



בניסת שבת: 19:07

ציאת השבת: 19:56 לדעת ר"ת: 20:47

אורי וישעי



עטרת פז - מאמר עורך
LA COURONNE D'OR – EDITORIAL

כתם פז - ביאורים על הפרשה
LA TACHE D'OR – COMMENTAIRES SUR LA PARACHA

Il est bien connu que la racine et l'essence de la mitzva des tefillins consistent à soumettre à D'..., l'esprit et le cœur.

On peut se référer aux termes du Tour (Ora'h Haim, §25), qui explique que l'on pose les tefillins sur le bras, face au cœur, et sur la tête, au niveau du cerveau, afin que l'homme se souvienne de son Créateur et modère la recherche de ses plaisirs. On place les tefillins de la tête au niveau du cerveau afin de soumettre les pensées et les réflexions du cœur au service du Créateur, béni soit-Il. Quant aux tefillins du bras, on les pose sur le bras gauche, face au cœur, afin de maîtriser les désirs et les pensées du cœur et de soumettre tous les actes de l'homme, toutes ses facultés et tous ses sens à notre Père qui est aux Cieux.

Il est également connu, d'après les enseignements de nos Sages, que la mitzva des tefillins possède une force particulière pour intimider l'ennemi et inspirer la crainte aux ennemis d'Israël. Ainsi trouvons-nous dans le traité Menahot (35B) : Il a été enseigné : Rabbi Eliézer le Grand dit : **"Tous les peuples de la terre verront que le Nom de D'... est invoqué sur toi, et ils te craindront"** — cela désigne les tefillins de la tête.

L'explication en est que lorsqu'un Juif met les tefillins de la tête conformément à la Halakha, une crainte élevée du Ciel s'éveille en lui. Dès lors, une force spirituelle supérieure se déverse sur lui et inspire crainte et effroi aux nations, qui voient que le Nom de D'... repose sur lui et renoncent à le combattre.

Or, celui qui interrompt par une conversation entre la pose des tefillins du bras et celle des tefillins de la tête montre, d'une certaine manière, que la mitzva ne lui est pas suffisamment chère, à Dieu ne plaise et il y a là un double manquement ; premièrement, il porte atteinte au sens des tefillins du bras, qui correspondent au cœur et à l'action, par cette interruption, il sépare en quelque sorte l'action de la pensée, comme s'il s'appuyait uniquement sur l'œuvre de ses propres mains et tombait dans l'erreur exprimée par les mots : ma force et la puissance de ma main m'ont procuré cette réussite ; deuxièmement, il porte atteinte au sens des tefillins de la tête, qui correspondent à l'esprit et à la pensée. Il révèle ainsi un manque dans la plénitude de sa foi et de sa confiance absolue en D'..., Lui seul dirigeant le monde et Lui seul conduisant l'homme vers la victoire dans le combat. En raison de cette déficience dans la foi, un tel homme n'est pas apte à partir à la guerre. Comme nous l'enseigne la Michna dans le traité Sota (44A), **celui qui a parlé entre la pose des tefillins du bras et celle des tefillins de la tête a une faute entre les mains et doit, à cause d'elle, quitter les rangs de l'armée.** L'explication profonde en est que celui qui part au combat doit posséder une confiance totale en D'..., sans que la moindre trace de faute ne vienne troubler cette confiance. Celui qui a porté atteinte à la foi des tefillins ne peut compter sur le miracle. Il doit donc retourner chez lui, examiner ses actes et travailler à renforcer en lui les pensées de foi, accepter de nouveau le joug de la Royauté divine et soumettre son cœur et son esprit à D'..., et ce n'est qu'après avoir corrigé sa conduite et être revenu vers D'... qu'il pourra repartir au combat avec un cœur rempli de confiance, afin de combattre et de vaincre.

Ajoutons encore un point rapporté par les Tossafot (ibid., au nom de Rabbeinu Tam) : concernant les tefillins, la Torah a établi une exigence particulière de continuité et de proximité entre les deux poses, comme il est écrit : **Tu les attacheras comme un signe sur ta main et ils seront comme des souvenirs entre tes yeux.**

Il ressort donc que, dans le cas des tefillins, le fait même de parler et d'interrompre constitue le manquement, car cette interruption brise le lien essentiel que la Torah a établi entre le cœur et l'esprit, et entraîne également la nécessité de réciter une bénédiction non nécessaire pour les tefillins de la tête.

