

Yamcheltorah



Pour la Réfoua Chéléma de
David ben Messaouda, Rav
Moshé ben Raziél, Chimone
ben Messaouda



Pour l'élévation de l'âme de
Yitshak Ben Chimone,
Yéhouda Ben David,
Chimone Ben Yitshak, Aaron
Ben Chimone, 'Haïm ben
David, David Ben yaakov,
Yéhia ben Yaakov,
Messaouda bat Guemra, et
'Hanna Bath Esther



Pour le zivoug de Sarah bat
Avraham, Azriel ben Sarah et
David ben Julie, Jenny Bat
Étoile



Résumé de la Paracha

Cette semaine encore, deux Parachyot se succèdent. La première, A'haré moth, commence par traiter des règles du jour de Kippour. Ainsi, la Torah précise, que le Cohen gadol ne pourra pas se présenter devant l'arche à tout moment. Seul le jour de Kippour autorise le Cohen à entrer dans cet endroit, vêtu d'une tenue particulière. C'est ainsi qu'en ce jour particulier, Aaron (et tout Cohen gadol qui lui succèdera) devra apporter un taureau et un bélier, afin de les sacrifier sur l'autel, ainsi que deux boucs qui, désignés par le

sort, iront, l'un à Hachem, l'autre à Azazel. La paracha nous décrit donc l'office particulier de ce jour saint, en précisant, étape par étape, les processus des sacrifices, d'aspersion et de combustion, en fonction des offrandes présentées à Hachem. De même, du côté des bné-Israël, Hachem demande la mortification (par le jeûne entre autre) ainsi que la cessation de tout travail. Par la suite, la Torah explicite les règles d'abattage des animaux destinés aux sacrifices. La Torah restreint le droit d'offrir un sacrifice au seul endroit du michkan, à l'exclusion de tout autre. La première paracha se conclut par l'énumération des interdits d'ordre sexuel, en stipulant que le maintien sur la terre d'Israël du peuple juif en dépend.

La seconde Paracha, Kédochim, comme son nom l'indique, enjoint le peuple à la sainteté. Ainsi, elle énonce un certain nombre de lois en rappelant à chaque fois la sainteté d'Hachem, pour préciser l'importance du respect de ces lois. Ainsi cette paracha met en avant les lois du Chabbat, du respect des parents, de l'idolâtrie, du sacrifice, de la moisson, du vol, du mensonge et du paiement des salaires aux employés. Elle stipule également les règles encadrant la parole et toutes les fautes qui peuvent en découler, comme prononcer des malédictions, prononcer des jugements injustes ou encore colporter le Lachone Hara. Suite à cela, la Torah insiste sur l'importance à accorder à l'entente entre les hommes, en s'éloignant de tout ce qui causerait la haine. La torah poursuit par d'autres règles concernant la moralité, l'interdiction de pratiquer la sorcellerie et d'autres lois encore.

Dans le chapitre 19 de Vayikra, la torah dit :

א/ וידבר יהוה, אל-מֹשֶׁה לֵאמֹר:

1/ Hachem parla à Moshé en disant :

ב/ דִּבֶּר אֶל-כָּל-עֵדֻת בְּנֵי-יִשְׂרָאֵל, וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם--:

קְדוֹשִׁים תְּהִיוּ: כִּי קָדוֹשׁ, אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם

2 / Parle à toute la communauté des bné-Israël et dis-leur: Soyez saints! Car je suis saint, Moi Hachem, votre Dieu.

Cet appel à la sainteté nécessite d'être développé tant son essence est en mesure de définir le rôle du peuple juif dans le monde. Il s'agit de l'introduction de la Paracha dont **Rachi**¹ affirme détenir l'essentiel des principes fondamentaux de la Torah. La sainteté est donc présentée comme une condition de mise en place, elle est le moyen permettant à l'ensemble de pratiques de trouver un sens.

