

**« Ha-mekhasseh ani me-Avraham ? » (Bereshith 18 :17, 18)
Commentaire sur le verset « Cacherai-Je à Avraham ? »**

VAYÉRA RABBAH 49

Le Midrash ouvre sur une parole discrète, glissée avant l'annonce de la destruction de Sedom : « Cacherai-Je à Avraham ce que Je vais faire ? » À ce stade, rien n'a encore été révélé, aucun décret n'a été prononcé ... Mais cette question marque un basculement. Elle ne naît pas d'un dialogue, ni d'une demande. Elle survient parce qu'Avraham est là. La parole doit désormais passer par lui.

Le bouleversement que nous donne à entendre ce Midrash, c'est la possibilité de l'alliance. C'est l'instauration d'un lien entre Hashem et l'humain où s'engage une parole inouïe. Ce n'est plus Hashem qui choisit librement de parler. C'est le monde, redéfini par l'existence d'Avraham, qui appelle la parole.

Avraham n'est pas présenté ici comme l'homme qui prie, ni comme celui qui agit — mais comme celui par qui la parole doit passer.

Par sa milah, Abraham a accompli un acte par lequel l'homme s'ouvre, retire une barrière pour devenir capable de porter une parole.

Se constitue un lien irréversible entre le Metsaveh, Hashem qui donne la mitsvah et le Metsouveh, l'homme chargé de faire des mitsvoth. C'est Hashem qui donne la mitsvah, mais Il est aussi Celui qui rend l'homme capable de l'accomplir. Sans cette intervention, l'homme ne serait pas en mesure d'agir pleinement ; l'acte humain resterait inabouti. Accomplir une mitsvah, c'est une façon de se constituer soi-même.

L'alliance repose sur cette articulation : un geste humain porté par une puissance qui le rend possible. Elle transforme à la fois celui qui reçoit et ce qui peut advenir dans le monde. Cette alliance va entraîner des responsabilités nouvelles pour l'homme et des possibilités inédites pour le monde.

Ce bouleversement, le texte biblique l'indique à peine. Le Midrash, lui, le rend manifeste, l'explicite, le développe.

D'après les cours de mai à juin 2011.

Les Malakhim annoncent à Avraham la naissance prochaine d'un fils. Une fois leur message transmis, ils se dirigent vers Sedom, missionnés par Hashem pour en exécuter la destruction, ainsi que celle de cinq autres villes. Selon le midrash, Avraham ne reste pas en retrait : il les accompagne dans leur progression.

VAYÉRA RABBA 49 : 1 « *Hashem dit : Cacherai-je à Avraham ce que je m'apprête à faire ?* » (Gn 18,17).

« *Avraham deviendra une grande et puissante nation, et toutes les nations de la terre seront bénies en lui* » (Gn 18,18).

« Hashem dit : Cacherai-je à Avraham [...qu'il deviendra une grande et puissante nation] » – Rabbi Yits'haq ouvrit : « Le souvenir du juste est source de bénédiction, mais le nom des réssha'im doit pourrir » (Pr 10,7). Il enseigna – Quiconque évoque un tsadiq sans prononcer de bénédiction à son sujet transgresse un commandement positif, comme il est dit : « Le souvenir du juste est source de bénédiction ». Et quiconque mentionne un rasha' sans le maudire transgresse également un commandement positif, ainsi qu'il est écrit : « Et le nom des réssha'im doit pourrir ».

Rabbi Shemouel bar Na'hman dit – Les noms des réssha'im ressemblent à des vêtements de saison : tant qu'on s'en sert, ils restent tendus, mais si on les délaisse, ils se relâchent. Ainsi, a-t-on jamais entendu quelqu'un appeler son fils Pharaon, Siséra ou San'hériv ? On nomme plutôt ses enfants Avraham, Yits'haq, Ya'aqov, Reouven ou Shim'on.

