

ספר
דעת אליהו

Daat Eliahou

Commentaires sur la Torah

rédigés par Mr Paul Raphaël Guedj

Tome 2

5782

Lettre de recommandation

Très cher lecteur,

Quand אבי מורי שיחיה a sorti son premier livre DAAT YAACOV SHLOMO, le sentiment était que le stock a été épuisé, tous les hidouchims qu' il a eu le mérite de trouver ont été vendus, il ne lui reste plus rien !!

Quand Grâce à D. il sort maintenant son deuxième livre encore plus merveilleux que le premier, il y a ici un très grand KIDDOUCH HACHEM : en effet la TORAH est infinie, plus on l'étudie et plus on y découvre des nouveautés.

A fortiori quand le troisième livre est bientôt près !!!

Toujours avec la même joie et enthousiasme il continue à écrire et à transmettre sa Torah, toutes les semaines j'attends impatiemment le vendredi pour écouter ses Hiddouchims au téléphone, ça fait partie de notre ONNEG CHABBAT !!

Avec l'aide d'HACHEM ce séfer vous apportera beaucoup de plaisirs et d'amour pour la TORAH, vous permettra d'animer comme il se doit les SEOUDOTS de CHABBAT,et donnera envie à vos enfants de consacrer plus de temps à l'étude de la PARACHAT HACHAVOUA.

MICHAEL GUEDJ

Roch Collel DAAT SHLOMO BNEI BRAQ



זכרון נצה

לעילוי נשמת

הרב **שלמה חי בן לויזה** זצ"ל

נלב"ע ו' תמוז תשנ"ז

ת.נ.צ.ב.ה.





זכרון נצה

לעילוי נשמת

מרת **ביה בת וורדה** ז"ל

נלב"ע ב' שבט תשס"ט

ת.נ.צ.ב.ה.





זכרון נצה

לעילוי נשמת

מרת וורדה למשפחת סולטן ז"ל

נלב"ע י"ט אלול תשמ"ט

ת.נ.צ.ב.ה.





זכרון נצה

לעילוי נשמת

הרב אליהו בן מננה זצ"ל

נלב"ע י' שבט תשס"ב

ת.ג.צ.ב.ה.





זכרון נצה

לעילוי נשמת

מרת מייסא בת שמואל זצ"ל

נלב"ע כ"ד שבט תשע"ד

ת.ג.צ.ב.ה.





זכרון נצה

לעילוי נשמת

הרב רנה מכלוף בן
אליהו בסנינו זצ"ל

נלב"ע כ' תשרי תשס"ב

ת.ג.צ.ב.ה.





זכרון נצה

לעילוי נשמת

הרב יעקב בן שלום סיטרוק זצ"ל

נלב"ע י"ז סיון תשע"ז

ת.נ.צ.ב.ה.





זכרון נצה

לעילוי נשמת

Moche Ben Hassiba Boussidan

decédé le 26 mai 2020

.ת.נ.צ.ב.ה.





זכרון נצה

לעילוי נשמת

הרב בנימין בן

שמואל ורחל פרטוש זצ"ל

נלב"ע א' תשרי תשע"ו

ת.נ.צ.ב.ה.





זכרון נצה

לעילוי נשמת

מרת גלוריה פורטונה

בת מייסא ז"ל

נלב"ע ד' מרחשון תשע"ה

ת.נ.צ.ב.ה.





זכרון נצה

לעילוי נשמת

הרב נסים בן בצלאל הלוי ז"ל

נלב"ע כ"ד טבת תשע"ו

ת.נ.צ.ב.ה.





זכרון נצה

לעילוי נשמת

מרת **אסתר בת סולנז** זצ"ל

נלב"ע כ"א אלול תשנ"ז

ת.ג.צ.ב.ה.





זכרון נצח

לעילוי נשמת

הרב **נושי רישר** זצ"ל

נלב"ע א' טבת תש"פ

ת.ג.צ.ב.ה.



Sommaire

Béréchit	23
Noah'	33
Noah'-Lekh Lékhā	41
Lekh Lékhā	45
Vayéra	57
H'ayé Sarah	67
Toledot	73
Vayétsé	85
Vayétsé-Vayishlah'	95
Vayishlah'	99
Vayéchev	109
Mikets	117
Vayigach	123
Vayeh'i	131
Chemot	139
Vaéra	155
Bo	163

Béchalah' _____	179
Yitro _____	187
Michpatim _____	195
Térouma _____	197
Tétsavé _____	199
Ki Tissa _____	203
Vayaqhel _____	207
Vayikra _____	215
Tsav _____	221
Chemini _____	223
Tazria' _____	231
Metsora' _____	235
Ah'aré Mote _____	237
Kédochim _____	241
Émor _____	245
Béhar _____	255
Béh'oukotaï _____	261
Bamidbar _____	267
Nasso _____	279
Béha'alotkha _____	289
Chelah' Lekha _____	301
Korah' _____	313
H'oukat _____	325
Balak _____	333

<i>Pinh'as</i>	343
<i>Matot</i>	357
<i>Matot-Massei</i>	365
<i>Massei</i>	369
<i>Devarim</i>	377
<i>Vaeth'anan</i>	383
<i>Ekev</i>	397
<i>Réeh</i>	409
<i>Choftim</i>	421
<i>Ki Tetsé</i>	429
<i>Ki Tavo</i>	443
<i>Vayélekh</i>	457
<i>Haazinou</i>	463
<i>veZot haBrah'a</i>	465

בראשית

Béréchit

בראשית

Béréchit



... (א) ... עֵץ פְּרִי עֹשֶׂה פְּרִי לְמִינוֹ ...

« ... des arbres fruits produisant des fruits chacun selon son espèce ... » (Ch. 1 ; verset 11)

Rachi nous explique que la terre devait produire des « arbres-fruits », c'est-à-dire des arbres comestibles ayant le goût du fruit. Or la terre a désobéi à l'ordre d'Hachem et a produit des arbres desquels poussaient des fruits, tandis que l'arbre lui même n'était pas comestible. C'est pourquoi lorsqu'Adam a été maudit pour sa faute, la terre également a été punie pour la sienne.

Quel est donc le lien entre la faute d'Adam et celle de la terre ?

Le **Gaon de Vilna** explique que pour justifier sa faute, Adam a dit : « ... la femme que Tu m'as adjointe m'a donné de l'arbre et j'ai mangé » (Ch. 3 ; verset 12)

La réponse d'Adam à Hachem est étonnante, car en fin de compte il a consommé du fruit défendu. Et comment comprendre ce reproche sous-jacent qu'il adresse à Hachem pour lui avoir donné une femme à l'origine de sa faute ? N'est-ce pas une marque de *כְּפוּיַת טוֹבָה* (ingratitude) au regard du bien que lui a fait Hachem en lui trouvant une compagne ?

Pour mieux comprendre la ligne de défense d'Adam, analysons sa réponse.

Adam savait que la terre a désobéi à l'ordre d'Hachem en produisant des arbres qui ne pouvaient pas être mangés.

Et lorsqu'Hachem a interdit à Adam de consommer du fruit de cet arbre, Il lui a dit : ... *וּמַעַץ הַדְּעֵת טוֹב וְרַע לֹא תֹאכַל מִמֶּנּוּ.* « Mais de l'Arbre de la Connaissance du Bien et du Mal, tu ne mangeras pas **de lui**... » (Ch. 2 ; verset 17)

Adam rétorque donc à Hachem : *Le mot מִמֶּנּוּ « de lui » semblait inutile. Or à chaque fois que la Torah emploie un mot qui semble superflu, il convient de tirer un enseignement qui justifie la présence de ce mot. J'ai donc ponctué et interprété ce mot supplémentaire מִמֶּנּוּ « de lui » comme une interdiction de cueillir le fruit **par moi-même**, mais que si une tierce personne venait à le cueillir et à m'en donner, il m'aurait été permis d'en manger.*

Avec cette ponctuation du mot מִמֶּנּוּ, l'argument d'Adam est donc recevable. On comprend mieux sa réponse « elle m'a donné de l'arbre et j'ai mangé ». Le mot מִמֶּנּוּ « de lui » pouvait effectivement être compris ainsi.

Ce qu'Adam ignorait, c'est qu'en fait la terre n'avait produit qu'un seul arbre dont le tronc et les branches étaient comestibles au même titre que ses fruits, le fameux *עֵץ הַדְּעֵת*, l'Arbre de la

Connaissance du Bien et du Mal dont le fruit était le *Etrog*. Le mot מִמֶּנּוּ « de lui » venait précisément inclure le tronc et les branches de cet Arbre. Or n'ayant jamais goûté de cet Arbre auparavant, Adam ne pouvait pas lui connaître cette propriété particulière. Il ne se doutait donc pas que le mot supplémentaire s'appliquait au tronc de cet Arbre, et qu'il pouvait se lire différemment. C'est ce qui l'a induit en erreur.

C'est en désobéissant à l'ordre d'Hachem que la terre a entraîné la faute d'Adam, car si tous les arbres étaient comestibles, conformément à la volonté d'Hachem, Adam aurait parfaitement compris le sens du mot מִמֶּנּוּ « de lui », et n'aurait pas eu lieu de s'autoriser ce fruit au motif qu'il était cueilli par une autre personne. Ayant une responsabilité dans la faute d'Adam, elle fut punie en même temps que lui.

Mais alors pourquoi Adam a-t-il été puni ?

On pourrait répondre que c'est à cause de son insolence envers Hachem, lorsqu'il Lui a répondu נִתְתָה עִמָּדִי « la femme que Tu m'as adjointe », comme nous l'avons expliqué plus haut. A première vue cette réponse peut convenir, elle n'a cependant aucun rapport avec la faute de la terre.

Rappelons-nous la faute de Hava, lorsqu'elle a dit au serpent : ... « ... D.ieu a dit : " Vous n'en mangerez pas **et vous n'y toucherez pas** ..." » (Ch. 3 ; verset 3)

L'interdiction d'Hachem ne portait pourtant que sur la consommation, pas sur le toucher. Alors pourquoi Hava a-elle fait mention de cette interdiction de toucher ?

C'est qu'Adam lui-même a dit à Hava qu'il était interdit de toucher à l'Arbre, par mesure de précaution. En effet, c'est un principe de

prudence récurrent dans la Torah, de mettre des barrières visant à nous protéger de la transgression d'un interdit.

Cependant, Adam aurait dû signaler à Hava que l'interdiction de toucher n'était que d'ordre rabbinique, pourquoi ne l'a-t-il pas fait ?

Le '**Hatam Sofer** nous répond en rapportant le reproche fait à Adam plus loin : ... מן-העץ. « Et à Adam, Il dit : "**Parce que tu as écouté la voix de ta femme** et mangé de l'arbre ..." » (Ch. 3 ; verset 17)

A priori, il n'était pas nécessaire de lui reprocher d'avoir écouté la voix de femme, il aurait suffi de lui dire qu'il a mangé de l'arbre. Nous comprenons de là qu'Adam craignait sa femme et pensait que s'il lui révélait que l'interdit de toucher n'était que d'ordre rabbinique, elle ne s'y serait pas astreinte.

Nous pouvons à présent comprendre pourquoi Adam a été puni.

Adam a imposé une barrière à Hava pour l'empêcher de fauter. Néanmoins lorsqu'il a constaté que Hava a enfreint l'interdiction de la Torah, **il ne s'est pas imposé de barrière pour lui-même**. Certes, il avait compris du fameux ממנו « de lui » qu'il avait le droit de manger de ce fruit s'il était cueilli par quelqu'un d'autre. Mais il aurait dû s'en abstenir par précaution. Il ne l'a pas fait et c'est la raison de sa punition.



(10) וַיִּקַּח ה' אֱלֹהִים אֶת-הָאָדָם וַיִּנְחֵהוּ בְּגֶן-עֵדֶן לְעֹבְדָהּ
וּלְשִׁמְרָהּ

« Hachem D:ieu prit l'homme et le plaça dans le Jardin d'Eden,
pour le travailler et pour le garder. » (Ch. 2 ; verset 15)

Le commentaire de **Rachi** sur place : Il le prit avec des paroles douces pour le persuader d'y entrer.

Incroyable !

Un juif passe sa vie entière à étudier, à accomplir des Mitsvoth, s'éloigner des fautes ... pour espérer avoir droit au עולם הבא (le monde futur), c'est-à-dire le paradis. Pour Adam Harichon, Hachem a dû faire l'effort de le convaincre !

Mais pourquoi Adam était-il réticent à entrer au paradis ?

Il y a deux raisons à cela.

Tout d'abord, nos Sages expliquent qu'une heure dans ce monde-ci est préférable à l'éternité dans le monde futur, en ceci que ce monde nous offre la possibilité d'accomplir des Mitsvoth, ce qui est chose impossible dans l'autre monde. Adam ne voulait pas être privé de cette opportunité extraordinaire.

Ensuite, il faut préciser qu'Adam se trouvait alors en Erets Israël.

Voici qui devrait être une source d'inspiration pour chaque juif : Adam ne pouvait pas concevoir de quitter Erets Israël, fut-ce pour aller au paradis !

A tous nos frères qui vivent parmi les nations, nous devons les encourager et les aider à faire leur Alya (monter en Erets Israël). Il

est bien sûr exclu de porter sur eux un jugement de quelque nature, car il n'est facile pour personne de quitter ses attaches, sa famille, ses amis, son travail ... pour partir vers l'inconnu.

En revanche, ceux qui ont le mérite de résider en Terre Sainte, et qui partent en vacances à l'étranger sont plus condamnables. Pour eux, il n'est permis de quitter le pays que pour la Parnassa (subsistance) ou pour se marier.



... הַרְבֵּה אֲרֻבָּה וְהַרְבֵּה יְהַרְנֶנּוּ וְהַרְבֵּה יִלְדוּ בְּנִים... (10)
 « ... J'accroîtrai beaucoup ta souffrance et ta grossesse, tu
 enfanteras des fils dans la douleur ... » (Ch. 3 ; verset 16)

Rachi commente : « ta souffrance », c'est la souffrance liée à l'éducation des enfants, הרנך « ta grossesse », c'est la douleur due à la gestation, בעצב תלדי בנים « tu enfanteras des fils dans la douleur », ce sont les douleurs de l'accouchement.

Rabbi 'Haïm de Volozhin *remarque que le verset place les problèmes liés à l'éducation des enfants avant les difficultés de l'accouchement, alors que logiquement, celles-ci devancent les premières !*

Cela vient nous apprendre que de cette malédiction en découle une autre : alors que la femme est accaparée par les difficultés liées à l'éducation de son jeune enfant, Hachem lui envoie une autre grossesse, toujours dans la douleur.

Le **Maharil** propose une autre réponse : il s'agit de la jeune fille qui va s'occuper de ses petits frères et sœurs avant son mariage. Ainsi, elle va d'abord s'occuper de l'éducation des enfants de sa mère avant de connaître les difficultés de sa propre gestation.



... וַיֵּצֵא קַיִן מִלְפָּנֵי ה' (TD)

« Caïn se retira de devant Hachem ... » (Ch. 4 ; verset 16)

Le **Midrach Béréchit Rabba** rapporte : Après que Caïn eut tué son frère Hével, son père Adam lui demanda « Qu'en est-il de ton jugement ? ». Caïn lui répondit « J'ai fait תשובה (repentance) et Hachem m'a pardonné ». Réalisant l'immense portée d'un repentir sincère, Adam entonna aussitôt מזמור שיר ליום השבת (Chant du jour du Chabbat).

Le **Gaon Rabbi Yéhochoua Héachil** nous explique ce Midrach.

Hachem a dit à Adam « le jour où tu mangeras (de l'Arbre de la Connaissance), tu mourras ». Les commentateurs relèvent qu'en réalité, ces paroles ne se sont pas vérifiées, puisqu'Adam a vécu neuf cent trente ans. En réalité, Hachem lui disait qu'en mangeant ce fruit, il allait devenir mortel.

La Guemara (יומא פו;) rapporte les paroles de **Rabbi Chmouel Ben Na'hmani** : Grande est la Téchouva car elle rallonge la vie de l'homme.

Le **Michna Broua** indique que le fait de faire rentrer le Chabbat un peu plus tôt (תוספת שבת) est une obligation de la Torah, et que dire מזמור שיר ליום השבת vendredi soir fait rentrer le Chabbat.

La raison pour laquelle nous devons faire rentrer le Chabbat avant la tombée de la nuit du vendredi, c'est que contrairement à Hachem, nous ne connaissons pas l'instant précis de l'entrée du Chabbat. On fait donc rentrer le Chabbat avec un peu d'avance.

Adam a mangé du fruit défendu un vendredi. Ayant pris l'avertissement d'Hachem au pied de la lettre, il pensait qu'il allait

mourir le jour même à cause de sa faute. Donc après avoir fauté, il ne voulait plus faire cette תוספת שבת, ce supplément de Chabbat, car pensait-il, cela impliquerait sa propre mort.

Lorsqu'à la nuit tombée, il vit qu'il était encore en vie, il en conclut que « le jour » dont parlait Hachem n'avait pas la même durée qu'un jour à l'échelle humaine, et comprit que pour Hachem, un jour équivalait à mille ans (d'ailleurs, la durée de vie qu'Hachem a accordé à Adam une fois celui-ci devenu mortel était de mille ans, desquels Hachem a retranché soixante dix ans pour les donner à David Haméle'h, comme nous le verrons plus loin). Adam continuait donc de respecter le Chabbat, mais sans le faire rentrer en avance.

La Midrach nous apprend par ailleurs que Caïn a tué Hével sept semaines après la faute d'Adam.

Lorsqu'Adam a entendu que la *Téchouva* ralonge la vie, il a eu un doute, peut-être que sa *Téchouva* pouvait lui permettre de vivre au-delà de cette fameuse « journée » (donc de ce millénaire), en aquérant une vie future, le עולם הבא justement par le mérite de la *Téchouva*. Aussitôt il récita le Psaume que l'on dit pour faire entrer Chabbat, afin de rajouter du 'Hol sur le Kodech.

נח

Noah'



... נח איש צדיק תמים הָיָה בְּדֹרֹתָיו ... (ט)

«... Noa'h était un homme juste, intègre dans ses générations...»

(Ch. 6 ; verset 9)

Rachi explique que l'on peut y voir un blâme : c'est seulement dans ses générations, par rapport à ses contemporains pervers, que Noa'h apparaissait comme juste. Mais s'il avait vécu au temps d'Avraham, il aurait été insignifiant.

Que reproche-t-on à Noa'h ?

Nos Sages nous disent qu'il n'a pas prié pour que ses contemporains échappent à l'anéantissement par le déluge. Au contraire, Avraham s'est répandu en prières pour sauver Sédome et Ghomorre, et la Torah nous rapporte tous les détails des longues tractations qu'il a menées (s'il y avait cinquante justes, s'il y avait quarante cinq justes, puis trente ... jusqu'à dix).

S'il y avait dix justes, il aurait eu gain de cause. Mais pourquoi n'a-t-il pas tenté de poursuivre ses négociations en-dessous de dix ?

'Hazzal nous disent qu'il avait appris de Noa'h : il savait qu'en dessous de dix justes, on ne pouvait pas sauver toute une génération.

Noa'h et sa famille étaient au nombre de huit personnes : Noa'h, ses trois enfants et leur épouse. Hachem était prêt à s'associer avec eux pour que le quorum de dix soit atteint, mais malheureusement, ils n'arrivaient qu'à neuf même ainsi.

Mais alors que reproche-t-on à Noa'h ? S'il avait prié, sa prière n'aurait pas été exaucée ! Et peut-être même qu'il a prié, mais en vain puisqu'ils n'étaient pas dix justes.

Le Rav Michael Guedj nous propose une réponse magistrale.

En Egypte, Paro avait trois conseillers : Bilam, Yov et Ytro.

Bilam lui a conseillé de tuer tous les enfants mâles, et lui-même a fini par être tué. Ytro a refusé de donner son accord, il a dû s'enfuir par crainte des représailles. Il a mérité que sa descendance siège au *Sanhédrine*.

Et Yov qui a gardé le silence a enduré les plus grandes souffrances.

Mais en quoi les épreuves de Yov sont elles une réponse mesure pour mesure ? Que pouvait-il faire ?

A propose de Moché qui a grandi dans le palais de Paro, la Torah témoigne : ... אֶל־אָחָיו וְאֶל־אֶחָיו וְאֶל־אֶחָיו וְאֶל־אֶחָיו ... « ... Moché grandit et sortit vers ses frères et observa leurs fardeaux ... » (Exode ; Ch. 2 ; verset 11)

Rachi explique qu'il s'appliquait à ressentir avec eux la souffrance de tout ce qu'il voyait.

C'est ce que l'on reproche à Yov : s'il est vrai qu'il n'approuvait pas la décision de Paro, il ne fit preuve d'aucune empathie envers Israël et leur souffrance. Mesure pour mesure, Hachem lui a envoyé des souffrances.

Revenons à Noa'h.

Il est vrai que sa prière ne pouvait aboutir, puisqu'il n'y avait pas dix justes dans sa génération. Mais chez lui aussi, on ne retrouve pas de sentiments à l'égard de ses contemporains. Il est resté cent vingt ans à construire une arche, conscient des enjeux et de l'importance de sa mission. Malgré cela, il n'a pas réussi à convaincre ne serait-ce qu'un seul homme de faire *Téchouva* (repentir) afin qu'il complète le quorum des dix. Cela démontre le peu d'engagement et de bienveillance qu'il avait pour ses semblables, au contraire de Moché.

Remarquons qu'à la sortie de l'arche, Noa'h s'est enivré. 'Ham et son fils Kénaan l'ont mutilé. Nous voyons donc que Kénaan était présent dans l'arche, mais il n'a pas pu compléter le quorum des dix car il n'avait pas treize ans.



(כא) וְאַתָּה קַח-לְךָ מִכָּל-מֵאֲכָל אֲשֶׁר יֵאָכֵל וְאַסְפֹּתָ אֵלָיִךְ
וְהָיָה לְךָ וְלֵהֶם לְאֹכֶלָהּ

« Et toi, prends pour toi de tout aliment comestible et mets-le en réserve, cela te servira, pour toi et pour eux, de nourriture. »

(Ch. 6 ; verset 21)

Ce verset pose un grand problème.

Dans la Parachat Ekev, il est écrit : וְנָתַתִּי עֵשֶׂב בְּשׂוּדְךָ לְבַהֲמֹתֶיךָ וְאָכַלְתָּ וְשָׂבַעְתָּ :
« Je donnerai de l'herbe dans ton champ pour ton bétail, et tu mangeras et seras rassasié » (Deutéronome ; Ch. 11 ; verset 15)

On apprend qu'il est interdit de manger avant d'avoir nourri ses animaux.

Et pourtant, l'ordre de notre verset est inverse : « cela te servira, pour toi et pour eux (les animaux), de nourriture » !

On voit la même difficulté à propos de la Chémitta, où la Torah donne la primauté à l'homme : וְהָיְתָה שְׂבַת הָאָרֶץ לָכֶם לְאֹכְלָהּ לְךָ וְלַעֲבָדְךָ וְלַאֲמֹתֶיךָ וְלִתּוֹשְׁבֵיךָ וְלַבְּהֵמָתֶיךָ וְלַחַיָּה אֲשֶׁר בְּאֶרֶץךָ תִּהְיֶה כָּל-הַפְּרוֹדֵת דֶּשֶׁת הָאָרֶץ וְהָיְתָה לְאֹכֶלְכֶם « Le produit du Chabbat de la terre sera à vous pour le manger, **pour toi**, pour ton esclave et pour ta servante, pour ton salarié et pour ton résident, qui habitent avec toi. **Et pour ton bétail** et pour la bête sauvage qui est sur ta terre, toute sa récolte sera pour consommer » (Lévitique ; Ch. 25 ; versets 6 et 7)

Le **Gaon Rabbi Mordé'haï Yéhouda Leib** explique qu'à propos de la boisson, l'homme passe avant les bêtes. Ainsi, lorsque Rivka a invité Eliézer à boire, la Torah relate : וַתִּשְׂאֵב עֵד : וְהָיָה לְךָ וְלֵהֶם לְאֹכֶלָהּ « Elle finit de lui donner à boire et dit : "Je vais puiser

de l'eau pour tes chameaux également, jusqu'à ce qu'ils aient fini de boire" » (Ch. 24 ; verset 19)

L'homme est prioritaire parce qu'il est le but de la création. Cependant, pour la nourriture, c'est l'animal qui a la priorité.

Pourquoi cette différence ?

L'homme mange aussi bien des végétaux que de la viande, du poisson et toutes sortes d'aliments, alors que les animaux ne se nourrissent que de l'herbe des champs. Puisque les bêtes sont mangées par les hommes, il est juste qu'en contrepartie elles puissent manger avant eux.

En revanche pour la boisson, l'homme et la bête boivent de l'eau. L'homme étant la création la plus importante, il a un droit de priorité. Ce qui veut dire que lorsque l'homme et la bête sont à égalité, l'homme passe avant.

Dans l'arche de Noa'h, il était interdit aux humains de manger de la viande. Ils ne furent autorisés à manger de la viande qu'à leur sortie de l'arche. Avant cela, ils étaient végétariens et donc à égalité avec l'animal dans la consommation de nourriture. C'est pourquoi ils étaient prioritaires.

Durant l'année de la *Chémitta*, toute la récolte qui se trouve dans le champ est à la disposition du bétail et des bêtes sauvages. L'homme et la bête se trouve alors égaux au regard de la consommation de nourriture, et dans cette situation aussi, l'homme a la priorité, comme pour l'eau.



(כא) וְאַתָּה קַח-לְךָ מִכָּל-מֵאֲכָל אֲשֶׁר יֵאָכֵל וְאַסְפֹּתָ אֵלֶיךָ
וְהָיָה לְךָ וְלָהֶם לְאֹכֶלָהּ

« Et toi, prends pour toi de tout aliment comestible et mets-le en réserve, cela te servira, pour toi et pour eux, de nourriture. »

(Ch. 6 ; verset 21)

En réalité, il est impossible de réunir une telle quantité de nourriture, pouvant alimenter toutes ces créatures pendant une année, dans l'arche. Donc même si Noa'h avait prévu de réunir la nourriture pour tous les animaux et sa famille, l'arche n'aurait pas pu la contenir.

C'est pourquoi Hachem lui a dit וְאַתָּה קַח-לְךָ « et toi, prends **pour toi** », c'est-à-dire prends la nourriture nécessaire à ta propre subsistance pendant une année, et Hachem lui fera un miracle וְהָיָה לְךָ וְלָהֶם לְאֹכֶלָהּ « cela servira, **pour toi et pour eux**, de nourriture », c'est-à-dire que ses réserves de nourriture prévues pour une seule personne suffira à nourrir toute la famille de Noa'h, ainsi que tous les animaux présents dans l'arche, le bétail, les oiseaux, les animaux sauvages ... pendant toute une année.

La Torah félicite Noa'h : וַיַּעַשׂ נֹחַ כְּכֹל אֲשֶׁר צִוָּה אֹתוֹ אֱלֹהִים כִּן עָשָׂה « Noa'h fit selon tout ce qu'Hachem lui avait ordonné, ainsi fit-il. » (Ch. 6 ; verset 22)

Pourquoi Noa'h mérite-t-il un éloge pour ce qu'il a fait ?

Il faut imaginer la vie dans ce bateau, avec tous ces animaux, y compris les bêtes sauvages très dangereuses. Si ces bêtes ne mangeaient pas à leur faim pendant un an, avec des aliments adaptés à leur alimentation, elles pouvaient s'en prendre à Noa'h et à sa famille, ce qui constituait un danger réel.

Et pourtant Noa'h a fait preuve d'une confiance et d'une foi à toute épreuve envers Hachem ; après avoir passer 120 ans à construire une arche à des kilomètres de la mer sur Son ordre, il démontre à nouveau sa confiance en Lui en prenant ce risque avec toute s ces bêtes.

נח / לך-לך

Noah' - Lekh Lékhā



(כג) וַיִּקַּח לְיָם וַיִּפֶּת אֶת הַשְּׂמֵלָה ...

« Chem prit le vêtement et Yaphet (avec lui) ... » (Ch. 9 ; verset 23)

Rachi souligne qu'il n'est pas écrit וַיִּקַּחוּ « ils ont pris » au pluriel. Cela vient nous apprendre que seul Chem a pris cette initiative, après quoi Yaphet s'est joint à lui. C'est pourquoi les descendants de Chem mériteront le privilège de porter comme manteau le Talith avec ses Tsitsith.

Dans la Parachat Lé'h-Lé'ha, après sa victoire, Avraham refuse son butin afin que le roi de Sédome ne puisse pas dire que c'est lui qui a enrichi Avraham et non Hachem : ... אִם-מִחוּט וְעַד שְׂרוּרָה-וְנֶעַל וְאִם-אֶקַּח מִכָּל-אֲשֶׁר-לִי... « Si depuis un fil jusqu'à une lanière de chaussure et si je prends de tout ce qui est à toi ... » (Ch. 15 ; verset 23)

Rava déclare : en récompense de ce qu'a dit Avraham, sa descendance méritera deux Mitsvot : les fils des Tsitsith et la lanière des Téfilin.

Or nous avons vu dans le commentaire de Rachi que la Mitsva des Tsitsit nous a été donnée par le mérite de Chem, alors que Rava nous affirme que c'est par le mérite d'Avraham.

Le Na'halat Yaakov nous propose de résoudre cette apparente contradiction : Rachi nous dit que grâce à Chem, nous avons reçu la Mitsva du Talith avec ses Tsitsith, alors que selon Rava, Avraham nous a fait mériter « que » la Mitsva des fils des Tsitsith.

Quel est donc le mérite qu'il y aurait eu à porter un Talith sans ses Tsitsith ?

Peut-être devrions-nous poser la question différemment : est-ce que le Talith (le vêtement) est une Mitsva en soi ou n'est-elle qu'un הכשר מצוה, une préparation à la Mitsva ?

Pour mieux comprendre la question, prenons l'exemple de la Mitsva de Mézouza. Nous devons poser une Mézouza à la porte de notre maison. Y a-t-il donc une Mitsva intrinsèque à posséder une maison pour réaliser la Mitsva de Mézouza ou doit-on considérer la possession d'une maison comme une **condition** à la réalisation de cette Mitsva, comme une préparation à cette Mitsva ?

Il n'y a évidemment aucune Mitsva à posséder une maison, mais c'est la question qui se pose à propos du vêtement, à savoir lorsque nous portons nos Tsitsioth, réalise-t-on la seule Mitsva des fils, auquel cas le Talith (vêtement) qui les contient ne serait qu'un הכשר מצוה, une préparation à la Mitsva, ou accomplit-on en fait deux Mitsvot, l'une pour le Talith (vêtement) lui-même, et l'autre pour les fils ?

Rachi et le Na'halat Yaakov sont d'accord pour dire qu'il y a bien deux Mitsvot, le Talith et les Tsitsioth.

Rachi nous le confirme dans son commentaire dans Baba Kama où il cite deux Mitsvot bien distinctes : « Fais toi un beau *Sépher*, un beau *Loulav*, un beau *Talith*, des beaux *Tsitsith* ».

Or ce n'est pas la *Hala'ha*. Pourquoi donc Rachi se sent-il obligé que le *Talith* est une *Mitsva* à part entière ?

En réalité, selon la stricte *Hala'ha*, nous n'avons pas d'obligation de mettre les *Tsitsith* si nous ne portons pas de vêtement à quatre coins. Mais Rachi va plus loin dans son raisonnement. Il considère que puisque le רצון (la volonté) d'Hachem c'est que nous réalisons la *Mitsva* de *Tsitsith*, et que pour cela il faut avoir un vêtement adéquat, le port du *Talith* prend donc la valeur d'une *Mitsva* à part entière.

Quel lien peut-on faire entre la Paracha de Noa'h et celle de Lé'h-Lé'ha ?

Lorsque l'on vient annoncer à Avraham que son neveu Loth était prisonnier, la Torah rapporte : ... וַיָּבֵא הַפְּלִיט וַיַּגִּד לְאַבְרָם « Le rescapé vint et raconta à Avram ... » (Ch. 14 ; verset 13)

Rachi nous révèle qu'il s'agit de Og le géant, le seul rescapé du Déluge. Le Midrach dénonce le motif sournois de Og, qui désirait entraîner Avraham à livrer bataille contre les quatre rois dont Nimrod était chef, pour secourir Loth. Il espérait qu'Avraham serait tué au combat et qu'il pourrait alors épouser Sarah.

Analysons maintenant combien est grande la récompense d'une *Mitsva* : des centaines d'années après cet évènement, alors que Moché devait faire la guerre avec Og pour conquérir son pays (il était devenu le roi de Bachan), Hachem lui dit « ne le crains pas », comme si Moché avait peur de Og.

Etait-ce parce que Og était un géant impressionnant ?

'**Hazal** nous enseignent que Moché craignait que le mérite qu'avait acquis Og en prévenant Avraham que son neveu était captif ne lui fasse perdre la bataille qu'il allait lui livrer.

Et de quels mérites parle-t-on ? D'un mérite vieux de plusieurs centaines d'années, pour avoir donné une information avec l'intention sournoise qu'elle nuirait à Avraham pour épouser sa veuve, et pour délivrer Loth, qui a eu des relations avec ses deux filles, face à celui de Moché qui se présente avec tout le peuple, soit 600 000 âmes ...

Malgré tout, Moché craignait « la bonne action » de Og !

Quel enseignement pouvons-nous en déduire ?

Nous avons parlé dans cette étude des 2 Mitsvot, les *Téfilin* et le *Talith*, qui sont les deux premières Mitsvot du *Bar-Mitsva*, le petit garçon de 13 ans qui commence sa vie d'adulte. Pour lui dire « regarde l'histoire de Og, la crainte qu'il a inspirée à Moché pour sa « Mitsva », et imagine aujourd'hui les mérites et récompenses que tu acquerras avec des vraies Mitsvot ...

לך-לך

Lekh Lékhā



וַיֹּאמֶר ה' אֶל-אַבְרָם לְךָ-לְךָ (X)

« Hachem dit à Avram : "Va pour toi ..." » (Ch. 12 ; verset 1)

Le **Midrach Béréchit Rabba** nous explique qu'Avraham craignait les railleries des gens, qui allaient voir dans son départ un abandon de son père dans ses vieux jours. C'est pourquoi Hachem l'a exempté de la *Mitsva* du respect des parents, ce qu'Il n'a fait pour nul autre, et a devancé dans la Torah la mort de son père et ensuite sa sortie.

En effet, la mort du père d'Avraham est mentionnée au dernier verset de Noa'h : וַיָּמָת תְּרַח בְּהָרָן « ... et Térah mourut à 'Haran. » (Ch. 11 ; verset 32)

Ensuite la Torah relate la sortie d'Avraham, dans la Parachat Lé'h-Lé'ha, alors même qu'Avraham est parti du vivant de son père.

Il ressort de ce Midrach que les *Avoth* étaient astreints à la *Mitsva* de **כבוד אב ואם** (respect des parents), à l'exception d'Avraham avec le décret d'Hachem.

C'est ce que nous confirme la Guemara (מגילה יז.) en nous enseignant que Yaakov fut puni pour ne pas avoir respecté cette *Mitsva* durant toute la durée de son séjour chez Lavan.

Rabbi Fichel Zoussman Sofer comprend de ce Midrach qu'avant le don de la Torah, les *Avoth* avaient un statut de **בן ישראל**, c'est-à-dire qu'ils étaient astreints aux lois de la Torah.

En effet, la *Mitsva* du respect des parents ne figure pas parmi les 7 lois Noahides.

Les non-juifs ne sont pas tenus par l'obligation de respecter leur père car il existe une probabilité que **לאו אביו הוא**, autrement dit qu'il ne s'agisse pas réellement de leur père.

En revanche, en ce qui concerne les **בני ישראל**, on va d'après la majorité. Donc puisque dans la plupart des cas le père légal est bien le père biologique, nous sommes donc astreints de respecter notre père.

En ce qui concerne Avraham, la Torah elle-même témoigne de sa filiation avec Téra'h : « Et voici les descendants de Téra'h : Téra'h engendra Avram ... » (Ch. 11 ; verset 26).

C'est pour cela qu'Hachem a dû lui donner une exemption spéciale de l'obligation d'honorer son père.

Toutefois, si nous pouvons comprendre qu'en raison du doute sur la paternité, et du fait que l'on ne suive pas la majorité, les non-juifs ne soient pas soumis à la *Mitsva* du respect du père, en revanche pour

les mères, le doute n'existe pas, et pourtant le **Or Saméa'h** nous affirme que les non-juifs sont également exemptés du respect de leur mère.

Les raisons de cette exemption seront développées B"H dans une prochaine étude.



(ב) וְאֶגְדָּלְךָ שְׁמֶךָ

« ... J'agrandirai ton nom ... » (Ch. 12 ; verset 2)

Rachi commente זה שאומרים אלהי יעקב « C'est pour cela que l'on dit [dans la *Amida*] אלהי יעקב "le D.ieu de Yaakov" ».

En quoi le fait qu'Hachem a agrandi le nom d'Avraham est une raison pour que l'on dise « le D.ieu de Yaakov » dans la Amida ?

Les noms Avraham (אברהם), Its'hak (יצחק) et Yaakov (יעקב) totalisent 13 lettres. Et les noms de leurs épouses Sarah (שרה), Rivka (רבקה), Ra'hel (רהל) et Léa (לאה) totalisent également 13 lettres.

Ce chiffre 13 représente les 13 attributs de miséricorde divine, ainsi que la valeur numérique du mot אחד « Un » ($\alpha = 1$, $\pi = 8$, $\delta = 4$, soit un total de 13).

En effet, nos patriarches et matriarches se sont illustrés en diffusant l'unicité d'Hachem dans le monde. On relève également que la somme du nombre de lettres des *Avoth* est 26, la valeur numérique du Nom d'Hachem.

C'est pour cette raison que la Guemara (ברכות יג.) nous dit que le nom אברהם « Avraham » ne doit pas être prononcé אברם « Avram », car cela représente une transgression d'une *Mitsva* positive.

On ne retrouve pas cet interdit à propos de Yaakov, bien que son nom aussi fut changé et soit devenu ישראל (Israël), car si nous avons changé son nom dans la *Amida* en disant אלהי ישראל au lieu de אלהי יעקב, l'harmonie du compte des lettres aurait été rompu, car nous aurions eu 27 lettres et non 26.

Donc le fait d'avoir ajouté une lettre au nom d'Avraham, la lettre ה, nous oblige à conserver le nom Yaakov dans la *Amida*.

C'est ce que Rachi nous précise : comme Hachem a agrandi le nom d'Avraham, c'est pour cela que l'on dit אלהי יעקב.



אִמְרֵי-נָא אַחֲתֵי אָתָּה (ג)

« Dis, je t'en prie, que tu es ma sœur ... » (Ch. 12 ; verset 13)

Le **Midrach Peliah** déduit de ce verset que l'on peut éteindre la lumière pour un malade Chabbat !

Rabbi Eliézer Deutch nous aide à comprendre ce Midrach à priori étonnant.

Comment justifier la demande d'Avraham et l'acceptation de Sarah d'affirmer qu'elle était sa sœur ? Était-elle prête à s'unir à Paro et à enfreindre ainsi le איסור אשת איש (l'interdit de s'unir avec une femme mariée) ? N'était-il pas préférable qu'elle avoue qu'Avraham était son époux, quitte à ce qu'il soit tué ?

Le Rav nous répond que puisqu'une femme est considérée comme קרקע עולם (littéralement « le terrain du monde »), c'est-à-dire qu'elle est passive, elle n'est pas obligée de se sacrifier. C'est ce qui ressort du סנהדרין עד : תוספות.

Encore faut-il préciser que pour Sarah, la chose n'était pas révélée à la face du monde. Donc en absence de חילול השם (la profanation du Nom Divin), il est possible d'admettre que sa passivité ne l'obligeait pas à se sacrifier.

En revanche, le cas de la Reine Esther était différent car sa relation avec A'hachvéroch était connue de tout le monde. A cause du חילול השם, on ne peut donc plus utiliser le principe de קרקע עולם.

Ce que nous venons de dire n'est vrai que si l'on pense qu'une personne qui faute sans en avoir l'intention n'est pas punissable.

Mais à l'inverse, si l'on pense que même passivement et sans intention de fauter, Sarah était coupable de cette faute, elle aurait dû se sacrifier et avouer qu'elle était mariée à Avraham.

C'est le sens de la question que l'on retrouve dans la Guemara (שבת ל'): מלאכה שאינה צריכה לגופה פטור או חייב « Une action interdite qui n'est pas nécessaire est-elle permise ou interdite ? ».

Dans notre verset, Avraham demande à Sarah de passer pour sa sœur, au risque qu'elle soit prise par Paro. Puisque dans cette situation elle n'a aucune intention, qu'elle est passive et ne tire aucun profit de cet acte, alors elle n'en est pas coupable.

L'auteur de notre Midrach en déduit qu'une action interdite non nécessaire est permise. Voilà pourquoi il affirme que de ce verset, nous apprenons qu'il est possible d'éteindre la lumière pour un malade Chabbat.



(T1) וְה' אָמַר אֶל-אַבְרָם אַחֲרֵי הַפָּרֶד-לוֹט מֵעִמּוֹ

« Hachem dit à Avram après que Loth se fut séparé de lui ... »

(Ch. 13 ; verset 14)

Pourquoi nous préciser qu'Hachem a conversé avec Avraham après qu'il se soit séparé de Loth ?

Rachi nous explique que tant que le רשע (l'impie) était avec Avraham, la Ché'hina s'abstenait de parler avec lui.

Etonnant et difficile à accepter !

Avraham connaissait cette règle, il savait pertinemment que sa fréquentation avec un impie entraînerait un éloignement de la Ché'hina. Et pourtant il ne dit rien, il continue à faire bonne figure à son neveu Loth, alors que sa compagnie le prive de la Présence Divine.

Inutile de préciser l'honneur considérable qu'est fait à un homme lorsqu'Hachem S'adresse à lui. Malgré cela, Avraham reste avec Loth et marque ainsi sa bienveillance envers lui.

'**Hazal** nous rappellent ce principe (שבת קכו.) : גדולה הכנסת אורחין : « Recevoir des invités est encore plus grand qu'accueillir la Présence Divine ».

Dans la Parachat Vayéra est illustré ce principe lorsqu'Avraham dit aux voyageurs מעל עבדך « Ne passe pas devant ton serviteur ». Bien qu'Avraham convalescent recevait la visite d'Hachem, et malgré l'immense honneur qui lui était fait, il Lui dit « Attends moi, je dois avant tout m'occuper de ces voyageurs », alors même qu'il pensait que ces passants étaient des Arabes et non des Anges.

Mais lorsqu'éclata une querelle entre ses bergers et ceux de Loth, il lui dit alors מפד נא מעלי « De grâce, sépare-toi de moi ». C'est alors qu'Hachem a repris Ses échanges avec Avraham.

La Guemara (סוטה יד.) nous enseigne : תורה תחלתה גמילות חסדים : « La Torah, c'est d'abord de la bonté et de la bienveillance ». Il faut s'efforcer d'aimer son prochain, qu'il soit צדיק ou רשע, et c'est ce qu'a fait Avraham, il est resté auprès de Loth bien que sa fréquentation le privait de la présence d'Hachem.



(ט) וַיְבָרֶכְהוּ וַיֹּאמֶר בְּרוּךְ אַבְרָם לְאֵל עֶלְיוֹן קִנְיָה שָׁמַיִם
וְאָרֶץ

« Il le bénit en disant : "Béni soit Avram par le D.ieu Suprême, Auteur du ciel et de la terre" » (Ch. 14 ; verset 19)

Rabbi Yt'hak nous dit : Avraham recevait les voyageurs, leur donnait à boire et à manger, puis leur disait : « Bénissez ! », eux demandaient : « Qui faut-il bénir ? », et il leur répondait : « Béni soit le Maître du monde à la table de Qui nous avons mangé ». Hachem a dit à Avraham : « Mon Nom n'était pas connu par Mes créatures, tu L'as répandu sur la terre, Je te considère désormais comme Mon associé dans la création du monde ».

Rabbi Raphael Yossel Hazan nous explique qu'au moment de *Matan Torah*, lorsqu'Hachem a voulu donner la Torah aux *Bné Israël*, les Anges Lui ont dit : תנה הודך על השמיים « Donne Ton trésor aux cieux ! ». Ils ne voulaient pas que la Torah soit donnée aux *Bné Israël*, et revendiquaient le privilège de la recevoir en vertu du principe de בר מצרא.

La *Guemara* (בבא מציעא קה.) nous explique le principe de בר מצרא : celui qui veut vendre son terrain doit le proposer en priorité à son voisin, de telle sorte que ses terrains soient réunis, et non dispersés. Ce voisin dispose ainsi d'une sorte de droit de préemption.

La Torah et les Anges étaient « voisins » dans les cieux. Selon la *Hala'ha*, Hachem devait donc proposer la Torah aux Anges en priorité.

Pourquoi Hachem ne l'a-t-Il pas fait ?

Le verset nous répond : « Béni soit Avram par le D.ieu Suprême, Auteur du ciel et de la terre ».

Littéralement bien sûr, nous comprenons que le possesseur du ciel et de la terre c'est Hachem. Mais suivant la construction du verset, que nous développe Rabbi Yts'hak, on peut aussi comprendre qu'Avraham, en tant qu'associé d'Hachem, était également possesseur du ciel et de la terre. Ainsi, c'est bel et bien Avraham qui a le titre de בר מצרא (proche voisin), et non les Anges.

Le **Midrach Chemot Rabba** nous enseigne que lorsque Moché est monté au ciel pour recevoir la Torah, les Anges ont voulu le tuer. Hachem lui a alors donné une forte ressemblance physique avec Avraham. Il dit aux Anges : « N'avez-vous pas honte ? N'est-ce pas chez lui que vous êtes descendus et ne vous a-t-il pas offert l'hospitalité ? C'est bien lui le בר מצרא, il a acquis les cieux ».

Le Midrach termine ainsi : *Hachem dit à Moché : « C'est par le mérite d'Avraham que la Torah t'a été donnée, et ce n'est pas uniquement pour ta ressemblance physique avec lui, mais bien parce qu'il a répandu Mon Nom sur terre, méritant ainsi d'être Mon associé dans la création ».*

וִירָא

Vayéra



אֶל-נָא תַעֲבֹר מֵעַל עַבְדְּךָ (ג)

« ... ne passe pas [ainsi] au dessus de ton serviteur » (Ch. 18 ; verset 3)

Avraham parlait avec Hachem lorsqu'il aperçoit trois Arabes qui passaient non loin. Ignorant qu'il s'agissait en réalité d'Ange, il se précipite à leur rencontre pour les inviter à se reposer et à se rafraîchir chez lui.

'Hazar s'interrogent : recevoir des invités est-il plus important que la visite d'Hachem ?

Ramenons une parabole : Un jour Réouven est invité chez son ami Chimon. Il y est reçu avec tous les honneurs : la plus belle vaisselle, des plats succulents ... Quelques jours plus tard, Réouven reçoit un invité qui s'avère être... le fils de son ami Chimon. A son tour, il fait preuve d'une grande hospitalité à l'égard de son invité.

Dans cette parabole, est-ce Réouven ou Chimon qui a témoigné de la plus grande amitié ?

En réalité, il est normal que Chimon ait réservé à son ami Réouven une réception chaleureuse. Rien n'indique cependant qu'il aurait accueilli son fils avec autant d'égards. En revanche, Réouven a su se montrer attentionné envers le fils de son ami comme s'il accueillait Chimon lui-même. La marque d'amitié de Réouven envers Chimon est donc plus profonde.

C'est aussi ce que nos Sages affirment. Nous sommes tous les enfants d'Hachem. A ce titre, recevoir des invités par amour pour Hachem L'honore davantage que de Le recevoir Lui-Même.

Mais d'où Avraham a-t-il appris cette *Hala'ha* pour le moins osée ?

Il l'a apprise du fait qu'Hachem a eu besoin de "sortir le soleil de son écrin" afin qu'il ne se fatigue pas à recevoir des passants en état de convalescence. Si l'importance de la réception de la *Ché'hina* primait sur celle des invités, Il n'aurait eu nul besoin de provoquer cette canicule.

Hachem a provoqué une forte chaleur pour dissuader les gens de s'aventurer hors de chez eux. Il voulait pouvoir s'entretenir "tranquillement" avec Avraham, sans être interrompu par les opportunités de recevoir des invités qui se présenteraient à Avraham durant leur échange. Avraham en a donc déduit que recevoir des invités était plus important que recevoir la *Che'hina*, puisqu'il semblait évident à Hachem Lui-même que si un invité se présentait, Avraham se devait de lui offrir l'hospitalité toute activité cessante.

Mais alors pourquoi trois hommes sont-ils venus les interrompre ? Il s'agissait en réalité d'anges qu'Hachem a envoyés en voyant la tristesse causée à Avraham par le fait de ne pouvoir accueillir d'invités.



וַיִּקַּח חֶמְצָה וְחֵלֶב וּבֶן-הַבָּקָר אֲשֶׁר עָשָׂה וַיִּתֵּן
לְפָנֵיהֶם

« Il prit de la crème et du lait ainsi que le veau qu'il avait préparé et [les] mit devant eux ... » (Ch. 18 ; verset 8)

On apprend de ce verset que les Anges auprès d'Avraham ont mélangé *בשר וחלב*, du lait et de la viande.

Or il y a un interdit rapporté à trois reprises dans la Torah :

« לֹא-תִבְשֵׁל גְדִי בְחֵלֶב אִמּוֹ » « Tu ne feras pas cuire un chevreau dans le lait de sa mère »

Plus tard, quand les Anges ont voulu que la Torah leur soit donnée, Hachem leur a rétorqué qu'ils n'en étaient pas aptes puisqu'ils avaient mangé *בשר וחלב* chez Avraham.

Cependant il n'y a pas d'interdit de la Torah à manger du lait et de la viande ensemble, cet interdit n'est que d'ordre Rabbinique. La Torah n'interdit que **la cuisson** du lait et de la viande ensemble. Pourquoi Hachem leur a-t-Il fait ce reproche ?

On répond que les Anges sont des êtres de feu. Les aliments qu'ils ont ingérés se sont cuits aussitôt.

Cependant, **Rachi** nous apprend « ils ont donné l'impression de manger ». Si on se réfère à cette explication de Rachi, et que les Anges n'ont fait que semblant de manger, quel est donc l'argument d'Hachem pour leur refuser la Torah ?

Nous apprenons de là qu'il faut s'éloigner de la *Avéra*, la faute, mais aussi de toute conduite pouvant donner lieu à penser que

l'on a commis une *Avéra*. Bien que n'ayant pas commis d'action répréhensible, les Anges ont perdu le mérite de recevoir la Torah pour avoir donné l'impression de transgresser un interdit.



(כ) הִנֵּה-נָא הָעִיר הַזֹּאת קְרִיבָה לְנוֹס אֲשֶׁמָּה וְהוּא מְצָעָר
 « Voici, de grâce, cette ville est assez proche pour m'y enfuir et
 elle est petite ... » (Ch. 19 ; verset 20)

Les Anges (Michael, Raphael et Gabriel) étaient venus chacun pour une mission, et notamment celle de détruire cinq villes qui s'étaient corrompues : Sodome, Amora, Adma, Tsevoyim et Tsoar.

Avraham a intercédé en leur faveur auprès d'Hachem pour qu'il les épargne (s'il y a 50 justes, puis 45, puis 40 ...) mais sa démarche est restée infructueuse. En revanche, Loth, sans insister, obtient des Anges que la ville de Tsoar soit épargnée !

Comment comprendre que les supplications du Tsadik Avraham soient restées lettre morte, tandis que sur simple demande, Loth le Racha obtint satisfaction ?

La réponse est que les Anges ont fait preuve de הכרת הטוב, de reconnaissance envers Loth. En effet, lorsque les habitants de Sodome ont voulu les tuer, Loth s'était interposé au péril de sa vie. C'est pour cela que les Anges se sentaient redevables envers Loth, et qu'ils ont épargné Tsoar à sa demande.

On retrouve cette notion de הכרת הטוב (reconnaissance) au sujet de Léa, lorsqu'elle nomma son quatrième fils Yéhouda (Juda). Le verset nous dit : ... ותאמר הפעם אוֹדָה אֶת-ד' עַל-כֵּן קָרָאתָ אֶת-שְׁמוֹ יְהוּדָה וְתַעֲמִד מִלְּדוֹת...
 « ... et elle déclara : "Cette fois, je rends grâce à Hachem" ; c'est pourquoi elle le nomma Yéhouda ; puis elle cessa d'enfanter. » (Ch. 29 ; verset 35)

Pourquoi sitôt après avoir remercié Hachem pour ce fils, Léa cessa-t-elle d'enfanter ?

Il faut savoir que Léa savait par prophétie que Yaakov devait avoir 12 enfants desquels découleraient les 12 tribus d'Israël. Yaakov avait 4 épouses, Léa pensait donc que pour un juste équilibre, chacune de ses épouses devaient avoir 3 enfants. C'est pourquoi, à la naissance de son quatrième enfant, elle a compris qu'elle avait reçu une part supplémentaire de ce à quoi elle s'attendait. Elle a donc ressenti le besoin de remercier Hachem pour ce cadeau du ciel et a nommé ce fils Yéhouda en conséquence.

Elle considérait donc les trois premiers fils comme un dû.

Grave erreur, elle aurait dû éprouver de la reconnaissance dès le premier enfant, et c'est lui qu'elle aurait dû nommer Yéhouda. C'est ce qui lui a valu de ne plus enfanter après ce quatrième fils.

La הכרת הטוב c'est l'ADN du juif, qui est désigné comme יהודי. C'est le premier mot qu'il prononce à son réveil lorsqu'il dit מודה אני לַפְּנֵיךָ (Je Te remercie Hachem de m'avoir rendu ma *Néchama*).



וְהִנֵּה-אֵיל אַחַר נֶאֱחַז בְּסִבְבֵּי בְּקַרְנָיו וַיִּלֶךְ אֲבָרָהָם
וַיִּקַּח אֶת-הָאֵיל לְעֹלָהוּ וַיַּעֲלֵהוּ לְעֹלָה בְּנוֹ

« [...] et voici un bélier empêtré dans les broussailles par les cornes ; Avraham alla et prit le bélier et l'offrit en holocauste à la place de son fils » (Ch. 22 ; verset 13)

Hachem avait demandé à Avraham d'offrir son fils Its'hak en sacrifice. Il se lève de bon matin, pressé d'accomplir l'ordre divin, voyage pendant trois jours, arrive à l'endroit indiqué, construit un autel, attache son fils et brandit le couteau. Là Hachem lui dit : « Arrête ! Je sais maintenant que tu crains Eloquim ». Il prend alors le bélier et le sacrifie à la place de son fils.

Peut-on comparer le sacrifice de son fils à celui d'un bélier ?

Pourtant la Torah nous dit bien qu'il a sacrifié le bélier « à la place de son fils », c'est-à-dire qu'elle met sur un même pied d'égalité le sacrifice d'Yts'hak et celui d'un bélier !

La Torah connaît la nature profonde de l'homme. On est tous armés de bonnes intentions, par exemple à Roch Hachana, nous prenons tous sur nous de bonnes résolutions pour améliorer notre comportement, « cette année c'est décidé, je me lève tôt pour faire la Téphila, manger Cacher, faire Chabbat ... ». L'intention est belle, voire grandiose, mais dans les faits, face à la réalité, on aura souvent des empêchements, volontaires ou non, et les belles résolutions se réduiront alors en peau de chagrin. Pire, on va se trouver des prétextes pour justifier notre échec.

C'est pourquoi le verset nous dit בנו תחת que l'on a traduit par « à la place de son fils ». La traduction littérale du mot תחת c'est

« dessous ». La Torah vient nous enseigner qu'Avraham avait une occasion de réaliser une Mitsva hors du commun. Mais à défaut de pouvoir la réaliser, il ne s'est pas résigné, n'a pas abandonné. Il a fait « un petit quelque chose », il a sacrifié le bélier. Bien sûr, il ne faut pas comprendre que ce geste a été fait « à la place » de sa Mitsva initiale, mais « en dessous » de ce qu'il avait projeté de faire.

C'est la même idée pour celui qui fait de grands projets et qui est résolu à faire de grandes choses. Il ne faut pas abandonner au premier échec. Si on n'a pas pu se lever pour la Téphila tous les jours, commençons au moins une fois par semaine ...

On retrouve la même idée avec ce principe de la Torah עין תחת עין שן תחת שן que les non-juifs appellent la loi du Talion, le fameux « œil pour œil, dent pour dent ». Evidemment, on ne crève pas l'œil de quelqu'un qui a éborgné son voisin accidentellement. Mais on fait une estimation de la valeur de cet œil pour que l'on puisse indemniser la victime. תחת signifie « dessous », c'est-à-dire que cette indemnisation tient lieu de contrepartie qui ne sera jamais à la hauteur de la perte.

Mais une autre question se pose sur ce verset.

Rachi nous dit que pendant *Matane Torah*, on a entendu le *Choffar*. Ce *Choffar* était fait avec les cornes du bélier de la עקדת יצחק (le sacrifice d'Its'hak).

Or ce sacrifice était un קרבן עולה et dans ce type de sacrifice, tout est brûlé, la viande, les os, les sabots et les cornes.

Comment donc a-t-on pu sonner d'un Choffar fait avec les cornes du bélier de la עקדת יצחק, alors qu'il était censé être entièrement consumé par le feu ?

Dans le verset, on observe la redondance d'un mot apparemment inutile « et voici un bélier ... **et il prit le bélier** ».

Si le verset avait dit « et voici un bélier ... et il **le** prit », nous aurions effectivement compris que tout le bélier avait été offert en sacrifice. Mais en vérité, Avraham n'a pas pu prendre les cornes car elles étaient tellement empêtrées dans les broussailles qu'en se débattant, le bélier les a détachées. C'est le sens de la répétition du verset « il prit le bélier », le bélier mais pas les cornes.

חיי שרה

H'ayé Sarah



(ב) וַיָּבֵא אַבְרָהָם לְסֹפֵד לְשָׂרָה וְלִבְכַתָּהּ

« ... et Avraham vint faire l'éloge funèbre de Sarah et la pleurer. » (Ch. 23 ; verset 2)

La lettre כ du mot ולבכתה est écrite en petit dans le Séfèr Torah. Il existe plusieurs raisons à cela.

Pour le **Baal Hatourim**, comme Sarah est morte à l'âge avancé de 127 ans, il ne convenait donc pas de s'étendre en pleurs.

La seconde raison rapportée par le **Baal Hatourim** est que Sarah a été punie. Souvenez-vous : avant qu'on lui annonce la naissance d'Its'hak, Sarah était stérile. Cette situation affligeait d'autant plus Avraham et Sarah qu'ils savaient que sans héritiers, leur mission de répandre le Nom d'Hachem dans le monde ne pourrait pas se poursuivre. Sachant qu'elle était la cause de cette stérilité, Sarah a conseillé à Avraham d'épouser sa servante Hagar, afin d'élever l'enfant qui naîtrait de cette union comme son fils adoptif.

Mais lorsqu'Hagar mit au monde Ichmael, elle devint hautaine et dédaigneuse vis-à-vis de Sarah, et en vint à oublier la distinction de rang et de classe entre sa maîtresse et elle. C'est pourquoi Sarah dit à Avraham חמסי עליך « L'outrage qui m'est fait est dû à toi ! » (Ch. 16 ; verset 5).

Rachi explique ses paroles : « je te ferai subir le châtement de l'injure qui m'est faite », autrement dit « je demande à Hachem de juger entre nous deux ».

Un principe veut que lorsque l'on demande à Hachem de punir autrui, c'est nous-même qui sommes sanctionné. **'Hazzal** assimilent une telle requête à une sorte de suicide.

Et de la même façon que pour un suicide on ne fait pas d'éloges funèbres, Avraham a écourté ses pleurs lors de la disparition de Sarah.

Le **Baal Hatourim** nous livre une troisième raison au format réduit de la lettre כ.

'Hazzal nous enseignent que la עקידה (le sacrifice d'Its'hak) tombait le jour de Kippour. Leur retour a duré trois jours, c'était le temps nécessaire pour parcourir la distance entre le Mont Moriah et leur maison. Ils sont donc arrivés chez eux la veille de Yom-Tov de Soukot. Et de la même façon que la veille d'une fête, lors de la prière de Min'ha, on ne dit pas תחנון (suppliques) et qu'on ne doit pas marquer des signes de deuil, Avraham non plus n'a pas multiplié les pleurs et c'est pourquoi le כ est écrit en petit.

Il existe une opinion rapportée par le **Gaon Rabbi Cha'hna de Lublin** selon laquelle Avraham avait aussi une fille qui est morte le même jour que Sarah, et cette fille s'appelait בכל (Bakol). C'est pour cette raison que le כ de ולבכתה est écrit en petit, comme pour nous dire

qu'il faut lire ce mot sans cette lettre, ce qui donnerait וילבחה « et pour sa fille ». Avraham pleurait donc pour la disparition de Sarah et pour celle de sa fille.



(ג) וַיֹּאמְרוּ נְקַרְא לְנַעֲרָה וְנִשְׁאַלָּהּ אֶת-פִּיהָ

« Ils dirent : "Appelons la jeune fille et demandons son avis." »

(Ch. 24 ; verset 57)

Eliezer, le serviteur d'Avraham est venu chez Bétouel pour lui demander son consentement au mariage entre la fille de ce dernier Rivka, et Yts'hak, le fils de son maître. Lavan et sa mère demandent à consulter la principale intéressée, Rivka.

Or nous voyons dans le verset précédent qu'ils avaient déjà obtenu l'accord des parents de Rivka, et ceux-ci lui avaient répondu קח וּלך
« Prends-la et pars ! » (Ch. 24 ; verset 51)

Pourquoi ont-ils changé d'avis entre temps, et ont-ils souhaité connaître l'avis de Rivka ?

D'autre part, pourquoi le verset précise le mot נַעֲרָה (jeune fille), alors qu'il était plus simple de dire : « Demandons à Rivka » ?

Rachi déduit de cet épisode que le consentement d'une fille est obligatoire pour que l'on puisse la marier.

Mais si le consentement de la femme est obligatoire dans l'acte des *Kiddouchin*, pour une קטנה (mineure de moins de douze ans), on considère que ne comprenant pas les conséquences de ses actes, elle ne peut pas accepter de *Kiddouchin*. La Torah a donc donné à son père la capacité de pouvoir la donner en mariage, non seulement lorsqu'elle est mineure, mais même lorsqu'elle devient נַעֲרָה (jeune fille âgée de douze ans et un jour jusqu'à ses douze ans et six mois, et qui présente deux poils pubiens).

La Guemara (קידושין ט.) nous livre un enseignement de **Rav Na'hman** : lorsqu'un homme dit à sa fille קטנה (mineure) : « Va et reçois tes *Kiddouchin* », elle peut le faire sans aucune assistance supplémentaire du père. Sans cela, il est impossible qu'une fille mineure puisse accepter des *Kiddouchin* pour elle-même, puisque d'une part, la Torah accorde à son père le droit de la donner en mariage, et que d'autre part, ses actions en tant que mineure n'ont aucune valeur légale.

Le **Roch** développe ce principe de **Rav Na'hman** de צאי וקבלי קידושין « Va et reçois tes *Kiddouchin* » au sujet de la mineure. Lorsqu'un père dit à sa fille qu'elle peut recevoir elle-même ses *Kiddouchin*, il lui confère ainsi le droit et le pouvoir que la Torah lui a octroyés de la marier. La fille peut alors accomplir les *Kiddouchin* d'elle-même, en usant du pouvoir dont elle a été investi.

C'est pourquoi dans un premier temps, Lavan et Bétouel ont répondu : הנה רבקה לפניך קח ולך ויהי אשה לבן-אדוניך : « Voici, Rivka est devant toi ; prends-la et pars, et qu'elle soit l'épouse du fils de ton maître » (Ch. 24 ; verset 51)

A ce stade donc, une première étape des *Kiddouchin* est valablement conclue car Bétouel a ouvert la possibilité à sa fille mineure d'accepter les *Kiddouchin* d'Its'hak.

Mais par la suite du récit, la Torah relate : ויאמר אחיה ואמה « Son frère et sa mère dirent ... » (Ch. 24 ; verset 55)

Rachi s'étonne : où est passé Bétouel, le chef de famille ?

En réalité, un Ange l'avait fait mourir. Il ne restait donc que Lavan et sa mère. Et lorsqu'une fille mineure n'a pas de père, les Sages ont autorisé sa mère ou ses frères à la donner en mariage. Encore faut-

il préciser que dans ce cas-là, la fille peut contester ces *Kiddouchin* et les annuler rétroactivement.

C'est pourquoi, une fois Bétouel mort, Lavan et sa mère ont souhaité recueillir le consentement de Rivka car ils voulaient s'assurer que celle-ci avait usé du pouvoir que son défunt père lui avait conféré, en acceptant les *Kiddouchin* d'Its'hak. Dans le cas contraire, c'était à eux que revenait le pouvoir d'accepter ou non ce mariage.

La réponse sans équivoque de Rivka les a totalement convaincus sur ce point.

D'autre part, depuis le début du récit de la rencontre entre Eliézer et Rivka, la Torah qualifie celle-ci de נערה, faisant ainsi l'éloge de ses qualités et de sa maturité exceptionnelle pour une fille de trois ans. En lui concédant cet éloge, Lavan et sa mère espéraient sans doute qu'ainsi flattée, Rivka renoncerait à son projet de mariage en pensant prétendre à mieux.

תולדות

Toledot



(כב) וַיִּתְרָצְצוּ הַבְּנִים בְּקִרְבָּהּ

« Les enfants s'agitèrent dans son sein ... » (Ch. 25 ; verset 22)

Le **Midrach Rabba** nous explique que lorsque Rivka était enceinte et qu'elle se tenait devant un lieu de Torah, Yaakov la heurtait car il voulait sortir. Et lorsqu'elle passait devant un lieu d'idolâtrie, Essav la bousculait car il voulait naître.

Pourquoi Yaakov voulait-il sortir ? N'était-il pas préférable pour lui d'apprendre la Torah dans le ventre de sa mère en compagnie d'un Ange ?

Il préférerait en effet sortir rapidement et rejoindre la maison d'étude de Chem et Ever pour ne pas prolonger ce contact étroit avec le Racha Essav, dut-il perdre la compagnie de l'Ange.

Si l'on s'attarde sur le langage du Midrach, on remarque quelques subtilités à propos des comportements de Rivka et de ses deux enfants.

Pour décrire le passage de Rivka à proximité d'un lieu d'étude, le texte emploie le mot עומדת « se tenait », car elle se tenait debout devant les portes du lieu de Torah pendant un moment avant de poursuivre son chemin.

En revanche, pour décrire son passage à proximité d'un lieu d'idolâtrie, le mot du Midrach est עוברת qui veut dire « elle passait rapidement », elle ne s'y attardait pas.

En conséquence, Yaakov heurtait le ventre de sa mère pour sortir devant un lieu d'étude, tandis qu'Essav **devait courir** pour sortir car il savait que sa mère n'allait passer que furtivement devant ce lieu rempli d'impureté.



(כב) וַיִּתְרַצְצוּ הַבָּנִים בְּקִרְבָּהּ וַתֹּאמֶר אִם-כֵּן לָמָּה זֶה
אֲנֹכִי וַתִּלְוֶה לְדָרַשׁ אֶת-ה'

« Les enfants s'agitèrent dans son sein et elle dit : "Si c'est ainsi, pourquoi suis-je ainsi ?" Elle alla s'enquérir auprès de Hachem » (Ch. 25 ; verset 22)

Rachi nous explique que lorsque Rivka passait devant la Yéchiva de Chem et Ever, Yaakov « courait » et s'agitait pour sortir, et lorsqu'elle passait devant un temple idoâtre ; Essav « courait » et s'agitait pour sortir. Elle ignorait qu'elle était enceinte de deux enfants et pensait avoir un enfant potentiellement schizophrène, c'est-à-dire d'un enfant ayant une double inclination pour le bien et pour le mal.

Et pour renforcer ses craintes, le Midrach nous dit en premier lieu que Yaakov essayait de sortir, puis qu'Essav essayait de sortir. Si l'ordre avait été inversé, elle aurait pu se rassurer en se disant qu'il s'agissait d'un enfant qui allait finalement revenir dans le droit chemin. Désespérée, elle prend la route dans le désert alors qu'elle était enceinte, pour une consultation auprès de Chem et Ever.

Mais pourquoi n'a-t-elle pas questionné Its'hak, son mari, ou même Avraham, son beau-père, qui en matière de prophétie, n'avaient rien à envier aux Sages de la Yéchiva de Chem et Ever ?

Par la suite, on voit que Rivka élabore et met en œuvre toute une stratégie destinée à permettre à Yaakov de bénéficier des bénédictions d'Its'hak, en le déguisant et en le faisant passer pour Essav, et en préparant le plat préféré de son mari pour que Yaakov le lui présente.

Pourquoi Rivka n'a-t-elle pas simplement révélé la véritable nature de Essav à Its'hak ? Pourquoi ne lui a-t-elle pas dit qu'il avait bradé son droit d'ainesse contre un plat de lentille, qu'il était un meurtrier et un violeur ?

Pour comprendre, ramenons deux faits : la mort de Myriam, la sœur aînée de Moché d'une part, et la réaction de David lorsqu'il apprend le décès du Roi Chaoul d'autre part, quand il mit à mort le messager qui vint lui porter la nouvelle.

A propos de Myriam, le texte nous déclare que le peuple n'avait plus d'eau. Il est vrai que grâce au mérite de Myriam, un puits suivait les Bné Israël dans le désert et qu'à sa mort, ce puits disparut. Mais les Bné Israël n'avaient-ils pas quelques cruches d'eau en réserve ?