Tentons de comprendre la teneur de ce commandement. Le Midrach² pose une question surprenante : « *Nous pourrions penser devoir être aussi saints que Dieu, c'est pourquoi la Torah ajoute dans notre verset : "car Je suis saint" afin d'affirmer que la sainteté de Dieu sera toujours supérieure* ». Cette analyse est aussi logique qu'inutile. Comment pourrions-nous envisager pouvoir égaler le Maître du monde dans un quelconque domaine ? Il faut bien saisir que si la Torah se donne la peine de préciser la supériorité divine c'est que concrètement nous aurions pu penser pouvoir égaler la sainteté d'Hachem justifiant une mention spéciale pour éviter cette erreur.

Comment pourrions-nous en arriver là ?

La réponse tient dans la définition de la sainteté du peuple juif que la Torah met en place dans notre passage. Pour cela, il nous faut revenir à la mise en scène du don de la Torah et du changement que cela a opéré chez le peuple juif. Le **Pirké déRabbi Éliézer**³ décrit les conséquences du don de la Torah sur le monde, en passant par les tremblement de terre, les arbres qui se sont brisés devant la déflagration engendrée par la parole divine. Il apporte cependant deux éléments à priori contradictoires. D'une part, il précise que les morts se sont réveillés, et d'une autre part il ajoute que les bné-Israël sont morts à l'écoute des dix commandements.

D'où l'interrogation que cela suscite au **Vélo 'Od Élah**⁴ qui demande pourquoi les morts se réveillent et les vivants meurent ?

La réponse qu'il apporte est prodigieuse, car elle nous ramène au fondement de la parole divine, sur

sa substance, sa nature concrète. La voix d'Hachem n'est pas qu'un son, elle n'est pas qu'une simple vibration des cordes vocales, se serait un blasphème que de penser ainsi. La voix d'Hachem est la source de la vie, elle est la néchama de toutes les âmes. C'est par le souffle de Sa bouche qu'Hachem a insufflé la vie à Adam, c'est par Sa parole que le monde est né. La parole divine est la source de toute chose, le pré-requis à l'existence et à la vie. De sorte, elle affecte différemment le mort et le vivant. Puisque le mort est dépourvu de cette source qui l'a quitté, lorsque la voix d'Hachem se manifeste, elle incorpore l'inerte pour lui procurer une sève vitale et la vie peut fleurir à nouveau. Par contre, pour le vivant, lorsque le son divin retentit, il opère une attraction irrésistible qui appelle à un retour à la source. Pour donner une image, la parole d'Hachem laisse un résidu dans le corps qui est démunie de la vie. Ce résidu prendra la fonction de l'âme et animera le corps. Par contre, lorsqu'elle repasse à proximité de ce résidu, ce dernier est happé et désireux de retourner à sa source provoquant sa séparation avec l'hôte. Les morts ont alors retrouvé la vie et les vivants ont perdu leur âme à l'écoute du premier commandement. De sorte, le deuxième commandement a eu pour effet de les remplir à nouveau d'une néchama, à même de les faire vivre à nouveau.

Une différence fondamentale distingue toutefois le don de la vie à Béréchit et le retour à la vie du peuple devant le mont Sinaï. Lorsque Dieu crée l'humanité, Il insuffle la vie par sa parole, il s'agit de créer l'humain standard. Au moment du don de la Torah Dieu ressuscite le peuple en donnant la Torah. Cela témoigne un changement profond de nature, il s'agit d'inscrire la Torah dans chaque cellule de notre être, d'en faire un composant vitale de l'existence juive. C'est pour cela que nous disons le matin :

ברוך אלהינו שבראנו לכבודו, והבדילנו מן התועים,
ונתן לנו תורת אמת, וחי עולם נטע בתוכנו

Bénis soit notre Dieu qui nous a créés pour sa gloire, nous a distingués de ceux qui se trompent, nous a donné sa Torah de vérité et a implanté en nous chemin de la vie.

