

Chemini

**Perceptions de Moché et d'Aharon**

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

(Likouteï Si'hot, tome 17, page 109)

(Etude du commentaire de Rachi sur le verset Chemini 10, 20)

1. Commentant le verset<sup>(1)</sup> : comme l'explique la Guemara<sup>(3)</sup>.

à ses yeux", Rachi cite les mots : "et ce fut bon à ses yeux", puis, il explique : "il reconnu et il n'eut pas honte en disant : je n'avais pas entendu". Les commentateurs<sup>(2)</sup> interprètent les propos de Rachi de la façon suivante : si Moché avait eu honte de ce qui s'était passé, il aurait dit : "je n'avais pas entendu", mais, en réalité, il ne dit pas ces mots, inspirés par la honte, car, concrètement, il n'avait pas honte. Bien au contraire, il reconnut le bien-fondé et il dit : "je l'avais entendu, mais je l'ai oublié",

Toutefois, d'après le sens simple du verset, celui qui est adopté par le commentaire de Rachi, une telle interprétation est totalement incompréhensible. Comme on le sait, Rachi rédigea son commentaire d'une manière claire et précise, de sorte que l'enfant de cinq ans puisse le comprendre. En l'occurrence, s'il pensait que Moché avait reconnu le bien-fondé de ce qui avait été dit et qu'il avait déclaré : "je l'avais entendu, mais je l'ai oublié", Rachi n'aurait pas manqué d'expliquer ce qui est

---

(1) Chemini 10, 20.

(2) Notamment, le Réém, le Gour Aryé, le Divreï David du Toureï Zahav et le Sifteï 'Ha'hamim.

---

(3) Traité Zeva'him 101a-b.

essentiel de son commentaire, les mots prononcés par Moché, car si la Guemara les précise, combien plus Rachi aurait-il dû le faire.

Il est évident également que l'on ne peut pas penser que Rachi s'en remette au fait qu'il est écrit, dans la Guemara : "je l'avais entendu, mais je l'ai oublié". En effet, comme on l'a précisé à maintes reprises, Rachi définit le sens simple du verset, dans son commentaire, sans s'en remettre à ce qui est expliqué par ailleurs. Bien plus, en l'occurrence, il ne cite même pas la source de son commentaire, dans la Guemara.

On peut donc déduire de tout cela qu'il convient d'adopter l'interprétation inverse. Rachi, définissant le sens simple du verset, n'accepte pas l'interprétation de la Hala'ha, celle de la Guemara, d'autant que cette explication

figure également dans le Torat Cohanim<sup>(4)</sup>, qui ne reprend pas ce que dit la Guemara. Et, Rachi reproduit les termes du Torat Cohanim<sup>(5)</sup>.

2. On peut également se poser les questions suivantes :

A) Quelle est la difficulté qui est soulevée par ce verset et que Rachi entend résoudre par les mots : "il reconnut et il n'eut pas honte" ? Le verset n'est-il pas compréhensible simplement : "Moché entendit" l'argument d'Aharon et, dès lors, "ce fut bon à ses yeux" ?

B) Comment établir, d'après le sens simple du verset, que : "il reconnut et il n'eut pas honte en disant : je n'avais pas entendu" ?

Certains commentateurs<sup>(6)</sup> considèrent que l'interprétation de Rachi découle des mots : "Moché entendit", qui

---

(4) Qui dit, cependant : "il reconnut aussitôt et il n'eut pas honte".

(5) Il faut admettre que les commentateurs de Rachi, précédemment cités, auront ici la même interprétation du

---

Torat Cohanim. Et, l'on verra, à cette référence, notamment, le Korban Aharon.

(6) On verra le Divreï David, à cette référence et le Béer Its'hak.

semblent superflus, dans ce verset, car il est bien évident que Moché écouta ce qu’Aharon lui disait. Il aurait donc été suffisant de dire : “ce fut bon aux yeux de Moché”. Le verset précise, en conséquence, que : “Moché entendit”, selon Rachi, afin de souligner que Moché avait déjà entendu de D.ieu, au préalable, ce que disait Aharon, mais il l’avait oublié. De ce fait, les propos d’Aharon furent “bons à ses yeux”, après qu’il s’en soit rappelé.

Il semble, toutefois, que l’on ne puisse retenir cette interprétation, selon le sens simple du verset et qu’elle ne soit donc pas celle de Rachi. En effet, il y a, tout d’abord, les questions qui sont posées, à ce sujet, par les commentateurs<sup>(7)</sup> :

A) il aurait fallu dire : “Moché avait entendu”, afin de souligner qu’il l’avait déjà entendu au préalable,

B) Rachi aurait dû citer également, comme titre de son commentaire : “Moché entendit”.

En outre, il aurait été nécessaire que Rachi précise tout cela clairement<sup>(8)</sup>, d’autant qu’il s’écarte ainsi du sens simple du verset : “Moché entendit” ce que disait Aharon, ou encore qu’il précise : “je l’avais entendu, mais je l’ai oublié”, ce qui aurait permis de comprendre, au moins au prix d’une difficulté, l’interprétation que retient Rachi de l’expression : “Moché entendit”.

