

***Mikets***  
***'Hanouka***

***L'émotion de Yossef***

*(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Mikets 5735-1974)*

*(Likouteï Si'hot, tome 15, page 348)*

*(Etude du commentaire de Rachi sur le verset Mikets 43, 30)*

1. Commentant le verset : “Yossef se hâta car sa pitié s'é-tait émue pour ses frères”<sup>(1)</sup>, Rachi, dans un second com-mentaire, cite l'expression : “s'était émue”<sup>(2)</sup> et il explique : “s'était réchauffée. Selon les termes de la Michna<sup>(3)</sup>, c'est sur l'ustensile dans lequel on chauffe les olives et, dans la langue araméenne, c'est ce

qui permet le réchauffement de la viande<sup>(4)</sup> et le verset<sup>(5)</sup> dit : ‘notre peau est comme réchauffée par un four’, c'est-à-dire chauffée et portant de nombreux plis, ‘à cause des souffrances de la faim’. Il en est de même pour chaque peau qui, quand on la réchauffe, forme des plis et se contracte”.

---

(1) Mikets 43, 30.

(2) Dans la seconde édition de Rachi et dans le manuscrit de son commen-taire, l'expression : “s'était émue” figu-rant dans ce verset n'est pas mention-née une seconde fois. C'est, en fait, la suite du commentaire précédent de Rachi : “aussitôt, il s'était ému”, ce qui veut dire que : “il s'était réchauffé”. On verra, à ce propos, la note 35, ci-dessous.

(3) Traité Baba Metsya 74a. Dans la première édition et dans le manuscrit de Rachi, on trouve : “il y a, dans les

---

termes de la Michna”. Le manuscrit de Rachi traduit l'expression : “l'in-strument dans lequel on chauffe les olives” en français et il précise : “selon les termes de la Michna”, bien que cette expression figure aussi dans la Guemara. On verra, sur ce point, la note 6 ci-dessous.

(4) Traité Pessa'him 58a. La Guemara ne dit pas : “ce qui permet”, au même titre que plusieurs éditions de Rachi, notamment la première. On verra, à ce sujet, la note 42 ci-dessous.

(5) E'ha 5, 10.

Rachi cherche ici à étayer son interprétation selon laquelle : “s’était émue” signifie : “s’était réchauffée” et l’on peut effectivement le comprendre, car l’enfant de cinq ans, qui commence son étude de la Torah, rencontre ici pour la première fois, dans la Torah<sup>(5\*)</sup>, l’expression : “s’était émue”. Il est donc nécessaire de lui préciser la signification de ce verbe et de lui en donner une preuve tranchée. On peut, néanmoins, se poser les questions suivantes :

A) Pourquoi Rachi doit-il avoir recours à trois preuves ? Comme on l’a maintes fois souligné, on comprend aisé-

ment que l’on cite plusieurs preuves à la fois lorsque chacune n’est pas suffisante à elle seule et qu’elle est complétée par les autres. En l’occurrence, pourquoi chacune de ces preuves ne serait-elle pas suffisante à elle seule ?

B) L’ordre de ces preuves, tel qu’il est adopté par le commentaire de Rachi, est la Michna, la langue araméenne et, seulement après cela, le verset, ce qui est très difficile à comprendre. La première preuve aurait dû être celle du verset, d’autant que celui qu’il cite présente l’avantage de mentionner le même verbe que celui de notre verset,

---

(5\*) Bien que l’on trouve cette expression déjà avant cela, dans le commentaire de Rachi sur le verset Vaychla’h 33, 4, citant Rabbi Chimeon Ben Yo’haï, dont : “la pitié s’émue”, mais, là aussi, Rachi explique ce verbe. C’est pour cette raison qu’il modifie les termes de Rabbi Chimeon Ben Yo’haï et qu’il écrit, au début de son commentaire : “sa pitié s’est retournée”. Ceci permet de mieux comprendre l’explication que l’on donnera au paragraphe 5, sur le fait que Rachi introduit son commentaire en expliquant pourquoi Yossef éprouva de la pitié, puis

---

qu’il précise le sens de ce terme. En effet, si ce n’était cette introduction, il aurait fallu dire ici que : “sa pitié s’est retournée”, comme dans la Parchat Vaychla’h. En outre, on ne peut pas dire, à propos de Yossef, que : “sa pitié s’est retournée”, car Esav lui-même “retourna sa pitié” quand il vit Yaakov se prosterner devant lui. Ainsi, Rachi n’exclut pas l’interprétation du Targoum Onkelos, “il fut retourné”, que l’on retrouve, notamment, dans les versets 43, 18 et 44, 7. En l’occurrence, néanmoins, ce verbe veut bien dire : “s’était réchauffé”.

“réchauffée, émue”. Puis, dans la mesure où elle est nécessaire, devrait venir la preuve de la Michna et, uniquement après cela, celle de la Guemara, en langue araméenne.

C) Pourquoi Rachi mentionne-t-il, comme preuve de la Michna, “l’ustensile dans lequel on chauffe les olives”, expression qui figure dans le traité Baba Metsya, plutôt que : “l’ustensile dans lequel les raisins sont chauffés”<sup>(6)</sup>,

---

(6) Au sens le plus simple, on peut penser que Rachi cite : “les termes de la Michna”. Or, il n’en est ainsi qu’à certaines références. A celle-ci, il est dit que : “Rabbi ‘Hya enseigne” et il s’agit, en fait, d’une Boraita, laquelle a effectivement été rédigée : “selon les termes de la Michna”, à la différence de la Guemara. On verra le début du chapitre 6 du traité Avot, qui dit que : “les Sages ont enseigné selon les termes de la Michna”. On consultera les commentateurs, à cette référence, de même que le Rav M. Strawson, sur le traité Baba Batra 6a, qui énumère les références dans lesquelles Rachi emploie, à propos d’une Boraita ou d’une Tossefta, l’expression : “les termes de la Michna”. Autre point, qui est essentiel, le traité Baba Metsya,

---

rapportant ce que Rabbi ‘Hya enseigne, veut dire que la Michna, à cette référence, doit être lue de cette façon. On peut penser que, de ce fait, Rachi dit : “sur l’ustensile dans lequel on chauffe les olives”. Dans cette expression, le mot : “sur” fait référence à la Michna, qui dit : “sur la cuve des olives”. Il n’en est pas de même, en revanche, dans le traité Yebamot, en lequel il n’y a là qu’une phrase de la Guemara. Toutefois, on peut encore s’interroger sur tout cela, car pourquoi Rachi tient-il à citer précisément les termes de la Michna ? Et, l’on verra la formulation de la seconde édition de Rachi, qui dit : “selon les termes du Talmud”, à la place de : “selon les termes de la Michna”.

apparaissant dans une source antérieure du Talmud<sup>(7)</sup>, le traité Yebamot<sup>(8)</sup> ?

D) Il en est de même également pour la preuve “en langue araméenne”. Rachi, au lieu de citer : “le réchauffement de la viande”, du traité Pessa'him, aurait dû mentionner : “le réchauffement de la cuisson”, que l'on trouve avant cela, dans le traité Bera'hot<sup>(9)</sup>.

E) Une question encore plus forte se pose, en outre, sur le verset que Rachi cite ici.