Le texte parle bien du don de la Torah provoquant une altération de notre existence,

1 Vayikra, chapitre 19, verset 2.

2 Vayikra Rabba, chapitre 24, paragraphe 9.

3 Chapitre 42.

4 Sur ce Midrach.

un nouveau cheminement est implanté dans le corps du peuple juif. D'où le besoin de provoquer la mort préalable du peuple pour ensuite le ressusciter dans un aspect différent.

Quel a été le changement concret dont nous parlons ?

Le **Sfat Émet**⁵ amorce une réflexion pour nous mettre sur la piste. Le maître évoque la relation entre l'intervention du Maître du monde et la capacité du peuple juif à respecter ses commandements. Nous le savons, la nature de la création tend à brider la manifestation divine et nous conduit à oublier notre rôle sur terre. Il est donc nécessaire d'être munis d'une grande puissance pour pouvoir résister et traverser le voile de la nature pour y trouver le Créateur. Cette capacité est un cadeau du ciel, il s'agit d'Hachem nous guidant et déposant en nous les forces requises. Le **Sfat Émet** compare la difficulté de s'extraire de la nature à celle de nous séparer des forces du mal en Égypte. Lorsque nous nous penchons sur le sujet, nous nous apercevons d'un procédé important mis en place lors de notre libération.

La Torah évoque un rapport entre notre main et celle d'Hachem concernant la Mitsvah des Téfilines⁶ :

וְהָיָה לְאוֹת עַל-יָדְכָה, וּלְטוֹטָפֹת בֵּין עֵינֶיךָ: כִּי בְּחֶזֶק יָד,
הוֹצִיאָנוּ יְהוָה מִמִּצְרַיִם

Et il sera écrit comme symbole sur ton bras et comme fronton entre tes yeux, que d'une main puissante Hachem nous a fait sortir de l'Égypte."

Le texte semble lier la libération divine du peuple par une main puissante et le besoin déposer le Téfiline du bras sur notre main faible. Cela trouve écho dans la description de la naissance des fils de Yitshak où Yaakov tenait le talon de son frère. Le **Kovets Péérot**⁷ démontre que la main par laquelle Yaakov saisit le talon d'Essav pour recevoir une dose d'impureté de sa part n'est autre que la main gauche. C'est en ce sens que la Torah parle de celle-ci comme étant la main faible. Il s'agit de

caractériser la raison de cette faiblesse : elle est impactée par une charge négative issue d'Essav, transmise au moment de saisir son talon. Comme tout défaut, il convient de le réparer et c'est précisément sur cela qu'intervient le Téfiline du bras devant être placé sur la main affaiblie. Le **Arizal**⁸ explique par ailleurs le besoin de faire sept tours avec la lanière sur le bras en rapport avec les sept fois où Yaakov s'est prosterné lors de sa rencontre avec Essav afin de soumettre les forces du mal. Dans la même suite d'idée, le **Zohar**⁹ révèle que les téfilines sont le moyen de « ligoter » le mauvais penchant afin de l'assujettir au bon penchant.

L'intervention du Maître du monde en Égypte s'est faite progressivement afin que le peuple puisse accroître son niveau spirituel. En ce sens, Il s'est manifesté avec « une main puissante » en écho avec notre « main faible » afin de nous permettre de retirer l'impact négatif des forces du mal incarnées par Essav. La Torah¹⁰ définit immédiatement après cette naissance, le moyen de chasser cette faiblesse au travers de l'attitude de Yaakov :

וַיִּגְדְּלוּ, הַנְּעָרִים, וַיְהִי עֲשׂוֹ אִישׁ יָדַע צִיד, אִישׁ שְׂדָה, וַיַּעֲקֹב אִישׁ
תָּם, יֹשֵׁב אֹהֳלִים

Les enfants ayant grandi, Essav devint un habile chasseur, un homme des champs, tandis que Yaakov, homme inoffensif, vécut sous la tente.

Ce verset explique comment dans sa jeunesse, alors qu'il cohabitait avec Essav, Yaakov a su s'écarter de sa tentation : pour rester Tam, il résidait dans les tentes, les lieux d'études. Le mot « אֹהֳלִים - tente » dispose d'ailleurs des mêmes lettres que « אֱלֹהִים - Dieu », car l'étude de la Torah lui assurait la compagnie divine. En présence du Maître du monde, la main faible de Yaakov devenait le « bras puissant » de Dieu capable de repousser le mal.