En réalité, les Bné Israël avaient jeté toute l'eau qu'ils avaient en leur possession. Nos Sages expliquent que c'était pour éviter d'annoncer des mauvaises nouvelles explicitement. Le fait de jeter de l'eau était un signe qui faisait comprendre à tout le monde qu'un drame s'était produit (décès ...). Le messager de David n'avait pas pris cette précaution, et la tristesse qu'il causa lui coûta la vie.

Revenons à Rivka : si elle avait annoncé à Its'hak ou à Avraham le malheur qui la frappait avec cet enfant bizarre, quelle détresse leur aurait-elle causé ? C'est pour leur éviter cette douleur qu'elle prit la peine d'aller consulter Chem et Ever. Et c'est pour la même raison qu'elle ne dévoila pas la conduite répréhensible d'Essav à Its'hak.



(ה) יַעֲקֹב אֲשֶׁר-שָׁמַע אֲבָרָהָם בְּקוֹלִי וַיִּשְׁמַר מִשְׁמֵרֹתַי
מִצְוֹתַי חֻקֹּתַי וְתוֹרֹתַי

« Parce qu'Avraham a obéi à Ma voix, et gardé Mon observance,
Mes commandements, Mes décrets et Mes enseignements. »

(Ch. 26 ; verset 5)

Nous savons que la Torah interdit la consommation du קרבן פסח (l'agneau pascal) aux incirconcis : « וְכֹל-עֶרְלָל לֹא-יֹאכַל בו... » Et aucun incirconcis n'en mangera (du קרבן פסח) » (Exode ; Ch. 12 ; verset 48)

Comment notre verset peut-il affirmer qu'Avraham a accompli toutes les Mitsvoth ? Pourtant, il lui était impossible de réaliser la Mitsva du קרבן פסח avant sa circoncision, à l'âge de 99 ans !

Peut-être même devons nous considérer qu'avant le don de la Torah, nos patriarches avaient le statut de בני נח (non-juifs), et qu'ils n'étaient tout simplement pas assujettis aux Mitsvoth de la Torah, à l'exception des 7 lois Noahides ?

En effet, si l'on considère qu'avant le don de la Torah les Avoth n'avaient qu'un statut de בני נח (non-juifs), ce qu'ils auraient approché n'avait pas de valeur de קרבן פסח, et ils n'auraient mangé qu'une simple grillade !

A la première question, on peut facilement répondre que notre verset n'a pas affirmé qu'Avraham a réalisé l'ensemble des Mitsvoth **depuis sa naissance**, mais au fur et à mesure de sa vie.

Pour la seconde question, le **Ramban** nous enseigne que les Avoth ne respectaient la Torah qu'en ארץ ישראל (Terre d'Israël), en dehors du pays, ils en étaient exempts.

Il est donc possible de dire qu'avant sa circoncision, Avraham sortait du pays le 14 Nissan, ce qui l'exemptait d'accomplir les *Mitsvoth* de la Torah (à l'exception des 7 lois des בני נח). Il n'avait donc pas de *Mitsva* à approcher un קרבן פסח en dehors d'Erets Israël.

Its'hak n'a pas rencontré les mêmes difficultés, car bien que n'ayant jamais quitté Erets Israël, il était circoncis dès l'âge de 8 jours.



(ג) וַהֲאָמַר לוֹ אִמּוֹ עָלַי קָלְלָתְךָ בְּנִי

« Sa mère lui dit : "[Je prends] sur moi ta malédiction, mon fils" » (Ch. 27 ; verset 13)

Rivka recommande à Yaakov de prendre la place de Essav pour être béni à sa place, et le rassure en lui disant de ne pas s'inquiéter, car il n'aura que trois épreuves à surmonter au cours de sa vie, et pas davantage : עֶשָׂו (Essav), לָבָן (Lavan) et יוֹסֵף (Yossef), desquels on retrouve les initiales dans le mot עָלַי.

Quelques années plus tard, lorsque les enfants de Yaakov lui ont demandé de prendre Binyamin avec eux pour aller chercher de la nourriture en Egypte, il leur a répondu : וְאַתְּ-בְּנִימִן תִּקְחוּ עָלַי הֲיִי כְלֵנָה
 « Et vous prendriez Binyamin ? C'est sur moi que tout cela est retombé ! » (Ch. 42 ; verset 36)

« Tous les malheurs contenus dans ce mot עָלַי et qui m'ont été prophétisés par ma mère n'incluaient pas d'épreuves relatives à Binyamin. Alors pourquoi voudriez-vous aussi me prendre Binyamin ? »



(כב) וַיֹּאמֶר הַקֵּל קוֹל יַעֲקֹב וְהַיָּדַיִם יְדֵי עֵשָׂו

« ... Il dit : "La voix est la voix de Yaakov, mais les mains sont les mains d'Essav." » (Ch. 27 ; verset 22)

Le **Midrach** nous dit que tant que la voix de Yaakov se fait entendre dans les maisons d'étude et les synagogues, les mains d'Essav n'auront aucune prise (sur Yaakov).

Cependant à la lecture du verset, nous aurions pu interpréter le contraire, c'est-à-dire que lorsque la voix est la voix de Yaakov, alors les mains seront celles d'Essav. Pourquoi le Midrach nous dit que lorsque la voix est celle de Yaakov, alors les mains ne seront pas celles d'Essav ?

Rabbi Avraham (le frère du Gaon de Vilna) nous répond :

Yts'hak lui-même a dit « La voix est la voix de Yaakov, mais les mains sont les mains d'Essav ». Et pourtant il bénit celui qui est devant lui alors même qu'il a un doute sur son identité ! De plus, la Torah ne nous rapporte pas la bénédiction qu'il a formulée à ce moment là. Ce n'est qu'après qu'Its'hak ait mangé et bu, embrassé Yaakov et senti ses vêtements que le verset nous dit וַיְבָרְכֵהוּ « Il le bénit », puis וַיִּתֵּן-לֶךְ הַאֱלֹהִים « Et que D.ieu te donne ... ».

Il en ressort qu'Its'hak a béni deux fois Yaakov, mais nous ne connaissons pas les termes de la première bénédiction !

C'est ce que Rabbi Avraham nous dévoile : la voix c'est la voix de Yaakov et les mains sont celles de Essav, c'est-à-dire que tant qu'on entend la voix de Yaakov dans les maisons d'études, alors ses mains (de Yaakov) **auront autant de force que celles d'Essav**, et aucun ennemi ne pourra le dominer.

En revanche, si חס וחלילה la voix de Yaakov cessait de se faire entendre dans les maisons d'étude, alors ses mains perdraient la force des mains d'Essav et ses ennemis pourraient prendre le dessus.

C'est le sens de la première bénédiction d'Its'hak, et il n'y a plus de contradiction entre le verset et notre Midrach.

D'autre part, pourquoi dans le verset הקל קול יעקב « la voix est la voix de Yaakov », le premier קל est חסר, c'est-à-dire qu'il manque un ו, tandis que le second קול est מלא, avec le ו ?

Le premier קל fait allusion aux בתי כנסיות, aux synagogues, où l'on prie la עמידה à voix basse, tandis que le deuxième קול fait allusion aux בתי מדרשות, aux maisons d'étude, où de nombreux élèves étudient en binômes, et doivent élever la voix pour se faire entendre.



(ב7) וַיֹּאמֶר מִי-אֶפּוֹא הוּא הַצֹּד-צִיד וַיָּבֵא לִי וְאָכַל מִכֹּל
 בְּטָרִם תָּבוֹא וְאַבְרָכְהוּ גַם-בְּרוּךְ יְהִיָּה (ה7) וַיֹּאמֶר בָּא
 אַחֲיָיךְ בְּמַרְמָה וַיִּקַּח בְּרַכְתְּךָ

« ... Il dit : "Qui donc est celui qui a chassé du gibier, me l'a apporté, et j'ai mangé de tout avant que tu ne viennes, et l'ai béni ? En vérité, il restera béni !" [...] Il dit : "Ton frère est venu avec ruse et il a pris ta bénédiction." » (Ch. 27 ; versets 32 et 35)

Onequelos et Rachi traduisent le mot במרמה « avec ruse » par בחכמה « avec intelligence ».

A la fin de sa vie, Yts'hak voulut bénir Essav et lui transmettre ainsi son héritage spirituel. Connaissant la nature pervertie de son fils Essav et les vertus de Yaakov, Rivka conseille à celui-ci de se substituer à Essav et de recueillir les bénédictions de son père.

Nous posons deux questions sur ces versets :

Pourquoi Onequelos et Rachi traduisent-ils le mot במרמה « avec ruse » par בחכמה « avec intelligence » ?

Yts'hak dit à Essav : « j'ai mangé de tout [ce que Yaakov m'a apporté] ».

La Torah nous a-t-elle décrit le menu de son repas ?

En réalité, ce soir était le premier soir de Pessa'h, et Yaakov lui avait apporté deux agneaux, l'un correspondant au קרבן פסח (l'agneau pascal), et l'autre correspondant au קרבן חגיגה (le sacrifice de la fête).

C'était là toute l'intelligence de Yaakov : après le קרבן פסח, représenté de nos jours par la Matsa que l'on mange à la fin du repas (אפיקומן), il est interdit de manger quoi que ce soit.

C'est pourquoi Its'hak a déclaré à Essav : « j'ai mangé **de tout**, c'est-à-dire que j'ai mangé de l'אפיקומן, je ne peux plus manger de ce que tu as chassé pour moi ».

On trouve une allusion à cela en comparant les valeurs numériques de במרמה et de אפיקומן :

ב = 2	א = 1
מ = 40	פ = 80
ר = 200	י = 10
מ = 40	ק = 100
ה = 5	ו = 6
	מ = 40
	ן = 50
Total 287	Total 287

ויצא

Vayétsé



(א) וַיִּקַּח מֵאֲבָנֵי הַמָּקוֹם וַיִּשֶׂם מִרְאֲשֵׁאֲתָיו וַיִּשְׁכַּב
בַּמָּקוֹם הַהוּא

« [...] Il prit des pierres de l'endroit et [les] disposa autour de sa tête, et il se coucha dans cet endroit » (Ch. 28 ; verset 11)

Plus loin dans le récit : ... אֲשֶׁר-שִׂים מִרְאֲשֵׁתָיו וַיִּשֶׂם אֹתָהּ מִצִּבָּה וַיִּקַּח אֶת-הָאֶבֶן ...
« ... il prit la pierre qu'il avait mise autour de sa tête et l'érigea en stèle ... » (Ch. 28 ; verset 18)

La Guemara (חולין צא:) relève qu'au début du récit, la Torah nous dit
« il prit **des** pierres » au pluriel, et par la suite, c'est
marqué ויקח את האבן « il prit **la** pierre » au singulier.

Rabbi Its'hak nous enseigne que les pierres se sont disputées,
chacune disant : « c'est sur moi que ce juste reposera sa tête ! ». Hachem les a donc réunies pour en faire une seule pierre.

Tossfot demandent : pourquoi ne pas dire simplement qu'il a pris
une des pierres de l'endroit ? C'est en effet le sens littéral du verset ?

Rabbi Leib Berlin nous explique que lorsque le Roi David prit le terrain du היבוס, il a utilisé une charrette neuve, n'ayant jamais servi, pour amener les bois des קרבנות (sacrifices). De même, la mère de שבור מלכא avait envoyé des sacrifices à Rava pour les approcher לשם שמים, Rava avait demandé que soient utilisés des bois et du feu n'ayant jamais servi auparavant.

Le **Rambam** tranche la *Hala'ha* suivante : un objet ayant été utilisé par un particulier ne peut servir pour le הקדש (un usage sacré), et là-dessus tout le monde est d'accord. Mais il ajoute que dans un cas où il n'y a pas d'autre objet neuf, alors on peut utiliser un objet déjà utilisé. Dans l'exemple du Roi David, s'il n'y avait pas eu de charriot neuf, il aurait pu prendre un charriot déjà utilisé.

Les commentateurs se demandent quelle est la source de cette Hala'ha du Rambam, d'où apprend-il qu'un objet déjà utilisé par un particulier peut servir pour le הקדש (l'usage sacré) s'il n'y en a pas d'autre ?

Le Rav nous répond ainsi : si l'on se réfère aux Tossfot, et qu'on dit que Yaakov a pris une des pierres sur lesquelles il a posé sa tête pour dormir, pour ensuite ériger un autel et approcher un sacrifice, cela revient à dire que Yaakov a transgressé une *Hala'ha*. En effet, il aurait utilisé les pierres sur lesquelles il a dormi pour en faire un usage sacré. Le verset nous parle de pierres au pluriel, il y avait donc d'autres pierres que Yaakov aurait pu utiliser.

C'est pourquoi la Guemara cite Rabbi Its'hak, qui nous dit que toutes les pierres ont fusionné en une seule pierre, et Yaakov a dormi dessus. Puisqu'il n'y avait plus d'autres pierres disponibles, Yaakov a pu utiliser cette pierre sur laquelle il avait dormi pour un usage sacré, et a ainsi approché son sacrifice. Nous avons la source de la *Hala'ha* du Rambam.



וַיִּיקָץ יַעֲקֹב מִשְׁנָתוֹ וַיֹּאמֶר אֲכֵן יֵשׁ ה' בְּמָקוֹם הַזֶּה
וְאֲנֹכִי לֹא יָדַעְתִּי

« Yaakov s'éveilla de son sommeil et dit : "Ainsi Hachem est présent en ce lieu et je ne le savais pas !" » (Ch. 28 ; verset 16)

Rabbi Yo'hanan lit ממשנתו, c'est-à-dire qu'il s'est réveillé « de son étude ».

Pourquoi Rabbi Yo'hanan n'interprète-t-il pas le verset dans son sens littéral, à savoir que Yaakov dormait, et qu'il s'est réveillé ? La simple ressemblance des mots משנתו « de son sommeil » et ממשנתו « de son étude » ne permet pas d'expliquer son interprétation.

Rabbi Yo'hanan nous répond que si le sens du verset se limitait au sens simple, la Torah n'aurait pas employé de pléonasme, car il est évident que lorsque quelqu'un se réveille, c'est de son sommeil. Cette précision de la Torah vient nous apprendre cette précision de Rabbi Yo'hanan.

Au sujet des rêves de Paro par exemple, la Torah emploie le terme וַיִּיקָץ פַּרְעֹה « Paro s'éveilla », sans ajouter משנתו « de son sommeil », car cette information est évidente.

Mais resituons le contexte : Yaakov venait de passer quatorze ans dans la maison d'étude de Chem et Ever à étudier sans interruption, ne fut-ce que pour dormir. Hachem fait coucher le soleil deux heures plus tôt pour faire comprendre à Yaakov qu'il est temps pour lui de se reposer. Mais celui-ci continue d'étudier même en dormant.

Au sujet de וְדַעְתִּי לֹא יָאֵנֹכִי לֵא « et je ne le savais pas », **Rachi** nous révèle que si Yaakov avait eu connaissance du haut niveau de sainteté de l'endroit, il n'aurait jamais osé y dormir.

Pourtant dans ce rêve, Hachem lui promet une descendance qui sera la source du Peuple Juif !

Malgré cela, à son réveil, Yaakov ne fit aucun cas de ces promesses et de ces bénédictions. Il était empli de crainte et de terreur à l'idée d'avoir pu transgresser une *Hala'ha* en dormant dans un endroit saint, comme il est écrit וְתַמְלֵא יִרְאָה וּפְחָד.

Et de quel lieu saint parle-t-on ? Cet endroit était promis à devenir le site du *Beith Hamiqdash* seulement plusieurs siècles plus tard !

Cet enseignement nous permet de mesurer l'importance du respect des *Hala'hot*.



(TD) וַיִּקֶץ יַעֲקֹב מִשְׁנָתוֹ וַיֹּאמֶר אֲכֵן יֵשׁ ה' בְּמָקוֹם הַזֶּה
וְאֲנֹכִי לֹא יָדַעְתִּי

« Yaakov s'éveilla de son sommeil et dit : "Ainsi Hachem est présent en ce lieu et je ne le savais pas !" » (Ch. 28 ; verset 16)

Rabbi Chimchon d'Ostropoli nous enseigne qu'il y a quatre figures incrustées sur la מרכבה העליונה (le Trône divin) : אדם (l'homme), כרוב (le chérubin), נשר (l'aigle) et אריה (le lion). Le visage de l'homme représenté sur le Trône divin est celui de Yaakov.

Yaakov savait que le lion, l'aigle et le chérubin faisait partie des figures qui ornent la מרכבה. Mais il ignorait qui représente l'homme sur le Trône.

C'est exactement ce que déclare Yaakov dans notre verset : אכן יש ה' במקום הזה, le mot אכן fait allusion à trois des figures représentées sur le Trône divin grâce aux תיבות ראשי (les initiales) : א pour אריה, כ pour כרוב, נ pour נשר.

Cependant le verset continue : ואנכי לא ידעתי, le mot אנכי a les mêmes lettres que le mot אכן, mais avec le י en plus. Ce י représente יעקב.

C'est ce que dit Yaakov dans le verset : « Je savais qu'il y a le lion, l'aigle et le chérubin, mais j'ignorais que mon visage représentait l'homme sur le Trône divin ».



(טו) וַיִּקֶץ יַעֲקֹב מִשְׁנָתוֹ וַיֹּאמֶר אֲכֵן יֵשׁ ה' בַּמָּקוֹם הַזֶּה
 וְאֲנֹכִי לֹא יָדַעְתִּי (טז) וַיִּירָא וַיֹּאמֶר מֶה-נִּוְרָא הַמָּקוֹם הַזֶּה
 « Yaakov s'éveilla de son sommeil et dit : "Ainsi Hachem est
 présent en ce lieu et je ne le savais pas !" Il fut saisi de crainte
 et dit : "Que ce lieu est redoutable ! ..." » (Ch. 28 ; versets 16 et 17)

Le **Gaon Baal Yad Yossef** explique que Yaakov a pris soudainement peur d'avoir transgressé la *Mitsva* de כבוד אב ואם (le respect des parents).

Il nous faut comprendre pourquoi, après son rêve, il a eu peur d'avoir manqué à son devoir.

La guemara dans בבא קמא nous rapporte une question de nos Sages : qu'est-ce qui a le plus d'importance, l'étude de la Torah ou la pratique des *Mitsvoth* ?

Certains affirment que c'est l'étude, car sans elle, nous ne saurions même pas quelles sont les *Mitsvoth* et la bonne façon de les accomplir. D'autres pensent que ce sont les *Mitsvoth* qui priment, car elles sont la finalité de l'étude.

A priori, Yaakov pensait comme le premier avis, à savoir que l'étude de la Torah est plus importante que la pratique des *Mitsvoth*, et c'est d'ailleurs la *Hala'ha*.

Cependant, à son réveil, après son rêve, il a compris que la *Che'hina* (la Présence Divine) se trouvait à cet endroit. On parle du futur emplacement du *Beith Hamiqdach*, là où on accomplira la עבודה (le service divin, comme les sacrifices par exemple).

La עבודה fait partie des 613 Mitsvoth, et Yaakov remarque que la Che'hina réside à cet endroit, situé sur le territoire de Binyamin, alors qu'Elle ne résidait pas sur le territoire de Yéhouda, futur siège du Sanhédrin, endroit propice à l'étude de la Torah. Il en déduit que l'accomplissement des Mitsvoth est donc plus importante que l'étude de la Torah.

Or Yaakov a consacré les quatorze années précédentes à étudier la Torah dans la Yéchiva de Chem et Ever, loin de ses parents, manquant ainsi d'innombrables occasions d'accomplir la Mitsva de כיבוד אב ואם.

C'est ainsi que l'on peut expliquer les propos de Yaakov dans notre verset : « Hachem réside à cet endroit, tellement redoutable car propice à l'accomplissement des Mitsvoth. Et moi je ne le savais pas, et je crains d'avoir dédaigné la Mitsva du respect des parents pour étudier quatorze ans dans la Yéchiva de Chem et Ever ».



(1) וַיְהִי כִּאֲשֶׁר רָאָה יַעֲקֹב אֶת-רַחֵל בֵּת-לָבָן אָחִי אִמּוֹ
 וְאֶת-צֹאן לָבָן אָחִי אִמּוֹ וַיִּגֶשׁ יַעֲקֹב וַיְגֹל אֶת-הָאֶבֶן מֵעַל
 פִּי הַבְּיָר וַיִּשְׂקֵךְ אֶת-צֹאן לָבָן אָחִי אִמּוֹ

« Et ce fut, lorsque Yaakov vit Ra'hel, la fille de Lavan, le frère de sa mère, et le petit bétail de Lavan, le frère de sa mère, que Yaakov s'avança et fit rouler la pierre de dessus l'ouverture du puits et abreuva le menu bétail de Lavan, le frère de sa mère. »

(Ch. 29 ; verset 10)

Rabénou Bé'hayé explique la répétition à trois reprises dans le verset du terme אָחִי אִמּוֹ « le frère de sa mère ».

Cela vient nous apprendre que tous les efforts que Yaakov a fait pour abreuver le troupeau de Lavan, et la compassion dont il a fait preuve envers sa fille Ra'hel, tout cela n'était pas en l'honneur de Lavan, mais seulement en l'honneur de sa mère, puisqu'il était « le frère de sa mère ».

C'est pourquoi, à chaque fois que le verset doit nommer Lavan, il rappelle que le seul mérite qu'il avait, c'était son lien de parenté avec Rivka.



(כה) וַיְהִי בַבֹּקֶר וַהֲנִיחַ-הוּא לֵאָה

« Et ce fut au matin, et voici que c'était Léa ! » (Ch. 29 ; verset 25)

Pourquoi la Torah orthographie-t-elle le mot *הוא* avec un *ו*, comme pouvant être lu au masculin ?

Le **Gaon Rabbi Eliézer 'Haïm Deutsch** cite un Midrach Rabba :
 Lorsqu'au petit matin Yaakov a découvert que c'était Léa et non Ra'hel qui était auprès de lui, il lui dit : « Trompeuse fille de trompeur (Lavan), n'est-ce pas que dans la nuit je t'ai appelé Ra'hel et que tu m'as répondu que c'était bien toi ? », elle lui a répondu : « L'élève a appris de son maître, lorsque ton père Its'hak t'a appelé Essav au moment de recevoir les bénédictions, tu lui as répondu que c'était toi ! Ce n'est que justice, מידה כנגד מידה (mesure pour mesure) ».

C'est l'allusion que nous dévoile notre verset : והנה הוא לאה « voici que c'était Léa », le הוא vient nous dire que Yaakov était comme Léa, les deux ont menti.



(ה) וַיֹּאמֶר לָהֶן רְאֵה אֲנֹכִי אֶת-פְּנֵי אָבִיכֶן כִּי-אֵינְנֹו אֵלַי
כְּתָמַל נְשָׁלָשָׁם וְאֵלֵהִי אָבִי הָיָה עַמְדִּי

« Et il leur dit (Yaakov à ses femmes) : "Je vois que le visage de votre père n'est plus à mon égard comme hier et avant-hier ; mais le Dieu de mon père a été avec moi." » (Ch. 31 ; verset 5)

Pourquoi Yaakov précise-t-il que Dieu lui est apparu, quel lien cela peut-il avoir avec le début du verset, où il rapporte que Lavan s'est éloigné de lui ?

וְהָ אָמַר אֶל-אַבְרָם אַחֲרֵי הַפְּרָד-לוֹט : רַבִּי אֵלֵהוּ רֵאָם
מֵעַמּוֹ « Hachem dit à Avram après que Loth se fut séparé de lui ... »
(Ch. 13 ; verset 14)

Rachi nous explique que tant que le רשע (l'impie) était avec Avraham, la *Ché'hina* s'abstenait de parler avec lui. Avraham continuait à sourire à son neveu impie et à témoigner envers lui de son hospitalité légendaire, alors même que cela le privait de la Présence Divine.

On peut expliquer ce verset de la même façon : « Je vois que votre père s'est séparé et éloigné de moi, ce que démontre le fait que le Dieu de mon père était avec moi, qu'Il s'est dévoilé à moi et qu'Il m'a parlé. C'est un signe que je n'ai plus de lien avec votre père impie, car autrement Hachem ne me serait pas apparu. »

ויצא / וישלח

Vayétsé / Vayishlah'



... וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב כִּאֲשֶׁר רָאָם מִחֲנֵיהּ אֱלֹהִים זֶה ... (λ)

... וַיִּשְׁלַח יַעֲקֹב מַלְאָכִים ... (τ)

« Yaakov dit, quand il les vit : "C'est un camp de D.ieu !" [...] Yaakov envoya des anges ... » (Ch. 32 ; versets 3 et 4)

Rachi fait remarquer que dans son rêve, Yaakov vit d'abord les Anges monter l'échelle vers le ciel, puis redescendre sur terre, au lieu de les voir d'abord descendre du ciel, qui est leur lieu de résidence habituel. C'étaient en effet des Anges qui l'avaient accompagné à l'extérieur d'Erets Israël lors de son retour de chez Lavan. En revanche, une autre légion d'Anges l'a rejoint pour l'escorter à l'intérieur des frontières.

De quel droit les premiers Anges ont-ils quitté Erets Israël ?

Durant toute l'année, nous récitons ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד (Béni soit le nom de Son royaume glorieux à tout jamais) à voix

basse pour éviter d'éveiller la jalousie des Anges, car c'est ainsi qu'ils glorifient Hachem, les mortels n'étant pas dignes de prononcer cet éloge.

Par contre, le jour de Kippour, nous nous élevons au même niveau que les Anges grâce aux différents interdits inhérents à cette journée. Nous sommes donc autorisés à proclamer haut et fort cette expression d'adoration divine.

Mais il y a tout de même un paradoxe : à l'entrée de Kippour, alors que nous venons de terminer un copieux repas, et que nous n'avons pas atteint le niveau des Anges par les restrictions, nous récitons cette formule à haute voix, alors que sitôt Kippour sorti, lorsque nous sommes encore sous l'effet de vingt cinq heures de jeûne et de privation, on prononce de nouveau cette phrase à voix basse.

Il aurait été plus logique de commencer Kippour en prononçant cet éloge à voix basse, puis de finir la fête en le prononçant à voix haute !

'**Hazal** nous disent : אחר המחשבה הכל הולך c'est-à-dire que la pensée prime sur l'acte. A l'entrée de Kippour, bien que notre corps soit sous l'influence des plaisirs matériels, notre esprit est accaparé par des préoccupations d'ordre sacré, alors à l'instar des Anges, nous pouvons proclamer à haute voix ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד. Mais à la sortie de Kippour, bien que nous soyons encore dans des restrictions matérielles, notre esprit se tourne vers la poursuite du bien-être matériel, vers le repas de fin de jeûne ... Nous redevenons alors de simples mortels.

Lorsque Yaakov a projeté de quitter Erets Israël, les Anges ne l'ont pas accompagné et sont remontés au ciel.

En revanche, lorsqu'il a pris la décision de revenir en Terre Sainte, il a eu le mérite et l'honneur d'être accompagné par une légion céleste bien qu'il se trouvait encore hors du pays, car comme pour Kippour, c'est la pensée qui prime.

וישלח

Vayishlah'



(n) וַיִּירָא יַעֲקֹב מְאֹד וַיִּצְרָר לוֹ

« Yaakov eut très peur et fut angoissé » (Ch. 32 ; verset 8)

Les Anges que Yaakov a envoyé en éclaireurs reviennent vers lui et lui disent avoir vu Essav venir à sa rencontre à la tête d'une armée de quatre cents hommes. Yaakov en fut effrayé.

En d'autres endroits seront développées différentes explications au sujet de ces deux expressions que la Torah emploie pour décrire la frayeur et l'angoisse de Yaakov. Voici une explication qui nous permettra de comprendre une question que soulève la prière de Yaakov et que la Torah rapporte deux versets plus loin :

« וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב אֱלֹהֵי אָבִי אַבְרָהָם וְאֱלֹהֵי אָבִי יִצְחָק » Puis Yaakov dit : "Dieu de mon père Avraham et Dieu de mon père Its'hak ..." » (Ch. 32 ; verset 10)

Habituellement, la Torah n'associe pas le Nom d'Hachem à celui d'une personne encore vivante. Or dans sa prière, Yaakov accole le

Nom d'Hachem à celui de ses pères, Avraham et Its'hak.

Il est vrai que lorsque ces évènements ont eu lieu, Avraham n'était plus de ce monde, mais Its'hak en revanche était bien vivant.

Dans ces conditions, comment Yaakov a-t-il pu associer ainsi le Nom d'Hachem à celui de son père Its'hak ?

Il faut rappeler que Yaakov n'a pas revu son père depuis vingt deux ans. Il s'était réfugié chez Lavan suivant les recommandations de ses parents pour échapper aux intentions vengeresses d'Essav à la suite des bénédictions qu'il a reçues à sa place.

Il se souvenait de la promesse qu'Essav s'était faite de tuer Yaakov sitôt son père Its'hak disparu. Il en a donc conclu que si Essav prenait la liberté de marcher vers lui à la tête d'une armée pour accomplir son cruel dessin, c'est que son père ne devait plus être de ce monde.

Yaakov s'est donc attristé de la disparition de son père et a pris peur car il pensait qu'alors, rien ne retenait plus Essav de le tuer. C'est pourquoi il s'est permis d'accoler le Nom d'Hachem à celui de son père.

Ce qu'il ignorait toutefois, c'est que son père Its'hak était toujours en vie. Ayant atteint les limites de son **כבוד אב ואם** (respect des parents), Essav ne fit plus cas de la promesse qu'il s'était faite, d'attendre le décès de son père pour tuer Yaakov, et entreprit bravement de le tuer sitôt qu'il se mit hors de la protection de Lavan.



(יב) הַצִּילֵנִי נָא מִיַּד אָחִי מִיַּד עֵשָׂו כִּי-יָרָא אֶנְכִּי אֹתוֹ
(יג) וְאַתָּה אָמַרְתָּ הֵיטֵב אֵיטִיב עִמָּךְ

« "Sauve-moi, de grâce, de la main de mon frère, de la main d'Essav" [...] Or Tu avais dit : "Je te ferai assurément du bien" »

(Ch. 32 ; versets 12 et 13)

La Guemara (ברכות ד.) cite un enseignement de **Hazal** pour nous expliquer que malgré la promesse d'Hachem, Yaakov craignait que ses fautes aient pu le faire démériter et que la venue imminente d'Essav pour le tuer en était la conséquence.

Le **Rambam** explique que lorsqu'Hachem fait une promesse pour le bien, Il ne change jamais d'avis par la suite.

Yaakov connaissait ce principe. Pourquoi a-t-il eu peur ?

Rabbi Eliézer Gordon explique au nom de **Rabbi Israël Salanter** : lorsqu'un employeur loue les services d'un ouvrier pour la réalisation d'un travail, et que pour une raison quelconque celui-ci n'a pas pu mener à bien la tâche qui lui était confiée, il est évident que l'employeur ne doit rien à l'employé. Toutefois, si l'ouvrier est pauvre et que l'employeur veut faire preuve de générosité, il pourra le rémunérer ce qui était convenu, mais il s'agira alors d'une צדקה (un acte de charité).

Et c'est exactement le comportement d'Hachem. Si Hachem S'engage à accorder un bienfait à un homme en contrepartie d'une conduite rigoureusement conforme à Sa volonté, et que pour quelque raison que ce soit cet homme n'accomplit pas les Mitsvoth de la Torah, Hachem honorera malgré tout Son engagement et cela sera considéré comme une צדקה de Sa part.

En revanche, si un homme engage un gardien pour lui garder un objet de valeur, en convenant de le rétribuer pour cette garde, et que ce dernier casse l'objet par mégarde ou se le fait voler, et à plus forte raison s'il le casse ou le vole lui-même, l'employeur pourra réclamer le remboursement de l'objet perdu, et ne devra rien payer pour rémunérer son employé pour sa « garde ». Maintenant si l'employeur souhaite honorer sa promesse et rétribuer le gardien, il lui suffirait de l'exempter du remboursement de l'objet détruit, et il est clair que cette exemption suffirait à tenir lieu de rémunération.

De même, si un homme faute alors qu'Hachem lui a promis de nombreuses bénédictions, c'est comme s'il casse cet objet précieux qu'on lui a confié. Il pourrait alors s'estimer heureux si Hachem lui accorde son pardon et ne lui tienne pas rigueur de sa faute en vertu de Sa promesse antérieure.

En l'occurrence, Yaakov craignait qu'il ait pu commettre des fautes passibles de sanctions, et qu'en vertu de Sa promesse de bénédictions, Hachem ne l'a pas inquiété à leur sujet. Auquel cas Yaakov aurait épuisé toutes les bénédictions d'Hachem, et se serait retrouvé sans protection divine face à Essav et son armée. C'est ce qui l'a effrayé.



(ט') וַיִּקַּח מִן-הַבָּא בְיָדוֹ מִנְחָה לַעֲשׂוֹ אָחִיו

« Il prit de ce qui lui venait sous la main, un cadeau pour Essav son frère. » (Ch. 32 ; verset 14)

Yaakov espérait trouver grâce aux yeux de son frère Essav en lui offrant du bétail, après l'épisode des bénédictions, alors qu'Essav avait promis de se venger.

On voit que Yaakov envoie un nombre très conséquent d'animaux : chèvres, boucs, brebis, béliers, chameaux, vaches, taureaux, ânes... En revanche, il envoie ce qui lui passe sous la main, sans prendre le soin de sélectionner les bêtes les plus présentables pour composer son cadeau.

Pourtant, compte tenu de l'enjeu de ce présent, à savoir d'éviter la guerre avec son frère et ses 400 guerriers, il eut été opportun de vérifier son offrande. Pourquoi Yaakov a-t-il agi ainsi ?

Yaakov s'est souvenu de l'épisode de Bethel, lorsqu'il voulait prendre un peu de repos, et que toutes les pierres se sont querellées pour avoir l'honneur de servir de support à la tête du צדיק, et il fit un raisonnement à fortiori : « Si des pierres qui appartiennent à l'espèce minérale, c'est-à-dire à un niveau moindre que le monde animal, cherchent à se rapprocher du צדיק, à plus forte raison les animaux voudront-ils s'éloigner du רשע (Essav) ».

Yaakov s'est empêché de choisir les animaux destinés à son frère Essav et a pris les bêtes qui lui tombaient sous la main car il ne voulait pas prendre la responsabilité dans la souffrance que celles-ci pouvaient éprouver.



וַיֹּאמֶר לָמָּה זֶה תִּשְׁאַל לְשְׁמִי (ג7)

« Et il dit (l'Ange de Essav à Yaakov) : "Pourquoi donc t'enquiers-tu de mon nom ?" » (Ch. 32 ; verset 30)

Yaakov voulait bénir l'Ange après qu'il eut changé son nom en Israël, et c'est pourquoi il lui a demandé son nom. En effet, pour bénir quelqu'un, il faut connaître son nom.

Cependant, l'Ange lui répond à juste titre : « Lorsque ton père Its'hak t'a béni, il a employé la formule מְבָרְכִיךָ בְרוּךְ « ceux qui te bénissent seront bénis », c'est-à-dire que je suis béni par le Ciel, puisque je t'ai béni, conformément à la bénédiction de ton père».

Il était donc inutile que Yaakov connaisse le nom de cet Ange, et c'est pourquoi celui-ci lui a demandé pourquoi il souhaitait connaître son nom.



עַל-כֵּן לֹא-יֹאכְלוּ בְנֵי-יִשְׂרָאֵל אֶת-גִּיד הַנֶּשֶׁה (ל7)

« C'est pourquoi les enfants d'Israël ne doivent pas manger le nerf sciatique » (Ch. 32 ; verset 33)

Dans ce verset, il est fait allusion à tous les jeûnes obligatoires qu'un juif se doit de respecter durant l'année.

א se rapporte au תענית אסתר ; ת se rapporte à באב ;

ג se rapporte au 3e jour de Tichri צום גדליה ; י se rapporte au 10e jour de Tichri כיפור, ainsi qu'au 10e jour de Tévet בטבת ; La valeur numérique du mot גיד est de 17 (ג = 3, י = 10, ד = 4, soit un total de 17), cela évoque le 17e jour de Tamouz.

הנשה (sciatique), ce sont les mêmes lettres que le mot השנה (l'année).

En clair, cela veut dire : « Les enfants d'Israël ne doivent pas manger les jours auxquels font allusion "את-גיד" dans l'année ».



(ח) וַיְהִי בְצֵאת נְפֹשָׁהּ כִּי מָתָהּ

« Et il advint, au moment où son âme se retirait, car elle mourut ... » (Ch. 35 ; verset 18)

Le verset parle ici de Ra'hel qui est morte en donnant naissance à Binyamin.

Le **Ramban** nous explique qu'avant le don de la Torah, les *Avoth* n'accomplissaient les *Mitsvoth* qu'en ארץ ישראל (en Terre Sainte), mais pas en חוץ לארץ (en dehors d'Israël).

C'est pourquoi Ra'hel est morte juste avant d'arriver en Erets Israël. En effet, Yaakov était marié avec deux sœurs, Léa et Ra'hel. Or la Torah interdit le mariage avec deux sœurs. Tant que Yaakov se trouvait en dehors d'Israël, non astreint aux lois de la Torah, cela ne posait pas de problème. Mais s'il était resté marié avec deux sœurs au moment de son entrée en Erets Israël, il aurait été assujetti à l'accomplissement des *Mitsvoth*, et aurait transgressé l'interdit d'être marié avec deux sœurs.

Yaakov était aussi marié avec Bilha et Zilpa, qui de l'avis générale étaient également sœurs.

D'autre part, certains pensent que Bilha et Zilpa étaient les demi-sœurs de Ra'hel et Léa, c'est-à-dire qu'elles étaient les filles de Lavan, mais avaient des mères différentes. Mais cette opinion ne fait pas l'unanimité, et c'est ce que nous allons démontrer.

Dans la Parachat Vayéchév, Yossef fait plusieurs rêves. Lorsqu'il raconte son dernier rêve à son père et à ses frères, il dit : « et voici que le soleil, la lune et onze étoiles se prosternaient devant moi ». Le

soleil c'était Yaakov, la lune c'était Ra'hel, et les onze étoiles étaient ses frères.

Yaakov gronda Yossef et lui dit : « Viendrons-nous, moi, ta mère et tes frères, nous prosterner devant toi jusqu'à terre ? ».

Rachi nous explique que Yaakov voulait tourner les rêves de Yossef en dérision en lui faisant remarquer que Ra'hel, représentée par la lune, était morte. Et de la même façon qu'il était impossible qu'elle puisse se prosterner devant Yossef, l'ensemble du rêve était également sans valeur prémonitoire. Il cherchait ainsi à faire disparaître la jalousie et le ressentiment du cœur de ses frères.

Le **Midrach Bérechit Rabba** nous dit que les paroles de Yaakov se rapportait en fait à Bilha, qui avait élevé Yossef comme son propre fils. Nous pouvons déduire de ce Midrach que Bilha était restée mariée à Yaakov même en Erets Israël. Et de la même façon que Ra'hel était morte avant d'entrer en Erets Israël, Zilpa aussi aurait dû rendre l'âme avant d'entrer dans le pays. En Israël, il serait donc resté Léa et Bilha aux côtés de Yaakov.

Or la Torah interdit le mariage avec deux sœurs, qu'elles soient filles du même père ou de la même mère. On peut donc affirmer que Léa et Bilha n'étaient pas demi-sœurs. De plus, dans l'hypothèse où Zilpa et Bilha étaient les demi-sœurs de Léa et Ra'hel, comment expliquer que Lavan, leur père commun, aurait désigné les premières servantes des secondes ?

וישב

Vayéchev



(לב) הַכֹּרֶן-נָא הַכְּתוּנָת בְּנֵךְ הוּא אִם-לֹא (לג) וַיִּכְרָה וַיֹּאמֶר
כְּתוּנָת בְּנֵי חַיִּיהָ רָעָה אֲכָלְתָּהּ טָרֵף טָרֵף יוֹסֵף

« ... "reconnais, de grâce : est-ce la tunique de ton fils ou non ?" Il la reconnut et il dit : "La tunique de mon fils ! Une bête sauvage l'a dévoré ! Yossef a sûrement été déchiqueté !" »

(Ch. 37 ; versets 32 et 33)

Certains disent que cette tunique était l'habit qu'Hachem avait donné à Adam Harichon lorsqu'il prit conscience qu'il était tout nu. Par la suite Nimrod s'en est emparé, et plus tard Essav l'a confié à sa mère Rivka, cette même tunique qu'elle fit porter à Yaakov pour recevoir les bénédictions de son père Yts'hak. Enfin, Yaakov l'a donné à son fils Yossef.

Cette tunique avait un pouvoir particulier : les bêtes sauvages la craignaient. Essav l'utilisait même pour aller chasser.

La question est évidente : comment Yaakov a-t-il pu penser que Yossef ait été attaqué et tué par une bête sauvage alors qu'il portait cette tunique ?

Rachi qui sent venir la difficulté nous explique que Yaakov était animé par le רוח הקודש (l'Esprit Saint). Il a vu les provocations dont Yossef allait être l'objet de la part de la femme de Potifar. C'est ce à quoi font référence les mots חיה רעה אכלתהו « Une bête sauvage l'a dévoré ! ».

Mais alors pourquoi Yaakov s'est endeuillé pendant 22 ans ?

D'autre part, nous savons qu'Hachem a créé « l'oubli ». Lorsqu'une personne quitte ce monde, le souvenir qu'il laisse s'estompe peu à peu de la mémoire de ses proches et au bout d'une année, le deuil prend fin.

Yaakov connaissait cette réalité. Comme nous l'avons dit, il est resté endeuillé 22 ans, c'est-à-dire qu'il ressentait la douleur de cette disparition toujours aussi vivace après 22 années d'absence de son fils. Pourquoi n'en a-t-il pas déduit que si ce phénomène de l'oubli des personnes disparues n'opérait pas durant ces 22 années, c'est que son fils n'était justement pas disparu, qu'il était bien vivant ?

Pour renforcer la question, ramenons la suite du récit : ... וַיִּקְמוּ כָּל-בְּנָיו וְכָל-בְּנוֹתָיו לְנַחֵמוֹ וַיִּמָּאן לְהִתְנַחֵם « Tous ses fils et toutes ses filles se levèrent pour le consoler mais il refusa de se consoler ... »

(Ch. 37 ; verset 35)

D'une part pourquoi le verset insiste en déclarant « Tous ses fils et toutes ses filles », il suffisait de dire « Tous ses enfants, garçons et filles » ? D'autre part ce verset ne nous précise pas quelle a été la teneur de ces propos de consolation. Inutile de dire que si la Torah nous dit qu'ils sont venus le consoler, c'est qu'ils ne se sont

pas contentés de paroles fades, mais lui ont plutôt donné des arguments réellement susceptibles de consoler un père endeuillé. L'imperméabilité de Yaakov à ces paroles de réconfort aurait dû l'aider à réaliser que Yossef était toujours vivant !

Le **Gaon Rabbi Chalom Its'hak Leouitan** rapporte la Guemara (מועד קטן כג:) :

Rabbi Yéhouda a dit au nom de Rav : Quiconque pleure plus que nécessaire sur son mort pleurera sur un autre proche.

Le **Ritva** explique cette affirmation en disant que c'est comme s'il se révoltait contre la décision divine. La *Hala'ha* fixe la durée des pleurs à 3 jours.

La Guemara citée plus haut ramène un évènement à propos d'une femme qui avait perdu son enfant et qui pleurait sans cesse sa disparition. Rav Houna vint la prévenir que celui qui pleure un proche plus que recommandé est appelé à pleurer d'autres disparitions. Malheureusement, cette femme n'a pas tenu compte de ce conseil et elle a enterré ses sept enfants.

Revenons à notre verset « tous ses fils et toutes ses filles ... ». « Tous ses fils », il faut comprendre tous les petits-fils également. De même « toutes ses filles », il faut comprendre toutes les petites-filles aussi. Tout le monde est venu le consoler.

Et quelles étaient leurs paroles de consolation ?

« Regarde Papa, Papi ! Nous sommes tous là vivants devant toi. Pourtant cela fait déjà plus d'un an que tu pleures la disparition de Yossef, donc plus que les 3 jours requis d'après la *Hala'ha*. Normalement, il aurait dû y avoir d'autres décès dans la famille. Puisque nous sommes tous là, il faut comprendre que Yossef n'est pas mort ! »

Pourtant, Yaakov refusa ces paroles de consolation et continua son deuil !

En réalité, grâce à la tunique « protectrice » que Yossef portait, du fait qu'il ne parvenait pas « à oublier », et par la preuve ci-dessus, **Yaakov savait pertinemment que Yossef était vivant.**

Mais alors pourquoi a-t-il continué à porter son deuil durant 22 ans ?

En fait, Yaakov ne s'est pas endeuillé pour Yossef, mais pour ses frères. En effet, il est d'usage dans les familles religieuses que lorsqu'un enfant quitte le droit chemin (à D.ieu ne plaise), alors le père doit prendre le deuil pour cet enfant, avec toutes les règles d'un vrai deuil.

Yaakov avait compris ce qui était arrivé à Yossef et la culpabilité de ses frères, notamment celle de Yéhouda qui avait dit « quel profit aurions-nous à tuer notre frère et à cacher sa mort ? ».

Yéhouda expliquait à ses frères : « si on tue Yossef, alors Papa sera en deuil pendant un an. Après quoi le רוח הקדש (l'Esprit Saint) l'animera de nouveau et il connaîtra la vérité. Vendons-le aux Arabes afin que privé du רוח הקדש, il ne puisse jamais découvrir ce qui s'est passé ».

Bien sûr, il n'a pas tué son frère, mais son intention était tout autant regrettable.

C'est pourquoi Yaakov refusait toute consolation devant cette machination : il s'est endeuillé pendant 22 ans pour la mauvaise conduite de ses enfants.



(לה) וַיִּקְמוּ כָּל-בָּנָיו וְכָל-בָּנוֹתָיו לְנַחֵמוֹ

« Tous ses fils et toutes ses filles se levèrent pour le consoler... »

(Ch. 37 ; verset 35)

Pourquoi tous les fils et toutes les filles de Yaakov se sont-ils levés en même temps pour consoler, comme s'ils attendaient un moment précis pour le faire ?

Au sujet de la durée du deuil de Yaakov, la Torah nous dit : « et il porta le deuil de son fils de nombreux jours. » (Ch.37 ; verset 34)

La Guemara (נוזיר ה.) nous apprend que « de nombreux jours », cela fait référence à douze mois.

D'autre part, la Guemara (ברכות נח:) nous enseigne que passé les douze mois, la souffrance de la perte d'un proche s'estompe et le deuil s'achève.

Nous avons vu précédemment que le fait que Yaakov ait refusé les paroles de consolation de ses enfants et petits-enfants après les douze mois de deuil était un élément prouvant que Yossef était encore vivant, et qui aurait dû interpeller Yaakov et le rassurer.

Ceci étant, intéressons nous à une Guemara (בבא בתרא ס.) : « Tout celui qui s'endeuille pour Yérouchalayim (le Temple) mérite et voit sa joie »

On trouve une apparente anomalie dans le texte, l'emploi du futur semble plus approprié. Nous aurions dû lire יזכה (méritera) et non זוכה (mérite) !

En effet, le deuxième Temple a été détruit depuis près de deux mille ans. Or nous avons vu plus haut que le deuil ne doit pas excéder douze mois. Dans le cas contraire, si le deuil perdure au-delà des douze mois, c'est une preuve absolue que celui qu'on pleure est toujours vivant. Dans le cas du Temple, le fait de pleurer sa disparition est une preuve qu'il est toujours « vivant ». Donc en réalité, ce deuil que nous portons pour lui est déjà une consolation.

C'est l'affirmation de la Guemara : celui qui s'endeuille pour Yérouchalayim mérite et voit (tous les jours) sa joie (c'est-à-dire sa reconstruction prochaine), à travers toutes les actions méritoires qui nous y conduisent. Puisque le deuil ne s'éteint pas, et que le Temple est toujours dans notre mémoire, il ne peut qu'être reconstruit rapidement et de nos jours.



וַיֵּרֵד יְהוּדָה מֵאֵת אָחָיו (x)

« ... Yéhouda descendit de chez ses frères ... » (Ch. 38 ; verset 1)

Ce verset demande une explication, que signifie « descendit de chez ses frères » ?

Mais d'abord rappelons le contexte : Yéhouda avait trois fils, Er, Onan et Chéla. Er s'est marié avec Tamar, mais lorsqu'il s'unissait avec elle, il détruisait sa semence volontairement pour que la grossesse n'altère pas la beauté de son épouse. Pour cela, Hachem va le punir et lui ôter la vie. Yéhouda va marier Tamar avec son second fils, Onan, pour accomplir la Mitsva de יבום (le lévirat), c'est-à-dire pour permettre à Onan de donner une descendance à son frère mort sans laisser d'enfant. Mais Onan faute aussi et meurt à son tour. Il reste Chéla pour accomplir la Mitsva du lévirat, mais Yéhouda, craignant qu'il ne connaisse le même sort que ses deux frères, renvoie Tamar chez son père en attendant que son troisième fils atteigne l'âge de se marier. Mais les années passent et Tamar comprend que son beau-père ne lui proposera pas de l'unir avec Chéla.

Elle se déguise alors en prostituée pour s'unir avec Yéhouda et accomplir ainsi la Mitsva du lévirat, car à l'époque, cette Mitsva pouvait se faire aussi bien avec un frère qu'avec un proche parent.

Le problème, c'est que Yéhouda a un statut de מלך (de roi), et un roi est dispensé d'accomplir la Mitsva du lévirat car ce n'est pas de son honneur.

Tamar connaissait les Hala'hot, pourquoi donc s'est-elle permise de s'unir avec Yéhouda ?

Revenons à notre verset : « Yéhouda descendit de chez ses frères ».

Rachi nous explique qu'il est descendu au sens figuré, c'est-à-dire qu'il a baissé dans l'estime de ses frères à la suite de la vente de Yossef. Constatant la douleur de leur père, ceux-ci ont porté le blâme sur Yéhouda et l'ont destitué de sa position de chef. « Tu nous as dit de le vendre », ont-ils déclaré, « si tu nous avais conseillé de le ramener à notre père, nous t'aurions écouté ! ».

Tamar a donc pensé que Yéhouda n'avait plus le statut de roi, mais elle voulait en être certaine. Elle s'est déguisée en prostituée et a demandé un chevreau comme salaire. Yéhouda lui a dit qu'il allait lui envoyer un chevreau de son troupeau. Tamar lui a demandé en gage son sceau, son bâton et un habit.

Pourquoi n'a-t-elle pas simplement demandé la valeur d'un chevreau ?

La Guemara nous enseigne qu'un simple particulier n'a pas le droit d'utiliser le cheval du roi, ne peut pas s'asseoir sur son fauteuil ni prendre son sceau (la bague du roi, qui sert de tampon).

Lorsque Yéhouda lui a donné son sceau en gage, Tamar a compris qu'elle allait pouvoir accomplir la Mitsva du lévirat puisque Yéhouda lui-même ne se considérait plus comme roi. Et c'est de cette Mitsva que viendra le מלך המשיח (le Roi Machia'h).

Par la suite, Yéhouda retrouvera son titre de roi lorsqu'il reconnaîtra publiquement sa faute et qu'il dira ממני צדקה « elle est plus juste que moi ».

Cela sera confirmé lors des bénédictions que Yaakov prodiguera à ses enfants à la Parachat Vayé'hi : ... לֹא-יִסוּר שֵׁבֶט מִיְהוּדָה « Le sceptre ne s'écartera pas de Yéhouda ... » (Ch. 49 ; verset 10)

מִקֵּץ

Mikets



(ב) וַיִּזְכֹּר יוֹסֵף אֶת הַחֲלָמוֹת אֲשֶׁר חָלַם לָהֶם וַיֹּאמֶר
אֲלֵהֶם מְרַגְלִים אַתֶּם

« Yossef se souvint des rêves qu'il avait faits à leur sujet et il leur dit : "Vous êtes des espions !" » (Ch. 42 ; verset 9)

Aussitôt après les avoir accusés d'espionnage, Yossef les envoie en prison trois jours.

Le Ramban demande : la famine faisait rage, Yossef savait que leur père resté en Israël attendait sans doute du ravitaillement. Comment donc n'a-t-il pas craint de fauter et de mettre en danger toute sa famille en retardant leur approvisionnement de trois jours ?

Rachi explique la question que Yaakov pose à ses enfants plus haut למה תתראו « pourquoi vous faire remarquer ? », c'est-à-dire pourquoi donner l'image de gens qui ont beaucoup de réserves ? Ce comportement risque de susciter l'envie et la malveillance des

enfants d'Ichmael et d'Essav. Ne circulez pas avec des provisions de peur de susciter l'envie. N'entrez pas tous en Egypte par la même porte à cause du mauvais œil (car un homme béni de dix fils tels que vous risque d'être un objet d'envie).

La remarque de Yaakov a inspiré de nombreux guides du peuple juif qui ont exhorté leurs frères à ne pas faire étalage de leur fortune sous les yeux de voisins envieux et souvent antisémites. Les réserves de Yaakov et des siens avaient beau avoir été acquises honnêtement, on n'est jamais assez prudent.

Cependant comment Yossef savait-il qu'ils avaient encore de quoi se nourrir, au point de les retenir durant trois jours ?

On peut répondre en disant que Yossef s'est souvenu de son premier rêve : « Or, voici, nous liions des gerbes dans le champ, et voici que ma gerbe s'est dressée et est même restée debout. Et voici que vos gerbes se sont placées tout autour et elles se sont prosternées devant ma gerbe » (Ch.37 ; verset 7).

Yossef comprit qu'en se prosternant devant lui à leur arrivée, les frères venaient d'accomplir cette prémonition. A ce moment-là, ils ne manquaient pas de nourriture puisqu'ils étaient représentés par des gerbes de blé.

C'est pourquoi, il n'a pas craint de les accuser d'espionnage et de les envoyer en prison durant trois jours.



אָפֿער יִמָּצֵא אַתּוֹ מֵעַבְדֵיךָ וְגַם-אֲנַחְנוּ נִהְיֶה
 לְאֲדֹנָי לְעַבְדִּים (1) וַיֹּאמֶר גַּם-עִתָּה כְּדִבְרֵיכֶם כֵּן-הוּא
 אָפֿער יִמָּצֵא אַתּוֹ יִהְיֶה-לִּי עַבְדִּ וְאַתֶּם תִּהְיוּ נְקִיִּם

« Celui de tes serviteurs chez qui elle se trouvera (la coupe) mourra, et nous-mêmes, nous serons les esclaves de mon seigneur. Il répondit : "Maintenant aussi, qu'il soit fait selon vos paroles. Celui chez qui elle sera trouvée sera mon esclave et vous, vous serez quittes !" » (Ch. 44 ; versets 9 et 10)

Lorsque les fils de Yaakov se rendirent en Egypte pour y chercher de quoi faire face à la famine qui sévissait, Yossef avait été élevé au rang de vice-roi du pays. Il reconnut ses frères se présenter à lui mais eux ne le reconnurent pas. Après les avoir conviés à un festin, il fit mettre sa coupe en argent dans le sac de Binyamin. Après leur départ, Yossef envoya son fils Ménaché, l'intendant de la maison royale, à leur poursuite.

A priori, le verset qui nous rapporte la discussion entre Yéhouda et Ménaché semble incompréhensible voire contradictoire. Au début Yéhouda dit que le voleur est passible de la peine de mort et que le reste des frères sera esclave. Ménaché lui répond : « Tu as raison, le voleur sera esclave et les autres seront libres ». Autre question : pourquoi Ménaché dit : « Maintenant aussi, qu'il soit fait selon vos paroles » ?

Rabbi Moché Yéhouda Leib nous explique que lorsque l'on trouve un objet volé au sein d'un groupe, tout le monde est arrêté car chacun est présumé avoir participé au vol. Ils n'en sortiront qu'une fois la preuve de leur innocence individuelle faite. A la lumière de

l'enquête, les membres du groupe innocentés sont libérés et celui qui s'est rendu coupable du vol est sanctionné.

Voilà donc l'explication du גם עתה « maintenant aussi » : « Tant **que** la lumière n'est pas faite sur cette affaire, ce sera comme **vous** avez dit. Sachez que mon maître Yossef saura interroger la coupe en argent et cela lui permettra de découvrir le coupable. Celui-ci deviendra son esclave et les autres seront mis hors de cause ».

Cependant, il reste encore des questionnements. On se souvient de la מחלוקת (discussion) entre Yossef et ses frères quant à savoir s'ils étaient astreints aux lois de la Torah avant qu'elles soient données au בני ישראל. Yossef pensait qu'avant le don de la Torah, ils n'avaient que le statut de בן נח (non-juif), tandis que ses frères soutenaient qu'ils avaient déjà la qualité de בן ישראל.

Or nous savons que la Torah commande au voleur (בן ישראל) de restituer l'objet volé majoré d'une amende, et que s'il n'en a pas les moyens, il devra être vendu en esclave pour dédommager la victime. Quant aux בני נח (non-juifs), la sanction d'un voleur est la peine de mort.

Comment comprendre dès lors que Yéhouda, qui se considérait comme un בן ישראל, ait pu préconiser la peine de mort pour le voleur, alors que Ménaché, qui selon toute vraisemblance suivait l'avis de son père (puisqu'il a étudié la Torah avec lui) et se considérait בן נח, ait pu préconiser le contraire, à savoir l'esclavage pour le voleur ?

Le **Ramban** nous dit que les Avoth (patriarches) respectaient la Torah en ארץ ישראל (Terre d'Israël), mais pas hors de ses frontières. Donc puisque Yéhouda se trouvait en Égypte, il appliquait les lois des בני נח, et selon les sept lois Noahides, le voleur devait être sanctionné par la peine de mort. Cela concorde avec notre verset.

D'ailleurs, la *Hala'ha* rapportée par le **Rav Ovadia Yossef** est qu'une personne qui habite en ארץ ישראל et qui sort du pays doit se conformer aux coutumes locales.

Nous comprenons donc la position de Yéhouda dans notre verset. Il a préconisé la peine de mort pour le voleur car en Egypte, il convenait d'appliquer les 7 lois Noahides.

Mais la question reste entière pour Ménaché, lui aussi se trouvait en Egypte. Pourquoi a-t-il recommandé l'esclavage pour le voleur ?

Rav Chalom Messas nous apprend que lorsqu'une assemblée d'au moins 10 personnes quitte ארץ ישראל, elle peut continuer à suivre les lois que l'on y applique.

C'est pourquoi, face à l'assemblée de 10 habitants d' ארץ ישראל que représentait ses 10 frères, Ménaché s'est conformé aux lois de la Torah applicables en Terre Sainte, et a recommandé l'esclavage pour le voleur.

ויגש

Vayigach



(ח) וַיִּגַּשׁ אֵלָיו יְהוּדָה וַיֹּאמֶר

« Yéhouda s'approcha de lui et dit [à Yossef] ... » (Ch. 44 ; verset 18)

Yéhouda va présenter les arguments de la défense de Binyamin après les accusations de vol que Yossef a porté à son rencontre.

Le **Midrach** rapporte une précision au nom de **Rabbi Simane** : Dans nos lois, nous savons qu'un voleur qui n'a pas de quoi rembourser son larcin doit être vendu en esclave. Or Binyamin avait de quoi rembourser.

Le Maguid de Douvno se demande : les frères pensaient que Yossef était un Egyptien pure souche, le premier d'entre eux. Pensaient-ils réellement qu'ils allaient pouvoir le convaincre en présentant des arguments basés sur la Torah d'Israël ? N'était-il pas plus approprié de plaider selon le droit civil Egyptien, plutôt qu'avec des lois que le magistrat suprême de l'Egypte risquait de frapper d'irrecevabilité ?

Le **Maguid** répond qu'en réalité Yéhouda n'avait pas l'intention de convaincre Yossef de la justesse des lois de la Torah, mais voulait fonder sa plaidoirie sur une logique universelle, irréfutable, compréhensible par tout le monde.

Il y a deux types de voleurs : celui qui vole parce qu'il est dans la difficulté pour se nourrir ou pour nourrir sa famille. S'il ne peut rendre le produit de son vol, alors il sera vendu comme esclave, et par son travail il remboursera sa victime.

Et puis il y a le voleur cleptomane, qui vole sans en avoir un besoin impérieux, pour le plaisir de voler. C'est une maladie.

C'est ce qu'a dit Yéhouda : « Binyamin fait partie d'une famille aisée et donc il pourrait rembourser son méfait. Mais il devrait surtout être classé dans la catégorie des cleptomanes ! Et toi Yossef, tu voudrais faire rentrer chez toi ce type d'individu, au risque que cela t'occasionne des dommages ! C'est bien la preuve que tu le sais innocent, et que c'est toi-même qui a monté ce complot ».

Ceci démontrait bien que Binyamin n'était pas un voleur, et que Yossef le savait.



(א) וַיֹּאמֶר יוֹסֵף אֶל-אָחָיו אֲנִי יוֹסֵף הָעוֹד אֲבִי חַי וְלֹא-
יָכְלוּ אָחָיו לַעֲנוֹת אֹתוֹ כִּי נִבְהָלוּ מִפְּנָיו

« Yossef dit à ses frères : "Je suis Yossef ! Mon père est-il toujours en vie ?" Mais ses frères ne purent lui répondre car ils étaient consternés devant lui. » (Ch. 45 ; verset 3)

Plus haut dans le récit, les frères ont déjà indiqué à Yossef que leur père Yaakov était vivant lorsqu'ils lui ont présenté Binyamin.

En effet, ils ont clairement fait savoir que la vie de Yaakov dépendait de la sienne (de Binyamin), comme le rapporte le verset :

«... et son âme [de Yaakov] est attachée à son âme [de Binyamin] ». (Ch. 44 ; verset 30)

Ou encore lorsqu'ils ont fait part de leurs inquiétudes au sujet de leur père :

וְהִנֵּה כִּרְאוֹתָיו כִּי-אֵין הַנֶּעַר וַיָּמָת וְהוֹרִידוּ עִבְדֶיךָ אֶת-שִׁיבַת עַבְדְּךָ אֲבִינוּ בְּגִוֹן שְׂאֵלָה
« Et il adviendra, lorsqu'il verra que le jeune homme n'est pas là, qu'il mourra, et tes serviteurs auront fait descendre la vieillesse de ton serviteur notre père avec affliction dans la tombe ». (Ch. 44 ; verset 31)

Pourquoi Yossef demande-t-il de nouveau si Yaakov est vivant, alors qu'il connaît la réponse, et que depuis la dernière fois où les frères le lui ont dit, ils n'ont pas eu l'occasion d'avoir des nouvelles plus récentes de leur père ?

D'autre part, pourquoi les frères ont-ils été consternés ? Il leur aurait suffi de répondre qu'ils avaient déjà répondu à cette question au cours de leur échange précédent !

On voit ici qu'à travers cette question, Yossef réprimande ces frères : « Pourquoi n'avez-vous pas craint de précipiter mon père dans la tombe lorsque vous m'avez séparé de lui, Pourtant mon âme aussi est liée à la sienne ! ».

Accablés par le reproche qui leur était fait, les frères ont été consternés et n'ont su quoi lui répondre.



(7) וַיֹּאמֶר יִשְׂרָאֵל אֶל-יוֹסֵף אַמּוֹתָהּ הַפַּעַם אֶחָרִי יָאוֹתִי
אֶת-פְּנֵיךָ כִּי עוֹדֶךָ הֵי

« Puis Israël dit à Yossef : "Maintenant, je peux mourir après avoir vu ton visage, car tu es toujours en vie." » (Ch. 46 ; verset 30)

Rachi suivant le **Midrach Tan'houma** nous explique que Yaakov craignait de mourir deux fois, une fois dans ce monde-ci et une fois dans le monde à venir, car il craignait qu'Hachem ne le rende responsable de la mort de Yossef. Mais maintenant qu'il a vu Yossef vivant, il était rassuré car il savait qu'il n'allait mourir qu'une seule fois, en quittant ce monde.

La Guemara pose la question, comment se fait-il que Yaakov n'avait pas compris que Yossef était vivant ? En effet, le souvenir des personnes défuntées a vocation à s'estomper après un an de deuil, tandis que celui de Yossef est resté vivace dans l'esprit de Yaakov durant vingt deux années !

Le **Tséma'h Tsédek** écrit que lorsqu'un homme envoie un שליח (envoyé) accomplir une mission, et que celui-ci est tué en chemin, il doit faire תשובה (repentance). Nous voyons que Chaoul soupçonnait David de fomenter un complot contre lui. Lorsque David a séjourné parmi les Cohanim de la ville de Nov, il a attiré le courroux de Chaoul envers toute la population de Nov qu'il accusa de complicité et de trahison. Nous voyons dans la Guemara qu'Hachem a dit à David « jusqu'à quand vas-tu garder cette faute ? A cause de toi Nov, la ville des Cohanim a été détruite ! ». Bien que n'ayant nullement pris part à ce massacre, Hachem reprochait donc à David une part de responsabilité dans ce qui s'était passé.

Yaakov aussi pensait qu'il méritait d'être puni, et qu'il devait se repentir, car il se sentait responsable de la mort de Yossef.

'**Hazal** nous enseignent que tout celui qui est responsable, directement ou indirectement, de la mort de son prochain prive sa נשמה (âme) du voisinage d'Hachem dans l'au-delà. Son âme restera errante et planera éternellement.

C'est la raison pour laquelle Yaakov ne pouvait pas oublier Yossef durant ces vingt deux années. Lorsqu'il le revit enfin vivant, il en fut profondément soulagé. Il dit : « je pensais mourir deux, fois, une fois dans ce monde et une fois dans l'autre, mais maintenant je sais que ne mourrai que dans ce monde ».



וַיִּתְּתֶם חֲמִישִׁית לְפָרְעֹה (T3)

«... et vous donnerez un cinquième à Paro ...» (Ch. 47 ; verset 24)

Nous voici durant les années de famine. Yossef dirige le pays, il fournit la semence aux Egyptiens et leur ordonne de donner un cinquième de leur production à Paro.

Dans la Parachat Bo, le verset déclare : וּמֹזֶשֶׁב בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אָשָׁר יָשְׁבוּ בְּמִצְרַיִם : « Et le séjour des enfants d'Israël qui avaient résidé en Egypte fut de quatre cent trente ans. » (Exode ; Ch. 12 ; verset 40)

'Hazzal nous enseignent qu'en réalité, ce décompte de 430 ans débute à partir du *Brith Ben Habetarim* (l'Alliance des Morceaux), lorsqu'Hachem a annoncé à Avraham que sa descendance allait être asservie par les Egyptiens.

En réalité, la durée exacte du séjour des Bné Israël en Egypte est de 210 ans, et leur asservissement n'a duré que 86 ans. C'est d'ailleurs la raison pour laquelle Amram et Yo'héved ont appelé leur fille Myriam, faisant ainsi référence à l'amertume.

Ces 86 années de servitude correspondent très exactement au cinquième des 430 ans qu'Hachem a mentionné à Avraham.

C'est l'allusion de notre verset « et vous donnerez un cinquième à Paro ». Cela inclut la contribution des Hébreux autant que celle des Egyptiens.

ויחי

Vayeh'i



(כב) וְאֲנִי נָתַתִּי לְךָ שְׂכָם אֶחָד עַל-אֶחָיִךְ אֲשֶׁר לְקַחְתִּי
מִיַּד הָאֱמֹרִי בְּחַרְבִּי וּבִקְשָׁתִי

« Quant à moi, je t'ai donné Ché'hèm, une part de plus que tes frères, que j'ai pris de la main de l'Amorréen avec mon épée et mon arc. » (Ch. 48 ; verset 22)

Rachi offre deux interprétations de Ché'hèm : d'une part, il signifie « portion » et renvoie au droit d'aînesse qu'il confère à Yossef en accordant à ses fils, Efraïm et Ménaché, une double portion en Erets Israël. D'autre part, c'est littéralement la ville de Ché'hèm, que Yaakov lui cède ainsi, en plus du territoire qui reviendra à sa postérité quand le Pays sera divisé entre les tribus.

Rachi nous dévoile également que « mon épée et mon arc » ont un sens figuré et désignent les « armes » de Yaakov. L'épée représente la « sagesse tranchante » et l'arc, la prière faisant parvenir la requête jusqu'à Hachem.

Donc le verset doit se comprendre : « je t'ai donné la ville de Ché'hèm que j'ai acquise grâce à mes prière ».

Rabbi Chmouel Méïr demande pourquoi Yaakov avait besoin de préciser que la prise de la ville de Ché'hèm avait été possible grâce à ses prières ?

Petit rappel historique : Ché'hèm, le fils de 'Hamor avait violé Dina, la fille de Yaakov. En réponse, Chimon et Lévy ont à leur tour massacré tous les habitants de la ville.

Rachi précise qu'après ce massacre, les nations alentours se sont liguées contre la famille de Yaakov pour venger les habitants de la ville de Ché'hèm. De grands miracles se sont alors produits et la petite famille de Yaakov a vaincu tous ces rois, et a conquis la ville de Ché'hèm.

Cependant, il y a lieu de s'étonner : comment Yaakov a pu donner cette ville à Yossef, alors qu'il a réussi à la conquérir grâce à des miracles ?

En effet, la Guemara (תענית כד:) nous rapporte l'opinion de nos Sages : il est interdit de tirer profit d'un miracle (voir *Daat Yaakov Chlomo, Parachat Vaéra, p.145*).

Le **Maharcha** nous révèle un grand secret : lorsque l'on obtient quelque chose grâce à nos prières, ce n'est pas considéré comme un miracle.

Bien qu'en théorie, les nombreux miracles survenus à l'occasion de la conquête de la ville de Ché'hèm auraient dû l'empêcher de profiter de cette ville, en réalité Yaakov pouvait en jouir et ses descendants après lui, car ces miracles ont résulté des prières qu'il avait adressées à Hachem.