3. De plus, on peut également se poser la question suivante. Dans la Parchat Matot<sup>(9)</sup>, commentant le verset : “Eléazar le Cohen dit...”, Rachi explique : “parce que Moché s’est mis en colère, il a fait une erreur et il a oublié les Hala’hot des ustensiles ayant été utilisés par les non Juifs. Il en fut de même pour le huitième jour de l’inauguration du

---

(7) Sifteï ‘Ha’hamim, édition complète, à cette référence.

(8) Cette question est d’autant plus forte selon l’explication du Sifteï

---

‘Ha’hamim qui dit que : “ce fut bon à ses yeux” signifie également aux yeux d’Aharon.

(9) 31, 21.

sanctuaire, ainsi qu'il est dit : il s'emporta contre Eléazar et contre Itamar. Il s'est mis en colère et il a fait une erreur. Il en est de même pour le verset : écoutez, de grâce, vous qui vous rebellez et il frappa le rocher<sup>(10)</sup>. C'est à cause de la colère qu'il se trompa".

On peut en déduire que, selon le sens simple du verset, il est nécessaire de comprendre la raison et l'explication de l'erreur commise par Moché, ce qui soulève la question suivante : c'est, avant tout, dans notre verset que l'on doit se demander pourquoi Moché s'est trompé<sup>(11)</sup>. Rachi aurait

donc dû dire qu'il en fut ainsi parce que Moché s'était mis en colère. Pourquoi donc Rachi donne-t-il cette explication dans la Parchat Matot et non à cette référence, dans notre Paracha ?

4. L'explication de tout cela est la suivante. Le commentaire de Rachi : "il reconnut et il n'eut pas honte en disant : je n'avais pas entendu" doit effectivement être lu selon son sens littéral<sup>(12)</sup>. Moché admit, en l'occurrence, ce qui s'était passé et il n'eut pas honte de dire qu'il n'avait pas entendu<sup>(13)</sup> de D.ieu la différence qu'il convient de faire entre ce

---

(10) 'Houkat 20, 10-11.

(11) On verra, à ce propos, le commentaire de Rachi sur le verset Pin'has 27, 5.

(12) Ceci permet de répondre simplement à la question du Divreï David, qui est citée par le Sifteï 'Ha'hamim, à propos du traité Chabbat 119b.

(13) Le Riva et le Divreï David, notamment, posent la question suivante : il est dit, dans le traité Avot, chapitre 5, à la Michna 7, qu'un des sept signes distinctifs du sage est le fait qu'il dise : "je n'ai pas entendu",

---

lorsque c'est le cas. Rachi, à cette référence, explique : "il ne veut pas prononcer un Nom que l'on ne dit pas, comme le dit le traité Bera'hot 27b : "celui qui enseigne ce qu'il n'a pas entendu de son maître fait que la Présence divine...", mais cela ne concerne pas ce qui fait l'objet de notre propos et l'on consultera, à ce propos, les Avot de Rabbi Nathan, au chapitre 37. D'après ce que le texte expliquera par la suite, on peut le comprendre, même si l'on n'adopte pas l'interprétation de Rachi.

qui est consacré de manière exceptionnelle et ce qui l'est pour toutes les générations<sup>(14)</sup>.

Pourquoi Rachi n'adopte-t-il pas la lecture de la Guemara, selon laquelle Moché avait effectivement entendu cette différence, mais il l'avait oubliée et il n'avait pas eu honte de le reconnaître, en disant : "j'ai entendu et j'ai oublié" ?

Parce que cette interprétation soulève les questions suivantes, sur le sens simple du verset :

A) En quoi est-il un éloge, pour Moché, notre maître, de constater qu'il a dit la vérité, "j'ai entendu et j'ai oublié", qu'il n'a pas voulu faire croire au contraire de la vérité<sup>(15)</sup> : "je n'ai pas entendu"<sup>(16)</sup> ?

B) Comment dire à propos de ce qu'il avait entendu de

D.ieu : "ce fut bon à ses yeux"<sup>(17)</sup> ?

C) Point essentiel, si l'on affirme qu'en l'occurrence : "ce fut bon à ses yeux", cela veut bien dire qu'il aurait pu en être autrement, De ce fait, il est précisé que ce fut effectivement "bon à ses yeux". Or, si Moché avait entendu cette distinction de D.ieu, puis l'avait oubliée, s'il comprenait que : "c'était bon aux yeux de l'Eternel"<sup>(17\*)</sup>, n'est-il pas bien évident que : "ce fut bon à ses yeux" également ?

Rachi en conclut, au sens le plus simple, que Moché n'avait pas entendu cette différence de D.ieu et, comme il le précise lui-même, dans un commentaire précédent, à propos des paroles d'Aaron : "c'était bon aux yeux de l'Eternel", "si tu l'as entendu pour ce qui est consacré de

---

(14) C'est ce qu'explique le Séfer Ha Zikaron, du Rav E. Bikrat Ha Lévi. On verra aussi le Mochav Zekénim sur la Torah, à cette référence, sur le commentaire de Rachi et le Séfer Ha Zikaron, à la fin de cette explication, qui soulève une objection, à partir de la Guemara, puis conclut : "mais, peut-être ces mots sont-ils superflus", à propos de : "il a dit : j'ai entendu et j'ai oublié".

---

(15) On verra le verset Vayéra 18, 15.

