

« Shoftim VeShotrim titen lekha » (Devarim 16,18)

Commentaire sur le verset : « Des juges et des officiers tu te donneras »

SHOFTIM RABBAH 5

À partir de la prescription d'instituer juges et shoterim, le Midrash interroge ce que signifie rendre justice. Ce n'est pas la seule fonction du juge qui est mise en cause, mais la manière dont sa présence transforme l'ordre du monde, jusqu'à en devenir un axe de relation entre l'humain et HaShem.

La justice n'y est pas traitée comme une valeur, mais comme une puissance. Tantôt elle crée, tantôt elle détruit. Elle précède le monde, soutient sa stabilité, ou le fait vaciller s'il s'en détourne. Juger ici-bas, c'est désamorcer une intervention d'En-haut. Mais refuser le jugement, ou le falsifier, revient à déléguer à HaShem le soin de trancher. Chaque décision prise ou éludée devient ainsi un geste du divin, parce que de Torah.

Par ailleurs ce n'est pas l'acte d'autorité qui fonde la validité du jugement, mais l'attention portée au langage, à l'apparence, à la symétrie des postures. Le juge doit contenir la tentation de trancher par intuition. Il doit restituer les paroles des plaideurs, incarner dans son attitude une égalité absolue, quitte à feindre l'impartialité même lorsqu'il perçoit déjà où est le droit.

Cette exigence est reliée à un pacte d'amour. HaShem confie au peuple qu'il aime la justice qu'il chérit – pour que ce lien soit porté, gardé, élevé. Lorsque cette justice est maintenue, HaShem s'élève. Lorsqu'elle est jointe à la tsedaqah, une rédemption devient possible. Ainsi, le dîn ne vient pas limiter le rapport à HaShem : il en est la condition. Et tout défaut dans ce domaine – négligence, corruption, posture inégale – entame la Présence.

Dans cette lecture, le juge ne représente pas la Loi. Il en est l'épreuve. Le verdict ne suffit jamais : c'est le geste de juger, dans sa forme même, qui devient l'espace où quelque chose du divin peut ou non se rendre présent.

D'après les cours de septembre à novembre 2011.

SHOFTIM RABBAH 5 : 1 « Des juges et des officiers tu te donneras dans toutes tes portes que HaShem ton HaShem te donne pour tes tribus, et ils jugeront le peuple avec une justice équitable » (Devarim 16,18).

Halakhah : qu'en est-il si un proche parent peut siéger dans le tribunal pour juger un membre de sa famille ? Voici ce qu'enseignent nos Sages : voici ceux qui sont considérés comme proches parents — son père, ses frères, les frères de son père et les frères de sa mère, etc. Pourquoi cela ? Car de la même manière qu'un proche est disqualifié pour témoigner, il est également disqualifié pour juger. Et d'où sait-on cela ? Rabbi Shim'on ben Yo'hai dit : il est écrit (Devarim 21,5) : « Les Cohanim, fils de Lévi, s'approcheront — car c'est eux qu'a choisis HaShem ton HaShem pour Le servir et bénir en Son Nom — et c'est selon leur parole que sera jugée toute querelle et tout cas de lèpre. »

Viens et vois : le texte fait une analogie entre les lésions (nega'im) et les litiges (rivim), et entre les litiges et les lésions. De même que les lésions ne peuvent être diagnostiquées que de jour, ainsi les jugements ne peuvent avoir lieu que de jour. Et de même que les litiges excluent les proches, ainsi les lésions excluent les proches : un Cohen parent du propriétaire de la maison, du vêtement ou du corps affecté ne peut pas rendre de décision sur ce cas.

Rabban Shim'on ben Gamliël dit : ne te moque pas du dîn (jugement), car il est l'un des trois piliers du monde. Pourquoi ? Car nos Sages ont enseigné : sur trois choses le monde repose — sur la justice, sur la vérité et sur la paix. Sois attentif : si tu fais pencher le jugement, tu ébranles le monde, car il repose sur l'un de ses piliers.

Les Sages disent : le poids du dîn est redoutable, car il est l'un des piliers du Trône de gloire. D'où le sait-on ? « Justice et droit sont la base de Ton trône, bonté et vérité précèdent Ta face » (Tehillim 89,15).

HaQadosh Baroukh Hou dit : puisque la sanction du dîn est si grave, soyez vigilants. Et d'où le sait-on ? Du verset que nous lisons ici : « Des juges et des officiers tu te donneras ».