C'est pourquoi il a pu donner cette ville à Yossef, en lui précisant qu'elle avait été acquise grâce à ses prières.

Les évènements surnaturels qui résultent de nos תפילות ne présentent pas de caractère miraculeux.



וַיָּמָת יוֹסֵף בֶּן-מֵאָה וְעֶשְׂרִי שָׁנִים (10)

« Yossef mourut à l'âge de cent dix ans ... » (Ch. 50 ; verset 26)

Le 'Hizkouni nous révèle que Yossef est mort avant ses frères car il avait fait embaumer son père.

Pourtant, l'embaumement était à cette époque une marque de respect que l'on ne réservait qu'aux personnages importants, les rois et les princes. Pourquoi donc a-t-il été puni d'avoir honoré son père de la sorte ?

La Guemara nous dit que דוד המלך (le Roi David) a vécu soixante dix ans. Et pour lui permettre d'exister, Hachem a eu « besoin » de prendre des années de vie à d'autres personnes.

Il y a deux avis qui expliquent où Hachem a pris les années de vie qu'Il a données à David.

La première très connue, considère qu'il s'agit des années de vie d'Adam Harichon, puisqu'il vécut neuf cent trente ans sans atteindre les mille ans qu'il aurait dû vivre initialement. Hachem lui a enlevé soixante dix ans pour les donner à David.

La seconde opinion décompte des années de vie de Yaakov et de Yossef.

En effet, l'un et l'autre ne sont pas arrivés à l'âge qu'avaient leur père au moment de mourir.

Its'hak, le père de Yaakov, a vécu cent quatre vingts ans. Yaakov n'a vécu que cent quarante sept ans. Il lui manquait donc trente trois ans.

Yaakov, le père de Yossef, a vécu cent quarante sept ans. Yossef n'en a vécu que cent dix. Il lui manquait donc trente sept ans.

Les trente trois ans pris à Yaakov et les trente sept ans pris à Yossef ont permis à Hachem de donner à David soixante dix ans de vie.

La Guemara (תענית ה:) déclare : יעקב אבינו לא מת (Yaakov notre père n'est pas mort).

Si l'on considère que Yaakov n'est pas mort, comme nous l'enseigne cette Guemara, il n'y avait pas de raison valable de retrancher des années de vie à Yossef, car ses trente sept années manquantes ne suffisaient pas à elles seules à constituer les soixante dix années de la vie de David.

En revanche, suivant l'explication du '**Hizkouni**, on comprend que le fait qu'il ait embaumé son père, c'est qu'il pensait que Yaakov était réellement mort, en opposition avec l'enseignement de notre Guemara qui affirme que Yaakov n'est pas mort.

On peut maintenant associer les années manquantes de Yaakov et celles de Yossef pour atteindre les soixante dix ans de David. C'est donc bien parce qu'il a fait embaumer son père, le considérant ainsi comme mort, qu'il fut puni.

שמות

Chemot

שמות

Chemot



(T) וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל פָּרוּ וַיִּשְׁרְצוּ וַיִּרְבוּ וַיַּעֲצְמוּ בְּמֵאד מְאֹד
וַתִּמְלֵא הָאָרֶץ אֹתָם

« Et les enfants d'Israël fructifièrent, pullulèrent, se multiplièrent et se fortifièrent prodigieusement et le pays fut rempli par eux. » (Ch. 1 ; verset 7)

Le verset aurait dû dire *וַיִּמְלֵאוּ אֶת הָאָרֶץ* « Ils remplirent la terre » à la voix active. Et il faut aussi expliquer cette expression *בְּמֵאד מְאֹד* (littéralement « beaucoup beaucoup »), car si l'on veut exprimer la multiplicité, le verset aurait dû dire *מְאֹד מְאֹד* sans la lettre ב.

Le 'Hatam Sofer ramène un enseignement du Baal Michnat 'Ha'hamim. Tant que les enfants de Yaakov étaient vivants, les Bné Israël ne s'occupaient pas de leur פרנסה (subsistance), et consacraient leur temps à l'étude de la Torah. Et tant qu'ils se conduisaient ainsi, l'esclavage n'avait pas commencé.

וַיָּמָת יוֹסֵף וְכָל-אָחָיו וְכָל הַדּוֹר הַהוּא « Yossef mourut ainsi que tous ses frères et toute cette génération. » (Ch. 1 ; verset 6) C'est alors que les Bné Israël changèrent leurs habitudes.

Voici le message de cette expression במאד מאד. מאד se traduit par « beaucoup », mais ce mot a une autre signification dans le *Chéma Israël* : בכל מאדך « de tous tes moyens », c'est-à-dire dans toutes tes occupations et de toutes tes ressources.

Le verset se comprend ainsi : Ils sont devenus nombreux et puissants, en consacrant l'essentiel de leur activité à leur Parnassa et en dédaignant l'étude de la Torah, ותמלא הארץ אתם, la terre d'Egypte s'est remplie d'eux et de leurs affaires ; alors commence l'esclavage.

On peut faire un autre commentaire sur ce verset.

A partir du moment où la Torah nous dit que les Bné Israël se sont multipliés à très grande échelle, que vient nous apprendre la fin du verset « et le pays fut rempli par eux » ?

Dans la Parachat Lé'h-Lé'ha, Hachem promet à Avraham : « Sache que ta descendance sera étrangère dans une terre qui ne leur appartient pas ». Or s'ils sont étrangers, la terre ne leur appartient nécessairement pas. Pourquoi cet ajout ?

Il faut comprendre qu'un exil ne peut se réaliser que si les Bné Israël séjournent dans un pays qui n'est pas le leur. Mais tant qu'ils se trouvaient dans leur pays, Gochen, terre que Paro a donné à Sarah, et qu'ils se conduisaient en bons juifs (Torah et Mitsvoth), ils ne pouvaient pas être asservis. Ce fut le cas de la tribu de Lévy qui, restée fidèle à la pratique religieuse, n'a pas été asservie. Lorsque la génération de Yossef a disparu, les Bné Israël se sont rapprochés

et mélangés aux Egyptiens en imitant leur mode de vie. Ils ne sont pas restés à Gochen, mais ont rempli l’Egypte. Puisqu’ils se sont multipliés בארץ לא להם (pays étranger), alors le Texte continue ויקם מלך חדש « un nouveau roi s’est levé » et l’esclavage a commencé.



וַיָּקָם מֶלֶךְ-חֲדָשׁ עַל-מִצְרַיִם אֲשֶׁר לֹא-יָדַע אֶת-יוֹסֵף (ח)

« Un nouveau roi se leva sur l'Égypte, qui ne connaissait pas Yossef. » (Ch. 1 ; verset 8)

On trouve une discussion entre Rav et Chmouel : l'un dit qu'il s'agissait effectivement d'un nouveau roi, l'autre pense qu'il s'agissait du même roi, mais qui avait changé son comportement vis-à-vis du peuple juif.

Quelle est l'incidence concrète de cette מחלוקת (discussion) sur la הלכה (loi) ?

Rabbi Yossef 'Haïm nous aide à comprendre.

La Torah dispense celui qui a construit une nouvelle maison de faire la guerre avant de l'avoir inaugurée.

Mais pour quelqu'un qui a détruit sa maison pour la reconstruire à l'identique, nous avons deux avis : **Rabbi Yéhouda** pense qu'il n'est pas dispensé de faire la guerre, car cette maison n'est pas considérée comme « nouvelle ». Le **Rambam** ne tranche pas la Hala'ha ainsi, il estime que cette maison, bien qu'identique à la précédente, est nouvelle. Cela dispense son propriétaire de faire la guerre.

On peut faire le lien entre cette מחלוקת et celle de Rav et Chmouel au sujet de notre verset ; l'avis selon lequel il s'agissait d'un nouveau roi pencherait comme Rabbi Yéhouda, à savoir qu'une maison reconstruite à l'identique ne dispense pas son propriétaire de faire la guerre, tandis que l'avis selon lequel il ne s'agissait que d'un revirement politique de Paro pencherait comme le Rambam,

selon qui une maison reconstruite à l'identique peut dispenser son propriétaire du combat.

Il s'agit en fait de comprendre si l'emploi du mot *חדש* « nouveau » par la Torah implique quelque chose de radicalement nouveau, qui n'existait pas auparavant, ou si cela peut faire référence à une même entité ayant connu un changement quelconque.

Notre commentateur, **Rabbi Yossef 'Haïm** s'étonne de la prise de position du Rambam lorsqu'il affirme que la *Hala'ha* suit l'avis du *אגמא קמא* et non celui de Rabbi Yéhouda.

En effet, la Guemara précise que si le propriétaire a reconstruit avec par exemple une fenêtre en plus, sa maison sera considérée comme nouvelle et il n'ira pas faire la guerre. De cette précision, il y a lieu de penser que pour dispenser un homme de faire la guerre, il faut une réelle modification, fut-elle minime. Et cela corrobore l'avis de Rabbi Yéhouda.

Néanmoins, **Rabbi Yossef 'Haïm** trouve une source à l'opinion du Rambam.

Lorsque la Guemara rapporte la discussion entre Rav et Chmouel, elle évoque en premier lieu l'avis selon lequel il s'agissait d'un nouveau monarque, et présente ensuite l'avis du revirement politique, et la Guemara cite généralement Rav en premier et Chmouel en second.

On peut donc affirmer que Rav pense qu'il s'agissait d'un nouveau roi, tandis que Chmouel pense que c'est le même Paro du temps de Yossef qui a changé d'attitude à l'égard des Bné Israël.

On connaît le principe qui veut que la *Hala'ha* suit l'avis de Rav dans les *איסורים* (les interdits) et comme Chmouel dans les *דינים* (les lois).

Or dans ce cas où l'on cherche à savoir si un propriétaire qui reconstruit une maison à l'identique est exempt de faire la guerre, il ne s'agit pas de trancher une question « permis/interdit ». La *Hala'ha* suit donc l'avis de Chmouel.

שדח dans la Torah ne signifie donc pas nécessairement quelque chose de radicalement nouveau, même une maison reconstruite à l'identique est considérée comme nouvelle et l'intéressé n'ira pas à la guerre. On comprend à présent pourquoi le Rambam tranche la *Hala'ha* ainsi.



וַיֹּאמֶר מֶלֶךְ מִצְרַיִם לְמֵיִלְדֹת הָעִבְרִיִּית (10)

« Le roi d'Égypte s'adressa aux sages-femmes [des] Hébreux ... »

(Ch. 1 ; verset 15)

La Guemara (סוטה יא:) nous rapporte une discussion entre Rav et Chmouel : l'un dit que c'était une femme et sa fille, l'autre pense que c'était une belle-mère et sa belle-fille.

Le **Gaon Rabbi Binyamin Zéev** nous dit que cette discussion est la même que celle de notre précédente étude, où l'un dit que le nouveau roi était véritablement un nouveau monarque, et l'autre pense qu'il s'agissait du même roi, mais qui a changé son comportement vis-à-vis des Bné Israël.

Le **Midrach** nous enseigne que le roi qu'avait connu Yossef ne soutenait pas les pressions populaires à l'encontre du Peuple hébreu, et n'approuvait pas les Egyptiens qui voulaient les accabler. Ceux-ci le firent descendre de son trône durant trois mois, jusqu'à ce qu'il se rallie à leurs vues. Ce n'est que de cette façon qu'il reprit le pouvoir.

Ainsi, ceux qui pensent que la Torah parle d'un nouveau pharaon agissant de sa propre initiative soutiennent que les sages-femmes étaient une belle-mère et sa belle-fille, car le désamour qu'il y a entre ces deux femmes est de notoriété publique. Paro pensait que si l'une n'exécutait pas ses ordres, l'autre s'empresserait de le lui signaler.

En revanche, pour ceux qui pensent que la Torah parle du même roi ayant infléchi sa politique à l'encontre des Bné Israël sous la

pression de son peuple, les deux sages-femmes étaient mère et fille car il s'agissait en fait d'un bon roi.

Cependant, si l'on fait le même raisonnement que dans l'étude précédente, à savoir que la Guemara cite d'abord l'opinion de Rav puis ensuite l'opinion de Chmouel, nous constatons qu'à présent, elle cite d'abord l'avis des sages-femmes mère et fille, puis ensuite celui des sages-femmes belle-mère et belle-fille. On est donc obligé d'affirmer que Rav pense mère et fille, alors que Chmouel pense belle-mère et belle-fille.

Et c'est incompatible avec l'opinion que nous leur avons prêtée dans l'étude précédente, à savoir que selon Rav, on parle d'un nouveau roi, et selon Chmouel, un simple changement de politique.

Comme le fait souvent la Guemara, צריך עיון (il faut approfondir l'étude).



וַיְהִי כִּי-יָרְאוּ הַמְיַלְדוֹת אֶת-הָאֱלֹהִים וַיַּעַשׂ לָהֶם
בָּתִּים

« Et ce fut, parce que les sages-femmes craignaient Dieu, qu'Il leur fit des maisons. » (Ch. 1 ; verset 21)

Rachi nous explique que pour récompenser le dévouement des sages-femmes, Hachem leur a accordé des dynasties : Yo'héved (Chifra) est devenue l'ancêtre des Cohanim et Léviim, tandis que Myriam (Poua) celle de David (car une de ses petites filles épousera un aïeul de David).

Nous savons que la conduite d'Hachem envers ses enfants répond au principe de מידה כנגד מידה (mesure pour mesure), que ce soit pour des récompenses ou חלילה pour des punitions.

Pourquoi donc est-ce précisément cette récompense qu'Hachem a choisi d'accorder aux sages-femmes pour leur héroïsme, lorsqu'elles ont désobéi Paro et n'ont pas tué les bébés mâles ?

Rav Yossef Dov nous explique que la religion d'une personne est celle de sa mère, tandis que la filiation (son nom, son identité) est celle du père.

Autrement dit, si Madame Tolédano se marie avec Monsieur Christian Pernod (à D.ieu ne plaise), ses enfants seront juifs mais s'appelleront Pernod.

Paro a voulu tuer tous les garçons et laisser vivre les filles. S'il avait réussi son plan, l'assemblée d'Israël aurait disparu, car il ne serait resté que des filles, obligées de se marier avec des Egyptiens. Leurs enfants auraient été juifs, certes, mais suivant la généalogie, ils

auraient porté le nom de leur père. Il n'y aurait plus eu ni Cohen, ni Lévy, ni tout autre nom juif.

Grâce au refus des sages-femmes, le plan de Paro a échoué, et שמם ברוך השם les noms Cohen, Lévy, Azoulay ... existent toujours.

מידה כנגד מידה Hachem leur a octroyé des maisons de Cohanim et de Léviim : Yo'hévéd a enfanté Aaron (Cohen) et Moché (Lévy), et de Myriam descend David et ses descendants, c'est-à-dire tout juif qui a le potentiel d'accéder à la royauté.



(כב) וַיֵּצֵא פַרְעֹה לְכָל-עַמּוֹ לְאמֹר כָּל-הַבֵּן הַיְלֹוֹד הַיְאֹרָה
תַּשְׁלִיכֶהוּ וְכָל-הַבַּת תַּחֲיֶינָהּ

« Paro ordonna à tout son peuple, en disant : "Tout fils qui naîtra, jetez-le dans le fleuve ! Et toute fille, laissez-la vivre !" »

(Ch. 1 ; verset 22)

Rachi explique que *לכל עמו* (à tout son peuple) signifie que l'ordre de Paro concernait aussi les Egyptiens. Etonnant !

En effet, le jour de la naissance de Moché, les astrologues de Paro lui ont annoncé la naissance du sauveur des Hébreux, mais ils ne savaient dire s'il était né chez eux ou bien chez les Egyptiens. Ils ont cependant prédit qu'il allait être frappé par l'eau. C'est pourquoi, Paro a promulgué un décret qui visait aussi bien les Hébreux que les Egyptiens. Ce qu'ils ignoraient, c'est que Moché allait être puni par l'eau bien plus tard, lors de l'épisode des eaux de Mériba, lorsqu'il va frapper le rocher pour en faire sortir de l'eau, au lieu de lui parler, comme le lui ordonnait Hachem.

Mais d'où vient cette erreur des astrologues, qu'est-ce qui leur faisait croire que le sauveur d'Israël pouvait aussi bien venir de la population Egyptienne ?

La Guemara (סנהדרין יט:) enseigne : la Torah considère celui qui élève un orphelin dans sa maison comme s'il l'avait engendré. Rabbi Yo'hanan amène une preuve au sujet de Bitya, la fille de Paro, qui fut considérée comme la mère de Moché pour l'avoir adopté, alors que c'est Yo'héved qui l'a réellement enfanté.

Et cette double filiation maternelle, à la fois envers Yo'héved, et également envers Bitya, a induit les astrologues en erreur. Ils ne

pouvaient affirmer si le sauveur des Hébreux allait être issu des rangs Hébreux ou Egyptiens.

C'est pourquoi Paro édicta son terrible décret à la fois contre les garçons Hébreux nés ce jour, mais aussi contre des garçons Egyptiens.



(ח) וַיֵּלֶךְ מֹשֶׁה וַיָּשָׁב אֶל-יְתֵר חַתָּנוּ ... וַיֹּאמֶר יְתֵרוֹ
לְמֹשֶׁה לֵךְ לְשָׁלוֹם

« Moché partit et retourna chez Yéter, son beau-père [...] Et Ytro dit à Moché : "Va en paix." » (Ch. 4 ; verset 18)

Hachem avait ordonné à Moché de retourner en Egypte pour délivrer les Bné Israël. **Rachi** nous explique qu'il est allé voir son beau-père Ytro pour lui demander l'autorisation.

Selon le **Midrach Rabba**, lorsqu'Hachem a envoyé Moché pour sauver les Bné Israël d'Egypte, ce dernier lui dit « je ne peux y aller qu'avec l'autorisation de Ytro, car il m'a fait du bien et je lui suis redevable ».

On apprend ici, une nouvelle fois, l'importance de הכרת הטוב (la reconnaissance). Les Bné Israël souffraient terriblement et espéraient la délivrance. Hachem ordonne à Moché de remplir cette mission urgente et de la plus haute importance, et pourtant, Moché répond qu'il ne peut accomplir l'ordre divin sans l'autorisation de son beau-père, car il lui est redevable.

On comprend de sa réponse qu'en cas de refus de Ytro de le laisser partir, Moché n'allait pas obéir à l'ordre d'Hachem, quitte à laisser tout un peuple dans la souffrance et l'esclavage.

Tout ça pour montrer de la reconnaissance envers Ytro qui l'a accueilli, l'a honoré, lui a donné sa fille Tsipora, l'a nourri ...

Pourtant Moché aussi lui avait fait du bien à Ytro et à ses filles, lorsqu'il les avait sauvés des bergers qui les empêchaient d'abreuver leur bétail !

Malgré tout, Moché était reconnaissant envers Ytro pour le bien qu'il lui avait fait. Cette posture de Moché doit nous faire prendre conscience de ce devoir de reconnaissance, de savoir dire MERCI.

En réalité, cette qualité, poussée à l'extrême, Moché l'a apprise de Hachem Lui-Même.

Hachem a envoyé Moché en Egypte pour faire sortir les Bné Israël, et à chacune des dix tentatives, Il demandait l'autorisation de Paro. Pourtant Il lui aurait été beaucoup plus simple de libérer les Hébreux sans l'accord de Paro !

Les Bné Israël sont restés deux cent dix ans en Egypte. Lorsqu'ils s'y sont rendus, il régnait alors la famine sur le monde. Paro a donné à Yaakov et sa famille le meilleur du pays, Gochen. Les Bné Israël étaient redevables pour cela bien que par la suite ils furent soumis à un esclavage terrible.

Apprenons la grandeur de הכרת הטוב (reconnaissance), celle-là même dont a fait preuve Moché en dépit du danger que courait toute une nation de quize millions d'âmes.

Nous avons déjà développé cette Mitsva dans l'épisode de Loth et de Léa. Habitons-nous à dire MERCI.



(ל) הֵן אֲנִי עֶרְל שְׁפֹתַיִם וְאֵיךְ יִשְׁמַע אֵלַי פִּרְעֹה

« Voici, j'ai les lèvres obstruées et comment Paro m'écouterat-il ? » (Ch. 6 ; verset 30)

Rabbi Yonathan Eibeichitz relève que lorsque Moché est parti pour parler aux Bné Israël, il ne s'est pas plaint de ses difficultés à s'exprimer.

En effet, **'Hazzal** nous enseignent que שכינה מדברת מתוך גרונו של משה, c'est-à-dire qu'Hachem parlait à travers la gorge de Moché. Cette voix s'exprimant en לשון הקודש (langue sainte), elle était parfaitement audible et compréhensible par les Bné Israël.

En revanche, Paro ne comprenait pas le לשון הקודש et Moché devait donc parler dans sa langue pour se faire comprendre. Mais la *Che'hina* ne s'exprimant pas dans une autre langue, Moché devait parler en Egyptien par ses propres mots.

C'est le sens de la plainte exprimée par Moché dans ce verset : « J'ai les lèvres obstruées et comment Paro m'écouterat-il ? »

וּאֵרָא

Vaéra



(ה) וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה לְפָרֹעַ הֲתִפְאֵר עָלַי ... (ו) וַיֹּאמֶר
 לְמָחָר וַיֹּאמֶר כְּדַבַּרְךָ לְמַעַן יִדְעַע כִּי-אֵין כֹּה' אֱלֹהֵינוּ
 « Moché dit à Paro : "Prends avantage sur moi [...]" Et il (Paro)
 dit : "Pour demain." [Moché] dit "Comme tu dis, afin que que
 tu saches que nul n'est comme Hachem, notre D.ieu" » (Ch. 8 ;
 versets 5 et 6)

Moché propose à Paro de choisir le moment où il souhaite faire cesser la plaie des grenouilles, Paro lui répond « pour demain ».

A la lecture de ce passage, deux questions se posent.

La plaie des grenouilles était insupportable ; durant plusieurs jours, elles ont envahi tout espace de vie des Egyptiens, dans les habitations, dans les lits, dans les fours et même dans leur corps, et dans des

croassements assourdissants. Logiquement, c'était une plaie à faire cesser immédiatement, pourquoi Paro a-t-il voulu qu'elle ne soit stoppée que le lendemain ?

D'autre part, la réponse de Moché surprend également : pourquoi le fait de faire cesser la plaie le lendemain était-il une preuve de grandeur d'Hachem, si la plaie s'était arrêtée le jour même, n'était-ce pas suffisant pour démontrer la puissance d'hachem ? Bien au contraire !

Le **Gaon Rabbi Moché Yéhouda Leib** explique que toute oeuvre ou apparition provenant de la sorcellerie n'a qu'un temps limité, et disparaît aussitôt l'échéance atteinte.

Paro était persuadé que cette plaie des grenouilles était le résultat d'un acte de sorcellerie, puisque ses sorciers aussi avaient fait apparaître des grenouilles, tout comme pour la plaie du sang ou pour la transformation des bâtons en serpents.

Donc quand Moché lui a demandé quand voulait-il faire disparaître les grenouilles, Paro s'est dit en lui-même « Moché doit savoir que la plaie arrive à son terme aujourd'hui. Il espère sans doute que je vais lui demander d'arrêter la plaie maintenant pour m'impressionner à bon compte. Je vais donc lui demander d'arrêter la plaie demain, afin de démontrer à tout le monde que tout cela n'était qu'un acte de sorcellerie ».

Moché savait que la plaie n'avait pas ses origines dans la sorcellerie et que sans l'intervention d'Hachem, elle ne devait pas stopper d'elle-même. Ayant cerné les méandres de la pensée de l'individu, il savait le fait de reporter l'arrêt de la plaie au lendemain de nature à lui désiller les yeux.

Malgré tout, le raisonnement de Paro, à priori logique, comportait une erreur à l'origine, car c'est Paro lui-même qui a convoqué Moché et Aaron pour qu'ils implorent Hachem. C'est donc lui qui avait choisi le jour de leur entretien, et non eux.



(יב) וְהָיָה לְכֹנָם בְּכָל-אֶרֶץ מִצְרַיִם

« ... et elle se changera en poux sur tout le pays d'Egypte. » (Ch.

8 ; verset 12)

Pourquoi la plaie des poux est-elle venue après celle du sang et celle des grenouilles ?

On trouve dans la Guemara (גיטין נז:) : Après que Titus ait détruit le Temple, il a pris un bateau pour rentrer chez lui à Rome. Durant la traversée, une violente tempête s'est levée, menaçant de faire chavirer le navire. C'est alors que Titus a dit : « Sa force (d'Hachem) ne peut s'exercer que sur les eaux, la génération du Déluge n'a été jugée que par les eaux, de même que celle d'Enoch. Les Egyptiens ont eux-aussi été noyés dans la Mer Rouge ». Hachem lui a dit : « Espèce d'impie, J'ai dans Mon monde une créature infime, minuscule, qui s'appelle la mouche. Je vais te montrer ce que la plus petite de mes créatures peut te faire. » Titus a rejoint la terre ferme, et une mouche est rentrée dans son nez. Elle lui a grignoté le cerveau pendant sept ans, le faisant souffrir terriblement. A sa mort, on a trouvé dans sa tête une mouche de la taille d'un pigeon.

Paro pensait comme Titus, que la plaie du sang et celle des grenouilles étaient en lien avec le Nil, mais qu'Hachem n'avaient plus de pouvoir si l'on s'éloignait des eaux. Hachem lui a répondu de la même façon qu'à Titus : Il a envoyé les כֹּנָם (les poux), l'une des créatures les plus petites et vivant sur la terre ferme.

אָמַר וַיֵּבֵא עֲרָב כְּנִיָּים בְּכָל-גְּבוּלָם « Il dit, et des bêtes malfaisantes firent irruption la vermine sévit dans toute leur contrée ». (Psaumes ; Ch. 105 ; verset 31)

Pourquoi le psalmiste fait-il précéder les bêtes sauvages avant les poux, alors que c'est contraire à la chronologie de la Torah ?

D'autre part, il précise aussi que les poux avaient envahi toute l'Egypte, ce qui incluait donc Gochen, le territoire des Hébreux, or on sait que les Bné Israël ont été épargnés de toutes les plaies à l'exception de celle des Ténèbres, au cours de laquelle périrent les quatre cinquièmes du peuple. Donc pourquoi les poux ont-ils envahi Gochen ?

A la première question, il est aisé de répondre que le psalmiste ait considéré que les poux faisaient partie des bêtes féroces, il a donc cité les bêtes féroces d'abord, et la vermine ensuite.

Mais pour répondre à notre seconde question, il faut soulever une autre interrogation : dans toutes les plaies, Paro demande à Moché d'intercéder auprès d'Hachem pour qu'Il mette fin au fléau qui s'abat sur l'Egypte, à l'exception de la plaie des poux, pour quelle raison ?

Grâce à notre Téhilim, nous avons notre réponse. Les poux avaient envahi toute l'Egypte, y compris la terre de Gochen où résidaient les Bné Israël. Paro pensait donc que ceux-ci souffraient au moins tout autant que lui de cette plaie, et c'est pourquoi il n'a pas demandé à Moché de la faire cesser. Il était prêt à encaisser ces souffrances et à l'imposer à son peuple en ayant dans l'idée que les Bné Israël devaient en souffrir également.

Cependant, ce qu'il ignorait, c'est que les poux étaient bien présents sur le territoire des Hébreux, mais en sous-sol, et grouillaient dans la terre, de telle sorte que les Bné Israël n'en étaient pas incommodés.

Nous trouvons une preuve à cela, lorsque Yaakov a refusé d'être enterré en Egypte. Il a expressément demandé à Yossef de l'enterrer en Israël pour trois raisons : la première, c'est qu'il ne craignait

que son tombeau ne devienne un objet de culte idolâtre pour les Egyptiens ; la seconde, c'est qu'il voulait être épargné des affres et des douleurs du déplacement de sa dépouille d'Egypte en Israël lors de la résurrection des morts. Enfin la troisième, c'était pour ne pas être dérangé par la vermine qui allait grouiller dans le sol de Gochen durant cette terrible plaie.

Aujourd'hui, à l'instar de Paro, nos ennemis n'hésitent pas à se donner la mort et à sacrifier leurs enfants pourvu qu'ils fassent du mal aux juifs.



(ד) כִּי בַפַּעַם הַזֹּאת אֲנִי שֹׁלַח אֶת-כָּל-מִגַּפְתֵּי אֶל-לִבְךָ

...

« Car cette fois-ci, Je vais envoyer toutes Mes plaies contre ton cœur ... » (Ch. 9 ; verset 14)

Hachem utilise trois éléments de la nature pour punir ceux qui enfreignent Sa volonté : le feu, l'eau et le vent.

Il a détruit Sédome par le feu.

Le דור הפלגה (la génération de la dispersion) a été dispersé par le vent.

Le דור המבול (la génération du Déluge) a été puni par l'eau.

Pour les plaies d'Égypte, ces trois éléments ont été mis à contribution pour punir les Égyptiens : le sang et les grenouilles sont venus de l'eau, les sauterelles ont été apportées par le vent, et les שחין (pustules) sont venues par le feu. Moché avait jeté au ciel פיח הכבשן (des cendres de fournaies). En descendant sur les Égyptiens, elles ont provoqué une sorte d'ulcère, des pustules sur leur corps.

Durant la plaie de la grêle, il y a eu l'association de ces trois éléments pour frapper l'Égypte, c'est-à-dire que le feu et l'eau (la grêle) ont cohabité le temps d'arriver sur le sol Égyptien, et avec du vent, puisqu'il y avait des tonnerres, comme dit le verset : וַיִּהְיֶה קוֹל וַיִּבְרַד : « et Hachem produisit des tonnerres et de la grêle » (Ch. 9 ; verset 23)

C'est l'ampleur de l'annonce que Moché fait à Paro : « toutes Mes plaies », c'est-à-dire tous les éléments de la nature, feu, vent et eau pour punir l'Égypte.



עוֹדֵךְ מִסְתּוֹלֵל בְּעַמִּי לְבַלְתִּי שְׁלָחֵם (11)

« Tu piétines encore Mon peuple, en ne le laissant pas partir. »

(Ch. 9 ; verset 17)

Le **Baal Hatourim** remarque que les initiales des mots בעמי, לבלתי, עודך, et מסתולל forment le nom de בלעם (Bilam). Ceci afin de témoigner de son implication dans ce refus obstiné de Paro de laisser partir les Bné Israël.

Il y avait en effet trois personnages qui entouraient et conseillaient Paro :

- Ytro, qui défendait les Bné Israël et incitait Paro à les libérer. Son conseil lui valu d'être disgrâcié. Il s'enfuit et finit par se convertir ;
- Iyov (Job), qui n'a pas pris la défense des Hébreux. Il a subi pour cela de nombreuses souffrances ;
- Bilam, qui incitait Paro à mener une politique toujours plus dure à l'égard des Bné Israël. C'est un personnage de petite vertu, toujours partant lorsqu'il s'agissait de causer du tort aux Hébreux.

בא

Bo



מִי וּמִי הַהֹלְכִים (n)

« ... Quels sont ceux qui iront ? » (Ch. 10 ; verset 8)

Paro dit à Moché : « Pourquoi tenez-vous tant à quitter l'Egypte ? Après tout, à l'exception de Yéhochoua Bin Noun et de Calev Ben Yéfouné, vous allez tous mourir dans le désert ! »

Le **Baal Hatourim** trouve une allusion à cet échange grâce aux valeurs numériques de מִי וּמִי הַהֹלְכִים et de כָּלֵב וּבִן נֹון :

מ = 40

כ = 20

י = 10

ל = 30

ו = 6

ב = 2

מ = 40

ו = 6

י = 10

ב = 2

ה = 5

ן = 50

ה = 5

נ = 50

ל = 30

ו = 6

כ = 20

ך = 50

י = 10

ם = 40

Total 216

Total 216

Moché lui répond : בְּנֵעָרֵינוּ וּבְזָקְנֵינוּ יֵלֶךְ בְּבָנֵינוּ וּבְבָנוֹתֵנוּ « C'est avec nos jeunes et avec nos vieillards que nous irons ; nous irons avec nos fils et avec nos filles ... » (Ch. 10 ; verset 9)

En effet, la גזירה (décret) évoquée par Paro leur empêchant de rentrer en Israël ne s'appliquait ni aux jeunes de moins de vingt ans, ni aux personnes de plus de soixante ans.



(כב) וַיְהִי חֹשֶׁךְ-אֲפֹלָה בְּכָל-אֶרֶץ מִצְרַיִם שְׁלֹשֶׁת יָמִים
 « Et il y eut d'épaisses ténèbres dans tout le pays d'Égypte
 durant trois jours » (Ch. 10 ; verset 22)

Rachi explique qu'il y a eu deux sortes de ténèbres, et que chacune a duré trois jours. Durant la seconde période de trois jours, les ténèbres se sont faites si opaques, quasi-palpables, que les égyptiens n'ont littéralement pas pu bouger. Celui qui était assis ne pouvait se lever, ni celui qui était debout s'asseoir. Cette plaie devait permettre à Hachem d'éliminer les individus indignes d'être libérés qui se trouvaient parmi les enfants d'Israël, car ayant atteint un point de non-retour dans leur assimilation à la culture ambiante. Hachem ne voulait pas que les égyptiens puissent être témoins de leur mort et prétendre que les plaies frappaient également les Hébreux.

Le Pné Yéhochoua demande : pourquoi Rachi parle-t-il de six jours, alors que notre verset parle de trois jours, et que d'ordinaire, les autres plaies ont duré sept jours (sauf la mort des premiers-nés) ?

Nos Sages nous expliquent que le Chabbat qui précède la sortie d'Égypte s'appelle שבת הגדול (le Grand Chabbat), en raison du miracle qui eut lieu ce jour : sur ordre d'Hachem, les Bné Israël avaient attaché l'agneau du *Korban Pessa'h* au pied de leur lit, alors que l'agneau représentait une divinité égyptienne. Malgré cela, les égyptiens n'ont rien pu faire contre les Bné Israël.

Or nous savons que les Bné Israël sont sortis d'Égypte un jeudi 15 Nissan. La veille, le mercredi 14 Nissan, Hachem a tué les premiers-nés égyptiens. Donc le mardi 13 Nissan correspond au dernier jour de la plaie des ténèbres.

Si l'on remonte 6 jours en arrière, on pourrait penser que le fameux Chabbat Hagadol était un Chabbat que les égyptiens ont passé dans le noir. Mais dans ce cas il n'y aurait « rien » eu d'extraordinaire à ce qu'ils ne réagissent pas en voyant les agneaux attachés aux pieds des lits des Bné Israël, pour la bonne raison qu'ils ne pouvaient tout simplement rien voir.

Le **Pné Yéhochoua** nous explique qu'en fait, aucune plaie ne sévissait le jour du Chabbat. Les égyptiens voyaient parfaitement ce qu'avaient fait les Bné Israël à leur divinité. Il y eut réellement un grand miracle ce jour-là, Hachem a protégé les Bné Israël.

Le début de la plaie remonte donc au mercredi 7 Nissan. Il y a d'abord eu 3 jours d'obscurité « simple », puis le Chabbat Hagadol. Durant ce Chabbat, les égyptiens ont vu les Bné Israël attacher l'agneau pascal au pied de leur lit sans broncher. Ils n'ont pas été témoins de l'enterrement des quatre cinquièmes du peuple qui mourraient, car les Bné Israël ne pouvaient pas les enterrer le jour du Chabbat. A ce Chabbat succède trois jours d'obscurité intense, ceux dont parle notre verset, durant lesquels les égyptiens ne pouvaient ni se lever ni s'asseoir.

Le septième jour de la plaie des ténèbres, Hachem l'a réservé pour le Passage de la Mer, où les ténèbres allaient envelopper l'armée de Paro afin de l'empêcher d'attaquer les enfants d'Israël.



(n) וַיִּמָּת כָּל-בְּכוֹר בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם מִבְּכוֹר פְּרֹעֹה הַיֵּשֶׁב
עַל-כֶּסֶּאָו עַד בְּכוֹר הַשְּׂפָחָה אֲשֶׁר אַחַר הַרְחִים וְכָל
בְּכוֹר בְּהֵמָה

« Et tout premier-né dans le pays d'Egypte mourra, depuis le premier-né de Paro qui est assis sur son trône jusqu'au premier-né de la servante qui est derrière la meule et tous les premiers-nés du bétail. » (Ch. 11 ; verset 5)

Ceci est l'avertissement que lance Moché à Paro.

Rachi demande pourquoi les prisonniers ont-ils aussi été frappés, alors qu'ils n'avaient aucune responsabilité dans l'asservissement des Hébreux ? Et il répond que c'est pour qu'ils ne puissent pas attribuer leur survie au pouvoir de leurs idoles.

Il est intéressant de relever que **Rachi** évoque le cas des prisonniers, ce dont il n'est nullement question dans le texte, du moins pas au stade de l'avertissement. En effet, ce n'est que lorsque la Torah relate la réalisation de ces événements, à savoir la mort effective des premiers-nés, qu'elle fait mention des prisonniers.

Connaissant l'habitude de Rachi de suivre la chronologie des événements, on peut se demander pourquoi a-t-il cru bon devoir devancer l'appel, en parlant dès à présent des prisonniers ?

Et à ce compte, on peut tout simplement se demander pourquoi lors de l'avertissement de Moché, il était question des servantes, alors que lorsque la Torah relate les événements ultérieurs, elle parle des prisonniers ?

רבי משה אלשקר explique : lorsque Moché a prévenu Paro qu'il allait être frappé par la plaie, il n'a pas dit que cela allait se produire à

minuit, comme l'avait instruit Hachem, car il craignait que les astrologues de Paro ne fassent une erreur sur le calcul de cet instant et le situent à tort un peu avant ou un peu après minuit. Ils auraient alors fait passer Moché pour un charlatan n'ayant pas été en mesure de leur indiquer le moment exact où Hachem allait frapper.

Moché avait parfaitement compris que les astrologues Egyptiens s'accrocheraient au plus infime détail susceptible de le discréditer. S'il avait averti Paro au sujet des premiers-nés prisonniers, les Egyptiens auraient vu quelques prisonniers mourir, sans avoir de preuve absolue qu'il s'agissait bien de premiers-nés, car ces gens ne sont pas nés derrière les barreaux. Peu de gens présents à leur naissance pouvaient les avoir vu grandir une fois en prison, et témoigner de leur statut d'ainé. Ne voulant laisser aucune place à leur mauvaise foi, Moché a parlé des servantes, car en ce qui les concernaient, leur maître étaient tout à fait en mesure d'identifier leur premiers-né, ayant assisté à leur naissance et les ayant vu grandir.

L'apparente incohérence de Rachi s'explique donc à merveille.

Le Gaon Rabbi Yé'hezquel Landau répond autrement.

L'objectif d'Hachem avec les épreuves était d'amener Paro à libérer les Bné Israël de leur esclavage et de les laisser quitter l'Egypte. C'est d'ailleurs l'intérêt majeur des avertissements, d'inciter Paro à libérer les Hébreux sans qu'il soit nécessaire de les mettre à exécution.

Donc si Moché avait lancé à Paro un avertissement concernant le triste sort qu'allaient connaître ses prisonniers, ça n'aurait pas ému le personnage. Peut-être même auraient-ils été contents que la justice soit enfin rendue dans son sens, à l'encontre de gens que lui et ses tribunaux avaient fait condamner.

C'est pourquoi Moché a averti Paro au sujet des premiers-nés des servantes.

Toutefois, lorsque la Torah relate les évènements, elle rapporte la mort des premiers-nés prisonniers car c'est une réalité. Là-dessus **Rachi** nous explique que bien que n'ayant pas de responsabilité dans l'asservissement des Bné Israël, Hachem ne voulait pas qu'ils puissent prétendre que leurs idoles les avaient sauvés.



(יב) וְהָיָה כִּי-יֹאמְרוּ אֲלֵיכֶם בְּנֵיכֶם מָה הָעֲבֹדָה הַזֹּאת
 לָכֶם ... (יג) ... וַיִּקְדוּ הָעָם וַיִּשְׁתַּחֲוּוּ

« Et il adviendra que lorsque vos fils vous diront : "Qu'est-ce que ce service pour vous ?" [...] et le peuple inclina la tête et ils se prosternèrent. » (Ch. 12 ; versets 26 et 27)

Rachi nous explique qu'ils se sont prosternés en signe de remerciement à la nouvelle de leur délivrance et de l'arrivée dans le Pays, et pour l'annonce qu'ils auront des enfants.

Le Bné Issa'har s'interroge, les Bné Israël pensaient-ils qu'ils n'allaient plus avoir d'enfants, eux qui mettaient au monde six enfants à chaque accouchement en Egypte ?

D'autre part, le verbe והיה « et il adviendra » annonce toujours une bonne nouvelle. Pourtant, la suite du verset nous rapporte la question de l'enfant impie, מה העבודה הזאת לכם « Qu'est-ce que ce service pour vous ? ». Est-ce vraiment une bonne nouvelle d'avoir la promesse d'enfants impies ?

Notre commentateur ramène la Guemara (כתובות נז.).

Chmouel dit à Rav : « Ne transmets pas la part d'héritage d'un fils à un autre fils au prétexte que l'un est un impie et que l'autre est un juste, tu ne sais pas quelle sera leur descendance. Peut-être que l'impie aura des enfants justes, ou peut-être le contraire. »

Dans la Hagada de Pessa'h, on répond au fils Racha « si tu avais été là-bas (en Egypte), tu n'aurais pas été sauvé ». Pourtant cet enfant impie est bel et bien là, parmi nous ! Cela qui signifie qu'il a été

sauvé, car il a encore des étincelles de sainteté, et il est tout à fait probable qu'il aura une descendance digne et méritante.

C'est pourquoi la Torah emploie le mot ויהיה qui connote d'une perspective heureuse.

Le peuple s'est alors incliné, pas tant pour l'annonce qu'ils auront des enfants, mais surtout pour la promesse que les enfants qui se seront éloignés du chemin de leurs parents seront finalement sauvés grâce à leurs étincelles de sainteté.



(לה) וּבְנֵי-יִשְׂרָאֵל עָשׂוּ כְדִבְרֵי מֹשֶׁה וַיִּשְׁאַלּוּ מִמִּצְרַיִם
 « Et les enfants d'Israël firent selon les paroles de Moché ; ils
 demandèrent aux Egyptiens ... » (Ch. 12 ; verset 35)

Rachi explique qu'ils ont fait selon ce que Moché leur avait demandé plus haut : דְּבַר-נָא בְּאֲזַנֵי הָעָם וַיִּשְׁאַלּוּ אִישׁ מֵאֵת רֵעֵהוּ וְאִשָּׁה מֵאֵת רֵעוּתָהּ כְּלִי- :
 « Parle, Je t'en prie, aux oreilles du peuple : qu'ils demandent chacun à son ami et chaque femme à son amie des ustensiles d'argent et des ustensiles d'or. » (Ch. 11 ; verset 2)

Le verset semblait pourtant clair, ils ont fait ce que Moché leur avait demandé. Que vient donc nous apprendre Rachi ?

La Guemara (בבא קמא לו:) explique les des modalités d'indemnisation d'un taureau encorné : « Et si le taureau d'un homme encorne le taureau de son prochain et qu'il meure ... » (Ch. 21 ; verset 25)

La Torah dit שׂוֹר נֹכְרִי « le taureau de ton prochain », et non שׂוֹר נֹכְרִי « le taureau d'un non-juif ». Nous en déduisons que רֵעֵהוּ implique un prochain juif.

Rachi y voit une difficulté : dans les lois concernant le taureau qui encorne, le mot רֵעֵהוּ limite le champ des victimes concernées aux seuls juifs. Or dans Ses instructions aux Bné Israël, Hachem par l'intermédiaire de Moché demande que chacun emprunte à son ami (רֵעֵהוּ), en faisant alors référence à leur ami Egyptien ! Comment expliquer cette anomalie ?

En réalité, les Bné Israël n'avaient pas la possibilité de dévaliser l'Égypte. Ce qu'ils pouvaient faire en revanche, c'était se montrer

bons et bienveillants les uns envers les autres, de faire preuve de חסד (bonté). Alors en agissant ainsi, la Torah continue : וְה' נָתַן אֶת-חַן הָעַם בְּעֵינֵי מִצְרַיִם « Hachem inspira la faveur du peuple aux yeux des Egyptiens ... » (Ch. 21 ; verset 26)

Hachem change alors la nature du monde, et voilà que les Egyptiens qui venaient de subir les plus grandes catastrophes, et qui avaient toutes les bonnes raisons d'en vouloir et de haïr les Bné Israël, se sont mis à bien les aimer, et les trouver sympathiques !

Et pourquoi ? Parce que les Hébreux ont fait preuve de bonté et de fraternité les uns envers les autres. C'est ce que Rachi veut souligner : les Bné Israël ont fait ce que Moché leur avait demandé, à savoir qu'ils se sont montrés unis, bienveillants et attentionnés entre eux. C'est ce qui leur a valu que les Egyptiens leur ont spontanément ouvert leur coffre-fort.

La fraternité est la clé de la réussite de notre peuple. Oublions nos petites différences, que l'on soit Sfarade, Achkénaze ou toute autre tendance. Nous sommes un seul peuple avec une seule Torah !



(n) וּמוֹשֵׁב בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר יָשְׁבוּ בְּמִצְרַיִם נְשָׁלְשִׁים
נְשָׁנָה וְאַרְבַּע מֵאוֹת נְשָׁנָה

« Et le séjour des enfants d'Israël qui avaient résidé en Egypte fut de quatre cent trente ans » (Ch. 12 ; verset 40)

Une question évidente : le texte déclare que les Bné Israël sont restés quatre cent trente ans en Egypte alors qu'en réalité ils n'y sont restés que deux cent dix ans !

Rachi sent la difficulté et explique qu'il s'est passé quatre cent trente ans entre la naissance d'Its'hak et la sortie d'Egypte. Puis il ajoute qu'on atteint les quatre cent trente ans lorsque l'on fait la somme de leur séjour en tant qu'étrangers sur une terre étrangère.

Malgré tout, ces commentaires ne répondent pas à la difficulté.

La Guemara dans Méguila rapporte : le Roi Talmaï avait réuni soixante douze Anciens, les avait placés chacun dans une pièce sans possibilité de communiquer, et leur a demandé de traduire la Torah. Ils ont donc traduit la Torah en y portant néanmoins quelques modifications qu'Hachem leur a miraculeusement inspirées à chacun d'entre eux.

Par exemple la Torah commence par : ... בְּרֵאשִׁית בְּרָא אֱלֹהִים... « Au commencement D.ieu créa ... » (Genèse ; Ch. 1 ; verset 1)

Pour éviter que cela ne soit interprété comme si que c'est une divinité du nom de « Béréchit » qui aurait créé Elokim, ils ont tous inversé l'ordre des mots, saisis par une inspiration divine, en écrivant בְּרֵאשִׁית בְּרָא אֱלֹהִים « D.ieu créa au commencement ... ».

Notre verset aussi a fait l'objet de cette modification miraculeuse, et ils ont écrit que les Bné Israël ont résidé deux cent dix ans en Egypte.

Le **Baal Hatourim** tente aussi une explication, en traduisant le mot מושב « séjour » par « résidence », en faisant allusion à la région de Gochen qui avait été donnée par Paro à Sarah. Mais cette explication non plus n'est pas convaincante, car elle ne répond pas à l'affirmation du verset selon laquelle les Bné Israël sont restés quatre cent trente ans en Egypte.

Nous allons vous proposer une parabole pour essayer d'entrevoir une explication.

Imaginons une personne très pauvre, vivant dans une mesure, et qui apprend qu'elle vient de gagner le gros lot à la loterie. A ce moment-là, il vit toujours dans une misérable demeure, mais dans sa tête, il réside déjà dans un somptueux château.

A l'inverse, imaginons un homme très riche, vivant dans une grande opulence, et qui apprend qu'à la suite d'un effondrement des cours boursiers, il est ruiné. Bien qu'il occupe encore une luxueuse maison, dans sa tête, il s' imagine déjà vivre sous les ponts.

De la même façon, lorsqu'Hachem annonce à Avraham que sa descendance sera asservie par les Egyptiens, bien que l'esclavage ne doive commencer que des dizaines d'années plus tard, dans sa tête il se voyait déjà esclave en Egypte, d'où les quatre cent trente ans.

Mais cette réponse ne suffit pas, car un texte se doit de suivre le sens littéral et d'être factuel, avant d'introduire des notions d'ordre psychologiques. Une réponse plus fidèle au texte reste donc la bienvenue.



(ב) קִדְּשׁ-לִי כָּל-בְּכוֹר פֶּטֶר כָּל-רֶחֶם בְּבֵנֵי יִשְׂרָאֵל בְּאָדָם
וּבְבֵהֵמָה לִי הוּא

« Consacre-Moi tout premier-né, ouverture de toute matrice parmi les enfants d'Israël, soit homme soit animal, il est à Moi » (Ch. 13 ; verset 2)

Rachi explique qu'Hachem a acquis les premiers-nés en frappant les premiers-nés égyptiens.

Rabbi Akiva Eguer demande : pourquoi seul le premier-né de la mère est sanctifié, et non celui du père ? Ces derniers n'ont-ils pas été eux aussi épargnés lors de la plaie de la mort des premiers-nés Égyptiens, pourquoi seuls les premier-nés de la maman ont-ils obtenu ce statut particulier ?

Rabbi Akiva Eguer demande encore : nous savons que c'est Hachem Lui-même qui Est descendu frapper les premiers-nés égyptiens, comme c'est écrit *אני ולא מלאך אני ולא שרף אני ולא שליח* (Moi et pas un ange, Moi et pas un séraphin, Moi et pas un émissaire). Pourquoi donc fallut-il asperger les poteaux et linteaux des maisons du sang du Korban Pessa'h (sacrifice pascal) et de la Brith Milah (circoncision). Hachem ne pouvait-il pas distinguer les habitations juives sans cela ?

Et pourquoi les Bné Israël devaient-ils restés confinés chez eux durant cette fameuse nuit ?

En réalité, les premiers-nés des pères ne sont pas forcément connus par tout le monde. La plaie a frappé non seulement ceux que l'on savait être des aînés, mais également les premiers-nés des hommes

ayant cohabité avec des femmes autres que les leurs. Dans un pays aussi dépravé que l'Égypte, il n'était donc pas rare qu'une femme ait plusieurs premiers-nés, dont la paternité douteuse n'était connue que d'Hachem. C'est pourquoi Hachem devait frapper les premiers-nés des pères égyptiens Lui-même, et ne pas déléguer cette mission à l'Ange de la mort.

En revanche pour les premiers-nés des mères, à la filiation incontestable, l'omniscience divine n'était pas nécessaire, ce qui rendait possible l'exécution de la mission par l'Ange de la mort. Toutefois, une fois qu'Hachem a donné l'ordre de tuer tous les premiers-nés des mères égyptiennes, l'Ange de la mort ne pouvait pas distinguer entre ceux des mères juives et ceux des mères égyptiennes. Il avait besoin d'un signe distinctif, un moyen d'identifier les premiers-nés qu'Hachem voulait protéger. C'est le sang qui colorait les linteaux et les poteaux des portes des maisons juives. Il fallait donc que les Bné Israël reste chez eux, car c'est par la porte de leur logement que les identifiait l'Ange de la mort.

On comprend à présent pourquoi les premiers-nés des pères n'ont pas été sanctifiés. Puisque c'est Hachem Lui-même qui a réalisé cette action, il n'y a rien d'extraordinaire à ce qu'Hachem ne se trompe pas, et qu'Il identifie sans la moindre erreur ceux qu'Il voulait tuer.

Mais les premiers-nés des mères ont été frappés par l'Ange, qui ne fait aucune différence entre le bien et le mal. Il devait simplement frapper les premiers-nés, et Hachem a sauvé les premiers-nés Hébreux miraculeusement.

C'est pour cela qu'Hachem a demandé que les premiers-nés de la mère soient sanctifiés.

בשלה

Béchalah'



... וַיֵּרָא יִשְׂרָאֵל אֶת-מִצְרַיִם מֵת עַל-שְׂפַת הַיָּם ... (ל)
 (א) וַיֵּאֱמִינוּ בָּהּ וּבְמֹשֶׁה עַבְדּוֹ

« ... Israël vit les Egyptiens morts sur le bord de la mer. [...] Ils eurent foi en Hachem et en Moché, son serviteur » (Ch. 14 ; versets 30 et 31)

Le **Mé'hilta** rapporte : « ils étaient morts et ils n'étaient pas morts ».

Evidémente, ce Midrach demande une explication.

L'armée de Paro est venue parée de toutes les richesses de l'Egypte, ce qu'on appelle « le butin de la mer ». D'autre part le **Rambam** dans les lois de טומאת מת (impureté du mort) affirme qu'un Ben Noa'h (non-juif) mort rend aussi impur celui qui le touche ou qui le transporte.

C'est l'explication de notre Midrach : les Egyptiens n'étaient pas encore morts, mais agonisants. S'ils étaient morts, les Bné Israël n'auraient pas pu emporter leur richesse, car ils auraient dû s'impurifier pour cela. Hachem a fait de sorte que les Egyptiens ne soient pas « cliniquement » morts, mais seulement agonisants, pour qu'ils ne puissent pas impurifier les Bné Israël.

La fin du verset soulève également une interrogation : les Bné Israël ont vu les Egyptiens morts ... et ils ont cru en Hachem et en Moché son serviteur.

Incroyable ! Ils ont assisté avant cela aux miracles des dix plaies d'Égypte, à la mer qui s'ouvre en douze, et ce n'est que maintenant, lorsqu'ils voient les corps de leurs tortionnaires flottant sur l'eau, qu'ils se mettent à croire en Hachem et en Moché !

Rachi explique que les Egyptiens ont été jugés et punis de trois façons différentes :

- les plus grands impies (רשעים גדולים) ont été consumés comme du chaume (יאכלמו כקש), car de la même façon que le chaume, la paille reste longtemps à la surface de l'eau avant de couler, eux aussi ont beaucoup souffert ;
- les moyens (בינונים) sont descendus dans les profondeurs comme une pierre (יורדו במצולות כמו אבן). Ces gens ne se sont pas ingéniés à augmenter la souffrance des Bné Israël. Ils sont morts plus rapidement que les précédents ;
- les moins méchants ont sombré comme du plomb dans les eaux puissantes (צללו כעופרת), autrement dit, ils sont morts immédiatement, sans souffrir.

Lorsque la mer a rejeté les cadavres des Egyptiens, les Bné Israël ont reconnu leurs oppresseurs, et leur visage attestait des souffrances qu'ils avaient enduré. Ainsi, il était clair aux yeux de

tous qu'Hachem avait sanctionné chacun à la mesure de sa cruauté. Les Bné Israël ont vu la justice divine s'exercer מדה כנגד מדה (mesure pour mesure).

Cette équité dans le châtimeut donné aux Egyptiens a décuplé leur confiance en Hachem, c'est ce que vient nous apprendre notre verset.



(טז) וַיְהִי בַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי יֵצְאוּ מִן-הָעָם לְלָקֵט וְלֹא מָצְאוּ
 « Or, le septième jour, quelques-uns du peuple sortirent pour
 ramasser [de la Manne], mais ils n'en trouvèrent pas. » (Ch. 16 ;
 verset 27)

Le **Tour** cite la Guemara (שבת קיה): Rav Yéhouda a dit au nom de Rav : si le peuple juif avait observé juste le premier Chabbat, aucune race ni nation n'aurait pu l'attaquer, comme il est dit « Or, le septième jour, quelques-uns du peuple sortirent pour ramasser ». Et il est écrit juste après ce passage « Amalek survint ... ».

Cette génération appelée דור דעה (la génération de la connaissance) est celle qui a vu les dix plaies, l'ouverture de la mer Rouge, l'eau qui sortait d'un rocher, la Manne qui tombait du ciel ... La voilà qui profane le chabbat à la première occasion !

Le **Baal Yéchouot Yaakov** donne deux explications.

Suivant la science des מזלות (les étoiles, les horoscopes ...), le jour du Chabbat se trouve être sous l'influence d'une étoile appelée שבתאי (Chabtaï). Cette étoile funeste n'apporte que tristesse et désolation, et tout ce qui est entrepris ce jour est voué à l'échec. L'interdit de travailler le jour du Chabbat ne serait qu'une conséquence de cette configuration astrologique défavorable à toute entreprise.

Mais en respectant le Chabbat, en acceptant avec joie les restrictions d'émanations divines de ce jour, on fait publiquement profession de foi. On se rend alors totalement imperméable à l'influence de Chabtaï : אין מזל ליהודים שומרי שבת (les juifs respectant le Chabbat ne sont pas soumis à l'influence des étoiles).

Le Yérouchalmi nous explique que ce qui a poussé Amalek à déclarer la guerre à Israël ce jour-là, c'est parce que c'était la date d'anniversaire d'un grand nombre de ses guerriers. Et le jour de l'anniversaire d'une personne, son Mazal est très fort et protège considérablement la personne.

C'est pourquoi au début de la bataille, les Bné Israël étaient sérieusement malmenés par les Amalécites, jusqu'à ce que Moché demande à Yéhochoua de choisir des hommes justes, des צדיקים, qui ont pu dominer le Mazal de Amalek grâce à leurs mérites.

Donc ceux qui sont sortis ramasser la Manne pensaient que les interdictions du Chabbat n'étaient que la résultante de l'influence néfaste des astres ce jour-là. Or la Manne étant par nature miraculeuse, donc non soumise à l'influence des astres puisque les miracles sont au-dessus des Mazaloth. Ils pensaient donc qu'il était possible d'enfreindre le Chabbat pour en ramasser. Ils étaient persuadés que י"ש מזל לישראל (Israël est soumis à l'influence des étoiles).

'**Hazal** nous confirment que si Israël avaient observé correctement le premier Chabbat, Amalek n'aurait pas eu la force de s'imposer au début de la guerre, car en se soumettant à la volonté d'Hachem, Israël se serait élevé au-dessus de l'influence des Mazaloth.

Notre commentateur donne une autre explication.

Les Bné Israël se sont appuyés sur une loi de la Torah : lorsqu'un prophète édicte une loi en contradiction avec une loi de la Torah, on ne doit pas l'écouter.

Ainsi, suivant l'opinion selon laquelle les Bné Israël avaient un statut de בני נח (non-juifs) avant le don de la Torah, il leur était interdit de respecter le Chabbat. En effet, un non-juif qui observe le Chabbat est passible de la peine de mort.

C'est pour cette raison que les Bné Israël ont refusé d'écouter Moché, ils n'avaient selon eux, toujours pas quitté leur statut de non-juifs.

Moché leur a aussitôt dit : ...הַשַּׁבָּת לָכֶם הַיּוֹם הַזֶּה וְיָתֵן לָכֶם ה' « Voyez qu'Hachem vous a donné le Chabbat ... » (Ch. 16 ; verset 29)

Et la preuve ! ...עַל-כֵּן הוּא נָתַן לָכֶם בַּיּוֹם הַשְּׁשִׁי לָהֶם יוֹמִים « ... c'est pourquoi Il vous a donné, le sixième jour, une ration de pain de deux jours. » (Ibid.)

« Vous ne devez pas sortir le jour du Chabbat pour en ramasser car ceci est un ordre d'Hachem ! »

Malgré tout, certaines personnes sont tout de même sorties car elles étaient toujours persuadées d'avoir un statut de non-juif et qu'il ne fallait pas prêter foi aux paroles de Moché : c'est alors que survint Amalek.

On voit malgré tout que ce דוֹר דַּעַה (la génération de la connaissance) mérite parfaitement son nom.

Toutes les fautes, ou plutôt les erreurs qu'elle a commises ne sont pas liées à des actes de révolte ou d'insoumission à l'Autorité Divine, mais il s'agit plutôt de cheminements intellectuels, certes erronés, mais avec des intentions pures.

D'ailleurs, la Torah compte au nombre de dix les égarements de cette génération durant ces quarante ans, ce qui est somme toute très peu. Souhaitons que nos générations en fassent autant !



(x) וַיִּשְׁמַע יִתְרוֹ כֹּהֵן מִדְיָן חֵתֵן מִלֵּשָׁה

« Entendit Ytro, prêtre de Midian, beau-père de Moché ... » (Ch.

18 ; verset 1)

Pourquoi le verset s'oblige-t-il à nous rappeler le lien de parenté qui lie Ytro à Moché, ainsi que sa fonction de כהן מדין (prêtre de Midian) ? Nous connaissons déjà ces informations depuis la Parachat Chémot !

La Guemara (יבמות עו.) nous enseigne que pendant le règne du Roi David, on n'acceptait pas les conversions. Cependant, son fils Chlomo a converti la fille de Paro pour l'épouser.

La Guemara explique qu'en ces temps-là, les conversions n'étaient pas לְשֵׁם שָׁמַיִם (avec des intentions pures). Le **Rambam** nous révèle qu'à cette époque, Erets Israël était prospère et au sommet de sa gloire. Les adeptes à la conversion ne désiraient en réalité que « manger à la table du Roi ».

En revanche, la fille de Paro était une princesse qui n'avait nul besoin de la notoriété de Chlomo, sa conversion était assurément dénuée de toute arrière-pensée.

Mais revenons à notre verset : Ytro vient pour se convertir, et Israël qui a connu les miracles et les prodiges qu'Hachem a opérés en leur faveur est au summum de son prestige. Normalement, dans ces périodes fastes, nous ne devrions pas accepter de convertis, pour les raisons que nous avons développées.

Alors le verset nous rappelle qu'il est le beau-père de Moché. Mais ce n'est malgré tout pas suffisant et la Torah ajoute qu'il était un

prêtre de Midian, c'est-à-dire qu'il occupait un poste honorifique. Sa démarche n'était donc pas liée à une recherche d'honneurs, c'est pourquoi rien n'empêchait sa conversion.

יתרו

Yitro



(ט) וַיִּתְרוּ עַל כָּל-הַטּוֹבָה אֲשֶׁר-עָשָׂה ה' לְיִשְׂרָאֵל
אֲשֶׁר הִצִּילוֹ מִיַּד מִצְרַיִם

« Ytro se réjouit de tout le bien que Hachem avait fait à Israël,
de ce qu'Il l'avait sauvé de la main de l'Egypte » (Ch. 18 ; verset 9)

Dans la Guemara (סוטה יא.), **'Hazzal** nous enseignent que pour planifier l'extermination des Bné Israël, Paro était entouré de trois conseillers : Bilam, Iyov et Ytro. Bilam, qui a conseillé à Paro de tuer les Bné Israël, fut lui-même tué. Iyov, pour n'avoir rien dit, fut frappé par de dures épreuves. Quant à Ytro, pour avoir pris la défense des Bné Israël, il dut s'enfuir d'Egypte. Il eut le mérite que ses enfants siègent au Sanhédrin.

Lorsque qu'Ytro s'est sauvé, il ne savait pas à quoi il avait échappé. Certes, son cœur lui disait que les plans de Paro et de Bilam étaient inacceptables, mais il ignorait les punitions terribles que ces deux impies allaient subir pour cela.

Mais lorsque des années plus tard, il apprit de la bouche de Moché les miracles extraordinaires qu'Hachem a fait pour délivrer les Bné Israël, les dix plaies, l'anéantissement de l'Égypte et la noyade des égyptiens dans la Mer Rouge, il comprit alors ce à quoi il a échappé en refusant de s'associer au projet de Bilam et de Paro.

Il a donc ressenti une joie immense pour la délivrance des Bné Israël, mais plus encore pour lui-même, lorsqu'il a compris que lui aussi avait échappé à de terribles châtements.

Voici comment il faut lire notre verset : ויחד יתרו Ytro se réjouit davantage על כל הטובה אשר עשה ה' לישראל pour tout le bien que Hachem avait fait à Israël אשר הצילו (et non אשר הצילם) de ce qu'il l'avait sauvé (c'est de lui-même dont il est question) מיד מצרים de l'emprise de l'Égypte.



... הַגִּבֹּל אֶת-הַהָר וְקִדְשָׁתוֹ (כג)

« ... Mets des limites autour de la montagne et sanctifie-la »

(Ch. 19 ; verset 23)

Hachem parle à Moché juste avant le don de la Torah et lui ordonne de mettre des limites, des frontières, pour éviter que les Bné Israël ne s'approchent trop, au risque de mourir, de la montagne devenue sainte par la Présence Divine.

Une frontière permet de délimiter deux espaces, il y a un avant et un après frontière.

Si on prend les limites de la montagne, הַה en hébreu :

- la lettre ה est précédée par la lettre ט et précède la lettre ו ;
- la lettre ט est précédée par la lettre ק et précède la lettre ש.

Ces quatre lettres forment l'anagramme du mot קדוש (saint). En mettant des limites à la montagne, on préserve sa sainteté.

L'acceptation de la Torah ressemble aux *Kiddouchin* (mariage d'un homme avec sa future épouse). Ici, c'est l'union entre Hakadoch Barou'h Hou et Israël :

- l'épouse reçoit les *Kiddouchin* sous la 'Houpa (le dais nuptial) : les Bné Israël ont reçu la Torah sous la montagne qu'Hachem a soulevée et mise au dessus de leur tête ;
- l'épouse reçoit la bague, ou une somme supérieure à une *Prouta* : lorsque les Bné Israël sont sortis d'Egypte, Hachem leur a donné en butin toutes les richesses des égyptiens ;
- sous la 'Houpa, on récite les *Chéva Béra'hot* (les sept bénédictions) : à *Soukot*, pendant les sept premiers jours, on reçoit les sacrifices des soixante dix nations ;

- puis les mariés s'isolent pour rester en tête à tête, c'est le *Yi'houd* : le huitième jour de *Soukot*, que l'on appelle *Chémini Atséret*, Hachem dit aux soixante dix nations : « Laissez-Moi seul avec Ma fiancée Israël », c'est le *Yi'houd* d'Hakadoch Barou'h Hou et du Am Israël.



(ב) אָנֹכִי ה' אֱלֹהֶיךָ אֲשֶׁר הוֹצֵאתִיךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם ...
 (ג) לֹא-יִהְיֶה לְךָ אֱלֹהִים אֲחֵרִים עַל-פְּנֵי

« Je suis Hachem ton D.ieu Qui t'ai fait sortir du pays d'Egypte
 [...] Tu ne reconnaîtras pas d'autres dieux en Ma présence. »

(Ch. 20 ; versets 2 et 3)

La Guemara (קידושין לא.) nous dit que lorsque les nations ont entendu les deux premiers commandements, elles se sont dit « Ce D.ieu ne recherche que Son כבוד (honneur) ».

rapporte que les nations, puis nos Sages, se sont interrogés : pourquoi au premier commandement, Hachem ne dit-Il pas « Je suis Hachem ton D.ieu ... qui t'ai créé ! » ?

Le Zohar hakadoch cite une discussion qui a duré deux ans entre Beth Chamaï et Beth Hillel, pour savoir s'il eut été préférable à l'homme d'être créé, ou de ne pas être créé, et leur conclusion est qu'il eut été souhaitable que l'homme ne fût pas créé, car les interdits sont au nombre de 365, alors que les commandements positifs sont au nombre de 248. Il est donc statistiquement plus probable de fauter que de faire des Mitsvoth.

En revanche, les nations du monde ont refusé cette conclusion du Zohar et ont proposé une autre approche.

La Guemara (קידושין ל:) explique qu'il y a trois associés dans la création de l'homme : Hachem, le Papa et la Maman.

C'est pourquoi, avant d'entendre le cinquième commandement nous enjoignant d'honorer nos parents, ils ont pensé qu'Hachem voulait en quelque sorte « garder la vedette » dans l'oeuvre créatrice de

l'homme, car s'Il avait rappelé qu'Il nous a créés dans le premier commandement, Il eut été obligé de partager cette couronne. C'est pourquoi pensaient-ils, Il S'est présenté dans un rôle dont Il avait l'exclusivité.

Les nations du monde pensaient qu'Hachem ne cherchait que Son honneur, et que c'est ce qui L'a poussé à déclarer « ... qui t'ai fait sortir d'Egypte ».

Cependant, à l'énoncé du cinquième commandement « Honore ton père et ta mère », ils ont changé d'avis et ont reconnu la justesse des premiers commandements.



(ב) כִּי תִקְנֶה עֶבֶד עֲבָדִי יִשָּׂא שְׁשֵׁי שָׁנִים יַעֲבֹד ...

« Si tu achètes un serviteur juif, il travaillera six années ... »

(Ch. 21 ; verset 2)

'**Hazal** expliquent que cette section parle d'un homme que le Beth Din (tribunal) a vendu pour rembourser le produit de son vol.

Nos Sages s'étonnent que la Paracha qui traite les lois régissant la vie de l'homme commence justement par le cas du voleur. A priori, on aurait dû commencer à parler des hommes qui se distinguent par leurs vertus, comme par exemple « si tu prêtes de l'argent à ton prochain ... », ou encore le cas du שומר חנם (celui qui garde gratuitement les biens de son prochain).

Pour le **Saba de Kélem**, il est évident que si la Torah avait été d'origine humaine, alors l'approche aurait été différente. On aurait d'abord parlé des gens importants, qui se soucient du bien-être d'autrui, et non des voleurs qui ne peuvent rembourser leur victime. Mais puisque la Torah vient d'Hakadoch Barou'h Hou, et que nous sommes Ses enfants, Hachem porte une attention particulière à celui qui s'égare du droit chemin, à l'instar d'un père qui se soucie davantage d'un fils dévoyé. Il s'inquiétera moins pour les autres enfants.

La Torah exige de tout homme qui vole un boeuf et qui lui fait la *Ché'hita* (abattage rituel) de payer cinq fois sa valeur.

En revanche s'il vole un agneau, il paiera quatre fois sa valeur, car la Torah considère qu'il a dû porter cet agneau sur ses épaules. Pour cette fatigue, il a droit à une peine moindre.