Rabbi Bérékhya et Rabbi 'Helbo, au nom de Rabbi Shemouel bar Na'hman, rapportèrent : lorsque Rabbi Yonatan lisait ce verset – « ... qui fut exilé de Jérusalem avec l'exil de Yekhonya, roi de Juda, exilé par Nevoukhadnetstsar, roi de Bavel » (Est 2,6) –, il disait : « Nevoukhadnetstsar, que ses os soient broyés ». Et pourquoi ne le faisait-il pas lorsqu'il lisait ce nom dans le livre de Yirmeyah ? Parce que là-bas, Nevoukhadnetstsar était encore vivant ; tandis qu'ici, il était déjà mort. Rav, lorsqu'il lisait le nom de Haman à Pourim, disait : « Maudit soit Haman, et maudits soient ses fils », afin d'accomplir ce qui est écrit : « Et le nom des réssha'im doit pourrir ». Rabbi Pin'has ajouta : « 'Harvona est, quant à lui, rappelé pour le bien. »

Rabbi Shemouel bar Na'hman enseigna encore : chaque fois que le Saint, béni soit-Il, mentionne le nom d'Israël, Il les bénit, ainsi qu'il est dit : « Hashem, qui se souvient de nous, bénira » (Ps 115,12). Rav Houna, au nom de Rav A'ha, dit : ce verset m'enseigne que cela vaut pour six cent mille personnes. Mais d'où sait-on qu'il en est ainsi pour chaque membre du peuple d'Israël, individuellement ? C'est ce que révèle le verset : « Cacherai-je à Avraham ce que je m'apprête à faire ? Et Avraham deviendra une grande et puissante nation ». Le texte aurait pu se contenter de dire : « Le cri de Sedom et 'Amora est grand... » (Gn 18,20). Mais le Saint, béni soit-Il, dit : « J'ai évoqué un tsadiq, pourrais-je ne pas le bénir ? "Avraham deviendra une grande nation". »

Cacherai-Je à Avraham ? Rashi explique que cette question exprime une retenue : Hashem estime qu'Il ne peut pas agir sans qu'Avraham en soit informé. Il lui a donné la terre, et les cinq villes qui vont être détruites en font partie. Il l'a aussi nommé « père d'une multitude de peuples » — comment juger ses enfants sans avertir le père ? La destruction de Sedom devient ainsi, selon Rashi, une affaire qui concerne directement Avraham.

Le Zohar affirme que Hashem ne punit pas les méchants sans avoir consulté la neshamah des justes. Celle-ci peut faire valoir que les accusés ont peut-être étudié la Torah, même sans désintéressement, et qu'ils méritent malgré tout un salaire. La Guemara enseigne dans le même esprit qu'il existe une mitsvah de prier pour que les réscha'im fassent téshouvah. Rabbi précise qu'il est interdit de prier pour leur disparition, car si Hashem avait anéanti Tera'h, Avraham n'aurait jamais vu le jour, et avec lui Israël, les justes et les Sages.

Ce raisonnement s'applique tant qu'il existe une potentialité de bien. Dans le cas de Sedom, Hashem a vu qu'aucune positivité n'y était présente ni à venir. C'est ce qui légitime la destruction. Le même principe est exprimé dans le midrash sur Moshé : avant de tuer l'Égyptien, il « regarde des deux côtés » — dans le passé et dans l'avenir — et ne trouvant rien, il agit. La justice ne s'exerce que lorsque tout espoir de bien est écarté.

J'ai évoqué un tsadiq, pourrais-je ne pas le bénir ? Contrairement au Zohar, qui explique le dévoilement à Avraham par sa fonction de père des peuples et de détenteur du territoire, le midrash ne donne ici aucune justification directe. Il présente l'intervention d'Hashem comme une suite logique de l'évocation d'Avraham : une fois son nom mentionné, Hashem le bénit. Et la bénédiction, c'est précisément ce que dit le verset qui suit : « Avraham deviendra une grande et puissante nation ».

Le midrash fonde cela sur un principe plus général : quiconque mentionne un tsadiq doit le bénir, et quiconque mentionne un rasha' doit le maudire, comme il est dit : « Le souvenir du juste est source de bénédiction, mais le nom des réscha'im doit pourrir » (Pr 10,7).

Ce principe explique pourquoi Hashem parle à Avraham : non parce qu'il y serait obligé, mais parce qu'il vient de le nommer. Et une fois le nom d'un tsadiq prononcé, une bénédiction doit suivre. Le dévoilement n'est donc pas motivé par un besoin d'assentiment, mais par une dynamique de parole : la mention entraîne la bénédiction, et la bénédiction ouvre l'échange.

Le midrash rapporte pourtant peu d'exemples de cette pratique. Elle ne semble pas être une règle effective, mais plutôt une manière de souligner que la parole divine — comme la parole humaine — engage dès qu'elle évoque un juste.