« De même qu'un proche est disqualifié pour témoigner » L'invalidité du proche pour juger repose sur l'analogie avec son exclusion du témoignage. Si un individu ne peut être reçu comme témoin dans une affaire, il ne peut davantage en être juge. Ce principe ne tient pas à une suspicion de partialité personnelle, mais à une inaptitude structurelle liée à la proximité de lien. Le rôle du juge ou du témoin se définit par une position symbolique vis-à-vis de l'objet du jugement et non pas par une compétence technique. La désignation du Cohen comme seule autorité pour trancher dans les cas de lèpre indique que même si un autre possède une expertise supérieure, seul le Cohen qualifié peut établir le statut. Ce statut ne dépend pas d'un savoir, mais d'un rôle investi. La parole du Cohen fait exister la réalité qu'elle prononce.

« Viens et vois : le texte fait une analogie entre les lésions et les litiges » La mise en parallèle entre les *nega'im* –(les lésions cutanées) et les litiges porte sur leurs règles de traitement : tous deux doivent être jugés exclusivement de jour, et dans les deux cas, la présence d'un proche invalide la procédure. Le fait que la décision soit rendue uniquement à la lumière du jour exprime une exigence de transparence. De même, l'interdiction pour un proche d'intervenir dans un jugement suppose un positionnement radicalement extérieur à ce qui est jugé. L'exclusion du proche s'applique donc non seulement pour éviter la partialité, mais parce qu'un lien personnel altère la qualité même de l'acte judiciaire. Le parallèle avec les *nega'im* renforce ce point : c'est la structure du jugement qui est en cause, pas sa structure.

« Ne te moque pas du dîn » Désarmer ou fausser le *dîn*, c'est déséquilibrer l'ensemble du monde, provoquer l'effondrement de sa structure. Le monde repose sur le fait qu'il existe une parole qui tranche selon une mesure juste. Si cette parole est déformée, c'est l'équilibre général de la création qui vacille. Le juge ou le témoin ne représentent donc pas seulement leur propre parole, mais celle d'une structure plus haute dont ils sont les relais. C'est à cette condition que leur parole a un effet. À l'image du policier qui parle au nom de la loi, celui qui agit selon le *dîn* est porteur d'un dire qui le dépasse. Il agit "au nom de", ce qui donne à son acte une portée autre que celle de sa seule personne. Cela explique que l'accomplissement d'une mitsvah ait un impact dans le monde. Ce n'est pas l'acte en soi qui produit l'effet, mais le fait qu'il soit prescrit à ce moment, dans cette forme, par Celui qui en donne la force.

« Le poids du dîn est redoutable » La justice n'est pas seulement un fondement terrestre, mais un élément de la structure céleste. De là, la gravité de la faute liée à une injustice est également liée à l'atteinte qu'elle porte au lieu même de la Présence. Lorsqu'une autorité agit au nom d'une instance supérieure, sa parole ne lui appartient pas.

SHOFTIM RABBAH 5 : 2 *C'est ce que dit le verset : « Va vers la fourmi, paresseux, observe ses voies et deviens sage : elle n'a ni chef, ni surveillant, ni gouverneur, elle prépare en été son pain, elle amasse sa nourriture au moment de la récolte » (Mishlei 6,6-8).*

Pourquoi Shlomo a-t-il pris la fourmi comme modèle pour enseigner au paresseux ? Les Sages disent : cette fourmi possède trois demeures. Elle ne stocke pas dans la maison du haut à cause des fuites, ni dans celle du bas à cause de l'humidité, mais dans celle du milieu.

Elle ne vit que six mois. Pourquoi ? Parce qu'un être sans os ni tendons ne peut vivre plus de six mois. Et toute sa nourriture pour cette durée ne dépasse pas un grain et demi de blé. Pourtant, elle sort en été et amasse tout ce qu'elle trouve : blé, orge, lentilles.

Rabbi Tan'houma dit : toute sa subsistance n'est que d'un grain et demi, et pourtant elle amasse tout cela. Pourquoi agit-elle ainsi ? Parce qu'elle se dit : peut-être que HaQadosh Baroukh Hou me décrètera la vie, et je dois avoir de quoi manger.

Rabbi Shim'on ben Yo'hai rapporte un fait : on trouva dans sa fourmilière trois cents kor de nourriture, amassés entre l'été et l'hiver.

C'est pourquoi Shlomo a dit : « Va vers la fourmi, paresseux, observe ses voies et deviens sage » — vous aussi, préparez-vous des mitsvoth dans ce monde-ci en prévision du monde à venir.

Et que signifie : « observe ses voies et deviens sage » ? Les Sages disent : observe la conduite droite qu'elle manifeste : elle fuit le vol.