Tu ne sacrifieras à ton D'... ni bœuf ni agneau qui aurait un défaut, quelque chose de mauvais. (Deut. 17, 1).

On connaît l'enseignement de nos Sages dans le traité Zevachim (36B) à propos du verset cité ci-dessus. On peut voir dans ce verset une allusion à deux principes fondamentaux dans le service de D'... : le bœuf (שור) évoque l'idée du regard et de la contemplation, (comme dans le verset concernant Yossef Hatsadik : (עלי שור) (Gen. 49, 22). Il fait allusion à la nécessité de contempler la grandeur du Créateur et de prendre conscience que nous nous tenons devant le Roi des rois, Créateur du ciel et de la terre. Chacune de nos prières constitue un immense privilège : celui de pouvoir nous tenir devant Lui.

L'agneau (שה), quant à lui, symbolise l'humilité et l'effacement. De même que l'agneau est faible et soumis, l'homme doit reconnaître sa petitesse, ses imperfections et ses fautes, et se présenter devant D'... avec humilité.

Si l'homme aborde le service divin avec une seule de ces deux dispositions, son service est considéré, en quelque sorte, comme **entaché d'un défaut**. S'il ne contemple que la grandeur de Dieu, il risque d'en venir à l'orgueil en pensant : **Moi, j'ai le mérite de me tenir devant le Roi**. À l'inverse, s'il ne se concentre que sur sa propre petitesse, il risque de sombrer dans la tristesse et le désespoir, en pensant qu'il n'a plus aucun espoir. C'est ainsi que l'on peut comprendre l'allusion contenue dans les mots : **Tu ne sacrifieras à ton D'...**

ni bœuf ni agneau qui aurait un défaut, quelque chose de mauvais. Ne viens pas devant D'... avec une seule de ces deux dimensions, mais réunis-les : le bœuf et l'agneau - la conscience de la grandeur de Dieu et celle de ta propre petitesse. Alors ton service sera intègre et complet, et ta prière sera agréée devant l'Éternel.

C'est également ainsi que tranche le Rama (Shoulh'an Aroukh, Ora'h Haim 98, §1) : **avant la prière, l'homme doit méditer sur la grandeur et l'élévation de Dieu ainsi que sur la petitesse de l'homme, et écarter de son cœur tous les plaisirs de ce monde.** Cette pensée conduira l'homme à prier à la fois avec crainte et avec joie : moi, si petit et si humble, j'ai pourtant le mérite extraordinaire de me tenir et de parler devant le Roi des rois, Créateur et Maître de l'univers.

Le devoir du roi

Afin qu'il prolonge les jours de son règne, lui et ses fils, au milieu d'Israël (Deut. 17, 20).

Nos Sages enseignent dans le traité Zevachim (102A) : **Lorsqu'une grandeur est accordée à un homme, elle lui est accordée ainsi qu'à sa descendance jusqu'à la fin des générations ; mais s'il s'enorgueillit, D'... l'abaisse.** La royauté, dans son sens véritable, n'est pas seulement une autorité ou un pouvoir : elle est avant tout une mission. D'... accorde à l'homme une capacité d'influence afin qu'il devienne un canal de la lumière divine, à travers lequel l'honneur du Ciel se révèle dans le monde et la sainteté se renforce parmi les hommes.

Tant que l'homme se considère comme un émissaire de D'... et utilise le pouvoir qui lui a été confié pour faire du bien à autrui et à l'élever, la royauté se maintient en lui et dans sa descendance. Mais dès que son cœur s'emplit d'orgueil et qu'il commence à attribuer cette force à ses propres capacités, la royauté lui est retirée.

