

Yamcheltorah



Pour la Réfoua Chéléma de
David ben
Messaouda, 'Hanna Roza
bat Etsher et Naomie
Ra'hel bat Sim'ha



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



Pour le zivoug de,
Jenny Bat Étoile



Résumé de la Paracha

La Paracha de Chéla'h parle de l'envoi, par Moshé Rabbénou, d'explorateurs vers la terre d'Israël, chargés d'en vérifier la qualité, de déterminer la puissance des peuples qui l'habitent, etc. Ainsi, douze représentants de tribus sont nommés à la charge de cette mission. Malheureusement, chargés d'une mitsvah, les explorateurs se détournent du chemin de Hachem. À leur retour, dix d'entre eux émettent des critiques contre la terre promise, incitant avec eux le peuple à refuser cette terre. Seuls Yéhochoua Bin Noun et Calev Ben Yéfouné, deux des explorateurs, s'opposent à leurs confrères, affirmant que Hachem tiendrait sa promesse de conduire le peuple dans la terre où coulent le lait et le miel. Le peuple étant en révolte contre Moshé, l'intervention de Hachem ne se fait pas attendre. Ainsi, les dix explorateurs ayant colporté du lachon hara contre la terre d'Israël sont condamnés à mourir de façon atroce. Le reste du peuple se voit privé du droit d'entrer en terre sainte et devra errer durant quarante ans dans le désert, jusqu'à l'extinction totale de la génération qui s'est révoltée. Par la suite, la Torah nous enseigne diverses règles concernant les sacrifices à apporter sur l'autel. La Paracha se conclut par la transgression du Chabbat par un homme, bien qu'il ait été averti du risque encouru.

Dans le chapitre 13 de Bamidbar, la torah dit :

ל/ וַיְהִי כִּלְבָּאֶת-הָעָם, אֶל-מֹשֶׁה; וַיֹּאמְרוּ, עֲלֵה נִעְלֶה וַיִּרְשְׁנוּ אֹתָהּ--כִּי-יָכוֹל נוֹכַח, לָהּ

30/ Calev fit taire le peuple soulevé contre Moshé, et dit: "Montons, montons-y et prenons-en possession, car certes nous en serons vainqueurs!"

לא/ וְהָאֲנָשִׁים אֲשֶׁר-עָלוּ עִמּוֹ, אָמְרוּ, לֹא נוֹכַח, לַעֲלֹת אֶל-הָעָם: כִּי-חָזָק הוּא, מִמָּוֹנוּ

31/ Mais les hommes qui étaient partis avec lui, dirent: "Nous ne pouvons marcher contre ce peuple, car il est plus fort que nous."

Feignant de prendre parti pour les explorateurs, Calev prend la parole et tente de ramener les Hébreux à la raison. En fonction des arguments avancés par Calev, nous pouvons tenter de cerner plus en profondeur les raisons ayant conduit les explorateurs à leur dérive.

Un point fondamental est à souligner avant d'entamer notre réflexion. Les événements de notre Paracha sont extrêmement intriqués avec ceux de la Parachat Béha'alotékha, c'est pourquoi, pour mieux saisir les enjeux, nous devons revenir sur les informations contenues dans les deux sections.

L'argumentaire de Calev se résume finalement en un verset, et il concentre de fait l'ensemble de la problématique. En première lecture, il ne semble pas dire grand-chose et se contente de phrases de réconfort, cependant, il nous faut approfondir pour percevoir l'intention réelle de Calev.