Rabbi Shim'on ben 'Halafta rapporte : une fourmi laissa tomber un grain de blé. Toutes les autres fourmis s'approchèrent, le flairèrent, mais aucune ne le prit. Celle à qui il appartenait revint, et c'est elle qui le reprit. Vois la sagesse qu'elle manifeste.

Et tout cet éloge à son sujet, elle ne l'a appris de personne : ni juge, ni surveillant, ni dirigeant n'existe chez elle — comme il est dit : « elle n'a ni chef, ni surveillant, ni gouverneur ».

Vous, à qui J'ai nommé des juges et des officiers, à plus forte raison devez-vous les écouter. C'est cela : « Des juges et des officiers tu te donneras dans toutes tes portes. »

« Pourquoi Shlomo a-t-il pris la fourmi comme modèle » Malgré sa courte durée de vie et un besoin vital qui se limite à un grain et demi de blé, la fourmi passe l'été à rassembler sans relâche toutes les denrées qu'elle trouve : blé, orge, lentilles. La logique est fondée sur une anticipation radicale : elle agit comme si sa vie pouvait être prolongée par décret, et veut alors disposer de réserves. Cette projection dans un avenir incertain structure toute sa conduite : elle prépare dès maintenant ce qui pourrait un jour lui être nécessaire. Ce comportement, disproportionné à ses besoins réels, serait précisément ce qui fonde sa sagesse.

« Toute sa subsistance n'est que d'un grain et demi » La fourmi agit dans l'ignorance du décret, sans savoir si la vie lui sera prolongée, mais elle se prépare comme si cela était certain. Ce modèle est présenté comme une leçon pour l'homme : dans ce monde-ci, il doit accumuler les actes justes pour qu'ils soient disponibles dans l'autre. L'image est celle d'une mise en réserve spirituelle par anticipation du moment où cela pourrait lui être demandé. La fourmi, qui n'a ni juge ni policier, agit pourtant selon un ordre rigoureux. Sa régularité ne provient ni d'un encadrement, ni d'une pression extérieure, mais d'une sagesse interne qui la pousse à préparer ce qui pourrait un jour lui être utile. L'homme, qui reçoit l'aide d'une structure extérieure par les *shoftim* et les *shotrim*, est d'autant plus invité à agir dans cette logique de préparation.

« Observe la conduite droite qu'elle manifeste » Lorsqu'une fourmi laisse tomber un grain, les autres le repèrent, le flairent, mais n'en prennent pas possession. La propriété est ici respectée de manière absolue, sans besoin de médiation ou d'instruction. Cette scène manifeste que l'ordre dans le monde n'est pas exclusivement produit par la Torah ou par un encadrement humain : il existe dans la nature une structure. Le monde vivant révèle une loi sous-jacente qui n'a pas été enseignée mais qui est respectée. La conduite de la fourmi est donnée comme modèle non seulement par sa sagesse anticipatrice, mais par l'ordre qu'elle respecte dans ses interactions.

« Vois la sagesse qu'elle manifeste » L'ordre que la fourmi manifeste d'elle-même devient, pour l'homme, un horizon auquel il est invité à tendre, mais auquel il ne peut accéder seul. C'est pourquoi il lui est donné une structure qui incarne la volonté divine. Obéir aux *shoftim* et aux *shotrim* revient alors à reconnaître que l'ordre ne provient pas d'eux, mais de Celui qui les a désignés.

SHOFTIM RABBAH 5 : 3 *« Pratiquer la justice et le droit est préférable à HaShem que l'offrande » (Mishlei 21, 3). Il n'est pas écrit : « comme une offrande », mais : « que l'offrande ». Comment cela s'explique-t-il ? Les sacrifices n'étaient en vigueur que lorsqu'existait le Temple ; en revanche, la justice et la tsedaqah s'appliquent aussi bien en présence du Temple qu'en son absence.*

Autre enseignement : les sacrifices n'expièrent que les fautes commises par erreur, tandis que la justice et la tsedaqah expient aussi bien celles commises par erreur que celles commises délibérément.

Autre enseignement : les sacrifices n'ont de place que dans les mondes inférieurs, tandis que la justice et la tsedaqah ont leur place à la fois dans les mondes supérieurs et dans les mondes inférieurs.

Autre enseignement : les sacrifices ne s'appliquent que dans ce monde, tandis que la justice et la tsedaqah s'appliquent aussi bien dans ce monde que dans le monde à venir.