En effet, celui-ci figure dans E'ha, alors que le même verbe apparaît aussi dans les livres de Mela'him<sup>(10)</sup> et de Hochéa<sup>(11)</sup>. Non seulement ces versets sont mentionnés les premiers dans les livres du Tana'h<sup>(12)</sup>, mais, en outre, ils sont plus aptes à servir de preuves, par le contenu même de leur contexte, identique à celui de notre verset.

En effet, il est dit, dans Mela'him, que : “ma pitié s'était émue” et, dans Hochéa, que : “ma consolation s'était émue”. Ces deux versets

---

(7) De même, au début du chapitre 4 du traité Maassérot, on trouve : “celui qui réchauffe dans la terre”, ce qui veut dire qu'il y cache les fruits afin qu'ils se réchauffent, mais la plupart des versions de la Michna parvenues jusqu'à nous, de même que, notamment, le commentaire de la Michna du Rambam, celui du Rach et celui de Rabbi Ovadya de Bartenora appellent ce réservoir *Méhamen* au lieu de *Méhamer*. Il en est de même également pour les autres fruits, comme le précisent le commentaire de la Michna du Rambam et Rabbi Ovadya de Bartenora. A l'inverse, le Rach précise que cette disposition est spécifique aux olives. Or, le réchauffement est sans effet sur les autres fruits. On verra, à ce propos, le Melé'het Chlomo. Concernant le terme

---

*Méhamer*, on verra la note 44, ci-dessous.

(8) A la page 97a. Cette question est particulièrement forte, car, à cette référence de E'ha, Rachi cite : “un réchauffement de raisins”, à la différence de ce qui est dit dans le traité Baba Metsya. On peut, toutefois, s'interroger sur ce que Rachi écrit, à cette référence : “sur le réchauffement des raisins”, ce qui ne figure pas dans le traité Yebamot, mais bien dans le traité Baba Metsya. On verra, à ce propos, ce que dit la note 47 ci-dessous.

(9) A la page 40b.

(10) Mela'him 1, 3, 26.

(11) 11, 8.

(12) On verra le traité Baba Batra 14b, qui parle de l'ordre des prophètes, l'ordre des écrits saints.

expriment donc des sentiments du cœur, comme celui de notre Paracha : “sa pitié s’était émue”. Il n’en est pas de même, en revanche, pour le verset de E’ha : “notre peau est comme réchauffée par un four”, traitant de la peau, un sujet qui est totalement différent.

F) Citant le verset : “notre peau est comme réchauffée par un four”, Rachi mentionne aussi la suite de ce verset : “à cause des souffrances de la faim”, ce qui semble être sans rapport avec son explication et donc superflu, dans l’exposé de cette preuve<sup>(13)</sup>. Et, l’on

constate effectivement, pour les autres preuves, celle de la Michna et celle de la langue araméenne, que Rachi n’en mentionne pas<sup>(14)</sup> la suite.

G) Il est encore plus difficile de comprendre ce que dit Rachi, à la conclusion de son commentaire : “il en est de même pour chaque peau qui, quand on la réchauffe, forme des plis et se contracte”. En quoi cela concerne-t-il ce qui fait l’objet de notre propos<sup>(15)</sup> ?

H) En tout état de cause, cette mention, “il en est de même pour chaque peau qui, quand on la réchauffe, forme

---

(13) Ainsi, Rabbi Avraham Ibn Ezra, à cette référence, ne cite que le début du verset.

(14) Néanmoins, on verra la note 6, ci-dessus et la note 42, ci-dessous.

(15) On aurait pu dire qu’à la fin de ce commentaire de Rachi, est expliqué le rapport de : “s’était ému, s’était réchauffée”, avec la suite : “il voulut pleurer” : c’est quand il se réchauffa qu’il eut des rides et que son cœur se contracta, ce qui le fit pleurer. On verra le Arou’h Ha Chalem, qui écrit que Rachi en donne un bon commentaire, dans notre Paracha : “s’était émue, s’était réchauffée, eurent des rides”. Il cite pour preuve le réchauffement des olives et celui de la viande,

---

puis il constate que, dans les traités Baba Metsya et Pessa’him, Rachi dit : “il les réchauffa”. Mais, cette interprétation est très difficile à accepter, car Rachi précise clairement : “il en est ainsi pour toutes les peaux”, ce qui n’est pas un sentiment du cœur. Bien entendu, l’aspect essentiel des propos de Rachi est, en l’occurrence, le réchauffement, rien d’autre. Si, en écrivant : “il en est de même pour chaque peau”, il avait pour intention d’expliquer ce qui figure dans notre Paracha, il ne l’aurait pas cité pour commenter le verset de E’ha, qui fait référence à la peau et il n’aurait pas écrit la fin de son commentaire, mais aurait énoncé tout cela dès son début.

des plis et se contracte", aurait dû figurer tout de suite après la mention : "portant de nombreux plis", sans interrompre l'explication pour citer également la fin de ce verset : "à cause des souffrances de la faim".

2. Nous comprendrons tout cela en analysant, au préalable, le commentaire précédent de Rachi. Citant : "car sa pitié s'était émue", Rachi dit : "il lui demanda : 'as-tu un frère de ta mère ?'. Il lui répondit : 'j'avais un frère, mais je ne sais pas où il se trouve'. 'As-tu des fils ?'. 'J'en ai dix'. 'Comment s'appellent-ils ?'. 'Bala, Bé'her...'. 'D'où viennent ces noms ?'. 'Ils sont tous inspirés par mon frère et par les souffrances qu'il a endurées, Bala car il a été englouti parmi les nations, Bé'her car il était l'aîné de ma mère'." Puis, Rachi poursuit l'explication de ces dix noms et il précise enfin la source de son commentaire : "comme le dit le traité Sotta<sup>(16)</sup>". Enfin, il conclut : "aussitôt, sa pitié s'émut".

Ceci semble difficile à comprendre : pourquoi Rachi, dans son premier commentaire, explique-t-il, tout d'abord et longuement, la raison pour laquelle il eut pitié, avant même d'avoir précisé, dans son second commentaire, la signification du verbe : "s'est ému" ?

Au sens le plus simple, l'ordre adopté dans ce commentaire aurait dû être l'inverse de celui-ci. Tout d'abord, il importe de savoir ce qui se passait alors, ce que veut dire : "s'était émue", puis, uniquement après cela, d'énoncer la raison de l'événement. On peut, en outre, se poser les questions suivantes :

A) Quelle est la difficulté qui est soulevée par le sens simple du verset, conduisant Rachi à énoncer son long commentaire, basé sur les propos de nos Sages ? N'y a-t-il pas là une évidence ? Après une interruption de nombreuses années, Yossef voyait Binyamin, son seul frère par sa mère, qui n'avait pas pris part à sa vente. Le voyant, il

---

(16) A la page 36b, avec quelques modifications.

s'emplit donc aussitôt de pitié.