(16) On consultera le Gour Aryé, à cette référence.

(17) On verra le commentaire de Rachi sur le verset Pekoudei 38, 22.

(17\*) On consultera les Avot de Rabbi Nathan, chapitre 37, au paragraphe 12, le commentaire Kissé Ra'hamim, à cette référence et le Binyan Yochoua, à la fin du chapitre.

manière exceptionnelle, tu ne dois pas adopter une position plus conciliante envers ce qui l'est pour toutes les générations"<sup>(18)</sup>, ce qui veut dire que :

A) L'éloge de Moché, exprimé par les mots : "il reconnut et il n'eut pas honte en disant : je n'avais pas entendu" s'explique par le fait que Moché aurait pu accepter les propos d'Aharon en se taisant, ce qui est effectivement une manière de signifier son accord, ou même en déclarant qu'Aharon avait raison, sans pour autant faire savoir que lui-même n'avait pas entendu tout cela,

B) au sens le plus simple, l'expression "ce fut bon à ses yeux" veut bien dire qu'il y avait là une idée d'Aharon, que Moché n'avait pas entendue de D.ieu. Ainsi, même si ce qui est consacré pour toutes les générations est identique, de différents points de vue, à ce qui l'est uniquement de manière exceptionnelle, comme Rachi l'a précisé au préalable<sup>(19)</sup>, à propos du sacrifice de Pessa'h offert en Egypte qui, de certains points de vue, mais non en tous ses aspects, ressemble au Pessa'h de toutes les générations. En l'occurrence, donc, la décision

---

(18) Un commentaire précédent de Rachi, sur le verset 10, 16 dit que : "les Sages d'Israël discutent ce point, dans le traité Zeva'him. L'un explique qu'il fut brûlé parce qu'il contracta l'impureté. L'autre considère qu'il fut brûlé pour avoir perdu un proche, car il s'agissait de sacrifices consacrés pour toutes les générations". Néanmoins, Rachi commente la suite de la Paracha essentiellement d'après la seconde explication. Il en est de même dans ce verset et l'on verra, à ce propos, le traité Zeva'him, à cette même référence. Cela ne veut pas dire qu'il tranche

---

dans le sens de cette explication, mais, comme on l'a maintes fois souligné, que seule cette explication nécessite une précision, alors que, d'après l'autre, l'interprétation est évidente, ou encore que le verset est plus proche de son sens simple, d'après cette seconde explication. Néanmoins, la première explication appartient également au sens simple. On verra, à ce propos, en particulier, le commentaire du Réem sur le verset 19, mais ce point ne sera pas développé ici.

(19) On verra, notamment, les versets Bo 12, 14 et 17.

d'Aharon "fut bonne aux yeux de Moché"<sup>(20)</sup>.

5. La difficulté qui est soulevée par ce verset, conduisant à le commenter et à lui

donner cette interprétation, réside dans le fait que les mots : "ce fut bon à ses yeux" sont, en apparence, superflus. Qu'en déduire, en effet ?

---

(20) Ce qui vient d'être dit permet de comprendre le commentaire de Rachi sur le verset 10, 3 : "Aharon se tut : il fut récompensé pour son silence. Quelle fut cette récompense ? La Parole de D.ieu lui fut directement adressée, puisque, à lui seul fut dite la Parole de ceux qui avaient bu du vin". Or, comme le constate le Yeryot Chlomo, à cette référence, les mots : "quelle fut sa récompense ?" sont superflus et, en outre, une telle formulation n'est pas habituelle, de la part de Rachi, qui aurait pu dire simplement : "il fut récompensé pour son silence et la Parole de D.ieu lui fut directement adressée". La question : "quelle fut la récompense ?" souligne donc qu'il ne faut pas penser qu'il ait pu recevoir une autre récompense. D'après ce que l'on a dit, on aurait effectivement pu penser que cette récompense fut le fait que lui seul se rappela de ce que D.ieu avait dit, à propos de la différence entre ce qui est consacré de manière exceptionnelle et ce qui l'est pour toutes les générations, mais non Moché. Bien plus, cette interprétation est satisfaisante puisqu'elle rend inutile l'affirmation de Rabbi Yossi selon laquelle toutes les Paroles furent adressées uniquement à Moché, à l'exception de celle-ci, qui fut dite uniquement à Aharon, comme le précise Rachi, au début de

---

la Parchat Vaykra. En outre, la récompense est effectivement liée à l'événement qui la justifie, selon l'avis de Rabbi Eliézer, qui est cité par le commentaire de Rachi sur le verset Vaykra 10, 2. Enfin, il ne pense pas qu'ils avaient bu du vin, quand ils entrèrent dans le sanctuaire. Mais, Rachi rejette cette interprétation, car il considère que Moché n'avait pas entendu cette distinction de D.ieu. Aharon ne l'avait donc pas entendu non plus. Il est donc difficile d'admettre que D.ieu le récompense uniquement parce que son raisonnement intellectuel était exact, à la différence de celui de Moché. Rachi, commentant le verset 10, 19, constate : "peut-être est-ce parce que Eléazar n'avait rien à répondre". Il en est ainsi selon son commentaire, correspondant à la réalité, qui dit que Moché n'avait pas entendu cette distinction de D.ieu et qu'Aharon avait introduit son propre raisonnement, en l'énonçant. On peut donc penser que Eléazar acceptait, lui aussi, ce raisonnement. En revanche, si Moché avait entendu tout cela de D.ieu, puis l'avait oublié, seul Aharon, à cause de la récompense, aurait établi ce raisonnement, mais non Eléazar. On consultera, à ce propos, le Midrash Vaykra Rabba, chapitre 13, au paragraphe 1.