C'est ainsi que l'on peut comprendre la prière de notre patriarche Yaakov lorsqu'il demanda à Dieu de le sauver de son frère Esav. Il commença par déclarer : **Je suis trop petit pour toutes les bontés** (Gen. 32, 11). Autrement dit : je ne tire aucun orgueil de tout ce que Tu m'as accordé. C'est pourquoi il put ensuite demander : **Sauve-moi, je T'en prie, de la main de mon frère.** Tel est également le commandement adressé au roi d'Israël dans notre paracha : **Afin que son cœur ne s'élève pas au-dessus de ses frères... afin qu'il prolonge les jours de son règne.** L'humilité préserve la royauté ; l'orgueil la détruit.

En réalité, chaque homme est, à son niveau, **comme un roi** : dans son foyer, dans sa communauté, mais aussi sur son propre corps et sur sa propre existence. Il doit toujours se souvenir que tout ce qu'il possède n'est pas seulement un privilège, mais également une responsabilité. La vie elle-même est une mission, et nous devons utiliser toutes les forces qui nous ont été accordées pour l'accomplir, conformément à l'enseignement de nos Sages (Kidoushin 82B) : **J'ai été créé pour servir mon Créateur.**

מוקדש ומוקטר לע"נ הרה"ק ר' עמוס כמוס גואטא בן פורטונה ז"ע

לעילוי נשמת הגה"צ רבי רחמים אליהו מאוזן זצוק"ל

לע"נ דודי חיקר רבי טל בן פורטונה ז"ל

קוּמִי אֹרִי - סיפור לשבת קודש

KOUMI OURI - HISTOIRE POUR SHABBAT

C'était un vendredi, à une époque de détresse et de souffrances indescriptibles. Un nouveau train venait d'arriver, transportant des milliers de Juifs brisés et épuisés. Les maudits Allemands, que leur nom soit effacé, les forçaient avec une cruauté effroyable, à coups de cris et de brutalités, à descendre des wagons et à pénétrer à l'intérieur du camp. Au milieu de cette terrible cohue commença la sinistre sélection. Ceux qui, à leurs yeux, paraissaient encore aptes aux travaux forcés furent regroupés à part. Afin de tromper ces malheureux et de calmer les esprits, les bourreaux leur distribuèrent ce matin-là un repas chaud à base de viande. Les prisonniers affamés, qui n'avaient pratiquement rien mangé depuis de longs jours et dont les corps étaient terriblement affaiblis, se précipitèrent sur cette nourriture afin de maintenir en vie leur corps épuisé. Mais le **Admor de Klausenbourg**, זצ"ל, bien qu'il fût lui-même exténué et profondément meurtri, refusa catégoriquement, avec une abnégation extraordinaire, de recevoir sa portion. Il déclara à ceux qui l'entouraient : en aucune circonstance je ne suis prêt à introduire dans ma bouche des aliments interdits ou de la viande non cachère. Il passa ainsi tout ce vendredi à jeûner, tenné par une faim terrible. Le soir venu, à l'entrée du Shabbat, il s'allongea sur la planche de bois qui lui servait de couche, épuisé, affamé et accablé de douleurs. Le lendemain matin, des cris brutaux et angoissants retentirent soudain à l'intérieur du baraquement. Les gardiens ordonnèrent à tous les prisonniers de venir chercher leur « nourriture » : une soupe trouble et répugnante que l'on pouvait difficilement qualifier de nourriture humaine. Les prisonniers se précipitèrent pour recevoir leur ration. L'Admor, lui, resta assis à sa place, replié sur lui-même, plongé dans sa souffrance.

À mesure que les heures du Shabbat avançaient et que midi approchait, les pleurs du Rabbi s'intensifièrent. Les larmes l'étouffaient. Du plus profond de son cœur brisé, il s'adressa au Maître du monde : **Maître de l'univers ! Me voici désormais seul au monde, abandonné et privé de tout. Tu m'as tout pris : mon foyer, ma famille et mes saints enfants. Je suis resté seul, pieds nus, dépouillé de tous mes biens. Et maintenant, après toutes ces souffrances, devrais-je encore manger des aliments interdits et de la viande non cachère simplement pour maintenir mon corps en vie ? Je ne veux pas manger de nourriture interdite ! En aucune circonstance je n'en mangerai !**

Alors qu'il parlait encore à son Créateur, un Juif bouleversé entra soudain dans la baraque et lui demanda : **Êtes-vous le Rabbi de Klausenbourg ?** Peu après, un autre Juif entra à son tour et lui dit qu'il devait se rendre à l'entrée du baraquement, car quelqu'un l'y attendait. Malgré ses craintes, le Rabbi se leva et se dirigea vers la porte. Là, il aperçut un homme âgé qui lui demanda : **Le Rabbi de Kishinof était-il votre oncle ?** L'Admor fut stupéfait. Comment cet homme pouvait-il savoir qu'il se trouvait dans ce camp et connaître ses liens familiaux ? Il répondit néanmoins immédiatement que c'était bien le cas.