B) Même si l'on admet qu'il est évident, pour Rachi, d'une certaine façon, qu'il y eut, à cette occasion, un dialogue entre Yossef et Binyamin, comme le relatent effectivement nos Sages, il aurait été suffisant de rapporter uniquement le début de ce récit : "il lui demanda : as-tu un frère ?", puis de conclure<sup>(17)</sup> en citant la référence<sup>(18)</sup> : "comme

le dit le traité Sotta"<sup>(19)</sup>, dans lequel on peut trouver tous les détails<sup>(20)</sup>. Qu'ajoute, en revanche, ce long développement ? Même en l'absence de tous ces détails, notamment en ce qui concerne les noms, n'aurait-on pas compris le sens simple de ce verset<sup>(21)</sup> ? En d'autres termes, comment tout cela est-il inscrit dans le sens simple du verset et pourquoi est-ce uniquement cela que Rachi commente ?

---

(17) Il en est de même dans la première édition de Rachi, qui, après les mots : "les malheurs qu'il endura", conclut : "comme il est dit dans le traité Sotta", mais omet l'explication des noms. Le manuscrit de Rachi cite l'explication des deux premiers noms et il dit ensuite, "etc., comme cela est dit dans le traité Sotta".

(18) On verra la note 21, ci-dessous.

(19) Comme l'indique Rachi, à la fin de la Parchat 'Houkat, en citant uniquement le début de la Guemara : "il déracina une montagne de trois Parsas" et il indique, avant cela : "comme le dit le chapitre Ha Roé du traité Bera'hot".

(20) Rachi pouvait aussi le dire à propos du verset Vaygach 46, 21, un verset qui détaille les noms des fils de Binyamin.

(21) Il faut aussi comprendre pourquoi Rachi dit, précisément : "comme l'indique le traité Sotta". Conformément à ce qui a été maintes

---

fois souligné, quand Rachi cite une référence et mentionne un certain ouvrage, il fait allusion à l'explication qui est donnée par ce texte et il exclut un enseignement des Sages, qui serait énoncé par ailleurs. En l'occurrence, la signification de ces noms apparaît dans différents textes des Sages, le Targoum Yonathan Ben Ouzel, à cette référence de Vaygach, le Midrash Tan'houma, à la même référence, au chapitre 4 et dans l'édition Bober, à la même référence, le Midrash Béréchit Rabba, à la même référence, chapitre 94, au paragraphe 8, le Yalkout Chimeoni, Parchat Mikets, au paragraphe 150. Bien plus, le traité Sotta donne uniquement la signification des noms, alors que ces Midrashim précisent, en outre, les événements mentionnés ici et le dialogue qui s'engagea entre Binyamin et Yossef, comme Rachi l'indique ici, mais avec quelques modifications.

C) Point essentiel, que font ici les fils de Binyamin, desquels il n'est question que dans la Parchat Vaygach ?

D) Quelle précision ajoute Rachi quand il indique que : "aussitôt, sa pitié s'émut" ? Quelle est la référence de tout cela, puisque Rachi ne cite pas, dans son titre, les termes du verset : "il se hâta" ?

3. L'explication de tout cela est donc la suivante. On ne peut pas penser qu'il semble, en une lecture rapide, que la raison pour laquelle : "sa pitié s'émut et il voulut pleurer" ait été ce que Yossef avait observé chez Binyamin. Car, si cela avait été le cas, cette précision aurait dû être donnée tout de suite après le verset : "et Yossef vit avec eux Binyamin", au début de la Paracha<sup>(22)</sup> et surtout après avoir précisé que : "Yossef se dépêcha".

Tout au plus, cela aurait-il pu être dit après : "il leva les yeux et il vit Binyamin, son frère, fils de sa mère"<sup>(23)</sup>, à la

fin de la Paracha, quand les frères de Yossef le rencontrèrent, tous ensemble, chez lui. Néanmoins, la Torah relate qu'après ce qu'il vit la seconde fois, Yossef demanda : "est-ce votre frère ?". Puis, il lui dit : "que D.ieu te prenne en grâce, mon fils !". C'est uniquement après cela que : "sa pitié s'émut" et c'est bien là la preuve que ce qu'il vit n'était pas à l'origine de son émotion, le conduisant à pleurer.

Or, la raison de tout cela peut être établie, d'une manière bien évidente. Yossef était le vice-roi de l'Égypte depuis tant de temps, au point que : "sans toi, nul ne lèvera la main ou le pied" et : "c'est seulement par le trône que je serai plus grand que toi"<sup>(24)</sup>. De ce fait, il avait sans doute un comportement déterminé et fier, notamment envers ses frères. Aussi, en voyant Binyamin, "son frère, fils de sa mère", il fut, à n'en pas douter, très profondément ému. Mais, il est tout aussi certain qu'avant de se révéler à ses frères, surtout en présen-

---

(22) Mikets 43, 16.

(23) Mikets 43, 29.

---

(24) Mikets 41, 44 et 41, 40.

ce d'autres personnes, alors qu'il était le vice-roi, Yossef parvint à contenir son émotion et à ne rien afficher à l'extérieur. Et, l'on constate que, même par la suite, quand : "il voulut pleurer", "il se rendit dans la chambre et il pleura là-bas".

De ce fait, on ne voit pas, dans l'ensemble de la Sidra, que Yossef ait clairement exprimé la moindre émotion, encore moins qu'il ait pleuré<sup>(25)</sup>, même si, lors de ses rencontres et de ses dialogues avec ses frères, il ait vu et entendu différents points qui ont sûrement ravivé son émotion<sup>(26)</sup> ou bien la peine de son père. Néanmoins, son attitude restait déterminée<sup>(27)</sup>.

4. Si l'on considère la signification et le contexte de ces versets, on doit dire que, lorsque Yossef : "vit Binyamin... et lui dit : que D.ieu te prenne en grâce", se passa un événement dont l'impact fut encore plus fort que la vision proprement dite de Binyamin.

Le verset ne précise pas ce que fut cet événement et l'on doit en déduire qu'il faisait suite à cette exclamation : "que D.ieu te prenne en grâce, mon fils", aux bénédictions que Binyamin reçut de D.ieu et qui concernaient également Yossef, qui exerçaient une influence sur lui, par le fait que Binyamin était son frère. De fait, la conséquence en fut que : "sa pitié s'émut pour son

---

(25) A l'exception du verset 42, 24 : "il se détourna d'eux et il pleura". En effet, il avait entendu leurs regrets, comme le souligne Rachi. Néanmoins, il n'est pas dit que : "sa pitié s'émut" et il fut donc inutile qu'il aille dans la chambre, puis qu'il se lave le visage. Il ne fit que se détourner, que s'éloigner d'eux pour qu'ils ne le voient pas pleurer, comme l'explique Rachi, puis, par la suite : "il revint à eux". On verra, à ce propos, le commentaire d'Abравanel, à cette référence.

---

(26) Dès que ses frères vinrent à lui, "ils se prosternèrent devant lui, face contre terre et Yossef se rappela", selon les versets 42, 6-9 : "ce qu'ils lui dirent" et, au verset 13 : "nous sommes tes douze serviteurs, des frères et voici le plus petit...". Ils lui indiquèrent également que Yaakov était encore vivant, selon le verset 43, 28.

(27) Seul, on peut effectivement penser qu'il pleura, pour tout cela, mais le verset ne doit pas le préciser.

frère". C'est pour cela que Rachi doit donner une longue explication, à ce propos, commençant par : "as-tu un frère ?" et précisément : "un frère de ta mère", comme il l'indique dans son introduction.