Cette façon de légiférer ne peut être celle des hommes. Pour un homme, qu'importe la fatigue du voleur, qui lui a demandé de voler ?

Cette compassion ne peut être ressentie que par un père ou une mère. Hachem qui Est notre Père, ressent la fatigue de Ses enfants et éprouve de la compassion pour eux, même s'ils sont des voleurs.

Cela nous permet de nous faire une idée de Son immense douleur devant tout le sang de Ses enfants que les ennemis du peuple juif ont déversé d'une génération à l'autre, alors que ces martyrs n'étaient ni des voleurs, ne des brigands, mais des צדיקים, des justes qui s'adonnaient à l'étude de la Torah.

On peut déduire de cet enseignement que si malgré tout Hachem envoie des épreuves et des souffrances, il est clair que c'est pour notre bien, comme le proclament 'Hagal : כל דעביד רחמנא לטב עביד (tout ce que fait la Torah, c'est pour le bien).

משפטים

Michpatim



... וְעָשִׂיתָ מְנוֹרַת זָהָב טָהוֹר מִקְשָׁה תִּיעָשֶׂה הַמְּנוֹרָה ...
 « Tu feras une Ménora en or pure, par martelage sera faite la Ménora ... » (Ch. 25 ; verset 31)

Rachi commente l'expression du verset תעשה המנורה « sera faite la Ménora ». La confection de la Ménora semblait si ardue à Moché qu'Hachem lui a ordonné de jeter le lingot dans un feu et la Ménora est ressortie achevée. L'emploi du passif « sera faite » au lieu de la voix active « tu feras » sous-entend que la Ménora a été créée sans l'intervention de l'homme.

Cependant, huit versets plus loin : ויראה ויעשה בתבניתם אשר-אתה מראה : בְּהַר « Vois et exécute [la Ménora], selon leur forme qui t'est indiquée sur la montagne » (Ch. 25 ; verset 40)

Le **Sfat Emet** demande : si la Ménora doit se construire d'elle-même, sans l'intervention de Moché, pourquoi Hachem lui fit-Il voir le plan de la Ménora ?

Nous aprenons de là un grand enseignement.

Lorsqu'un homme souhaite sincèrement réaliser une *Mitsva*, mais que malgré tous ses efforts il n'y parvient pas, alors il méritera que cette *Mitsva* se fasse d'elle-même. Il peut être sûr que la chose se fera avec l'aide du Ciel : « Jette le bloc de métal dans le feu, et elle se fera d'elle-même ».

En tout état de cause, celui qui va s'efforcer de réaliser la volonté divine selon toutes ses aptitudes méritra de voir une סיעתא דשמיא (aide du Ciel), והבא ליטהר מסייעין אתו, celui qui vient pour se purifier sera aidé.

תרומה

Térouma



... וְעָשׂוּ אֶת-הָאֵפֹד (1)

« Ils feront le Ephod ... » (Ch. 28 ; verset 6)

Nos Sages nous apprennent que le *Ephod* (pectoral) expie la faute de l'idolatrie.

Ils nous enseignent par ailleurs que le premier *Beth Hamiqdach* (Temple) a été détruit à cause de l'idolatrie.

La question est évidente : pourquoi le Ephod n'a-t-il pas permis de pardonner cette faute ?

Le מֵהָרָא"ל צוֹנֵן nous explique en quoi la faute de l'idolatrie est plus grave que toutes les autres.

Pour toutes les fautes de la Torah, Hachem n'associe pas l'intention avec l'acte. Par exemple, si un juif souhaite manger un aliment non *Cacher*, mais qu'au dernier instant il se ravise et n'en mange pas, il

n'est pas sanctionné pour l'intention fautive qu'il a eue, car elle est restée sans conséquence.

Pour l'idolatrie, c'est différent : si un juif veut aller s'agenouiller devant une statue, et qu'en chemin, il lui arrive un accident qui l'empêche de comettre cette abomination, il sera puni pour cette intention. En la matière, l'intention est plus grave que l'acte, car elle traduit un cheminement intellectuel qui l'a conduit à renier D.ieu ou à reconnaître d'autres divinités.

Le *Ephod* ne pardonne que la מחשבה, autrement dit la mauvaise pensée, celle-là même qui conduit à des conclusions erronées. Il est en effet écrit à propos du *Ephod* qu'il devait être מעשה חשב, de fabrication artisanale. Mais חשב a deux significations : « artisanal » et « pensée ».

Donc le *Ephod* a bien apporté le pardon sur les pensées idolâtres des Bné Israël, car sans cela, ils auraient péri. Mais les Bné Israël ont également fauté par les actes, et c'est la raison pour laquelle Hachem a détrui le *Beth Hamiqdach*, déversant ainsi Sa colère sur les pierres et le bois de Sa maison.

תצוה

Tétsavé



(כ) וְהָטוֹר הַרְבִּיעִי תַרְשִׁישׁ וְשֵׁהָם וְיַשְׁפָּה ...

« Et la quatrième rangée : une chrysolite, un onyx et un jade... »

(Ch. 28 ; verset 20)

‘**Hazal** racontent que cette pierre, le יִשְׁפָּה (jade) était la pierre de Binyamin.

Un jour, cette pierre fut perdue. Les Sages ont dû la racheter auprès d’un non-juif vivant à Ashkelon, particulièrement attaché au respect de ses parents. Cet homme au nom de Dama Ben Natina préférait renoncer à la coquette somme qu’étaient prêts à verser les Sages plutôt que de réveiller son père.

Et ce n’est pas un hasard si la Mitsva de כִּיבוּד אב ואם (respect des parents) est attribuée à la pierre de Binyamin : c’est le seul enfant de Yaakov qui n’a jamais trébuché dans le respect de cette Mitsva. Les autres enfants de Yaakov l’ont tous fait souffrir, y compris Yossef, en ne lui révélant pas qu’il était vivant.

Enfin, seul Binyamin a mérité d'accomplir cette *Mitsva* à la perfection, c'est pourquoi la *Ché'hina* a choisi son territoire comme lieu de résidence ce qui illustre parfaitement l'importance du respect des parents.



וְעָשִׂיתָ צִיץ זָהָב טָהוֹר וּפְתִיחָהּ עָלָיו פְּתוּיֵי חֹתֶם
קֹדֶשׁ לַה'

« Tu feras une plaque frontale en or pur et tu y graveras, gravé
comme un cachet, "Saint pour Hachem" » (Ch. 28 ; verset 36)

La Guemara (תענית ב.) explique qu'il y a trois clés qui sont entre les mains d'Hachem, et qui n'ont jamais été confiées entre les mains des hommes.

La première, מפתח חיה c'est la clé de la vie qui concerne les naissances. La seconde, מפתח גשמים c'est la clé de la pluie et la troisième c'est מפתח תחיית המתים c'est la clé de la résurrection des morts.

Le **Gaon de Vilna** trouve une allusion à cela dans notre verset. Les lettres du mot חתם (cachet) sont les initiales de חיה, de תחייה et de מטר. Ces trois lettres sont « saintes pour Hachem », c'est-à-dire du domaine exclusif du Tout-Puissant.



(ב) כִּי תִשָּׂא אֶת-רֹאשׁ בְּנֵי-יִשְׂרָאֵל לְפָקֻדֵיהֶם

« Quand tu feras le relevé des enfants d'Israël selon leurs nombres ... » (Ch. 30 ; verset 2)

On trouve une très belle allusion de nos Sages dans le **Midrach Tan'houma** : *Hachem a dit à Moché « Si tu veux connaître le nombre des Bné Israël, prends la valeur numérique des initiales des tribus ».*

Faisons le compte :

Réouven	ר	= 200 000 hommes
Chimon	ש	= 300 000 hommes
Yéhouda	י	= 10 000 hommes
Issa'har	י	= 10 000 hommes
Zévouloun	ז	= 7 000 hommes
Dan	ד	= 4 000 hommes
Naftali	נ	= 50 000 hommes
Gad	ג	= 3 000 hommes
Acher	א	= 1 000 hommes
Yossef	י	= 10 000 hommes
Binyamin	ב	= 2 000 hommes

Total 597 000 hommes

Or nous savons que les Bné Israël étaient 600 000 hommes en sortant d'Égypte. Les 3 000 qui manquent au compte sont ceux qui furent tués lors de la faute du Veau d'or.

On remarque également que la tribu de Lévy n'est pas prise en compte, car elle est toujours décomptée séparément.

כִּי תִּשָּׂא

Ki Tissa



זְכוֹר לְאַבְרָהָם לְיִצְחָק וּלְיִשְׂרָאֵל עַבְדֶּיךָ (ג)

« Souviens-Toi d'Avraham, d'Its'hak et d'Israël, Tes serviteurs ... » (Ch. 33 ; verset 13)

Après la faute du Veau d'or, Hachem voulait détruire le peuple juif. Moché lui dit alors « Souviens-Toi d'Avraham, d'Its'hak et d'Israël ».

Pourquoi Moché a-t-il choisi d'évoquer Yaakov par le nom Israël ?

Analysons la plaidoierie que Moché a présentée devant Hachem pour défendre les Bné Israël.

Moché dit à Hachem : « Tu ne peux pas décimer les Bné Israël puisque Tu as juré aux patriarches que leur descendance deviendrait une grande nation ». Hachem lui rétorque : « Cette grande nation sera issue de toi Moché, puisque toi aussi tu descends des Avoth (patriarches). Je pourrai ainsi honorer Mon serment ». C'est pourquoi Moché répond : « Lorsque Tu as changé le nom de Yaakov

en Israël, Tu lui avais promis גוי וקהל גוים יהיה ממך (un peuple et une communauté de peuples seront issus de toi) ».

'Hazzal enseignent que le peuple dont il est question dans cette promesse est la tribu de Binyamin, qui n'avait pas encore vu le jour à ce moment-là, et la communauté de peuple fait référence aux tribus de Ménaché et d'Efraïm, que Yossef enfantera plus tard.

Si Hachem avait exterminé le peuple juif (H"V), il n'aurait pas pu honorer la promesse qu'il avait faite aux patriarches de manière complète, car les tribus de Binyamin et celles de Ménaché et d'Efraïm ne pouvaient être issues de Moché.

C'est pourquoi, Moché a parlé d'Israël et non de Yaakov, afin qu'Hachem Se souvienne du serment qui l'engageait envers Yaakov depuis son changement de nom.



(ב) שֵׁשֶׁת יָמִים תַּעֲשֶׂה מְלָאכָה וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי יִהְיֶה
לְכֶם קֹדֶשׁ שַׁבַּת שַׁבְּתוֹן לַיהוָה

« Six jours durant, le travail sera effectué, mais le septième jour sera saint pour vous, jour de repos complet pour Hachem ... »

(Ch. 35 ; verset 2)

Le **Gaon Rabbi Dov Zeev Rappaport** remarque une différence de langage dans les versets traitant de la Mitsva du Chabbat.

Dans notre verset, ainsi que la Parachat Ki-Tissa (Ch. 31 ; verset 15), la Torah emploie l'expression שבת שבתון (jour de repos). En revanche, dans la Parachat Ytro (Ch. 20 ; verset 10) ainsi que dans la Parachat Vaét'hanan (Deutéronome ; Ch. 5 ; verset 14), lorsque la Torah énonce les dix commandements, le terme employé est « ויום השביעי שבת לה' » Mais le septième jour est un Chabbat pour Hachem ».

Pourquoi cette différence de langage ?

Le Rav ramène une Guemara (ברכות לה:) : *lorsque le peuple d'Israël accomplit la volonté d'Hachem, leur travail est fait par d'autres. Le peuple d'Israël est ainsi en mesure de se consacrer totalement à l'étude de la Torah.*

Dans ces conditions, les six jours de la semaine ressemblent au Chabbat, car les Bné Israël ne travaillent pas. A leur sujet, le Chabbat est un שבת שבתון, c'est-à-dire un Chabbat « de repos ».

Mais pour ceux qui n'accomplissent pas la volonté d'Hachem, ils devront faire eux-mêmes leur travail durant les six jours de la semaine.

En procédant à une analyse grammaticale du texte, dans notre verset et celui de la Parachat Ki-Tissa où l'on parle de gens soucieux d'accomplir la volonté d'Hachem, la Torah emploie les vocables תַעֲשֶׂה ou יַעֲשֶׂה, ce qui implique une voix passive. Autrement dit, le travail « se fera » de lui-même.

Tandis que dans les Parachiot des dix commandements, la Torah introduit en disant : וְעָשִׂיתָ כֹּל-מְלַאכְתֶּךָ « Six jours tu travailleras et tu feras tout ton travail » (Ch. 20 ; verset 9 et Deutéronome ; Ch. 5 ; verset 13)

Cela concerne ceux qui consacrent l'essentiel de leur temps et de leur préoccupation à leur travail durant les six jours de la semaine, ne concédant qu'une place subsidiaire à l'accomplissement de leur service divin, et ceux qui ne respectent pas la volonté d'Hachem.

C'est à leur sujet que la Torah écrit 'וּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי שַׁבַּת לַה' « Mais le septième jour est un Chabbat pour Hachem », et non שַׁבַּת שַׁבְתוֹן « jour de repos ».

ויקהל

Vayaqhel



(כב) וַיָּבֵאוּ הָאָנָשִׁים עַל-הַנָּשִׁים כָּל-נְדִיב לֵב הֵבִיאוּ חָח וְנָנִים וְטַבַּעֹת וְכוּמָז כָּל-כְּלֵי זָהָב

« Les hommes vinrent avec les femmes ; tout généreux de cœur apporta des bracelets, des boucles, des anneaux, des ornements, toutes sortes d'objets en or ... » (Ch. 35 ; verset 22)

Les hommes ont accompagné les femmes car la *Hala'ha* demande que l'on n'accepte pas de צדקה (aumône) d'une femme en l'absence de son mari lorsqu'il s'agit d'une somme importante, car il est possible que le mari ne soit pas au courant du don, et qu'il n'en approuverait pas le principe.

Donc lorsque les femmes sont arrivées avec toutes leurs parures pour la construction du *Michkan* (tabernacle), elles savaient que les trésoriers n'accepteraient pas leurs dons. C'est pourquoi elles sont venues avec leur mari pour qu'ils confirment leur consentement aux dons.

Mais pourquoi les femmes n'ont-elles pas le droit à faire des dépenses excessives s'agissant de charité ?

'**Hazal** ont décrété dans la Guemara (כתובות מז:) que le mari assure la subsistance de son épouse en contrepartie de son travail. Donc le produit du travail de la femme appartient au mari, c'est pour cela qu'elles doivent avoir l'accord du mari lorsqu'il s'agit de dépenses importantes.

Pourtant, une question se pose : notre verset n'indique pas que toutes les femmes soient venues avec leur mari. Celles qui sont venues non accompagnées ont pourtant également amené leurs bijoux !

Les commentateurs nous proposent deux explications :

Tout d'abord, il faut savoir qu'après avoir récupéré les trésors des égyptiens sur les rives de la Mer Rouge, les Bné Israël étaient devenus extrêmement riches. Les actes de charité qu'ils faisaient, fussent-ils avec de l'or ou avec de l'argent, n'avaient pas de grande importance à leurs yeux. C'est pourquoi les femmes pouvaient faire des donations importantes sans requérir au préalable l'avis de leur époux.

Mais cette explication pose un problème, car il est difficile d'admettre que la construction du *Michkan*, endroit éminemment saint, ait été possible sur la base de contributions qui n'avaient pas de valeur et donc d'importance aux yeux de ses contributeurs.

On en vient donc à la seconde explication proposée par nos Sages. Nous avons dit que ce qui justifie que le mari puisse disposer du produit du travail de son épouse, c'est qu'en contrepartie il s'engage à lui assurer sa nourriture. Dans une conjoncture classique, le marché est équitable.

Mais dans le désert, pendant quarante ans, la situation était différente. C'est Hachem Lui-même qui nourrissait les Bné Israël en envoyant la *Manne* quotidiennement. Les femmes jouissaient donc d'une indépendance matérielle vis-à-vis de leur mari qui les dispensait de leur demander leur accord avant de faire don d'une somme importante à la *Tsédaka*.



(טז) וְהַנְּשָׂאִים הֵבִיאוּ אֵת אֲבָנֵי הַשֹּׁהַם וְאֵת אֲבָנֵי
הַמְּלָאִים לְאַפּוֹד וְלַחֹשֶׁן

« Et les princes apportèrent les pierres de Choham et les pierres d'enchâssement pour le Ephod et pour le pectoral » (Ch.

35 ; verset 27)

Rabbi Nathan a enseigné : pour quelle raison les princes étaient-ils les premiers à apporter leurs dons pour l'inauguration du Mizbéa'h (l'autel), alors qu'ils ne l'ont pas été pour l'inauguration du Michkan (le tabernacle) ?

Ils ont pensé « laissons le public offrir ce qu'il voudra, et nous compléterons ce qui manquera ». Mais le public avait offert tout ce qui était nécessaire pour la construction du Michkan, c'est pourquoi, pour l'inauguration du Mizbéa'h, ils furent les premiers à apporter leurs contributions. Mais la Torah rappelle leur manque de zèle de la première fois en enlevant la lettre ך lorsqu'elle évoque les נְשָׂאִים (les princes).

Lorsque les princes ont fait à l'occasion de l'inauguration du Michkan, la Torah a retiré une lettre de leur désignation. Mais lorsque plus tard, pour le Mizbéa'h, ils furent les premiers à apporter leurs offrandes, la Torah détaille chacune d'entre elle dans la Parachat Nasso, bien qu'elles fussent identiques, soit un ajout de sept cent quatre vingt douze mots.

La Torah a donc sanctionné un manque de zèle en retirant une lettre pour le Michkan et a ajouté douze paragraphes pour récompenser l'empressement des princes pour le Mizbéa'h.

Cependant, quelle était la faute des princes d'Israël ? Leurs intentions n'étaient-elles pas pures, לשם שמים ? Ils voulaient simplement compléter ce que le peuple n'allait pas apporter !

On apprend deux enseignements.

D'une part, lorsqu'une Mitsva se présente devant nous, même si on a de bonnes raisons de tarder à la faire, il faut faire preuve de zèle et l'accomplir immédiatement.

D'autre part, on peut constater que si pour une faute, la Torah supprime une lettre, elle récompense une bonne démarche et une action positive bien davantage, merci Hachem.

ויקרא

Vayikra

ויקרא

Vayikra



(ה) וְשָחַט אֶת-בֶּן הַבָּקָר לְפָנָי ה' וְהִקְרִיבוּ בְנֵי אֶהֱרֹן
הַכֹּהֲנִים אֶת-הַדָּם וְזָרְקוּ אֶת-הַדָּם עַל-הַמִּזְבֵּחַ סָבִיב
אֲשֶׁר-פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד

« Il abattra le taureau devant Hachem ; les fils d'Aaron, les
Cohanim, apporteront le sang et aspergeront le sang tout
autour de l'Autel qui est à l'entrée de la Tente d'Assignation »

(Ch. 1 ; verset 5)

La Guemara (ברכות לא:) rapporte le récit suivant : Chmouel (le prophète) était coupable d'avoir rendu une décision hala'hique en présence de son maître, car il est dit « Et ils abattirent le taureau et amenèrent l'enfant à Eli ». Or une question se pose : c'est parce qu'ils abattirent le taureau qu'ils amenèrent l'enfant à Eli ? Quel lien y a-t-il entre les deux événements ? Voici plutôt ce qui arriva : Eli leur dit : « Appelez un Cohen et qu'il vienne abattre le sacrifice ». Chmouel les vit rechercher un Cohen pour procéder à l'abattage. Il leur dit :

« Pourquoi allez-vous chercher un Cohen pour l'abattage ? L'abattage d'un sacrifice effectué par un non-Cohen est valable ! » Ils amenèrent l'enfant devant Eli. Eli lui dit : « D'où cette loi t'est-elle connue ? » Il dit à Eli : « Est-il écrit 'et le Cohen abattra' ? Il est plutôt écrit 'et les Cohanim apporteront', voici ce qui est écrit. Ceci implique que depuis le recueil du sang et au-delà, c'est un commandement de la Kéhouna (prêtrise), c'est-à-dire que cela doit être exécuté par des Cohanim. D'ici nous déduisons que l'abattage du sacrifice, qui précède le recueil du sang, est valable même lorsqu'il est effectué par un non-Cohen ». Eli lui dit : « Tu as bien parlé, c'est-à-dire que la loi que tu as énoncée est juste. Cependant, tu as rendu une décision hala'hique en présence de ton maître, et quiconque rend une décision hala'hique en présence de son maître est passible de mort ». Ayant entendu leur dialogue, 'Hanna s'approcha et cria devant Eli : « Je suis la femme qui s'est tenue avec toi ici ... » Souviens-toi de la ferveur avec laquelle j'ai prié pour avoir un enfant ! Pardonne-lui sa faute et ne m'enlève pas mon enfant ! Eli lui répondit : « Laisse-moi le punir (c'est-à-dire permets-moi de ne pas lui pardonner, ce qui le ferait échapper à la punition), et j'implorerai la miséricorde Divine et D.ieu te donnera un fils meilleur que celui-ci ». Elle lui dit : « Pour 'cet' enfant, j'ai prié ».

Le 'Hatam Sofer demande : pourquoi Eli a-t-il jugé que Chmouel était punissable de mort pour avoir enseigné une Hala'ha devant son maître ? S'agissant d'éviter la transgression d'un interdit, n'est-il pas permis d'enseigner la Hala'ha même devant son Rav ?

Le **Rambam** va dans le même sens. En effet, le אבנט (la ceinture), était un vêtement composé de lin et de laine que le Cohen ne pouvait ceindre que lors de son service. Dans le récit de la Guemara, étant donné que l'abattage ne faisait pas partie du service pontifical à proprement parlé, puisqu'il pouvait être exécuté par tout le monde, il ne justifiait pas de dérogation à l'interdit de la Torah de porter

un vêtement composé d'un mélange de lin et de laine. Par son intervention, Chmouel cherchait donc à éviter la transgression d'une loi de la Torah, par le port d'un vêtement composé de lin et de laine en dehors du strict service lié à la *Kéhouna*. Il n'y avait donc aucun interdit à le préciser devant son Rav.

Le **'Hatam Sofer** avance un début d'explication pour comprendre la décision de Eli de rendre Chmouel passible de mort.

En effet, le récit de la Guemara donne l'impression qu'ils ont eu du mal à trouver un Cohen, alors que nous savons que dans la *Azara* (la cour de Chilo), il y avait beaucoup de Cohanim, plus encore que de non-Cohanim.

En fait, ils pensaient que la *Ché'hita* (l'abattage rituel) devaient être faite par un Cohen déjà vêtu des vêtements sacerdotaux pour l'accomplissement d'autres tâches sacrées, ce qui justifiait le port d'une ceinture composée d'un mélange de lin et de laine. Ils avaient l'habitude de faire procéder à l'abattage précisément dans le temps qui lui était imparti pour retirer ses vêtements, simultanément. Ils ont donc cherché un Cohen qui venait d'achever son service, disposé à faire la *Ché'hita* de la sorte, mais ils n'en n'ont pas trouvé.

Dans cette hypothèse, il n'était nullement question qu'un Cohen ne se fût vêtu des habits de la *Kéhouna* pour cela, l'intervention de Chmouel n'était donc pas de nature à empêcher une quelconque transgression.

C'est pourquoi, ayant enfreint l'interdit d'enseigner une *Hala'ha* devant son maître de manière injustifiée, Chmouel a été condamné pour cette faute. Nous en déduisons qu'Eli connaissait cette *Hala'ha*, c'est-à-dire qu'il savait que la *Ché'hita* ne requérait pas le port des vêtements du Cohen pour être faite. Mais dans la mesure où il n'est pas interdit de faire pratiquer l'abattage par un Cohen en tenue

dans les conditions décrites, Eli a cherché un prêtre suffisamment expérimenté pour procéder à l'opération avec toute l'habileté requise.

Analysons à présent la réponse de 'Hanna : « Je suis la femme qui s'est tenue debout avec toi ». Dans cette réponse à priori obscure se trouve l'argument qui va sauver la vie de son fils.

Rabbi Mordé'haï Yéhouda Leib rapporte une Guemara (ברכות) : *Rabbi Yéhouchoua Ben Lévy a dit « de la réponse de 'Hanna "Je suis la femme qui s'est tenue debout avec toi", c'est-à-dire qu'elle priait debout et Eli se tenait à côté d'elle, nous apprenons qu'il est interdit de s'asseoir dans les 4 Amoth (coudées) autour d'une personne qui prie ».*

Rabbi Yéhouchoua Ben Lévy explique que 'Hazal ont institué les prières pour remplacer les sacrifices quotidiens que nous ne pouvons plus faire. Donc une personne qui prie est considérée comme si elle approche un *Korban* dans la *Azara*, puisqu'en dehors de la *Azara*, on ne pouvait pas apporter de *Korban*. L'emplacement occupé par une personne qui prie prend la même importance que la *Azara* le temps de sa prière, et de la même façon que l'on ne s'asseyait pas dans la *Azara*, on ne doit pas s'asseoir à proximité d'une personne qui prie.

Ceci est valable pour une personne apte au service des sacrifices. A son sujet, on compare sa prière aux *Korbanoth* dans la *Azara*. Il y a donc lieu de s'étonner, pourquoi donc Eli est-il resté debout lorsqu'il se trouvait à proximité de 'Hanna qui priait ? Pourtant les femmes ne peuvent pas faire la *Avoda* !

Nous en déduisons que l'endroit où se tient une femme qui prie prend aussi l'importance et la sainteté de la *Azara*, ce qui autorise une femme à faire la *Ché'hita*.

A présent, nous pouvons comprendre la plaidoirie de ‘Hanna : en restant debout pendant ma prière, tu as implicitement reconnu qu’il n’est pas nécessaire de faire appel à un Cohen pour procéder à la *Ché’hita*. Tu avais simplement oublié cette *Hala’ha*, et c’est pourquoi tu fis chercher un Cohen. Mais en fait cette *Hala’ha* n’est pas nouvelle, tout le monde la connaît. Chmouel n’a fait que rappeler une règle bien connue et évidente. Il n’y a donc pas lieu de le blâmer pour avoir enseigné une *Hala’ha* nouvelle en présence de son maître.

Ce fut la ligne de défense de ‘Hanna pour disculper Chmouel.

צו

Tsav



(ב) הוּא הַעֲלָה עַל מוֹקְדָה עַל-הַמִּזְבֵּחַ

« C'est l'offrande d'élévation [qui reste] sur la flamme, sur l'Autel ... » (Ch. 6 ; verset 2)

Nous avons un enseignement rapporté par le **Midrach Vayikra Rabba** : Rabbi Lévy dit : l'homme orgueilleux ne sera jugé que par le feu, comme c'est écrit הוּא הַעֲלָה עַל מוֹקְדָה.

'**Hazal** demandent : pourquoi l'homme a-t-il été créé en dernier ? Pour qu'il ne puisse pas éprouver de sentiment de supériorité et s'ennorgueillir, car on lui dira que même une mouche a été créée avant lui, il n'y a donc pas lieu de se sentir supérieur.

Toutefois, la place de l'homme reste centrale, puisqu'en réalité, nos Sages ont affirmé que l'ordre de la création était ainsi voulu par le Créateur pour qu'à son arrivée, l'homme trouve une table prête, c'est-à-dire, des arbres, des fruits, des animaux et toute la nature pour le servir. Sinon comment aurait-il mangé autrement ?

En réalité, il n'y a qu'un seul élément qui fut créé après l'homme, c'est le feu qui est apparu à la fin de Chabbat, pour la *Havdala*.

Et puisque le feu a été créé après l'homme, l'orgueilleux est jugé par le feu מדה כנגד מדה (mesure pour mesure), comme pour lui dire « tu t'es cru supérieur à toute la création, tu seras jugé par le feu qui a été créé après toi ».

שמיני

Chemini



(X) וַיְהִי בַיּוֹם הַשְּׁמִינִי קָרָא מֹשֶׁה לְאַהֲרֹן וּלְבָנָיו וּלְזִקְנֵי
יִשְׂרָאֵל ... קָרַב אֶל-הַמִּזְבֵּחַ ... (T)

« Ce fut au huitième jour, Moché appela Aaron et ses fils, et les Anciens d'Israël. » [...] « Approche de l'Autel ... » (Ch. 9 ; versets 1 et 7)

Rachi explique qu'Aaron était rempli de honte et craignait de s'approcher de l'Autel. Moché l'a encouragé en disant : « Pourquoi as-tu honte ? C'est pour cela que tu as été choisi ! ».

Le **Gaon Rabbi 'Haïm Cohen Rappaport** explique que lorsqu'Hachem S'est dévoilé à Moché dans le buisson ardent, Moché cacha son visage car il craignait de regarder Hachem.

Le Midrach Rabba nous dit que si Moché n'avait pas caché son visage, Hachem lui aurait dévoilé les mystères des mondes d'en-haut et d'en-bas. C'était donc une faute de sa part et Hachem S'est mis en colère contre lui pour cela, comme dit le verset :

... וַיִּחַר-אַף ה' בְּמֹשֶׁה וַיֵּאמֶר הָלֹא אֶחָיוךָ הַלֵּוִי. « Le courroux d'Hachem s'enflamma contre Moché et Il dit : "N'est-ce pas Aaron ton frère, le Lévy ? ..." » (Exode ; Ch. 4 ; verset 14)

La Torah précise que Aaron était Lévy, ce que nous savions sans cela. Nos Sages en déduisent qu'Hachem destinait la prêtrise à Moché, c'est-à-dire qu'il devait être Cohen. Aaron ne devait être seulement Lévy. Mais puisque'il a eu honte d'accepter cette mission en cachant son visage, Hachem a inversé les rôles, ce fut Aaron le Cohen et Moché le Lévy.

Observons à présent combien sont belles les paroles de Moché envers Aaron lorsque des années plus tard, il a vu que son frère avait honte de s'approcher du Mizbéa'h : « Pourquoi as-tu honte ? C'est pour cela que tu as été choisi ! », autrement dit « c'est à cause de ma honte que la *Kéhouna* (prêtrise) m'a été enlevée, pourquoi refais-tu la même erreur, voudrais-tu la perdre aussi ? ».

On pourrait penser que Moché éprouvait un sentiment d'amertume ou de jalousie envers son frère, mais bien au contraire, il l'encourage avec douceur, comme en témoigne le verset קרא משה « Moché appela », ce qui est un appel de douceur et d'amour, comme les Anges qui s'appellent pour glorifier Hachem וקרא זה אל זה ואמר (ils s'appellent l'un l'autre et proclament ...) dans la *Kédoucha*.



... קָרַב אֶל-הַמִּזְבֵּחַ (T)

« Approche de l'Autel ... »(Ch. 9 ; verset 7)

Rachi explique qu'Aaron était rempli de honte et craignait de s'approcher de l'Autel. Moché l'a encouragé en disant : « Pourquoi as-tu honte ? C'est pour cela que tu as été choisi ! ».

En analysant les paroles de Rachi, le **Baal Mayim 'Haïm** souligne qu'il y a deux raisons qui dissuadèrent Aaron de s'approcher du Mizbéa'h : la honte et la peur. Mais Moché n'est intervenu pour ne dissiper que sa honte, et non sa peur !

La Guemara (ברכות יב:) enseigne : *Rabba Bar 'Hinana l'ancien a dit au nom de Rav « quiconque commet un péché et en a honte, on lui pardonne toutes ses fautes ».*

La honte est donc le remède par excellence des fauteurs.

C'est ce qui explique l'intervention de Moché : le fait qu'Aaron ait éprouvé de la honte à cause de l'épisode du Veau d'or lui a valu d'être disculpé de toute responsabilité. Il n'y avait donc pas lieu de le rassurer pour dissiper sa peur, la honte ressentie devait le purifier de toutes ses fautes.

C'est parce qu'Aaron a eu honte de sa faute qu'il a été choisi pour servir Hachem en tant que *Cohen Gadol* (grand prêtre).

En réalité, la faute qu'Aaron a commise était très minime et impossible à éviter. Les Bné Israël pensaient que Moché était mort alors qu'il tardait à redescendre avec les premières Tables de la Loi. Ils voulaient lui trouver un remplaçant qui les guiderait. 'Hour, le neveu d'Aaron, s'y est opposé fermement et il a été tué.

Aaron était prêt à donner sa vie pour Hachem, mais il craignait d'allourdir considérablement la faute des Bné Israël si, par son refus catégorique, il les avait incités à le tuer. Moché se serait retrouvé sans argument pour les défendre.



(ד) קָרַב אֶל-הַמִּזְבֵּחַ ...

« Approche de l'Autel ... » (Ch. 9 ; verset 7)

Le שולחן ערוך tranche une *Hala'ha* : un שליח צבור (officiant) fixe, c'est-à-dire qui a l'habitude de diriger les offices, n'a pas besoin d'attendre une invitation pour monter à l'estrade, il y va tout simplement. En revanche, pour un officiant qui n'est pas fixe, il est d'usage que lorsqu'on l'invite à officier, il décline les deux premières fois, et ne s'y rend qu'à la troisième sollicitation.

Cependant, si un homme important dans la communauté, doté d'une érudition supérieure à cet officiant occasionnel, l'invite à diriger l'office, celui-ci ne devra pas refuser. C'est ce qui ressort du *Choul'han Arou'h* et de la *Guemara* (ברכות לד.).

Analysons à présent les paroles de Rachi : שהיה אהרון בוש (Car Aaron avait honte).

Rabbi Acher Halévy nous propose d'associer le vocable בוש (honte) à celui de בושש (tarder) que l'on retrouve dans le verset de la Parachat Ki Tissa : כי בושש משה : (car Moché avait tardé).

Il faut donc comprendre les paroles de Rachi « car Aaron tardait », c'est-à-dire qu'il se conformait à la *Hala'ha*, en refusant dans un premier temps de se rendre à l'Autel, puis de s'y résoudre après trois invitations.

C'est pourquoi Moché lui demande pourquoi il tarde et hésite à s'y rendre, puisqu'ayant été choisi pour cela, il a un statut d'officiant fixe. Et même s'il ne se considérait pas comme tel, c'est Moché lui-même qui l'invitait à s'approcher pour servir en tant que *Cohen*

Gadol. Aaron devait donc répondre à l'invitation de cet homme important sans qu'il lui soit nécessaire d'insister.

Cependant, Aaron avait de bonnes raisons de faire preuve de réserve et de refuser les premières invitations.

En effet, dans les *Téhilim* nous lisons משה ואהרן בכהניו (Moché et Aaron parmi Ses prêtres). De ce verset, on voit que Moché et Aaron étaient égaux en sagesse. Donc d'égale importance, l'un ne pouvait répondre à l'invitation de l'autre sans qu'il fût nécessaire d'insister.

C'est pourquoi dans un premier temps Aaron a refusé, puis Moché l'a invité à s'avancer en lui rappelant qu'il avait été choisi pour cela, et que par voie de conséquence il avait un statut d'officiant fixe.



(1) וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל-אַהֲרֹן וְלְאַלְעָזָר וְלִבְנֵי
 רָאשֵׁיכֶם אֶל-תִּפְרָעוּ וּבְגֵדֵיכֶם לֹא-תִפְרְמוּ וְלֹא תִמְתּוּ
 וְעַל כָּל-הַעֵדָה יִקְצַף וְאַחֵיכֶם כָּל-בֵּית יִשְׂרָאֵל יִבְכוּ
 אֶת-הַשְּׂרִפָּה אֲשֶׁר שָׂרַף ה'

« Moché dit à Aaron ainsi qu'à Elazar et à Itamar ses fils : "Ne laissez pas vos têtes non rasées et ne déchirez pas vos vêtements afin que vous ne mouriez pas et qu'il ne se mette pas en colère contre toute l'assemblée ; et vos frères, toute la Maison d'Israël pleureront l'embrasement que Hachem a enflammé" » (Ch. 10 ; verset 6)

La Guemara (ברכות נד.) nous enseigne qu'un homme a le devoir de bénir Hachem pour le mal de la même manière qu'il Le bénit pour le bien.

Ce principe est applicable au sujet des mauvaises nouvelles qui touchent une personne, mais pas au sujet des difficultés et des épreuves que rencontrent autrui.

Ainsi, pour les événements favorables qui touchent autrui, nous devons nous réjouir. Mais lorsque nous sommes témoins des souffrances d'une autre personne, bien qu'elle-même doive bénir Hachem pour ce qu'elle traverse en ayant foi que ce qui lui arrive est pour le bien, nous-même devons nous associer à son malheur.

La source de cette *Hala'ha* est inscrite en filigrane dans notre verset : « ne laissez pas pousser vos cheveux ou votre barbe car c'est un signe de deuil. En revanche, le reste du peuple a l'obligation de s'attrister pour la grande douleur qui a frappée la maison d'Aaron et devront pleurer ».

תזריע

Tazria'



(ג) וּבַיּוֹם הַשְּׁמִינִי יְמוֹל בְּשָׂר עֶרְלָתוֹ

« Et le huitième jour, on circonciera la chair de son excroissance »

(Ch. 12 ; verset 3)

De ce verset, **Rabbi Yo'hanan** apprend qu'une *Milah* (circoncision) non ajournée repousse le Chabbat.

'**Hazal** ont interdit de faire la *Mitsva* du *Loulav* le jour du Chabbat, ainsi que celle d'écouter le *Chofar* à Rocha Hachana, ou encore celle de la lecture de la *Méguila* de Pourim, de crainte que les gens n'en viennent à porter les objets liés à ces *Mitsvoth* dans le domaine public, et ne transgressent ainsi un interdit du Chabbat.

Les Richonim s'interrogent : pourquoi 'Hazal n'ont-ils pas pris cette précaution au sujet de la Milah qui tombe le jour du Chabbat, n'existe-t-il pas un risque que l'on en vienne à transporter le bébé ou les instruments dans le domaine public ?

Le **Méïri** et le **Ritva** répondent que le *Chofar*, le *Loulav* et la *Méguila* ne sont pas frappés par un interdit intrinsèque. Les Sages ne les ont interdits que pour éviter le risque qu'ils ne soient transportés dans le domaine public le Chabbat. Tandis que la *Milah* représente une réelle מלאכה, c'est-à-dire que l'acte même de la circoncision est interdit Chabbat. Si la Torah nous commande malgré tout de pratiquer la *Milah* qui tombe le jour du Chabbat, il n'y avait donc pas lieu de l'interdire par crainte que l'on en vienne à transporter le bébé par exemple.

Cependant certains de nos Sages pensent qu'il est possible de faire la Milah par l'intermédiaire d'un non-juif (ce n'est pas la Hala'ha). Suivant cet avis, il existe donc une alternative, un moyen de pratiquer une circoncision le Chabbat sans transgresser d'interdit lié à ce jour. Dans ce cas, pourquoi la Milah repousserait-elle le Chabbat ?

Le **'Hatam Sofer** nous explique qu'indépendamment du fait que la *Milah* doit être faite par une personne appartenant elle-même à l'alliance d'Avraham Avinou, nous sommes confrontés à un autre problème. En effet, la *Mitsva* de la *Milah* repose sur le père de l'enfant, ou en son absence sur le Beth-Din (le tribunal rabbinique). Il peut pour cela mandater un *Chalia'h* (un envoyé), en vertu du principe שלוחו של אדם כמותו (l'envoyé d'un homme, c'est comme l'envoyeur lui-même). Mais un non-juif ne peut pas être *Chalia'h* pour une *Mitsva*. Donc pour qu'un père puisse accomplir la *Mitsva* de circoncire son enfant, il ne peut pas le faire par l'intermédiaire d'un non-juif. Il n'existe donc aucune alternative à ce que la *Milah* soit pratiquée par un juif, c'est pourquoi cette *Mitsva* repousse le Chabbat.

Le **Pné Binyamin** pose une question très forte : s'il n'existe pas de possibilité de déléguer l'accomplissement d'une *Mitsva* à un non-juif, en revanche il est possible de le rémunérer, ce qui lui confèrera malgré tout un statut de *Chalia'h* !

Le *'Hatam Sofer* répond à la question magnifiquement : une *Chli'hout* (une mission) est réputée l'oeuvre de son commanditaire, conformément au principe cité plus haut שלוחו של אדם כמותו (l'envoyé d'un homme, c'est comme l'envoyeur lui-même). Donc cela reviendrait à accomplir soit même la *Milah* pendant Chabbat, il n'y aurait donc aucun intérêt à envoyer un représentant non-juif pour cela.

En conclusion, la *Brith Milah* repousse le Chabbat lorsqu'elle coïncide avec le huitième jour de l'enfant. Et dans la mesure où elle consiste précisément en l'accomplissement d'un acte d'ordinaire interdit le Chabbat, il n'y a pas lieu de l'interdire par crainte de la transgression d'un interdit « dérivé », tel que porter le bébé ou des instruments dans le domaine public.

מצורע

Metsora'



(ב) זאת תהיה תורת המצרע ביום טהרתו והובא אל-הכהן

« Telle sera la loi du lépreux le jour de sa purification : il sera amené au Cohen » (Ch. 14 ; verset 2)

Rabbi Chlomo Kluger explique le terme ביום טהרתו « le jour de sa purification » : ce n'est que le jour où il devient pur que l'on énonce la loi du lépreux, et non lorsqu'il est encore impur. On apprend d'ici que tant qu'il se trouve dans son état d'impureté, il lui est interdit de parler de Torah.

La Guemara (נדרים לה:) pose la question : les Cohanim sont-ils les représentants d'Hachem, ou bien nos représentants à nous ?

La Guemara (קידושין כג.) rapporte l'enseignement de Rav Kahana : de même qu'un non-Cohen ne peut pas approcher un sacrifice par lui-même, et que cela ne peut être réalisé que par un Cohen, de même, un non-Cohen ne peut pas non plus désigner le Cohen qui sera son

Chalia'h (envoyé) pour cela, en vertu du principe כיד המשלח השליח « La main de l'envoyé est comme celle de l'envoyeur ». Le Cohen est donc l'envoyé d'Hachem, et non celui d'un Israël.

Mais la Torah nous enseigne : אֲשֶׁר צִוָּה ה' אֶת-מֹשֶׁה בְּהַר סִינַי בְּיוֹם צִוּתוֹ : « Qu'Hachem a ordonné à Moché sur le Mont Sinai, le jour où Il a ordonné aux enfants d'Israël d'apporter leurs offrandes à Hachem, dans le désert du Sinai » (Ch. 7 ; verset 38)

Les commandements relatifs aux sacrifices visent donc tous les Bné Israël. Or un non-Cohen ne pouvant approcher de sacrifice par lui-même, quel devait donc être son lien avec ces Mitsvoth ?

Pour présenter les lois de l'holocauste, la Torah indique : זֹאת תּוֹרַת הָעֹלָה « Voici la loi de l'holocauste ... » (Ch. 6 ; verset 2)

De ce verset, nos sages déduisent l'étude des lois de l'holocauste est considérée comme l'approche effective d'un holocauste. Donc un non-Cohen peut de cette façon approcher un sacrifice.

Rav Kluger explique qu'un simple Ben Israël peut désigner un Cohen pour être son *Chalia'h*, car il y a lieu de distinguer deux catégories de lois ; celles qui régissent les rapports entre l'homme et Hachem, et celles qui codifient les rapports entre les hommes eux-mêmes. Ainsi, au regard des lois entre l'homme et Hachem, le Cohen représente le Ben Israël, tandis qu'au regard des lois humaines, le Cohen représente Hachem.

On comprend donc notre verset : בְּיוֹם טַהֲרָתוֹ « le jour de sa purification » il peut alors étudier la Torah et les lois des sacrifices. Le verset continue והוא אל הכהן « il sera amené au Cohen », qu'il faut lire והוא בא אל הכהן « et il vient auprès du Cohen ». Donc puisque son étude prend la valeur d'un sacrifice, il pourra désigner un Cohen.

אַחְרֵי מוֹת

Ah'aré Mote



(x) וַיְדַבֵּר ה' אֶל-מֹשֶׁה אַחֲרֵי מוֹת שְׁנֵי בְנֵי אַהֲרֹן
בְּקִרְבָּתָם לְפָנָי-ה' וַיִּמָּתוּ (ב) וַיֹּאמֶר ה'...

« Hachem parla à Moché après la mort des deux fils d'Aaron qui s'étaient approchés devant Hachem et avaient péri. Et Hachem dit à Moché ... » (Ch. 16 ; versets 1 et 2)

Dans ce verset, on peut remarquer que le verset ne nous dévoile pas ce qu'Hachem a dit à Moché. De plus, pour évoquer cet entretien entre Hachem et Moché consécutif à la mort des deux fils d'Aaron, le verset rappelle les circonstances de leur mort, alors qu'elles sont déjà citées dans la Parachat Chémîni (Ch. 10 ; verset 2).

Le **Sefat Hayam** rapporte une discussion midrachique à propos des vocables אחר et אחרי, signifiant tous deux « après ». Selon la première opinion, אחר implique une suite immédiate, tandis que אחרי introduit un évènement qui a eu lieu plus tard. La seconde opinion soutient l'inverse, אחר, contrairement à אחרי ne traduit pas une immédiateté dans l'enchaînement des évènements.

A propos de la mort de Nadav et Avihou, le verset dans la Parachat Chémini indique : ' וְאָחֵיכֶם כָּל-בֵּית יִשְׂרָאֵל יִבְכוּ אֶת-הַשָּׂרֵפָה אֲשֶׁר שָׂרַף ה' « et vos frères, toute la Maison d'Israël pleureront l'embrasement qu'Hachem a enflammé » (Ch. 10 ; verset 6)

Il y a lieu de se demander si l'ordre de s'endeuiller pour la mort des deux fils d'Aaron s'adressait aussi à Moché, ou bien seulement aux Bné Israël.

Rachi rapporte ce que Moché a dit à Aaron : « Je savais que le *Michkan* (le Tabernacle) serait sanctifié par quelqu'un sur qui la gloire d'Hachem repose, et je pensais qu'il s'agirait de toi ou de moi. Je vois à présent qu'ils étaient plus grands que toi et moi ».

En admettant qu'אחרי n'exprime pas une immédiateté dans la succession des récits, notre verset nous apprend qu'Hachem S'est entenu avec Moché bien après la mort des deux fils d'Aaron, à l'issu de son deuil. En effet, nous savons que la *Ché'hina* (la Présence Divine) ne Se manifeste qu'à des personnes joyeuses et S'éloigne des endeuillés. Moché s'attristait donc de leur disparition.

En revanche, si l'on considère que אחרי vient évoquer un épisode qui s'ensuit juste après, on doit donc dire que Moché ne portait pas le deuil pour les enfants d'Aaron, car la *Ché'hina* ne Se serait pas manifesté à lui sans cela. Rappelons que dans leur empressement, les deux fils d'Aaron se permirent d'offrir un feu qui n'était pas sacré, se rendant ainsi coupables de trancher la *Hala'ha* devant leur maître. Moché ne pouvait pas s'endeuiller, et c'est pourquoi Hachem lui a parlé immédiatement.

On comprend donc que le verset n'a pas pour objet de rapporter une discussion ou un ordre d'Hachem, mais simplement de nous indiquer l'échange consécutif à la disparition des enfants d'Aaron, selon les deux interprétations possibles.



(7) כִּי-בַיּוֹם הַזֶּה יִכָּפֵר עֲלֵיכֶם לְטַהֵר אֶתְכֶם מִכָּל חַטֹּאתֵיכֶם לִפְנֵי ה' תִּטְהָרוּ

« Car en ce jour, il obtiendra la réparation pour vous, pour vous purifier de toutes vos fautes, devant Hachem vous serez purifiés » (Ch. 16 ; verset 30)

Ce verset nous montre toute l'importance et la sainteté de la journée de Yom Kippour, car la journée elle-même apporte le pardon de nos fautes.

Le **Gaon Rabbi Yts'hak Ayzik** explique que ce jour est tellement *Tahor* (pur) qu'il ne peut tomber que les jours de la semaine sans *Touma* (impureté), à savoir lundi, mercredi, jeudi et Chabbat. En revanche, Yom Kippour ne tombe jamais les autres jours de la semaine, soient dimanche, mardi et vendredi, car ces jours sont empreints d'impureté.

De quelle impureté parle-t-on ?

Le **Barténora** cite une règle générale : tout ce qui peut servir à la fabrication d'un *Kéli* (ustensile) est *Mékabel Touma*, comme la terre, qui fut d'ailleurs créée le premier jour (dimanche). Le deuxième jour (lundi), Hachem a créé le ciel, il n'y pas d'impureté ce jour-là.

Le troisième jour (mardi), ce fut au tour des arbres d'être créés, c'est donc un jour impur. En effet, on peut fabriquer des *Kélim* avec du bois, tandis que le quatrième jour (mercredi), les astres furent créés, et ne diffusent pas de *Touma*.

Le cinquième jour (jeudi), apparaissent les oiseaux et les poissons. Bien qu'en règle générale, on puisse confectionner des *Kélim* avec

leurs os sans que ceux-ci soient *Mékabel Touma*, 'Hazal ont décrété que les ustensiles fabriqués à partir de deux espèces particulières sont réceptifs à la *Touma*, la *Oznia* (l'orfraie qui est un oiseau de proie) et la *Bat Hayaana* (l'enfant de l'autruche). Cependant, s'agissant d'un décret d'ordre rabbinique, la Torah ne considère pas ce jour comme ayant été celui de la création d'éléments ayant un potentiel à impurifier. C'est pourquoi Kippour peut tomber un jeudi.

Le sixième jour (vendredi) furent créés les bêtes sauvages et domestiques, les rampants et l'homme. Si on fabrique des ustensiles avec leurs os ou leur peau, ils transmettraient la *Touma*.

Kippour ne tombe donc qu'un jour durant lequel ne furent pas créés d'éléments réceptifs à la *Touma* (lundi, mercredi, jeudi ou Chabbat). A l'inverse, le jour de Pourim ne peut tomber que durant un jour où il y a de la *Touma*, donc dimanche, mardi ou vendredi.

Or on sait que Pourim, fut-il institué par nos sages, recèle une sainteté supérieure à celle de Kippour, puisque יום הכיפורים peut aussi vouloir dire « le jour comme Pourim », ce qui confère la plus grande importance à Pourim. C'est grâce à sa très grande sainteté que la fête de Pourim n'est pas altérée par l'influence impure des jours où elle tombe.

קדושים

Kédochim



(ב) ... קדושים תהיו (ג) ... איש אמו ואביו תיראו ואֶת-
שַׁבְּתוֹתַי תִּשְׁמְרוּ (ה) ... וְכִי תִזְבְּחוּ זֶבַח שְׁלָמִים לַה'

« Vous serez saints [...] Chacun, sa mère et son père vous
craindrez et Mes Chabbat vous observerez [...] Et lorsque vous
abattrez une offrande rémunératoire pour Hachem ... » (Ch. 19 ;
versets 2, 3 et 5)

Quel est le rapport entre tous ces devoirs ? Et pourquoi le verset n'a-t-il cité que les Chlamim (sacrifices rémunératoires) ?

Le **Baal Oneg Yom Tov** rapporte une discussion dans la Guemara (פסחים סח:) à propos de l'attitude que l'on doit avoir durant les *Yamim Tovim* (les jours de fêtes). Rabbi Eliézer pense qu'il faut soit tout consacrer à Hachem soit tout garder pour soi, c'est-à-dire que chacun est invité à suivre ses préférences personnelles ; celui qui trouve de la joie dans l'étude et la prière doit s'y consacrer pleinement, tandis que celui qui préfère la nourriture et la boisson

doit manger et boire. La seule condition est de ressentir de la joie. Rabbi Yéhouchoua dit qu'il faut départer en deux, une moitié pour Hachem et une moitié pour soi.

En revanche pour Chavouot, tout le monde s'accorde à dire qu'il faut les deux, et l'étude de la Torah, et les plaisirs de la table.

La question saute aux yeux ! Le jour du don de la Torah, nous nous serions attendus à ce que Rabbi Eliézer confirme son opinion, et nous enjoigne de nous consacrer pleinement à l'étude !

La Guemara (זבחים קטז.) pose une question : est-ce qu'un *Ben Noa'h* (non-juif) peut offrir un *Korban Chlamim* (un sacrifice rémunérateur) ou bien ne peut-il apporter qu'un *Korban Ola* (un holocauste) ?

La différence entre ces deux sacrifices, c'est que le *Korban Ola* est entièrement consumé, tandis que pour le *Korban Chlamim*, la chair est consommée par les hommes et le sang est aspergé sur l'Autel en offrande à Hachem.

La *Hala'ha*, c'est que les non-juifs ne peuvent associer leur repas avec « le repas » d'Hachem, et ne peuvent offrir que le *Korban Ola*. En revanche, les Bné Israël sont invités à la table du Très Haut.

Tout ce que nous venons d'expliquer ne peut s'appliquer qu'après *Matan Torah* (le don de la Torah), car ce n'est qu'en acceptant la Torah que les Bné Israël se sont défaits de leur statut de *Bné Noa'h* pour devenir des juifs à part entière, pouvant partager un repas avec Hachem Lui-même. Car c'est l'association du matériel (le repas) et du spirituel (le sang sur l'Autel), deux *Mitsvoth* distinctes, grâce auxquelles la Torah nous permet de sanctifier le *Gouf* (le corps) et la *Nechama* (l'âme).

Revenons à nos versets : « vous serez saints ». Comment être saint ?

La Torah nous dit de craindre père et mère, et d'observer le Chabbat. Cela vient nous apprendre la prépondérance du spirituel sur le matériel, car même si un père ou une mère, artisan de notre corps matériel, ordonne à un juif de profaner le Chabbat, qui touche directement au spirituel et à la *Nechama*, il doit leur désobéir, car l'Honneur d'Hachem est plus grand que le leur.

Il ne faut pas se tromper dans l'échelle des valeurs, et penser que l'essentiel est lié au corps, alors que c'est la *Nechama*. Car ce n'est que par la *Nechama* que le corps est sanctifié, et c'est ce que veut signifier la Torah lorsqu'elle nous parle des *Chlamim*, qui sont une association de repas pour l'homme et pour Hachem, les deux en l'honneur d'Hachem. Nous comprenons qu'il n'y a pas que l'âme, mais aussi le corps qui est soumis aux *Mitsvoth* et concerné par la recherche d'élévation spirituelle.

On peut ainsi expliquer Rabbi Eliézer qui demande d'associer le repas et l'étude à Chavouot, la fête du don de la Torah.

אֵמֹר

Émor



(א) לְאָבִיו וְלְאִמּוֹ לֹא יִטְמָא

« [le Cohen Gadol] ne se rendra impur ni pour son père ni pour sa mère » (Ch. 21 ; verset 11)

Le Cohen Gadol ne devait donc pas se rendre impur en accompagnant ses parents vers leur dernière demeure.

La Guemara (נזיר מט.) demande : pourquoi le verset a-t-il besoin de citer le père et la mère ?

La Guemara répond que si la Torah n'avait cité que le père, nous aurions pu penser que seul le père était l'objet d'un interdit de s'impurifier, car il existe une possibilité théorique que la paternité ne soit pas réelle. Ainsi, on aurait pu croire à tort que comme il n'existe aucune place au doute en ce qui touche à la maternité, le Cohen Gadol aurait pu assister à l'enterrement de sa mère. Puisque ce ne sont pas les raisons de l'interdiction de la Torah, et pour ne pas donner lieu à une fausse interprétation, la Torah cite les deux, le père et la mère.

Le Rachba s'interroge à ce sujet. Comment a-t-on pu envisager que ce qui justifiait l'interdiction du Cohen Gadol de s'impurifier pour son père était due à la possibilité que la paternité soit factice ? Pourtant, s'il existait un doute à ce sujet, lui-même ne pourrait pas être Cohen Gadol, ni même un simple Cohen, et pourrait assister à l'enterrement de son père comme n'importe qui !

Le **Rav Tsarfati** propose une réponse à la question du Rachba.

Il se serait agi du cas où deux témoins auraient attesté que le père était bien Cohen. Mais après son décès, une tierce personne aurait adopté le jeune Cohen et élevé comme son propre fils. L'interdiction de s'impurifier faite au Cohen concernerait alors son père adoptif et non son vrai père.

Le **Gaon de Vilna** propose une autre solution : imaginons une ville dont les habitants sont tous des Cohanim. Il est possible, en théorie, de remettre en question la paternité des enfants, sans remettre en question le fait qu'ils soient Cohen, car si la mère avait été infidèle, elle aurait été avec un autre Cohen. Dans cette hypothèse, il lui aurait été interdit de se rendre impur.

Le **Baal Pné Ména'hem Migour** repousse cette explication du Gaon de Vilna.

En effet, la Torah ordonne que celui qui frappe son père ou sa mère soit mis à mort. La Guemara (חולין יא:) demande comment est-il possible de condamner un homme qui frappe son père alors qu'il existera toujours un doute au sujet de la paternité. La Guemara répond que l'on considère la majorité des cas pour établir la paternité, c'est-à-dire que par défaut, le père est l'époux de la mère.

La Guemara s'interroge : jusqu'à présent, nous n'établissons de lien de parenté clair entre un père et son fils que par la force de la

présomption fondée sur la majorité des cas. Mais on peut également évoquer un cas où père et mère sont enfermés dans une même prison, ce qui rendrait de fait, la paternité incontestable !

La Guemara vient nous enseigner qu'il n'y a pas de limites au vice et à la perversion, c'est-à-dire que l'on craint toujours qu'un homme venu de l'extérieur ait pu s'introduire dans la prison.

Le **Admour de Gour** conteste alors l'option proposée par le Gaon de Vilna : si dans un cas où père et mère se trouvent emprisonnés, il y a malgré tout lieu de craindre qu'une tierce personne ne se soit introduite dans leur cellule, à plus forte raison dans une ville habitée par des Cohanim, on ne peut pas exclure qu'un étranger de passage n'ait commis une faute avec une des femmes de la ville. Et comme les Cohanim ne constituent pas la majorité de la population en général, on ne peut pas considérer à priori que l'enfant qui naîtrait d'une telle union serait Cohen.

Notre commentateur, le **Baal Pné Ména'hém** poursuit son analyse.

Même en retenant l'hypothèse proposée par le Gaon de Vilna, et que l'on admette que l'enfant né soit Cohen du fait de l'impossibilité de la mère d'avoir été avec un non-Cohen, l'enfant ne serait malgré tout pas concerné par l'interdiction de s'impurifier pour une autre raison : puisque la mère s'est prostituée et a donné naissance à un *Mamzer* (bâtard), cet enfant n'a aucune sainteté ni aptitude à officier en tant que prêtre.

Le **Baal Pné Ména'hém** trouve donc une autre source dans la Torah justifiant l'interdiction faite à ce Cohen de s'impurifier : כִּי-אֶת-לֶחֶם אֱלֹהֶיךָ הוּא מְקַרֵּיב « Car c'est lui qui offre le pain de ton D.ieu » (Ch. 21 ; verset 8)

Même si le véritable père n'est pas Cohen, en tout état de cause, jusqu'à ce que la chose soit connue, le fils a effectué le service divin.

Et donc en dépit de sa filiation problématique, ce service qu'il a fait lui a conféré une sainteté qui l'empêche de se rendre impur, bien qu'il ne soit pas réellement Cohen.



... (מ) וּלְקַחְתֶּם לָכֶם בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן פְּרִי עֵץ הָדָר ...
בְּסֻכּוֹת תֵּשְׁבוּ שִׁבְעַת יָמִים (מב)

« Vous prendrez pour vous, le premier jour, le fruit du cédrat (l'Etrog) [...] Dans des cabanes vous habiterez durant une période de sept jours ... » (Ch. 23 ; versets 40 et 42)

Les **A'haronim** (les sages contemporains) s'étonnent : la Torah ordonne en premier lieu la *Mitsva* des quatre espèces, puis celle d'habiter dans la *Soucca*. En revanche dans la *Michna*, le *Tana* commence à développer les lois concernant la *Soucca*, pour n'aborder qu'au troisième chapitre les lois relatives aux quatre espèces. Généralement, la *Michna* traite les différents sujets en fonction de leur ordre d'apparition dans la Torah.

Pourquoi donc la Michna a-t-elle inversé l'ordre de la Torah ?

Le **Gaon Rav Yossef Chalom Elyachiv** fait remarquer qu'au sujet de la *Soucca*, la Torah ordonne deux *Mitsvoth* distinctes, celle de construire la *Soucca*, et celle d'y habiter :

« Tu feras la fête de Souccot durant une période de sept jours ... » (Deutéronome ; Ch. 16 ; verset 13)

« Dans des cabanes vous habiterez durant une période de sept jours ... » (Ch. 23 ; verset 42)

Dans la *Guemara* (מכות ה.), **Rachi** corrobore cette opinion.

En effet, on sait qu'une personne qui tue involontairement son ami en coupant du bois, à cause d'une hache qui se détache de son manche, ou de la projection d'un copeau de bois, doit s'exiler dans

une des villes de refuge. En revanche, si le שליח בית דין (l'envoyé du tribunal, le bourreau) tue involontairement une personne alors qu'il applique une sentence de מלקות (39 coups), il est dispensé de s'exiler.

Quelle différence y a-t-il entre le bourreau qui tue involontairement et notre bucheron ?

Le bourreau accomplit une *Mitsva* en appliquant les ordres du *Beth Din*, donc il est *Patour* (quitte). Tandis que le bucheron lui peut couper du bois pour des besoins personnels, comme se chauffer par exemple.

La Guemara demande : peut-être que ce bucheron était en train de couper du bois pour construire sa *Soucca*, auquel cas ce bois servirait à l'accomplissement d'une *Mitsva*. Peut-être devrait-on l'aquitter dans ce cas ?

La Guemara répond elle-même à cette difficulté : si on trouve dans la forêt du bois déjà coupé, on peut s'en servir pour construire sa *Soucca*, ce qui revient à dire que la coupe du bois ne constitue pas une étape essentielle dans le processus lié à la réalisation de la *Mitsva* de construire une *Soucca*, donc en cas d'accident, la responsabilité repose sur les seules épaules du bucheron.

Et **Rachi** confirme que couper du bois pour une *Soucca* n'est pas une *Mitsva*, tandis que la construction de la *Soucca* a la valeur d'une *Mitsva*. **Rav Elyachiv** suit son opinion.

Le **Emèk Chééla** rajoute que bien que la construction de *Soucca* ne soit qu'une préparation à la *Mitsva* d'y résider durant sept jours, puisque la Torah nous l'ordonne explicitement, cette préparation est plus importante que toutes les préparations nécessaires à l'accomplissement des autres *Mitsvoth*.

A la lumière de ces explications, le **Natsiv** explique l'avis du **Yérouchalmi** : la construction d'une *Soucca* requiert une bénédiction préalable (ce n'est pas la *Hala'ha*).

On peut à présent expliquer pourquoi le Tana ne suit pas l'ordre chronologique de la Torah, mais débute la *Michna* par les lois de la *Soucca* et non par les lois des quatre espèces.

Puisque la construction de la *Soucca* est une *Mitsva* à part entière, nécessairement réalisée avant la fête de *Souccot*, il était donc logique d'aborder les lois relatives à la construction de la *Soucca*, puis de développer dans un second temps les lois relatives à la *Mitsva* des quatre espèces, que l'on accomplit pendant la fête.

Alors pourquoi la Torah aborde-t-elle d'abord la Mitsva des quatre espèces, et non celle de la Soucca et de sa construction ?

En réalité, il existe une discussion au sujet de la préparation de la *Mitsva* de *Soucca*. Certains pensent que la construction est une *Mitsva* à part entière, puisqu'elle fait l'objet d'une mention explicite dans la Torah. Le développement que nous avons fait reflète leur opinion.

D'autres pensent que la construction de la *Soucca* est une préparation qui n'a pas d'importance supplémentaire par rapport aux autres préparations nécessaires à l'accomplissement des autres *Mitsvoth*. Nos Sages ont tranché la *Hala'ha* ainsi, et c'est la raison pour laquelle on ne récite pas de bénédiction avant de construire une *Soucca*.



(ב) ... הוֹצֵא אֶת-הַמְקַלֵּל אֶל-מַחוּץ לַמַּחֲנֶה ... (ג)
 וַיְדַבֵּר מֹשֶׁה אֶל-בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיֹּצִיאוּ אֶת-הַמְקַלֵּל אֶל-
 מַחוּץ לַמַּחֲנֶה וַיִּרְגְּמוּ אֹתוֹ אֲבָן

« Fais sortir le blasphémateur à l'extérieur du camp [...] Moché parla aux enfants d'Israël, et ils firent sortir le blasphémateur à l'extérieur du camp et ils le lapidèrent ... » (Ch. 24 ; versets 12 et 23)

Etonnant ! Hachem demande à Moché de sortir du camp le blasphémateur pour le tuer, et Moché lui, s'adresse aux Bné Israël pour qu'ils le fassent eux. Moché désobéit aux ordres divins !

Nos Sages nous fournissent pour cela deux explications, mais d'abord, un petit rappel historique.

Ce blasphémateur était le fils de Chlomite Bat Divri. Cette femme avait été violée par un égyptien et c'est de cette union impure qu'il est né. Moché a tué le violeur et Datan, le mari de Chlomite Bat Divri a élevé cet enfant dans sa maison. Il faut aussi rappeler que Datan et Aviram étaient les principaux opposants de Moché et contestaient à chaque occasion ses directives hala'hiques.

Donc si Moché avait lui-même sorti le blasphémateur pour le conduire à la mort, il aurait attisé les mauvaises langues, qui lui auraient prêté des intentions vengeresses à l'encontre de Datan, le père adoptif et son sempiternel contradictoire, ou de son défunt père biologique à cause de qui il dut s'enfuir d'Egypte. Donc pour ne pas donner une occasion de dire du *Lachon Ara* (médisance), voir du *Motsi Chem Ra* (calomnie), qui sont des fautes d'une extrême gravité, Moché a différé l'exécution de l'ordre divin.

On peut également présenter une seconde réponse à l'aide du Midrach.

Un homme qui voyageait dans le désert se fit mordre par un serpent venimeux. Pour échapper à la mort, il devait boire de l'eau d'une certaine source. Arrivé à cette source, il aperçoit un homme en train de se noyer. Il le sauve et l'homme, reconnaissant, le remercie abondamment. Le voyageur lui dit « ce n'est pas moi qu'il faut remercier, mais le serpent. Sans lui, je ne serai jamais venu ici ».

Grâce à cette parabole, on peut comprendre le refus de Moché d'obéir à Hachem.

Le violeur égyptien qu'avait tué Moché, le père du blasphémateur, était la cause de sa fuite d'Égypte. Mais alors qu'il mettait de la distance entre lui et ceux qui le recherchaient, Moché voit les sept filles d'Ytro près d'un puits, agressées par des bergers qui voulaient les noyer. Moché prend leur défense, et plus tard, Ytro l'accueille chez lui et lui donne Tsipora, une de ses filles en mariage. Mais qu'est-ce qui a conduit Moché à cette fin heureuse, n'est-ce pas grâce à cet égyptien qui a violé Chlomite Bat Divri ? Comment donc pouvait-il conduire son fils à la mort ?

On a déjà eu l'occasion d'aborder cette notion fondamentale de la reconnaissance. On voit d'ici l'extrême importance de cette *Mitsva*, et la rigueur de Moché dans son application, quitte à désobéir à l'ordre d'Hachem.

בהר

Béhar



וְשַׁבְּתָהּ הָאָרֶץ שַׁבַּת לַיהוָה (ב)

« La terre observera un repos de Chabbat pour Hachem »

(Ch. 25 ; verset 2)

La Guemara (סנהדרין לט.) enseigne : Hachem a dit «ensemencez pendant six années, et chômez la septième année de telle façon que vous comprendrez que la terre M'appartient ».

Le **Gaon Rabbi Chimchon d'Ostropoli** rapporte un Midrach : Tournus Rufus (le mécréant) a demandé à Rabbi Akiva « Votre Hachem respecte Chabbat. Pourquoi fait-Il pleuvoir pendant Chabbat ? ». Rabbi Akiva lui a répondu « Tout l'univers appartient à Hachem, c'est comme sa cour, son domaine privé. Et Il peut faire ce que bon Lui semble chez Lui ».

C'est pourquoi dans la Parachat Ytro, le texte nous dit : וַיֹּם.



(ב) וְשַׁבְּתָה הָאֲרֶזְךָ שַׁבַּת לַה'

« La terre observera un repos de Chabbat pour Hachem »

(Ch. 25 ; verset 2)

La Guemara (סנהדרין לט.) enseigne : *Hachem a dit « ensemecez pendant six années, et chômez la septième année de telle façon que vous comprendrez que la terre M'appartient ».*

Le Gaon Rabbi Chimchon d'Ostropoli rapporte un Midrach : *Tournus Rufus (le mécréant) a demandé à Rabbi Akiva « Votre Hachem respecte Chabbat. Pourquoi fait-Il pleuvoir pendant Chabbat ? ». Rabbi Akiva lui a répondu « Tout l'univers appartient à Hachem, c'est comme sa cour, son domaine privé. Et Il peut faire ce que bon Lui semble chez Lui ».*

C'est pourquoi dans la Parachat Ytro, le texte nous dit : יוֹם הַשְּׁבִיעִי « Mais le septième jour est un Chabbat pour Hachem » (Exode ; Ch. 20 ; verset 10)

Nous apprenons de ce verset qu'Hachem Lui-même observe le Chabbat. Et pour quelle raison ?

« Car six jours Hachem a fait le ciel et la terre » (Exode ; Ch. 20 ; verset 11)

C'est la démonstration faite par Rabbi Akiva à Turnus Rufus pour prouver qu'Hachem respecte le Chabbat bien qu'Il fasse pleuvoir ce jour.

Pendant la *Chmita*, par l'obervance d'une année de jachère, nous témoignons que la terre appartient à l'Eternel, et qu'Il est *Chomer Chabbat*. C'est le sens de notre verset.