Il est bien clair que Moché avait entendu ce qu'Aharon lui avait dit, comme on l'a indiqué au paragraphe 2. Cet ajout, "Moché entendit", doit donc être lu comme, notamment, les versets : "tu as entendu la voix de ton épouse"<sup>(21)</sup>, "ils ne savaient pas que Yossef entendait"<sup>(22)</sup>, c'est-à-dire au sens de comprendre et d'accepter<sup>(22\*)</sup> ce qui avait été déclaré. Ainsi, Moché accepta les propos d'Aharon, ce qui est également le sens de : "ce fut bon à ses yeux". Dès lors, pourquoi le verset répète-t-il

encore une fois cette expression ?

Il faut bien en conclure que : "ce fut bon à ses yeux" ajoute un élément supplémentaire, par rapport à : "Moché entendit". Non seulement Moché accepta les propos d'Aharon, mais, en outre, il découvrit, dans leur contenu, un point nouveau, qui "fut bon à ses yeux". Quel est donc cet ajout, ce point nouveau, souligné et spécifié par le verset ?

---

(21) Béréchit 3, 17.

(22) Mikets 42, 23.

(22\*) Le commentaire de Rachi sur le verset Vayéchev 37, 27 dit que : "entendre signifie ici accepter des propos et le Targoum précise : accepter". Dans notre Paracha, sur ce verset, il dit, comme le Targoum : "Moché entendit". En fait, c'est uniquement à quelques références que Rachi s'oppose au Targoum, dans son commentaire. De ce fait, il ne donne pas cette explication, à propos du verset : "Yossef entend" et à différentes autres références. Du reste, dès le début de son commentaire, Rachi explique le mot Béréchit selon le Targoum. D'ailleurs, on peut dire que, dans le verset : "Yossef entend", Rachi ne remet pas en cause l'explication du mot proprement dit, mais ce qui en résulte, ce qui s'ajoute, dans le com-

---

mentaire de Rachi, à cette référence : "devant lui", devant Yossef, "ils parlaient ainsi". Cela veut bien dire qu'entendre est pris ici au sens de comprendre. En revanche, selon le Targoum, le verset : "car, l'interprète était entre eux" indique également un lieu. Délibérément, ils ne parlèrent pas devant Yossef et ils ne le firent pas non plus devant cet interprète. Le verbe entendre doit alors être compris selon son sens littéral, écouter. Rachi, à l'inverse, considère qu'ils parlèrent devant Yossef, mais non devant l'interprète. Et, pour justifier cette différence, Rachi explique longuement, dans son commentaire suivant : "lorsqu'ils parlaient avec lui, l'interprète se trouvaient entre eux", alors qu'en l'occurrence, il est dit uniquement : "devant lui".

Rachi explique que : “Moché entendit”, en plus du fait qu’il accepta ces propos, veut dire aussi que ceux-ci lui plurent, qu’ils furent “bons à ses yeux”, au point qu’il les répéta lui-même<sup>(23)</sup>, “en disant”<sup>(24)</sup>, en s’adressant aux autres personnes. Et, une telle attitude est effectivement à l’éloge de Moché, qui : “reconnut et n’eut pas honte en disant : je n’avais pas entendu”<sup>(25)</sup>. Il fit savoir qu’il “n’avait pas entendu”, bien que cela ne fût pas directement lié à l’événement et qu’il aurait été suffisant d’accepter l’avis d’Aharon.

6. Si l’on adopte cette lecture du commentaire de Rachi, selon son sens littéral, si l’on

admet que Moché dit : “je ne l’ai pas entendu”, on comprend également pourquoi ce que Rachi dit ici s’écarte de son commentaire sur la Parchat Matot, selon lequel : “parce que Moché s’est mis en colère, il a fait une erreur”. La différence entre ce qui est consacré de manière exceptionnelle et ce qui l’est pour toutes les générations est établie de manière logique. Or, la logique fait toujours place à une alternative<sup>(26)</sup>.

Définissant le sens simple du verset, Rachi n’est donc pas obligé d’introduire une idée particulièrement nouvelle, le fait que Moché : “s’est mis en colère et il a fait une erreur”. Il n’en est pas de

---

(23) Bien plus, le Targoum Yonathan Ben Ouzyel et le Targoum Yerouchalmi disent : “il fit annoncer”, de même que le Midrash Vaykra Rabba, chapitre 13, au paragraphe 1. Mais, le sens simple du verset n’impose pas cette interprétation et c’est pour cela que Rachi écrit : “en disant”.

(24) Certes, il est précisé : “à ses yeux” et la conséquence en fut : “en disant”, comme Rachi l’a déjà expliqué, à propos du verset Tissa 34, 26 : “tu ne feras pas cuire”, en expliquant : “trois

---

fois... l’un pour interdire la consommation...”.