Rabbi Shemouel bar Na'hman a dit : à l'instant où HaQadosh Baroukh Hou dit à Nathan : « Va dire à David, Mon serviteur - Ainsi parle HaShem : Ce ne sera pas toi qui Me bâtiras une maison pour que J'y réside. Car Je n'ai pas résidé dans une maison depuis le jour où J'ai fait monter Israël jusqu'à ce jour. J'ai été [en déplacement] de tente en tente, et de Demeure en Demeure » (Divrei HaYamim I, 17, 4-5), tous ceux qui voulaient maudire David disaient : « Il vaudrait mieux que le Temple soit construit. »

Sache-le bien : que dit David ? « Je me suis réjoui quand on m'a dit : Allons à la Maison de HaShem » (Tehilim 122, 1). Ils cherchaient des choses à dire contre moi : « Tu ne bâtiras pas le Temple. »

HaQadosh Baroukh Hou lui a dit : « Par ta vie, Je ne retrancherai pas un seul instant de ta vie. » D'où cela est-il tiré ? De ce verset : « Lorsque tes jours seront accomplis et que tu te coucheras avec tes pères, J'établirai après toi ta descendance issue de toi, et J'affermirai son règne » (Shemouel II, 7, 12).

HaQadosh Baroukh Hou lui a dit : « La justice et la tsedaqah que tu accomplis Me sont plus chères que le Temple. » D'où cela est-il tiré ? De ce verset : « David pratiquait la justice et la tsedaqah envers tout son peuple » (Shemouel II, 8, 15).

Que signifie : « la justice et la tsedaqah envers tout son peuple » ? Rabbi Yehouda et Rav Na'hman donnent deux explications : l'un dit qu'il jugeait les affaires, acquittait l'innocent et condamnait le coupable ; et si le coupable n'avait pas de quoi payer, David réglait lui-même à sa place. C'est cela, la justice et la tsedaqah.

Rav Na'hman lui dit : « Dans ce cas, tu encourages Israël à la fraude ! » Que signifie alors « la justice et la tsedaqah » ? Il jugeait les affaires, acquittait l'innocent et condamnait le coupable : c'est cela la justice et la tsedaqah, car il restituait le volé à son propriétaire.

HaQadosh Baroukh Hou dit à Israël : « Mes enfants, puisque les dînim Me sont si chers, soyez vigilants dans leur accomplissement. »

« La justice et la tsedaqah s'appliquent aussi bien en présence du Temple qu'en son absence » Les qorbanoth ne sont valides que lorsque le Beth haMiqdash est en activité, alors que la justice et la tsedaqah ont vocation à s'exercer en tout temps, dans tous les contextes. Cette indépendance rend leur déploiement possible même dans une situation de destruction ou d'exil. La proximité avec HaShem n'est donc pas suspendue à la présence du Temple, dès lors que l'homme agit avec droiture.

« La justice et la tsedaqah expient aussi bien pour la faute involontaire que pour la faute volontaire » L'efficacité réparatrice du dîn et de la tsedaqah dépasse celle des qorbanoth, dont le champ est limité aux fautes involontaires. La justice a la capacité de produire une *qaparah* même pour la faute commise consciemment. La responsabilité du fauteur reste entière, mais la dynamique de restauration est rendue possible dès lors qu'il reconnaît son tort et accepte d'en réparer les effets. La tsedaqah procède également d'une exigence claire de restauration. Elle devient chemin de réparation lorsqu'elle n'est pas un simple don, mais une manière de rétablir un équilibre rompu.

« La justice et la tsedaqah s'appliquent aussi bien dans les mondes supérieurs que dans les mondes inférieurs » Le domaine du dîn ne se limite pas à la société humaine : il concerne

également les mondes supérieurs. Le jugement équitable est entendu dans les sphères supérieures comme l'expression d'un ordre divin respecté dans les faits humains. La justice relie ainsi l'homme à HaShem par la structuration même de la conduite humaine.

« La justice et la tsedaqah s'appliquent aussi bien dans ce monde que dans le monde à venir » Les *qorbanoth* sont inscrits au présent de ce monde, tandis le *dîn* a une valeur qui excède le temps humain ; il s'inscrit dans une continuité qui ne s'interrompt pas avec la mort et continue de valoir dans le monde à venir. Ce lien entre les deux mondes est porté par l'action juste elle-même.

« La justice et la tsedaqah que tu accomplis Me sont plus chères que le Temple » Le refus opposé à David n'est pas une déchéance ni un manque. HaShem maintient la plénitude de ses jours, sans en retrancher un seul instant. Ce temps préservé est justifié par le fait que David a instauré une royauté fondée sur le *dîn* et la *tsedaqah*. Le *Miqdash* est ainsi en quelque sorte remplacé par un ordre juste porté par la souveraineté de David. La royauté devient un *Miqdash* dès lors qu'elle agit conformément à l'exigence de HaShem. L'alternative n'est pas entre *Miqdash* et absence, mais entre *Miqdash* et justice. L'essentiel n'est pas l'édifice, mais ce qu'il incarne : la présence divine qui repose là où le *dîn* est mis en œuvre.