À cet instant, le vieil homme lui tendit une miche de pain ainsi qu'un petit récipient rempli de confiture. Il lui dit qu'il les avait apportés afin qu'il puisse se rassasier. Puis, en un clin d'œil, l'homme disparut et ne fut plus jamais revu. Lorsque l'Admor raconta par la suite cet événement, il déclara qu'à cet instant précis, il avait ressenti de manière presque tangible qu'il existe un D'... sur terre qui veillait sur lui, parce qu'il avait refusé de consommer des aliments interdits. Il renouvela immédiatement sa résolution de ne jamais manger de nourriture non cachère, quelles que soient les circonstances, puis s'assit pour prendre le repas cachère de Shabbat que D'..., lui avait envoyé. Des années plus tard, lorsque l'Admor raconta cette histoire bouleversante à ses hassidim, il leur confia avec émotion qu'en ces instants mêmes, au cœur du Shabbat, à Auschwitz, il avait ressenti avec une certitude profonde qu'il y avait un D'... qui veillait sur lui et voyait sa détresse, et c'est précisément parce qu'il avait résisté à cette terrible épreuve et refusé de manger de la nourriture interdite que D'..., lui avait envoyé miraculeusement de quoi se nourrir. À la suite de cet événement, le Rabbi prit de nouveau sur lui, avec une détermination absolue, de ne jamais introduire dans sa bouche un aliment interdit, quelles que soient les circonstances et quoi qu'il arrive. C'est ainsi qu'au milieu de l'obscurité du camp, avec la joie d'avoir accompli une mitzva et une profonde reconnaissance envers le Gardien d'Israël, **l'Admor de Klausenbourg** s'assit et mangea dans la sainteté et la pureté le repas cachère si doux de Shabbat que le Roi des rois, lui avait envoyé directement de Sa Table céleste.

הליכות מלכי - בית דין קטלני

LES PRECEPTS DES ROIS - UN TRIBUNAL MEURTIER



Nous enseignons dans la Mishna, traité Makot (1, 10) : **Un Sanhédrin qui prononce une condamnation à mort une fois en sept ans est appelé destructeur. Rabbi Elazar ben Azaria dit : même une fois en soixante-dix ans. Rabbi Tarfon et Rabbi Akiva disent : si nous avions siégé au Sanhédrin, jamais personne n'aurait été mis à mort.** Ces paroles soulèvent une question profonde dans la pensée de la Torah. Les juges du Sanhédrin étaient pourtant les plus grands et les plus saints maîtres du peuple d'Israël. Ils siégeaient dans la Lishkat Hagazit, et accomplissaient avec crainte et amour le commandement divin : **Tu extirperas le mal du milieu de toi** (Deut. 17, 7). Si un homme comparait devant eux après avoir commis une faute extrêmement grave, passible de la peine capitale, et s'il avait été dûment averti en présence de témoins valables conformément à la Halakha, en quoi les saints juges étaient-ils responsables du fait que cet homme avait choisi de mal agir ? Pourquoi nos Sages — ainsi que le Rambam dans son commentaire de cette Mishna — qualifient-ils un tel Sanhédrin en des termes aussi sévères, le désignant comme un tribunal destructeur ou meurtrier ?