(25) Rachi fait allusion à cela en disant : “je n’ai pas entendu”, au sens de : “Yossef entend”, comprend, comme on l’a dit. Cette idée, en effet, lui fut suggérée par Aharon.

(26) On verra, à ce propos, la note 19, ci-dessus, à propos de la différence entre le sacrifice de Pessa’h de l’Egypte et celui de toutes les générations. On verra aussi le Likouteï Si’hot, tome 17, à partir de la page 106.

même, en revanche, dans la Parchat Matot. Il est alors évident que Moché : “se mit en colère” et c’est la raison pour laquelle il commit cette erreur. Et, il y a bien là un fait véritablement nouveau, comme on l’a indiqué. Ceci soulève, en outre, une autre question : pourquoi est-ce précisément cette colère qui a eu pour effet une erreur ?

C’est la raison pour laquelle Rachi poursuit : “il en est de même”, on retrouve la même idée nouvelle, “à propos du huitième jour de l’inauguration du sanctuaire, ainsi qu’il est dit : Moché se mit en colère...”. Lorsque le sens simple du verset établit que : “parce que Moché s’est mis en colère, il a fait une erreur”, on peut effectivement penser qu’il en fut de même, le huitième jour de l’inauguration du sanctuaire. La colère de Moché eut pour effet qu’il ne sache plus faire la différence entre ce qui est consacré de manière

exceptionnelle et ce qui l’est pour toutes les générations<sup>(26\*)</sup>, alors que, pour Aharon, il y avait là une évidence. Ceci fut l’effet de sa colère<sup>(27)</sup>.

7. On trouve également le “vin de la Torah”, dans ce commentaire de Rachi. La différence de conception entre Moché et Aharon dépend de la logique et l’on peut poser, à ce propos, les questions suivantes :

A) Pourquoi la logique de Moché lui indiqua-t-elle qu’il n’y avait pas lieu de retenir une différence entre ce qui est consacré de manière exceptionnelle et ce qui l’est pour toutes les générations, alors que, selon celle d’Aharon, une telle différence existe effectivement ?

B) Moché considérait qu’il n’y avait pas de différence entre ce qui est consacré de manière exceptionnelle et ce qui l’est pour toutes les générations, avec une telle certitude qu’observant qu’ils n’a-

---

(26\*) Non pas : “j’ai entendu et j’ai oublié”, ce que Rachi n’accepte pas, selon le sens simple du verset, comme le texte l’a montré.

(27) On verra les deux avis du Torat Cohanim sur ce verset, se demandant

---

si la colère fut la cause de l’erreur ou bien si l’inverse est vrai. On consultera, sur ce point, les commentateurs du Torat Cohanim, notamment le Korban Aharon.

vaient pas la même attitude envers les uns et les autres et qu'ils ne consumaient pas les derniers, "il s'emporta...". Pourquoi donc changea-t-il d'avis lorsqu'Aharon lui affirma, sans étayer ses propos par la moindre preuve, qu'une différence devait effectivement être faite entre ce qui est consacré de manière exceptionnelle et ce qui l'est pour toutes les générations<sup>(27\*)</sup> ? Pourquoi ce changement est-il si important que : "ce fut bon à ses yeux"<sup>(28)</sup> ?

On peut donc donner l'explication selon la dimension profonde de la Torah<sup>(28\*)</sup>. La différence entre Moché et Aharon est précisée par le Midrash<sup>(29)</sup>, qui indique : "la

bonté, c'est Aharon et la vérité, c'est Moché". L'une des différences entre la vérité et la bonté est celle-ci. La vérité ne connaît pas le changement. De tout temps et en tout lieu, elle reste toujours identique<sup>(30)</sup>, au même niveau, dans la même situation. La bonté, en revanche, dont l'objet est de prodiguer le bien aux autres, doit, de ce fait, tenir compte de la situation et des voies de chacun de ceux qui la reçoivent, lesquels ne sont pas identiques l'un à l'autre. Bien plus, chaque fois que l'on fait le bien à son prochain, il y a une différence, dans le bienfait, entre celui qui le prodigue et celui qui le reçoit. Comme le disent nos Sages<sup>(31)</sup>, dont la mémoire est une béné-

---

(27\*) C'est la question qui est posée par le saint Or Ha 'Haïm, sur ce verset.

(28) On notera qu'à cette référence du traité Zeva'him et, de même, à cette référence du Midrash Vaykra Rabba et des Avot de Rabbi Nathan, il est indiqué qu'Aharon dit : "on peut déduire ce qui est consacré pour toutes les générations d'un raisonnement a fortiori sur la dîme, qui est un cas moins sévère... Moché entendit aussitôt". En revanche, tout cela n'est pas mentionné dans le commentaire de Rachi, pas même en allusion.

---

(28\*) L'explication selon le sens simple a été donnée ci-dessus.

(29) Midrash Chemot Rabba, chapitre 5, au paragraphe 10. Concernant ce qui suit, la différence entre Moché et Aharon, on verra le Séfer Ha Ara'him 'Habad, à l'article : "Aharon", notamment au paragraphe 8.

(30) On verra le Tanya, au chapitre 13 et, notamment, le Likouteï Torah, Parchat Massèï, à la page 93b.

(31) Traité Taanit 23a.

diction, "si tu leur accordes le bien en abondance, ils ne pourront pas le supporter".