« David pratiquait la justice et la tsedaqah envers tout son peuple » Deux interprétations s'opposent sur la manière dont David exerçait cette justice : selon l'une, il se substituait au débiteur quand celui-ci était insolvable ; selon l'autre, il maintenait l'exigence de restitution, sans concession. La première lecture insiste sur l'élément de *'hessed* personnel, la seconde sur la rigueur du *dîn* pur. Mais toutes deux reconnaissent que David ne détournait jamais le droit. S'il payait à la place du fauteur, c'était pour que la décision du tribunal soit mise en œuvre malgré l'impossibilité matérielle. S'il refusait cette démarche, c'était pour éviter de fausser le système et d'induire une déresponsabilisation collective.

SHOFTIM RABBAH 5 : 4 Autre explication : *« Tu institueras pour toi des juges et des officiers » (Devarim 16, 18). Ce verset correspond à celui-ci : « Si j'aiguise l'éclair de Mon épée, si Ma main saisit le jugement, Je rendrai la vengeance à Mes ennemis, Je rétribuerai ceux qui Me haïssent. J'enivrerai Mes flèches de sang, Mon épée dévorera de la chair, du sang des tués et des captifs, des têtes chevelues de l'ennemi » (Devarim 32, 41-42).*

Que signifie ce verset ? Rabbi Yehoudah et Rabbi Na'hman ont donné chacun une explication.

Rabbi Yehoudah a dit - HaQadosh Baroukh Hou a dit : « Si J'aiguise Mon épée comme l'éclair, Je détruis Mon monde. Que vais-Je faire ? Ma main saisira le jugement. »

Rabbi Na'hman a dit : HaQadosh Baroukh Hou a dit : « Si Je modifie la mesure du jugement, un seul éclair suffit pour que Je détruise Mon monde. Que vais-Je faire ? Ma main saisira le jugement. »

Rabbi Yits'haq a dit : deux choses sont dans la main droite de HaQadosh Baroukh Hou : la justice et la Torah. La justice, comme il est écrit : « Ta droite est pleine de justice » (Téhilim 48, 11). La Torah, comme il est écrit : « De Sa droite, une loi de feu pour eux » (Devarim 33, 2).

Deux choses sont dans Sa main : le nefesh et le jugement. Le nefesh, comme il est écrit : « Dans Sa main est la vie de tout être vivant » (Iyov 12, 10). Le jugement, comme il est écrit : « Ma main saisira le jugement » (Devarim 32, 41).

HaQadosh Baroukh Hou a dit : « Le nefesh et le jugement sont entre Mes mains. Vous, gardez le jugement, et Moi, Je garderai vos vies. » D'où : « Tu institueras pour toi des juges et des officiers. »

« Si J'aiguis Mon épée comme l'éclair, Je détruis Mon monde » L'épée évoque le *dîn* pur, déployé sans médiation ni atténuation. Dans cette configuration, toute faille, toute infraction entraîne une sanction immédiate et radicale. Cette rigueur absolue correspond à une potentialité réelle, contenue dans la structure du monde. Si elle était mise en œuvre dans toute sa netteté, elle suffirait à anéantir l'univers. Ici, l'opposition n'est pas entre justice et injustice, mais entre une justice pure et une justice habitable. La parole d'Hashem elle-même se déploie par une retenue qui donne lieu, durée, à l'existence.

« Que vais-Je faire ? Ma main saisira le jugement » La main qui saisit le jugement exprime une prise en charge active, mais contrôlée. Ce geste est une réponse à la tentation du tout ou rien. Il s'agit d'exercer le jugement sans précipiter la destruction. Saisir le jugement signifie le maintenir, le diriger, le contenir dans une mesure. C'est adapter le *din* à la possibilité du monde.

« Deux choses sont dans la main droite de HaQadosh Baroukh Hou : la justice et la Torah » La main droite, symbole de force et de proximité, accueille ensemble la justice et la Torah, articulées ensemble. La Torah oriente et structure le jugement. La justice, de son côté, est une composante intégrée à la révélation. Cette association signifie que la Torah elle-même est porteuse d'un régime juridique, et que la justice n'est pas contingente mais elle découle d'HaShem. Le feu de la Torah, qui descend de la main droite, est aussi une modalité du *dîn*. Il y a une continuité entre l'enseignement et la norme, entre le texte et la structure du monde.