VAYÉRA RABBA 49 : 2 Il est écrit : « Le secret de Hashem est pour ceux qui Le craignent, et Son alliance, il la fait connaître » (Ps 25,14). Quel est ce « secret de Hashem » ? C'est la circoncision. Car Il ne l'a pas révélée à Adam, le premier homme, ni à aucune des (vingt) générations suivantes, jusqu'à Avraham. Lorsqu'Avraham se leva, Il la lui donna, comme il est dit : « J'établirai Mon alliance entre Moi et toi » (Gn 17,2).

Hashem lui dit : « Si tu te fais circoncire, tu recevras le secret [sod] de Hashem. » Quel est ce secret de Hashem ? 'Samekh' vaut soixante, 'vav' vaut six, 'dalet' vaut quatre : cela fait soixante-dix. Par le mérite de la circoncision, Je ferai sortir de toi soixante-dix (descendants), comme il est dit : « Avec soixante-dix personnes, tes pères descendirent » (Dt 10,22). Je ferai sortir d'eux soixante-dix anciens, comme il est dit : « Rassemble-moi soixante-dix hommes des anciens d'Israël » (Nb 11,16). J'en ferai sortir soixante-dix parmi eux, depuis Moshé, qui énonça la Torah en soixante-dix langues, comme il est dit : « Moshé entreprit d'expliquer [beèr] cette Torah » (Dt 1,5). Par quel mérite ? C'est par le mérite de la circoncision, comme il est dit : « Le secret [sod] de Hashem est pour ceux qui Le craignent. »

Hashem dit à Avraham : « Il suffit que le disciple soit comme son maître. »

Avraham dit devant Lui : « Qui me circoncira ? » Il lui répondit : « Toi-même. » Aussitôt, Avraham prit un couteau, saisit son prépuce, et voulut couper, mais il eut peur car il était très vieux. Que fit alors Hashem ? Il tendit Sa main et la posa sur celle d'Avraham pendant qu'il coupait, comme il est dit : « Tu es Hashem qui a choisi Avram [...] et a conclu avec lui l'alliance » (Ne 9,7-8). Il n'est pas écrit : « Il conclut l'alliance avec lui », mais « Il conclut (trancha) avec lui », ce qui enseigne que Hashem tenait sa main pendant l'action.

Autre explication : « Le secret de Hashem est pour ceux qui Le craignent. » D'abord, « le secret de Hashem » fut [révélé] à ceux qui Le craignent. Ensuite, [il fut révélé] aux justes : « Son secret est pour les justes » (Pr 3,32). Ensuite, aux prophètes : « Car Hashem ne fait rien sans avoir révélé Son secret à Ses serviteurs les prophètes » (Am 3,7). Hashem dit : « Cet Avraham est craignant Hashem », comme il est dit : « Maintenant, Je sais que tu crains Eloqim » (Gn 22,12). Cet Avraham est le plus droit des justes, comme il est dit : « Les justes t'aiment » (Ct 1,4). Cet Avraham est un prophète, comme il est dit : « Rends la femme de cet homme, car il est prophète » (Gn 20,7). Ne dois-Je donc pas lui révéler ce que Je m'apprête à faire ?

Rabbi Yehoshoua ben Lévi dit : « Cela s'apparente à un roi qui donna un domaine à son ami. Quelque temps plus tard, le roi voulut abattre cinq arbres stériles qui s'y trouvaient. Il dit : "Même si je lui avais demandé la permission de les couper dans son propre héritage ancestral, il ne l'aurait pas refusée. Et alors ?" Pourtant, il le consulta avant d'agir. » De même, Hashem dit : « J'ai déjà donné cette terre à Avraham en héritage, comme il est dit : "À ta descendance J'ai donné ce pays" » (Gn 15,18) — et ces cinq villes

font partie de cet héritage. « Même si J'avais voulu les détruire dans son propre domaine, il ne s'y serait pas opposé. Et alors ? » Pourtant, Il le consulta d'abord.