Il s'agit ici d'intégrer l'effet de la présence divine dont nous parlions au moment du don de la Torah. Hachem imprègne le monde par sa Sainteté afin de la laisser se manifester.

5 A'haré Moth, année 660, voir également Kédochim, années 637 et 640 (entres autres).

6 Chémot, chapitre 13, verset 16.

7 Page 291.

8 'Ets Haïm, cha'ar noune.

9 Sur Parachat Ki Tétsé.

10 Béréchit, chapitre 25, verset 27.

C'est en ce sens que Yitshak qualifie l'enjeu de la descendance de Yaakov, lorsque ce dernier va se présenter déguisé en Essav afin d'obtenir les bénédictions de leur père.

Revenons sur le moment où précisément Yaakov obtient les bénédictions d'Yitshak. La Torah rapporte¹¹ :

כא/ וַיֹּאמֶר יִצְחָק אֶל-יַעֲקֹב, בְּשָׁה-בָא וְאִמְשָׁךְ בְּנִי: הֲאֵתָה זֶה בְּנִי עֵשָׂו, אִם-לֹא:

21/ Yitshak dit à Yaakov "Approche que je te tâte, mon fils, pour savoir si tu es mon fils Essav ou non."

כב/ וַיִּגַּשׁ יַעֲקֹב אֶל-יִצְחָק אָבִיו וַיִּמְשְׁהוּ; וַיֹּאמֶר, הֲקָל קוֹל יַעֲקֹב, וְהִזְדִּים, יְדֵי עֵשָׂו:

22/ Yaakov s'approcha d'Yitshak, son père, qui le tâta et dit: "la voix est celle de Yaakov; mais ces mains sont celles d'Essav."

Le midrach écrit à ce propos¹²: « *La voix est celle de Yaakov : tant que la voix de Yaakov résonne dans les synagogues ou dans les bathé midrachim, alors les mains ne sont pas celles d'Essav. Par contre, dans le cas contraire, les mains sont celles d'Essav* ». Il n'aura échappé à personne que se définit ici l'enjeu de la confrontation. C'est d'ailleurs ce qu'il se passera plus tard lorsque le peuple juif affrontera la descendance d'Essav au travers d'Amalek. Concernant cette guerre, la Torah raconte que lorsque Moshé levait les mains au ciel alors Israël remportait la victoire. La michna¹³ se demande alors en quoi les mains levées ou baissées de Moshé jouaient-elles d'un rôle dans la guerre. L'explication est la suivante : « *Tout le temps où les bné-Israël avaient les yeux levés vers le ciel et assujettissaient leur cœur à leur père dans le ciel, ils l'emportaient, mais sinon, ils tombaient* ». En clair, lorsque le peuple priait et que la voix de Yaakov se faisait entendre, alors les mains de Moshé étaient puissantes et le peuple sortait victorieux. C'est bien-sûr l'inverse qui se produisait dans le cas contraire. Cette posture tenue par Moshé est la conséquence de la bénédiction obtenue par Yaakov.

Une interrogation ressort de nos propos : si en

effet, lorsque nous sommes méritants nous annulons la force et l'emprise des mains d'Essav, pourquoi alors est-ce au travers des mains que la Torah souligne notre victoire. Ne devrions-nous pas trouver directement l'enseignement de nos maîtres formulé par la Torah qui aurait affirmé qu'au moment où les hébreux font retentir leur voix vers le ciel, ils sortent victorieux ? La force dont les versets parlent n'est pas ici celle de la bouche inhérente à Yaakov mais bien celle des mains attribuées à Essav. Il aurait été plus cohérent de séparer les deux caractéristiques en montrant bien que lorsque l'une s'exprime l'autre disparaît.