« Deux choses sont dans Sa main : le nefesh et le jugement » Le nefesh — le principe vital — et le jugement sont également dans la main divine, ce qui exprime un lien entre le *dîn* et la possibilité de la vie. Le nefesh est protégé dans son alliance avec le jugement. Le monde n'est

pas viable sans *dîn*, et le *dîn* ne prend sens que dans la protection de la vie. La maîtrise du jugement par HaShem garantit que la justice ne devient pas instrument de destruction.

« Vous, gardez le jugement, et Moi, Je garderai vos vies » Le lien entre la vigilance humaine dans l'exercice du jugement et la protection assurée par HaShem engage un rapport entre la justesse du monde humain et la stabilité du vivant. Le *dîn* devient une responsabilité confiée à l'homme, en particulier à travers les institutions des juges et des *shotrim*. Ce transfert est un pacte actif : plus le jugement est gardé avec fidélité, plus le *nefesh* est préservé par la HaShem. La garde du jugement consiste donc non seulement à appliquer des décisions légales mais elle implique aussi la capacité d'en maintenir les fondements, d'en assurer la validité, d'en porter le souci dans le réel. La sauvegarde de la vie, en retour, est une conséquence directe de cette cohérence. Ainsi, l'institution de *Shoftim* et de *Shotrim* répond à une exigence intérieure du rapport entre HaShem et Son peuple. Lorsque le jugement est maintenu, c'est toute la structure du monde qui est consolidée.

SHOFTIM RABBAH 5 : 5 *Que signifie : « Des juges et des officiers tu placeras » ? Les Sages disent : que l'officier soit tel le juge, que ses actions soient ajustées à la baguette et au fouet, de sorte que celui qui frappe ne devienne pas lui-même passible de coups.*

Autre interprétation : Rabbi Eli'ezer dit : là où il y a justice, il n'y a pas de juge ; et là où il n'y a pas de justice, il y a un juge. Que signifie cette parole ? Rabbi Eli'ezer dit : si la justice est accomplie en bas, elle n'est pas requise en haut ; mais si la justice n'est pas réalisée ici-bas, alors elle l'est depuis le ciel.

« Que l'officier soit tel le juge » La fonction de *shoter*, officier, est placée sous la même exigence que celle du *shofet*, juge. L'usage de la contrainte, par le bâton et le fouet, ne dispense pas d'une intériorité conforme à la justice. Le comportement de l'officier ne saurait être toléré dès lors qu'il s'éloigne du *dîn* : son action est légitime uniquement si elle s'inscrit dans une posture juste, équivalente à celle du juge. L'homme qui applique une sentence doit être aussi intègre que celui qui l'énonce. L'usage de la force devient illégitime si celui qui en fait usage en viole les fondements.

« Là où il y a justice, il n'y a pas de juge » Tant que la justice est effectivement réalisée sur terre, la justice d'en-haut n'intervient pas. À l'inverse, lorsque le jugement n'est pas rendu ici-bas, il l'est par HaQadosh Baroukh Hou. L'absence de justice dans le monde des hommes appelle la réactivation du *dîn* divin, ce qui signifie que le rôle du juge humain est un acte de canalisation. En assurant la fonction du *dîn* ici-bas, le monde est préservé. Sinon, le monde s'expose à une forme de correction qui n'est plus maîtrisée par l'homme.

SHOFTIM RABBAH 5 : 6 Autre interprétation : « Des juges et des officiers » — Rabbi A'ha dit : viens et vois, le trône de Shlomo avait six marches, comme il est dit : « Le trône avait six degrés » (I Melakhim 10, 19). Et dans cette parashah, six choses sont mentionnées sous forme d'interdits, les voici : « Tu ne détourneras pas le jugement », « Tu ne reconnaîtras pas les personnes », « Tu ne prendras pas de pot-de-vin », « Tu ne planteras pas pour toi un arbre sacré », « Tu ne dresseras pas pour toi de monument », « Tu n'offriras pas en sacrifice à HaShem ton Eloqim un bœuf ou un agneau [ayant un défaut] ».

Le héraut se tenait devant le trône de Shlomoh. Lorsqu'il montait sur la première marche, il proclamait : « Tu ne détourneras pas le jugement » ; sur la deuxième : « Tu ne reconnaîtras pas les personnes » ; sur la troisième : « Tu ne prendras pas de pot-de-vin » ; sur la quatrième : « Tu ne planteras pas pour toi un arbre sacré » ; sur la cinquième : « Tu ne dresseras pas pour toi de monument » ; sur la sixième : « Tu n'offriras pas en sacrifice à HaShem ton Eloqim... »

Rabbi 'Hiya bar Aba dit - Voici l'ordre du jugement : le plaignant présente sa requête, le défendeur répond, et le juge tranche.