Rabbi Yehoudah au nom de Rabbi Shim'on dit : « Cela s'apparente à un roi qui avait trois amis proches, et ne faisait jamais rien sans les consulter. Un jour, il voulut agir sans les en informer. Il bannit le premier et le chassa du palais. Le second, il l'enferma dans une cellule, et y apposa son sceau royal. Mais au sujet du troisième, qui lui était extrêmement cher, il dit : “Je ne ferai rien sans le consulter.” »

Ainsi, à propos d'Adam, le premier homme, il est dit : « Il bannit l'homme » (Gn 3,24). À propos de Noa'h : « Hashem le ferma [dans l'arche] » (Gn 7,16). Mais concernant Avraham, qui était extrêmement aimé, Il dit : « Pourrais-Je faire quoi que ce soit sans le consulter ? »

Rabbi Shemouel bar Na'hman dit : « Cela s'apparente à un roi qui avait un conseiller de confiance, et ne faisait rien sans son avis. Il disait : “Ne suis-Je pas Celui qui l'ai désigné comme conseiller, justement pour ne rien faire sans son aval ?” »

Rabbi Youdan dit : « Hashem dit : “Son neveu Lot se trouve là-bas — ne devrais-Je pas le lui révéler ?” »

Les Sages disent : « [Hashem dit :] “Je l'ai déjà nommé leur père, comme il est dit : ‘Car Je t'ai établi père d'une multitude de peuples’” » (Gn 17,5). Juge-t-on un fils sans en avertir le père ? [Autre explication] J'ai révélé à Avraham le don de la Torah. Je lui ai révélé le Guéhinom. La sentence sur Sedom est prévue pour demain — ne devrais-Je pas la lui faire connaître ?

Rabbi A'ha dit, au nom de Rabbi Shemouel bar Na'hman, lui-même au nom de Rabbi Nathan : « Avraham connaissait même les lois relatives à l'association des cours pour Shabbat (tsirouf 'hatsérot). »

Rabbi Pin'has dit au nom de Rabbi Shemouel : « Il connaissait même le nom futur que Hashem attribuera à Jérusalem, comme il est dit : “En ce temps-là, on appellera Jérusalem ‘trône de Hashem’” » (Jr 3,17).

Rabbi Bérékhya, Rabbi 'Hiya et les Sages de l'autre côté [du fleuve], au nom de Rabbi Yehoudah, enseignèrent : « Il n'est pas un seul jour où Hashem ne renouvelle pas une halakha dans la cour céleste. » Quelle en est la source ? « Écoutez le fracas de Sa voix, le hegeh qui sort de Sa bouche » (Jb 37,2). Hegeh ne désigne rien d'autre que la Torah, comme il est dit : « Tu méditeras [vehagita] en elle jour et nuit » (Jos 1,8). Même ces lois-là, Avraham les connaissait.

Quel est ce « secret de Hashem » ? C'est la circoncision : Le midrash commence par identifier explicitement le sod — le secret de Hashem — à la circoncision elle-même. Mais un glissement se produit dans la suite du texte : la circoncision devient non plus le sod en tant que tel, mais ce qui donne accès au sod, ce par quoi il est mérité. Le sod est alors compris comme un ensemble de conséquences historiques : la naissance de soixante-dix descendants, l'institution de soixante-dix anciens, et l'enseignement de la Torah en soixante-dix langues. Le nombre 70, dérivé des lettres du mot sod (samekh = 60, vav = 6, dalet = 4), structure cette lecture.

La circoncision est ainsi présentée à la fois comme l'acte fondateur et la condition de la transmission. Elle représente l'entrée dans l'alliance avec Hashem, mais pas uniquement comme appartenance. C'est un geste par lequel l'homme se positionne du côté du Créateur, du donneur de mitsvot. En cela, la milah est plus qu'une obéissance : elle marque une prise de part active dans le système divin.

Elle engage aussi l'homme dans un travail intérieur. Accomplir une mitsvah, c'est une façon de se constituer soi-même. Dans le cas de la milah, il s'agit d'un acte par lequel l'homme s'ouvre, retire une barrière, pour devenir capable de porter une parole. La racine commune entre milah (circoncision) et milah (mot) souligne ce lien : le retrait de la chair est ce qui rend possible la parole.

C'est cette capacité que le midrash appelle sod. Non pas un contenu caché, mais la faculté d'accéder à une parole créatrice, traduisible, transmissible. Le mérite de la circoncision, ce n'est pas d'avoir accompli un ordre, mais d'être devenu capable de dire — de dire la Torah en soixante-dix langues, de la traduire pour les nations. Le sod de la milah, c'est cela : accéder à la fonction de médiateur de la parole divine.