Le frère du **Gaon de Vilna, Rav Avraham** apporte une réponse époustouflante. Lorsque le midrach dit que la voix de Yaakov empêche les mains d'Essav de dominer, il insinue bien plus que la perte des forces du jumeau de Yaakov. Il exprime l'acquisition de ces mêmes forces par Yaakov. Le troisième patriarche garde sa voix et obtient la force matérielle d'Essav. C'est en ce sens que la michna que nous avons citée, attribue la victoire d'Israël sur 'Amalek à la puissance des mains de Moshé et non à la faiblesse des mains d'Amalek. Ce que veut nous dire la Torah lorsqu'elle dit « *la voix est celle de Yaakov; mais ces mains sont celles d'Essav* », c'est que les mains d'Essav et la voix de Yaakov s'unissent en un seul personnage qui fusionne les deux qualités. C'est en cela que Yitshak intervient sur le personnage qui lui fait face afin d'unir le bras d'Essav à la voix de Yaakov. Il n'y aura plus deux entités distinctes, mais une seule combinant les deux. La démarche de Yaakov de se déguiser en Essav prend alors un sens différent. Yaakov obtient extérieurement la force d'Essav et reste intérieurement la voix exprimant le divin. La phrase « *la voix est celle de Yaakov; mais ces mains sont celles d'Essav* » représente ainsi une bénédiction cachée, qui permet au peuple hébreu d'exister sous les deux aspects qu'il est sensé revêtir, la voix de Yaakov et les mains d'Essav, la force spirituelle qui domine l'aspect matériel.

De façon plus profonde, la main d'Essav caractérise la présence du mal, celle qui empêche l'expression divine, du moins

11 Béréchit, chapitre 27.

12 Midrach Rabba, chapitre 65, alinéa 19.

13 Traité Roch Hachana, chapitre 3, michna 8.

lorsqu'elle est en possession d'Essav. Lorsque le peuple juif se réapproprie cette énergie, la main d'Essav devient celle de Yaakov et exprime une puissance sans limite corrélée à sa parole. Puisque la voix de Yaakov implore le Maître du monde, alors la main puissante d'Hachem frappe nos ennemis en lieu et place de notre main affaiblie par le mal. Hachem se manifeste par l'entremise de son peuple et il s'agit du sens profond de l'existence d'Israël.

Il s'agit là du ce qui s'est produit lors du don de la Torah. La guémara¹⁴ apporte un enseignement déconcertant : « *Rabbi Yo'hanan a dit: le (premier) mot (des dix commandements) "אני Je suis" est l'acronyme de "כתבית יהבית" Moi, Mon âme Je l'ai écrite et Je vous l'ai donnée* » Par cet enseignement, la Talmud affirme notre propos. Au moment d'entendre la voix du Maître du monde, notre corps a incorporé la lueur céleste, nos fibres se sont emparées d'un écho, d'un résidu de sainteté laissé par le passage de Dieu. Il s'agit de cette âme dont Dieu dit nous avoir fait le cadeau. C'est pourquoi nos sages nous révèlent le secret caché derrière l'accomplissement des Mitsvot.

Nos maîtres expliquent que le mot « מצוה - *mitsvah* » se décompose en deux parties : « מצ » et « ה ». La Torah procède parfois à des interversions de lettres sous un système appelé Atbach. Il s'agit de pouvoir échanger la première lettre de l'alphabet par la dernière, la seconde par l'avant-dernière etc. Par cela, nos sages dévoilent certains secrets cachés derrière des mots qui nous semblent basiques. En appliquant ce système à la première partie, c'est-à-dire à « מצ » nous obtenons les lettres « יה ». Il apparaît que dans un sens profond, ce qui se cache derrière une Mitsvah soit « יהוה », à savoir le tétragramme du nom d'Hachem qui représente le surnaturel.