De ce fait, la logique de Moché, possédant l'attribut de vérité, établit que, chaque fois qu'il y a un doute, il ne faut rien changer, d'une époque à l'autre, d'une situation à l'autre. De ce fait, il considère, en l'occurrence, qu'il n'y a pas de différence entre ce qui est consacré de manière exceptionnelle et ce qui l'est pour toutes les générations. La sainteté qui est conférée de manière exceptionnelle doit pouvoir ensuite être conservée pour toutes les générations.

Le bienfait, en revanche, niveau d'Aharon, qui "aime la paix et recherche la paix, aime les créatures et les rapproche de la Torah"<sup>(32)</sup>, s'appliqua à

(32) Comme le dit Hillel, selon le traité Avot, chapitre 1, à la Michna 12 et l'on verra, à ce propos, la note 37, ci-dessous.

(33) Néanmoins, il est également nécessaire de les "rapprocher de la Torah", comme on l'a indiqué à maintes reprises et l'on verra, à ce propos, le Likouteï Si'hot, notamment tome 1, à la page 100, tome 2, à la page 319 et tome 17, à partir de la page 220, soulignant qu'il ne rapprocha pas la

tous les enfants d'Israël, y compris à ceux qui ne sont rien d'autre que des "créatures" et il accorda son influence à chacun selon son niveau<sup>(33)</sup>. C'est donc ce bienfait qui le conduisait à établir une différence entre ce qui est consacré de manière exceptionnelle et ce qui l'est pour toutes les générations. En effet, de ceux qui reçoivent le bienfait, qui ont besoin du sacrifice et de ce qui est consacré, on ne peut pas demander un même niveau de sainteté, avec la même force, à tous les niveaux et à toutes les époques.

8. Ce qui vient d'être décrit découle également du fait que Moché est : "l'accompagnateur du Roi" et Aharon, "l'accompagnateur de la reine"<sup>(34)</sup>. Moché, "accompagnateur du Roi", lié à Lui et à ce qui Le

Torah des créatures, ne la fit pas descendre vers elles et vers leur esprit, ce qu'à D.ieu ne plaise. Bien au contraire, il élevait les créatures vers la Torah telle qu'elle est. Or, pour y parvenir, il devait s'investir en leur situation et les créatures connaissent des différences entre elles.

(34) Zohar, tome 1, à la page 266b, tome 2, à la page 49b, tome 3, à la page 20a, dans le Raya Méhemna, aux pages 53b et 275b.

concerne, révèle la Divinité chez les enfants d'Israël, du haut vers le bas<sup>(35)</sup>. Il met en évidence la Lumière ici-bas, telle qu'elle est là-haut, en Atsilout, sans différence. C'est également de cette façon qu'il servit D.ieu, ici-bas, auprès des enfants d'Israël.

Aharon, "accompagnateur de la reine", se consacrant à ce qui la concerne, apporte l'élévation à l'assemblée d'Israël, du bas vers le haut<sup>(35)</sup>. Une telle élévation dépend bien du niveau des enfants d'Israël et de leur situation. Le service de D.ieu qui lui correspond connaît, de ce fait, des changements, selon ce qui advient ici-bas<sup>(36)</sup>.

---

(35) On verra, notamment, le Likouteï Torah, Parchat Bamidbar, à partir de la page 2d et Hana'hot Ha Rap, à la page 114.

(36) Ceci permet également de comprendre l'explication selon laquelle il fut brûlé parce qu'il avait contracté l'impureté, ou bien du fait du deuil. En effet, la sainteté, telle qu'elle est chez Moché, transcende les changements et elle ne contracte pas l'impureté ou le deuil, comme l'explique le Likouteï Si'hot, tome 7, à la page 156. La sainteté conserve toute sa force. Il n'en est pas de même, en revanche, quand elle est révélée par Aharon.

(37) On peut en dire de même pour l'enseignement de Chamaï, dans le traité Avot, au chapitre 1, à la Michna 15. De fait, en différentes années, y compris celle en laquelle la présente causerie fut prononcée, la Parchat Chemini est lue au cours du Chabbat qui fait suite à la fête de Pessa'h, lorsqu'est étudié ce premier chapitre d'Avot. La Michna 15 enseigne : "accueille chaque homme avec bienveillance", même si Chamaï adopta,

---

dans la pratique, l'attitude opposée, notamment envers les non Juifs qui vinrent lui demander de les convertir, comme le relate le traité Chabbat 31a. De fait, il dit bien ici : "chaque homme", y compris un non Juif, comme l'indiquent les Tossafot sur le traité Yebamot 61a. Néanmoins, Hillel s'exprime aussi, dans ce même premier chapitre du traité Avot et l'on verra, à ce propos, le Likouteï Torah, Chir Hachirim, à la page 48c, qui explique qu'une discussion entre Hillel et Chamaï oppose le bienfait et la vérité, selon le Midrash Chemot Rabba, précédemment cité, conformément aux niveaux de Moché et d'Aharon. En l'occurrence, Hillel dit : "sois l'un des disciples d'Aharon, aime la paix". C'est pour cela que le traité Avot présente les propos de Hillel avant ceux de Chamaï, alors que, d'ordinaire, l'inverse est vrai, comme le précisent les Tossafot sur le traité 'Haguiga 16a. On notera qu'il en est de même pour Beth Chamaï et Beth Hillel eux-mêmes, comme l'indique le traité Erouvin 13b, bien que Hillel

9. Malgré cela, après que Moché ait entendu d'Aharon que, par l'effort des hommes dans ce monde, celui d'Assya, des différences existent et qu'en plus, il est nécessaire d'en établir une entre ce qui est consacré de manière exceptionnelle et ce qui l'est pour toutes les générations, "Moché entendit et ce fut bon à ses yeux". Il accepta cette idée, qui était donc justifiée, non seulement par le bienfait d'Aharon, mais aussi par la vérité de Moché<sup>(37)</sup>.