Rabbi Sima dit : le juge doit répéter leurs propos de sa propre bouche. D'où l'apprend-on ? De Shlomo, comme il est dit : « Le roi dit : celle-ci dit : "C'est mon fils, le vivant, et ton fils est mort", et celle-là dit : "Non, ton fils est mort, et mon fils est vivant" » (I Melakhim 3, 23).

Rabbi Yehoudah ben Rabbi Il'aï dit : j'ai entendu qu'un juge peut, s'il le souhaite, faire asseoir l'antadikon. Mais ce qui est interdit, c'est que l'un soit assis tandis que l'autre est debout. Comme dit Rabbi Yishma'el : un juge recevait deux hommes en procès, l'un riche, l'autre pauvre ; il disait au riche : « Soit tu t'habilles comme lui, soit tu le fais s'habiller comme toi. »

Concernant le verset : « Tu ne reconnaîtras pas les personnes » (Devarim 1, 17) — Rabbi El'azar et Rabbi Shemouel bar Nahman proposent deux lectures : Rabbi El'azar dit : si tu sais que le jugement est avec lui, ne lui montres pas un visage favorable, de peur que l'autre dise : « Dès le début, il voulait l'innocenter. » Rabbi Shemouel bar Na'hman dit : si tu sais que le jugement n'est pas avec lui, montre-lui un visage favorable, de peur qu'il ne dise : « Dès le début, il voulait me condamner. »

Rabbi 'Hanina dit : un verset dit : « Vous jugerez avec justice » (Devarim 1, 16), et un autre : « Tu enquêteras, tu investigueras, tu interrogeras minutieusement » (Devarim 13, 15). Comment concilier cela ? Si tu vois que le jugement est biaisé, enquête ; mais si tu vois que le jugement est droit, rends justice.

« Le trône de Shlomoh avait six marches » Le trône royal est conçu comme une élévation progressive du jugement. Chaque marche correspond à une injonction du verset : six interdits qui balisent le rapport au *dîn*. À chaque niveau, une voix proclame une mise en garde contre une possible faute judiciaire. L'élément fondamental est leur articulation ascendante : ne pas fausser le jugement, ne pas faire de favoritisme, ne pas accepter de pots-de-vin, ne pas planter d'*asherah* (arbre-idôle), ne pas dresser de stèle, ne pas offrir à HaShem un animal entaché. Ces six mises en garde ne relèvent pas uniquement du domaine judiciaire, mais montrent que tout l'ordre rituel et symbolique est affecté par la corruption du jugement. Le roi monte vers la souveraineté en étant rappelé, marche après marche, aux exigences du *dîn*.

« Tu ne détourneras pas le jugement » Le processus judiciaire repose sur un ordre structuré : le plaignant expose sa demande, le défendeur répond, et le juge tranche. Ce cadre garantit l'intégrité du jugement. « Tu ne détourneras pas le jugement » vise toute forme de rupture dans la logique de confrontation réglée, comme si la structure elle-même est le lieu de la justice, et non uniquement le contenu des arguments.

« Le juge doit répéter leurs propos de sa propre bouche » Le juge n'est pas seulement celui qui tranche : il doit assumer la totalité du débat, y compris dans sa formulation. Répéter les propos de chaque partie, de sa propre bouche, est une manière de se porter garant du sérieux de leur parole, de s'assurer qu'il en a compris les implications, et de manifester sa vigilance. Shlomo illustre cette exigence : dans le jugement des deux femmes se disputant un même enfant, il reprend exactement les paroles de chacune, sans les reformuler ni les juger prématurément. Cette neutralité linguistique, fondée sur une écoute intégrale, est une condition du *dîn*.

« Que l'un ne soit pas assis pendant que l'autre est debout » Il ne suffit pas que le jugement soit juste, encore faut-il qu'il apparaisse comme tel aux yeux des justiciables. Si l'un est debout et l'autre assis, l'équilibre du procès est rompu. La posture des corps peut créer un déséquilibre symbolique qui nuit à la confiance dans la justice. Rabbi Yishma'el souligne que cette règle vaut même lorsque l'inégalité est sociale. Si l'un est riche et l'autre pauvre, le juge doit les mettre à égalité d'apparence : soit l'un change de tenue pour ressembler à l'autre, soit il demande à ce dernier de s'élever à son niveau. L'objectif est de ne jamais laisser une inégalité se traduire visiblement dans le procès.