Il suffit que le disciple soit comme son maître : L'expression semble poser une limite : « il suffit » — comme si ce qu'Hashem donne à Avraham est suffisant, et qu'il n'est pas question d'aller plus loin. Mais cette formulation surprend, car le texte ne mentionne nulle part qu'Avraham aurait demandé davantage. Il n'y a ni attente exprimée, ni revendication. Le propos vient donc d'Hashem seul, et paraît marquer une frontière qu'Il fixe Lui-même.

La phrase peut être lue comme une règle de positionnement : le disciple n'a pas à dépasser son maître, ni à tout recevoir de lui. Il lui suffit d'agir selon ce qu'il a vu. Dans ce contexte, Avraham est invité à se circoncire, à initier un acte fondateur qui le fait ressembler à son maître — non dans l'essence, mais dans le geste.

Hashem ne retire rien ; Il ne refuse pas. Il déclare simplement que ce qu’Il a transmis permet déjà à Avraham de se tenir à la juste place : celle de celui qui agit par fidélité, sans chercher à absorber tout ce qui dépasse sa mesure. L’alliance passe par cette asymétrie assumée : l’homme ne reçoit pas tout, mais ce qu’il reçoit suffit à l’engager.

Qui me circoncir ? Avraham, devant l’ordre de se circoncire, interroge : « Qui me circoncir ? » La question n’est pas rhétorique. Elle soulève un problème réel : selon le Ets Yossef, seul un homme déjà circoncis peut circoncire un autre, car il faut être soi-même pur pour pouvoir introduire un autre dans l’alliance. Or Avraham, à ce moment-là, ne l’est pas encore. Peut-il se circoncire lui-même dans cet état ?

Une comparaison halakhique est apportée par les Tossafoth dans Kétouvoth. À propos d’un mineur qui souhaite se convertir, le tribunal peut décider à sa place, car la conversion est considérée comme un bénéfice. Cela s’appuie sur le principe selon lequel on peut “agir pour le bien” de quelqu’un d’autre sans son accord. Certes, on ne peut pas être zokhé un non-Juif, mais dans le cas de la conversion, l’acte lui-même — la circoncision — produit en même temps le statut. Même si le mikvéh n’a pas encore eu lieu, on traite déjà l’enfant comme un Juif.

Le même raisonnement s’applique dans le cas de la libération d’un esclave. Sans cette logique, un maître ne pourrait pas le libérer par un document, car il en resterait propriétaire : il se transmettrait le document à lui-même. C’est seulement parce que l’effet du geste coïncide avec l’acte que cela fonctionne.

Ainsi, dans le cas d’Avraham, bien qu’il ne soit pas encore circoncis, le fait d’accomplir l’acte sur lui-même, à l’instant même où il devient valable, suffit à le rendre apte. Il agit en recevant en même temps l’identité qui lui permet d’agir. L’effet et la validité surgissent ensemble, dans le même geste.

Il tendit Sa main et la posa sur celle d’Avraham. Avraham doit accomplir lui-même l’acte de la circoncision pour entrer dans l’alliance. Le midrash ajoute qu’au moment de couper, Hashem pose Sa main sur celle d’Avraham. Ce détail enseigne que l’homme ne peut entrer seul dans l’alliance : Hashem s’associe au geste, comme s’Il devait d’abord élever Son partenaire pour qu’il soit digne de l’alliance qu’on lui propose.

L’acte n’est donc pas uniquement humain. C’est Hashem qui donne la mitsvah, mais Il est aussi Celui qui rend l’homme capable de l’accomplir. Sans cette intervention,

l'homme ne serait pas en mesure d'agir pleinement. L'alliance repose sur cette structure : un geste humain, soutenu par une participation divine.

Le midrash fait écho à un autre épisode : la fille de Par'o, Batyah, tend la main pour tirer Moshé hors du Nil. Là aussi, un geste humain se prolonge au-delà de ses capacités. Dans les deux cas — Avraham entrant dans l'alliance, Moshé sauvé pour porter la Torah — la fondation d'Israël passe par une main tendue, où l'humain et le divin se rejoignent.

Le secret de Hashem est pour ceux qui Le craignent : Le midrash établit une hiérarchie progressive dans la révélation du sod : il est d'abord réservé à ceux qui craignent Hashem, puis aux justes, puis aux prophètes. Chaque niveau correspond à un seuil spirituel, et reflète aussi une dégradation des générations. Plus on avance dans l'histoire, plus la crainte ou la justice ne suffisent plus à garantir l'accès direct au secret — il faut alors un niveau prophétique.