וּבְשָׁנָה הַשְּׁבִיעִית ... שְׂדֵךְ לֹא תִזְרַע ... יִכַּל הוּא ^(א) ...
 ... לֹא תִזְרְעוּ וְלֹא תִקְצְרוּ ...

« Et la septième année [...] tu n'ensemenceras pas ton champ [...] Ce sera l'année du Yovel [...] vous ne sèmerez pas et vous ne récolterez pas ... » (Ch. 25 ; versets 5 et 11)

Rabbi Yossef Rozin demande : pourquoi au sujet de la Chmita, le verset emploie un singulier « tu n'ensemenceras pas », alors que pour le Yovel, les ordres sont donnés au pluriel « vous ne sèmerez pas et vous ne récolterez pas » ?

Pendant la septième année, l'interdiction de garder ses fruits ne s'adresse qu'au propriétaire, c'est pourquoi le verset s'adresse à lui au singulier, tandis que pour le Yovel (le jubilé, tous les cinquante ans), l'acheteur est aussi concerné par ces lois que le vendeur, donc la Torah s'adresse à eux au pluriel.

Il s'agit du cas où un juif, contraint par la pauvreté, a vendu son champ. Il ne s'agit jamais d'une vente définitive, c'est-à-dire que le vendeur reprend possession de son terrain à la fin du jubilé, à Yom Kippour. L'interdit de travailler le champ et de manger les fruits qui auraient poussés seuls s'adresse aussi bien au vendeur qu'à l'acheteur. D'où l'emploi du pluriel par la Torah.

רבי אברהם דימאנט propose une autre explication.

La Guemara (ערכין לב:) explique que le Yovel n'avait lieu que lorsque toutes les tribus séjournèrent en Erets Israël, et c'est la raison pour laquelle le verset emploie un pluriel.

En revanche pour la Chmita, même s'il n'y a qu'un seul juif qui vit dans le pays, il a l'obligation de respecter ces lois tous les sept ans.



(כ) וְכִי תֹאמְרוּ מָה-נֹאכֵל בַּשָּׁנָה הַשְּׁבִיעִת ... (כא) וְצִוִּיתִי
 אֶת-בְּרַכְתִּי לָכֶם בַּשָּׁנָה הַשְּׁשִׁית ...

« Et si vous dites : que mangerons-nous la septième année ?
 [...] J'ordonnerai Ma bénédiction pour vous dans la sixième
 année ... » (Ch. 25 ; versets 20 et 21)

Le Baal Choel Ouméchiv demande : si l'on observe une bénédiction particulière la sixième année, avec une grande abondance, il n'y a plus lieu de s'inquiéter. Pourquoi notre verset cherche-t-il à nous rassurer ?

Le Rav illustre sa réponse à l'aide des lois de 'Hanoucca présentées par le **Taz** : pourquoi les Sages ont-ils institué huit jours d'allumage pour la fête ? La flamme a pourtant brûlé de manière naturelle le premier jour, il semblerait plus logique de ne célébrer le miracle de la fiole d'huile que durant sept jours !

Le **Taz** répond à partir d'un enseignement du Zohar.

Lorsque le Maître du monde accomplit un miracle pour prodiguer Ses bénédictions, Il utilise une ressource déjà présente en quantité réduite, même dans d'infimes proportions, pour la rendre plus abondante et satisfaire à nos besoins. C'est le principe d'une *Bra'ha* (bénédiction) d'Hachem, qui décuple et amplifie une ressource rare mais déjà existante, pour la rendre disponible à profusion. En revanche, si la ressource est initialement inexistante, la bénédiction ne peut pas opérer.

Ainsi, si toute l'huile du premier jour de 'Hanoucca avait brûlé, le miracle des sept jours suivants eut été impossible. Le premier jour, Hachem a donc fait un miracle pour qu'à la fin de la journée, il reste

un petit peu d'huile qui allait permettre la *Bra'ha* que l'on a observée par la suite, et c'est pourquoi on fête huit jours de 'Hanoucca et non pas sept.

C'est en vertu de ce principe que les Bné Israël demandent « que va-t-on manger la septième année si nous n'ensemencions pas, et que nous ne ramassons pas nos récoltes, sur quoi la *Bra'ha* va-t-elle prendre appui ? ».

Le verset répond donc qu'Hachem va faire en sorte qu'il reste à la fin de la sixième année ce qui permettra à Sa *Bra'ha* de se manifester.

בַּחֲקוֹתַי

Béh'oukotai



(ג) אִם-בְּחֻקוֹתַי תִּלְכוּ וְאֶת-מִצְוֹתַי תִּשְׁמְרוּ וְעֲשִׂיתֶם
 אֹתָם (ד) וְנָתַתִּי גִשְׁמֵיכֶם בְּעֵתָם ...

« Si vous obéissez à Mes décrets et observez Mes commandements
 et les accomplissez, Je donnerai vos pluies en leur temps ... »

(Ch. 26 ; versets 3 et 4)

Le **Baal Yam Hatalmoud** interprète ainsi : « si vous obéissez à Mes décrets » signifie « si l'on se donne de la peine dans l'étude de la Torah », « et observez Mes commandements » signifie « si vous étudiez dans le but d'appliquer ».

Le Rav s'étonne de la promesse faite par ce verset, on sait pourtant que le salaire de nos bonnes actions ne nous sera pas donné dans ce monde !

Voici ce que dit Boaz à Routh qui vient de se convertir : 'יְשֵׁלֵם ה' פְּעֻלְךָ וְיִתֶּהּ מִשְׁכָּרְתְּךָ שְׂלֵמָה מֵעַם ה' אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר בָּאת לְחַסוֹת תַּחַת כְּנָפָיו

« Que l'Eternel te donne le prix de ton œuvre [de dévouement] ! Puisses-tu recevoir une récompense complète d'Hachem, D.ieu d'Israël, sous les ailes duquel tu es venue t'abriter » (Routh ; Ch. 2 ; verset 12)

Le **Rachba** explique la raison pour laquelle il n'y a pas de récompense dans ce monde.

Les *Mitsvoth* sont comme un signe et un témoignage de l'unicité de D.ieu. Il convient de ne pas prendre de salaire pour témoigner, car dans le cas contraire, le témoignage ne serait pas valable. Or la Torah oblige une personne qui a assisté à un évènement à venir témoigner, conformément au verset : אַם-לוֹא יָיִד וְנִשָּׂא עוֹנוֹ ... « ... s'il ne témoigne pas, il portera sa faute » (Ch. 5 ; verset 1)

En revanche lorsqu'une personne est mandatée pour aller constater un fait précis, ou pour observer le déroulement d'un évènement donné, elle peut percevoir un salaire en échange de son témoignage.

On comprend pourquoi Boaz dit à Routh qu'Hachem va lui donner sa récompense, quand bien même on ne perçoit pas les récompenses de nos *Mitsvoth* dans ce monde.

Il y a une différence entre un juif qui a l'obligation d'observer les *Mitsvoth*, tel un témoin qui assiste involontairement à un évènement et qui a l'obligation de le rapporter sans être rémunéré, et un non-juif qui se convertit, et qui accepte le joug des *Mitsvoth*. Car un converti s'apparente à ce témoin qui se rend volontairement à l'endroit où va se produire l'évènement pour le rapporter, il est donc en mesure de percevoir un salaire pour cela.

Notre commentateur déduit donc que pour bénéficier d'un salaire dans ce monde-ci, il faut se mettre volontairement dans une situation d'accepter les *Mitsvoth* sans en avoir l'obligation, comme le témoin qui se rend dans un lieu donné pour constater ce qui s'y

passé, ou comme le converti qui accepte l'observance des Mitsvoth sans y être contraint.

Mais ceci n'explique pas cette promesse de récompense de notre verset, car en définitive, la Torah ne s'adresse pas uniquement aux convertis.

La Guemara (: ברכות לה) relève une contradiction entre un verset de Yéchayah et celui de la Parachat Ekèv : ... צאנְכֶם « Des gens du dehors seront là pour faire paître vos troupeaux » (Isaïe ; Ch. 61 ; verset 5)

Et dans Parachat Ekèv, le verset déclare : וְאִסְפַּתָּ דִגְנֶךָ וְתִירְשֶׁךָ וְיִצְהַרְךָ « Et tu amasseras tes céréales, ton vin, et ton huile » (Deutéronome ; Ch. 11 ; verset 14)

Dans le premier verset, ce sont d'autres qui feront le travail à la place des Bné Israël, tandis que dans le second, ce sont les Bné Israël qui devront travailler par eux-mêmes. La Guemara explique qu'en effet, lorsque les Bné Israël accomplissent la volonté du Très Haut, le travail est fait par d'autres, mais dans le cas contraire, ils devront faire leur travail par eux-mêmes.

Le **Michné Lamélé'h** demande comment peut-on supposer que le verset du *Chéma* parle d'un cas où les Bné Israël n'appliquent pas les commandements, pourtant, le paragraphe débute ainsi : ... הִנֵּה אֵם-שְׁמַע תִּשְׁמָעוּ אֶל-מִצְוֹתַי « Ce sera, si vous écoutez Mes commandements ... » (Deutéronome ; Ch. 11 ; verset 13)

Il y a une différence entre les premières et les dernières générations : les premières générations engrangeaient leur récolte en passant par la porte de leur maison ou de leur grange, ce qui les rendait redevables du *Maasser* (dîme). Les dernières générations usaient de stratagème et faisaient rentrer leur récolte par le toit ou par les

fenêtres, de sorte à s'exonérer de la charge du *Maasser*, et c'est effectivement admis hala'hiquement. D'autre part, la mise en tas de la récolte se faisait par un non-juif, ce qui les dispensait également du versement de la dîme.

En tout état de cause, lorsque les Bné Israël accomplissent la volonté d'Hachem de manière intègre et complète, en tenant compte du désir du Créateur, et en allant s'il le faut au-delà du strict périmètre de la *Hala'ha*, alors ce sont d'autres qui font paître leurs troupeaux. C'est le cas de celui qui dispose d'un moyen Hala'hique de s'exonérer de son *Maasser* mais qui y renonce pour Hachem.

Le **Yam Hatalmoud** revient sur notre verset : « Si vous obéissez à Mes statuts ... Je donnerai vos pluies en leur temps ». Il faut comprendre « Si vous vous donnez de la peine dans l'étude de la Torah, à la recherche authentique de Ma volonté, dans le but d'accomplir Mon désir, alors Je vous enverrai Ma bénédiction, et vous percevrez la récompense de vos efforts dans ce monde, car à l'instar du converti ou du témoin qui se sont mis en situation d'être obligé de faire les *Mitsvoth* ou de témoigner, vous avez choisi de renoncer à un moyen légal qui aurait pu vous exonérer du *Maasser*. Donc vous aussi percevrez une récompense dans ce monde-ci ».

במדבר

Bamidbar

במדבר

Bamidbar



(x) וַיְדַבֵּר ה' אֶל־מֹשֶׁה בְּמִדְבַר סִינַי ...

« Hachem parla à Moché dans le désert du Sinaï ... » (Ch. 1 ; verset 1)

La Guemara (מגילה לא:) enseigne qu'Ezra Hassofèr a instauré la lecture des קלות (malédiction) de la Parachat Bé'houkotai avant Chavouot (le don de la Torah). **Tossfot** expliquent alors que la Parachat Bamidbar est également lue avant Chavouot, pour éviter que la section des malédiction de la Parachat Bé'houkotai ne soit collée à Chavouot.

Le **Yalkout Chimoni** propose une autre réponse.

Lorsque les Bné Israël ont reçu la Torah, les nations du monde ont été jalouses : « Qu'est-ce que cette nation (Israël) a de plus que les autres ? » Hachem leur a rétorqué : « Apportez donc vos documents de généalogie comme l'ont fait Mes enfants », comme en témoigne le verset : ... וַיִּתְּיָדוּ עַל־מִשְׁפַּחָתָם לְבֵית אֲבוֹתָם... « ... ils établirent leur filiation selon leurs familles, selon leurs maisons paternelles ... » (Ch. 1 ; verset 18)»

Quel est le lien entre le don de la Torah et leur arbre généalogique ?

On peut expliquer grâce à un verset des **Téhilim** (Psaumes) קָרְבוּ רֹדְפֵי: « Elles se sont rapprochées, ceux qui courent après l'infamie, ils s'éloignent de Ta loi » (Psaumes ; Ch. 119 ; verset 150)

Il s'agit bien sûr des nations. C'est ce déficit de sainteté de leurs ancêtres qui leur a coûté la Torah. A l'inverse, Les ancêtres des Bné Israël sont Avraham, Its'hak et Yaakov, et leur niveau de sainteté prédisposait leurs descendants à recevoir la Torah.

Mais à la lumière de ce **Yalkout Chimoni**, on peut proposer une autre explication à la juxtaposition de la lecture de notre Paracha et le don de la Torah.

Nous avons l'habitude de manger des mets lactés à Chavouot. La Guemara (בבא מציעא פו:) explique que lorsque les trois Anges ont rendu visite à Avraham, ils ont mélangé du lait et de la viande :

« Il prit de la crème et du lait ainsi que le veau qu'il avait préparé et [les] mit devant eux ... » (Genèse ; Ch. 18 ; verset 8)

Les Anges sont des êtres de feu, et en ingérant ces aliments, ils ont transgressé l'interdit élémentaire de cuire du lait et de la viande ensemble. Donc lorsqu'ils se sont opposés au don de la Torah aux Bné Israël, Hachem leur a dit : « Vous, les Anges, vous avez consommé du lait et de la viande ensemble, chez leur ancêtre Avraham, alors que même un enfant sait que c'est interdit. Et vous voulez garder la Torah pour vous et en priver les Bné Israël ? »



לְיִשָּׁשְׁכָר בֶּן־צִוְעָר (n) לְזְבוּלוֹן אֶלְיָאָב בֶּן־חֵילָן (v)
 « Pour Issa'har, Nétanel fils de Tsouar. Pour Zévouloun, Eliav
 fils de 'Hélon » (Ch. 1 ; versets 8 et 9)

La Torah cite les Princes des tribus d'Israël.

Avant de quitter ce monde, lorsque Yaakov a béni ses enfants, il a fait précéder la bénédiction de Zévouloun avant celle d'Issa'har.

Rachi explique que Zévouloun et Issa'har se sont associés. Le premier habitait près des rivages de la mer et sortait avec ses bateaux pour faire du commerce, et il pourvoyait aux besoins de son frère Issa'har qui étudiait la Torah. C'est pourquoi, dans les bénédictions de Yaakov, la Torah a fait précéder Zévouloun, car la Torah de son frère repose sur ses bienfaits.

Pourquoi donc dans notre Paracha, la Torah donne-t-elle la priorité à Issa'har, qu'il s'agisse de notre verset, ou de l'ordre des drapeaux ?

On peut répondre qu'il est évident que le niveau de קדושה (sainteté) d'Issa'har est supérieur à celui de Zévouloun, car en définitive, c'est lui qui étudie la Torah.

C'est pourquoi Moché a fait le contraire de Yaakov en accordant une plus grande importance à Issa'har, rappelant ainsi que la bénédiction de Zévouloun dépend de la réussite d'Issa'har.



לְגַד אֶלְיָסָף בֶּן־דְּעוּאֵל (T¹)

« Pour Gad, Elyassaf fils de Déouel » (Ch. 1 ; verset 14)

Plus loin, la Torah transforme son nom en Elyassaf Ben Réouel :
« Et la tribu de Gad, et le chef des enfants de Gad est Elyassaf fils de Réouel » (Ch. 2 ; verset 14)

En effet, ce *Tsadik* (Juste) incitait les gens à faire *Téchouva* (repentir) à bon nombre de ses frères. Il leur disait « Connaissez Hachem ! », alors il a mérité d'être appelé « l'ami d'Hachem ». Hachem décidait un décret, et lui, il l'annulait.



(א) וַיֹּאמֶר ה' אֶל-מֹשֶׁה בַּיּוֹם הַהוּא דַבֵּר ה' אֶת-מִשְׁפַּחַת
בְּנֵי-אֶהֱרֹן... (ב) וַיֹּאמֶר ה' אֶל-מֹשֶׁה בַּיּוֹם הַהוּא דַבֵּר ה' אֶת-מִשְׁפַּחַת

« Et voici les descendants d'Aaron et Moché, au jour où Hachem S'adressa à Moché au Mont Sinaï. Et voici les noms des fils d'Aaron » (Ch. 3 ; versets 1 et 2)

La Guemara (סנהדרין יט:) rapporte l'enseignement de Rabbi Chmouel Ben Na'hmani au nom de Rabbi Yonathan : celui qui enseigne la Torah au fils de son ami est considéré comme s'il l'avait enfanté.

En effet, notre verset présente les descendants d'Aaron et de Moché, et le verset suivant précise qu'il s'agit des enfants d'Aaron, ce qui signifie qu'Aaron les a enfantés, et Moché leur a enseigné la Torah. C'est pourquoi la Torah associe cette descendance à Moché également.

Cet enseignement soulève la question suivante : celui qui n'a pas accompli pas l'importante Mitsva de פרייה ורבייה (la Mitsva d'avoir des enfants, rappelons que Nadav et Avihou sont morts pour ne pas l'avoir respectée) peut-il s'en rendre quitte en enseignant la Torah aux enfants d'autrui, ou en recueillant des orphelins dans sa maison ?

Cette question fait l'objet d'une discussion entre le **Dricha** et le **Taz**.

Le premier pense qu'à chaque fois qu'il est écrit כאלו (c'est comme si que), le comparé n'a pas la même valeur que celui à qui on le compare, ce qui dans notre cas signifie que celui qui élève des orphelins ou qui enseigne la Torah à des élèves ne peut pas s'acquitter de la sorte de la Mitsva d'enfanter.

En revanche le **Taz** pense le contraire et amène plusieurs preuves pour fonder son opinion.

En premier lieu, notre Guemara citée plus haut, où l'on voit que les enfants d'Aaron sont aussi considérés comme étant ceux de Moché du fait qu'il leur a enseigné la Torah.

Ensuite, le **Rama** (חושן משפט סוף סימן מב) tranche la *Hala'ha* ainsi : si quelqu'un élève un orphelin dans sa maison, et qu'il le désigne sur un contrat comme étant son fils, ou bien si l'orphelin contracte en désignant ses parents adoptifs comme son père ou sa mère, le contrat est valablement conclu.

Enfin, le '**Hatam Sofer** démontre ce principe d'un verset de la Parachat Pin'has : וְשֵׁם בֵּת-אָשֶׁר שְׂרָח « Et le nom de la fille de Acher : Séra'h » (Ch. 26 ; verset 46)

La traduction d'Onkelos sur ce verset comporte une variante : « Et le nom de la fille **de l'épouse** d'Acher était Séra'h ». Il s'agissait en fait de la belle-fille d'Acher, issue du premier mariage de sa femme, mais comme il l'avait élevée dans sa maison avec ses autres enfants, les gens l'appelaient « Séra'h fille d'Acher », comme si c'était réellement son père.

Séra'h faisait également partie des soixante dix personnes qui sont descendues en Egypte avec Yaakov. Et la Torah la considère vraiment comme appartenant à sa famille, en tant que petite-fille de Yaakov et fille d'Acher, puisqu'elle désigne ceux qui ont accompagné Yaakov ainsi : כָּל-הַנְּפֹשׁ הַבָּאָה לְיַעֲקֹב מִצְרַיִם יֵצְאֵי יְרֵכוֹ... « Toutes les personnes arrivant avec Yaakov en Egypte, ses propres descendants ... » (Genèse ; Ch. 46 ; verset 26)

La *Hala'ha*, vous l'avez compris, suit l'avis du **Taz**.



פָּקֹד (10) אֶת-בְּנֵי יְוָי לְבֵית אֲבֹתָם לְמִשְׁפַּחָתָם כָּל-זָכָר
מִבֶּן-חֹדֶשׁ וּמַעְלָה תִּפְקְדֵם

« Compte les fils de Lévy selon leur maison paternelle, selon leurs familles, tout mâle depuis l'âge d'un mois et au-delà tu les compteras » (Ch. 3 ; verset 15)

Concernant les décomptes des autres tribus, la Torah ordonne de compter tout mâle selon leurs têtes, à partir de l'âge de vingt ans (כל זכר לגולתם). Pour la tribu de Lévy en revanche, il faut compter tout mâle âgé de trente jours, et il n'est pas précisé « selon leurs têtes ».

Pourquoi cette différence ?

Le **Hatam Sofer** rapporte un commentaire du livre **Kol Yéhouda** : pour la tribu de Lévy, puisqu'il fallait les compter dès leur second mois de vie, il y avait lieu de craindre que si on les comptait selon leur tête, un enfant pouvait alors naître avec deux têtes, et donc serait compté deux fois.

Mais pour les autres tribus, dans la mesure où le recensement ne s'effectuait qu'à partir de l'âge de vingt ans, il n'y avait pas lieu d'avoir de tels craintes, car même s'il leur naissait un enfant avec deux têtes, il n'était de toute façon pas viable au-delà de douze mois. C'est pourquoi on les comptait selon "leur tête".

Le **Gaon Rabbi Chlomo Hacoheh de Vilna** pose alors une question très forte.

Dans la Guemara (לז) (מנחות) au sujet de la Mitsva de *Pidyon Haben* (rachat des premiers-nés au Cohen) enseigne que lorsqu'un *Bé'hor*

(premier-né) vient au monde avec deux têtes, son père doit le racheter au prix de dix *Slaïm* (une unité monétaire), alors que normalement, le tarif habituel c'est seulement de cinq *Slaïm*. On a donc une preuve que la Torah fait dépendre le rachat du premier-né en fonction du nombre de têtes.

Donc qu'est-ce qui empêche le décompte des membres de la tribu de Lévy selon leur tête ?

La question est d'autant plus forte, que ce sont précisément les Léviim qui ont cette *Mitsva* d'acquitter les premiers-nés d'Israël en permettant aux pères de les racheter (la *Mitsva* de *Pidyon Haben*). Donc dans la mesure où ils se basent sur le nombre de tête pour fixer le prix à payer, ils devraient également être décomptés selon leur tête.

Rabbi Chlomo précise que pour la génération du désert, il n'existait aucun risque de voir naître un enfant à deux têtes, car les bébés naissaient en bonne santé et sans malformation. Mais la question se pose pour les générations suivantes, qu'est-ce qui explique que l'on ne devait pas décompter les membres de la tribu de Lévy selon leur tête ?

A la suite de notre verset, la Torah continue : וַיִּפְקֹד אֹתָם מִלְּשָׁה עַל-פִּי ה' כַּאֲשֶׁר צִוָּה « Moché les dénombra **sur la parole d'Hachem**, comme cela avait été ordonné » (Ch. 3 ; verset 16)

Rachi explique qu'il aurait été inconvenant pour Moché de pénétrer dans les tentes des Léviim pour compter leurs nourrissons. Il attendait donc à l'extérieur, tandis que la *Ché'hina* (Présence Divine) pénétrait dans la tente, et une voix Céleste annonçait le nombre de nourrissons qui s'y trouvaient. C'est pourquoi le verset précise « sur la parole d'Hachem ».

C'est la différence entre les Bné Israël qui sont comptés à partir de l'âge de vingt ans, et les Léviim qui doivent être décomptés alors qu'ils sont encore nourrissons. Pour les autres tribus, il est facile de recenser des hommes âgés de vingt ans et plus. Mais pour la tribu de Lévy, c'est Hachem Lui-même qui les comptait, il n'était donc pas nécessaire que la Torah nous demande de les compter « selon leur tête ».



פְּקֹד אֶת-בְּנֵי לֵוִי לְבֵית אֲבֹתָם לְמִשְׁפְּחֹתָם כָּל-זָכָר
 מִבֶּן-חֹדֶשׁ וּמַעְלָה תִּפְקְדֵם

« Compte les fils de Lévy selon leur maison paternelle, selon leurs familles, tout mâle depuis l'âge d'un mois et au-delà tu les compterás » (Ch. 3 ; verset 15)

Rachi : משיצא מכלל נפלים « Quand il sortira de la période dangereuse ».

A cette époque, il y avait une mortalité importante chez les nouveaux-nés durant leurs trente premiers jours. C'est pourquoi les Léviim devaient être comptés à partir de l'âge d'un mois, le seuil du mois étant uniquement destiné à s'assurer de la viabilité du nouveau-né.

En revanche, dans la suite du texte, à propos du compte des premiers-nés mâles des Bné Israël, Hachem ordonne à Moché : פְּקֹד כָּל-בְּכֹר זָכָר לְבִנְיֵי יִשְׂרָאֵל מִבֶּן-חֹדֶשׁ וּמַעְלָה « Compte chaque premier-né mâle des enfants d'Israël depuis l'âge d'un mois et au delà » (Ch. 3 ; verset 40)

Rachi : משיצא מכלל ספק נפלים « Quand il sortira **du doute** de la période dangereuse ».

Bien sûr la question s'impose sur ces commentaires de Rachi : pour les bébés de la tribu de Lévy, on devait les compter après la période dangereuse de trente jours, tandis que pour les premiers-nés des Bné Israël (la Mitsva du Pidyon Haben), il fallait les compter après le doute de la période dangereuse. Pourquoi cette différence dans l'explication de Rachi ?

רבי מרדכי גימפל יפה propose une première explication.

Dans le cas des bébés de la tribu de Lévy, bien qu'il existe aussi un doute concernant leur viabilité, il fallait les compter malgré tout, car il s'agit d'un ספק דאורייתא (un doute sur un ordre de la Torah). Dans ce cas, la règle veut que l'on applique la חומרא (l'application la plus stricte du commandement). C'est pourquoi Rachi précise que dès sa sortie de la période dangereuse, on comptera le nouveau-né même s'il subsiste un doute sur sa viabilité.

En revanche, au sujet du *Pidyon Haben*, le papa Israélite devrait payer cinq *Slaïm* au Cohen pour racheter son premier-né. Mais il ne le paiera pas tant que les trente jours dangereux ne sont pas passés, car on applique le principe המוציא מחברו עליו הראיה qui veut que la charge de la preuve repose sur le demandeur. En l'occurrence, le Cohen étant dans l'impossibilité de démontrer la viabilité de l'enfant avant que ne se soient écoulés les trente jours, il ne peut réclamer le paiement des cinq *Slaïm* au papa. C'est pourquoi Rachi précise « lorsqu'il sortira du doute de la période dangereuse », car ce n'est que lorsque ces trente jours se seront écoulés que le papa paiera son dû au Cohen.

On peut également proposer une seconde explication de Rachi grâce au verset précédemment rapporté : וַיִּפְקֹד אֹתָם מֹשֶׁה עַל-פִּי ה' כְּאֲשֶׁר צִוָּה : « Moché les dénombra **sur la parole d'Hachem**, comme cela avait été ordonné » (Ch. 3 ; verset 16)

Ce verset nous apprend que c'est Hachem Lui-même qui comptait les bébés de la tribu de Lévy pour éviter à Moché de rentrer dans leur tente où se trouvaient les mamans en train d'allaiter. Dans ces conditions, il est inutile de parler du doute sur la viabilité, car il n'existe pas de doute pour le Très Haut. Hachem sait qui est viable et qui ne l'est pas.

En revanche, pour le *Pidyon Haben*, ce n'est pas la *Ché'hina* qui avait procédé au décompte à la place de Moché pour savoir qui il faudrait racheter. Il existait donc un doute réel pour Moché au sujet de la viabilité des enfants dans leurs trente premiers jours. Et c'est pourquoi Rachi commente « lorsqu'il sortira du doute de la période dangereuse ».

נשא

Nasso



(יב) אִישׁ אִישׁ כִּי־תִשָּׁטָה אִשְׁתּוֹ וּמַעֲלָה בּוֹ מַעַל

« Tout homme dont la femme s'égare et commet une trahison envers lui » (Ch. 5 ; verset 12)

Rachi demande : qu'est-ce qui précède le sujet de la femme *Sota* (soupçonnée d'adultère) ?... יְהִינּוּ לּוֹ אֲתֵּיבֵי אֶת־קִדְשָׁיו לּוֹ « Les choses sacrées d'un homme seront à lui ... » (Ch. 5 ; verset 10)

Le verset fait référence au *Maasser* que l'on donne au Cohen. Si un homme ne donne pas la dîme au Cohen, il sera obligé de lui amener sa femme en tant que *Sota*.

On voit deux punitions pour celui qui ne donne pas son dû au Cohen : d'une part son champ ne produira que les 10 % de la récolte habituelle, correspondant à la dîme qu'il n'a pas donné au Cohen, et d'autre part, il se retrouvera dans l'obligation d'amener sa femme au Cohen comme *Sota*.

Le **Gaon Rabbi Moché Hazan** analyse notre verset ומעלה בו מעל « et commet une trahison envers lui ». La répétition dans les termes vient nous apprendre qu'il y a là une double infidélité. La première infidélité concerne le mari qui ne s'est pas acquitté de la Mitsva de Maasser, et la seconde concerne la femme qu'il accuse d'adultère, et qu'il devra amener au Cohen pour lui faire boire les eaux amères.

On peut se poser la question : cet homme a bien fauté en ne donnant pas son Maasser, mais par quelle faute la femme a-t-elle mérité de se retrouver dans cette situation, et de devoir boire les eaux de la malédiction ?

Une Michna (מעשר שני) enseigne que la récompense de la Mitsva d'amener les dîmes au Cohen, c'est une bénédiction d'avoir des enfants : "Nous avons fait ce que Tu as demandé, Toi aussi fais ce que Tu nous as promis, regarde depuis Ta résidence céleste et bénis Ton peuple en lui accordant des garçons et des filles". Donc en théorie, celui qui ne donne pas le Maasser n'aura pas d'enfants.

Lorsqu'une femme était stérile, quelle solution avait-elle ? Elle pouvait rendre jaloux son mari afin qu'il l'amène chez le Cohen. Elle boirait alors les eaux amères et la Torah offrait la promesse d'une descendance.

Cette punition qui apparaît de prime abord comme une injustice s'avère en réalité être une bénédiction. Cette femme כשרה qui n'a commis aucune faute et souffrait d'infertilité par la faute de son époux se voit offrir une possibilité d'avoir des enfants grâce à la bénédiction de la Torah.



(כג) וְכָתַב אֶת־הָאֲלֹת הָאֲלֶהָ הַכֹּהֵן בְּסֵפֶר וּמָחָה אֶל־מִי
הַמַּרְיִם

« Le Cohen inscrira ces malédictions sur un rouleau et il l'effacera dans les eaux amères » (Ch. 5 ; verset 23)

Petit rappel : on parle ici d'une femme qui s'est isolée avec un homme, et que son mari soupçonne d'avoir commis l'irréparable (*Sota*). Pour enlever le doute, son mari l'amène devant le Cohen et lui fait boire des eaux amères. Ces eaux sont mélangées avec de la poussière du sol du *משכן* (Tabernacle), et on y effaçait le Nom Ineffable. Si cette femme *Sota* était coupable, elle mourrait immédiatement dans de grandes souffrances.

La *Guemara* (סוכה נג.) raconte l'épisode suivant : Lorsque *David* a creusé les fondations du Temple, les eaux de l'abîme ont jailli et ont menacé de submerger le monde. *David* a demandé : « Y a-t-il quelqu'un qui sache s'il est permis d'inscrire le Nom Divin sur un tesson et de le jeter dans l'abîme pour que les eaux s'apaisent ? » Personne ne lui a répondu. Là-dessus, *David* a dit : « Quiconque sait répondre à cette question et ne répond pas, qu'il s'étrangle à la gorge. » *A'hitofel* a alors mené en lui-même un raisonnement par *Kal Va'homer* : si pour faire simplement la paix entre un homme et son épouse, la Torah autorise à ce que le Nom Divin soit effacé dans l'eau, à plus forte raison est-il permis d'effacer le Nom d'Hachem pour faire la paix dans le monde entier ! Aussitôt, *A'hitofel* lui a dit : « C'est permis ». *David* a fait ainsi et les eaux se sont apaisées.

Rav 'Haï Gaon enseigne qu'un homme qui jure de divorcer de sa femme, et qui regrette son serment par la suite, doit tout de même la divorcer, à cause de la force de son serment.



Bien sûr la question s'impose : dans le cas de la Sota, on voit qu'Hachem permet que l'on efface Son Nom pour ramener la paix dans un couple. Pourquoi ne permettrions-nous pas d'annuler un serment où l'on a dit le Nom d'Hachem dans ce même objectif ?

Rav 'Haï Gaon répond que les deux situations n'ont rien de comparables : dans le cas de la Sota, Hachem autorise à ce que l'on efface Son Saint Nom pour sortir d'un doute, pour que la vérité éclate au grand jour et que l'innocence de la femme soit clairement établie aux yeux du mari. Mais dans le cas du serment, il n'y a aucun doute : le mari a juré. Il doit divorcer, car la Torah interdit de jurer en invoquant le Nom de D.ieu en vain.

Le **Rama** s'interroge : des propos du **Rav 'Haï Gaon**, nous voyons qu'il y a des restrictions très conséquentes à ce droit d'effacer le Nom du Très-Haut. Peut-être que cette possibilité ne fut donnée uniquement dans le cas de la Sota, pour sortir du doute et de l'interdit, mais que pour sauver le monde, il n'y avait pas lieu de déduire qu'il était permis de le faire ?

Le **Rama** donne une belle réponse : le fait d'effacer le Nom Divin dans le cas de Sota ne relève pas d'un interdit qui devient autorisé pour faire la paix entre un homme et une femme.

On doit comprendre de quel interdit parle **Rav 'Haï Gaon**. La Torah ordonne : ... אָבַדְתֶּם אֶת־שְׁמִי מִן־הַמָּקוֹם הַהוּא לֹא־תַעֲשׂוּן בְּן־לֵה' אֶלְלֵיכֶם...
 « ... et vous effacerez leur nom de cet endroit. Vous ne ferez pas de même pour Hachem votre D.ieu » (Deutéronome ; Ch. 12 ; versets 3 et 4)

Il y a un interdit d'effacer le Nom d'Hachem. Donc une femme qui se mettrait volontairement dans une situation ambiguë pour profiter des bénédictions de la Sota innocentée, bien que réellement innocente de toute relation adultère, se rend coupable d'avoir provoqué l'effacement du Nom d'Hachem.

S'il était certain que cette femme avait trompé son mari, la question ne se poserait pas : la seule issue possible eut été le divorce. Il n'aurait alors guère été question d'effacer le Nom d'Hachem.

L'effacement du Nom d'Hachem est une possibilité offerte par la Torah pour réparer, arranger une situation qui ne pourrait l'être autrement, et pour éviter qu'une femme כשרה ne soit répudiée en raison de son impossibilité matérielle de prouver son innocence. Dans ce cas de figure, l'effacement du Nom d'Hachem est un תיקון, une réparation, et c'est permis et même recommandé.

Par exemple si l'on écrit des *Téfilin* ou un *Séfer Torah*, et qu'une goutte d'encre tombe accidentellement sur le Nom d'Hachem, il est permis de l'effacer pour l'arranger.

Le raisonnement d'Ahitofel est valable : si pour une petite réparation des relations de couple entre un homme et sa femme, il est permis d'effacer le Nom Divin, à plus forte raison pour une réparation qui impactera le monde entier.

On comprend la finesse des propos de **Rav 'Haï Gaon**. Toute la permission donnée d'effacer le Nom d'Hachem, c'est pour éviter le doute et l'interdit de cohabiter avec une épouse soupçonnée d'infidélité. En revanche, dans le cas du serment de divorcer, il y a là une transgression d'un interdit שלבועת שוא (serment vain) que l'effacement du Saint Nom ne saurait permettre.

On a posé un jour la question suivante à **Rabbi Yossef Chalom Elyachiv** : un Cohen a reçu un homme venu faire le *Pidyon Haben* (le rachat du premier-né). Mais le Cohen savait que l'épouse de cet homme avait déjà été enceinte d'un autre homme et avait avorté. Le mari l'ignorait. Devait-il lui révéler ce fait, sachant que le mari allait probablement divorcer, ou fallait-il le laisser réciter la bénédiction sur le *Pidyon Haben*, sachant que le Nom d'Hachem allait être

prononcé en vain. Pouvait-on assimiler ce cas au cas de la *Sota*, où Hachem autorise que l'on efface Son Nom pour sauver le couple ?

Suivant l'opinion du **Rama**, on ne peut pas permettre de prononcer le Nom d'Hachem ou de l'effacer dans ce cas -là, car il ne s'agit pas de mettre fin à un doute ou à la transgression d'un interdit. Ce Cohen était donc tenu de dire la vérité à cet homme, quitte à ce que celui-ci divorce par la suite.



(כח) וְאִם לֹא נִטְמָאָה הָאִשָּׁה וְטָהְרָה הִוא וְנִקְתָּהּ וְנִזְרְעָה
זָרַע

« Mais si la femme n'a pas été souillée et qu'elle est pure, alors elle sera innocentée et portera semence » (Ch. 5 ; verset 28)

Dans la Guemara (.סוטה כו.), **Rabbi Akiva** explique que si cette femme était stérile, elle allait enfanter. **Rabbi Ychmael** lui demande : « Si c'est ainsi, toutes les femmes stériles iraient s'isoler avec un homme pour être soupçonnées d'adultère, et une fois innocentées, elles pourraient profiter de cette bénédiction, tandis que la femme pudique, pour ne pas s'être isolée, elle ne pourrait pas profiter de cette bénédiction ! » **Rabbi Ychmael** offre une autre explication : « Si elle accouchait dans la souffrance, elle allait accoucher dans la facilité. Si elle n'avait que des filles, elle allait avoir des garçons. Si elle n'avait que des enfants petits de taille, elle allait avoir des enfants grands de taille. Et si elle mettait au monde des enfants au teint foncé, elle allait mettre au monde des enfants clairs».

Tossfot s'interrogent : même pour l'opinion de Rabbi Ychmael, il y a un risque que certaines femmes ne cherchent à recourir à ce subterfuge en rendant sciemment leur mari jaloux pour ne pas accoucher dans la douleur, ou pour avoir des garçons, ou des enfants grands, clairs de peau !

Le **Tsla'h** répond : la femme qui souffre des accouchements, ou qui n'a que des filles, ou des enfants petits ou au teint foncé, ne se trouve pas dans l'impasse. Son mari peut choisir de continuer à vivre avec elle et de ne pas divorcer. Tandis que pour la femme stérile, on peut craindre qu'elle ne se sente contrainte d'user de ce subterfuge, car la *Hala'ha* veut qu'un couple sans enfant divorce après dix ans.

Le **Gaon Rabbi Méïr Arik** trouve une difficulté dans les arguments de **Rabbi Ychmael**, car même si on craint que toutes les femmes stériles ne choisissent de s'isoler avec un autre homme pour être bénies d'une progéniture, quel homme serait assez stupide pour transgresser un interdit de la Torah sans en tirer le moindre profit ? Nous parlons là de *Tsadikim* (Justes) qui craignent Hachem. Aucune femme כשרה ne prendrait le risque de s'isoler avec un mécréant qui se moque du איסור יחוד (l'interdit de s'isoler avec une femme mariée à un autre homme) de peur qu'il n'en vienne à la violer.

Cependant, dans le **Sifri**, on trouve une explication au verset : וּבְאוּי הַמַּיִם הַמְאָרְרִים הָאֵלֶּה בְּמַעֲיָף לְצַבּוֹת בֶּטֶן וְלִנְפֵל יָרֵךְ וְאָמְרָה הָאִשָּׁה אָמֵן אָמֵן « Ces eaux qui provoquent la malédiction pénétreront dans tes entrailles pour faire s'enfler le ventre et s'effondrer le flanc ! » Et la femme répondra : "Amen, amen" »(Ch. 5 ; verset 22)

Rabbi Yossi Hagalili explique qu'il s'agit du ventre du partenaire avec qui elle s'est isolée. Et pourquoi irait-il s'isoler avec cette femme ? Tout simplement parce que lui aussi est stérile, et qu'il cherche un moyen de bénéficier de cette promesse de fertilité de la Torah.

Voici comment répondre à **Tossfot** et à **Rabbi Méïr Arik** : on peut craindre qu'un homme stérile ne participe à ce statagème en espérant bénéficier de la bénédiction, mais pour la femme qui souhaite un accouchement facile, aucun homme ne transgresserait un interdit de la Torah sans espérer en profiter.



(יב) *יִשָּׂא ה' פָּנָיו אֵלָיךָ וַיִּשְׂם לְךָ שְׁלוֹם*

« *Qu'Hachem lève Sa face vers toi et t'accorde la paix* » (Ch. 6 ; verset 26)

Les Anges de service ont dit à Hachem : Maître du monde, il est écrit dans Ta sainte Torah : וְלֹא יִקַּח שֹׁחַד « ... Qui ne favorise personne et n'accepte pas de présent corrupteur » (Ch. 10 ; verset 26) La Torah témoigne de Ton intégrité, or Tu favorises Israël, comme il est écrit : ... יִשָּׂא ה' פָּנָיו אֵלָיךָ ... « ... Qu'Hachem lève Sa face vers toi (Israël) ... » (Ch. 6 ; verset 26)»

Hachem leur répondit « Ne devrais-Je pas favoriser Israël, alors que J'ai écrit à leur attention : ... וְאָכַלְתָּ וְשָׂבַעְתָּ וַיְבָרַכְתָּ « Tu mangeras et te rassasieras, et tu béniras ... » (Ch. 8 ; verset 10) Or les Bné Israël s'appliquent sur eux-mêmes jusqu'à כזית (le volume d'une olive) et jusqu'à כביצה (le volume d'un oeuf, environ cinquante grammes).»

L'auteur du **Yéchouot Malko**, **Rabbi Yéhochoua Mikoutna** s'étonne du langage qu'Hachem emploie dans Sa réponse « jusqu'à Kazaït, jusqu'à Kabétsa ». Il eut été plus simple de dire « Kazaït et Kabétsa » (le volume d'une olive et d'un oeuf) !

Il y a une *Ma'hloket* (discussion) entre **Rabbi Méïr** et **Rabbi Yéhouda**. Le premier pense que l'on doit réciter le *Birkat Hamazon* (bénédictio qui suit la consommation de pain) lorsque l'on mange un *Kazaït* (environ 25 grammes), et le second, si l'on mange *Kabétsa* (environ 50 grammes).

Lorsque les élèves de **Rabbi Méïr** et de **Rabbi Yéhouda** partageaient un repas ensemble, chacun suivait l'opinion de son maître. Les uns pensaient qu'en ne mangeant que *Kazaït*, on ne doit pas

réciter le *Birkat Hamazon*, alors que les autres récitaient le *Birkat Hamazon* dès qu'ils avaient atteint cette mesure. Les élèves de **Rabbi Yéhouda** pensaient que leurs collègues récitaient une *Bra'ha Lévatata* (bénédictio avec le Nom d'Hachem en vain), tandis que ceux de **Rabbi Méïr** déploraient qu'ils ne s'acquittent pas du *Birkat Hamazon*. Pour cohabiter en paix, ils veillaient à ne jamais manger une quantité de pain sujette à une discussion hala'hique : soit ils mangeaient moins que *Kazaït*, ce qui ne leur imposait pas *Birkat Hamazon*, soit ils mangeaient plus que *Kabétsa*, et ils devaient réciter une bénédiction selon tous les avis.

C'est la réponse qu'Hachem a faite aux Anges « jusqu'à *Kazaït* et jusqu'à *Kabétsa* », c'est la quantité entre ces deux mesures qu'ils s'efforçaient d'éviter. Bien que chacune des deux parties pensait que la *Hala'ha* suivait son opinion, ils se sont montrés conciliants les uns envers les autres. Mesure pour mesure, Hachem se montre favorable envers eux.

C'est le sens de notre verset : grâce à la paix entre les Bné Israël, Hachem nous dévoile Sa face.

בהעלתך

Béha'alotkha



(כו) יִשָּׂא ה' פָּנָיו אֵלֶיךָ ...

« Qu'Hachem lève Sa face vers toi ... » (Ch. 6 ; verset 26)

Nous avons vu dans l'étude précédente que les Anges s'étonnaient qu'Hachem se montre favorable à Israël. Hachem leur a répondu : « Or les Bné Israël s'appliquent sur eux-mêmes jusqu'à כזית (le volume d'une olive) et jusqu'à כביצה (le volume d'un oeuf, environ cinquante grammes) ».

Le **Gaon Rabbi 'Haïm de Volozhin** s'étonne de la réponse d'Hachem et de son langage « jusqu'à Kazaït, jusqu'à Kabétsa ». Comme nous l'avons vu, il eut été plus simple de dire « Kazaït et Kabétsa » (le volume d'une olive et d'un oeuf).

Le Rav propose une réponse.

Lorsque les Bné Israël ont pris sur eux de réciter le *Birkat Hamazon* sur la consommation d'un Kazaït de pain, ils n'ont pas appliqué

ce seuil pour l'application de la Mitsva de *Ha'hnassat Or'him* (la réception des invités), ou de celle de nourrir les pauvres.

Bien que la consommation d'un *Kazaït* suffise à nous astreindre au *Birkat Hamazon*, pour autant, nous ne considérons pas que cela soit suffisant pour l'accomplissement de la Mitsva de nourrir un pauvre.

Ce n'est que על עצמם (sur eux-mêmes) que les Bné Israël se réfèrent au *Kazaït* pour faire preuve de piété, mais pas pour limiter les bienfaits qu'ils pourraient prodiguer à autrui.

C'est la réponse d'Hachem aux Anges : pourquoi voulez-vous que Je ne favorise pas Mes enfants, vu leur comportement vis-à-vis d'eux-mêmes et vis-à-vis d'autrui ?



(1) וַיְהִי אֲנָשִׁים אֲשֶׁר הָיוּ טְמֵאִים לְנֶפֶשׁ אָדָם וְלֹא יָכְלוּ
 לַעֲשׂוֹת הַפֶּסַח בַּיּוֹם הַהוּא וַיִּקְרְבוּ לְפָנָי מִזָּשָׁה וְלְפָנָי
 אַהֲרֹן בַּיּוֹם הַהוּא (2) וַיֹּאמְרוּ הָאֲנָשִׁים הַהֵמָּה אֵלָיו
 אֲנַחְנוּ טְמֵאִים לְנֶפֶשׁ אָדָם לָמָּה נִגְרַע לְבַלְתִּי הַקָּרֵב
 אֶת־קָרְבֵן יְהוָה בְּמַעַדוֹ בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל

« Il y eut des hommes qui avaient été contaminés par un cadavre humain et qui ne purent faire le Pessa'h ce jour-là. Ils s'approchèrent de Moché et d'Aaron ce même jour. Ces hommes lui dirent : "Nous sommes contaminés par un cadavre humain, pourquoi serions-nous privés d'apporter l'offrande d'Hachem en son temps fixé, au milieu des enfants d'Israël ?" » (Ch. 9 ; versets 6 et 7)

La Guemara (סוכה כה.) demande : Qui étaient ces hommes qui s'étaient rendus impurs ?

Rabbi Yossi Hagalili pense que c'était ceux qui portaient le cercueil de Yossef.

Rabbi Akiva pense qu'il s'agissait de Michael et Eltsafan qui s'occupaient des restes de Nadav et Avihou.

Rabbi Its'hak conteste ces deux opinions, car s'il s'agissait des hommes qui portaient le cercueil de Yossef, ils auraient déjà pu se purifier de leur impureté à temps pour offrir le Korban Pessa'h, grâce à la Para Adouma (la vache rousse), tout comme Michael et Eltsafan. On doit donc dire qu'il s'agissait des personnes inconnues, qui s'occupaient d'enterrer un Mèt Mitsva (cadavre abandonné sans proche parent pour l'enterrer), et dont le septième jour suivant la contamination par ce cadavre tombait la veille de Pessa'h (il fallait attendre sept jours après s'être trempé au Mikvé, et l'impureté

prenait fin au coucher du soleil). A leur sujet, notre verset précise *וא-יכלו לעשות-הפסח ביום ההוא* « ils ne purent faire le Pessa'h ce jour-là ». En effet, ce jour-là ils ne pouvaient pas devenir purs, puisqu'il fallait attendre le coucher du soleil, et il était alors trop tard pour faire le Korban Pessa'h.

Le Ritva ne comprend pas la question de la Guemara « Qui étaient ces hommes qui s'étaient rendus impurs ». En effet, le peuple comprenait alors six cent mille hommes. Les décès survenaient quotidiennement, et il y avait d'autres personnes qui pouvaient devenir impurs, même dans les sept jours qui précèdent Pessa'h !

A travers sa question, nous pouvons logiquement déduire que le **Ritva** retient l'opinion de **Rabbi Its'hak**, dont il veut compléter la réponse, en ramenant également le cas des personnes qui ont pu s'être trouvées au contact d'un cadavre durant les sept jours précédant Pessa'h.

Le **Tsla'h** refuse l'opinion du **Ritva**, et fonde son argumentation sur le commentaire de **Rachi** : il n'y eut aucun décès entre le premier recensement du peuple au lendemain de Kippour, et le premier Iyar.

Donc s'il n'y a eu aucun décès, la question de la Guemara est tout à fait légitime : qui se trouvaient être encore impurs à la veille de Pessa'h ?

Cela conforte donc les avis de Rabbi Yossi Hagalili et de Rabbi Akiva, et il nous faut expliquer celui de Rabbi Its'hak qui parle du Met Mitsva !

En réalité, il n'y a effectivement eu aucun décès chez les Bné Israël durant toute la période évoquée par Rachi. Cependant, il y en eut chez les *Guérim* (convertis) et chez le *Erèv Rav* (ceux qui ont rejoint les Bné Israël au moment de la sortie d'Egypte). Et un converti n'ayant plus de proches pour l'enterrer, il prend le statut de *Met Mitsva*.

Le **Gaon Rabbi Réouven Margalio**t soulève une question sur l'opinion de **Rabbi Yossi Hagalili** selon que ces hommes impurs étaient les porteurs du cercueil de Yossef.

Chaque tribu a ramené son Prince, donc tous ceux qui ont porté les dépouilles des Princes se trouvaient dans la même situation (Réouven, Chimon, Lévy ...) !

Le Talmud Yérouchalmi (נזיר פרק ז') explique que cent vingt ans après le décès d'une personne, son cadavre ne rend plus impur. En revanche, Yossef avait été embaumé, et de ce fait, son corps était resté intact. C'est pour cela qu'il continuait de rendre impur ceux qui le portaient.



(1) וַיְהִי אֲנָשִׁים אֲשֶׁר הָיוּ טְמֵאִים לְנֶפֶשׁ אָדָם וְלֹא יָכְלוּ
 לַעֲשׂוֹת־הַפֶּסַח בַּיּוֹם הַהוּא וַיִּקְרְבוּ לְפָנָי מִלֶּשֶׁה וְלְפָנָי
 אֶהְרֹן בַּיּוֹם הַהוּא (1) וַיֹּאמְרוּ הָאֲנָשִׁים הַהֵמָּה אֵלָיו
 אֲנַחְנוּ טְמֵאִים לְנֶפֶשׁ אָדָם לָמָּה נִגְרַע לְבַלְתִּי הַקָּרֵב
 אֶת־קִרְבֵּן יְהוָה בְּמַעַדוֹ בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל

« Il y eut des hommes qui avaient été contaminés par un cadavre humain et qui ne purent faire le Pessa'h ce jour-là. Ils s'approchèrent de Moché et d'Aaron ce même jour. Ces hommes lui dirent : "Nous sommes contaminés par un cadavre humain, pourquoi serions-nous privés d'apporter l'offrande d'Hachem en son temps fixé, au milieu des enfants d'Israël ?" » (Ch. 9 ; versets 6 et 7)

Le **Or Ha'haïm Hakadoch** s'étonne de la réaction de ces hommes :
 « pour quoi serions-nous privés ... ». N'ont-ils pas reconnu
 eux-mêmes qu'ils étaient impurs ? Espéraient-ils pouvoir apporter
 le Korban Pessa'h en état d'impureté ?

**D'autre part, le verset nous dit qu'ils sont venus auprès de Moché
 et d'Aaron, puis qu'ils n'ont parlé qu'à Moché : « Ces hommes lui
 dirent... ». Pourquoi n'ont-ils pas parlé aussi à Aaron ?**

La Guemara (סוכה כה.) rapporte l'opinion de **Rabbi Yossi Hagalili**
 selon qui ces hommes étaient les porteurs du cercueil de Yossef.

Or dans la Parachat Béchala'h, il est écrit : ... וַיִּקַּח מִלֶּשֶׁה אֶת־עַצְמוֹת יוֹסֵף עִמּוֹ
 « Moché prit avec lui les ossements de Yossef ... » (Exode ; Ch. 13 ; verset 19)

Donc Moché aussi était impur à cause du cercueil de Yossef. Pourtant,
 c'est lui qui assumait la *Avoda* (le service divin) pendant les jours de

l'inauguration du *Michkan* (tabernacle). Et il était nécessairement en état d'impureté puisque la section de la *Para Adouma* (la vache rousse) n'était pas encore enseignée.

Moché pensait donc avec raison que les *Korbanot Tsibour* (les sacrifices de la communauté) étaient permis même en état d'impureté. Ces hommes savaient que Moché était impur avec les ossements de Yossef, et ils lui ont parlé en pensant qu'ils avaient une chance, eux aussi, d'approcher le *Korban Pessa'h* en état d'impureté. Il ignorait que la *Hala'ha* diffère entre le sacrifice d'un particulier et celui de la communauté.

Nous comprenons notre verset : « Ces hommes lui dirent ... ». Puisque Moché était impur, comme eux, pourquoi ne pouvaient-ils pas apporter le *Korban Pessa'h* à Hachem, alors que lui s'affairaient au service divin ?

Moché fut alors saisi par le doute, et s'en est remis à l'arbitrage divin. Hachem lui a répondu : איש נדחה לפסח שני ואין ציבור נדחה « un particulier a la possibilité de repousser son offrande au *Pessa'h Chéni* (le quatorze Iyar), mais que la communauté ne le peut pas ».



(1) וְעַתָּה נִפְשֵׁנוּ יְבֹשָׁה אֵין כָּל בְּלִתֵּי אֶל-הַמָּן עֵינֵינוּ
 « Mais maintenant notre âme est desséchée, il n'y a rien. Nous n'avons nulle autre perspective que la Manne » (Ch. 11 ; verset 6)

Le *Zohar* explique que même si c'est le corps qui jeûne et qui souffre de cette privation de nourriture, en réalité l'âme souffre tout autant, du fait de son impossibilité de faire des bénédictions sur les aliments que l'on consomme au quotidien. Ce déficit de *Bra'hot* est une mortification pour l'âme.

Au sujet de Kippour, la Torah déclare : וְעִנִּיתֶם אֶת-נַפְשֵׁיכֶם « Vous mortifierez vos âmes » (Lévitique ; Ch. 16 ; verset 31)

La Manne était un aliment extraordinaire et miraculeux, qui pouvait prendre tous les goûts que l'on désirait. Il ne présentait qu'un seul inconvénient : on ne pouvait faire qu'une seule bénédiction pour la consommer « Qui fait sortir le pain du ciel ». C'est la bénédiction la plus probable, selon nos Sages.

Les Bné Israël ne pouvaient donc pas réciter toutes les autres *Bra'hot* habituelles, que l'on fait sur les fruits de l'arbre, ceux de la terre, sur les gâteaux ... et c'est cette impossibilité de faire toutes ces autres bénédictions qui constituait à leurs yeux une souffrance pour l'âme.

Les Bné Israël ne pouvaient donc pas réciter toutes les autres *Bra'hot* habituelles, que l'on fait sur les fruits de l'arbre, ceux de la terre, sur les gâteaux ... et c'est cette impossibilité de faire toutes ces autres bénédictions qui constituait à leurs yeux une souffrance pour l'âme.

Donc lorsque l'on mange, la nourriture profite au corps, mais la bénédiction profite dans d'égales mesures à l'âme.



וַיִּשְׁמַע מֹשֶׁה אֶת-הָעָם בֹּכֶה לְמִשְׁפָּחָתָיו אִישׁ לְפָתָח
 אָהֳלוֹ וַיַּחַר-אַף ה' מְאֹד וּבְעֵינָיו מִלֶּשֶׁה רָע

« Moché entendit le peuple pleurer groupé par famille, chacun à l'entrée de sa tente, et la colère d'Hachem s'enflamma grandement, et aux yeux de Moché, c'était mal » (Ch. 11 ; verset 10)

Il est bien entendu que ce n'est pas la colère d'Hachem qui ne convenait pas à Moché, mais bien le comportement des Bné Israël. Ceux-ci pleuraient car après que la Torah leur fut donnée, il leur était interdit de se marier avec certaines personnes, comme des membres de leur famille par exemple. Ainsi, ceux qui étaient mariés avec une tante devaient divorcer.

Donc si le verset nous précise que c'était mal aux yeux de Moché, c'est que lui aussi s'était mis en colère contre les Bné Israël. Et c'est sa réaction qui pose un problème.

Comment Moché, fidèle berger du peuple juif, toujours à défendre les Bné Israël avec les arguments les plus incroyables, se retrouve-t-il désarmé, voire pire, en colère contre le peuple d'Israël ? Pourtant la faute des Bné Israël ne semble pas si grave, et peut-être même compréhensible : imaginez un vieux couple, avec des enfants et des petits-enfants, marié depuis des décennies, contraint de divorcer. Cela ne justifiait donc pas qu'ils puissent s'attrister quelque peu ?

D'autant que le verset souligne qu'ils sont restés à l'entrée de leur tente pour pleurer, pour ne pas s'isoler avec leur épouse. En quoi leurs pleurs ont-ils constitué une faute si grave, au point que même Moché s'irrite contre eux ?

En fait, la colère de Moché est sans doute la plus belle plaidoierie, la meilleure défense qu'il ait pu offrir aux Bné Israël.

Le **Beth Israël** explique qu'après la faute du Veau d'or, Moché a pris sa tente et l'a plantée en dehors du camp. Peu après, le verset continue :
... וַדָּבַר ה' אֶל-מֹשֶׁה פְּנִים אֶל-פְּנִים כַּאֲשֶׁר יְדַבֵּר אִישׁ אֶל-רֵעֵהוּ וְשָׁב אֶל-הַמִּחֲנֶה
« Hachem parlait à Moché face à face, comme un homme parlerait à son prochain. Puis il retournait au camp ... » (Exode ; Ch. 33 ; verset 11)

Rachi explique qu'Hachem a dit à Moché « Je Suis en colère et tu es en colère. Si c'est ainsi, qui va défendre Mes enfants ? ».

C'est là la défense de Moché lorsque les Bné Israël ont pleuré. Il a dit à Hachem « Tu Es en colère, et je suis en colère. La dernière fois, Tu m'as dit que nous ne pouvions pas être en colère tous les deux et abandonner les Bné Israël, c'est pourquoi j'ai ravalé ma colère et suis retourné dans le camp. Aujourd'hui c'est Ton tour, ravale Ta colère et fais résider Ta *Ché'hina* au milieu de Ton peuple ».

Il reste néanmoins une question à élucider : on a dit que les Bné Israël avaient un statut de *Bné Noa'h* (non-juifs) avant le don de la Torah. Et on sait qu'un *Ben Noa'h* qui se convertit est considéré comme un bébé qui vient de naître, c'est-à-dire sans aucun lien de parenté avec ses proches. Il pourrait même se marier avec une femme qui fut proche parente, comme une sœur. Donc les Bné Israël se trouvaient dans une situation similaire qui aurait dû leur autoriser de se marier avec leurs anciennes épouses interdites. Auparavant, ils étaient des *Bné Noa'h*, mais avec le don de la Torah, ils étaient comme des convertis dont il ne subsisterait aucun lien de parenté antérieure.

Pourquoi donc pleuraient-ils le fait de s'être mariés avec leur tante, puisqu'elles n'étaient plus leur tante ?

Le **Maharal** explique que le converti est effectivement considéré comme un enfant qui vient de naître, sans attache familiale, lorsqu'il s'est converti de son propre chef. Mais s'il s'agit d'une conversion contrainte et forcée, ce principe n'a plus lieu d'être, et il garde ses liens de parenté qu'il avait dans le passé.

Lors de *Matane Torah* (don de la Torah), Hachem a menacé les Bné Israël : Il a suspendu une montagne au dessus de leur tête et leur a dit « si vous n'acceptez pas la Torah, vous serez enterrés immédiatement ». Les Bné Israël ont donc accepté la Torah sous la contrainte à ce moment-là, ce qui les contraignait au divorce.

שלח לך

Chelah' Lekha



(ב) שְׁלַח-לְךָ אַנְשִׁים

« Envoie sur ton initiative des hommes ... » (Ch. 13 ; verset 2) ...

Rachi explique que le chapitre des explorateurs vient immédiatement après les critiques émises par Myriam à l'égard de Moché et la sanction qu'elle a subie. Bien que ces mécréants aient **vu** à quel point la médisance était répréhensible, les explorateurs n'en ont pas tiré de leçon et n'ont pas craint de dire du mal de la terre.

Pourquoi Rachi précise qu'ils ont vu ? Quelle différence cela fait-il s'ils ont vu ou entendu ?

La Guemara (שבח צו.) rapporte un enseignement : וַיִּחַר-אַף ה' בָּם וַיִּלְךָ
 « La colère d'Hachem s'enflamma contre **eux**, et Il s'en alla » (Ch. 12 ; verset 9)

L'emploi du pluriel « eux » nous enseigne qu'Aaron aussi a été frappé par la Tsaraat (la lèpre), et pas seulement Myriam, telles sont les

paroles de **Rabbi Akiva**. **Rabbi Yéhouda Ben Bétéra** lui a dit : « Akiva, d'une façon ou d'une autre tu vas devoir rendre des comptes pour le commentaire que tu viens de faire. Si, comme tu dis, Aaron a été frappé par la Tsaraat, tu as fauté car la Torah a caché cela, et toi tu le dévoiles ! Et dans le cas contraire, tu es coupable de calomnier ce Juste ! »

Mais sur quoi repose l'objection de **Rabbi Yéhouda Ben Bétéra** ? Il est pourtant écrit dans la Torah « contre eux », d'où il ressort clairement que les effets de la colère divine se sont aussi fait ressentir sur Aaron ?

Rabbi Yéhouda Ben Bétéra explique cette colère au sens de simple reproche, sans aucune répercussion physique, et puisque la Torah ne l'a pas dit explicitement, il ne fallait pas le dévoiler.

Selon **Rachi**, si Myriam et Aaron n'avaient pas parlé sur Moché, les explorateurs n'auraient pas été punis, puisque l'essentiel de leur faute consiste à ne pas avoir tiré de leçon de cet épisode. Et ce n'est que par la sanction de Tsaraat de Myriam qu'ils pouvaient comprendre la gravité de la médisance.

Cependant, ils auraient pu croire que Myriam a été punie pour une autre faute. Donc le fait qu'Aaron aussi se retrouve lépreux le lien entre cette faute et la sanction ne faisait aucun doute.

C'est pourquoi, **Rachi** précise « ils ont vu », pour dire qu'ils ont vu Aaron et Myriam devenir lépreux, et ils n'en ont tiré aucun enseignement.

Et pourquoi la Torah a-t-elle voulu cacher la faute d'Aaron, était-ce par égard au Cohen Gadol ?

La Torah ne fait pas de favoritisme, et bien qu'Aaron n'ait pas parlé sur son frère, il était aux côtés de sa sœur et a entendu ce qu'elle a dit. Nous voyons de là que l'interdit d'écouter du *Lachon Hara* est tout aussi grave que d'en dire.



(ח) וְרֵאיוֹתָם אֶת־הָאָרֶץ מֵה־הוּא וְאֶת־הָעָם הֵי־שָׁב עָלֶיָּהּ
הֲחִזֵּק הוּא הֲרַפָּה הֲמֵעַט הוּא אִם־רַב (ט) ... הֲבִמְחִנִּים
אִם בְּמִבְצָרִים

« Observez la terre, comment est-elle ? Et le peuple qui l'habite, est-il fort ou faible ? Est-il restreint ou nombreux ? [...] sont-elles (les villes) ouvertes ou sont-elles fortifiées ? » (Ch. 13 ; versets 18 et 19)

Rachi explique que Moché a dévoilé une astuce aux explorateurs : si c'étaient des villes ouvertes, il s'agissait alors d'un peuple fort et puissant qui s'appuie sur sa force. Mais si c'étaient des villes fortifiées, c'est qu'il s'agissait d'un peuple faible.

Quand les explorateurs sont revenus de leur expédition, ils ont dit : אָפֶס כִּי־עָוָה הָעָם הֵי־שָׁב בְּאֶרֶץ וְהָעָרִים בְּצִרוֹת גְּדֹלוֹת מְאֹד וְגַם־לְדֵי הַעֲנֹק רְאִינוּ שָׁם
« Toutefois, le peuple qui habite la terre est puissant, et les villes sont fortifiées et très grandes, et nous y avons même vu les descendants du géant » (Ch. 13 ; verset 28)

Les explorateurs contredisent Moché : ils rapportent l'existence de fortifications autour des villes, et dans un même temps, louent la puissance et la force des habitants. C'est alors que Moché commence à douter de la véracité de leur témoignage.

La question est simple, que voulaient les explorateurs ?

On parle des Princes des tribus, des personnages importants et intelligents. Ils rapportent que les villes ont des remparts et que les habitants sont très puissants. Ils devaient bien se douter que personne n'allait être dupe, et qu'ils allaient inévitablement éveiller les soupçons de Moché !

Le **'Ha'ham Tsvi** nous propose une réponse.

וְהַבְּרִיחַ שָׁבַע שָׁנִים נִבְנְתָה לְפָנָי צֵעַן מִצְרַיִם... « ... Et 'Hébron (en Israël) avait été bâtie sept ans avant Tsoan, en Egypte » (Ch. 13 ; verset 22)

Du commentaire de **Rachi**, nous déduisons que 'Ham a donné le Pays à son fils Kénaan.

Et dans la Parachat Lé'h Lé'ha, il est écrit : וְהַכְּנַעֲנִי אָז בְּאֶרֶץ... « ... Le Cananéen était alors dans le pays » (Genèse ; Ch. 12 ; verset 6)

En fait, les Cananéens étaient en train de conquérir Erets Israël lorsque Noa'h a partagé le monde entre ses enfants, et qu'il a donné Erets Israël à Chem. Ils y ont trouvé des villes que Chem avaient fortifiées, et ils n'ont pas détruit ces fortifications.

Le pays était donc occupé par un peuple puissant et les villes étaient protégées par des remparts.



(יב) וַיֵּלְכוּ וַיָּבֹאוּ אֶל-מֹשֶׁה וְאֶל-אַהֲרֹן וְאֶל-כָּל-עֵדֻת בְּנֵי-
 יִשְׂרָאֵל (יג) וַיִּסְפְּרוּ-לוֹ

« Ils allèrent et vinrent vers Moché et vers Aaron et vers toute l'assemblée des enfants d'Israël [...] Ils lui firent un rapport ... »

(Ch. 13 ; versets 26 et 27)

Au début, la Torah nous indique que les explorateurs sont venus parler à Moché et Aaron, mais par la suite, ils n'ont parlé qu'à Moché.

Pour médire sur le pays, ils ont commencé par dire des éloges sur la terre, publiquement. Mais pour critiquer le pays, ils se sont adressés uniquement à Moché, comme s'ils voulaient cacher la vérité au peuple.

En se comportant ainsi, ils ont commis une faute plus grave encore que la « simple » médisance dont ils allaient se rendre coupable. Lorsque le peuple a vu cet entretien en aparté des explorateurs avec Moché, tout le monde en a déduit qu'il y avait anguille sous roche, qu'il y avait quelque chose de grave qu'on voulait leur cacher.

Cette attitude a induit le doute et la crainte dans le cœur des Bné Israël plus sûrement encore que s'il n'avait été question que de simples calomnies, présentées en public, contre lesquelles il eut été possible d'opposer une fin de non recevoir.

C'est la faute la plus grave des explorateurs. Sans un mot, sans la moindre médisance publique, ils ont réussi à convaincre les Bné Israël que le pays leur était inaccessible.



וַיְהִי סֵלֶב אֶת-הָעַם אֶל-מֹשֶׁה (7)

« Caley fit taire le peuple pour Moché » (Ch. 13 ; verset 30)

Rachi explique comment Caley fit taire le peuple. Il s'est lancé dans une tirade incendiaire en disant : « Est-ce seulement cela que nous a fait le fils d'Amram (une façon de désigner Moché de manière dédaigneuse) ? » La foule s'est tue, prête à entendre un réquisitoire percutant contre Moché, mais Caley poursuit : « Il nous a sortis d'Égypte, il a fendu la mer, nous a procuré la Manne, et suscité pour nous des cailles ».

Donc ce qui a conduit les Bné Israël à penser que Caley allait dire du mal de Moché, c'est parce qu'il l'a appelé Ben Amram (le fils d'Amram), et non Moché.

Dans le livre de Chmouel, lorsque David est revenu après avoir tué Goliath en tenant sa tête dans ses mains, le roi Chaoul lui demanda alors : « De qui es-tu le fils, jeune homme ? », et David lui répondit : « De ton serviteur Ichaï, de Beth Lé'hèm ». Tout le monde connaissait David alors, y compris Chaoul lui-même, pourtant il lui posa cette question dans le but de le rabaisser et de l'humilier, pour montrer à tous que s'il avait triomphé, c'était uniquement dû au mérite de sa prestigieuse ascendance.

De même, bien avant cet épisode, on remarque que la Torah nomme Ytro « le beau-père de Moché ». Le fait que la Torah répète à plusieurs reprises cette parenté glorieuse vient nous apprendre que si Ytro recevait tous ces honneurs, c'était précisément grâce à son lien de parenté avec Moché.

Dans notre verset, Rachi nous dit que Calev a appelé Moché « Ben Amram », et non Moché, et c'est ce qui a laissé penser au peuple qu'il allait se lancer dans une diatribe virulente à son égard. C'est pourquoi ils se sont tus.