« Tu ne reconnaîtras pas les personnes » Il est interdit de manifester une quelconque sympathie ou antipathie visible, même si celle-ci semble justifiée. Ce que l'on perçoit du juge peut suffire à entacher le jugement aux yeux des parties. Deux cas inverses sont rapportés. Si le juge sait que le *dîn* est du côté d'un homme, il ne doit pas lui faire bon visage, de peur que l'autre n' imagine une partialité initiale. Et si le juge sait que le *dîn* n'est pas avec l'un, il doit malgré tout lui faire bon visage, afin qu'il ne puisse accuser le juge d'avoir voulu le condamner dès le départ.

SHOFTIM RABBAH 5 : 7 Une autre explication de « Des juges et des officiers tu placeras » : Rabbi Lévi dit – à quoi cela est-il comparable ? À un roi qui avait de nombreux fils et qui aimait le plus jeune plus que tous les autres. Ce roi possédait un verger, qu’il affectionnait plus que tout ce qu’il avait. Il déclara : « Je vais donner ce verger que j’aime plus que tout à mon plus jeune fils, que j’aime plus que tous mes enfants. »

De même, HaQadosh Baroukh Hou dit : parmi toutes les nations que J’ai créées, Je n’aime qu’Israël, comme il est dit : « Quand Israël était un enfant, Je l’ai aimé » (Hoshea 11, 1). Et parmi tout ce que J’ai créé, Je n’aime que le jugement, comme il est dit : « Car Moi, HaShem, J’aime la justice » (Yesha’yah 61, 8). HaQadosh Baroukh Hou déclara : « Je donne ce que J’aime à ceux que J’aime », c’est-à-dire : « Des juges et des agents tu placeras ».

HaQadosh Baroukh Hou dit à Israël : « Mes enfants, par votre vie, grâce au mérite que vous avez de préserver le jugement, Je m’élève », comme il est dit : « HaShem Tseva’oth se hausse dans le jugement » (Yesha’yah 5, 16). Et parce que vous Me faites monter dans le jugement, Moi aussi Je pratique la tsedaqah et Je fais résider Ma sainteté en votre sein, comme il est dit : « Le HaShem saint est sanctifié par la tsedaqah » (ibid.).

Et si vous gardez à la fois la tsedaqah et le jugement, alors Je vous rachèterai aussitôt par un salut complet, comme il est dit : « Ainsi a dit HaShem : Gardez le jugement et pratiquez la tsedaqah, car Mon salut est proche d’arriver, et Ma tsedaqah de se révéler » (Yesha’yah 56, 1).

« Je vais donner ce verger que j’aime plus que tout » L’image du roi qui donne à son fils le plus jeune le verger qu’il chérit plus que tout souligne une double élection. D’une part, le fils le plus jeune, souvent perçu comme le plus fragile ou le plus dépendant, concentre une attention singulière. D’autre part, le verger représente un bien précieux, fruit d’un travail patient et ordonné, à l’image du système du *dîn*. Le parallèle entre ce fils et Israël, et entre le verger et le *dîn*, indique que la relation entre Israël et le jugement est fondée sur un attachement profond. Le *dîn* est présenté comme ce que HaShem chérit, indépendamment de son usage, à l’image d’un bien entretenu pour sa seule valeur.

« Je donne ce que J’aime à ceux que J’aime » Le don du *dîn* à Israël est une manière pour HaShem d’associer Son peuple à ce qu’Il considère comme essentiel. Le verset de Yesha’yahou — « car Moi, HaShem, J’aime le jugement » — confirme que le *dîn* est l’expression d’un attachement divin. La justice devient un héritage de relation : ce que HaShem aime, Il le confie à ceux qu’Il aime. Ce transfert implique un degré de responsabilité : le peuple n’est pas seulement gardien du *dîn*, il en est aussi porteur devant le monde.

« Grâce au mérite que vous avez de préserver le jugement » Non seulement HaShem commande la justice à Israël, mais Il s’y associe au point d’y voir Sa propre grandeur révélée. C’est une grandeur reconnue par l’effet de la justice exercée en bas, qui devient visible dans le respect du dîn par Israël.

« Moi aussi Je pratique la tsedaqah et Je fais résider Ma sainteté » Lorsque le peuple donne au jugement toute sa place, la réponse d’HaShem se manifeste sous forme de *tsedaqah* et de *qedousah*. La *tsedaqah*, ici, découle comme une conséquence de la justice. De même, la présence de la *qedousah* n’est pas un état permanent ou garanti, mais une réaction à une action juste. Le rapport entre Israël et HaShem est structuré comme un va-et-vient : Israël élève HaShem par la justice, HaShem répond par la *tsedaqah* et la *qedousah*.