Rachi rapporte sur les mots « *Montons, montons-y* » : « *Même jusqu'au ciel. S'il nous demande de faire des échelles et d'y monter, nous réussirons en tout ce qu'il nous dira* ». Il faut bien comprendre qu'il ne peut s'agir d'une simple métaphore. La situation est grave et il est important de peser ses mots, de trouver les phrases à même de persuader. S'il s'agissait simplement de lancer des slogans, alors la Torah ne prendrait pas le temps de les insinuer. Par ailleurs, la nature même de l'information est indicatrice du propos tenu. Il ne s'agit pas d'une phrase mentionnée dans la Torah mais transmise oralement par les sages. Lorsque la Torah cache un contenu, il traduit généralement une profondeur supérieure. C'est pourquoi elle se contente de l'insinuer sans le mentionner formellement. Tentons d'approcher les sujets au mieux.

Les mots de Calev ne restent pas sans nous rappeler un événement de l'histoire, celui du rêve de Yaakov où précisément une échelle rejoint le ciel et la terre. Le Midrach¹ apporte un détail surprenant. Yaakov y voyait les anges monter et descendre afin d'y symboliser les différentes royautes de l'histoire qui, après leur ascension fulgurante, finiront toutes par s'effondrer. Suite à

cela, le Maître du monde propose à Yaakov : « *Toi aussi, monte ! À cet instant, Yaakov a craint de grimper, se disant qu'à l'image de ces royautes, peut-être lui aussi monterait-il avant de chuter. Dieu lui dit alors : ne crains rien, si tu montes, il n'y aura pas de descente définitive pour toi. Il n'a pas cru et n'est pas monté. Rabbi Bérékhia et Rabbi 'Helbo ont dit au nom de Rabbi Chimone Bar Yo'haï : Rabbi Méïr expliquait ce verset² : "Malgré cela, ils péchèrent encore, et n'ajoutèrent point foi à ses merveilles" en référence à Yaakov qui n'a pas cru en Hachem et n'est pas monté* ». Le Midrach explique ensuite qu'en réponse à son refus, Hachem a décrété les quatre exils à venir.

Ce Midrach est passionnant à bien des égards et nécessite d'être approfondi tant il suscite de questions. Il est difficile de comprendre que Yaakov refuse de croire en Dieu, lorsque ce dernier lui fait une promesse explicite. Rappelons qu'il s'agit du plus grand des patriarches et envisager une telle éventualité est impensable. Nous comprenons alors que la crainte de Yaakov se porte sur quelque chose de tangible et non sur un simple manque de confiance.

Pour comprendre le sujet plus en avant, il nous faut définir le sens de « la montée » proposée. Où Yaakov doit-il monter ? Cette question résonne avec l'argument de Calev suggérant de prendre des échelles pour monter dans le ciel. De quoi parle-t-il ? Quelle est la destination proposée ?

Comprendre cette problématique nécessite d'aborder un sujet passionnant, celui du rapport entre la terre d'Israël et le Gan Eden. Nous savons que le premier homme est né dans le Gan Eden avant d'en être chassé pour sa faute. Se pose alors une question importante : qu'en était-il de la terre d'Israël à cette époque ? Les textes abondent pour qualifier la grandeur spirituelle de la terre sainte trônant au-dessus de toutes les autres. L'histoire du peuple juif y est intimement liée, c'est ce lieu qu'Hachem promet aux patriarches. C'est également là-bas qu'Il choisit d'installer sa résidence, le Temple. Au vu de l'histoire, nous devons conclure que si Adam n'avait pas fauté, alors la terre

¹ Vayikra Rabba, chapitre 29, paragraphe 2.

² Téhilim, chapitre 78, verset 32.

d'Israël n'aurait pas été évoquée.

Nous trouvons pourtant que la rédaction de la Torah est axée sur la terre promise, tant le premier commentaire de **Rachi** précise que le récit de la création du monde ainsi que celui des patriarches ne devraient pas réellement être mentionnés dans la Torah tant celle-ci ne devrait recueillir que les lois et la pratique. La seule raison justifiant l'écriture du texte articulée autour de l'histoire est de justifier la possession de la terre d'Israël par le peuple juif. Cela témoigne donc que ce lieu est central, il ne peut être dissocié de l'histoire originelle. Quelle dynamique relie le Gan Eden et la terre d'Israël ?