Pourquoi Yéhochoua ne s'est pas joint à ce discours pour défendre Moché, et a-t-il laissé Calev tenir seul son discours ?

Yéhochoua craignait qu'on le soupçonne de conflit d'intérêt : Eldad et Medad avaient prophétisé que c'était lui qui allait faire rentrer les Bné Israël en Terre Sainte. Il devait mesurer ses propos élogieux sur la terre, car il ne pouvait pas donner à penser qu'il agissait par intérêt personnel.

Moché était bien conscient de ce problème, pourquoi donc l'a-t-il choisi pour faire partie de cette expédition ?

Moché savait que Yéhochoua était intègre. Mais pour qu'il puisse faire un rapport honnête sur la terre, il a changé son nom de naissance Hochéa en Yéhochoua. Le peuple le connaissait sous le nom de Hochéa, tandis qu'Eldad et Medad avaient prophétisé que c'était Yéhochoua qui allait succéder à Moché. Moché espérait qu'avec ce changement de nom, le peuple ignorerait qui était cet homme. Mais Yéhochoua craignait d'être malgré tout identifié, et c'est la raison de son silence.



(לב) וַיְהִי בְנֵי־יִשְׂרָאֵל בַּמִּדְבָּר וַיִּמְצְאוּ אִישׁ מִקִּשְׁשׁ
עֵצִים בְּיוֹם הַשַּׁבָּת

« Les enfants d'Israël étaient dans le désert et ils trouvèrent un homme qui ramassait du bois le jour du Chabbat » (Ch. 15 ;

verset 32)

Le **Midrach Péliah** rapporte un échange.

On a demandé à **Rabbi** : « Qui est cet homme ? » Il leur a dit : « Qu'est-ce qu'il a fait ? » Ils lui ont dit : « Il a ramassé (du bois). » Il leur a répondu : « Il s'agit de Tsélof'hade »

Pourquoi Rabbi n'a-t-il dévoilé son nom qu'après qu'ils lui ont dit qu'il coupait du bois Chabbat ?

L'auteur du **Pné Yéhochoua** propose une explication.

La Guemara (שבח צו:) révèle que le ramasseur de bois était Tsélof'hade. Selon **Rabbi Akiva**, on l'apprend d'une *Gzéra Chava* (lorsque l'on retrouve un même mot en deux endroits différents de la Torah). Notre verset précise que les Bné Israël se trouvaient **dans le désert**. Et un peu plus loin, lorsque les filles de Tsélof'hade ont porté leur cause devant Moché, elles ont dit : ... אָבִינוּ מָת בַּמִּדְבָּר. « Notre père est mort **dans le désert** ... » (Ch. 27 ; verset 3)

Rabbi Yéhochoua Ben Bétéra lui dit : « Akiva, d'une façon ou d'une autre tu vas devoir rendre des comptes pour le commentaire que tu viens de faire. Si, comme tu dis, Tsélof'hade a transgressé Chabbat, tu as fauté car la Torah a caché cela, et toi tu le dévoiles ! Et dans le cas contraire, tu es coupable de calomnier un innocent ! »

Dans la Guemara (בבא בתרא קיט), **Tossfot** expliquent que Tsélofhade était animé de bonnes intentions. En effet, après l'épisode des explorateurs, certains ont pensé que puisqu'ils ne pourraient plus rentrer en Erets Israël, les Mitsvot étaient annulées. Pour leur donner tort, Tsélofhade est allé transgresser Chabbat pour se faire condamner, et pour que son exécution leur tienne lieu de démenti. On peut dire que **Rabbi Akiva** partage cette opinion, et c'est pour cela qu'il a dévoilé son identité.

On retrouve d'ailleurs une allusion dans le Midrach qui explique les motivations de Tsélofhade : ...בְּמִדְבָּר הַזֶּה יִתְמוּ וְשָׁם יִמָּתוּ... « **Dans ce désert** ils cesseront d'exister et là-bas ils mourront » (Ch. 14 ; verset 35)

Voici une autre explication du verset : une *Braïta* considère que le désert est un domaine public, et une autre *Braïta* affirme qu'il a un *Din* de *Karmélite*. La Guemara répond que lorsque les Bné Israël séjournèrent dans le désert, il s'agissait d'un domaine public, mais aujourd'hui qu'il n'est plus habité, il a un *Din* de *Karmélite*.

Rappelons qu'à l'inverse d'un *Karmélite*, on ne peut pas porter dans un domaine public Chabbat.

La Guemara s'interroge : quelle était la faute de Tsélofhade ?

Certains disent qu'il a porté Chabbat, d'autres pensent qu'il a coupé du bois.

Si on dit qu'il a porté, il est donc passible de mort, puisque le désert était considéré à ce moment-là comme un domaine public.

En revanche, si on dit que sa faute était d'avoir coupé du bois, la précision « dans le désert » devient superflue, puisque la faute reste la même. On peut alors faire la *Gzéra Chava* de **Rabbi Akiva**, et affirmer que Tsélofhade s'est sacrifié pour inciter chacun au respect scrupuleux des Mitsvot, c'est pourquoi on peut dévoiler son nom.

Revenons au **Midrach Péliah**.

Lorsque **Rabbi** a demandé quelle était la faute, si on lui avait répondu que c'était le fait de porter dans le domaine public pendant Chabbat, il n'aurait pas dit son nom. Mais quand on lui a dit que c'était de couper du bois, il a pu dévoiler son identité.

Pour illustrer notre étude, nous pouvons prouver que Tsélofhade était animé de bonnes intentions.

Comparons la valeur numérique du mot מקשש (coupeur de bois) et celle du mot שבת (Chabbat) :

מ = 40 ש = 300 ק = 100

Total 740

ב = 2 ש = 300 ת = 400 ש = 300

Total 702

La différence de 38 (740 - 702) indique que Tsélofhade respectait tous les interdits de Chabbat, au nombre de 39, sauf un pour protéger les Bné Israël.



... וַיִּקַּח קֹרַח (x)

« Kora'h prit ... » (Ch. 16 ; verset 1)

Le **Midrach Péliah** demande : *Qu'a donc vu Kora'h pour contester Moché ?* Réponse : *Il a vu la Para Adouma (la vache rousse).*

La suite du texte nous livre l'argument que Kora'h présente à Moché : כִּי כָל-הָעֵדָה כֻּלָּם קֳדָשִׁים « Car toute l'assemblée – tous ! – sont saints » (Ch. 16 ; verset 3)

Le **Gaon Rabbi Avraham Béroda** rapporte ce que l'explication du Midrach Tan'houma sur ce verset : Kora'h reprochait à Moché et Aaron de s'arroger l'exclusivité de l'élection divine et de la sainteté qui en découle. Il leur a dit « nous aussi, nous avons entendu "Je Suis Hachem ton D.ieu" au Sinaï ». Mais en S'exprimant au singulier (ton D.ieu), Hachem voulait donner à Moché la possibilité de défendre les Bné Israël lorsque plus tard, ils allaient commettre la faute du Veau d'or. Face à la colère divine, Moché aurait alors dédouané le peuple en rétorquant « c'est à moi que Tu as dit "Je Suis Hachem ton D.ieu", et non à l'ensemble du peuple ».

Rachi explique que la vache est symboliquement destinée à expier la faute du Veau d'or : la mère vient en quelque sorte nettoyer les souillures de son petit. Dans cette optique, la vache rousse devait absoudre le peuple de la faute du Veau d'or.

Nous en déduisons que l'argument avancé par Moché pour disculper les Bné Israël, à savoir qu'ils n'étaient pas les destinataires de Sa révélation, n'était pas recevable pour Hachem, puisqu'il était nécessaire de rajouter cette Mitsva de la vache rousse pour aboutir à cette expiation.

Kora'h s'est alors tourné vers Moché : « Finalement, tu n'es pas le seul à qui Hachem S'adresse, nous aussi avons entendu au Sinaï "Tu n'auras pas d'autres dieux", pourquoi serait-ce toi et ton frère qui assumeraient la responsabilité de ce peuple ? ».

Nous voyons de cette déduction de Kora'h, que tout le peuple a bel et bien entendu les dix commandements, tout le monde a entendu "Je Suis Hachem ton D.ieu". Sans quoi, nous n'aurions pas eu besoin de la *Para Adouma* pour expier la faute du veau d'or.

קרח

Korah'



... וַיִּקַּח קֶרַח בֶּן-יִצְהָר (x)

« Kora'h, fils de Ytshar prit ... » (Ch. 16 ; verset 1)

Rachi explique qu'après avoir fait revêtir 250 contestataires des vêtements de *Té'hélèt* (laine turquoise), Kora'h a défié Moché en lui demandant d'un ton railleur : « Un vêtement fait entièrement de *Té'hélèt* nécessite-t-il un fil de *Té'hélèt* dans ses *Tsitsith* (franges) ? ». A la réponse affirmative de Moché, Kora'h a éclaté de rire : « Si un seul fil suffit à rendre apte un vêtement entièrement fait d'une laine de couleur différente, n'est-il pas logique de croire qu'un vêtement entièrement fait de *Té'hélèt* ne nécessite pas de fil supplémentaire ? ». Avec ces objections, Kora'h voulait convaincre le peuple qu'à l'évidence, des lois aussi « illogiques » étaient le fruit de l'imagination de Moché.

Pour rappel, les *Tsitsith* sont des signes pour nous rappeler les *Mitsvoth* de la Torah. Et la couleur bleue est censée nous

rappeler le bleu de la mer, donc le ciel, et donc le Trône Divin et les Mitsvoth.

Kora'h cherchait à discréditer Moché, mais comment savait-il que Moché allait être en désaccord avec cette logique qui consiste à dispenser un vêtement entièrement Té'hélèt d'un fil Té'hélèt ?

Le 'Ha'ham Tsvi rapporte le Midrach Rabba : Rabbi Lévy demande « Pourquoi Kora'h contestait-il Moché ? » Et il répond « Je suis le fils de l'huile ». En effet, le verset nous dit « Kora'h fils de Ytshar », or la traduction de « Ytshar », c'est « huile », comme c'est écrit dans Parachat Ekèv : וְחִירְשׁךָ וְיִצְהָרְךָ « ton vin et ton huile ». L'huile est un liquide qui n'est pas miscible, c'est-à-dire que quelque soit le liquide avec lequel on l'associe, il remonte à la surface et ne se mélange pas. Kora'h aussi prétendait être au-dessus des autres, qu'il ne pouvait pas être considéré comme un homme ordinaire.

On retrouve une allusion dans Zé'harïa : וַיֹּאמֶר אֵלֶּהָ שְׁנֵי בְנֵי-הַיִּצְהָר « Il dit : "Ce sont les deux enfantés par l'huile, qui se tiennent auprès du Maître de toute la terre !" » (Zacharie ; Ch. 5 ; verset 14)

Il s'agit là d'Aaron et David qui ont été oints avec l'huile d'onction. Aaron est devenu grand prêtre et David est devenu roi. Kora'h s'est alors exclamé : « Ces deux personnages ont simplement été oints avec l'huile d'onction, l'un est devenu grand prêtre, l'autre est devenu roi. Moi, je suis le fils de Ytshar (l'huile), et je ne suis ni grand prêtre, ni roi ». Aussitôt, il a contesté Moché.

Cependant, à travers sa réponse, Moché démonte son raisonnement : un seul fil bleu acquitte de la Mitsva de Tsitsith, alors que tout un vêtement bleu ne suffit pas à acquitter. De même, l'onction permet de consacrer et d'élever quelqu'un, alors qu'être 'le fils de l'huile' n'est pas suffisant.

Avec l'histoire du *Talith*, quelle que fût la réponse de Moché, Kora'h pouvait en tirer parti. Si Moché avait répondu qu'un *Talith* bleu était apte même sans un fil bleu, ses revendications en tant que « fils de l'huile » étaient légitimes. Et avec la réponse inverse, il pouvait s'en servir pour railler Moché.



(ב) וַיִּקְמוּ לְפָנַי מֹשֶׁה וְאַנְשֵׁים מִבְּנֵי-יִשְׂרָאֵל חֲמֵשִׁים
וּמֵאֲתָיִם נְשִׂיאֵי עֵדָה קְרָאִי מוֹעֵד אַנְשֵׁי-נִשְׂמ

« Ils de dressèrent devant Moché avec deux cent cinquante hommes des enfants d'Israël, chefs de l'assemblée, appelés à (toute) réunion, hommes de renom » (Ch. 16 ; verset 2)

Pourquoi ce chiffre rond de deux cent cinquante, et qui étaient ces hommes ?

Le **Rambam** nous enseigne la *Mitsva* de mettre en place les *Sanhédrin Ktana* (des petits tribunaux) disséminés dans tout le pays, composés de vingt trois juges et de deux assesseurs, l'un tenant le registre des arguments à charge, l'autre celui des arguments de la défense.

Chaque tribu avait l'obligation de nommer ce tribunal, comme la Torah nous l'ordonne dans Parachat Choftim : וְשֹׁפְטִים וְשֹׁטְרִים תִּתֶּן-לָךְ : « Des juges et des officiers tu nommeras pour tes tribus, dans toutes tes villes qu'Hachem ton D.ieu te donne, et ils jugeront le peuple selon un jugement équitable » (Deutéronome ; Ch. 16 ; verset 18)

Rachi explique que ce sont précisément ces chefs de tribunaux (רֵאשֵׁי סִנְהֶדְרָאוֹת) que Kora'h a ligués contre Moché.

Abrabanel explique que la tribu de Réouven s'est associée à la révolte contre Moché, car en tant que descendants de l'ainé de Yaakov, ils prétendaient avoir des droits légitimes sur la royauté qui fut donnée à Yéhouda, ainsi qu'une double part dans le partage de la terre d'Israël, et là encore, ce fut Yossef qui reçut cette double part (Efraïm et Ménaché).

Nous pouvons donc déduire que les tribus de Yéhouda et de Yossef n'ont pas pris part à la révolte, ce qui nous laisse dix tribus rebelles.

On dit que chaque tribu avait nommé vingt trois juges et deux assesseurs, soit vingt cinq personnes par *Sanhédrin*. Le nombre total de ces chefs de tribunaux était donc de deux cent cinquante.



וְהָיָה הָאִישׁ אֲשֶׁר-יִבְחַר ה' הוּא הַקְּדוֹשׁ רַב-לְכֶם בְּנֵי לֵוִי (1)

« Et l'homme qu'Hachem choisira – c'est lui le saint. C'en est trop pour vous, descendants de Lévy ! » (Ch. 16 ; verset 7)

Rachi demande comment Kora'h, un homme d'une grande sagesse, a-t-il pu agir si sottement ?

C'est son œil qui l'a induit en erreur, nous disent nos Sages. Il a vu en prophétie que parmi ses descendants figurerait le prophète Chmouel qui, à sons époque, fut aussi grand que Moché et Aaron réunis ainsi que vingt quatre groupes de Léviim prophétisant sous l'inspiration Divine.

Il y a un principe connu : בן מזכה את אביו « un fils donne du mérite à son père ». Pourquoi alors la descendance de Kora'h ne l'a-t-elle pas protégé ?

La Guemara (יומא פז.) explique que celui qui dit « Je vais fauter et le jour de Kippour me pardonnera » commet une grave erreur. Le jour de Kippour n'expiera pas sa faute, dans la mesure où c'est précisément le jour de Kippour qui a incité la personne à fauter. Si le jour de Kippour n'offrait pas cette possibilité d'expier les fautes, cette personne n'aurait pas fauté.

Ici aussi, la faute de Kora'h ne pouvait être expiée par le mérite de sa progéniture, car c'est précisément à cause de sa descendance que Kora'h a fauté.



(יב) וַיִּשְׁלַח מֹשֶׁה לְקָרָא לְדָתָן וְלָאֲבִירָם בְּנֵי אֶלְיָאָב
וַיֹּאמְרוּ לֹא נִעְלֶה (ט) ... הַעֵינֵי הָאֲנָשִׁים הַהֵם תִּנְקַר
לֹא נִעְלֶה

« Moché envoya quérir Dathan et Aviram, les fils d'Eliav, mais ils dirent : "Nous ne monterons pas ! [...] Même si tu creuvais les yeux de ces hommes, nous ne monterons pas !" » (Ch. 16 ; versets 12 et 14)

Rachi explique que n'ayant pu ébranler Korah, Moché a convoqué les autres instigateurs de la révolte, parmi lesquels figuraient deux agitateurs notoires : Dathan et Aviram. C'est d'ici que nos Sages déduisent qu'il faut toujours faire son possible pour mettre fin à une querelle.

Le Kli Yakar s'étonne de cette réponse « Nous ne monterons pas ». **Moché ne leur a pourtant pas demandé de monter ! Et quelle était leur intention en ajoutant « Même si tu creuvais les yeux de ces hommes, nous ne monterons pas » ?**

Comme le rapporte Rachi, Moché voulait leur parler de cœur à cœur, avec des paroles apaisantes.

De leur côté, ils ont interprété ce premier pas de Moché comme une tentative de corruption des principaux instigateurs d'un mouvement de contestation et d'opposition légitime. Puisqu'ils étaient les principaux fomenteurs de la révolte, ils pensaient que Moché allait les soudoyer en leur offrant des postes prestigieux en échange de leur allégeance.

C'est leur réponse « Nous ne monterons pas », à ne pas comprendre dans le sens d'un chemin à parcourir pour se rendre chez Moché,

mais plutôt comme un refus d'endosser des responsabilités plus importantes.

Puis ils ont rajouté « Est-ce que tu crois qu'avec ce *Cho'had* (pot-de-vin) qui consiste à nous confier des postes élevés, tu vas pouvoir nous aveugler, puisque l'on sait que le présent corrupteur aveugle les yeux des justes ».

C'est ce que notre verset veut exprimer « Même si tu creuvais les yeux de ces hommes », autrement dit « Même si tu nous soudoyais en nous proposant des postes prestigieux, nous n'endosserons pas ces grandes responsabilités, et n'abandonnerons pas nos revendications ».



(ב) אָמַר אֶל-אֶלְעָזָר בֶּן-אַהֲרֹן הַכֹּהֵן וַיִּרָם אֶת-הַמִּחֲתָת
מִבֵּין הַשְּׂרָפָה וְאֶת-הָאֵשׁ זָרָה-הַלְּאָה כִּי קָדְשׁוּ

« Dis à Elazar, fils d'Aaron le Cohen, et qu'il ramasse les encensoirs du milieu du feu – et jette au loin le feu – car ils sont devenus sacrés » (Ch. 17 ; verset 2)

Le Méïri demande pourquoi n'était-ce pas à Aaron, le grand prêtre d'accomplir cette mission, plutôt qu'Elazar ?

La Guemara (ברכות כז:) raconte l'épisode qui a opposé Raban Gamliel et Rabbi Yéhochoua. Le premier avait fait souffrir le second. Les Sages ont décidé de destituer Raban Gamliel de son poste de prince. Il fallait cependant lui trouver un successeur pour ce poste, et désigner Rabbi Yéhochoua leur était impossible. En effet, s'ils avaient désigné Rabbi Yéhochoua, la souffrance de Raban Gamliel eut été trop cruelle, car non seulement il perdait son poste, mais en plus celui-ci serait échu à son adversaire.

Kora'h voulait prendre la place d'Aaron. Si Hachem avait désigné Aaron pour accomplir cette mission, la souffrance de Kora'h eut été trop grande.

Voyez l'importance du *Dérè'h Erets* (savoir-vivre), même vis-à-vis d'un homme comme Kora'h qui a défié Moché.

Cependant, le **Imré Emet** conteste cet enseignement.

En effet, on ne peut pas comparer l'histoire de Raban Gamliel avec celle de Kora'h et de ces 250 personnes qui ont approché la *Kétoret* (l'encens). Ces derniers sont morts, et Kora'h a été avalé dans l'enfer. Ils n'auraient donc pas pu voir Aaron s'occuper des encensoirs, ni en ressentir de la souffrance.

C'est pourquoi le **Imré Emet** propose une autre réponse au fait qu'Hachem ait choisi Elazar et non Aaron.

Lorsque le feu du ciel est descendu et les a consummés, les encensoirs qui se trouvaient au contact des cadavres sont devenus impurs.

Le **Rambam** tranche la *Hala'ha* suivante : lorsqu'un Cohen Gadol (le grand prêtre) et un simple Cohen voient sur leur chemin un *Meth Mitsva* (un cadavre non enterré), c'est le simple Cohen et non le Cohen Gadol qui doit s'impurifier pour les derniers devoirs du mort.

C'est pourquoi, Elazar étant simple Cohen à ce moment-là, devaient s'impurifier au contact des encensoirs, et non Aaron, le Cohen Gadol.



... שְׁמַעוּ-נָא הַמְרִים ... (1)

« *Ecoutez maintenant, rebelles !* » (Ch. 20 ; verset 10)

Le **Gaon Rabbi Chmouel Binyamin Sofer** rapporte une opinion dans le **Midrach Péliah** selon laquelle Moché ignorait la raison de sa mort.

En effet, dans Parachat Vézot Habéra'ha, le verset déclare : « Et nul homme ne connaît sa sépulture jusqu'à ce jour » (Deutéronome; Ch. 34 ; verset 6)

D'autre part, lorsque la Torah présente Moché comme un homme humble, le verset rapporte : « Or, l'homme Moché était extrêmement humble, plus que tout autre homme sur la face de la terre ! » (Ch. 12 ; verset 3)

Dans le second verset, שֵׂאִי désigne donc Moché. En transposant cette signification dans le premier verset cité, la traduction devient alors « Et Moché ne savait pas pourquoi il avait été enterré (donc mort) » !

Or nous savons pourquoi il est mort ! Il s'est emporté contre les Bné Israël et leur a dit « Ecoutez maintenant, rebelles ! ».

Une faute si minime ne devrait pas justifier la mort de celui qui la commet, à l'exception de Moché. Celui-ci avait atteint un degré de grandeur inestimable, et la moindre petite faute devait lui être comptée comme un grave manquement.

Nous connaissons l'immense sainteté de notre Maître, au sujet duquel la Torah déclare : « Plus jamais ne s'élèvera en Israël un prophète comme Moché » (Deutéronome ; Ch. 34 ; verset 10)

Mais dans sa modestie incomparable, Moché ne soupçonnait pas le haut niveau de sainteté qu'il avait atteint. Il se considérait un homme ordinaire, envers qui on pouvait faire preuve d'indulgence pour des erreurs minimales comme celle qu'il a commise en s'emportant contre les Bné Israël.

C'est pourquoi, il ne comprenait pas pourquoi malgré les cinq cent quinze prières qu'il a adressées à Hachem, il est mort avant d'entrer en Erets Israël. Par modestie, Moché ne pensait pas qu'il était de ceux qui sont jugés avec rigueur pour la moindre erreur.

חוקת

H'oukat



(יב) וַיֹּאמֶר ה' אֶל-מֹשֶׁה וְאֶל-אַהֲרֹן יַעַן לֹא-הֶאֱמַנְתֶּם בִּי לְהַקְדִּישֵׁנִי לְעֵינֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל

« Hachem dit à Moché et Aaron : "Puisque vous n'avez pas cru en Moi pour Me sanctifier aux yeux des enfants d'Israël ..." »

(Ch. 20 ; verset 12)

Bien des commentateurs se sont efforcés d'expliquer ce sujet de גאון רבי אריה יהודה מבראד (les eaux de la querelle), mais le nous propose une explication originale.

Comment Moché a-t-il pu transgresser l'ordre d'Hachem en frappant le rocher au lieu de lui parler ?

On ne peut pas dire qu'il se soit simplement trompé et qu'il ait oublié l'ordre d'Hachem, Aaron qui était présent l'aurait immédiatement corrigé ! C'est donc en toute conscience que Moché a désobéi à la parole d'Hachem.

Mais qu'est ce qui l'a poussé à agir ainsi ?

Il faut distinguer deux types de miracle : celui qui se rapproche et se confond avec le naturel, et celui qui renverse complètement l'ordre naturel.

Par exemple, lorsqu'Elisha a ressuscité le fils de la Chounamite, il lui a fallu coller sa bouche sur la bouche du jeune garçon, ses yeux sur ses yeux, a réchauffé le corps de l'enfant en multipliant les prières, tout ceci pour se coller au plus près d'un phénomène naturel.

La Guemara (חולין ז:) raconte qu'on a déposé la dépouille d'un défunt dans le tombeau d'Elisha, et au contact de ses ossements, cet homme a ressuscité et s'est mit debout.

Bien sûr, le premier miracle, bien qu'extraordinaire, est moins spectaculaire que le second. Cet homme ressuscité devait avoir un mérite plus grand que le fils de la Chounamite.

Le puits qui accompagnait les Bné Israël dans le désert était dû au mérite de Myriam. Lorsqu'elle s'est éteinte, le puit a disparu, puis et revenu, cette fois grâce au mérite de Moché. Ce dernier avait un mérite incomparable, et pour obtenir de l'eau, il n'était pas nécessaire d'accomplir de grands efforts. La simple parole suffisait à rendre le *Kiddouch Hachem* (sanctification du Nom de D.ieu) grandiose.

Mais Moché était d'une humilité extrême, comme en témoigne la Torah : « **וְהָאִישׁ מֹשֶׁה עָנָו מְאֹד מְכַל הָאָדָם אֲשֶׁר עַל-פְּנֵי הָאָדָמָה** : Or, l'homme Moché était extrêmement humble, plus que tout autre homme sur la face de la terre ! » (Ch. 12 ; verset 3)

Il ne voulait pas que l'obtention de l'eau par le biais de sa simple parole révèle aux yeux de tous la supériorité de ses mérites par

rapport à ceux de sa sœur Myriam. C'est pourquoi il a frappé le rocher comme la première fois. Mais alors qu'il avait l'occasion de publier aux yeux de tous la grandeur d'Hachem, il aurait dû faire abstraction de sa modestie.



(ב) וַיֹּאמֶר ה' אֶל-מֹשֶׁה וְאֶל-אַהֲרֹן יַעַן לֹא-הֶאֱמַנְתֶּם בִּי
 לְהַקְדִּישֵׁנִי לְעֵינֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל לְכֵן לֹא תָבִיאוּ אֶת-הַקְּהָל
 הַזֶּה אֶל-הָאָרֶץ אֲשֶׁר-נָתַתִּי לָהֶם

« Hachem dit à Moché et Aaron : "Puisque vous n'avez pas cru en Moi pour Me sanctifier aux yeux des enfants d'Israël, aussi ne mènerez-vous pas cette assemblée vers la Terre que Je leur ai donnée" » (Ch. 20 ; verset 12)

Pour **Rachi**, le Nom de D.ieu aurait pu être sanctifié aux yeux de toute la communauté qui en aurait tiré une leçon : « Si un rocher, qui ne parle pas, n'entend pas et n'a pas de besoin de subsistance, obéit à la parole de D.ieu, à plus forte raison devons-nous le faire ».

Le **Maharcha** relève une contradiction dans les paroles de Rachi : ici, Moché a été puni parce qu'il a frappé le rocher au lieu de lui parler, tandis que dans son explication de la Guemara (סנהדרין קא), Rachi explique que Moché a été puni pour avoir dit aux enfants d'Israël שמעו נא המרים « Ecoutez maintenant, rebelles ! ».

Dans le livre de **Beth Chmouel A'haron**, il est rapporté que Moché a été puni pour avoir frappé le rocher. Mais dans la Guemara (ראש השנה יז), Rava enseigne que celui qui domine ses mauvais traits de caractère verra ses fautes pardonnées.

Assurément, Moché savait dominer ses traits de caractère, mais le fait d'avoir interpeller les Bné Israël comme il l'a fait a révélé un moment de perte de contrôle de soi-même, et c'est pour ça qu'Hachem ne lui a pas pardonné sa faute d'avoir frapper le rocher.

Il nous reste néanmoins à comprendre pourquoi il a frappé le rocher.

לרשון שטרן הגאון רבי גרשון שטרן rapporte un principe bien connu de nos Sages : מעשה אבות סימן לבנים « Les actions des pères sont des modèles pour leurs enfants ».

Lorsqu'Avraham Avinou a reçu les Anges, il a lui-même préparé les veaux, le pain, le lait pour les apporter à ses invités. Mais pour l'eau, il a dit יוקח-גא מעט מים « Que l'on apporte un peu d'eau », c'est-à-dire qu'il a demandé à quelqu'un d'autre de le faire.

C'est pour ça que Moché ne voulait pas parler au rocher. Nous savons que la *Ché'hina* (la Présence Divine) S'exprimait à travers la gorge de Moché, donc lorsque Moché parlait, c'était en réalité Hachem qui parlait. A l'instar d'Avraham, Moché voulait que la distribution d'eau se fasse par l'intermédiaire d'une tierce personne. En frappant le rocher, il offrait d'être l'intermédiaire d'Hachem, alors qu'en lui parlant simplement, il aurait privé Hachem de ce recours à un intermédiaire.

Cependant, lorsqu'il s'est mis en colère contre les Bné Israël, la *Ché'hina* l'a quitté, car la *Ché'hina* ne réside pas chez le coléreux. Moché parlait alors en son nom propre, et non en celui d'Hachem. Plus rien ne l'empêchait de se servir de sa parole pour servir d'intermédiaire à Hachem. C'est donc le fait d'avoir frappé le rocher alors qu'il s'était mis en colère préalablement qui constituait une faute.



וְדַבַּרְתֶּם אֶל-הַסֵּלַע ... וַיָּרֶם מֹשֶׁה אֶת-יָדוֹ וַיִּךְ (ח)
 אֶת-הַסֵּלַע בְּמַטְהוֹ פַּעַמַיִם וַיֵּצְאוּ מִיָּם רַבִּים ...
 «... et vous parlerez au rocher [...] Moché leva sa main et frappa
 le rocher de son bâton à deux reprises, des eaux abondantes
 jaillirent ... » (Ch. 20 ; versets 8 et 11)

Dans la Parachat Béchala'h, Hachem a ordonné à Moché : ... וְהִכִּיתָ בְּצוּר ...
 « tu frapperas le rocher ... » (Exode ; Ch. 17 ; verset 6)

Pourquoi Hachem ordonne-t-Il à Moché et Aaron de parler au rocher, alors que la fois d'avant il fallait le frapper ?

D'autre part, pourquoi Moché dut-il frapper deux fois, alors qu'un seul coup suffisait à 'Horèv ?

Le **Gaon Rabbi Méir Arik** ramène le verset dans la Parachat Haazinou : ... « *עַל אֲשֶׁר מְעַלְתֶּם בִּי בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּמִי-מְדִיבַת קִדְוֶה* ... » Parce que vous M'avez offensé parmi les enfants d'Israël aux eaux de la querelle de Kadech » (Deutéronome ; Ch. 32; verset 51)

Le terme מעלתם fait référence à מעילה, qui renvoie à la profanation d'objet sacré. Pour notre commentateur, il s'agit du bâton de Aaron, que Moché a utilisé pour frapper le rocher.

Ce bâton était tout à fait particulier. En effet, dans la Parachat Kora'h (la Paracha qui précède), la Torah nous enseigne : ... וַיֵּצֵא פֶּרַח... וַיֵּצֵא צִיץ וַיִּגְמַל שְׂקָדִים « il avait produit une fleur, fait jaillir un bourgeon, et des amandes avaient mûri » (Ch. 17; verset 23)

ציץ un bourgeon, mais aussi une plaque, comme on le voit dans Parachat Tétsavé : וַעֲשִׂיתָ צִיץ וְהָב טָהוֹר וּפְתוּחַת עֲלִיו וּפְתוּחַי הֶחֱם קָדֵשׁ לָהּ :

« Tu feras une plaque frontale en or pur, et tu y graveras, gravé comme un cachet, "Saint pour Hachem" » (Exode; Ch. 28 ; verset 36)

Le $\gamma\text{צ}$ était la plaque d'or du Kohen Gadol, sur laquelle était inscrite קדש לה' « Saint pour Hachem ». Le bâton d'Aaron était devenu שקדש (sacré).

C'est pourquoi Hachem a demandé à ce qu'on parle au rocher, et non à ce qu'on le frappe avec ce bâton, car il est interdit de tirer un profit personnel d'un objet sacré, appartenant au sanctuaire, en l'occurrence pour boire. Au premier coup, le rocher n'a pas donné d'eau, ou très peu.

En revanche, au second coup, l'eau est sortie abondamment, car le bâton avait perdu de sa sainteté lors du premier coup, par l'usage profane qui en avait été fait. Israël a donc pu profiter de l'eau.

בלק

Balak



(n) וַיֹּאמְרוּ אֲלֵיהֶם לֵינוּ פֹה הַלַּיְלָה וְהַשְׁבַּתִּי אֶתְכֶם דָּבָר
כַּאֲשֶׁר יִדְבֹר ה' אֵלַי וַיֵּשְׁבוּ שָׂרֵי-מֹאָב עִם-בְּלָעָם

« Il leur dit : "Passez la nuit ici, et je vous rendrai une réponse selon ce qu'Hachem m'aura dit." Et les officiers de Moav restèrent avec Bilam » (Ch. 22 ; verset 8)

La Guemara (סנהדרין קה.) rapporte que les officiers de Midian se sont levés et sont partis. Ils se sont dit : « Est-ce qu'un père hait son fils ? Comment Bilam peut-il espérer qu'Hachem lui dise de détruire Ses enfants pendant la nuit ? ».

La question est évidente : mais que croyaient-ils jusqu'à présent ?

Selon une première réponse, ils pensaient que la force de Bilam se trouvait dans ses actes de sorcellerie. Mais lorsqu'il leur a dit « Je vous rendrai une réponse selon ce qu'Hachem m'aura dit », ils ont compris qu'il n'y avait aucune chance de réussite, puisqu'il n'y avait

aucune chance pour qu'Hachem l'autorise à maudire Ses enfants. Ils se sont donc levés et sont partis.

Le **Gaon Rabbi Chmouel Aaron Roubin** propose une autre approche.

Les commentateurs expliquent que Balak a donné la mission à Bilam de maudire les Bné Israël car il ne pouvait pas lui demander de bénir son peuple Moav. En effet, Bilam avait déjà maudit le peuple de Moav lors de la guerre de Si'hon, et comme cette malédiction ne s'annulait pas, il a demandé à maudire également les Bné Israël.

Le Yérouchalmi (ראש השנה א.א.) enseigne qu'Hachem juge les nations la nuit et Israël le jour.

Maintenant, on peut analyser ainsi : les officiers de Moav et de Midian sont arrivés le jour, pour que Bilam puisse maudire Israël au moment de son jugement. Mais lorsqu'il leur a dit « Passez la nuit », ils ont compris que Bilam allait insister auprès d'Hachem pour maudire les Bné Israël précisément au moment où ce sont les nations qui sont jugées, en pleine nuit. Ils ont donc craint que la malédiction se retourne contre eux, et ils savaient les dégâts que pouvaient causer les malédictions de Bilam pour y avoir eu droit lors de la guerre de Si'hon.

Ils se sont donc levés et sont partis.



(n) לֹא אוֹכֵל לְעֵבֵר אֶת-פִּי ה' אֱלֹהֵי לַעֲשׂוֹת קְטָנָה אוֹ
 גְּדוֹלָה (n) מָה אֶקַּב לֹא קִבָּה אֵל וּמָה אֶזְעַם לֹא זְעַם ה'
 « ... je ne pourrais transgresser la parole d'Hachem mon
 Dieu et faire petite ou grande chose. [...] Comment puis-je
 maudire ? Dieu n'a pas maudit. Comment puis-je éveiller la
 colère ? Hachem n'éprouve pas de courroux. » (Ch. 22 ; verset 18 et
 Ch. 23 ; verset 8)

Pourquoi Bilam précise-t-il qu'il ne pourrait pas accomplir une grande chose, s'il est incapable d'en faire même une petite ?

Le **Gaon de Vilna** commente le verset : « וַיִּשֶׂם ה' דְּבַר בְּפִי בִלְעָם » Hachem mit une parole dans la bouche de Bilam ... » (Ch. 22 ; verset 5)

Nos Sages expliquent qu'Hachem a mis un hameçon et un mors dans la bouche de Bilam. L'hameçon permet de sortir un poisson de l'eau en le tirant par la bouche, et le mors permet de retenir un cheval par la bouche.

Bilam voulait invoquer la justice divine avec les vocables אלוהים et יה-י qui sont des noms qui caractérisent la sévérité de Dieu.

Lorsqu'il a dit « לֹא קִבָּה אֵל-ל » « Dieu n'a pas maudit », il voulait en réalité dire le nom אלוהים qui représente la rigueur, mais Hachem l'a retenu et il n'a pu dire que א-ל qui représente la clémence. C'est l'allusion du mors qui retient le cheval.

Par contre lorsqu'il a dit « לֹא זְעַם ה' » « Hachem n'éprouve pas de courroux », il voulait en réalité dire יה-י, mais sa langue comme tirée par un hameçon a été tirée et il a terminé de prononcer le Nom de Dieu יהוה-יהוה, qui représente la miséricorde.

C'est sous cet éclairage qu'il faut lire les paroles d'amertume de Bilam : « Comment maudirai-je par le Nom clément de ל-א, et comment menacerai-je avec le Nom miséricordieux de י-ה-ו-ה ? Je ne peux modifier ces deux noms, ni en raccourcissant י-ה-ו-ה en י-ה, ni en rallongeant ל-א en אלוה-ים ».



(כח) וַיִּפְתַּח ה' אֶת-פִּי הָאֲתוֹן וַתֹּאמֶר לְבַלְעָם מָה-
עָשִׂיתִי לָךְ כִּי הִכִּיתָנִי זֶה שְׁלֹשׁ רַגְלִים

« Hachem ouvrit la bouche de l'ânesse et elle dit à Bilam : "Que t'ai-je fait pour que tu m'aies frappée ainsi à trois reprises ?" »

(Ch. 22 ; verset 28)

Rachi explique qu'Hachem a transmis à Bilam l'allusion suivante : « Comment peux-tu vouloir anéantir un peuple qui célèbre tous les ans les trois fêtes de pèlerinage ? », puisque שלש רגלים signifie « trois fois », mais également « trois fêtes de pèlerinage ».

La question, c'est pourquoi sont-ce précisément ces Mitsvot, de monter trois fois par an à Yérouchalaïm, qu'Hachem a mis en avant ? Les Bné Israël ne disposent-ils pas de six cent treize Mitsvot, donc autant de mérites ?

Le **Pri Méguadim** cite un Midrach : Hachem s'adresse à Bilam « Si tu anéantis Israël, qui va respecter Ma Torah ? Je l'ai proposée à toutes les nations, elles ont refusé. Il n'y a eu qu'Israël pour l'accepter ». Bilam a répondu « Moi, je vais la respecter ».

Par son allusion aux trois fêtes, l'ânesse lui répond : « Toi Bilam, tu prétends accepter la Torah et réaliser ses commandements alors que tu ne peux même pas faire cette Mitsva de monter à Yérouchalaïm pour les trois fêtes, car tu es borgne et boîteux, ce qui t'exempt de cette Mitsva. » En effet, c'est la *Hala'ha*, tout homme qui a un défaut physique est exempté d'accomplir cette Mitsva.



(ב) וַיִּשָּׂא בַלְעָם אֶת-עֵינָיו וַיֵּרָא אֶת-יִשְׂרָאֵל נִשְׁכָּן לְשִׁבְטָיו
וַתְּהִי עָלָיו רוּחַ אֱלֹהִים

« Bilam leva ses yeux, il vit Israël installé par tribus et l'esprit de Dieu fut sur lui » (Ch. 24 ; verset 2)

Rachi explique que Bilam a vu l'ordre admirable qui régnait dans le campement des Bné Israël. Les tribus gardaient chacune sa propre identité, et les tentes étaient disposées de façon à éviter un vis-à-vis des entrées pour préserver l'intimité des familles.

A priori, ce commentaire de Rachi n'est pas à sa place. Il aurait été plus adéquat de préciser que les portes des tentes ne se faisaient pas face dans le verset qui rapporte l'éloge de Bilam à ce sujet : *מה-טבו אהלֵיךָ יַעֲקֹב מִשְׁכְּנֹתֶיךָ יִשְׂרָאֵל* « Que sont agréables tes tentes ô Yaakov, tes demeures ô Israël » (Ch. 24 ; verset 5)

Il faut préciser que la source de ce commentaire de Rachi sont les propos de Rabbi Yo'hanan rapportés dans la Guemara (בבא בתרא ס.).

Rabbi Sim'ha Cohen Rappaport nous propose une très jolie analyse.

Le *Choul'han Arou'h* tranche la *Hala'ha* : il est interdit de construire sa maison avec des portes et des fenêtres qui donnent sur son voisin.

Certains expliquent cet interdit par le respect de la *Tsniout* (pudeur), d'autres expliquent que c'est pour éviter le *Aïn ara* (le mauvais oeil).

On comprend aisément ceux qui pensent qu'il s'agit de pudeur. En effet, la Guemara citée plus haut explique que Bilam a vu la disposition des tentes des Bné Israël, et a été envahi par l'Esprit Divin. Il a fait le lien entre cette marque de pudeur, et ce qui valait

à Israël d'être gratifié de cette marque d'affection particulière d'Hachem : la présence de la *Ché'hina* parmi eux.

Bilam pensait que la présence de la *Ché'hina* n'était pas liée à la crainte d'un mauvais oeil, car les tentes de la tribu de Yossef étaient disposées comme celles des autres tribus, avec le même souci d'éviter les vis-à-vis gênants, alors même que Yossef n'est pas sujet aux préjudices du mauvais oeil, comme dit le verset dans les bénédictions de Yaakov Avinou : בֶּן פְּרֵת יוֹסֵף בֶּן פְּרֵת עֲלֵי-עֵין : « C'est un fils plein de grâce que Yossef, un fils plein de grâce pour l'oeil »

(Genèse; Ch. 49 ; verset 22)

Notre verset fait l'éloge du fait que chaque tribu campait autour de sa bannière, y compris celle de Yossef, bien que les membres de cette tribu n'avaient rien à craindre du mauvais œil. En se sachant hors de danger, ils auraient pu avoir la tentation de négliger le risque qu'ils pouvaient faire courir à autrui, de leur propre fait. Cette précaution de demeurer « entre eux », est donc une marque d'altruisme digne de louange. C'est pourquoi Rachi loue la disposition des campements précisément sur le verset qui rapporte שׁוֹכֵן לְשִׁבְטָיו « installé par tribus ».



(ה) מַה-טָּבוֹ אֶהְיֶיךָ יַעֲקֹב מִשְׁכְּנֹתֶיךָ יִשְׂרָאֵל

« Que sont agréables tes tentes ô Yaakov, tes demeures ô Israël » (Ch. 24 ; verset 5)

טפאנעט פאלאל פאנעט הגאון רבי חיים בצלאל פאנעט :
 וְהִגִּיד לַכֹּהֵן לֵאמֹר כָּנַע נִרְאָה לִי בְּבַיִת... « ... il déclarera au Kohen, en
 disant : "Il m'est apparu comme une plaie dans la maison" » (Lévitique;
 Ch. 14 ; verset 35)

Il y a un verset dans Michlé : « La maison des méchants sera ruinée, la tente des hommes droits est florissante » (Michlé; Ch. 14 ; verset 11)

Le but essentiel de notre service divin est de prendre conscience que ce monde-çi n'est qu'un passage éphémère, et non un lieu de résidence fixe, à l'image d'une tente qui se caractérise par sa fragilité. Pour les *Tsadikim* (Justes), ce monde ressemble à une tente, tandis que pour les *Réchaïm* (Impies), il s'apparente à une véritable maison. Mais comme l'indique le verset de Michlé, la maison de l'impie est appelée à disparaître, tandis que la tente du juste est promise à un bel avenir.

'Hazzal nous enseignent que la lèpre ne vient qu'à cause de nos fautes, c'est pourquoi l'homme chez qui se trouve une trace de lèpre dans sa maison devait aller chez le Kohen et dire qu'il avait une tâche « dans sa maison », autrement dit dans ce qu'il considère comme étant quelque chose d'important, justement du fait de son inversion des valeurs. Cette prise de conscience devait l'amener au repentir, car s'il avait compris que son passage sur terre n'était qu'éphémère, il n'aurait pas fauté.

C'est ce que dit Bilam : « Quelles sont belles tes tentes Yaakov ». Il faut comprendre qu'il ne pouvait pas maudire les Bné Israël, justement parce qu'ils avaient compris que ce monde-çi n'est qu'une tente, un passage éphémère, et qu'en s'interdisant de fauter, ils rendaient leur « tente » indestructible.

On retrouve ce même principe avec Yaakov Avinou dans la Parachat Vayichla'h : ... וַיֵּקֶבְ נָסֵעַ סֹכְתוֹ וַיְבִן לּוֹ בַּיִת וַיִּמְקְנֶהוּ עֲשֵׂה סֹכֶת... « Et Yaakov se dirigea vers Soukot et il se construisit une maison, et pour son bétail, il fit des cabanes ... » (Genèse ; Ch. 33 ; verset 17)

Pour lui, il s'est construit une maison pour le monde futur, mais pour ses troupeaux, c'est-à-dire ces affaires matérielles, de simples tentes qui sont temporaires, pour ce monde-çi.

C'est pourquoi Bilam complimente « les tentes de Yaakov », celles qu'il a réservées à ses troupeaux, et les « demeures d'Israël », les demeures pour le monde futur pour Israël, que l'on peut aussi lire ישר (droit) avec א-ל (Hachem).



... וַיֹּאכַל הָעָם וַיִּשְׁתַּחֲווּ לְאֱלֹהֵיהֶן (א) וַיִּצְמַד יִשְׂרָאֵל
 לְבַעַל פְּעֹר ...

« ... le peuple mangea, et il se prosterna devant leurs dieux.
 Israël se lia avec Baal Péor ... » (Ch. 25 ; versets 2 et 3)

Après avoir échoué à maudire les Bné Israël, Bilam va conseiller Balak ainsi : « Sache que le Très-Haut a horreur de la luxure et des mauvaises mœurs ». Aussitôt, Balak envoie les filles de Moav se prostituer devant les Bné Israël. Elles les excitaient, et avant de passer à l'acte, elles exigeaient qu'ils se prosternent devant Baal Péor.

Rachi explique en quoi consistaient la pratique de cette idolâtrie : il s'agissait de se déshabiller et déféquer devant leurs statues.

Cet acte inqualifiable est pire qu'une idolatrie « classique », certes très grave, mais qui constitue somme toute l'aboutissement d'un raisonnement qui consiste à considérer une statue pour une divinité.

En revanche, pour Baal Péor, il s'agit du déni et du rejet de toute divinité : l'athéisme.

Malgré la gravité de cet acte, la Torah nous explique que les Bné Israël ont d'abord mangé, puis se sont attachés à Baal Péor. En quoi était-ce si grave ?

Il faut rappeler que dans le désert, les Bné Israël se nourrissaient avec la Manne. 'Hazal nous enseignent que la Manne avait une particularité, c'est qu'elle se diluait dans le corps, de sorte à ne produire aucun déchet.

Les Bné Israël, ont donc mangé des aliments naturels pour ainsi pouvoir servir Baal Péor.

פנחס

Pinh'as



... (א) ... הַשִּׁיב אֶת-חֲמָתִי מֵעַל בְּנֵי-יִשְׂרָאֵל ...

« ... (Pin'has) a détourné Ma colère de dessus les enfants d'Israël ... » (Ch. 25 ; verset 11)

Comme à son habitude, le **Gaon de Vilna** nous dévoile une remarquable allusion dans ce verset.

Dans le mot מחצית השקל de מחצית (la moitié d'un Chékèl, contribution pour les besoins du Temple), la lettre du milieu est le צ qui est la première lettre de צדקה (la charité). Les deux lettres qui encadrent le צ du milieu sont ה et י, qui forment le mot חי (la vie). Les deux lettres aux extrémités du mots, celles qui sont les plus éloignées du צ du milieu sont מ et ת, qui forment le mot מת (la mort).

Cela nous apprend que celui qui s'adonne à la צדקה se rapproche de la vie et s'éloigne de la mort, selon le principe צדקה תציל ממות (la charité sauve de la mort).

Pin'has s'est consciemment mis en danger en tuant Zimri Ben Salou, d'une part pour venger l'Honneur bafoué d'Hachem, mais aussi pour sauver les Bné Israël d'une extermination. En effet, nos Sages nous disent que si Zimri s'était défendu et avait tué Pin'has, c'eut été un cas de légitime défense, et aurait été innocenté.

Son geste merveilleux était un acte de bonté et de charité envers les Bné Israël.

C'est l'allusion de ce verset que nous dévoile le Gaon de Vilna : השיב את חמתי « Il a détourné Ma colère », c'est-à-dire qu'il a détourné les lettres de du mot חמתי (Ma colère), car à l'inverse de מחצית, les lettres מ et ת qui forment le mot מת (la mort) sont au centre, tandis que les lettres ח et י qui forment le mot חי (la vie) sont aux extrémités.

Si Pin'has n'avait pas détourné la colère d'Hachem, le peuple aurait été anéanti.

Cet acte de charité de Pin'has a permis d'inverser le mot חמתי (Ma colère) en מחצית (la moitié d'un Chékèl), ce qui a repoussé la mort du peuple.



(א) אָבִינוּ יָמָת בְּמִדְבָּר וְהוּא לֹא-הָיָה בְּתוֹךְ הַעֵדָה
הַנוֹעֲדִים עַל-ה' בְּעֵדֶת-קָרַח כִּי-בְחָטָאֻ מִתּוֹ וּבָנִים לֹא-
הָיוּ לוֹ

« Notre père est mort dans le désert, il n'était pas parmi l'assemblée qui s'était liguée contre Hachem dans l'assemblée de Kora'h, mais il est mort pour sa propre faute. Or il n'avait pas de fils. » (Ch. 27 ; verset 3)

« Or il n'avait pas de fils ». Quel rapport cela avait-il avec le début du verset ?

La Guemara (סנהדרין ק.) nous enseigne que Kora'h et ses compères ont diffamé Moché en l'accusant de איש איש (adultère). Souffla alors un vent de suspiscion sur l'ensemble des femmes juives, car chacun pensait que son épouse pouvait avoir des relations avec Moché.

Or au sujet de la Sota (femme soupçonnée d'adultère), nous savons que si elle s'avérait être innocente, elle méritait d'avoir un garçon alors même qu'elle pouvait n'avoir eu que des filles jusqu'alors. En l'occurrence, toutes ces femmes injustement soupçonnées par leur mari donnèrent naissance à des garçons, de sorte que l'on observa un bond dans la fécondité des garçons à la suite de cet épisode.

Et c'est l'argument infallible que les filles de Tsélof'hade avaient avancé pour démontrer le fait que leur père n'avait pas pris part dans le complot de Kora'h. En effet, s'il avait prêté foi aux calomnies de Kora'h, et qu'il avait conséquemment soupçonné son épouse, on aurait fait boire des eaux de la Sota à son épouse, et il aurait eu un garçon, pour que cette naissance lui tienne lieu de démenti.

Le fait qu'il n'ait pas eu de garçon démontrait donc qu'il n'était associé ni de près ni de loin aux accusations mensongères qui ciblaient Moché.



(א) אָבִינוּ יָמָת בְּמִדְבָּר וְהוּא לֹא-הָיָה בְּתוֹךְ הַעֵדָה
 הַנּוֹעֲדִים עַל-ה' בְּעֵדֶת-קֹרַח כִּי-בִקְטָאוֹ יָמָת וּבָנָיִם לֹא-
 הָיוּ לוֹ (ה) וַיִּקְרַב מֹשֶׁה אֶת-מִשְׁפָּטָן לִפְנֵי ה'

« Notre père est mort dans le désert, il n'était pas parmi l'assemblée qui s'était liguée contre Hachem dans l'assemblée de Kora'h, mais il est mort pour sa propre faute. Or il n'avait pas de fils.» [...] Moché porta leur cause devant Hachem »

(Ch. 27 ; versets 3 et 5)

Est-il possible que Moché ait oublié le Din (jugement) pour qu'il aille porter l'affaire devant Hachem ?

Un jour, deux juifs se sont présentés devant le **Baal Min'hat 'Hinou'h** pour qu'il rende un *Din Torah* (jugement) dans un litige qui les opposait. Alors que chacun présentait ses arguments, l'un d'eux dit : « J'ai bien connu votre père, c'est lui qui a fait mes *Kiddouchin* (mariage) ». En entendant cela, le Rav s'est tourné vers l'autre intéressé et lui a demandé : « Est-ce que mon père s'est aussi occupé de ton mariage ? ». L'autre lui répondit que non. Aussitôt, le Rav se déclara *Passoul* (inapte) pour rendre ce jugement, attendu qu'il pouvait être influencé en faveur d'une partie par le fait que son père se soit occupé de marier l'un des protagonistes.

Le *Choul'han Arou'h* nous met en garde et nous incite à la plus grande vigilance pour nous préserver du *Cho'had* (la corruption), qu'il s'agisse de présents corrupteurs, de pots-de-vin, mais aussi de paroles flatteuses et malicieuses, destinées à amadouer un juge. Cela rend le juge inapte à juger.

Lorsque les filles de Tsélofhade ont réclamé leur part d'héritage sur la terre, elles ont rajouté que leur père ne s'était nullement associé à Kora'h et à son opposition à Moché. En clair, ce sous-entendu n'était qu'une façon de rappeler à Moché que leur défunt père avait pris fait et cause pour lui.

Dans cette situation, Moché a flairé la « poussière de *Cho'had* », il s'est aussitôt déclaré inapte à trancher l'affaire qui lui était présentée, et l'a soumise directement au jugement de D.ieu.



(ה) וַיִּקְרַב מֹשֶׁה אֶת-מִשְׁפָּטָן לִפְנֵי ה'

« Moché porta leur cause devant Hachem » (Ch. 27 ; versets 3 et 5)

A priori, il était inutile de «déranger» Hachem pour cela. L'affaire est simple : Tsélofhade a cinq filles, pas de fils. L'héritage revient aux filles !

La Guemara (שבת קיח.) rapporte l'enseignement de **Rabbi Yo'hanan au nom de Rabbi Yossi** : כל המענג את השבת נותנין לו נחלה בלי מצרים : « Quiconque se délecte du Chabbat se voit accorder un héritage sans limites ». Donc l'héritage de la Terre Sainte dépend du respect du Chabbat.

Si l'on suit l'avis de Rabbi Akiva, Tsélofhade était le מקושש עצים (le ramasseur de bois) qui a profané Chabbat. Quelle part pouvait-il avoir dans le partage de la terre ?

Tossfot dans le Yérouchalmi estime que le ramasseur de bois était en réalité animé par un désir de sanctification du Nom d'Hachem. En effet, il voulait démontrer aux yeux de tous la gravité de la transgression du Chabbat, car il allait être le premier à être mis à mort pour cela. Il s'est donc sacrifié pour montrer l'importance de la Torah, du respect des Mitsvoth, et l'extrême gravité d'une transgression.

Toutefois, cela ne pouvait être perçu que par Hachem Lui-même, qui sonde les cœurs et connaît les motivations qui nous poussent à agir. Mais au regard des faits, Tsélofhade avait bel et bien transgressé Chabbat. Moché savait qu'il lui manquait cette possibilité de percevoir et de juger sur la base d'éléments non

factuels, et c'est pour cela qu'il s'en est remis au jugement de Dieu. Et c'est parce qu'il a perçu une motivation pure dans la démarche de Tsélof'hade qu'Hachem a accordé à ses filles une part d'héritage en Terre Sainte.



יִפְקֹד ה' אֱלֹהֵי הָרוּחַת לְכָל-בָּשָׂר אִישׁ עַל-הָעֵדָה (TD)
 « Qu'Hachem, D.ieu des esprits de toute chair, nomme un
 homme sur l'assemblée (pour succéder à Moché) » (Ch. 27 ;
 verset 16)

Lorsque deux sujets différents se suivent dans la Torah, il y a très souvent un lien entre eux.

Quel est le lien entre l'épisode des filles de Tsélofhade et la demande de Moché de désigner son successeur ?

Moché avait un doute : avait-il un *Din Mélé'h* (statut de roi) ou bien un *Din Navi* (statut de prophète).

Quelle différence cela faisait-il ?

Si on le considère comme un roi, alors ses enfants doivent lui succéder, puisque la royauté s'obtient par héritage.

En revanche, si on le considère comme prophète, il n'y a aucune obligation à ce que ses enfants lui succèdent, puisque la prophétie ne s'obtient pas par héritage.

Après l'épisode des explorateurs, certains parmi les Bné Israël ont mesuré l'immense étendue de leur faute, et ont souhaité la racheter coûte que coûte. Ils montèrent donc en Terre Sainte contre l'avis de Moché avec l'espoir que tout redeviendrait comme avant la faute.

D'après certains avis, Tsélofhade faisait partie de ces gens, et il survécut au massacre auquel ils se sont exposés.

Si on considère que Moché avait un statut de roi, Tsélofhade se serait rendu coupable de sédition. En désobéissant à Moché, il

aurait été מורד במלכות (révolte contre la royauté). Dans un tel cas, la *Hala'ha* veut que ses biens eussent fait l'objet d'une confiscation. Ses enfants n'ayant plus rien à hériter, n'auraient eu de revendications à faire valoir.

Mais lorsque Moché a entendu Hachem déclarer que les filles de Tsélofhade avaient droit à une part d'héritage de leur père, il a alors compris qu'il n'avait pas un statut de roi, mais uniquement un statut de prophète, donc intransmissible.

Aussitôt, il a demandé à Hachem de lui désigner un successeur.



(כ) וְנִתְּתָהּ מִהוֹדֵךְ עָלָיו לְמַעַן יִשְׁמְעוּ כָּל-עֵדֹת בְּנֵי
יִשְׂרָאֵל

« Tu lui communiqueras de ta majesté, afin que toute l'assemblée des enfants d'Israël lui obéisse » (Ch. 27 ; verset 20)

La Guemara (בבא בתרא עה.) souligne « Tu lui communiqueras **de** ta majesté », et non pas « **toute** ta majesté ». De là, les Anciens de cette génération ont assimilé le visage de Moché à l'éclat du soleil, et le visage de Yéhochoua à l'éclat de la lune, c'est-à-dire que de même que l'éclat de la lune dépend de celui du soleil, la majesté de Yéhochoua dépend de celle de Moché.

La question sur cette Guemara est la suivante : pourquoi sont-ce les Anciens de cette génération qui se sont exprimés ainsi ? Les plus jeunes n'ont-ils pas constaté la supériorité de Moché sur celle de Yéhochoua ?

Rabbi Acher rapporte les propos de Rabénou 'Hananel : Durant les quarante ans d'errance dans le désert, les Bné Israël n'ont pas pu sanctifier les mois par l'observation de la lune, mais uniquement par le décompte des jours, en raison de la présence des nuées de Gloire qui obstruaient la vue du soleil ou de la lune. Donc les jeunes, c'est-à-dire ceux de moins de quarante ans, n'avaient jamais eu l'occasion de voir à quoi ressemblait le soleil ou la lune, ni se faire une idée de leur éclat. Seuls les Anciens s'en souvenaient et pouvaient user de cette comparaison.

Comme la Torah est belle et précise !



(כ) וְנִתְּתָהּ מִהוֹדֵךְ עָלָיו לְמַעַן יִשְׁמְעוּ כָּל-עֵדֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל

« Tu lui communiqueras de ta majesté, afin que toute l'assemblée des enfants d'Israël lui obéisse » (Ch. 27 ; verset 20)

Rabbi Yossef Halévy donne une autre très belle explication sur ce que les Anciens ont dit : « Le visage de Moché est comme l'éclat du soleil, le visage de Yéhochoua est comme la face de la lune. Malheur à elle pour cette honte ».

La Guemara (סנהדרין ח.) ramène deux versets de la Parachat Vayélè'h à propos du statut de Yéhochoua en tant que nouveau dirigeant après la mort de Moché.

חֲזַק וְאַמֵּץ כִּי אַתָּה תָּבוֹא אֶת-הָעָם הַזֶּה « Sois fort et courageux, car c'est toi qui viendras avec ce peuple » (Deutéronome; Ch. 31 ; verset 7)

« ... car c'est toi qui amèneras les enfants d'Israël ... » (Ibid ; Ch. 31 ; verset 23)

Rachi explique que Moché a d'abord laissé sous-entendre à Yéhochoua qu'il allait devoir partager le pouvoir avec les Anciens et prendre conseil auprès d'eux. Au verset 23, Hachem ordonne à Yéhochoua de faire entrer le peuple dans le Pays, lui indiquant que tout dépend de lui : il devra se montrer un dirigeant ferme et décidé, quitte à les faire rentrer contre leur gré.

Ramenons maintenant la Guemara (חולין ט:) à propos de la création du monde : Au début, le soleil et la lune étaient tous deux des grands astres. La lune s'est adressée à Hachem « Est-il possible que deux rois règnent ensemble ? » Hachem lui répondit « Va, et deviens petite ! ».

On comprend parfaitement les propos des Anciens « le visage de Moché a l'éclat du soleil ». En effet, Moché pense comme le soleil qui n'a pas réagi, et admet la possibilité que deux rois règnent ensemble. C'est pourquoi, il a dit à Yéhochoua « Toi et les Anciens dirigerait le peuple ensemble ».

Cependant, Yéhochoua s'est comporté suivant l'ordre d'Hachem : un seul dirigeant sur le peuple, et pas de partage du pouvoir avec les Anciens. C'est pourquoi les Anciens assimilaient le visage de Yéhochoua à la lune, car il pensait que deux rois ne pouvaient pas régner en même temps.

Les Anciens ont d'ailleurs ajouté « Malheur à elle pour cette honte », c'est-à-dire « quelle honte pour la lune de se trouver ainsi réduite ». En réalité, ils déploraient surtout le fait de n'être pas associés à Yéhochoua dans la conduite du peuple.

מטות

Matot



(ג) ... לֹא יַחַל דְּבָרוֹ כְּכֹל-הַיֵּצֵא מִפִּיֹו יַעֲשֶׂה
 « ... il ne profanera pas sa parole ; selon tout ce qui sort de sa
 bouche, il fera » (Ch. 30 ; verset 3)

Le verset vient nous faire une allusion.

Si on garde sa langue des paroles futiles ou interdites, alors Hachem répondra favorablement à toutes les demandes qu'on Lui formulera.

Notre verset se lit ainsi : « Il ne profanera pas sa parole » לֹא יַחַל דְּבָרוֹ : « tout ce qui sortira de sa bouche » כְּכֹל-הַיֵּצֵא מִפִּיֹו « Il (Hachem) le fera ».



(ב) נָקַם נִקְמַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֵת הַמִּדְיָנִים אַחַר תְּאֵסֶף
 אֶל-עַמִּיךָ (ג) וַיְדַבֵּר מֹשֶׁה אֶל-הָעָם לֵאמֹר הִחַלְצוּ
 מֵאִתְּכֶם אַנְשִׁים לְצָבָא ...)

« "Exerce la vengeance des enfants d'Israël sur les Midianites, ensuite tu seras réuni à ton peuple." Moché parla au peuple en disant : "Armez parmi vous des hommes pour l'armée ..." » (Ch. 31 ; versets 2 et 3)

Rachi souligne que malgré l'annonce qu'Hachem a faite à Moché qu'il mourrait immédiatement après cette guerre, Moché n'a pas cherché à temporiser mais s'est empressé d'accomplir cette Mitsva.

Et cela semble beaucoup étonner les commentateurs.

Mais est-ce la première fois que Moché se donne corps et âme pour la sanctification du Nom Divin ? Aussi n'est-ce pas l'attitude des Tsadikim (Justes) de faire preuve d'abnégation dans leur conduite ? Et n'eut-ce pas été l'attitude de n'importe quel juif, fut-il de moindre envergure, de s'exécuter sans discuter s'il recevait un ordre divin ?

D'autre part, Hachem ordonne à Moché d'exercer la vengeance des Bné Israël à l'encontre des Midianites, tandis que Moché leur transmet l'ordre divin 'לתת נקמת ה' « d'exercer la vengeance d'Hachem » !

Pourquoi Hachem fit-Il dépendre la mort de Moché à la fin de cette guerre contre Midian ?

Enfin, le terme תאסף אל-עמך « tu seras réuni à ton peuple » semble peu approprié pour annoncer le décès de Moché. En effet, la Torah emploie souvent le vocable תשכב עם אבותיך « tu te coucheras avec tes pères », ou bien simplement במות בהר « il mourut dans la montagne » à propos d'Aaron.

Le **Gaon Rabbi Tsvi Hirch Chapira** nous livre son explication.

On voit dans les *Midrachim* qu'Hachem souffre lorsqu'Il décrète la mort des *Tsadikim*. Bien qu'il s'agisse de la marche naturelle du monde, Hachem désire que la mort de chaque Juste soit faite 'על פי ה', c'est-à-dire par le baiser d'Hachem, et non par l'intermédiaire de l'Ange de la mort.

Il est admis qu'Hachem respecte les *Mitsvoth* de la Torah. Or il y a une *Mitsva* pour le prêteur : בַּחוּץ תַּעֲמֹד וְהָאִישׁ אֲשֶׁר אֶתָּה נֹשֶׂה בוֹ יוֹצֵיא : « Tu te tiendras à l'extérieur, et l'homme dont tu es le créancier te fera sortir le gage à l'extérieur » (Deutéronome ; Ch. 24 ; verset 11)

Nous savons d'une part qu'il n'y a pas de mort sans faute, et d'autre part que אִין צַדִּיק בְּאֶרֶץ אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה טוֹב וְלֹא יִחַטָּא (Il n'y a pas d'homme au monde qui n'ait fait que le Bien, sans jamais fauter). C'est pourquoi, Hachem devient en quelque sorte « le créancier » des hommes à cause de leurs fautes.

Lorsqu'un homme faute, il devient redevable envers Hachem : il doit Lui rendre son âme. Mais en tant que créancier, Hachem ne peut pas rentrer chez son débiteur, autrement dit, la mort de cette personne ne peut plus être le fait d'Hachem Lui-même, mais seulement celui de l'Ange de la mort. En revanche, un créancier n'a aucun interdit à se rendre chez le garant du débiteur pour prendre ce qui lui revient. Donc lorsqu'un Juste meurt pour expier les fautes de sa génération et non les siennes, Hachem peut prendre l'âme de ce Juste Lui-même, par un baiser divin.

S'il fallait faire le procès des Midianites après l'épisode de Baal Péor, nous trouverions des arguments à charge et d'autres arguments à décharge (et donc incriminant les Bné Israël).

Nous connaissons le principe אין שליח לדבר עבירה c'est-à-dire que la responsabilité du mandataire n'est pas engagée en matière de transgression d'un interdit. Si un envoyé commet une faute sur ordre d'une tierce personne, il doit assumer seul la responsabilité de cette faute, et ne peut se dédouaner en invoquant le mandat dont il est porteur. Il est condamnable pour la faute qu'il commet.

En revanche lorsque l'envoyé ignore le caractère fautif de la mission dont il est mandaté, la responsabilité des dommages causés incombe au mandataire, puisqu'il connaît d'une part la proscription de l'action qu'il commande, et d'autre part l'incapacité de son envoyé à déceler le caractère fautif de sa mission.

En l'espèce, les envoyeurs (les Midianites) étaient parfaitement conscients que le fait de déféquer devant Baal Péor était constitutif d'une faute grave, puisqu'il s'agissait du service d'une idôle. Les Bné Israël, en tant qu'envoyés, ignoraient cette étrange pratique. Ils pensaient qu'en agissant ainsi, ils exprimaient précisément leur dénigrement et leur aversion pour ces idôles. Selon le **Achli'h**, il y a donc tout lieu d'imputer la responsabilité de ces fautes aux Midianites, et non aux Bné Israël.

Mais nous connaissons également le principe דברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין « Des paroles du Maître ou des paroles de l'élève, lesquelles doit-on écouter ? ».

Rachi estime que les Bné Israël se sont rendus coupables de luxure. Ils savaient l'abjection d'Hachem pour les mauvaises mœurs, et ont toutefois répondu à l'appel des Midianites. Ils ont écouté « l'élève » (les Midianites) au lieu d'écouter le Maître (Hachem). A ce titre, ils sont responsables des conséquences qui pouvaient résulter de leur écart de conduite. Ainsi, il n'incomberait pas aux Midianites d'assumer les sanctions pour l'idôlatrie à laquelle elles ont incité les Bné Israël.

Il faut savoir qu'Hachem voulait que Moché meurt par un baiser divin, et non par l'Ange de la mort. Et comme nous l'avons expliqué, cela ne pouvait avoir lieu que si sa mort apportait une expiation aux fautes de sa génération, car il endossait alors un statut de garant, et non plus de débiteur.

Or toutes les fautes que les Bné Israël ont commises durant leurs quarante années d'errance dans le désert (les révoltes, le veau d'or ...) avaient été pardonnées par le concours de Moché, comme Hachem le lui avait signifié סלחתי כדברך « J'ai pardonné selon ta parole ». Donc il ne restait plus à Moché de faute pour lesquelles il pouvait se porter garant pour le peuple, sauf à penser comme Rachi dans cet épisode des Midianites, et considérer la culpabilité des Bné Israël dans cette affaire.

Avec ce développement, nous allons pouvoir répondre à toutes nos questions.

אחר תאסף אל-עמיך « Ensuite tu seras réuni à ton peuple » : nous nous demandions pourquoi la Torah a-t-elle employé cette expression, alors que le vocable le plus utilisé est תשכב עם אבותיך « tu te coucheras avec tes pères ».

A propos de la mort d'Aaron, la Torah annonce dans la Parachat 'Houkat : ... וַאֲהָרֹן יֵאָסֵף וְיָמָת שָׁם « Et Aaron sera réuni [à ses pères] et mourra là-bas » (Ch. 20 ; verset 26)

Dans un autre verset de la Parachat Massei, le verset déclare : ... וַיַּעַל אֶהָרֹן תְּכַתֵּן אֶל-הַר הַהָרָה עַל-פִּי ה' וַיָּמָת שָׁם « Puis Aaron le Cohen monta sur le Mont Hor sur l'ordre d'Hachem et y mourrut ... » (Ch. 33 ; verset 38)

Sur place, **Rachi** en déduit qu'il est mort par un baiser d'Hachem.