En outre, cette situation devait être liée également aux fils de Binyamin, puisqu'il est dit : "que D.ieu te prenne en grâce, mon fils", ce qui peut être rapproché, comme Rachi le souligne lui-même, des mots de Yaakov : "D.ieu a eu pitié de ton serviteur", en lui donnant des enfants<sup>(28)</sup>. En l'occurrence, il ne s'agissait pas de ces enfants eux-mêmes, mais de l'émotion

qu'ils suscitaient, compte tenu de la fraternité particulière qui existait entre Yossef et Binyamin. La conséquence en fut, précisément, le fait que : "sa pitié s'émut pour son frère".

Rachi en conclut qu'un dialogue s'était nécessairement instauré entre Yossef et Binyamin, qui avait mis en éveil leur sentiment de fraternité<sup>(29)</sup>, d'une manière inhabituelle. De ce fait, Yossef, malgré toute la détermination que lui conférait le pouvoir, "voulut pleurer".

Ceci nous permet de comprendre, comme on l'a indiqué au préalable, pour quelle

---

(28) Vaychla'h 33, 5.

(29) De fait, le verset précise bien que : "sa pitié s'émut envers son frère".

raison Rachi cite ce long dialogue, les questions et les réponses<sup>(30)</sup>, de même que la signification de chacun des noms. En effet, l'expression : "que D.ieu te prenne en

grâce", qui avait une portée générale, s'appliquait à lui avec tout ce qui le concernait, fut bien, en l'occurrence, la raison pour laquelle : "sa pitié s'émut".

---

(30) D'après ce que dit le texte, on comprend aussi pourquoi Rachi n'écrit pas : "nos maîtres expliquent", par exemple. De même, la référence, à la fin de son commentaire, "comme le dit le traité Sotta", porte uniquement sur la signification des noms, mais non sur le début de son commentaire, car les détails de cette analyse ont leur place également dans le sens simple du verset. On pourrait avancer, au prix d'une difficulté, que tous les détails ne sont pas systématiquement conformes au sens simple du verset, lequel établit simplement l'existence d'un dialogue spécifique, conséquence de leur fraternité. Rachi cite donc les paroles des Sages, avec quelques modifications, comme on le verra, sans introduire son propos par : "nos maîtres expliquent", car l'idée globale apparaît comme une évidence, selon le sens simple du verset. Néanmoins, si tel est le cas, si le sens simple du verset n'impose pas tous les détails, Rachi aurait dû indiquer la référence de son commentaire. En outre, et ceci est essentiel, il aurait dû le raccourcir, comme on l'a précisé. Et, cela est vrai aussi pour le début de ce dialogue : "as-tu un frère de ta mère ?" et Binyamin lui répond : "j'avais un

---

frère...". De fait, le Midrash Béréchit Rabba ne cite pas ce début, mais il indique d'emblée : "as-tu des fils ?" et le Midrash Tan'houma : "as-tu une épouse ?". Puis, après avoir entendu les noms, Yossef en demanda l'origine et Binyamin lui répondit : "tous sont liés à mon frère, fils de ma mère". Néanmoins, le Midrash Béréchit Rabba et le Midrash Tan'houma n'ont pas exactement la même formulation. Le Yalkout Chimeoni, à cette référence, cite la question de Yossef : "as-tu un frère ?", que l'on retrouve dans un manuscrit du Béréchit Rabba, édition Albeck, au chapitre 93. Le Yalkout Chimeoni précise : "il lui posa des questions pour en venir à parler de son frère", mais, comme on le sait, il n'est pas certain que Rachi ait disposé du Yalkout Chimeoni. En l'occurrence, ils parlaient du fait de leur fraternité et Yossef s'emplit de pitié envers son frère. Ceci permet de penser que, selon le sens simple du verset, l'ordre de leur dialogue est bien celui qui est présenté par ces versets. Ainsi, "son frère, fils de sa mère" veut dire qu'il lui demanda : "as-tu un frère ?", "D.ieu te prendra en grâce, mon fils", qu'il le conduisit à l'interroger : "as-tu des fils ?", comme l'indique le texte.

Chaque détail énoncé ici par Rachi a donc pour objet de définir la fraternité inhabituelle, le sentiment profond que Binyamin éprouvait envers Yossef<sup>(31)</sup>. Lorsque Yossef fut vendu, Binyamin n'avait que neuf ou dix ans<sup>(32)</sup>. Malgré cela, pendant toutes ces années, il n'avait pas cessé

de penser à son frère, fils de sa mère et à ses malheurs. Bien plus, il avait exprimé sa peine également à travers les noms qu'il donna à ses enfants et, plus encore, chacun d'eux était l'expression de sa nostalgie, mettant en avant à chaque fois une autre idée, la peine<sup>(33)</sup>, par exemple, "ils sont tous

---

(31) On verra les *Biyoureï Zohar*, à la référence qui est citée dans la note 58, ci-dessous : "son cœur se réchauffa : il fut amer en son cœur en observant la peine de son prochain, ainsi qu'il est écrit : car sa pitié s'était émue".

(32) Yossef fut vendu alors qu'il avait dix-sept ans et il était né avant que Yaakov ne travaille, pendant six ans, pour obtenir le troupeau de Lavan, comme l'explique Rachi, commentant le verset *Toledot* 28, 9. En revanche, Binyamin naquit en *Erets Israël*, selon les versets *Vaychla'h* 35, 16 et suivants, de même que le commentaire de Rachi sur le verset 18, c'est-à-dire après ces six ans et après un voyage de dix-huit mois, comme le rappelle Rachi, commentant le verset 33, 17. Un ancien commentaire de Rachi, à la même référence de la *Parchat Toledot*, en revanche, précise même que : "leur voyage dura deux ans".

(33) C'est pour cette raison que Rachi cite précisément ici le traité *Sotta*. En effet, le verset précise que : "sa pitié s'émut pour son frère". Or, seul le traité *Sotta* montre que chaque nom était lié à Yossef et à ses qualités, ou bien aux souffrances qu'il avait endu-

---

rées, à la différence du *Midrash Tan'houma* et du *Midrash Béréchit Rabba*, qui considèrent qu'un ou deux de ces noms avaient une autre signification, comme on le verra, par la suite, à la note 37. De même, seul le traité *Sotta* énonce tous ces éléments dans le même ordre, tout d'abord son frère, fils de sa mère, puis ses fils, auxquels fait allusion l'expression : "Dieu te prendra en grâce", c'est-à-dire le même ordre que celui qui a été adopté par les versets, comme on l'a vu. On peut dire aussi, même si cela n'est pas conforme au sens simple du verset, que, selon le traité *Sotta*, les dix fils de Binyamin étaient également liés à Yossef, qui aurait mérité d'être à l'origine des douze tribus d'Israël. Malgré cela, ils naquirent chez Binyamin, son frère. En revanche, ils portaient tous un nom évoquant Yossef. On comprend donc clairement à quel point ces noms soulignaient la fraternité particulière entre Binyamin et Yossef. Il y a aussi des différences entre la manière d'attribuer ces noms dans le commentaire de Rachi et dans le traité *Sotta*. Ainsi, *Guéra* signifie : "parce qu'il se

inspirés de mon frère et des souffrances qu'il a endurées". Ainsi, chaque fois qu'il appelait l'un de ses enfants, qui qu'il soit, il se rappelait de son frère, fils de sa mère<sup>(34)</sup>.