Mais Avraham, selon le midrash, réunit à lui seul ces trois statuts. Il est qualifié de « craignant Hashem » (Gn 22,12), de juste aimé (Ct 1,4), et de prophète (Gn 20,7). Il remplit donc toutes les conditions énoncées, à tous les niveaux. Il est le réceptacle naturel du sod. Il n'a pas besoin d'être désigné ou évalué — le dévoilement lui revient de droit, parce qu'il incarne pleinement ce que le texte exige.

Un roi qui avait trois amis proches : Le midrash regroupe ici plusieurs enseignements pour expliquer pourquoi Hashem consulte Avraham avant de détruire Sodom. Les raisons s'enchaînent : par affection particulière, à cause de la présence de Loth dans la ville, parce qu'Avraham est aussi le père des habitants de Sodom, et parce qu'il a déjà reçu des révélations sur le don de la Torah, le Guéhinom, et la suite de l'histoire.

On apprend même qu'Avraham connaissait des éléments que l'on pourrait penser ultérieurs : les halakhoth de Rabanan, le nom futur de Jérusalem, et les lois que Hashem dévoile chaque jour dans la cour céleste. Ce savoir étendu ancre sa responsabilité. Ce n'est pas seulement un tsadiq, mais un homme qui porte la connaissance du monde tel qu'il est et tel qu'il sera. C'est pour cela qu'il doit être informé.

Le midrash inscrit cette responsabilité dans une ligne historique. Adam et Noa'h, bien qu'avertis d'un décret à venir, n'ont pas intercédé. Adam ne s'est pas opposé à la malédiction portée à sa descendance ; Noa'h ne s'est pas battu pour sauver sa génération. Avraham, lui, interviendra. Il posera la question que les autres n'ont pas formulée : « Vas-Tu faire disparaître le juste avec le méchant ? »

Les prophéties négatives, contrairement aux positives, ne sont pas destinées à s'accomplir automatiquement. Elles sont faites pour susciter une réaction. Avraham est précisément celui qui, mis face à une information, comprend qu'il ne s'agit pas seulement d'un savoir, mais d'un appel à la responsabilité.

J'ai révélé à Avraham le don de la Torah : Le midrash indique qu'Avraham a reçu la révélation du don futur de la Torah, sans en connaître encore le contenu. La seule mitsvah qu'il ait reçue directement est celle de la circoncision. Pourtant, cette annonce suffit à l'inscrire dans une dynamique de responsabilité : celle de porter, avec sa descendance, l'histoire et l'ordre du monde.

La Torah devient ici un signe de charge plus que de savoir. Elle symbolise ce qu'Avraham devra assumer, bien avant que le texte soit donné. Cette responsabilité s'approfondit avec un autre type de connaissance : celle des halakhoth de Rabanan, produits ultérieurs de l'interprétation humaine. Avraham connaît donc non seulement ce que Hashem révèle directement, mais aussi ce que les Sages diront plus tard en Son nom. Il reçoit ainsi plusieurs modes de la parole divine — y compris ceux qui passent par les hommes.

Le midrash ajoute que cette conscience s'étend jusqu'à l'histoire future : un jour, Jérusalem portera le nom de « trône de Hashem » (Jr 3,17). Ce n'est pas seulement une information sur le futur ; c'est une vision de l'aboutissement du projet. Si Avraham connaît cela, alors il porte aussi la responsabilité de s'y engager. À lui de devenir acteur, non seulement de la promesse, mais de sa réalisation.

Même ces lois-là, Avraham les connaissait : Le midrash enseigne qu'Hashem renouvelle chaque jour une halakhah dans la cour céleste. Il précise ensuite qu'Avraham les connaissait aussi. Cela signifie qu'il avait accès non seulement aux lois révélées sur terre, mais aussi à celles qui sont énoncées dans les sphères célestes — y compris celles que les hommes n'ont pas encore reçues.

Avraham atteint ainsi le sommet de la connaissance de la Torah : il connaît à la fois ce qui a été transmis, ce que les Sages institueront (halakhoth de Rabanan), et même ce qui est produit en permanence dans le domaine divin.

Cela signifie qu'il connaît aussi les racines des événements du monde, puisque, dans cette vision, la Torah et le monde partagent une même origine. Rien de ce qui se joue sur terre n'est étranger à ce qu'il perçoit d'en haut.