Pourquoi faut-il procéder à une interversion des lettres, et pourquoi uniquement sur les deux premières lettres et par sur tout le mot ? Une Mitsvah est composée de deux facteurs. Le premier est l'action dans ce monde qui constitue l'acte dévoilé ; il s'agit de ce qui nous est demandé de faire. Le second concerne la répercussion dans les sphères célestes, à savoir l'aspect caché ; il

s'agit de l'énergie libérée, de l'impact concret des Mitsvot. Ainsi, la première composante se fait dans notre monde, puisqu'il s'agit de notre action personnelle, la seconde se produit dans un monde purement spirituel. Par définition, le monde du spirituel est le monde de la vérité, il est clair et dévoilé, aucun mensonge ne subsiste. Par contre, notre monde est le monde des forces du mal, le mensonge y est roi et toutes les notions y sont inversées. La réalité la plus concrète des choses n'est pas perçue par les mortels. L'action que nous faisons ne se révèle pas à nous comme elle devrait être mais complètement à l'opposé de ce qu'elle est. C'est pourquoi, la première partie de la mitsvah qui intervient sur terre, c'est-à-dire notre action, doit être inversée. La première partie du mot Mitsvah est bien « מצ ». La réalité de ces lettres se trouve donc à l'opposé de ce qu'elles sont, c'est pourquoi il faut les intervertir. Par contre, la seconde partie de la Mitsvah, c'est-à-dire la résultante dans le monde céleste ne subit pas l'impact du mal, et s'exprime parfaitement, sans altération. Du coup, la seconde moitié du mot Mitsvah n'a pas à subir de modification. Plus encore, puisque nous sommes les associés d'Hachem dans la pratique de la Mitsvah, nous comprenons aisément notre manque et notre incapacité à atteindre la profondeur du secret renfermé dans notre acte, tandis que cette question ne se pose pas pour le Maître du monde. De fait, pour un des deux partenaires, la Mitsvah est cachée, d'où la première partie « מצ » ne révélant pas le secret, et pour Hachem qui nous seconde, la réalité est apparente, d'où l'absence de nécessité de transformer les lettres. Cela démontre bien que la Mitsvah est l'association de l'homme à Hachem.

En accomplissant les injonctions divines nous exprimons Dieu sur terre au sens propre du terme en supprimant le voile de la nature incarnée par les forces du mal, celle qu'Essav a déposé en nous. Notre faiblesse est remplacée par la force divine.

Allons plus loin. La Guémara¹⁵ apporte un enseignement de Rabbi Akiva qui demande : « *Peut-on mettre les Tefilines le Chabbat et les Yom Tov ? Répond Rabbi Akiva: non, car le verset dit : "והיה לאות על ירך ולטוטפת בין עיניך" - Ils seront en signe sur ton bras et sur ton front* »

14 Traité Chabbat, page 105a.

15 Traité Ména'hot, page 36b.

entre tes yeux". Cela exclut le Chabbat et Yom Tov car eux-même sont appelé "אות- signe". » **Rachi** explique qu'en effet le Chabbat et le Yom Tov sont un signe en HaKadosh Baroukh Hou et le peuple d'Israël car il est écrit¹⁶ « כי אות היא וגו' - elle est un signe... ».

Pourquoi le signe du Chabbat rend celui des Téfilines inutiles ? Ne pourrions-nous pas cumuler les deux ?

À cette question, il convient d'apporter la réponse que j'ai entendu au nom du **Rav David Ménaché zatsal**. Nos sages enseignent en effet, que le Maître du monde met les téfilines, au point que la guémara¹⁷ définit le texte de ces derniers. Il s'agit du verset suivant¹⁸ : « וְיָמִי בְעֶמְקֵי יִשְׂרָאֵל, גּוֹי אֶחָד בְּאֶרֶץ » *Et y a-t-il comme ton peuple Israël une seule nation sur la terre* ». La suite de la guémara définit les trois autres textes mais ils s'agit de la même notion que ce verset. En somme, ce qui se tient sur la « tête » du Maître du monde, ce que Moshé ne peut pas voir, n'est autre qu'Israël. Le **Tsla'h**¹⁹ définit que les téfilines dont nous parlons correspondent à la "force" d'Hachem (si l'on peut s'exprimer ainsi).