C'est uniquement après tout cela que Yossef, comme on peut le comprendre, fut incapable de se contenir, de maintenir la détermination qu'il affichait. De ce fait, Rachi conclut son commentaire par : "aussitôt, sa pitié s'émut".

---

convertit chez son hôte", selon le commentaire de Rachi et : "parce qu'il habitait...", selon le traité Sotta, Moupim : "parce qu'il a étudié avec son père", selon le commentaire de Rachi, alors que le traité Sotta ne dit rien, à son propos. En revanche, on peut penser que telle était la version du traité Sotta dont Rachi disposait, ou bien qu'il interprétait de cette façon les propos de la Guemara. La seconde édition de Rachi présente la version de la Guemara qui est parvenue jusqu'à nous et il en est de même pour l'avis qui commente le nom Arde, mais ce point ne sera pas développé ici.

(34) Il en résulte que Binyamin et ses dix fils rappelaient tous le nom de Yossef, son frère et ceci permet d'expliquer, au moins à titre d'allusion confortant le sens simple du verset, pourquoi Rachi reproduit ici ce long discours, alors qu'il aurait pu écrire, plus brièvement : "as-tu des enfants ? Il lui répondit : Bala, Bé'her...". En outre, dans son commentaire précé-

---

dent, pourquoi Rachi mentionne-t-il, dans le titre : "mon fils" et dans l'explication : "ton serviteur" ? L'explication est brièvement la suivante. On peut penser que l'expression : "ton serviteur" n'inclut pas Yaakov lui-même. La pitié est donc uniquement éprouvée envers les onze tribus, puisqu'il est écrit : "que D.ieu te prenne en grâce, mon fils", ce qui inclut Binyamin et, bien plus, selon le sens simple du verset, se rapporte essentiellement à lui. Pour autant, la bénédiction, "que D.ieu te prenne en grâce", était effectivement pour les fils, comme le précise le texte. De ce fait, quand il lui répondit : "j'en ai dix", sa réaction : "que D.ieu te prenne en grâce", devint identique au : "D.ieu a eu pitié de ton serviteur" de Yaakov. Il s'agit donc bien ici de onze personnes, ce qui justifie que l'on dise : "mon fils", bien que cette précision semble superflue et qu'en outre, il ait été choisi de dire : "mon fils", dans cette situation, précisément parce que ce terme évoque l'affection.

5. On peut ainsi comprendre pour quelle raison Rachi explique, en premier lieu et par le détail, la raison de l'émotion de Yossef, avant même d'indiquer la signification du verbe "s'émouvoir". En effet, son interprétation, qui est établie par le sens simple du verset, précise le sens de ce verbe et la manière de l'interpréter.

En l'occurrence, Yossef était en proie à une émotion inhabituelle, beaucoup plus intense que celle qu'il éprouva quand il : "vit Binyamin, son frère", comme on l'a indiqué. Rachi en déduit que : "s'était émue"<sup>(35)</sup> veut dire ici : "s'était réchauffée", que cette émotion était chaude et forte,

à la différence de l'expression employée par le Targoum Onkelos, "il fut retourné"<sup>(36)</sup>, qui ne décrit pas particulièrement une émotion inhabituelle<sup>(37)</sup>.

6. Néanmoins, Rachi ne se contente pas de cela, car, selon le sens simple des versets, l'expression : "sa pitié s'est émue" fait allusion à une émotion beaucoup plus forte que : "fut retournée", mais, pour autant, cela ne veut pas encore dire que : "s'est émue" signifie : "s'est réchauffée", plus que toute autre signification, proche de celle-ci. De ce fait, Rachi cite une preuve afin d'établir que telle est bien la signification de ce mot.

---

(35) Ce qui est exposé ici nous permettra de mieux comprendre que tous ces éléments puissent figurer dans une seule explication, selon la version qui est mentionnée dans la note 2, mais ne constitue pas un commentaire indépendant.

(36) C'est aussi ce que dit le Midrash Sé'hel Tov. Le Targoum Yonathan, quant à lui, indique : "chuchotez la pitié" et le commentaire de Yonathan dit : "ceci fait allusion à l'action de bouger et de secouer", alors que le

---

Targoum, dans Mela'him et dans Hochéa, emploie l'expression : "fut retourné", comme le texte le dira plus loin.

(37) C'est pour cela que Rachi ne cite pas la signification des noms selon le Midrash Tan'houma, qui se conclut par : "à ce moment-là, la pitié de Yossef fut retournée". Le Midrash Béréchit Rabba, quant à lui, n'énonce aucune conclusion, permettant de penser que ce dialogue était à l'origine de la pitié.

Ceci permet de comprendre simplement pourquoi Rachi ne tire pas de preuve du verset de Mela'him : "ma pitié s'est émue", ni de celui de Hochéa : "ma consolation s'est émue". A ces références, en effet, est décrit un sentiment du cœur, comme dans notre verset. On ne peut donc pas en tirer une preuve tranchée que : "s'est émue" veut dire : "s'est réchauffée"<sup>(38)</sup>, même si l'on déduit du contexte de ces versets qu'il y avait, là aussi, une très forte émotion<sup>(39)</sup>. En effet, pour quoi

une telle interprétation, à ces références, serait-elle plus probante que dans le présent verset ? Et, de fait, le Targoum<sup>(40)</sup>, à ces références, indique : "fut retournée", exactement comme il le fait ici<sup>(41)</sup>.

Rachi doit donc tirer une preuve de ce terme lorsqu'il est utilisé dans un autre contexte et montrer qu'il désigne effectivement ce qui : "s'est réchauffé". Il cite donc une première preuve qu'il trouve dans : "les termes de la

---

(38) Le commentaire de Rachi, à cette référence d'Hochéa, dit : "se réchauffa". Il maintient ainsi une conception qu'il avait déjà adoptée par ailleurs et il s'en remet ainsi aux explications qu'il a d'ores et déjà données.

(39) Le Radak, à cette référence d'Hochéa, explique : "elle fut retournée. C'est aussi ce que disent le Targoum Yonathan et celui d'Onkelos. Mais, certains disent : elle fut réchauffée". Dans son Séfer Ha Chorachim, à l'article : "réchauffement", il cite le verset de notre Paracha et celui d'Hochéa, puis il explique : "cela veut dire qu'elle fut retournée et bougée, selon l'interprétation du Targoum. L'explication peut être aussi : elle fut réchauffée". Le Séfer Ha Chorachim du Rav I. Bougenah cite le verset de notre Paracha, celui de Mela'him et celui de

---

Hochéa et il dit : "comme s'il était écrit : elle avait bougé", mais ce point ne sera pas développé ici.

(40) Dans Mela'him et dans Hochéa.

(41) En revanche, après l'avoir expliqué une première fois ici, il est inutile que Rachi le répète encore une fois, dans Mela'him, car les termes sont les mêmes et ils veulent dire : "ma pitié s'est émue". Il n'en est pas de même, en revanche, pour Hochéa, qui parle de consolation et qui fait référence au Saint béni soit-Il. On notera que le Radak également, dans son commentaire du Na'h, donne cette explication uniquement dans Hochéa, comme on l'a indiqué à la note 39, mais non dans Mela'him, qui est pourtant antérieur. Toutefois, on peut se demander, dans la chronologie, quel est le commentaire que le Radak rédigea en premier lieu.