Commençons par introduire la dualité des éléments terrestres et célestes en rapport avec la terre sainte. David Hamelekh écrit³ :

ירושלם הבנויה -- כעיר, שחברה-לה יחדו

Yérouchalaïm reconstruite est comme la ville qui lui est jumelée.

Nos maîtres⁴ expliquent sur cette base qu'il existe deux Yérouchalaïm, une céleste et une terrestre. Cela nous permet d'analyser le passage suivant du **Zohar**⁵ : « Il a été enseigné : Le Saint, béni soit-Il, a façonné Yérouchalaïm d'en haut à l'image de Yérouchalaïm d'en bas, avec ses murailles, ses tours, et ses portes ouvertes. Et sur ces murailles là-haut, il y a des gardiens postés, ceux qui gardent les portes, comme il est écrit⁶ : "Sur tes murailles, Yérouchalaïm, j'ai posté des gardiens..." ». Et Mikhaël, le Cohen Gadol céleste, suprême au-dessus de tous, est celui qui garde les portes de ces murailles. »

Avant de citer la suite du texte, il convient de s'interroger sur l'utilité du temple céleste. Quelle est la fonction du Beth-Hamikdash dans le ciel ? Qu'y fait Mikhaël, le Cohen Gadol ?

Le **Zohar**⁷ explique qu'il présente les âmes des Tsadikim en sacrifice sur l'autel du temple céleste.

3 Téhilim, chapitre 122, verset 3.

4 Traité Ta'anit, page 5a.

5 Parachat Lékh lékha, fin de la page 80b (Sitré Torah).

6 Yichai, chapitre 62, verset 6.

7 Parachat Lékh lékha, fin de la page 80a (Sitré Torah), voir également Tosfot, sur traité Ména'hot, page 110a, sur les mots "OuMikhaël".

Nous peinons à comprendre l'utilité de la manœuvre : le monde futur consiste-t-il à mourir à nouveau ? Et que signifierait cette mort dans l'état spirituel où se déroule l'événement ?

Revenons sur le précédent texte du **Zohar** qui poursuit en disant : « L'âme, lorsqu'elle quitte ce monde, si elle en est digne, entre dans le Jardin d'Éden terrestre, que le Saint, béni soit-Il, a planté pour les âmes des justes, à l'image de ce Jardin d'Éden d'en haut. Et là-bas se trouvent tous les justes du monde. Et lorsque l'âme quitte ce monde, elle entre dans la Ma'arat HaMakhpela, car c'est là l'entrée du Gan Éden. Elle y rencontre Adam HaRichone et les patriarches qui s'y trouvent. Si elle est méritante, ils se réjouissent d'elle, lui ouvrent les portes, et elle entre. Mais si ce n'est pas le cas, ils la repoussent à l'extérieur. »

Là encore est évoqué un parallèle entre deux dimensions du Gan Eden, le terrestre et le céleste. La juxtaposition des deux textes évoquant d'une part les deux Yérouchalaïm et les deux Gan Eden laisse entendre que les deux lieux sont identiques. C'est ainsi que comprend le **Matok Midévach**⁸. Le **Or Ha'haïm**⁹ explique sur cette base le mécanisme d'élévation de l'âme après la mort. Au moment de quitter ce monde, l'âme méritante se rend, si elle est méritante, dans le Gan Eden inférieur. Elle y reste un certain temps avant de mériter de monter dans le Gan Eden supérieur par l'entremise de Mikhaël qui la dépose sur l'autel céleste.

Nous comprenons des propos du maître que le sacrifice évoqué dans le Beth-Hamikdash céleste n'est pas une mort, mais bien un rapprochement supérieur vers le divin. Le **Or Ha'haïm** insinue donc assez explicitement que le Gan Eden et Yérouchalaïm correspondent aux mêmes dimensions car, en effet, le **Zohar** n'évoque l'ange Mikhaël que dans le Beth-Hamikdash. Si le maître évoque ce sacrifice pour passer du Gan Eden inférieur au Gan Eden supérieur, c'est bien qu'il considère Yérouchalaïm comme identique à cette dimension.