L'explication est la suivante. Le Tanya dit<sup>(38)</sup> que les "hommes moyens", les Beïnonim éprouvent un amour de D.ieu qui, à leur

niveau : "est un service de D.ieu intègre, rigoureusement vrai, selon leur niveau de Beïnonim", bien que : "par rapport au service de D.ieu des Tsaddikim, servant réellement D.ieu, cet amour n'est pas considéré comme un véritable service de D.ieu, puisqu'il est éphémère et disparaît après la prière. Or, il est écrit<sup>(39)</sup> que : 'le langage de vérité se maintient pour toujours, alors que le langage de mensonge ne dure qu'un clin d'œil'".

La Vérité absolue s'entend uniquement en la Divinité, ainsi qu'il est écrit<sup>(40)</sup> : "l'Éternel D.ieu est Vérité". Le monde, par lui-même, est incompatible avec la vérité,

---

était le prince et Chamai, le président du tribunal. Dans les textes précédents de la Michna du même chapitre, le prince est toujours cité avant le président du tribunal. Il en est de même également pour la Michna du traité 'Haguiga. Chaque fois que Hillel est cité avant Chamai, il est donc nécessaire d'en expliquer la raison. On verra aussi les Tossafot Yom Tov sur le traité Edouyot, chapitre 1, à la Michna 3. En l'occurrence, les propos de Chamai font suite à ceux de Hillel : "sois l'un des disciples d'Aharon", comme on l'a indiqué. Ces propos eurent donc un effet sur

---

Chamai, qui était lié à l'Attribut de rigueur, mais n'en déclara pas moins, à son tour : "accueille chaque homme avec bienveillance", même si lui-même : "le repoussa jusqu'à la fondation de la maison", comme l'indique le traité Chabbat, à cette référence. On verra aussi, à ce propos, le Likouteï Si'hot, tome 17, à partir de la page 347, qui commente cette Michna et à la page 354, dans la note 59.

(38) Chapitre 13, à la page 19a.

(39) Michlé 12, 19.

(40) Yermyahou 10, 10.

car tout ce qui le constitue est créé et putréfiable. Si l'on observe la vérité chez les créatures, celle-ci l'est uniquement par rapport à son niveau et elle peut ne plus être vraie, par rapport à un stade plus haut, comme on l'a montré en citant le Tanya. Il faut alors admettre que cette vérité provient du fait que : "l'Éternel est vrai pour l'éternité"<sup>(41)</sup>, de la Vérité de D.ieu qui éclaire la créature.

C'est aussi le sens de l'explication, développée par ailleurs<sup>(42)</sup>, à propos de : "de tout ton pouvoir", c'est-à-dire : "ton pouvoir à toi", l'infini se trouvant en l'homme, qui met en éveil le "pouvoir" de D.ieu, l'Infini véritable. L'expression : "ton pouvoir à toi" désigne uniquement ce qui surpasse la limite subie par un homme, dans son service de D.ieu. Elle n'en désigne pas moins une forme de service de D.ieu et d'amour limité et, pour celui qui a atteint un stade plus élevé de

ce service, cette limite sera véritable.

En effet, l'Infini existe uniquement en D.ieu, alors que les créatures, par nature limitées, ne peuvent pas l'atteindre réellement, par elles-mêmes. De ce fait, quand une créature fait un mouvement, un effort qui dépasse ses propres limites, elle en reçoit la force de D.ieu, Qui est l'Infini véritable. C'est la raison pour laquelle : "tout pouvoir à toi", évoquant l'Infini véritable, est de nature à mettre en éveil l'Infini de D.ieu.

10. Ce qui vient d'être exposé s'applique aussi à ce qui fait l'objet de notre propos. La différence entre la sainteté, le service de D.ieu de ce qui est consacré de manière exceptionnelle et ce qui l'est pour toutes les générations est un service de D.ieu intègre et sincère, par la Vérité de D.ieu telle qu'elle éclaire la situation d'un Juif, à ce moment précis.

---

(41) On verra aussi, en particulier, le Likouteï Torah, Parchat Masseï, à la même référence et les Biyoureï Ha Zohar, du Tséma'h Tsédek, à la page 21.

---

(42) Torah Or, à la page 39d. Chorech Mitsva Ha Tefila, au chapitre 16. Discours 'hassidique intitulé : "pour étendre", au chapitre 1, dans le Déré'h Mitsvoté'ha, à la page 160b.