Michna", laquelle est rédigée dans la Langue sacrée, comme les versets de la Torah. Il y est question de : "l'ustensile dans lequel on chauffe les olives" et l'on en déduit que ce verbe fait allusion à ce qui réchauffe.

7. Toutefois, la preuve tirée de cet ustensile n'est pas pleinement satisfaisante, car on peut encore se poser la question suivante. S'il n'est pas dit clairement que ce verbe désigne la chaleur, com-

ment être certain que cet ustensile porte son nom du fait de cette chaleur ? Peut-être est-ce simplement un nom d'ustensile, qui n'est pas spécifiquement lié à l'action de chauffer !

C'est pour cela que Rachi tire une autre preuve de : "la langue araméenne", de : "ce qui permet le réchauffement de la viande" et qui est donc clairement lié à l'action<sup>(42)</sup>, en l'occurrence celle de chauffer<sup>(43)</sup>. Or, la "langue araméen-

---

(42) En outre, dans ce commentaire de Rachi, le réchauffement est présenté au passif et il en est de même également pour celui de la viande. On peut penser que, de ce fait, Rachi, selon plusieurs versions, introduit, dans son commentaire, l'expression : "c'est-à-dire". En effet, le réchauffement de la viande, par lui-même, pourrait être obtenu d'une manière active. Cette expression fait donc allusion, en l'occurrence, au contenu de celle de la Guemara, qui rapporte une discussion tendant à établir si la viande peut se réchauffer par elle-même ou non. On consultera ce texte et le commentaire de Rachi.

(43) Ceci permet de comprendre pourquoi Rachi, dans son commentaire de Hochéa, dit : "s'est réchauffée, en araméen", alors qu'il ne cite pas les termes de la Michna. Tout d'abord, on peut penser qu'il s'en remet à l'explication qui est donnée dans notre

---

Paracha et qu'il n'y a donc pas lieu d'en donner les détails, une seconde fois. En outre, le nom de cet ustensile, en araméen, désigne la chaleur, comme l'explique le texte. C'est pour cela qu'il désigne, dans le traité Yebamot, l'ustensile permettant de faire cuire la viande, ce qui permet de préciser le sens de ce terme. Dans le traité Baba Metsya, il est question de l'ustensile pour les olives et on ne le rapproche pas de celui de la viande, car ce terme a déjà été présenté au préalable. Le traité Pessa'him parle aussi de l'instrument de la viande et il le compare à celui des olives. Ceci permet de comprendre que, dans les discours hassidiques qui seront mentionnés dans la note 55, ci-après, intitulés : "car, il avait pitié", il soit fait mention de la chaleur, mais seul est cité l'instrument permettant la cuisson de la viande.

ne” commente les “termes de la Michna”, tout comme la Guemara, de façon générale, détaille les enseignements de la Michna, qui est comparable aux termes du verset. Ce verbe a donc bien une racine désignant la chaleur<sup>(44)</sup>, puisque chauffer est la raison d’être d’un tel ustensile.

8. Ceci nous permettra de comprendre également pourquoi Rachi ne tire pas de preuve du nom de cet ustensile, que l’on retrouve dans des

références antérieures du Talmud<sup>(45)</sup>. Ainsi, “l’ustensile dans lequel les raisins sont chauffés” est mentionné dans le traité Yebamot après ce que la Guemara dit, dans ce contexte : “Il desserre les lèvres de ceux qui sont assoupis, comme un ustensile dans lequel les raisins sont chauffés. Tout comme un homme qui pose le doigt sur cet ustensile ouvre aussitôt la bouche, il en est de même également pour les érudits de la Torah”.

---

(44) Ceci permet d’établir une autre raison pour laquelle Rachi cite l’ustensile pour les olives, mais non le début du chapitre 4 du traité Maassérot. Même si l’on y mentionne le terme *Me’hamer*, comme dans le Yerouchalmi et le Arou’h, notamment, il y est pourtant bien question des olives, c’est-à-dire d’un verbe actif. Il s’agit, en l’occurrence, de cacher les olives dans cet ustensile afin qu’elles se réchauffent, comme l’expliquent le Rach, le Mahari Ben Malki Tsédek, à cette référence et le Pnei Moché sur le Yerouchalmi. Il n’en est pas de même, en revanche, pour l’ustensile des olives, qui est cité à différentes références. Rabbi ‘Hya enseigne que, dans la Michna, on emploie le nom de cet instrument afin de désigner ce qui a d’ores et déjà été

---

réchauffé. C’est ce qu’indique aussi le commentaire de Rachi, à cette référence du traité Baba Metsya et l’on verra aussi ce que dit la note 50, ci-dessous.

(45) On peut dire, en outre, que le traité Baba Metsya est la référence principale de ce sujet et de ce passage, qui n’est cité que d’une manière accessoire, dans le traité Yebamot, “tout comme l’ustensile des olives...”. En outre, les olives sont l’utilité principale de cet instrument, ce qui n’est pas le cas pour les raisins, que l’on n’a pas l’habitude de réchauffer, comme le précisent les Tossafot, à cette référence du traité Baba Metsya. On verra aussi le commentaire de Rachi sur le traité Be’horot, à la référence qui est citée dans la note suivante.

Ainsi, la preuve de l'ustensile pour les raisins, même complétée par celle de l'instrument pour la viande, n'est pas très forte. Il n'est pas clair que celui-ci soit synonyme de chaleur. On peut penser qu'il porte ce nom pour une autre raison, par exemple parce que les raisins y sont pressés, ou bien parce que le vin est jeune et qu'il émane des raisins<sup>(46)</sup>. Ce pourrait être ce que désigne le nom de cet ustensile<sup>(47)</sup>.

De même, l'expression araméenne : "le réchauffement de la cuisson", que l'on trouve dans le traité Bera'hot, ne prouve pas que ce terme soit employé en relation avec la cuisson. De fait, il désigne aussi, à cette même référence, une certaine sorte de dattes<sup>(48)</sup>. Rien ne dit donc que, même en relation avec la cuisson<sup>(49)</sup>, ce verbe puisse être à la fois un actif et un passif<sup>(50)</sup>.

---

(46) On verra le commentaire de Rachi, à cette référence, de même que sur le traité Be'horot 31b : "il les rassemble dans un ustensile afin qu'ils soient serrés et qu'ils cuisent ainsi". Il n'écrit pas, en revanche, qu'ils chauffent, comme il le précise, notamment, dans son commentaire du traité Yebamot, dans la Michna, à la page 72b.

(47) Dans E'ha, Rachi dit : "de même, sa pitié était en éveil et, dans les termes de la Guemara, on en trouve de nombreux exemples, un ustensile pour les olives et un pour la viande". En effet, il ne s'agit pas pour lui, en l'occurrence, de citer une preuve étayant son commentaire. De ce fait, il introduit son explication par : "de même", à la différence de ce qu'il écrit ici et il précise : "on en trouve de nombreux exemples, un ustensile pour les olives et un pour la viande". On notera que le Midrash E'ha précise : "l'un dit : c'est comme cet ustensile"

---

et le Matanot Kehouna explique : "l'ustensile pour les raisins qui est chaud". En outre, on verra aussi le Yafé Anaf, à cette référence. En l'occurrence, Rachi a déjà cité des preuves, dans son commentaire et il introduit donc ici le premier exemple du Talmud. On peut, toutefois, s'interroger sur le mot : "sur", comme on le faisait dans la note 8. Il est donc plus logique d'admettre l'explication de la note 54.