Cette phrase contenue dans les Téfilines du Maître du monde est précisément celle que nous disons durant la prière du Chabbat après-midi. Le Rav explique qu'au sens profond du terme, nous ne mettons pas les Téfilines le Chabbat car Hachem les mets pour nous. D'où la prononciation de cette phrase en allusion.

Cela semblerait insinuer qu'Hakadosh Baroukh Hou ne met les Téfilines que le Chabbat, sans quoi nous n'aurions pas à les mettre le reste de la semaine. Ce n'est pourtant pas ce que semble affirmer le Talmud. Quelle est donc la différence ?

Le **Néfech Ha'haïm** évoque une notion extraordinaire. L'être humain est un microcosme et dispose des mêmes constituants que le monde. L'homme étant doté d'un corps et d'une âme, le monde suit la même configuration. Qu'est-ce qui constitue le corps et l'âme du monde ? Le corps est évidemment le monde lui-même en tant que

matière. Son âme n'est autre que la présence divine. Le Chabbat prend alors une toute autre dimension. La Torah atteste que le septième jour Dieu a cessé ses activités²⁰ « כי בו שבת מכל מלאכתו » *car en lui Il a cessé tous ses travaux* », pourtant le septième jour est compté comme le septième jour de la création, il a lui-même été acteur de la création du monde. Comment résoudre cette apparente contradiction ?

La réponse est extraordinaire. Le mot « שבת - chabbat » connote le fait d'être assis. De façon imagée, Dieu s'est assis dans le monde durant le Chabbat, de façon claire, le Chabbat est le jour où le monde a reçu son âme. Le monde est littéralement né le jour du Chabbat car c'est en recevant son âme qu'il a pris vie. La création du monde en sept étapes est donc une mise en place pour le monde de sa capacité à vivre, à recevoir la présence de Dieu. Le Chabbat est à la source de la vie, il est l'étape créatrice ultime. Chaque semaine, le Maître du monde manifeste une présence accrue le septième jour et comme nous l'évoquions cela trouve écho dans le peuple juif. Puisque la présence divine s'intensifie alors naturellement cela laisse une trace, un résidu de sainteté envahi le corps des bné-Israël, d'où les propos de nos sages concernant la présence d'une âme supplémentaire le Chabbat. Le divin prend plus de place en ce jour et les êtres chargés de représenter Hachem amplifient la sainteté qui les habite.

Comme nous l'avons affirmé, la présence des Téfilines est un signe que nous posons sur nos bras afin de supprimer la faiblesse du bras pour la remplacer par la force de la main d'Hachem. Seulement au jour du Chabbat, le Créateur s'exprime naturellement dans une dimension capable de supprimer les faiblesses spirituelles. Porter les Téfilines devient inutile tant le Chabbat imprime un résidu divin supérieur à la semaine dans le corps des hébreux.

Le **Zohar**²¹ met en avant le facteur amplificateur du Chabbat. Une des Mitsvot du Chabbat est celle du « עֹנֵג – 'Oneg ». Il s'agit de l'injonction de profiter de ce jour saint. Le texte révèle qu'il s'agit des initiales des trois mots « עֵדֶן נָהָר גֶּן – Éden, Nahar (fleuve) et Gan (jardin) » en référence au verset²² :

16 Chémot, chapitre 31, verset 13.

17 Traité Bérakhot, page 6a.

18 Divré Hayamim 1, chapitre 17, verset 21.

19 Sur cette Guémara, aux mots "minain".

20 Béréchit, chapitre 2, verset 3.

21 Béréchit, page 26a.

22 Béréchit, chapitre 2, verset 10.

וְנָהָר יֵצֵא מִעֵדֶן, לְהַשְׁקוֹת אֶת-הַגֶּן; וּמִשָּׁם, יִפְרֹד, וְהָיָה,
לְאַרְבָּעָה רָאשִׁים

Un fleuve sortait d'Éden pour arroser le jardin; de là il se divisait et formait quatre bras.