Pour comprendre la profondeur de cet enseignement, il faut définir la véritable nature et la mission du Sanhédrin au sein du peuple d'Israël. La fonction des juges ne se limitait pas à administrer un système judiciaire chargé de juger et de sanctionner les fautes une fois qu'elles avaient été commises. Leur mission essentielle, comme l'explique le Rambam (Hilkhot Mamrim, chap. 1, §1), était d'être les guides spirituels du peuple d'Israël : enseigner publiquement la Torah, diffuser la connaissance de la Halakha et des mitsvot dans toutes les couches de la population, et enraciner dans les cœurs la crainte et l'amour de Dieu. Bien davantage encore, ils avaient la responsabilité d'élever spirituellement le peuple, d'expliquer et de faire comprendre à chaque Juif que l'accomplissement de la Torah et des mitsvot constitue le bonheur véritable de l'existence, comme il est écrit dans les Proverbes (3, 17) : **Ses voies sont des voies agréables, et tous ses sentiers sont paix.** Le Sanhédrin avait donc pour mission de rendre la Torah douce, précieuse et aimée de tous, au point qu'il ne vienne à l'esprit de personne de vouloir fauter et de se détourner du chemin de la vie éternelle. De là découle une réponse saisissante à notre question : Si un événement aussi terrible se produisait qu'un Juif se dégrade spirituellement au point de commettre délibérément une faute passible de la peine capitale prononcée par le tribunal, cela constituait, dans une certaine mesure, un signe d'échec pour les dirigeants et pour le Sanhédrin lui-même. Cela démontrait que les juges et les guides spirituels n'avaient peut-être pas suffisamment agi pour empêcher la faute avant qu'elle ne soit commise. S'ils avaient diffusé comme il se doit la lumière de la Torah, s'ils avaient offert à cet homme, au moment opportun, l'enseignement, la chaleur et la lumière spirituelle dont il avait besoin, peut-être ne serait-il jamais descendu à un niveau aussi bas. Ils possédaient la force et la possibilité d'influencer le peuple. Dès lors qu'ils n'avaient pas pleinement réussi leur mission d'éducation et d'influence spirituelle, ils pouvaient eux-mêmes être qualifiés, dans une certaine mesure, de Sanhédrin **destructeur** : ils avaient finalement dû recourir au glaive de la sanction, alors que leur vocation première était d'agir par une Torah de bonté et de vie.

Cet enseignement si puissant ne concerne pas uniquement les temps anciens, lorsque le Sanhédrin siégeait dans la Lishkat Hagazit. Il constitue une orientation et un avertissement pour chaque Juif, dans chaque génération, et tout particulièrement dans notre génération, celle des Ikveti de Mechi'ha, les temps précédant la venue du Mashiah. Ce principe repose sur l'enseignement de la Guémara dans le traité Chavouot (39A) : **Tous les membres du peuple d'Israël sont garants les uns des autres.**

Selon l'approche du Moussar et de la 'Hassidout, celui qui possède ne serait-ce qu'un peu de connaissance en Torah devient, d'une certaine manière, comme un *petit Sanhédrin* à l'égard de son entourage proche ou éloigné. Si un Juif a eu le mérite de goûter à la lumière de la Torah, de connaître une Halakha clairement ou de découvrir la douceur du service de D'..., il ne peut s'enfermer derrière ses portes et conserver cette lumière uniquement pour lui-même. Il a le devoir sacré de transmettre ce qu'il a appris à une autre personne, d'enseigner à un autre Juif, de partager avec lui la lumière de la Torah et de contribuer ainsi à rapprocher le peuple d'Israël du service de son Créateur.

La responsabilité de l'état spirituel d'une génération ne repose donc pas uniquement sur les épaules des grands maîtres de la génération ou des Rashé Yeshivot. Elle constitue également une responsabilité personnelle pour chaque membre du peuple d'Israël. Lorsque nous comprendrons que prévenir la faute et guider notre prochain sur les chemins de la Torah est l'un des moyens essentiels de sauver des âmes de la déchéance, nous comprendrons également que la diffusion de la Torah peut préserver l'homme de la mort spirituelle et physique. Et lorsque nous aurons le mérite d'ouvrir notre cœur, de transmettre la lumière que nous avons reçue et de rapprocher encore un Juif de la Torah, nous multiplierons la vie, la bénédiction et la paix dans le monde, et à la disparition définitive de la mort et de la destruction, très prochainement et de nos jours. Amen.

לע"נ הקרה, אשת חיל מרת אושרית ברה"ל בת ירדנה שתחי'
לע"נ מרת דוריס לוי בת סוזי ז"ל