Ceci correspond à la Vérité de D.ieu, dans le monde et pour le monde, telle qu'elle éclaire les créatures. Le niveau de Moché, à l'inverse, est la Vérité telle qu'elle éclaire en Atsilout<sup>(43)</sup>, au-delà de celle qui est possédée par les créatures. C'est la raison pour laquelle lui-même ne faisait pas de différence entre ce qui est consacré de manière exceptionnelle et ce qui l'est pour toutes les générations.

11. Il est donc dit, à ce propos, que : "Moché entendit et ce fut bon à ses yeux", ce qui signifie que, grâce à Aharon, Moché lui-même, correspondant à l'Attribut de Vérité tel qu'il est en Atsilout, fut en mesure d'établir une différence entre ce qui est consacré de manière exceptionnelle et ce qui l'est pour toutes les générations.

L'explication est la suivante. On sait que l'objet, la fina-

lité profonde du monde d'Atsilout est le service de D.ieu et Sa révélation, ici-bas, au sein des créatures<sup>(44)</sup>. Cela veut dire que le monde d'Atsilout présente deux aspects, tel qu'il est en lui-même, transcendant les créatures, d'une part, dans l'optique de sa finalité, tourné vers le monde d'Assya, d'autre part.

Et, l'on retrouve en Moché l'équivalent de ces deux aspects. Tout d'abord, il était, par lui-même, l'Attribut de Vérité du monde d'Atsilout, au-delà de toutes les différences induites par la vérité des créatures. Aharon, à l'inverse, était : "l'accompagnateur de la reine", de l'assemblée d'Israël, il "aimait les créatures et les rapprochait de la Torah" de Moché. C'est donc lui qui révéla l'objectif de ce qui se trouve ici-bas, en ce monde inférieur, dont la finalité profonde est la Vérité

---

(43) Ceci peut être rapproché de la vérité, dans le service de D.ieu des Tsaddikim, à la même référence du Tanya.

(44) On verra, à ce sujet, le Pardès, porte 4, au chapitre 5, qui explique l'enseignement des Tikouneï Zohar :

---

"c'est Toi Qui as suscité...", la séquence de discours 'hassidiques de 5672, au chapitre 129, avec les références et le discours 'hassidique intitulé : "ils quittèrent Refidim", de 5703, à partir du chapitre 5.

d'Atsilout, laquelle existe pour se révéler aux créatures, dans ce monde. Dès lors, "Moché entendit et ce fut bon à ses yeux" et ceci devint alors, d'une façon évidente, le niveau de Moché, celui d'Atsilout<sup>(45)</sup>.

12. Il en résulte un enseignement pour le service de D.ieu de chacun. Lorsqu'il s'agit de son propre service de D.ieu, on doit faire en sorte qu'il ne connaisse pas le changement, tout comme : "Moi, l'Éternel, Je n'ai pas changé", ce qui a pour conséquence qu'il en est de même pour : "vous, les enfants d'Israël"<sup>(46)</sup>. En revanche, quand il s'agit d'une autre personne, y compris quand elle appartient à la catégorie des "créatures", on doit s'introduire dans sa propre situation, avoir conscience

que tous les moments ne sont pas identiques. On ne peut pas commencer à venir en aide aux autres, a fortiori quand il s'agit de créatures, en demandant et en exigeant qu'ils soient, en permanence, au même niveau de sainteté que dans des moments particuliers, par exemple.

Lorsque l'on mène une action après des autres Juifs, y compris ceux qui n'ont pas d'autre qualité que d'être des : "créatures"<sup>(47)</sup>, en s'introduisant dans leur propre situation, on fait apparaître, auprès d'eux également le fait que : "l'Éternel est vérité pour l'éternité", le niveau de : "Moi, l'Éternel, Je n'ai pas changé"<sup>(48)</sup> et l'on élève ainsi vers la perfection la vérité qui se trouve en eux.

---

(45) On consultera le Likouteï Si'hot, tome 4, à la page 1335, qui précise que l'expression : "en ce jour", indiquant l'absence de changement, figure précisément dans le verset : "et, tu sauras", qui traite de l'unification orientée du bas vers le haut, non pas dans le verset : "il t'a été donné de savoir", qui explique l'unification des Noms divins Avaya et Elokim, orientée du haut vers le bas. On consultera ce texte.

---

(46) Mala'hi 3, 6. Et, le verset s'étonne : "comment n'avez-vous pas disparu ?". C'est ce qu'explique le Torah Or, à la page 67a et le Likouteï Torah, Roch Hachana, à la page 61d.

(47) On verra, à ce propos, le Tanya, au chapitre 32.

(48) On verra, sur ce point, le Likouteï Torah, Parchat Masseï, à la même référence.

Quand : “le bienfait<sup>(49)</sup> et la vérité se rencontrent, la droiture et la paix s’embrassent”<sup>(50)</sup>, on peut accomplir concrètement le fait que : “le Saint béni soit-Il désira posséder une demeure parmi les créatures inférieures”<sup>(51)</sup>.

---

(49) Tehilim 85, 11.

(50) Ce qui est accompli par l’unification du bienfait et de la vérité, de Moché et d’Aharon, comme l’explique le Midrash Chemot Rabba, à la

---

même référence, est précisé dans le Or Ha Torah, Parchat Tetsavé, à la page 1582 et Chemini Atséret, à la page 1798.

(51) Tanya, au chapitre 36.