La Torah nous décrit qu'avant le Jardin où évoluaient Adam et Hava se tenait un fleuve dont la source jaillissait d'Éden. Il s'agit donc de figurer l'arrivée d'une source capable d'abreuver le jardin. Éden est alors présenté comme le point d'origine, mettant en place la source, le fleuve est le moyen d'acheminer cette énergie et le jardin la réceptionne. Nous pouvons mettre cela en corrélation avec un enseignement du Talmud²³ : « *Rabbi Chmouël Bar Na'hman au nom de Rabbi Yonathan : "Les tables faisaient six emfans de long pour trois emfans de large. Moshé tenait deux emfans et Hakadoch Baroukh Hou en tenait deux également, laissant deux emfans vides au milieu. Comme les bné-Israël ont fait cette faute (celle du Veau d'Or), Hachem a voulu les arracher des mains de Moshé, mais la main de Moshé était plus forte et c'est lui qui les a arrachés.* » ». Le même découpage est ici présenté entre la source, à savoir Hachem auteur de la Torah qui transmet cette science au travers des tables qui atterrissent entre les mains de Moshé. Nous comprenons donc que le « עֶנֶג – 'Oneg » du Chabbat consiste en cette liaison avec le Créateur par la réception d'une charge supérieure de sainteté à destination du peuple juif. De même que le don de la Torah a inséminé la Torah dans le cœur des bné-Israël via une croissance spirituelle, de même le Chabbat manifeste Dieu en nous à un niveau supérieur et nous offre le profit ultime.

C'est en ce sens la Torah²⁴ conclut la vie de Moshé en parlant de sa « *main puissante* » que **Rachi** traduit par la capacité à recevoir le Torah dans ses mains. Comme l'exprime le Talmud sus-mentionné, les mains de Dieu et de Moshé sont confrontées et Moshé l'emporte. Il ne s'agit pas d'affirmer 'has véchalom une supériorité de Moshé sur Dieu mais plutôt de comprendre le transfert opéré de la main divine et puissante d'Hachem vers la main humaine et faible de Moshé. Cette alliance supprime le défaut de la main de l'homme pour laisser place à celle de Dieu. Moshé l'emporte dans le bras de fer parce qu'Hachem lui accorde sa

propre main et l'incarne dans le bras d'un homme. La main de Moshé devient puissante parce qu'il laisse Dieu s'exprimer, efface sa présence pour ne plus représenter que le Divin. Par cela, Moshé est sanctifié et devient le réceptacle d'une source céleste.

Nous comprenons alors pourquoi le Midrach exprimait le risque de penser devenir aussi saint que Dieu. Il s'agit de comprendre qu'en devenant les réceptacles de l'expression divine, nous pourrions croire atteindre sa pleine dimension. La Torah vient alors nous révéler qu'il s'agit de profiter d'une progression spirituelle, Hachem développe notre sens de la sainteté, la fait respirer plus encore en nous mais il ne s'agit jamais plus que d'un résidu, d'une odeur pénétrant notre être, l'élevant et le sanctifiant. Cette amélioration de l'humain lui offre un accès plus direct à la pratique des Mitsvot, à une relation plus intense. C'est en cela que la sainteté est un préalable à l'annonce des Mitsvot de notre Parachat. Le **Sfat Émet**²⁵ exprime même l'idée que le supplément d'âme que nous obtenons le Chabbat dispose de toute la puissance requise pour la réalisation des Mitsvot de la semaine se profilant. Hachem nous renforce afin que notre sainteté soit à même de briser la réalité de la matière dans l'espoir d'accéder au divin.

Puissions-nous mériter de nous délecter du Chabbat au travers de l'étude de la Torah afin de baigner dans la sainteté à même de nous accompagner dans la réalisation des Mitsvot, *amen véamen*.

Chabbat Chalom.

Chabbat Chalom.

Y.M. Charbit

²³ Talmud Yérouchalmi, traité Taanit, chapitre 4, halakha 5.

²⁴ Dévarim, chapitre 34, verset 12.

²⁵ Voir les références sus-mentionnées.