Donc lorsqu'un Juste meurt par un baiser divin, la Torah emploie l'expression **רָאָה** (réuni), que l'on retrouve dans notre verset à propos de Moché. Nous en déduisons que Moché est mort par un baiser d'Hachem.

Ensuite, nous avons vu qu'Hachem a demandé à Moché de venger les Bné Israël, et que Moché leur a demandé d'accomplir la vengeance d'Hachem. Pourquoi Moché voulait-il venger Hachem ?

En réalité, Moché partageait l'avis du **Achli'h**, à savoir que l'ignorance des Bné Israël des pratiques étranges qu'exigeait le service de Baal Péor disculpait leur responsabilité dans cette faute, et rendait les Midianites coupables de l'outrage qui était fait à l'honneur d'Hachem. C'est pourquoi il a parlé de venger Hachem, et non les Bné Israël.

Pourtant, en suivant cette logique, Moché allait à l'encontre de son propre intérêt ! En effet, l'innocence des Bné Israël dans l'épisode des Midianites signifiait très clairement qu'il n'y avait plus lieu de le considérer garant des fautes de son peuple. Les précédentes fautes ayant déjà été pardonnées, il ne pouvait plus espérer mourir par un baiser d'Hachem, mais seulement par la main de l'Ange de la mort !

A travers la réponse, on mesure la profondeur des paroles de Rachi.

Rachi trouvait remarquable que Moché s'empresse de réaliser une *Mitsva* à l'issue de laquelle il savait devoir mourir. Car, pensait-il, le pardon du peuple dépendait précisément de la réalisation de cette *Mitsva*. Moché imputait les vingt quatre mille morts qui suivirent ces événements comme une sanction au fait que les Bné Israël ont donné préséance aux Midianites plutôt qu'à Hachem, mais pas à l'idôlatrie. En détruisant Midian, il pensait apporter l'expiation pour son peuple à la seule faute qu'il leur reconnaissait.

Son empressement démontrait son amour pour ses frères, son souci de les disculper et d'apaiser la colère d'Hachem à leur rencontre. Cela démontre qu'il était prêt à se sacrifier, à mourir de la main de l'Ange de la mort plutôt que par un baiser d'Hachem, si cela pouvait permettre le pardon de son peuple. Hachem a pris Lui-même la *Néchama* (l'âme) de son fidèle serviteur.

מטות / מסעי

Matot-Massei



(1) וַיִּשְׁלַח אֶתֶּם מֹשֶׁה אֶלֶף לְמִטָּה לְצָבָא אֶתֶּם וְאֶת-
פִּינְחָס ...

« Moché les envoya - mille par tribu pour l'armée -, eux et
Pin'has ... » (Ch. 31 ; verset 6)

Rachi demande pourquoi est-ce Pin'has qui a accompagné cette campagne militaire, et non Elazar ? Car Hachem a ordonné que celui qui a commencé la *Mitsva* en mettant à mort Kozbi Bat Tsour devait la terminer (en menant bataille et en gagnant la guerre contre Midian).

רַבִּי חַיִּים זִיַּצִּיק s'étonne des paroles de Rachi.

En effet, la véritable *Mitsva* n'était pas de tuer la Midianite Kozbi Bat Tsour, mais de tuer Zimri Ben Salou, le Prince de la tribu de Chimon qui s'est fourvoyé !

Le **Baal Hatourim** souligne « Moché les envoya », autrement dit, Moché n'a pas envoyé les Princes des tribus à la tête

de leurs hommes, afin de ne pas humilier la tribu de Chimon dont le chef venait d'être tué.

Nous pouvons voir à quel point Hachem se préoccupe du bien-être et de la sensibilité de Ses enfants. Il n'a pas voulu envoyer les Princes des autres tribus pour ne pas faire honte à la tribu de Chimon.

On retrouve une application concrète de cette qualité dans la Parachat Masséi.



(ט) וְאֵלֶּה שְׁמוֹת הָאֲנָשִׁים לְמַטֵּה יְהוּדָה כָּלֵב בֶּן-יִפְנֶה

« Et voici les noms des hommes : pour la tribu de Yéhouda, Calev Ben Yéfouné » (Ch. 34 ; verset 19)

L'auteur du **Baal Ha'haïm** pose la question : pour chaque tribu, le texte présente les chefs de tribus qui devaient prendre possession de la Terre en rappelant leur titre de Prince, comme par exemple ... ולמטה בני-דן נשיא... « Et pour la tribu des enfants de Dan, **comme chef**, ... ». Ainsi de suite pour chaque tribu. Mais pour trois tribus, le texte fait exception et ne précise pas la qualité de Prince de leur représentant : Yéhouda, Chimon et Binyamin.

Qu'est-ce qui explique cette différence ?

Hachem ne voulait pas faire honte à la tribu de Chimon, dont le chef avait été tué. La Torah n'a pas employé le mot *Nassi* (Prince ou chef) pour la tribu de Chimon.

Mais pour ne pas faire honte à la tribu de Chimon, ce n'est pas la seule tribu privée du mot *Nassi*. Il y a aussi celle de Yéhouda, la première citée, ainsi que celle de Binyamin, citée juste après celle de Chimon.

Le **Baal Hatourim** ajoute que c'est aussi pour cette raison que Moché n'a pas envoyé les Princes faire la guerre contre Midian, pour ne pas faire honte à la tribu de Chimon.

מסעי

Massei



(ג) וְהָעָרִים אֲשֶׁר תִּתְּנוּ לְשֵׁשׁ-עָרֵי מִקְלָט תִּהְיֶינָה לָכֶם
 « Et les villes que vous désignerez, ce seront pour vous six
 villes de refuge » (Ch. 35 ; verset 13)

Rachi explique : bien que Moché ait distingué trois villes de son vivant en Transjordanie, elles ne prendront véritablement le statut de ville de refuge que lorsque Yéhochoua en désignera trois autres par la suite, en Erets Israël.

Pourquoi les villes de refuge désignées en dehors d'Israël n'offraient pas la sécurité au tueur involontaire tant que des villes de refuge n'avaient pas été désignées en Erets Israël ?

Le **Or Saméa'h** donne à cela deux raisons.

La première raison, c'est qu'avant la désignation de villes de refuge en Erets Israël, il fallait ôter au tueur involontaire les motifs l'incitant à quitter le pays. Si les seules villes de refuge fonctionnelles, c'est-à-

dire pouvant lui offrir une protection contre le vengeur de sang, se trouvait uniquement hors d'Israël, certains auraient été contraints de quitter Erets Israël pour s'y rendre. On voit ici l'importance de résider en Erets Israël.

La seconde raison, c'est qu'Hachem avait annoncé à Elazar, le Cohen Gadol (Grand Prêtre) d'alors, qu'il devait participer non seulement à la conquête du pays, mais aussi au partage des terres entre chaque tribu, et tout cela allait durer quatorze ans. Et nous savons que les tueurs involontaires qui se trouvaient dans les villes de refuge espéraient la mort du Cohen Gadol, car alors ils retrouvaient la liberté, et le vengeur de sang de leur victime ne pouvait plus rien contre eux en dehors des villes de refuge.

Quelles leçons tire-t-on de ces deux enseignements ?

De la première raison, on voit l'intérêt que porte la Torah aux habitants d'Erets Israël. Hachem ne désire pas qu'un habitant d'Erets Israël quitte le pays, quand bien même fut-il meurtrier. Cela démontre l'importance qu'accorde la Torah au fait d'habiter en Israël, et bien sûr à la Alya (le fait de monter s'installer en Erets Israël).

De la seconde raison, on voit la grande bonté d'Hachem. Bien que le tueur involontaire a fauté, car il a occasionné la mort d'un homme par négligence, et qu'il mérite l'exil dans une ville de refuge, la Torah n'a pas voulu qu'il désespère et se décourage d'en sortir un jour, puisqu'il restait à Elazar, le Cohen Gadol de l'époque, au moins quatorze ans à vivre.

Avant que les villes de refuge ne deviennent fonctionnelles, le responsable d'accident n'allait pas en exil, et le vengeur de sang n'avait pas l'autorisation de venger son proche parent.

'Hazzal affirment que durant toute cette période, il n'y eut ni meurtre involontaire, ni même volontaire.



... וַיֵּשֶׁב בָּהּ עַד-מוֹת הַכֹּהֵן הַגָּדוֹל ... (כה)

«... il y demeurera jusqu'à la mort du Cohen Gadol... » (Ch. 35; verset 35)

Rachi rapporte un usage : la mère du Cohen Gadol apportait de la nourriture et des cadeaux aux exilés, pour les dissuader de prier pour la mort de son fils.

On voit ici la force considérable de la prière. En effet, les mères craignaient que la prière sincère de gens ayant pourtant causer mort d'homme ne soit exaucée, car l'exil dans ces villes refuge leur causait beaucoup de souffrance. Ils étaient séparés de leur famille et de leurs proches. Ces cadeaux visaient à leur apporter du réconfort, et à agir comme un *Cho'had* (cadeau corrupteur), pour atténuer l'intensité de leurs prières.

Le Tiférèt Israël demande pourquoi étaient-ce les mamans qui apportaient ces cadeaux, et non les Cohanim eux-mêmes ?

Notre commentateur répond que si c'était les Cohanim eux-mêmes qui distribuait ces cadeaux, tous les pauvres qui n'avaient pas de quoi se nourrir auraient été dans ces villes de refuge en se déclarant *רוצח אני* « je suis un meurtrier ». Ils auraient ainsi bénéficié d'une subsistance gratuite durant toutes les années de vie du Cohen Gadol, puis à sa mort ils auraient renouvelé le scénario avec son successeur.

Mais puisque c'étaient les mamans des Cohanim qui leur donnaient la nourriture, il ne venait à l'idée d'aucun homme pauvre d'user de ce subterfuge. En effet, il y avait lieu de craindre que la maman décède avant le Cohen Gadol, auquel cas non seulement ils ne profiteraient plus de cette nourriture, mais en plus ils se seraient retrouvés prisonniers dans la ville refuge jusqu'à la mort du fils.



... וַיֵּשֶׁב בָּהּ עַד-מוֹת הַכֹּהֵן הַגָּדוֹל ... (כה)

« ... il y demeurera jusqu'à la mort du Cohen Gadol ... » (Ch. 35 ;
verset 35)

Rachi rapporte l'enseignement des **'Hazal** : si le Cohen Gadol en exercice au jour de l'accident meurt et que son successeur prend ses fonctions avant que le jugement soit rendu, le tueur involontaire ne pourra rentrer chez lui qu'à la mort du second Cohen Gadol.

Nous savons que la raison pour laquelle la Torah fait dépendre la fin de l'exil du tueur involontaire à la mort du Cohen Gadol, c'est parce que celui-ci n'a pas suffisamment prié pour que cet accident ne survienne pas.

Mais suivant Rachi, dans notre cas, que pouvait bien faire le second Cohen Gadol puisqu'il n'était pas encore en fonction ?

La Guemara répond : il aurait dû prier pour que la sentence soit favorable à l'accusé, et qu'il soit déclaré innocent.

Le Sfat Emeth s'interroge : pourtant cet homme a bel et bien tué, certes sans intention, mais il y a des témoins pour en relater les circonstances, et lui-même reconnaît ses torts. Comment le nouveau Cohen Gadol pouvait-il espérer le voir sortir innocenté du tribunal ?

Le **Admour de Gour** répond qu'il aurait dû prier pour que l'ensemble des juges du tribunal le déclare coupable, car dans cette situation il en serait ressorti libre. En effet, la *Hala'ha* estime que l'unanimité des juges dispense l'accusé, car il y a lieu de se méfier des situations trop évidentes.

On constate le même principe avec la *Tsaraat* (la lèpre) : si un homme voit une tâche de lèpre apparaître sur son corps, il est impur. Tandis que si tout son corps est recouvert de lèpre, il est pur.

Dans ces deux situations, on voit l'immense bonté d'Hachem : lorsque tout et tout le monde nous accable, lorsque toutes les apparences sont contre nous, il reste Hachem pour nous soutenir et pour nous venir en aide.

דברים

Devarim

דברים

Devarim



(x) אֵלֶּה הַדְּבָרִים אֲשֶׁר דִּבֶּר מֹשֶׁה אֶל-כָּל-יִשְׂרָאֵל
 בְּעֶבֶר הַיַּרְדֵּן בְּמִדְבַּר בְּעֶרְבָה מוֹל סוּף בֵּין-פָּאָרָן וּבֵין-
 הַפֶּל וְלָכֵן וַחֲצֵרֵת וְדִי זָהָב

« Voici les paroles que Moché a adressé à tout Israël, de l'autre côté du Jourdain, à propos du désert, à propos de la Arava, face à la Mer des Joncs, entre Paran et Tofèl, Lavan et 'Hatsérot et Di-Zahav » (Ch. 1 ; verset 1)

Rachi explique que Moché s'apprête à adresser des remontrances aux Bné Israël, et les précisions géographiques de ce verset sont en fait des allusions aux fautes commises par les Bné Israël. Moché use de sous-entendus afin de ménager l'honneur des Bné Israël. Par exemple זָהָב que l'on traduit littéralement par « abondance d'or » est un rappel à la faute du veau d'or, épisode au cours duquel les Bné Israël se sont servis de l'or reçu en abondance par Hachem à leur sortie d'Egypte pour fauter.

Le **Gaon Rabbi Dov Méïr** rappelle les trois commandements qui concernaient les Rois d'Israël : ils ne devaient pas posséder de nombreux chevaux pour ne pas ramener les Bné Israël en Egypte (pays connu pour sa profusion de chevaux). Ils ne devaient pas avoir beaucoup de femmes, de peur qu'elles ne détournent leur cœur de la Torah. Et ils ne devaient pas avoir beaucoup d'argent et d'or.

Si on s'applique à bien lire le texte, on s'aperçoit que la Torah donne une raison pour les deux premiers interdits faits aux Rois d'Israël, à savoir pour la possession de nombreux chevaux et de nombreuses femmes. Mais pour le troisième interdit de posséder argent et or en excès, la Torah ne donne pas de raison. Mais dans sa traduction en Araméen de la Torah, **Yonathan Ben Ouziel** donne la raison : pour que leur cœur ne se remplisse pas d'orgueil et qu'ils se révoltent contre Hachem.

Pourquoi la Torah n'a-t-elle pas mentionné cette raison ?

La différence entre d'une part les chevaux et les femmes, et d'autre part l'or et l'argent, c'est que pour les premiers, la Torah adresse un avertissement pour l'avenir. Mais pour l'or et l'argent, il s'agit d'une remontrance, car l'excès dans ce domaine a déjà causé la faute du veau d'or. C'est pourquoi la Torah, attentive à l'honneur des Bné Israël, ne donne pas la raison de cet interdit.

L'auteur du **Or Saméa'h** explique que lors du Chabbat Para, nous avons la *Mitsva* de lire les versets relatifs à la *Para Adouma* (vache rousse). La source de cette *Mitsva* se trouve dans Parachat Ekèv : זָכַר אֱלֹהֵינוּ תְּשֻׁכַּח אֶת אֲשֶׁר-הִקְצַפְתָּ אֵת-ה' אֱלֹהֵינוּ בְּמִדְבָּר « Rappelle-toi, n'oublie pas comme tu as irrité Hachem ton D.ieu dans le désert » (Ch. 9 ; verset 7)

La faute dont il est question c'est le Veau d'or. Pourtant, lors du Chabbat Para, nous ne lisons pas les passages qui rappellent cette faute, mais plutôt ceux qui concernent une *Mitsva* qu'Hachem nous

a donné pour réparer cette faute, à savoir la vache rousse, car la Torah préserve l'honneur d'Israël. En effet, comme nous l'avons vu plus haut, la *Mitsva* de la vache rousse devait donner à la mère (la vache) la possibilité de réparer la faute de son fils (le veau, celui du Veau d'or).



(ב) אֶחָד עָשָׂר יוֹם מִחֶרֶב דֶּרֶךְ הַר-שֵׁעִיר עַד קַדְשׁ בְּרִנְיָהּ

« Onze jours [de marche] depuis le 'Horèv, par le Mont Séïr, jusqu'à Kadech-Barnéa » (Ch. 1 ; verset 2)

Le **Kli Yakar** nous révèle une allusion à la destruction du Temple, puisque cette Paracha se lit toujours dans les trois semaines qui séparent le 17 Tamouz et le 9 Av.

On remarque que les lettres du mot חרב (le Mont 'Horèv) sont les mêmes que celles du mot חרבן (destruction) qui fait référence à la destruction du Temple.

יום אחד עשר (onze jours [de marche]), ce sont en réalité les onze jours durant lesquels on doit s'endeuiller pour la destruction du Beth Hamikdash (Temple) : il y a neuf jours entre Roch 'Hodèch Av (le premier jour du mois d'Av) et Ticha Béav (le neuvième jour du mois d'Av, jour de la destruction du Temple), auxquels s'ajoutent le Chiva Assar Bétamouz (le dix sept Tamouz) ainsi que Assara Bétévèt (le dix Tévèt). On a un total de onze jours.



(א) ה' אֱלֹהֵי אֲבוֹתְכֶם יִסַּף עָלֵיכֶם כְּכֶם אֶלֶף פְּעָמִים
וַיְבָרֶךְ אֶתְכֶם כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר לְכֶם

« Qu'Hachem, le Dieu de vos pères, vous rende mille fois plus nombreux et vous bénisse comme Il a dit à votre propos » (Ch. 1 ; verset 11)

Le Gaon Rabbi Akiva Eiguer demande pourquoi Moché a-t-il donné une limite pour les bénédictions, en fixant un plafond à mille fois leurs effectifs d'alors ?

Si Moché avait dit « qu'Hachem vous multiplie par mille », la bénédiction consisterait à multiplier le nombre d'hommes par mille. Si l'on prend six cent mille hommes que l'on multiplie par mille, on obtient six cents millions d'hommes, certes un nombre important, mais néanmoins limité au regard de la bénédiction d'Hachem qui avait promis qu'ils seraient tellement nombreux qu'on ne pourrait pas les compter.

Mais Moché a placé le mot « comme vous » avant « mille fois plus nombreux », ce qui rend la bénédiction inquantifiable.

Démonstration :

« vous rende mille fois plus nombreux », c'est-à-dire que suivant leur nombre du jour, à savoir six cent mille hommes (sans les femmes et les enfants), on multiplie leur nombre par mille, deux mille fois :

- la 1e fois, $600\ 000 \times 1\ 000 = 600\ 000\ 000$ d'hommes (sans les femmes et les enfants) ;

- la 2e fois, $600\ 000\ 000 \times 1\ 000 = 600\ 000\ 000\ 000$ d'hommes
(sans les femmes et les enfants) ;

- ...

On répète l'opération deux mille fois, on obtient effectivement un chiffre astronomique, une population impossible à dénombrer.

ואתחנן

Vaeth'anan



(כג) וְאַתְחַנֵּן אֶל-ה' בְּעֵת הַהִיא לְאמֹר

« J'ai imploré Hachem à cette époque en disant ... » (Ch. 3 ; verset 23)

On a déjà expliqué dans le premier tome du livre *Daath Yaakov Chlomo* que la valeur numérique du mot « ואתחנן » j'ai imploré » de cinq cent quinze représente les cinq cents quinze prières que Moché a adressé à Hachem pour entrer en Erets Israël. C'est aussi la valeur numérique du mot « תפילה » prière », des mots « ראש » tête » et « יד » main » (qui représentent les *Téfilin*), et de « שירה » chant ».

Tous ces mots ont une valeur numérique de cinq cent quinze et représentent la prière. Mais quelle est la source de ce chiffre magique ?

'**Hazal** nous dévoilent que tout cela trouve ses origines dans la prière de *Min'ha* qu'a instauré *Its'hak*. C'est la prière la plus importante de la journée, et celle qui a le plus de chance d'être exaucée, car on doit s'interrompre de toute activité profane pour prier. *Its'hak* lui-même a vu sa future femme *Rivka* sitôt après avoir terminé sa prière de *Min'ha*.

Analysons à présent les valeurs numériques.

מנחה vaut 103 ($\text{מ} = 40, \text{נ} = 50, \text{ח} = 8$ et $\text{ה} = 5$).

Les trois patriarches ont instauré les trois prières quotidiennes. Chacun d'entre eux avait sanctifié un endroit particulier en Erets Israël :

- Avraham, c'est la עקידה (le ligotage de son fils) sur le הר (la montagne, celle du pays de Moriah). הר vaut 206 ($\text{ה} = 5, \text{ר} = 200$, כלל (le mot lui-même) = 1). On remarque que cela fait 2 fois 103.

- Its'hak, c'est le champ, comme l'indique le verset : וַיֵּצֵא יִצְחָק לְשׂוּחַ בַּשָּׂדֶה לְפָנוּת עֶרֶב « Its'hak sortit prier dans le champ vers le soir » (Genèse ; Ch. 24 ; verset 63) שדה vaut 309 ($\text{ש} = 300, \text{ד} = 4, \text{ה} = 5$). On remarque que cela fait 3 fois 103.

- Yaakov, c'est la maison, comme l'indique le verset : וַיַּעֲקֹב נִסְעָה סֻכּוֹתָהּ « Et Yaakov se dirigea vers Soukot et il se construisit une maison » (Genèse ; Ch. 33 ; verset 17) בית vaut 412 ($\text{ב} = 2, \text{י} = 10, \text{ת} = 400$). On remarque que cela fait 4 fois 103. Donc en rajoutant les 103 de מנחה, cela fait 515.

On retrouve les 515 dans la valeur numérique des noms de Its'hak et Rivka (208 + 307) combinés :

י = 10	ר = 200
צ = 90	ב = 2
ח = 8	ק = 100
ק = 100	ה = 5
Total 208	Total 307

On retrouve les 515 dans la valeur numérique des noms de trois autres grands Tsadikim Yossef, Moché et David (156 + 345 + 14) combinés :

ʾ = 10	ʁ = 40	ʁ = 4
ɿ = 6	ʁ = 300	ɿ = 6
ɔ = 60	ʁ = 5	ʁ = 4
ʁ = 80		
Total 156	Total 345	Total 14

On ne peut oublier les 103 dans la valeur numérique des noms des piliers de l'humanité Adam et Noa'h (45 + 58) combinés :

ʁ = 1	ɿ = 50
ʁ = 4	ʁ = 8
ɔ = 40	
Total 45	Total 58



(כג) וְאֶתְחַנֵּן אֶל-ה' בְּעֵת הַהִיא לְאֹמֶר

« J'ai imploré Hachem à cette époque en disant ... » (Ch. 3 ; verset 23)

Rachi précise de quelle époque il s'agit : après que les terres de Si'hon et Og ont été conquises, Moché pensait que la décision d'Hachem de lui interdire l'entrée en Erets Israël avait peut-être été annulée.

Le Maharal demande pourquoi Moché s'est-il répandu en longues prières et en ferventes supplications s'il pensait qu'Hachem avait changé d'avis à son sujet avant même qu'il ne commence à prier.

On peut expliquer que l'interdit d'entrer en Terre Sainte s'appliquait également aux territoires de Si'hon et d'Og. Ces régions avaient d'ailleurs été promises à Avraham.

Bien que ces deux territoires ne fassent pas partie d'Erets Israël à proprement parlé, ils ont été annexés pour que les Bné Israël puissent y habiter, après que la tribu de Réouven, que celle de Gad et que la moitié de la tribu de Ménaché aient exprimé leur souhait de s'y établir. Sans quoi, ces territoires n'auraient pas fait partie d'Erets Israël.

C'est ce qui a laissé penser à Moché qu'il avait déjà mis un pied en Israël, lors de la conquête de ces deux régions, et qu'Hachem allait peut-être le laisser entrer pour de bon.

Mais au moment de la conquête de ces territoires, les tribus de Réouven et de Gad n'avaient pas encore manifesté leur intérêt pour ces régions, ils n'avaient pas encore demandé à y habiter. Si'hon et Og ne faisaient alors pas encore partie d'Erets Israël.

Cependant, lorsque les deux tribus ont demandé à s'y installer, et qu'Hachem et Moché ont accepté, Moché s'est retrouvé à posteriori sur un territoire faisant partie intégrante d'Erets Israël. Il a donc pensé que puisqu'une partie de la promesse d'Hachem ne s'était pas appliquée, c'était peut-être le signe que toute la promesse n'allait pas se réaliser.

Pour autant, bien qu'il pensât qu'Hachem allait finir par le laisser entrer en Erets Israël, il a prié car il ne voulait pas mettre Hachem « devant un fait accompli ». Il priait pour que la faute qui a conduit Hachem à le sanctionner soit totalement pardonnée.

Mais en vérité, l'intention d'Hachem était que ni lui, ni son frère Aaron ne traverse le Jourdain. Le fait que Moché ait foulé le sol de Si'hon et d'Og ne constituait pas un renoncement, même partiel, à ce qu'Hachem avait décidé.



(כד) אֲדַנִּי ה' אֶתָּה הַחֲלוֹת לְהִרְאוֹת אֶת-עַבְדְּךָ ...

« Mon Seigneur, Hachem/Eloquim, Tu as commencé à montrer
à Ton serviteur ... » (Ch. 3 ; verset 24)

La Guemara (נדרים :) nous enseigne que lorsqu'une personne fait le voeu d'approcher un *Korban* (sacrifice), elle ne doit pas dire « pour Hachem, un sacrifice », mais plutôt « un sacrifice pour Hachem », de peur qu'elle ne meurt juste après avoir prononcé le Nom d'Hachem, et qu'il se trouve avoir prononcé le Nom d'Hachem en vain.

Moché cependant commence sa prière par « Mon Seigneur, Hachem/Eloquim ».

Comment se fait-il qu'il n'ait pas craint de mourir juste après avoir prononcer le Nom d'Hachem, comme le veut la Hala'ha ?

La Torah situe le contexte de cet échange « à cette époque », c'est-à-dire avant qu'il n'atteigne le terme des cent vingt ans fixés dans la Parachat Béréchit : « ... בְּשָׁנִים הוּא בָשָׂר וְהָיוּ יָמָיו מֵאָה וְעֶשְׂרִים שָׁנָה... »
« il (l'homme) n'est que chair, ses jours seront de cent vingt ans »
(Genèse ; Ch. 6 ; verset 3)

Or le mot משה a la même valeur numérique que le nom משה (Moché) :

ב = 2	מ = 40
ש = 300	ש = 300
ג = 3	ה = 5
ם = 40	
Total 345	Total 345

Moché savait qu'il vivrait cent vingt ans. Il n'avait aucune crainte de mourir avant de terminer sa prière. Cette façon de s'exprimer qui consiste à faire devancer le nom de l'interlocuteur avant d'aborder le vif du sujet est plus élégant et honorifique. C'est pourquoi il l'a jugé préférable.



... וַיִּתְעַבֵּר ה' בִּי לְמַעַנְכֶם ... (10)

« Mais Hachem S'irrita contre moi à cause de vous ... » (Ch. 3 ; verset 26)

Rachi souligne « à cause de vous, pour vous ».

Ce commentaire de Rachi laisse à penser que Moché reprochait aux Bné Israël d'avoir suscité la colère divine contre Moché dans leur intérêt.

Mais quel bénéfice pouvaient tirer les Bné Israël de la disgrâce de Moché ?

Quelques versets plus loin, Moché précise ce qu'il reproche aux Bné Israël : וַיֵּשְׁבּוּ בְּנֵי אֱמֹרַת מֹשֶׁה מִלְּפָנֵי בֵּית פְּעוֹר « Nous sommes donc restés dans la vallée, en face de Beth-Péor » (Ch. 3 ; verset 29)

Cette idôle de Baal Péor a beaucoup attiré les Bné Israël, et ce n'est que par la force et la prière que Moché a pu affaiblir l'attrait de cette statue, de son vivant ou même après sa mort. C'est pourquoi Moché a été enterré מול בית פעור « en face de Beth-Péor », d'une part pour apporter le pardon aux Bné Israël, mais aussi pour réduire l'influence de cette idôle.

C'est ce que veut nous expliquer Rachi, c'est ce bénéfice qu'ont tiré les Bné Israël de la colère d'Hachem à l'encontre de Moché, car dans Sa colère, Hachem a interdit à Moché d'entrer en Erets Israël. Moché a donc été enterré en face de Baal Péor, afin de défendre les Bné Israël de l'influence et des accusations de cette idôle.



(כב) כִּי אָנֹכִי מֵת בְּאֶרֶץ הַזֹּאת אֵינֹנִי עֹבֵר אֶת-הַיַּרְדֵּן
 ... (כג) הַשְּׁמְרוּ לָכֶם פֶּן-תִּשְׁכַּחוּ אֶת-בְּרִית ה' אֱלֹהֵיכֶם
 אֲשֶׁר כָּרַת עִמָּכֶם וַעֲשִׂיתֶם לָכֶם פֶּסֶל תְּמוֹת כָּל אֲשֶׁר
 צִוָּה ה' אֱלֹהֵיךָ

« Car je vais mourir dans ce pays, je ne traverserai pas le Jourdain [...] Prenez garde à vous de peur que vous n'oubliiez l'alliance d'Hachem votre Dieu, qu'Il a conclue avec vous, et que vous ne fassiez pour vous-mêmes une sculpture, à l'image de toute chose qu'Hachem ton Dieu t'a ordonné » (Ch. 4 ; versets

22 et 23)

Rachi demande pourquoi Moché a-t-il eu besoin de préciser qu'il ne traverserait pas le Jourdain alors qu'il venait d'annoncer qu'il allait mourir dans le pays. C'est que Moché voulait dire que même sa dépouille n'allait pas entrer en Erets Israël, et qu'il allait être enterré sur place.

C'est tout de même difficile ! Hachem lui a interdit l'accès au pays de son vivant, mais pourquoi sa dépouille ne pouvait-elle pas reposer en Erets Israël, comme Yossef et tous ses frères ?

Au sujet de la tombe de Moché, le verset dans la Parachat Vézot Habéra'ha déclare : « et nul homme ne connaît sa sépulture jusqu'à ce jour » (Ch. 34 ; verset 6)

Moché annonce qu'il ne rentrera pas en Israël, ni vivant ni mort. Aussitôt après, il rappelle aux Bné Israël l'interdiction de faire des statues, de chercher à matérialiser le divin. Il craignait que sa tombe ne devienne un lieu de *Avoda Zara* (idôlatrie), et c'est la raison pour laquelle il fut inhumé hors d'Israël, dans un lieu inconnu de tous.



(טז) וְהִפִּיץ ה' אֶתְכֶם בְּעַמִּים וְנִשְׁאַרְתֶּם מְתֵי מִסְפָּר
בְּגוֹיִם אֲשֶׁר יִנְהַג ה' אֶתְכֶם שָׁמָּה

« Hachem vous dispersera parmi les peuples et vous resterez en petit nombre parmi les nations vers lesquelles Hachem vous conduira » (Ch. 4 ; verset 27)

Le **Baal Hatourim** comme à son habitude nous propose une *Guématria* (correspondance des valeurs numériques) exceptionnelle, une allusion aux quatre exils du peuple juif :

1) L'exil de Babel : בעמים (parmi les peuples) et בין הבבליים (parmi les Babyloniens)

ב = 2

ע = 70

מ = 40

י = 10

ם = 40

ב = 2

י = 10

ן = 50

ה = 5

ב = 2

ב = 2

ל = 30

י = 10

י = 10

ם = 40

כלל (le mot lui-même) = 1

Total 162

Total 162

2) L'exil des Perses : בגוים (parmi les nations) et ובמדי (parmi les Perses ou les Mèdes)

$$\text{ב} = 2$$

$$\text{ו} = 6$$

$$\text{ג} = 3$$

$$\text{ב} = 2$$

$$\text{ו} = 6$$

$$\text{מ} = 40$$

$$\text{י} = 10$$

$$\text{ד} = 4$$

$$\text{ם} = 40$$

$$\text{י} = 10$$

$$\text{כלל (le mot lui-même)} = 1$$

Total 62

Total 62

3) L'exil des Grecs : ינהג (Il vous conduira) et בין (parmi les Grecs)

$$\text{י} = 10$$

$$\text{ב} = 2$$

$$\text{ן} = 50$$

$$\text{י} = 10$$

$$\text{ה} = 5$$

$$\text{ו} = 6$$

$$\text{ג} = 3$$

$$\text{ן} = 50$$

Total 68

Total 68

4) L'exil des Romains : שמה (là-bas) et מרומיים (parmi les Romains)

$$\text{ש} = 300$$

$$\text{מ} = 40$$

$$\text{מ} = 40$$

$$\text{ר} = 200$$

$$\text{ה} = 5$$

$$\text{ו} = 6$$

$$\text{כלל (le mot lui-même)} = 1$$

$$\text{מ} = 40$$

$$\text{י} = 10$$

$$\text{י} = 10$$

$$\text{ם} = 40$$

Total 346

Total 346



(1) וְהָיָה כִּי-יָבִיֵאֵךְ ה' אֱלֹהֶיךָ אֶל-הָאָרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁבַּע
 לְאַבְרָהָם לְאֶבְרָהָם לְיִצְחָק וּלְיַעֲקֹב לֵתֶת לְךָ עָרִים
 גְּדֹלוֹת וְטוֹבוֹת אֲשֶׁר לֹא-בָנִיתָ (x1) וּבָתַיִם מְלֵאִים כָּל-
 טוֹב אֲשֶׁר לֹא-מְלֵאתָ וּבְרַת חֲצוּבוֹתִים אֲשֶׁר לֹא-חֲצַבְתָּ
 כְּרָמִים וְיַיִתִּים אֲשֶׁר לֹא-נִטְעַתָּ וְאֶכְלֵתָ וְשָׂבַעְתָּ

« Ce sera quand Hachem ton Dieu t'amènera vers le Pays qu'Il a juré à tes pères, à Avraham, à Its'hak et à Yaakov, de te donner : des villes grandes et bonnes que tu n'as pas construites. Et des maisons remplies de tout bien, que tu n'as pas remplies, des citernes creusées que tu n'as pas creusées, des vignes et des oliviers que tu n'as pas plantés, et tu mangeras et seras rassasié » (Ch. 6 ; versets 10 et 11)

Dans la Parachat Ekèv, la Torah nous parle également des fruits d'Israël, mais avec une différence : ... וְאֶכְלֵתָ וְשָׂבַעְתָּ וּבִרְכַתָּ « Tu mangeras et te rassasieras, et tu béniras ... » (Ch. 8 ; verset 10)

Dans le verset de la Parachat Vaét'hanan, la Torah ne précise pas « tu béniras ».

Dans la Guemara (ברכות מד), 'Hazzal nous enseignent que l'on ne fait le *Birkat Hamazon* (la bénédiction qui suit un repas) que sur la consommation de pain. On comprend donc pourquoi notre verset ne précise pas « tu béniras », puisqu'il n'y est question que des vignes et des oliviers sur lesquels on ne récite pas *Birkat Hamazon*. En revanche, dans la Parachat Ekèv, la bénédiction porte sur l'abondance de pain, d'où la mention faite du *Birkat Hamazon*.

Cependant, **Rabban Gamliel** pense que l'on doit réciter le *Birkat Hamazon* sur les fruits d'Erets Israël également. Il doit donc

expliquer pourquoi notre verset ne parle pas de bénédiction après la consommation des fruits d'Erets Israël.

Le **Gaon Rabbi Mordé'haï Yéhouda Leib** propose une très belle explication.

Le **Ramban** explique que « et des maisons remplies de tout bien » fait référence à des nourritures non *Cacher*, et « des citernes creusées » parle en fait de tonneaux remplis de « du vin interdit ». « des vignes et des oliviers », ce sont des fruits issus d'espèces mélangées (כלאים), ou que l'on ne peut consommer qu'à partir de la quatrième année (ערלה).

Le **Rambam** explique que tous ces aliments interdits d'ordinaire, sont permis dans une *Mil'hémèt Mitsva* (guerre ordonnée par Hachem), si les soldats n'ont rien d'autre à manger. Mais alors on ne doit réciter de bénédiction ni avant ni après leur consommation.

On peut alors expliquer la position de **Rabban Gamliel** malgré l'absence de l'injonction de bénir dans notre verset, puisque le verset parle d'aliments habituellement interdits que l'on peut consommer dans des circonstances précises, mais sans bénédictions.

On retrouve un autre passage de la Torah où il est écrit « Tu mangeras et te rassieras », celui du *Chéma Israël* « Ecoute Israël ». Là encore, le texte ne mentionne pas « et tu béniras » : « Je donnerai de l'herbe dans ton champ pour ton bétail, et tu mangeras et seras rassasié » (Ch. 11 ; verset 15)

De ce verset, nos Sages déduisent que l'homme ne peut manger qu'après avoir nourri ses bêtes. En revanche pour la boisson, c'est l'homme qui a la préséance, comme on le voit dans l'épisode de la rencontre d'Éliézer et Rivka : « ... et qui

répondra : "Bois, et j'abreuverai aussi tes chameaux" » (Genèse ; Ch. 24 ; verset 14)

Dans le verset du *Chéma*, on ne s'intéresse qu'à la nourriture, pas à la boisson.

Et nous connaissons l'opinion de **Rabbi Méïr** selon qui on ne récite le *Birkat Hamazon* qu'après avoir mangé **et** bu. C'est la raison pour laquelle le verset ne mentionne pas « et tu béniras ».

עקב

Ekev



אֶרֶץ חֹטֶה וּשְׁעָרָה וְגֶפֶן וְתַאֲנָה וְרִמּוֹן אֶרֶץ-זֵית וְשֶׁמֶן וְדִבְנֵי

« Un pays de blé et d'orge, de vigne, de figuier et de grenadier, un pays d'olivier à huile et de miel [de datte] » (Ch. 8 ; verset 8)

La Guemara (הוריות יג:) enseigne que ces fruits (le blé, l'orge, le raisin, la figue et la grenade) permettent de consolider notre étude. En revanche, l'olive fait oublier l'étude.

Rabbi Yo'hanan explique que de la même façon que l'olive fait oublier soixante dix ans d'étude, son huile permet au contraire que l'on se souvienne de l'étude de soixante dix ans.

Le **Maharcha** remarque que tous les fruits sont nommément désignés, alors que l'olive est désignée par son produit dérivé : son huile. En effet, l'olive en elle-même ne contribue pas aux louanges du Pays, dans la mesure où elle fait oublier la Torah à

ceux qui en consomment. Mais l'huile d'olive permet de retenir les enseignements de Torah que l'on a appris plus longtemps. C'est pourquoi l'abondance d'huile d'olive en Erets Israël révèle une terre qui recèle de grandes qualités, produisant des fruits qui magnifient la grandeur du Pays.

רבי בצלאל רנשבורג s'interroge à propos du miel, puisqu'il provient aussi de la datte.

Mais la Guemara (כתובות :) enseigne que celui qui mange des dattes en quantité risque de s'enivrer. **Oula** confirme la dangerosité des dattes pour la santé dans la Guemara (תענית ט:).

Il est donc possible de soutenir les affirmations du **Maharcha** et justifier le fait que les dattes ne soient pas citées avec les autres fruits par ce défaut qui leur est propre. Seul le miel qui en est extrait contribue aux louanges de la Terre Sainte.

Une autre difficulté sur ce verset : pourquoi le texte répète-t-il le mot ארץ « un pays » deux fois ?

Le **Méchè'h 'Ho'hma** explique que l'olive et la datte sont des produits spécifiques à la Terre d'Israël, qui n'existent pas en Egypte.

Lorsque Yaakov a envoyé des cadeaux à Yossef, vice-roi d'Egypte, le verset indique qu'il lui a offert un peu de miel. Yaakov n'aurait pas offert du miel au leader d'un pays qui en produisait.

Dans la Parachat 'Houkat, lorsque les Bné Israël se sont plaints dans le désert, ils ont dit à Moché : **לֹא מְקוֹם זֵרַע וְיִתְאַנֶּה וְנֶסֶן וְרִמּוֹן וּמִיָּם אֵין לְשִׁתּוֹת** : « Ce n'est pas un lieu de semence, ni de figue, ni de raisin, ni de grenade ; il n'y a pas d'eau à boire » (Nombres ; Ch. 20 ; verset 5)

S'ils n'ont pas réclamé d'olive ou du miel de datte, c'est qu'ils n'en avaient jamais vu en Egypte.

C'est la raison pour laquelle notre verset emploie deux fois le mot « pays » : la première fois avec les fruits que l'on peut trouver ailleurs, et la seconde pour présenter les fruits spécifiques au Pays.



(ח) אֶרֶץ חֹטָה וּשְׁעָרָה וְגִפְנוֹ וּתְאֵנָה וְרִמּוֹן אֶרֶץ-זֵית וְשֶׁמֶן
 וּדְבַשׁ (ט) אֶרֶץ אֲשֶׁר לֹא בְּמִסְכֵּנֹת תֹּאכַל-בֶּהּ לֶחֶם לֹא-
 תִּחְסַר כָּל בֵּהּ אֶרֶץ אֲשֶׁר אֲבִינֶיהָ בְּרוֹזָל וּמִהַרְרֵיהָ תִּחְצֹב
 נְחֹשֶׁת (י) וְאָכַלְתָּ וּשְׂבַעְתָּ וּבֵרַכְתָּ אֶת-ה' אֱלֹהֶיךָ עַל-
 הָאָרֶץ הַטֹּבָה אֲשֶׁר נָתַן-לְךָ

« Un pays de blé et d'orge, de vigne, de figuier et de grenadier, un pays d'olivier à huile et de miel (de datte). Un pays où tu ne mangeras pas le pain dans la misère, tu n'y manqueras de rien, un pays dont les pierres sont de fer et de ses montagnes tu extrairas du cuivre. Tu mangeras et te rassasieras, et tu béniras Hachem ton D.ieu pour le bon Pays qu'Il t'a donné »

(Ch. 8 ; versets 8 à 10)

Le **Yalkout Chimoni** précise que le miel dont il est question provient des dattes.

Le **Gaon Rabbi Mordé'hai Yéhouda Leib** propose une autre approche pour expliquer pourquoi le texte ne parle pas des תמרים, des dattes elles-mêmes en tant que fruits, comme pour les autres espèces de fruit, mais plutôt de ce qui en découle, à savoir son miel.

La Guemara (ברכות מד.) rapporte une discussion entre les Sages et Rabban Gamliel.

Rabban Gamliel pense qu'il faut faire *Birkat Hamazon* sur les sept fruits d'Israël, c'est-à-dire sur les dattes aussi, comme sur le pain.

'**Hazal** sont en désaccord, et pensent qu'on ne récite le *Birkat Hamazon* qu'après la consommation de pain. Leur preuve est que la Torah mentionne la Mitsva du *Birkat Hamazon* juste après avoir

décrit Erets Israël comme un pays où l'on ne mangera pas le pain dans la misère.

En revanche, tout le monde s'accorde à dire que sur le miel, le produit dérivé de la datte, il n'y a pas lieu de réciter le *Birkat Hamazon*, simplement la bénédiction de *Chéhakol* avant et de *Boré Néfachot* après.

En effet, **Rabban Gamliel** pense que la *Mitsva* du *Birkat Hamazon*, qui consiste à bénir Hachem pour les bienfaits de terre d'Erets Israël, se rapporte aux fruits qui présentent la caractéristique d'en être directement issus, dans l'énumération que la Torah fait dans le verset 8. Selon lui, il convient de distinguer les fruits qui proviennent directement de la terre, pour lesquels il pense que l'on doit faire le *Birkat Hamazon*, et les produits qui en découlent, comme le miel de datte, qui dispose d'un statut différent, non soumis à l'obligation de réciter le *Birkat Hamazon*.

Quant à nos Sages, ils n'auraient pas pu faire leur interprétation si la Torah avait parlé des dattes au lieu de parler de leur miel, car alors, il n'y aurait pas eu cette différence de caractéristique pour distinguer les deux aliments, à savoir que l'un est un produit principal tandis que l'autre est un produit dérivé. 'Hazzal pensent qu'il ne convient pas de distinguer les aliments cités dans le verset 8. L'exemption du *Birkat Hamazon* pour l'un d'eux équivaut à l'exemption pour tous.



וְאָכַלְתָּ וְשָׂבַעְתָּ וּבֵרַכְתָּ אֶת-ה' אֱלֹהֶיךָ עַל-הָאָרֶץ (1)
הַטֹּבָה אֲשֶׁר נָתַן-לְךָ

« Tu mangeras et te rassieras et tu béniras Hachem ton Dieu
pour le bon Pays qu'Il t'a donné » (Ch. 8 ; verset 10)

On apprend de ce verset l'obligation de réciter le *Birkat Hamazon* lorsque l'on est rassasié par la consommation de pain. C'est une *Mitsva Déorayta* (une obligation de la Torah). C'est d'ailleurs la seule *Mitsva* de la Torah qui régit les bénédictions sur la nourriture. Les autres bénédictions sont d'ordre rabbiniques.

Le **Gaon Rabbi Akiva Eguer** a un doute sur la *'Hala'ha* concernant le cas du *Katan* (un jeune homme de moins de treize ans) qui mange du pain quelques instants avant l'heure de sa *Bar-Mitsva*.

Les Sages ordonnent aux *Ktanim* (jeunes gens n'ayant pas atteint leur majorité religieuse) de faire le *Birkat Hamazon* après la consommation de pain, à titre éducatif. Mais ce n'est qu'une injonction d'ordre rabbinique. L'assujettissement aux *Mitsvoth* de la Torah dépend de la majorité religieuse. D'autre part, nous disposons d'un délai de soixante douze minutes après avoir mangé du pain pour faire le *Birkat Hamazon*, car les Sages ont estimé que c'est le temps nécessaire à la digestion.

Donc notre *Katan* qui entame son repas la veille de sa *Bar-Mitsva*, une heure avant la tombée de la nuit, se trouve en train de manger du pain dont la consommation ne l'astreint pas encore au *Birkat Hamazon*. Mais une fois son repas terminé, il lui reste le temps de réciter la bénédiction. Doit-on considérer l'âge du jeune homme au début de son repas pour le dispenser de l'obligation de la Torah

de réciter le *Birkat Hamazon*, ou dit-on plutôt qu'à l'heure de son passage à l'âge adulte, il n'avait pas encore digéré son repas (puisqu'il se trouve encore dans les soixante douze minutes), ce qui comme tout adulte, le soumet à l'obligation de la Torah de réciter le *Birkat Hamazon* ?

Le **Gaon Rabbi Tsvi Pessa'h Franck** s'interroge sur un cas un peu différent : un *Katan* commence à manger du pain quelques instants avant l'heure de sa *Bar-Mitsva*, mais à heure dite, il n'est pas encore rassasié, donc sans obligation de faire le *Birkat Hamazon*. S'il continue de manger pour être rassasié maintenant qu'il est *Bar 'Hiyouva* (astreint aux *Mitsvoth* de la Torah), quelle est la *Hala'ha* ?

Si l'on considère que l'obligation de la Torah dépend de la consommation d'une quantité de nourriture nécessaire à la satiété, dans le cas où il n'est pas rassasié une fois adulte, il ne doit pas réciter le *Birkat Hamazon*. Mais si l'on considère que l'obligation de la Torah dépend de l'état de satiété, ce jeune homme devrait faire le *Birkat Hamazon* sitôt rassasié.

Rabbi Tsvi Pessa'h Franck pense donc que la question de Rabbi Akiva Eguer se pose notamment dans le cas où le jeune ne poursuit pas son repas après l'heure de sa *Bar-Mitsva*. Mais si le jeune homme mange au moins un *Kazaït* (vingt sept grammes) après avoir atteint sa majorité, il sera soumis à l'obligation de réciter le *Birkat Hamazon* selon la Torah. Cela ne répond pas à toutes les questions, mais c'est un excellent sujet d'étude à approfondir. La Torah s'acquiert avec des efforts.



(כ) אַת-ה' אֵלֶיךָ תִירָא אַתוּ תַעֲבֹד וְבוּ תִדְבֹק וּבְשִׁמּוֹ
תִשָּׁבַע

« Hachem ton Dieu tu craindras, c'est Lui que tu serviras, c'est à Lui que tu t'attacheras et c'est par Son Nom que tu jureras »

(Ch. 10 ; verset 20)

A priori, le mot אַתוּ « c'est Lui » semble inutile. Le verset aurait pu simplement dire « Hachem ton D.ieu tu craindras et tu serviras ».

Le **Gaon Rabbi 'Haïm Cohen Rappaport** nous rappelle le célèbre enseignement de **Rabbi Akiva** à propos de אַת-ה', qui considère le mot אַת comme une proposition inclusive. Ici, cela vient inclure les **Talmidé 'Ha'hamim** (les Sages), pour nous dire que l'on doit craindre les Sages autant qu'Hachem.

Selon cette lecture, il y a tout lieu de penser que la crainte, l'attachement et le service, concernent aussi bien Hachem que les Sages, le mot אַת les élevant au rang de récipiendaires de notre verset.

Il nous faut donc expliquer cette *Mitsva* de s'attacher à la *Ché'hina* (la Présence Divine), alors que le verset dans la Parachat Vaét'hanan nous met en garde : ... כִּי ה' אֵלֶיךָ אֵשׁ אֹכֵלָה הוּא ... « Car Hachem ton D.ieu, Il est un feu dévorant ... » (Ch. 4 ; verset 24)

La Guemara (כתובות קיא:) cite le verset : וְאַתֶּם הַדְּבָקִים בְּה' אֵלֶיךָם : « Et vous qui êtes attachés à Hachem votre D.ieu, vous êtes tous vivants aujourd'hui » (Ch. 4 ; verset 4)

La Guemara déduit de notre verset que celui qui marie sa fille à un **Talmid 'Ha'ham** (un Sage) ou qui subvient à ses besoins est considéré comme s'il s'était attaché à la *Ché'hina*.

En effet, את-ה' vient nous apprendre que la crainte des Sages doit être aussi importante que celle d'Hachem.

אתו תעבד « c'est Lui que tu serviras » se rapporte à Hachem, tandis que ובו תדבק « c'est à Lui que tu t'attacheras » fait allusion à l'attachement que l'on doit avoir pour nos Sages, que le verset vient inclure par את-ה', puisqu'Hachem Lui-même est un feu dévorant.

La *Mitsva* de craindre concerne donc Hachem et les *Talmidé 'Ha'hamim*. Celle de servir concerne Hachem, tandis que celle de s'attacher se rapporte à nos Sages.



... (v) וַיֵּשֶׁב בְּהַר אַרְבָּעִים יוֹם וְאַרְבָּעִים לַיְלָה לָחֶם
לֹא אָכַלְתִּי וּמַיִם לֹא שָׁתִיתִי

« ... et je suis resté sur la montagne quarante jours et quarante nuits, du pain je n'ai pas mangé et de l'eau je n'ai pas bu »

(Ch. 9 ; verset 9)

Un prince des nations du monde a questionné **Rabbi Yéhonatan Eïbeschitz**.

- « Est-il possible de croire aux paroles de Moché ?
- Pourquoi pas ? demanda Rabbi Yéhonatan.

- Lorsque la Torah décrit la sortie d'Égypte, avec les dix plaies, l'ouverture de la Mer Rouge et tous ces événements miraculeux, tout le monde en a eu connaissance, puisque la Torah témoigne : שָׁמְעוּ עַמִּים יְרֵגוּן חֵיל אֲחֻזוֹ יִשְׁבִי פְלִשְׁתִּי אִו נִבְהָלוּ אֱלֹפֵי אֲדוֹם אֵילֵי מוֹאָב יִאֲהַזְמוּ רַעַד שָׁמְעוּ עַמִּים יְרֵגוּן חֵיל אֲחֻזוֹ יִשְׁבִי פְלִשְׁתִּי אִו נִבְהָלוּ אֱלֹפֵי אֲדוֹם אֵילֵי מוֹאָב יִאֲהַזְמוּ רַעַד « Les peuples ont entendu, ils ont tremblé ; la terreur a saisi les habitants de la Philistie. Alors les chefs d'Edom ont été troublés, les vaillants de Moav ont été saisis de frayeur, ils ont fondu, tous les habitants de Cénaan » (Exode ; Ch. 15 ; versets 14 et 15)

En revanche, d'où sait-on que Moché est vraiment monté au Sinaï ? Peut-être qu'il s'est simplement caché ailleurs en mangeant et buvant pour réapparaître au bout de quarante jours, puisqu'il n'y avait aucun témoin ! »

Rabbi Yéhonatan lui a répondu : « Viens et regarde comment la Torah raconte la mort de Moché : וַיִּקְבֹּר אֹתוֹ בְּנֵי בְּאֶרֶץ מוֹאָב מוֹל בֵּית פְּעוֹר וְלֹא-יָדַע אִישׁ אֶת-קְבֻרָתוֹ עַד הַיּוֹם הַזֶּה. וּמִלֶּשֶׁה בֶן-מֵאָה וְעֶשְׂרִים שָׁנָה בָּמָתוֹ לֹא-כִּהְתָּה עֵינָיו וְלֹא-נָס לְחַה « Il l'enterra dans la vallée, dans le pays de Moav, en face de Beth Péor, et nul homme ne connaît sa sépulture jusqu'à ce jour. Et Moché

était âgé de cent vingt ans à sa mort, son oeil n'avait pas faibli et sa vigueur ne l'avait pas quitté » (Ch. 34 ; versets 6 et 7)

Et maintenant, imagine si les nations du monde avaient eu un homme comme Moché, elles auraient dit « il n'est pas mort, il est monté au ciel », ou encore « il a ressuscité » !

Notre sainte Torah déclare que notre maître Moché est mort comme tout être humain. Alors pourquoi Moché aurait-il menti en affirmant qu'il n'a pas mangé ni bu ? C'est bien moins flatteur que de prétendre à son immortalité !

משה אמת ותורתו אמת Moché est vrai et sa Torah est vraie !

רֵאָה

Réeh



(ט) הַשְׁמַר לְךָ פֶּן תַּעֲזֹב אֶת-הַלְוִי כֹל-יָמֶיךָ עַל-אֲדָמָתְךָ
 « Prends garde à toi, de peur que tu abandonnes le Lévy, tous
 tes jours sur ta terre » (Ch. 12 ; verset 19)

Rachi comprend de על-אדמתך « sur ta terre » qu'il n'y a pas d'obligation d'aider le Lévy plus que les autres indigents lorsque l'on est en diaspora.

Pourquoi cette Mitsva n'est-elle obligatoire qu'en Erets Israël ?

Le **Gaon Rabbi Chlomo Hacohen Mivilna** explique que toutes les tribus ont eu une part dans le partage du Pays. Seule la tribu de Lévy n'a pas reçu de territoire, afin qu'elle puisse se consacrer à l'étude et l'enseignement de la Torah et au service divin libre de toute occupation matérielle.

C'est pourquoi, lorsqu'elles se trouvent dans leur pays, les autres tribus doivent assumer les besoins matériels de la tribu de Lévy. En

effet, si Lévy avait reçu une part dans le partage du pays, les autres tribus auraient alors disposé d'une superficie de territoire réduite.

En revanche en diaspora, aucune des tribus d'Israël n'a reçu d'héritage dans la contrée qu'elle occupe. Par conséquent, un Lévy pauvre n'a pas plus de droit qu'un autre pauvre d'Israël. On doit donc venir en aide aux pauvres, qu'ils soient Lévy ou non.

C'est le sens de la précision de notre verset על-אדמתך « sur ta terre ».



(יט) כִּי תִשְׁמַע בְּקוֹל ה' אֱלֹהֶיךָ לְשׁוֹמֵר אֶת־כָּל־מִצְוֹתָיו
 אֲנֹכִי מִצִּדְךָ הַיּוֹם לַעֲשׂוֹת הַיִּשָּׁר בְּעֵינַי ה' אֱלֹהֶיךָ
 (x) בְּנִים אַתֶּם לֵה' אֱלֹהֵיכֶם...

« Si tu écoutes la voix d'Hachem ton Dieu en observant tous Ses commandements que je t'ordonne aujourd'hui, pour faire ce qui est droit aux yeux d'Hachem ton Dieu. Vous êtes des enfants pour Hachem votre Dieu ... » (Ch. 13 ; verset 19 et ch. 14 ; verset 1)

La Guemara (שבת פח:) explique qu'au moment de *Matan Torah*, lorsqu'Hachem a voulu donner la Torah aux *Bné Israël*, les Anges Lui ont dit : « Donne Ton trésor aux cieus ! ». Ils ne voulaient pas que la Torah soit donnée aux *Bné Israël*, et revendiquaient le privilège de la recevoir en vertu du principe de בר מצרא.

La Guemara (בבא מציעא קח.) nous explique le principe de בר מצרא : celui qui veut vendre son terrain doit le proposer en priorité à son voisin, de telle sorte que ses terrains soient réunis, et non dispersés. Ce voisin dispose ainsi d'une sorte de droit de préemption. C'est en agissant ainsi que l'on fait ce qui « droit aux yeux d'Hachem ».

La Torah et les Anges étaient « voisins » dans les cieus. Selon la *Hala'ha*, Hachem devait donc proposer la Torah aux Anges en priorité.

Pourquoi Hachem ne l'a-t-Il pas fait ?

Le 'Hida précise la *Hala'ha* : si un propriétaire souhaite céder son champ à son fils, et que son plus proche voisin fait valoir son droit

de préemption en vertu du principe de בר מצרא, il peut légitimement choisir de maintenir la propriété de ses ancêtres dans le giron familial. Ainsi, son fils et son petit-fils devancent le voisin dans l'ordre des acquéreurs prioritaires.

Le **'Hida** écrit : nous sommes les enfants d'Hachem. C'est pourquoi, le verset qui nous ordonne de faire ce qui est droit aux yeux d'Hachem est immédiatement suivi par le verset « vous êtes des enfants pour Hachem votre D.ieu ».

Nous comprenons pourquoi Hachem n'a pas répondu à la demande des Anges.



עֲשֵׂר תַעֲשֶׂר אֶת כָּל-תְּבוּאֹת זְרַעֲךָ הַיֵּצֵא הַשָּׂדֶה (v)
שָׁנָה שָׁנָה

« Tu prélèveras la dîme sur toute la récolte de tes semailles,
que le champ produit d'année en année » (Ch. 14 ; verset 22)

Le **Midrach Péliah** rapporte l'échange entre Avraham et Loth dans Parachat Lé'h Lé'ha : ואם-השמאל ואימנה ואם-הימין ואשמאלה... « ... si tu vas à gauche, j'irai à droite, et si tu vas à droite, j'irai à gauche » (Genèse ; Ch. 13 ; verset 9)

A priori, ce Midrach est complètement obscur. Quel rapport y a-t-il entre la Mitsva de donner le Maasser et les paroles d'Avraham à Loth ?

Le **ישראל** nous propose une magnifique explication, mais rapportons d'abord une histoire bien connue.

Un bon juif prélevait la dîme de son champ correctement. Ce champ produisait tous les ans mille tonnes de blé, desquelles il prélevait cent tonnes pour la dîme. Il put ainsi nourrir sa famille toute sa vie.

Avant de mourir, il donna ses dernières recommandations à son fils : « Sois scrupuleux dans le prélèvement de la dîme. Ce champ produisait mille tonnes, j'en prélevais cent pour le **Maasser**, et c'est ainsi que nous avons pu vivre toute ma vie ».

A sa mort, le fils a respecté les conseils de son père et le champ produisait comme les années précédentes. Mais la deuxième année, il souhaita faire l'économie de la dîme, le champ ne produisit alors que neuf cent tonnes. L'année suivante, il produisit huit cent et ainsi de suite. Au bout de dix ans, il ne récolta que cent tonnes de

blé. Ses proches sont venus lui dire : « Auparavant, tu étais le *Baal Habaiït* (propriétaire) et Hachem était le Cohen (à qui l'on donne le *Maasser*). Maintenant, Hachem est devenu le *Baal Habaiït*, et Il te laisse la part du Cohen (la dîme) ».

Cette allégorie illustre notre *Midrach*.

אם-השמאל « si tu vas à gauche », si tu places le point du *ש* à gauche, pour lire *עשר תעשר*, et que tu prélèves la dîme scrupuleusement, alors ואימנה « j'irai à droite », Je placerai le point du *ש* à droite, pour lire *עשר תעשר* « tu t'enrichiras ».

ואם-הימין « et si tu vas à droite », si tu places le point du *ש* à droite, pour lire *עשר תעשר*, et que tu cherches à t'enrichir en économisant le *Maasser*, alors ואשמאילה « j'irai à gauche », Je placerai le point du *ש* à gauche, pour lire *עשר תעשר* « tu ne profiteras que du dixième de ta production ».

L'histoire racontée plus haut est l'illustration parfaite de ce magnifique *'Hidouch* (enseignement).



הַשְּׁמֵר לְךָ פֶּן-יְהִיָּה דְבַר עִם-לִבְבְּךָ בְּלִיעֵל לֵאמֹר (v)
 קָרְבָה שְׁנַת-הַשְּׁבַע שְׁנַת הַשְּׁמִטָּה וְרַעָה יַעֲיֹךְ בְּאַחֲרֶיךָ
 הָאָבִיוֹן וְלֹא תִתֵּן לוֹ וְקָרָא עָלֶיךָ אֶל-ה' וְהָיָה בְּךָ חַטָּא

« Prends garde de nourrir une pensée perverse en ton cœur, en disant : "La septième année approche, l'année de la remise ..." et de regarder ton frère l'indigent d'un oeil mauvais et de ne pas lui donner : il criera alors vers Hachem contre toi et ce sera une faute pour toi » (Ch. 15 ; verset 9)

Pourquoi le verset déclare qu'en ne faisant pas la Mitsva de Tsédaka (charité), on se rend coupable d'une faute ? Toutes les Mitsvoth que l'on ne respecte pas sont aussi des fautes !

La Guemara (בבא בתרא י') relate un épisode connu, où l'impie Turnus Rufus questionne Rabbi Akiva. « - Si votre D.ieu aime les pauvres, pourquoi ne subvient-Il pas à leurs besoins ?

- C'est pour nous éviter le Guéhinom (l'enfer).

- Au contraire ! C'est pour cela que vous n'échapperez pas à l'enfer. Imaginez qu'un roi (Hachem) décide de punir un de ses serviteurs (le pauvre) en le jetant en prison, sans boisson ni nourriture. Puis vient un homme (celui qui fait de la Tsédaka) et lui donne de quoi s'alimenter. N'attisera-t-il pas la colère du roi en agissant ainsi ? Or vous êtes les serviteurs d'Hachem, comme il est écrit : ... כִּי-לִי בְנֵי-יִשְׂרָאֵל עֹבְדִים עֲבָדֵי הֵם ... « Car les enfants d'Israël sont des serviteurs pour Moi, ils sont Mes serviteurs ... » (Lévitique ; Ch. 25 ; verset 55) »

Rabbi Akiva lui répondit : « Laisse moi te raconter une autre histoire : imagine qu'un roi (Hachem) décide de punir son propre

fil (le pauvre) en le jetant en prison, sans boisson ni nourriture. Puis vient un homme (celui qui fait de la *Tsédaka*) et lui donne de quoi s'alimenter. Le roi ne va-t-il pas le remercier lorsqu'il l'apprendra ? Or nous sommes les enfants d'Hachem, comme il est écrit : ... בְּנִים אַתֶּם לַיהוָה אֱלֹהֵיכֶם « Vous êtes des enfants pour Hachem votre D.ieu ... » (Ch. 14 ; verset 1) »

Il y a une autre conséquence au fait que nous soyons considérés comme les enfants d'Hachem, à propos de la *Téchouva* (le repentir). Nous savons qu'un père peut pardonner les fautes de son fils repenti, puisque אב שמחל על כבודו כבודו מוחל « un père peut faire abstraction de son honneur ».

Mais pour les nations que représente Turnus Rufus, qui se considèrent comme les serviteurs d'Hachem en ce qu'ils ne veulent pas aider les pauvres, les portes du pardon leur sont closes. En effet, מלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול « un roi ne peut pas faire abstraction de son honneur ». Sa stature de roi l'empêche de passer outre son honneur, de pardonner le crime de lèse-majesté.

C'est le sens de notre verset « ce sera une faute pour toi ». Puisque tu refuses d'aider un pauvre, et que tu ne te considères que comme un serviteur d'Hachem, et non comme un fils, Hachem ne te pardonnera pas cette faute même si tu t'en repens.



(1) נָתַן תְּתִן לוֹ וְלֹא יֵרַע לְבָבְךָ בְּתִתְּךָ לוֹ כִּי בְגִלְלֵי הַדָּבָר
 הַזֶּה יְבָרְכֶךָ ה' אֱלֹהֶיךָ בְּכָל־מַעֲשֶׂיךָ וּבְכָל־מַשְׁלַח יָדְךָ
 « Donner, tu lui donneras et que ton cœur ne soit pas mal
 disposé quand tu lui donneras, car c'est grâce à cette chose-
 là qu'Hachem ton D.ieu te bénira dans tous tes actes et dans
 toutes tes entreprises » (Ch. 15 ; verset 10)

Nous connaissons le principe très connu : il n'y a pas de récompense dans ce monde pour l'accomplissement des *Mitsvoth*. Dans le cas inverse, si pour l'accomplissement d'une *Mitsva*, un homme gagnerait au loto (par exemple), alors il n'y aurait plus de *Bé'hira* (libre-arbitre).

Pourtant, notre verset affirme que celui qui donne de la *Tsédaka* se verra comblé de bénédictions !

La *Guemara* (חולין מד:) raconte au sujet de **Rabbi Elazar** qu'il refusait systématiquement tous les cadeaux que lui envoyait le prince de la ville. Il refusa également une invitation à un repas. Lorsque ses élèves lui demandèrent la raison de ses refus, il leur rappela l'enseignement de *Chlomo Haméle'h* וְשׁוֹנֵא מִתְּנוּת יְחִידָה « Celui qui hait les cadeaux vivra ». **Rabbi Zéra** lui a rétorqué qu'en acceptant ces cadeaux ou cette invitation, c'est le prince de la ville qui s'en trouvait honoré, car **Rabbi Elazar** était considéré comme le *Gadol Hador* (le grand de la génération).

On retrouve une notion similaire pour la femme qui veut se marier. Le futur marié doit offrir un cadeau à la femme, aujourd'hui, on offre une bague. Il faut offrir quelque chose dont la femme puisse tirer profit.

Mais si c'est la femme qui offre un cadeau à son futur époux, est-elle mariée ?

Si le marié est un homme important, et qu'il accepte le cadeau, alors les rôles sont inversés : c'est la femme qui reçoit, car elle tirera une satisfaction du fait que cet homme important accepte son cadeau. Elle sera alors mariée.

Revenons à notre verset.

Lorsque le profit revient à celui qui donne, alors le principe וְשׂוֹנֵא מִתְּנוּת יְחִיָּה « Celui qui hait les cadeaux vivra » n'a plus lieu de s'appliquer.

Voici donc l'explication de notre verset.

Imaginons un homme qui refuse de donner de la *Tsédaka*, non par avarice, mais plutôt pour préserver la vie des pauvres, en vertu du principe que nous avons évoqué. La Torah lui dit « c'est grâce à cette chose-là qu'Hachem ton D.ieu te bénira ». Ainsi, le donneur a un plus grand bénéfice que le receveur. Le principe וְשׂוֹנֵא מִתְּנוּת יְחִיָּה « Celui qui hait les cadeaux vivra » n'a donc plus lieu de s'appliquer.

Une jolie *Guématria* (valeur numérique) pour illustrer notre propos :

עֶשֶׂר תְּעַשֵּׂר « Prélever tu prélèveras », que l'on peut aussi lire עֶשֶׂר תְּעַשֵּׂר « Prélève (le *Maasser*), tu t'enrichiras ».

Combien doit-on prélever pour le *Maasser* ?

Minimum 10 %, maximum 20 %.

Prenons la valeur numérique du mot עֶשֶׂר « tu prélèveras » :

ת = 400 ע = 70 ש = 300 ר = 200

Total 970

Si on prélève 10 % de 970, on obtient 97. Cela correspond à la valeur numérique du mot מזלך « ta chance » :

$$מ = 40 \quad ז = 7 \quad ל = 30 \quad ך = 20$$

Total 97

En revanche, si on prélève 20 % de 970, on obtient 194. Cela correspond à la valeur numérique du mot צדק « justice »

$$צ = 90 \quad ד = 4 \quad ק = 100$$

Total 194

Autrement dit, on rétablit la justice en donnant l'aumone.

שופטים

Choftim



(ט) וְהִיְתָה עִמּוֹ וְקָרָא בּוֹ כָּל־יְמֵי חַיָּיו ...

« Elle sera avec lui et il y lira tous les jours de sa vie ... » (Ch. 17 ; verset 19)

Ce verset parle des deux *Sifrei Torah* (rouleaux de la Torah) que le roi devait écrire. Le roi devait déposer l'une des copies dans le trésor royal, et garder l'autre avec lui en permanence, accrochée autour de son bras.

Les commentateurs s'étonnent du langage du verset : au début, והיתה « elle sera » est un verbe conjugué au féminin, et par la suite בו « et il y lira » désigne un objet de genre masculin.

הגאון רבי שמואל דוד וואלקין explique que dans le parchemin suspendu autour de son bras comme un collier se trouvaient les Dix Commandements, depuis אנכי ה' « Je suis Hachem ... » jusqu'à לרעך « ... à ton prochain ». Ce passage comprend six cent treize lettres,

qui correspondent aux six cent treize Mitsvoth de la Torah. C'est pourquoi cette Paracha est appelée *Séfer Torah*.

D'ailleurs, s'il s'agissait d'un *Séfer Torah* complet, on ne voit pas comment le roi aurait pu se déplacer avec ce poids autour du bras.