(48) C'est donc bien leur nom.

(49) On verra le commentaire de Rachi introduit par : "l'ustensile de la cuisson".

(50) Le Arou'h mentionne toutes ces références, celles des traités Maassérot et Bera'hot, mais, à différentes reprises, il introduit une autre explication. Ainsi, dans le traité Maassérot, il parle de cacher la nourriture ou, dans le traité Pessa'him, de la conserver. Le Arou'h Ha Choul'han écrit que, selon le Arou'h, l'ustensile sert à cacher.

9. Il est dit, ici : “s’était émue” et Rachi souhaite retrouver ce terme également dans un verset. C’est pour cette raison qu’il ajoute : “le verset dit : ‘notre peau est comme réchauffée par un four’”, ce qui veut bien dire qu’elle est effectivement réchauffée, selon Rachi.

Néanmoins, à cette référence, l’expression : “s’était émue” pourrait signifier : “s’était noircie” et, de fait, c’est bien l’interprétation qui est adoptée par quelques

commentateurs<sup>(51)</sup>. Rachi mentionne donc, comme preuve de son explication, la suite du verset : “à cause des souffrances de la faim”.

Il est vrai que la famine peut avoir pour effet de noircir la peau. Mais, le verset établit un lien, à sa conclusion : “comme un four”. En l’occurrence, ces “souffrances” supposent le feu et la chaleur<sup>(52)</sup>. La logique permet donc d’établir que : “s’était émue” veut dire ici : “s’était réchauffée”.

---

Rachi fait allusion au fait de réchauffer et de brûler. On consultera ce texte et il est dit aussi : “il ne cachera pas dans la terre”, selon le traité Baba Metsya 89b. Le Arou’h dit : “cacher les olives”, comme le Rach, cité à la note 44. Le commentaire de Rachi, à cette référence, dit : “il les réchauffe en les cachant dans de la terre chaude”.

(51) Par exemple, le Séfer Ha Chorachim, du Radak, en fait mention, par la suite, dans le sens de : “sa pitié s’était émue” et de : “cela est proche de : ‘notre peau est comme réchauffée par un four’, ce qui veut dire qu’elle a été noircie”.

---

(52) Le commentaire de Rachi sur E’ha et le Séfer Ha Chorachim du Radak, à l’article : “souffrance”, de même que son commentaire du verset Tehilim 11, 6 parlent d’avoir peur et de trembler, ou encore de brûler, mais, y compris selon cette interprétation, cela ne veut pas dire que la peau ait noirci. On verra aussi le commentaire de Rabbi Avraham Ibn Ezra sur E’ha, à cette référence, qui dit : “il eut pitié : comme s’il brûlait, car il avait pitié”, ce qui est effectivement le cas dans notre Paracha. Et, les “souffrances” sont alors comme : “un vent de tempête”.

10. Cependant, si : “notre peau est comme réchauffée par un four” signifie qu’elle s’est réchauffée, à cause de la famine, on peut alors se poser la question suivante : quelle forme prenaient les souffrances dont le prophète parle ici ? Rachi précise donc que : “s’était émue” signifie non seulement : “s’était réchauffée”, mais aussi : “qui forme des plis et se contracte”<sup>(53)</sup>. En effet, “il en est de même pour chaque peau qui, quand on la réchauffe, forme des plis et se contracte”.

En effet, le verset dit que la peau se réchauffe, mais il ne décrit pas les terribles souffrances qui en résultent. Il constate uniquement que “il en est de même pour chaque peau qui, quand on la réchauffe, forme des plis et se contracte”. On peut comprendre, bien évidemment, la douleur qui en résulte.

Ce qui vient d’être constaté permet de comprendre également pourquoi Rachi cite cette référence en dernier lieu, bien qu’elle soit : “les termes du verset” et que l’on y trouve ce verbe sous la même forme que dans notre verset. En effet, “s’était émue” veut dire aussi : “s’était couvert de plis” et, bien plus, c’est là l’objet essentiel du présent verset<sup>(54)</sup>. Il n’y a donc là aucune preuve que ce terme peut signifier également : “s’était réchauffée”.

11. On trouve aussi le “vin de la Torah”, dans ce commentaire de Rachi. La ‘Hassidout<sup>(55)</sup>, commentant le verset : “Yossef se hâta, car sa pitié s’était émue envers ses frères”, souligne que tous les Juifs sont appelés Yossef, ainsi qu’il est écrit<sup>(56)</sup> : “conduis Yossef comme un troupeau”. Chacun d’entre eux doit donc invoquer la pitié pour le

---

(53) Le Targoum, à cette référence dit : “sa peau est brûlée par le feu du four”.

(54) C’est pour cela que Rachi mentionne, en l’occurrence l’ustensile des raisins, non pas celui des olives, car il importe, avant tout, d’écraser ces raisins, ce qui évoque les rides et la

---

contraction de la peau, comme l’explique Rachi, dans le traité Be’horot.

(55) Likouteï Torah, Parchat Behar, à la page 40d. Or Ha Torah, Béréchit, tome 6, à la page 1108a.

(56) Tehilim 80, 2, avec les commentaires de Rachi et du Metsoudat David, à cette référence.

niveau de Binyamin, “le fils de la souffrance” qu’il porte en lui, en méditant à la chute vertigineuse subie par son âme, lors de sa descente jusque dans ce monde, le plus inférieur qui soit. On peut ainsi invoquer la miséricorde pour l’étincelle divine que chaque Juif porte en son esprit.

On trouve une allusion à tout cela dans les différentes parties de ce commentaire de Rachi, sur le verset : “sa pitié s’était émue”. L’ordre dans lequel il est rédigé est très précis, puisqu’en l’occurrence il énonce son interprétation du verset avant de préciser le sens de : “s’était émue : s’était réchauffée”. En effet, il est nécessaire, dans un premier temps, de méditer à : “mon frère et les malheurs qu’il a endurés”, à la valeur intrinsèque de l’âme, qui est : “mon frère”, liée en permanence à la

Divinité et aux “malheurs qu’il a endurés”, à sa descente ici-bas, au point d’être : “engloutie par les nations”, avec un corps et une âme animale, ou même se trouvant dans une situation encore plus basse.

Quand on médite par les dix forces de son âme, auxquelles font allusion les dix noms qui sont mentionnés ici, on peut “s’émouvoir” et “se réchauffer”, emplir son cœur de chaleur, de flamme, en considérant sa propre situation avec une amertume véritable<sup>(57)</sup>. C’est de cette façon que l’on met en éveil la miséricorde divine, laquelle surpasse le bienfait de D.ieu par sa chaleur.

Ici-bas, l’Attribut de bonté, par lui-même, prodigue le bien à tous parce que : “il est dans la nature de celui qui est bon de faire le bien”.