Donc les deux *Sifréi Torah* que le roi devait écrire était différents : celui qui était conservé parmi les trésors royaux était complet, tandis que celui qui accompagnait le roi ne comportait que la section des Dix Commandements.

Nous constatons donc la précision dans le langage du verset : והיתה עמו « elle sera avec lui », cela fait référence à la Paracha des Dix Commandements qu'il devait porter sur lui, alors que וקרא בו « et il y lira » se rapporte au *Séfer Torah* qui devait rester dans son palais. C'est bien sûr celui qu'il devait utiliser pour son étude puisqu'il était complet.



... וְעָשִׂיתָם לוֹ כַּאֲשֶׁר זָמַם לַעֲשׂוֹת לְאָחִיו. (ט)

« Et vous lui ferez comme il a projeté de faire à son frère ... »

(Ch. 19 ; verset 18)

Rachi explique כאשר זמם ולא כאשר עשה, c'est-à-dire « comme il a projeté de faire, et non comme il a fait ». Nous en déduisons que si un homme était effectivement exécuté sur la base d'un faux témoignage, les faux témoins ne seraient pas mis à mort. Mais si leur faux témoignage était percé à jour avant l'exécution de la sentence, par deux autres témoins qui déclarent au Tribunal avoir vu les faux témoins ailleurs au moment des faits, ils devraient alors subir la peine qu'ils voulaient causer par leur faux témoignage, c'est-à-dire la peine de mort.

Le Gaon Rabbi David Tsvi Hofman s'interroge : quelle est la logique ?

Si la deuxième paire de témoins déclare עמנו הייתם « vous étiez avec nous au moment des faits », alors la première paire de témoins est punie. Mais si la deuxième paire de témoins déclare qu'ils étaient en compagnie de l'accusé ou de la victime au moment des faits, en contradiction avec le premier témoignage, alors personne n'est tué, ni l'accusé ni les premiers témoins. On ne croit plus ces témoignages contradictoires.

Il y a beaucoup de questions sur cette loi. On va s'efforcer d'éclaircir les raisons pour lesquelles si l'accusé a déjà subi la peine de mort, cela rend quitte les faux témoins, tandis que si la sentence n'a pas encore été appliquée, ils doivent être mis à mort.

Il faut aussi comprendre pourquoi la deuxième paire de témoins est crue lorsqu'elle affirme avoir été en présence des faux témoins au

moment des faits, mais que l'on ne croit plus personne lorsqu'elle déclare s'être trouvée en compagnie de l'accusé ou de la victime à l'heure du crime. Pourtant, dans les deux cas, ils ont démonté le témoignage des premiers témoins !

Il est connu qu'un homme sur terre n'a ni ami qu'il aime, ni d'ennemi qu'il déteste.

Supposons que deux témoins déclarent que Réouven a tué un homme, et qu'ensuite deux autres témoins viennent les contredire en disant que Réouven ou la victime était avec eux à ce moment-là, on ne sait pas qui dit la vérité. Peut-être est-ce la première paire qui a menti, car elle déteste Réouven, ou peut-être est-ce la seconde, car ils ont voulu sauver leur ami Réouven.

En revanche, dans le cas où la deuxième paire ne vient pas témoigner au sujet de Réouven ou de la victime, mais au sujet des premiers témoins, nous pouvons logiquement les croire. En effet, s'ils cherchaient à sauver un ami accusé, il eut été plus simple pour eux de témoigner sur l'accusé ou sur la victime, et paralysant ainsi de Tribunal qui ne peut rendre de verdict de culpabilité lorsque coexistent des témoignages contradictoires. En témoignant sur les témoins, ils prennent un risque qu'une troisième paire de témoins viennent témoigner de leur présence à eux en un autre lieu. Ainsi, non seulement leur entreprise visant à sauver Réouven échouerait, mais en plus ils seraient eux-mêmes condamnés !

Cependant, toute cette analyse n'est possible que du vivant de l'accusé. Mais s'il a déjà été exécuté sur la foi du premier témoignage, et qu'ensuite viennent les seconds témoins pour confondre les premiers, il y a lieu de craindre qu'ils soient venus pour venger Réouven en accusant les premiers témoins. Ainsi, tous les témoins d'une situation de meurtre, de bonne foi, vivraient dans la crainte éternelle qu'un ami de l'assassin ne viennent les discréditer pour

les faire condamner. Et cela dissuaderait quiconque de prendre le risque de témoigner.

Pour éviter cette situation la Torah ordonne הרגו אין נהרגין « s'ils (les premiers témoins) ont tué, ils ne sont plus condamnables ». Ainsi, les témoins n'ont plus à craindre la vengeance d'éventuels amis de Réouven.

Il reste néanmoins une difficulté : si les premiers témoins ont réellement provoqué la mort de Réouven alors qu'il était innocent, comment accepter qu'ils ne soient jamais punis ?

En ramenant le verset de la Parachat A'haré Mot, on va pouvoir répondre à notre difficulté : ... ומזרעך לא תתן להעביר למלך. « Et de ta descendance tu ne donneras pas pour faire passer au Molè'h ... »

(Lévitique ; Ch. 18 ; verset 21)

Le verset donne l'interdiction de sacrifier son fils à une idôle qui s'appelle Molè'h. La transgression de cette faute est passible de la peine de mort.

Cependant, 'Hazzal précisent que le sacrifice d'un seul enfant est passible de la peine de mort, mais qu'un homme qui sacrifie tous ses enfants est quitte.

Quelle est la logique ?

La mort d'un individu constitue souvent une expiation pour ses fautes, et de ce point de vue revêt un aspect plutôt positif. Par contre, le fait de tuer tous ses enfants pour le culte d'une idolâtrie est un méfait que même la mort ne peut absoudre. Seul Le Tout-Puissant peut apporter un châtement adéquat.

C'est la même logique pour le cas des faux témoins qui ont entraîné la mort : leur mort ne suffirait pas à leur apporter une expiation pour leur faute, c'est l'affaire d'Hachem.



... מִי־הָאִישׁ הַיָּרֵא וְרַף הַלֵּבָב יִלָּךְ וַיָּשָׁב לְבֵיתוֹ ... (ח)
 « ... Quel est l'homme qui a peur et dont le cœur est faible ?
 Qu'il parte et s'en retourne vers sa maison ... » (Ch. 20 ; verset 8)

La Guemara (סוטה מד.) rapporte l'enseignement de **Rabbi Yossé Hagalili** : « Celui qui a peur et dont le cœur est faible, c'est celui qui a peur des fautes qu'il a dans sa main ».

Rachi a expliqué dans le passage du *Chéma Israël* le terme בכל-לבבך « de tout ton cœur », avec deux lettres ב, faisant allusion à notre devoir d'aimer Hachem avec nos deux penchants : le *Yetser Hatov* (le penchant du bien) et le *Yetser Hara* (le penchant du mal).

Ici aussi, il n'est pas écrit ורך הלבב, mais ורך הלב « dont le cœur est faible », avec deux lettres ב, faisant allusion à celui qui a peur, au-delà de la guerre, des fautes induites par son *Yetser Hara*.

La Guemara précise que celui qui n'avait transgressé que des commandements d'ordres rabbiniques devaient également rentrer chez lui.

Or il est admis par tous que אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא « il n'est pas de Juste au monde qui n'est fait que le bien, sans jamais fauter ». Si c'est ainsi, qui restait-il pour aller au combat ?

Le **Gaon Rabbi Chmouel Aaron Ravin** explique qu'avant d'aller en guerre, le Cohen annonçait au peuple « Que celui à qui il reste des fautes retourne chez lui ». En entendant cette annonce lourde de sens, il est évident que chacun faisait *Téchouva*. C'est alors qu'ils devenaient aptes au combat.

Cependant, **'Hazzal** distinguent la *Téchouva Méahava* (le repentir par amour pour Hachem) et la *Téchouva Miyira* (le repentir par la crainte d'Hachem). Lorsqu'un homme fait une *Téchouva Méahava*, ses fautes, même volontaires, se transforment en mérites, tandis que lorsqu'il fait une *Téchouva Miyira*, ses fautes volontaires perdent de leur gravité et sont considérées comme des fautes involontaires.

Donc ceux qui étaient saisis par un éveil à la *Téchouva* inspiré par l'amour d'Hachem se trouvaient sans fautes, avec que des mérites, mais ceux qui n'avaient opéré une *Téchouva* que par la crainte que suscitaient les paroles du Cohen devaient toujours répondre des fautes involontaires qu'ils avaient commises, et qui les disqualifiaient pour participer à la campagne militaire. Ils devaient donc rentrer chez eux.

כִּי תֵצֵא.

Ki Tetsé



(כב) וְכִי־יִהְיֶה בְּאִישׁ חַטָּא מִשְׁפֹּט־מֹות וְהוּמָת ...

« Et s'il y a sur un homme une faute passible de mort, il sera mis à mort ... » (Ch. 21 ; verset 22)

Le **Gaon de Vilna** pose deux questions sur ce verset :

« Et s'il y a sur un homme une faute passible de mort », est-ce que la faute vient toute seule ? On aurait dû dire « Et si un homme a commis une faute » !

D'autre part, le mot חַטָּא « faute » vient toujours désigner une faute involontaire. Pourquoi serait-il mis à mort ? La peine de mort n'est prononcée que pour les fautes volontaires !

Plus haut, nous avons rapporté l'enseignement de la Guemara (יִמָּא פּוּ:). 'Hazzal distinguent la Téchouva Méahava (le repentir par amour pour Hachem) et la Téchouva Miyira (le repentir par la crainte d'Hachem). Lorsqu'un homme fait une Téchouva Méahava, ses

fautes, même volontaires, se transforment en mérites, tandis que lorsqu'il fait une *Téchouva Miyira*, ses fautes volontaires perdent de leur gravité et sont considérées comme des fautes involontaires.

Nous avons donc la réponse à notre première question : on parle ici d'un homme qui a commis une faute avec préméditation, et qui s'en est repenti par crainte. Ce חטא arrive de lui-même sur cet homme, bien que son acte initial fût prémédité.

Cependant, bien que cet homme se retrouve avec une faute involontaire dans sa main, il doit être mis à mort. En effet, le בית דין של מטה (le Tribunal terrestre) n'a aucune possibilité de déceler la sincérité de la *Téchouva* opérée par le fauteur.

En revanche, le בית דין של מלעה (le Tribunal céleste) qui sonde le cœur des hommes pourra pardonner si le fauteur s'est sincèrement repenti, même par crainte.

Il ne faut pas croire que ceux qui sont passibles d'une sanction de כרת « retranchement de l'âme » encourent un châtement anodin. Bien au contraire, la peine de mort ici-bas, bien que terrifiante, est bien moins lourde qu'une peine de retranchement.



(ו) ... וְלוֹ-תִהְיֶה לְאִשָּׁה לְאִ-יֹכֵל לְשִׁלְחָהּ כָּל-יָמֶיהָ
 « ... et elle restera son épouse, il ne pourra pas la répudier tous
 ses jours » (Ch. 22 ; verset 19)

La Torah parle ici d'une femme qui a été violée. L'homme devra se marier avec elle (si elle est d'accord), et il ne pourra jamais divorcer.

Le **Midrach Rabba** rammène les paroles d'Hachem : *Ne dites pas que Je vous ai donné la Torah pour votre malheur, car Je vous l'ai donnée pour votre bonheur.*

Nous viendrait-il à l'idée qu'Hachem ait pu nous donner la Torah pour notre malheur ?

Rabbi Yo'hanan enseigne qu'Hachem n'a conclu une alliance avec Israël que pour la Torah orale. On trouve en effet un verset dans Parachat Ki-Tissa qui fait allusion à la Torah orale : « ... car c'est selon ces termes que J'ai contracté une alliance avec toi et Israël » (Exode ; Ch. 34 ; verset 27)

Mais pourquoi Hachem accorde-t-Il plus d'importance à la Torah orale qu'à la Torah écrite ?

Pour répondre à cela, nous devons faire ouvrir une parenthèse.

Tossfot demandent : pourquoi Hachem a-t-Il soulevé une montagne au-dessus de la tête des Bné Israël en les menaçant de les enterrer s'ils n'acceptaient pas la Torah ?

Ils répondent qu'au moment du don de la Torah, les Bné Israël ont demandé à Hachem : « Combien de Torah as-Tu ? », Hachem leur

a répondu « Deux, une Torah écrite et une Torah orale ». Les Bné Israël ont voulu n'accepter que la Torah écrite, aussitôt, Hachem a brandi la montagne sur leur tête.

En conséquence, on peut dire que les Bné Israël ont accepté la Torah orale contraints et forcés, et qu'ils ont un *Din de Oness* (ils ont été contraints).

On comprend alors notre Midrach : *Ne dites pas que Je vous ai donné la Torah pour votre malheur, car Je vous l'ai donnée pour votre bonheur.*

Hachem nous fait comprendre que de la même façon qu'une jeune fille violée ne pourra jamais être répudiée et abandonnée par son violeur, du fait qu'elle a été forcée, de même Hachem ne pourra jamais répudier le peuple juif et l'abandonner, pour le remplacer par un autre peuple.



(ד) לֹא־יָבֹא עַמּוֹנֵי וּמוֹאָבִי בְּקִתְּלֵהוּ' ... (ה) עַל־דְּבַר
אֲשֶׁר לֹא־קָדְמוּ אֶתְכֶם בְּלֶחֶם וּבַמֵּיִם בְּדַרְךְ בְּצֵאתְכֶם
מִמִּצְרָיִם ...

« Un Amoni ou un Moavi n'entreront pas dans l'assemblée d'Hachem [...] du fait qu'ils ne vous ont pas accueillis avec du pain et de l'eau sur le chemin lorsque vous êtes sortis d'Egypte »

(Ch. 23 ; versets 4 et 5)

Le Taz s'étonne : comment une chose explicitement permise par la Torah a-t-elle pu être interdite par nos Sages ?

En effet, nous voyons qu'Amon et Moav ont été punis parce qu'ils n'ont pas offert de pain et d'eau aux Bné Israël, nous pouvons donc en déduire que la consommation du pain d'un non-Juif est permise par la Torah ! Mais de nombreux Sages sont en désaccord avec le **Taz**.

Le **Baal 'Havot Yaïr** se demande comment peut-il dire que les Sages n'ont pas le pouvoir d'interdire une chose permise par la Torah, alors qu'ils ont interdit par exemple de prêter de l'argent avec intérêt à un non-Juif alors que la Torah le permet, comme nous le voyons : ... לְנִכְרֵי תִשְׁיֵךְ וּלְאֶחָיִךְ לֹא תִשְׁיֵךְ. « Tu pourras offrir (ou demander) un intérêt au non-Juif, mais tu n'offriras (ou ne demanderas) pas d'intérêt à ton frère » (Ch. 23 ; verset 21)

Le **'Hatam Sofer** répond à la difficulté du **Baal 'Havot Yaïr**. En effet, si nos Sages ont interdit le prêt avec intérêt aux non-Juifs, c'est pour éviter le risque que l'on en vienne à prêter avec intérêt même à un Juif. Les Sages ont ce rôle de protéger les commandements de la Torah en érigeant des barrières. Il ne faut pas percevoir un

désaccord des Sages avec une autorisation explicite de la Torah qui est de prêter avec intérêt à un non-Juif, mais plutôt une barrière que nos Sages ont érigée pour éviter la transgression d'un autre interdit : ... לְאֶת־תִּלְמֵד לְעִשׂוֹת כְּתוּעֻבַת הַגּוֹיִם הַהֵם « ... tu n'apprendras pas à imiter les abominations de ces peuples » (Ch. 18 ; verset 9)

Cette barrière vise à réduire le risque que nous sympathisions avec eux, à nous mélanger à eux et d'en arriver (à D.ieu ne plaise) à des mariages mixtes.

C'est donc pour réduire le risque d'assimilation que les Sages ont interdit le prêt d'argent avec intérêt à des non-Juifs, ainsi que la consommation de leur pain. Ce n'était donc pas un problème de *Cacherout* qui empêchait la consommation du pain d'Amon et Moav, mais bien un problème lié au risque d'assimilation.

Rav Yossef Schwartz rajoute que notre verset ne stipulant d'interdit explicite à la consommation de pain d'un non-Juif, si Amon et Moav leur avait proposé le leur, les Bné Israël en auraient mangé. Et même s'ils connaissaient les réserves des Sages d'Israël concernant la consommation de ce pain, ils auraient pu au moins fournir de la pâte, afin que les Bné Israël pussent la cuire eux-mêmes.



(ד) לֹא־יָבֹא עַמּוֹנֵי וּמוֹאָבִי בְּקִהְלֵהוּ' ... (ה) עַל־דְּבַר
אֲשֶׁר לֹא־קִדְמוּ אֶתְכֶם בְּלֶחֶם וּבַמַּיִם בְּדַרְךְ בְּצֵאתְכֶם
מִמִּצְרַיִם וְאֲשֶׁר שָׁכַר עֲלֶיךָ אֶת־בְּלָעַם בֶּן־בְּעוֹר ...

« Un Amoni et un Moavi n'entreront pas dans l'assemblée d'Hachem [...] du fait qu'ils ne vous ont pas accueillis avec du pain et de l'eau sur le chemin lorsque vous êtes sortis d'Egypte, et parce qu'il a loué contre toi Bilam fils de Béor ... » (Ch. 23 ; versets 4 et 5)

De nombreuses questions se posent sur ce verset :

S'ils se sont rendus coupables d'avoir loué les services de Bilam Ben Béor pour maudire les Bné Israël, n'est-ce pas une raison suffisante pour leur refuser d'entrer dans le peuple juif ?

Pourquoi la Torah attache-t-elle une importance à préciser qu'ils ont payé Bilam ? Eut-ce été moins grave s'il avait conspiré gracieusement ?

De ce verset, on peut déduire que le pain des idolâtres est autorisé à la consommation. Pourquoi donc nos Sages ont-ils interdit quelque chose clairement permise par la Torah ?

Répondons d'abord à la dernière question.

Il est reproché à Moav de ne pas avoir proposé de pain et d'eau. Cela ne signifie pas que les Bné Israël en auraient mangé s'ils l'avaient fait. Cela veut dire que ce reproche fait à Moav ne vient pas restreindre nos Sages dans leurs décisions.

De plus, nos Sages n'ont pas interdit la consommation de ce pain en raison du problème de *Cacherout* d'un de ses ingrédients, mais

pour éviter la proximité qu'induirait la fréquentation des non-Juifs, pouvant aboutir à un mariage mixte.

Le **Rav Betsalel Achkénazi**, auteur du **Chita Mékoubetsset** propose une autre explication.

Au sujet du *Rotséa'h Béchogueg* (le tueur involontaire), la Torah écrit dans la Parchat Choftim : ... וְזֶה דְּבַר הַרְצָחָהּ « Et voici le cas du meurtrier ... » (Ch. 19 ; verset 4)

Nos Sages expliquent comment cela se passait : le tueur involontaire arrivait dans une des villes de refuge, et les habitants l'y accueillait avec beaucoup de respect « Bienvenue, avez-vous où dormir ? Venez dîner à la maison ... » L'objectif était que le meurtrier reconnaisse רוצח אני « Je suis un meurtrier ». C'est cela le חצרה רבה « le cas du meurtrier », mais que l'on peut aussi traduire pas « **la parole** du meurtrier », qu'il devait dire aux habitants qui le recevaient.

Dans notre verset, on retrouve la même expression ... על-דבר אשר « Du fait que ... », que l'on doit comprendre « Sur les paroles qu'ils n'ont pas dites ... », comme « Voulez-vous du pain, de l'eau ... ».

Dans cette analyse, il ne s'agit nullement de permettre le pain des idolâtres. Rappelons que les Bné Israël bénéficiaient alors du puits de Myriam pour boire, et de la Manne pour manger.

Mais revenons à la première question, si Amon et Moav sont coupables d'avoir conspirer en vue de détruire le peuple juif, qu'est-ce que cela change qu'ils ne leur aient pas proposé du pain et de l'eau ?

Amon et Moav auraient pu se dédouaner en prétendant ne pas avoir suffisamment de ressources pour nourrir tout un peuple. Cela aurait pu se comprendre et l'argument aurait été recevable.

Mais le verset continue : « et parce qu'il a loué contre toi Bilam fils de Béor pour te maudir ». La suite de la Paracha révèle d'ailleurs que la note d'honoraire de Bilam était extrêmement salée.

Nous avons aussi demandé en quoi le caractère onéreux des services de Bilam était-il constitutif d'une circonstance aggravante.

La Guemara (בבא קמא נה;) enseigne au nom de **Rabbi Yéhochoua** : *il y a quatre fautes commises par un homme qui ne sont pas punissables par un Tribunal humain, mais sanctionnées uniquement par le Tribunal céleste, et parmi elles, le fait de payer des témoins pour faire un faux témoignage.*

A priori, on peut se demander pourquoi Moab a-t-il été puni, puisque nous connaissons le principe דברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין « Des paroles du Maître ou des paroles de l'élève, lesquelles doit-on écouter ? ». En l'espèce, c'est Bilam qui aurait dû être puni, pour avoir écouté les paroles de Moav au lieu d'écouter les paroles d'Hachem.

Nous connaissons également le principe אין שליח לדבר עבירה c'est-à-dire que la responsabilité du mandataire n'est pas engagée en matière de transgression d'un interdit.

Pourquoi donc sont-ce Balak et son peuple qui ont écopé de la plus lourde peine ?

Grâce à l'enseignement de **Rabbi Yéhochoua**, on peut résoudre ce paradoxe.

Nous avons vu que celui qui paye un homme pour qu'il fasse un faux témoignage doit être puni par Hachem Lui-même. C'est pour cela que le verset précise que Balak et son peuple avaient payé Bilam pour qu'il fasse un faux témoignage à l'encontre des Bné Israël, au travers de ses malédictions. Hachem a donc sanctionné Balak en conséquence, conformément à l'enseignement rapporté dans la Guemara.



... (ט) וְעִלְתָּהּ יְבָמְתוֹ הַשְּׂעֵרָה אֶל־הַזְּקֵנִים וְאָמְרָה מֵאֵן
 יְבָמִי לְהִקְיָם לְאָחִיו נָשִׁים בְּיִשְׂרָאֵל לֹא אָבָה יְבָמִי (נ)
 וְקָרְאוּ־לוֹ זְקֵנֵי־עִירוֹ וְדָבְרוּ אֵלָיו וְעָמַד וְאָמַר לֹא חִפְצָתִי
 לְקַחְתָּהּ

« ... sa belle-sœur montera vers la porte, vers les Anciens et dira : "Mon beau-frère refuse d'établir un nom à son frère en Israël, il n'a pas consenti à m'accorder le lévirat." Les Anciens de la ville le convoqueront et lui parleront, et il se tiendra debout et dira : "Je ne souhaite pas l'épouser." » (Ch. 25 ; versets 7 et 8)

Il s'agit ici de la Mitsva de lévirat : lorsqu'un homme meurt sans avoir laissé de descendance, sa veuve devra s'unir avec son beau-frère. Ainsi, l'enfant issu de cette union sera considéré comme celui du défunt.

Pourquoi les Anciens devaient-ils convoquer le beau-frère ? La veuve a déjà déclaré qu'il a refusé de s'unir à elle !

Et que va-t-il rajouter en disant « je ne souhaite pas l'épouser » ? La femme elle-même a annoncé qu'il refusait le lévirat.

Le **Baal Arou'h Lanèr** rappelle un cas où une veuve s'est rendue au Beth Din et a dit « mon beau-frère refuse d'établir un nom à son frère en Israël » : c'est l'histoire de Tamar avec les enfants de Yéhouda, Er et Onan. Er était marié avec Tamar puis est mort sans laisser d'enfant. Pour respecter le lévirat, Tamar aurait dû se marier avec Onan, mais ce dernier n'a pas souhaité s'unir à Tamar, sachant que ses enfants ne seraient pas considérés comme sa descendance.

Le beau-frère de notre verset déclare aux Anciens : « La vraie raison pour laquelle je ne souhaite pas m'unir avec ma belle-sœur n'est pas que je veuille priver mon frère d'un nom en Israël, mais simplement parce qu'elle ne me plaît pas. »

On comprend pourquoi la veuve pense que la raison du refus de son beau-frère est lié à des motivations sur sa postérité.

La Torah nous apprend un *Dérè'h Moussar* (une leçon de savoir vivre) : la veuve n'avait pas besoin de savoir ni d'affirmer haut et fort qu'elle ne plaisait pas à son beau-frère. C'eut été lui causer une grande honte de devoir exposer de tels motifs. C'est pourquoi la Torah lui demande simplement de déclarer que son beau-frère refusait, ce qui, par voie de conséquence, empêchait son frère d'avoir une descendance.

Les Anciens convoquaient alors le beau-frère sans la présence de sa belle-sœur. Là, il pouvait leur dire qu'il ne souhaitait pas prendre sa belle-sœur pour épouse.



... אַרְמֵי אַבְד אֲבִי וַיֵּרַד מִצְרַיִם ... (ה)

« Un Araméen a voulu anéantir mon ancêtre, il (Yaakov) est descendu en Egypte » (Ch. 26 ; verset 5)

Quel lien y a-t-il entre le fait qu'un Araméen (Lavan) ait voulu tuer Yaakov, et le fait que celui-ci soit descendu en Egypte ?

'Hazzal expliquent qu'à l'origine, leur descente en Egypte est dû au fait que Yaakov ait donné une tunique à Yossef sans rien donner à ses frères.

Mais pourquoi Yaakov a-t-il agi ainsi ?

Il pensait que le droit d'aînesse revenait de droit à Yossef, puisque si Lavan ne l'avait pas trompé, Yaakov aurait épousé sa mère Ra'hel avant Léa. Or un aîné ayant droit à une double part, Yaakov ne percevait pas l'injustice de ce cadeau vis-à-vis des autres frères. C'est donc la tromperie de Lavan qui a entraîné tout l'épisode égyptien.

'Hazzal nous proposent une autre explication.

Certains pensent que Bilam, le conseiller de Paro, était en réalité le fils de Lavan. Et Bilam a conseillé Paro de jeter tous les enfants mâles des Hébreux dans le Nil.

On comprend la juxtaposition : אַרְמֵי אַבְד אֲבִי « un Araméen a voulu anéantir mon ancêtre », c'est Lavan qui a voulu tuer Yaakov. Et וַיֵּרַד מִצְרַיִם « il est descendu en Egypte », c'est Bilam, son fils, qui est descendu en Egypte, et dont la Hagada témoigne לָבֵן בִּקֵּשׁ לַעֲקֹר אֶת הַכֹּל « Lavan proposait de tout détruire ».

Remarquons au passage que le verbe אבד dans notre verset est conjugué au présent, pour nous faire comprendre qu'à toutes les époques, les descendants de cet impie ont cherché et continueront de chercher les moyens de nous détruire.

כִּי תָבוֹא

Ki Tavo



... אַרְמֵי אֲבִי ... (ה)

« Un Araméen a voulu anéantir mon ancêtre » (Ch. 26 ; verset 5)

Rachi commente : il se remémore des bontés d'Hachem.

Si l'intention du verset est de nous faire prendre conscience des miracles d'Hachem qui nous ont permis d'échapper à l'anéantissement, pourquoi ne pas évoquer également Essav, qui représentait un danger non moins négligeable ?

Il y a deux sortes de haine : celle qui résulte d'un acte, et la haine gratuite (la *Sinat 'Hinam*).

Yaakov avait employé la ruse pour dérober les bénédictions de son frère Essav. Celui-ci voulait donc se venger. Mais lors de la rencontre des deux frères, Yaakov a dit à Essav que les bénédictions étaient restées sans effet, la haine d'Essav a perdu son objet, sa raison d'être, et s'est alors éteinte.

Dans le cas de Lavan, il s'agit d'une haine gratuite, irrationnelle. La situation qui en résulte perdurera à tout jamais. C'est pourquoi, Hachem a fait preuve d'une grande bonté en protégeant Yaakov des desseins de Lavan, car il s'agit d'une haine que nous ne pouvons ni appréhender, ni conjurer.

Le **Baal Choel Ouméchiv** donne une explication à la haine que les nations vouent au peuple juif.

Certains affirment que cette haine résulte de la séparation qui existe entre Israël et les autres nations, du refus de l'assimilation. Ils prétendent qu'en acceptant de nous mélanger à elles, les nations nous témoigneraient alors toute leur bienveillance.

La Torah vient nous mettre en garde : ארמי אבד אבי « un Araméen a voulu anéantir mon ancêtre ». Pourtant Lavan était le beau-père de Yaakov, le frère de sa mère, le grand-père de ses enfants. Yaakov l'a servi durant vingt ans avec un dévouement sans faille, et malgré tout, cette proximité ne l'a pas épargné de la haine de Lavan et de ses tentatives de le tuer. C'est une grande leçon pour les descendants de Yaakov.



(ג) וְאָמַרְתָּ לְפָנַי ה' אֱלֹהֶיךָ בְּעֵרְתִּי הַקֹּדֶשׁ מִן־הַבַּיִת וְגַם
נָתַתִּיו לְלֵוִי וְלִגֵּר וְלִיתוֹם וְלֹא־לְמָנָה כְּכֹל־מִצְוֹתַי אֲשֶׁר
צִוִּיתִנִּי לֹא־עֲבַרְתִּי מִמִּצְוֹתַי וְלֹא שָׁכַחְתִּי

« Alors tu diras devant Hachem ton Dieu : "J'ai fait disparaître toute chose sacrée de la maison et j'en ai également donné au Lévy, au prosélyte, à l'orphelin et à la veuve, conformément à toute la loi que Tu m'as ordonnée. Je n'ai transgressé aucun de Tes commandements et je n'ai pas oublié" » (Ch. 26 ; verset 13)

Rachi explique qu'il s'agit du **מידוי מעשר** « confessions des dîmes ». Le prélèvement des dîmes sur les récoltes suit un cycle de trois ans. Tous les ans, on donne la première dîme au Lévy. La première et la deuxième année, on prélève également le **Maasser Chéni**, la seconde dîme. Elle est sacrée et ne peut être consommée qu'à Yérouchalaim. La troisième année, au lieu de la seconde dîme, on prélève une dîme appelée **Maasser Ani**, la dîme du pauvre. Ce cycle se répète tous les trois ans, à l'exception de la septième et de la cinquantième année, respectivement la **Chémitta** et le **Yovel**. La veille de **Pessa'h** de la quatrième et de la septième année du cycle de la **Chémitta**, on doit s'assurer qu'on a remis toutes les dîmes à qui de droit et on récite la reconnaissance évoquée ici. Il est préférable de la réciter au **Beth Hamikdach** à Yérouchalaim, devant Hachem, mais on peut le faire n'importe où.

Le Vidouï (la confession) consiste à reconnaître ses fautes et à s'en repentir tout en se frappant la poitrine. Or ici, on déclare avoir accompli tous les commandements. Le commentaire de Rachi semble donc difficile à comprendre !

D'autre part, notre confession termine par « je n'ai rien oublié ». A quoi bon le préciser, alors que l'on vient de proclamer « je n'ai transgressé aucun de Tes commandements » ?

Le **Sforno** explique pourquoi cette déclaration est appelée « confession », bien que l'on y mentionne aucune faute. Si Israël n'avait pas adoré le Veau d'or, le service Divin serait resté le privilège des premiers-nés, et chaque foyer juif aurait alors été sacré, car la dîme leur aurait été distribuée. Ce n'est qu'à cause de la dégradation liée à la faute du Veau d'or que ce privilège fut transmis à la tribu de Lévy, et qu'il faut sortir les dîmes de la maison pour les donner aux Cohanim et au Léviim, et c'est pourquoi nous nous confessons.

Mais ce commentaire du **Sforno** reste obscur. Nous nous confessons du fait que les aînés aient été déchus des prérogatives du service divin, au profit des Léviim !

En fait, si le service divin était encore assuré par les premiers-nés, il n'y aurait pas lieu d'enlever le *Kodech* (les saintetés) de la maison, puisque ce serait l'aîné de famille qui l'aurait reçu. Mais après la transmission du service sacré aux Léviim, le verset nous fait reconnaître « j'ai fait disparaître toute chose sacrée de la maison et j'en ai également donné au Lévy ».

Nous nous remémorons donc de cette faute du Veau d'or, qui a déclenché cette passation du service divin, à laquelle les Léviim n'ont pas pris part. C'est pour cela que l'on dit « je n'ai pas oublié ».



... כְּאֲשֶׁר נִשְׁבַּעְתָּ לְאַבְתֵּינוּ אֶרֶץ זֶבֶת חֵלֶב וְדָבָשׁ (10)
 « ...comme Tu en as fais le serment à nos ancêtres, un Pays où
 coulent le lait et le miel » (Ch. 26 ; verset 15)

Voici un extrait de la déclaration à prononcer devant le Cohen, où l'on affirme avoir donné le *Maasser* au Lévy.

Pour le **Ramban**, cette déclaration ne pouvait être faite que par les descendants de ceux qui étaient sortis d'Égypte. Les convertis ne pouvaient la faire puisque leurs ancêtres ne se trouvaient pas en Égypte et n'avaient pas reçu de promesse d'Hachem.

En revanche, le **Rambam** pense que le converti devait faire cette déclaration lorsqu'il apportait les *Bikourim* (les premiers fruits de la terre), mais pour le *Vidouï Maasser* (confessions des dîmes), il pense comme le Ramban, à savoir qu'un converti ne devait pas faire cette déclaration, puisque ses ancêtres n'étaient pas en Égypte.

Cette position du Rambam est étonnante, car pour les *Bikourim* aussi il fallait évoquer les bontés d'Hachem envers nos ancêtres, comme l'indique le verset : ... וְנִצְעַק אֱלֹהֵי אֲבוֹתֵינוּ « Et alors nous avons crié vers Hachem, le D.ieu de nos ancêtres ... » (Ch.26 ; verset 7)

En réalité, le Ramban et le Rambam ne sont pas en désaccord.

A propos du *Maasser*, « nos ancêtres » que désigne le verset sont ceux qui sont sortis d'Égypte. Les convertis ne peuvent donc faire cette déclaration puisque les ancêtres ne sont pas sortis d'Égypte.

Mais pour les prémices, c'est différent : les ancêtres que désigne le verset sont Avraham, Its'hak et Yaakov. Or Avraham était le אב המון גוים (le père des nations). Les convertis aussi peuvent donc les considérer comme leurs ancêtres.



(ב) אֵלֶּה יַעֲמְדוּ לְבָרֵךְ אֶת־הָעָם עַל־הַר גְּרִזִּים בְּעֵבְרָכֶם
 אֶת־הַיַּרְדֵּן שְׂמֹעוֹן וְלוֹי וַיהוּדָה וַיִּשְׁשַׁכַּר וַיֹּסֵף וּבְנֵימִן
 (ג) וְאֵלֶּה יַעֲמְדוּ עַל־הַקְּלָלָה בְּהַר עֵיבַל רְאוּבֵן גָּד וְאַשֵּׁר
 וַזְּבוּלֹן דָּן וְנַפְתָּלִי

« Ceux-ci se tiendront pour bénir le peuple sur le Mont Guérizim, lorsque vous aurez traversé le Yarden : Chimon, Lévy, Yéhouda, Issa'har, Yossef et Binyamin. Et ceux-là se tiendront pour la malédiction sur le Mont Eval : Réouven, Gad, Acher, Zévouloun, Dan et Naftali. » (Ch. 27 ; versets 12 et 13)

Le **Rachba** enseigne que Réouven a été publiquement lavé de ce péché. Sans quoi est-il possible que sa descendance se tienne sur le Mont Eval et déclare : « ארוור שכב עם-אשת אביו כי גלה כנף אביו (Maudit soit celui qui cohabite avec l'épouse de son père, car il aura dévoilé le pan de l'habit de son père) » ?

Cet enseignement est étonnant : quel péché Réouven n'a-t-il pas commis, et dont il s'est pourtant trouvé accusé ?

Lorsque Ra'hel est morte, Yaakov a pris sa couche qui se trouvait dans sa tente et l'a installée dans la tente de Bilha, la servante de Ra'hel. Réouven, fils de Léa, a retiré la couche de son père de la tente de Bilha pour la mettre dans la tente de sa mère.

Le texte dans la Parachat Vayichla'h déclare :

... וַיֵּלֶךְ רְאוּבֵן וַיִּשְׁכַּב אֶת־בִּלְהָהּ פִּילְגָנֶשׁ אֲבִיו ... « ... Réouven alla et cohabita avec Bilha, la concubine de son père ... » (Genèse ; Ch. 35 ; verset 22)

Rachi explique que Réouven a simplement dérangé la couche de son père, néanmoins la Torah qualifie ce geste d'adultère.

Dans notre section, le verset semble comporter une anomalie. En effet, le premier groupe cité est celui de Chimon, Lévy, Yéhouda ... alors que l'on aurait pu s'attendre à ce que Réouven soit cité en premier en tant qu'aîné. On le retrouve le premier dans la seconde liste, celle des malédictions !

Rachi écrit au nom de **Rabbi Moché Hadarchan** : il y a douze malédictions pour chacune des tribus. La septième malédiction est « maudit soit celui qui cohabite avec l'épouse de son père, car il aura dévoilé le pan de l'habit de son père ». Et c'est cette malédiction qu'a prononcée la tribu de Réouven, étant en septième position, c'est cette tribu qui a prononcé la septième malédiction !

On comprend pourquoi Hachem a ordonné cet agencement des tribus. Il voulait qu'éclate aux yeux de tous l'innocence de Réouven dans ce péché, car il est inconcevable que la descendance de Réouven proclame que soit maudit celui qui couche avec la femme de son père si Réouven était coupable de cette faute.



(ב) וּבָאוּ עָלַיךָ כָּל־הַבְּרָכוֹת הָאֵלֶּה וְהַשִּׁיגְךָ ...

« Et toutes ces bénédictions viendront sur toi et t'atteindront ... »

(Ch. 28 ; verset 2)

Pourquoi pour les bénédictions, le mot והשיגך « et t'atteindront » est-il écrit sans ו, alors que pour les malédictions, la Torah orthographie le mot והשיגוך avec un ו (Ch. 28 ; verset 15) ?

Rabbi Yo'hanan Louria explique que c'est la preuve de la grande bonté et de l'amour qu'Hachem éprouve pour Israël.

Il n'existe pas d'homme qui ne commet jamais d'erreur, fut-il un grand *Tsadik* (juste). Et il n'y aurait pas de plus terrible situation si l'on recevait la récompense de nos bonnes actions en ce monde-ci, et la punition de nos fautes dans le monde futur.

C'est pourquoi, Hachem nous témoigne de Son amour infini, en minimisant la récompense dans ce monde et en réservant toutes les bénédictions pour le monde futur. Les punitions sont, elles, infligées dans ce monde-ci, afin de permettre l'accès au monde futur sans faute à expier.

C'est pourquoi, pour les bénédictions, le mot והשיגך est écrit sans ו, alors que pour les malédictions, le mot והשיגוך en comprend un.

Le Gaon Rabbi 'Haïm Kamniewski complète notre propos.

Dans les bénédictions de la Parachat Nasso, le verset cite :
 ... « ... Ainsi bénissez-vous les enfants d'Israël, en leur disant » (Nombres ; Ch. 6 ; verset 23)

Le mot אמור « en disant » est écrit avec la lettre ו. **Rachi** explique que cela vient nous apprendre qu'il ne faut pas bénir avec précipitation et rapidement, mais au contraire, avec concentration et de tout cœur.

Nous en déduisons que lorsqu'un mot est écrit sans le ו, cela induit une forme d'empressement.

Il y a donc lieu de dire que si pour les bénédictions le mot והשיגך est écrit sans ו, c'est qu'elles viendront vite, avec précipitation. En revanche, pour les malédictions, le mot והשיגוך est écrit avec un ו, pour nous dire qu'elles viendront de façon réfléchie et mesurée, pour laisser le temps au fauteur de réfléchir et faire *Téchouva* (repentir).

On retrouve cette même preuve d'indulgence d'Hachem au sujet des געוים (les tâches de lèpre consécutives à la médisance). A début elles apparaissaient sur la maison, puis sur les habits, et pour finir sur le corps.

Cet échelonnement des sanctions démontre la bonté et l'amour de notre Créateur.



הַיָּגֵר אֲשֶׁר בְּקִרְבְּךָ יַעֲלֶה עֲלֶיךָ מִמְּעָלָה מִמְּעָלָה וְאַתָּה
תֵּירָד מִמָּטָה מִמָּטָה

« L'étranger qui est en ton sein s'élèvera au-dessus de toi, de plus en plus haut, et toi tu descendras de plus en plus bas » (Ch. 28 ; verset 43)

Le **'Hida** (Rabbi Azoulay) explique que cet étranger, c'est le Yetser Hara (le mauvais penchant) lui-même.

Lorsqu'il se renforce et qu'il te domine, ce mauvais penchant montera de plus en plus haut, et toi tu descendras de plus en plus bas.

Nous retrouvons cette allusion dans les valeurs numériques de מטה (de plus en plus bas) et de גהינם (enfer) :

מ = 40	ג = 3
ט = 9	ה = 5
ה = 5	י = 10
	נ = 50
מ = 40	ם = 40
ט = 9	
ה = 5	
Total 108	Total 108



(ב) ... בְּן־מֵאָה וְעֶשְׂרִים שָׁנָה אָנֹכִי הַיּוֹם ...

« Je suis âgé de cent vingt ans aujourd'hui » (Ch. 31 ; verset 2)

La Guemara (סוטה יג:) en déduit qu'Hachem accorde des années complètes aux *Tsadikim* (justes), de mois à mois et de jour à jour, comme c'est écrit dans la Parachat Michpatim : אֶת־מִסְפַּר יְמֵיךָ אֲמַלֵּא...
« ... Je comblerai le nombre de tes jours » (Exode ; Ch. 23 ; verset 2)

Le Torah Témimah demande pourquoi nos Sages se sont-ils appliqués à préciser « de mois à mois » ? Si Hachem remplit les années des Tsadikim de jour à jour, automatiquement Il les remplit de mois à mois !

Il arrive parfois que les jours et les mois ne correspondent pas.

Par exemple, si l'année de sa naissance, le mois était מלא (plein), c'est-à-dire de trente jours, et que l'année de la mort, le mois est חסר (incomplet), c'est-à-dire que c'est un mois de vingt neuf jours, le trentième jour du mois est en réalité le premier jour du mois suivant.

C'est pourquoi, 'Hazal précisent qu'Hachem remplira la vie de ce Juste de mois à mois, c'est-à-dire qu'il mourra le dernier jour de ce mois, le vingt neuvième jour du mois חסר.



... ומְצָאָהוּ רַעוֹת רַבּוֹת וְצָרוֹת ... (T¹)

« ... et nombre de malheurs et de calamités l'assaileron... »
 (Ch. 31 ; verset 17)

Le **Na'hal Eliahou** propose une très jolie analyse des valeurs numériques, redoutable mais aussi pleine d'espoir.

ר = 200 ע = 70 ו = 6 ת = 400

Total 676

Soit l'année 5676, qui correspond à l'année civile 1915 : la première guerre mondiale.

ו = 6 צ = 90 ר = 200 ו = 6 ת = 400

Total 702

Soit l'année 5702, qui correspond à l'année civile 1941 : la seconde guerre mondiale et le début de la *Choah*.

D'autre part, nous avons un verset dans Chir Hachirim :

... אֵיכָה תִרְעָה אֵיכָה תִרְבִּיץ בַּצְהָרִים ... « ... où tu mènes paître [ton troupeau], où tu le fais reposer en fin d'après-midi ... » (Cantique des Cantiques ; Ch. 1 ; verset 7)

אֵיכָה nous rappelle la prière de *Ticha Béav* (9 Av), une allusion aux châtiments.

צְהָרִים (la fin d'après-midi), c'est une allusion au début de la fin de la *Galout* (l'Exil).

La valeur numérique du mot תרעה (se repaître) est la même que celle du mot רעות (malheurs) :

$$ת = 400 \quad ר = 200 \quad ע = 70 \quad ה = 5$$

כלל (le mot lui-même) = 1

Total 676

Et celle du mot תרביץ (se reposer) est la même que celle du mot וצרות (calamités) :

$$ת = 400 \quad ר = 200 \quad ב = 2 \quad י = 10 \quad צ = 90$$

Total 702

Le 'Hida précise : dans Michné Torah (le Deutéronome, qui reprend toute la Torah), Parachat Ki-Tavo, le Nom d'Hachem יה-וה (le tétragramme) est cité vingt six fois. Sachant que la valeur numérique de ce Nom est de vingt six, on obtient un total de six cent soixante seize ($26 \times 26 = 676$), la même valeur numérique que le mot רעות, comme nous l'avons vu plus haut.

Ces vingt six citations du Nom d'Hachem, celui qui représente la *Midat Hara'hamim* (le trait de miséricorde), viennent donc compenser les six cent soixante seize qui représentent le mot רעות.

D'autre part, on peut rapporter le verset de la Parachat Masséi : וַיִּתְּנוּ בְּחֻצְרוֹתָם ... « ... ils campèrent à 'Hatsérot » (Nombres ; Ch. 33 ; verset 17)

חצרות désigne le nom d'une ville, mais littéralement, se traduit par « cours extérieures».

$$ו = 6 \quad י = 10 \quad ח = 8 \quad נ = 50 \quad ו = 6$$

$$ב = 2 \quad ח = 8 \quad צ = 90 \quad ר = 200 \quad ת = 400$$

Total 780

Soit l'année 5780, qui correspond à l'année civile 2019/2020 : nous sommes chassés des synagogues et prions dans des cours extérieures ...

... dans des מרפסת (terrasses).

$$מ = 40 \quad \gamma = 200 \quad פ = 80 \quad ס = 60 \quad ת = 400$$

Total 780

Et dans les *Téhilim* (les Psaumes) : מְאֻשָּׁפֶת יָרִים אֶבְיֹן ... « ... Il fait remonter le pauvre du sein de l'abjection » (Psaumes ; Ch. 113 ; verset 7)

$$א = 1 \quad \psi = 300 \quad פ = 80 \quad ת = 400$$

Total 781

Soit l'année 5781, qui correspond à l'année civile 2020/2021 : l'année de la fin de la pandémie et de l'arrivée du Machia'h (Amen) !

Encore ?

La valeur numérique de *Ticha Béav* (le 9 Av) :

$$ת = 400 \quad \psi = 300 \quad \nu = 70 \quad ה = 5$$

$$ב = 2 \quad א = 1 \quad ב = 2$$

Total = 780

Soit 5780, qui correspond à l'année civile 2019/2021 : la dernière année où l'on s'endeuille à *Ticha Béav* (Amen) !

וילך

Vayélekh



(ג) כִּי יִשָּׂא ה' אֶקְרָא הַבּוֹ גִדְּל לְאֱלֹהֵינוּ

« Lorsque j'invoquerai le Nom d'Hachem, donnez de la grandeur à notre D.ieu » (Ch. 32 ; verset 3)

Le **Midrach Rabba** ramène les parole d'Hachem à propos de la *Birkat Hatorah* (la bénédiction que l'on récite avant l'étude de la Torah) : *Récitez la bénédiction sur la Torah dans votre intérêt, comme il est écrit « ainsi se multiplieront tes jours, et des années de vie te seront ajoutées ». Ne dites pas que Je vous ai donné la Torah pour votre malheur, car Je vous l'ai donnée pour votre bonheur. Les Anges l'ont convoitée et elle ne leur a pas été donnée.*

Ce Midrach est obscur et demande des explications.

Peut-on concevoir que la Torah nous ait été transmise pour notre malheur ? Quel est le lien avec la *Birkat Hatorah* (la bénédiction sur la Torah) ? Enfin, en quoi le fait que les anges ont convoité la Torah

sans succès constitue une preuve que celle-ci nous fut transmise pour notre bonheur, et non pour notre malheur

Le **Gaon Rabbi Yéhouda Aryé** s'appuie sur **Tossfot** dans la Guemara (חולין קה.) : on ne récite pas de bénédiction sur *Maïm A'haronim* (le lavage des mains en fin du repas qui précède le *Birkat Hamazon*). La raison à cela, c'est qu'on ne récite pas une bénédiction sur une action qui vise à éviter un danger, en l'occurrence le sel de Sédome et Ghomorre, le sel qui nuit à la santé. Pour la même raison, on ne récite pas de bénédiction sur la récitation du *Chéma Israël* avant de se coucher, car il permet de nous protéger des dangers de la nuit. Or c'est un principe connu et reconnu que la Torah sauve et protège. Les nations sont elles sous l'autorité et la protection des *Mazalot* (des astres).

Le *Mazal* des Bné Israël est un astre néfaste, comme l'a dit **Paro** :
 םַּכּוֹן פְּנֵי קָדְשׁוֹ ... « ... Voyez : le mal vous fait face » (Exode ; Ch. 10 ; verset 10)

Rachi explique que le nom de cette étoile est Ra'a.

Si Hachem dissimulait Sa face (à D.ieu ne plaise), nous serions alors à la merci néfaste de cette étoile. Ce n'est que grâce à l'acceptation de la Torah que l'on échappe à cette dangereuse influence en nous plaçant sous l'aile protectrice d'Hachem.

On pourrait donc dire que l'acceptation de la Torah ne vient que pour nous éviter le danger de l'influence d'une mauvaise étoile, ce qui nous exonérerait de la bénédiction préalable. C'est pourquoi Hachem souligne la valeur intrinsèque de la Torah, clairement perçue par les Anges, pour nous enjoindre à Le bénir pour le privilège de cette précieuse gratification. En effet, les Anges n'ont pas besoin de protection contre les *Mazalot*. Leur souhait de garder la Torah pour eux démontre ce bienfait supplémentaire qu'elle procure, dans ce monde et dans le monde futur.



(א) כִּי יִשָּׂא ה' אֶקְרָא הֶבְיֹ גִדְל לְאֱלֹהֵינוּ

« Lorsque j'invoquerai le Nom d'Hachem, donnez de la grandeur à notre Dieu » (Ch. 32 ; verset 3)

Le **'Hida** explique que dans ce verset, il y a sept mots. C'est une allusion aux sept jours durant lesquels nous lisons à la Torah : lundi, jeudi, Chabbat, Roch 'Hodech, 'Hol Hamoed, Yom Tov et Yom Kippour.

On compte également vingt cinq lettres, par allusion aux vingt cinq appelés à la Torah durant ces jours :

- trois personnes les jours de semaine (lundi et jeudi) ainsi que Min'ha de Chabbat ;
 - quatre personnes à Roch 'Hodech ;
 - cinq personnes pendant Yom Tov ;
 - six personnes le jour de Kippour ;
 - sept personnes le jour de Chabbat ;
- soit un total de vingt cinq personnes.

Donc dans notre verset, on a une allusion des jours où nous lisons à la Torah, ainsi que le nombre de montées.

אֶקְרָא כִּי יִשָּׂא ה' est une allusion à la *Kriat Hatorah* (la lecture de la Torah).



(א) כִּי נִשָּׂא ה' אֶקְרָא הִבּוּ גְדֹל לַאֱלֹהֵינוּ

« Lorsque j'invoquerai le Nom d'Hachem, donnez de la grandeur à notre D.ieu » (Ch. 32 ; verset 3)

Le Gaon Rabbi Mordé'hai Yafé, l'auteur du Lévouschim s'étonne : pourquoi ne fait-on pas une bénédiction avant et après notre étude de la Torah, comme nous en faisons lorsque l'on fait la Kriat Hatorah (la lecture de la Torah) ?

Le Rav répond que nos Sages ont institué une bénédiction sur la lecture de la Torah, comme ils l'ont instituée pour la consommation d'un aliment : c'est une action qui a un début et une fin. Tandis que pour l'étude, il nous incombe d'étudier à chaque instant du jour ou de la nuit, comme c'est écrit dans Yéhochooua : ... וְהִגִּיתָ בוּ יוֹמָם וְלַיְלָה ...
« ... tu le méditeras jour et nuit ... » (Josué ; Ch. 1 ; verset 8)

On ne peut donc pas faire une bébédiction après l'étude, puisque notre étude ne cesse jamais.

Cependant, il y a lieu de considérer que les deux bénédiction sur la Torah que nous faisons chaque matin dans notre prière correspondent à ces deux bénédiction sur l'étude : la première clôture l'étude de la veille (si nous la récitons le soir, nous excluons l'étude de la nuit), et la seconde ouvre l'étude de la nouvelle journée.

Néanmoins, il y a lieu de s'interroger sur cette explication. Nous savons qu'on ne peut pas s'interrompre entre l'action et la Bra'ha, et à plus forte raison lorsque l'action est un profond sommeil. Dans le cas de la nourriture par exemple, on ne peut plus réciter la Bra'ha A'harona lorsque l'aliment est digéré.

En considérant l'interruption que constitue une nuit de sommeil, est-il possible d'affirmer que l'une des bénédictions du matin correspond à la dernière bénédiction de la veille ?

Le **Lévouch** répond qu'il ne faut pas comparer la nourriture à l'étude, car l'interruption dans l'étude s'apparente à un cas de Oness (force majeure) : on ne peut pas ne pas s'endormir !

Mais pour la nourriture, après la digestion, il ne subsiste aucune trace de ces aliments. Même le goût a disparu. Ce n'est évidemment pas le cas de l'étude, on ne peut pas oublier ce que nous avons étudié la veille à cause de la nuit de sommeil qui nous en sépare !

הַאֲזִינוּ

Haazinou



(כ) אָמַרְתִּי אֶפְאַיֵהֶם אֲשַׁבִּיתָהּ מֵאֲנוּשׁ זְכָרִם

« J'ai dit : 'Je les disperserai, Je ferai disparaître leur souvenir de l'humanité » (Ch. 32 ; verset 26)

Rachi commente le mot אֶפְאַיֵהֶם « Je les disperserai » dans le sens de פאה. La Pée est ce coin du champ laissé à l'abandon par ses propriétaires, à la disposition des pauvres.

Le Kli Yakar s'étonne : n'y a-t-il que la Pée qui soit abandonnée ? Le Lékèt (les gerbes tombées) et la Chi'ha (les épis oubliés) aussi sont abandonnés. Pourquoi le texte n'y fait-il pas allusion ?

Le **Kli Yakar** répond qu'en réalité, la Chi'ha est aussi évoquée par allusion dans la fin du verset « Je ferai disparaître leur souvenir de l'humanité », qu'il faut comprendre « Je ferai en sorte que les hommes oublient de couper leurs épis ».

En revanche, le Lékèt (les gerbes tombées) n'est pas mentionné dans le verset.

Pour rappel, la *Hala'ha* veut que si un épi ou deux tombent sur le sol pendant la récolte, ils sont considérés comme la glanure devant être abandonnée aux pauvres. En revanche, si trois épis ou plus tombent ensemble, le propriétaire peut les récupérer.

Dans notre verset, les Bné Israël seront dispersés. S'ils ne sont que deux individus, alors Hachem enverra le *Machia'h*, qui est considéré comme un pauvre, comme la Torah le décrit עני ורכב על החמור « un pauvre qui chevauche un âne ». Il pourra récupérer ces deux individus que le pauvre a le droit de cueillir.

En revanche, si les Bné Israël sont dispersés en groupes de plus de deux individus, alors ils n'ont plus un *Din* (statut) de *Lékèt*, et leur Propriétaire, Hachem, peut les récupérer.

Le Gaon Rabbi Its'hak Yaakov Weiss pose une nouvelle question : la Chmita (la jachère) aussi rend les récoltes Hefkèr (abandonnées). Pourquoi le verset n'en parle-t-il pas ?

Il y a une grande différence entre l'état d'abandon dans *Péa* et celui de la *Chmita*.

Dans la *Chmita*, tout est libre, même pour un non-Juif, alors que pour *Péa*, seuls les pauvres Juifs peuvent en profiter.

D'autre part, dans la *Chmita*, les fruits de la terre n'appartiennent plus au propriétaire, alors que dans *Péa*, les gerbes ne sortent de sa propriété que si elles ont été cueillies par le pauvre.

C'est la raison pour laquelle notre verset ne parle pas de la *Chémita*, ce qui donnerait aux non-Juifs le pouvoir de nous acquérir.

Remercions Hachem de ne pas nous livrer entre leurs mains !

וזאת הברכה

veZot haBrah'a



(ב) הָאֵמֵר לְאָבִיו וּלְאִמּוֹ לֹא רָאִיתִיו וְאֶת־אָחָיו לֹא הִכִּיר
וְאֶת־בְּנָיו לֹא יָדַע ...

« C'est celui qui a dit de son père et de sa mère : "Je ne l'ai pas favorisé", qui n'a pas reconnu ses frères et qui a ignoré ses enfants ... » (Ch. 33 ; verset 9)

Rachi explique que ce passage évoque le dévouement avec lequel la tribu de Lévy s'est acquittée de ses obligations lors de l'épisode du Veau d'or. A la demande de Moché, ils ont su mettre de côté tout sentiment familial et ont fait périr ceux qui avaient fauté. Puisqu'aucun membre de la tribu de Lévy ne s'était rendu coupable d'idolâtrie, aucun d'entre eux ne méritait d'être exécuté. Le père et les frères auxquels la Torah fait référence dans ce verset ne doivent pas être pris au sens littéral, mais comme désignant des proches non Lévy, comme par exemple un grand-père maternel, un demi-frère par la mère ou le fils d'une fille mariée à un non Lévy.

Le **Har Tsvi** explique pourquoi nos Sages n'ont-ils pas proposé cette explication dans la Parachat Ki-Tissa, lorsque la Torah relate ces faits : ... וְהָרְגוּ אִישׁ־אֶת־אָחָיו ... « Mettez à mort, chacun son frère » (Exode ; Ch. 32 ; verset 27)

Dans le verset précédent, Moché avait demandé à ceux qui étaient restés fidèles à Hachem de le rejoindre : מִי לַה' אֵלַי וַיֵּאָסְפוּ אֵלָיו כָּל־בְּנֵי לֵוִי « "Qui est pour Hachem se joigne à moi !" et tous les descendants de Lévy se rallièrent à lui » (Exode ; Ch. 32 ; verset 26)

Evidemment, toutes les tribus ont rejoint Moché, mais seule la tribu de Lévy était au complet, comme en témoigne le verset. Dans toutes les autres tribus se trouvaient des fauteurs, certes minoritaires, mais il n'y avait quasiment pas de familles qui pouvaient prétendre n'avoir aucun de ses membres mêlé à cette faute.

C'est pourquoi, dans la Parachat Ki-Tissa, lorsque le verset nous enseigne que chacun a tué son frère, son père ou son fils, on doit le comprendre dans le sens littéral : il s'agissait vraiment des membres de leur famille qui avaient fauté.

En revanche, dans notre Paracha, Moché bénit chaque tribu avant sa mort. Notre verset ne nous parle que de la tribu de Lévy, alors qu'aucun de ses membres n'avaient fauté. On peut donc en déduire que le frère, le père, la mère, le fils ou la fille évoqués ne représentent pas les membres de leur famille biologique.

Le commentaire de Rachi a donc bien sa place dans notre verset, et non dans la Parachat Ki-Tissa.



... וַיִּקְבֹּר אֹתוֹ בְּנֵי בְּאֶרֶץ מוֹאָב מוֹל בַּיִת פְּעוֹר ... (1)
 « Il l'enterra dans la vallée, dans le pays de Moav, en face de
 Beth Péor ... » (Ch. 34 ; verset 6)

Rachi explique que c'est Hachem Lui-même qui enterra Moché.

La Guemara (סנהדרין לט.) rapporte une histoire : un non-Juif questionna Rabbi Abahou « Nous savons qu'Hachem est considéré comme un Cohen puisque le verset dans Parachat Térouma : ... וַיִּקְחוּ לִי תְרוּמָה ... « ... et qu'ils prennent pour Moi un prélèvement ... » (Exode ; Ch. 25 ; verset 2) Et la Térouma étant réservée au Cohen. Or un Cohen n'a pas le droit de s'impurifier pour un mort, comment donc Hachem a-t-Il pu s'impurifier en enterrant Moché ? Et comment a-t-Il pu se tremper dans un Mikvé sachant qu'aucun Mikvé ne peut Le contenir ? » Rabbi Abahou lui a répondu « Hachem se purifie dans un Mikvé de feu ! » Et le non-Juif insistant lui a demandé « Un Mikvé de feu, cela fonctionne ? » Rabbi Abahou lui a répondu « L'essentiel de la purification se fait par le feu, comme c'est écrit dans Parachat Matot : ... וְכֹל אֲשֶׁר לֹא יָבֹא בָאֵשׁ תַּעֲבִירוּ בַּמַּיִם « ... et tout ce qui ne va pas au feu, vous le passerez dans l'eau » (Nombres ; Ch. 31 ; verset 24) »

Pour Tossfot, la question n'en demeure pas moins : comment Hachem a-t-Il pu S'impurifier alors qu'Il est Cohen ?

Ils répondent en expliquant que les Bné Israël sont les enfants d'Hachem, et qu'un Cohen a le droit de s'impurifier lorsque l'un de ses sept proches décède.

Toutefois, le **Maharcha** conteste cette réponse de **Tossfot**. En effet, le **Cohen Gadol** ne peut pas devenir imur même pour l'enterrement de son fils. Et on ne peut concevoir qu'Hachem ne soit qu'un simple Cohen, Il doit être considéré comme un **Cohen Gadol**.

Le **Maharcha** propose donc une autre réponse.

Lorsque Moché est mort, il n'y avait personne pour s'occuper de sa dépouille, comme c'est écrit : וְלֹא-יָדַע אִישׁ אֶת-קְבֻרָתוֹ עַד הַיּוֹם הַזֶּה : « Et nul homme ne connaît sa sépulture jusqu'à ce jour » (Ch. 34 ; verset 6)

Il avait donc le *Din* de *Meth Mitsva* (un mort qui n'a pas de proche pour l'enterrer). Et dans un tel cas de figure, un *Cohen Gadol* a une obligation de s'impurifier pour offrir une sépulture au mort.

Ailleurs dans la Guemara (כתובות קג:), **Tossfot** enseignent que les *Tsadikim* (les Justes) ne rendent pas impurs.

Le **Gaon Rabbi Chlomo Kluger** questionne au sujet du verset dans Parachat Béahaloté'ha : ... וַיְהִי אֲנָשִׁים אֲשֶׁר הָיוּ טְמֵאִים לְנֶפֶשׁ אָדָם « Il y eut des hommes qui avaient été contaminés par un cadavre humain ... » (Nombres ; Ch. 9 ; verset 6)

Ils étaient pourtant les porteurs du cercueil de Yossef Hatsadik. Comment Tossfot peuvent-ils dire que les Tsadikim ne rendent pas impurs ?

Rabbi Kluger explique qu'il y a une différence entre ceux qui meurent par l'intermédiaire de l'Ange de la mort, et ceux qui meurent par un Baiser Divin. Ces derniers ne rendent pas impurs.

Et c'est pourquoi Moché ne pouvaient pas rendre impur Hachem (si on peut s'exprimer ainsi). Nous savons en effet que Moché est mort par un Baiser Divin, comme en témoigne la Torah : וַיָּמָת שָׁם מֹשֶׁה עַבְד־ה' בְּאֶרֶץ מוֹאָב עַל-פִּי ה' « Et Moché, serviteur d'Hachem, mourut là, dans le pays de Moav, **de la bouche d'Hachem** » (Ch. 34 ; verset 5)

Rachi sur place explique qu'il est mort dans un Baiser Divin.



... (l) וְלֹא-יָדַע אִישׁ אֶת-קְבֻרָתוֹ עַד הַיּוֹם הַזֶּה

« ... et nul homme ne connaît sa sépulture jusqu'à ce jour » (Ch.

34 ; verset 6)

La Guemara (סוטה יד.) rapporte les enseignements de **Rabbi 'Hama, fils de Rabbi 'Hanina** : *pourquoi la tombe de Moché a-t-elle été cachée des yeux de chair et de sang (des hommes) ? Car le Saint, Béni soit-Il savait que le Temple devait être détruit et que le peuple juif était destiné à être exilé de sa terre. La tombe devait être cachée de crainte que les juifs ne viennent alors pleurer sur sa tombe en le suppliant : «Moché notre maître, lève-toi et prie pour nous !» Moché se serait alors levé et par ses prières, aurait annulé le décret. Hachem aurait exaucé ses prières parce que les Justes sont encore plus aimés après leur mort que de leur vivant. Or cette possibilité d'annuler le décret fut refusée parce que parfois, la punition est nécessaire.*

Tout de suite après, la Guemara ajoute : *quel est le sens de ce qui est écrit ... אֱלֹהֵיכֶם תִּלְכוּ הוּא* « C'est Hachem votre D.ieu que vous suivrez ... » (Ch. 13 ; verset 5)

Mais est-il possible pour un être humain de suivre la Présence Divine ? Et pourtant, il a déjà été dit ... כִּי הוּא אֵלֶיךָ יְיָ אֵשׁ אֹכֶלֶת הוּא « Car Hachem ton D.ieu, Il est un feu dévorant ... » (Ch. 4 ; verset 24)

Plutôt, la Mitsva de suivre D.ieu signifie que l'on doit suivre, en imitant, les attributs du Saint, Béni soit-Il. [...] Le Saint, Béni soit-Il rendit visite aux malades, comme il est écrit : ... וַיֵּרָא אֵלָיו ה' בְּאֵלֵי מַמְרֵי « Hachem lui apparut (à Avraham) dans les plaines de Mamré (le troisième jour après sa circoncision) ... » (Genèse ; Ch. 18 ; verset 1)

Toi aussi tu dois rendre visite aux malades.

Quel est le lien entre ces deux enseignements ?

Et pourquoi la Guemara ne révèle cet enseignement au sujet du verset תלכו אלהיכם ' אחריו « C'est Hachem votre D.ieu que vous suivrez » que pour commenter la mort de Moché, alors que ce verset se trouve dans la Parachat Réé, et qu'il aurait été plus approprié de le commenter là-bas ?

Le Gaon Rabbi Acher Lémal Halévy rapporte une Ma'hlohèt (discussion) au sujet de la Brith Milah (circoncision) d'Avraham.

Rabbi Lévy relève qu'il n'est pas écrit מל אברהם « Avraham a fait la circoncision », mais נמול, ce qui laisse supposer qu'il était déjà circoncis.

Abba Bar Cahana lui a dit : « Ce que tu dis est faux, Avraham souffrait après sa circoncision. » Rachi explique que c'est pour cela qu'Hachem est apparu à Avraham. La Torah ne rapporte aucune discussion entre Hachem et Avraham, donc le but de cette visite n'était autre que le Bikour 'Holim (visite aux malades).

Comment Rabbi Lévy peut-il expliquer cette visite d'Hachem, sans parole ni commandements, s'il affirme qu'Avraham était déjà circoncis et qu'il ne ressentait aucune douleur ?

Rabbi Lévy s'appuie sur le Zohar : avant qu'Avraham ne fasse la Brith Milah, il n'était pas Tamim (parfait), et Hachem ne communiquait avec lui que dans une vision prophétique trouble et imparfaite. Mais après sa circoncision, il est devenu Tamim, et pouvait recevoir une prophétie claire.

Donc Rabbi Lévy pense qu'Hachem ne venait pas rendre visite à un malade, mais voulait simplement lui faire comprendre qu'il aurait dorénavant des visions claires, sans mystères.

Reste néanmoins une question : si Avraham est effectivement né Mahoul (circoncis), il aurait dû avoir des contacts clairs et sans équivoque avec Hachem depuis le début ?

La *Hala'ha* nous donne la réponse. Lorsqu'un enfant né circoncis, on doit tout de même lui faire couler un peu de sang. Cette petite intervention ne lui cause pas de souffrance, mais en absence de ce geste, l'enfant est considéré comme incirconcis. C'est donc par ce petit écoulement de sang qu'Avraham est devenu *Tamim*, et Hachem lui a rendu visite pour lui faire comprendre qu'ils communiqueraient désormais clairement.

Rabbi 'Hama réfute ces paroles. Dans la Guemara (יבמות מט), il est spécifié clairement que seul Moché prophétisait de façon claire. Aucun autre prophète n'a bénéficié d'un tel mérite. Or des propos de Rabbi Lévy, il ressort que Avraham et Moché avait le même niveau de prophétie, ce que dément la Guemara.

La raison que donne la Guemara pour expliquer le mystère autour du lieu de sépulture de Moché, à savoir pour éviter que les juifs ne viennent y pleurer et qu'il ne fasse annuler les mauvais décrets, prouve bien la supériorité de Moché par rapport aux autres *Tsadikim* (Justes). En effet, même pour les *Avoth* (Patriarches), de telles précautions n'ont pas été prises, puisque le lieu de leur sépulture est connu.

Selon l'hypothèse de Rabbi Lévy, selon laquelle Avraham et Moché était égaux en prophétie (et donc en mérites), il n'y aurait eu aucun intérêt à cacher l'emplacement de la tombe de Moché, puisqu'il reste toujours possible d'aller prier sur le tombeau d'Avraham.

Rabbi 'Hama démontre d'ici que la visite d'Hachem était bien une *Mitsva* de *Bikour 'Holim*.

C'est pourquoi, la Guemara (סוטה יד.) apporte son commentaire du verset *אלהיכם תלכו* « C'est Hachem votre D.ieu que vous suivrez » lorsqu'elle évoque le mystère autour de la tombe de Moché. **Rabbi 'Hama** démontre d'ici que si Hachem n'a pas jugé utile de prendre cette précaution pour Avraham, c'est qu'il n'avait pas le même niveau que Moché. Donc la visite d'Hachem à Avraham n'avait pas pour objet de lui faire comprendre que leurs échanges allaient devenir clairs, mais il s'agissait bien d'une visite à un malade dans le cadre de la Mitsva de *Bikour 'Holim*.

Voilà pourquoi la Guemara poursuit son enseignement en nous invitant à suivre l'exemple d'Hachem.