---

(57) Le Likouteï Torah et le Or Ha Torah, à cette référence, disent que la miséricorde est inspirée par la chaleur, car l’homme miséricordieux a le cœur chaud. Le Likouteï Torah indique : “comme cela est expliqué par ailleurs, d’après le Zohar, Bamidbar” et le Or

---

Ha Torah dit : “on consultera les Biyoureï Ha Zohar, Parchat Bamidbar, à propos de l’Attribut de Tiféret qui est appelé Maror”. Il s’agit, en l’occurrence, des Biyoureï Ha Zohar qui sont cités dans la note suivante.

Toutefois, cette bonté est comparée à l'eau, car une telle influence reste froide. À l'inverse, la chaleur de la rigueur est comparée au feu et elle peut donc être à l'origine de la colère, de l'emportement. La pitié, à l'inverse, prodigue, certes, le bien, mais elle n'en possède pas moins la chaleur de la rigueur.

En effet, celui qui observe la souffrance de son prochain : "a le cœur qui se réchauffe et s'emplit de feu". Il éprouve donc de la pitié envers lui et, de ce fait, il lui prodiguera ses bienfaits avec chaleur, avec un désir plus fort que celui qui est inhérent à la bonté naturelle. C'est en

ce sens que la pitié est le stade intermédiaire entre la bonté et la rigueur. En effet, il cumule en lui ces deux caractères à la fois<sup>(58)</sup>.

12. L'éveil de la miséricorde et l'action concrète qui en résulte, apparaît, en allusion, dans l'instrument destiné à la cuisson des olives, ce qui veut dire, comme on l'a montré, que ces olives sont réchauffées et qu'elles produisent alors de l'huile.

Dans le service de D.ieu<sup>(59)</sup>, cela veut dire ceci. Les olives sont amères<sup>(60)</sup>, ce qui correspond à l'amertume de l'esprit, résultant de la méditation à son propre état,

---

(58) Biyoureï Ha Zohar, de l'Admour Haémtsahi, Bamidbar, à partir de la page 86a. On verra aussi les Biyoureï Ha Zohar, du Tséma'h Tsédek, à partir de la page 451. Ce texte cite aussi le verset : "sa pitié s'était émue", de notre Paracha, comme on l'a indiqué à la note 31. On consultera également le Likouteï Torah, Parchat Bealote'ha, à la page 35b, qui est cité dans la note suivante et le Séfer Ha Maamarim 5568, à la page 498.

(59) On verra le Likouteï Torah,

---

Parchat Bealote'ha, à la page 30b, qui dit : "on consultera ce qui est dit à propos du verset : 'sa pitié s'est émue'", aux pages 31a-b, 35a-b et 36b, le Torah Or, Parchat Mikets, à la page 35d, Parchat Tetsavé, à partir de la page 81c, à la page 110d et le Séfer Ha Maamarim 5568, à partir de la page 505.

(60) On verra également le traité Erouvin 18b, qui est cité dans le commentaire de Rachi sur le verset Noa'h 8, 11.

comme on l'a dit. Quand on en fait un "instrument pour réchauffer les olives", en d'autres termes quand cette amertume est emplie de chaleur, quand on ressent pleinement à quel point une telle situation est mauvaise et amère, on invoquera la miséricorde divine pour son âme, ce qui revient à : "écraser les olives". C'est alors que la

"bonne huile", la Sagesse supérieure, la Miséricorde de D.ieu émanent des sphères célestes<sup>(61)</sup>.

De la sorte, on met la Divinité en évidence en son esprit, on éprouve un grand amour, les sentiments du cœur<sup>(62)</sup>, auxquels fait allusion l'ustensile permettant de réchauffer la viande<sup>(63)</sup>. Et, ceci

---

(61) Bien entendu, cela ne contredit pas ce qui est expliqué à la fin du paragraphe précédent, d'après les *Biyoureï Ha Zohar*, comme l'indique le *Likouteï Torah*, *Parchat Bealote'ha*, à la même référence, qui affirme, notamment à la page 35b, que l'écrasement des olives, l'amertume que l'on éprouve en son esprit, permet de révéler la face cachée de la Sagesse, les treize Attributs de Miséricorde divine. Après la révélation dans les *Sefirot*, ceci est à l'origine de la miséricorde, *Tiféret*.

(62) On verra le *Likouteï Torah*, *Parchat Bealote'ha*, à la même référence, aux pages 30b et 31a-b, affirmant que la Sagesse cachée et les treize Attributs de miséricorde divine, précédemment cités sont à l'origine du grand amour d'Aharon envers les enfants d'Israël, afin que : "de leurs propres yeux, ils voient".

(63) On verra le *Likouteï Torah*,

---

notamment *Parchat Pin'has*, à la page 77d, qui dit que la viande trouve son origine dans le sang, dont le siège est le cœur. C'est pour cette raison qu'elle symbolise les sentiments du cœur. Le *Likouteï Torah*, *Parchat Bealote'ha*, à partir de la page 31c et dans les références indiquées, précise que la viande émane de l'attribut de rigueur et de l'élément fondamental du feu, s'incluant en la rigueur de la sainteté. Et, il en résulte l'enthousiasme, les flammes de l'amour. Ceci nous permettra de comprendre que le *Likouteï Torah* et le *Or Ha Torah*, aux références citées à la note 55, disent que : "sa pitié s'est émue" est lié à la chaleur, "comme l'ustensile qui permet de réchauffer la viande" et l'on verra, à ce propos, la note 42, ci-dessous. Il faut donc expliquer, au sens le plus littéral, que ce réchauffement se manifeste essentiellement dans les sentiments du cœur.

se révèle jusque sur la peau, qui n'est qu'un vêtement<sup>(64)</sup>, c'est-à-dire également dans les forces et les domaines éloignés de l'essence de l'âme. Là aussi, il y a un "réchauffement", grâce à la révélation de la lumière<sup>(65)</sup>.

Tout ceci émane de l'Attribut de miséricorde, qui

se trouve sur la ligne médiane des Attributs divins et qui peut donc introduire la transformation. Dès lors, le réchauffement de la famine, précédemment cité, peut intégrer le domaine de la Sainteté et, selon les termes du prophète<sup>(66)</sup>, il n'y a : "ni faim de pain, ni soif d'eau, mais d'entendre les Paroles de l'Eternel".

---

(64) On verra le Likouteï Torah, notamment Parchat Pin'has, à la même référence et Chir Hachirim, à la page 43d.

(65) Peut-être est-il possible de noter que l'ordre de ce commentaire de Rachi, "les termes de la Michna", la "langue araméenne" du Talmud et les termes des versets, font allusion également à l'ordre de la révélation. En effet, la Michna fait allusion aux Attributs de l'émotion et à leur commencement, les treize Attributs de

---

miséricorde divine, le Talmud introduit les Attributs de l'intellect et le verset correspond à l'action concrète, selon le Tanya, chapitre 40, dans la note, à la page 55b, d'après le Péri Ets 'Haïm. On verra aussi, dans le Tanya, le chapitre 52, Iguéret Ha Kodech, au chapitre 26, à la page 144a. Et, c'est pour cette raison que le commentaire de Rachi se conclut par la Loi écrite, qui est liée au monde d'Assya.

(66) Amos 8, 11.