Bien que permettant de comprendre

8 En explication des textes du Zohar cités.

9 Sur Parachat Ki Tavo, chapitre 26, verset 5, aux mots

globalement les choses, l'analyse nous pousse intuitivement à contredire cette affirmation. Plusieurs arguments nous obligent à dissocier le Gan Eden de la terre d'Israël ou plus précisément de Yérouchalaïm. D'une part, nous savons qu'Adam a été chassé du Gan Eden pour sa faute. Seules les personnes ayant réparé cette erreur sont en mesure de franchir les portes du Gan Eden. Le **Or Ha'haïm** semble d'ailleurs présenter le Gan Eden inférieur comme le premier lieu d'accueil des âmes méritantes après leur mort. Il s'agit donc d'une zone inaccessible dans ce monde, du moins tant que la faute n'est pas réparée. Comment alors concevoir que Yérouchalaïm soit assimilée au Gan Eden ? Pourtant, même à l'époque du Beth-Hamikdash, Yérouchalaïm était accessible aux Bné-Israël.

Une autre preuve peut être apportée de l'événement du Maboul, au moment où Noa'h cherche à déterminer le retrait des eaux en envoyant la colombe. Cette dernière revient avec une branche d'olivier. Nos sages¹⁰ débattent pour déterminer l'origine de cette branche : *« D'où la colombe a-t-elle récupéré cette branche ? Rabbi Abba Bar Kahana dit : des brindilles de la terre d'Israël. Rabbi Lévi dit : de la montagne de Mich'ha (en Israël) car l'eau n'a pas été déversée sur Israël lors du Maboul comme Hakadoch Baroukh Hou l'a dit à Yé'héziel¹¹ : "Fils de l'homme, dis-lui : Tu es une terre non purifiée, non trempée par la pluie, au jour de la colère". Rav Bévaï dit : les portes du Gan Eden ont été ouvertes à la colombe... »* Concernant les deux premiers avis, le **'Ets Yossef** précise que les eaux destructrices tombées du ciel et ayant ravagé les végétaux n'ont pas été déversées sur Israël ; seulement, les eaux des pays voisins ont coulé jusqu'à la terre sainte qui, elle aussi, a été submergée. La seule différence se trouve dans le fait que les arbres n'ont pas subi la destruction provoquée par la force des eaux lors de leur tombée. L'eau n'a fait que couler jusqu'au pays d'Israël, le noyant sans provoquer le cataclysme qu'ont connu les végétations des autres terres. De fait, le seul endroit où il était possible de trouver une branche d'arbre se trouve être Israël. Rav Bévaï apporte un autre point de vue ; d'après lui, la tige en question viendrait du Gan Eden.

Il ressort à l'évidence qu'il est impossible d'affirmer qu'Israël et le Gan Eden sont un seul et même lieu, sans quoi les deux maîtres, Rabbi Abba et Rav Bévaï, ne seraient pas en débat. Plus encore, il ne serait pas utile de distinguer la chute des eaux en Israël et l'absence totale d'eau dans le Gan Eden. Nous sommes donc contraints d'admettre que les deux lieux sont distincts.

Le **Ram'hal**¹² apporte une précision nous permettant de réconcilier tous ces avis et de comprendre les choses plus en avant : *« Il faut que tu saches que le Gan Eden éclaire concrètement la terre d'Israël. C'est pourquoi, ce qui est dévoilé dans les Yéchivot célestes descend en bas, sur la terre d'Israël. Il s'agit du secret expliquant que la Torah d'Israël n'a nulle semblable (en dehors d'Israël)... »*

Les choses apparaissent ainsi beaucoup plus clairement. Il faut voir le Gan Eden comme la Néchama de la terre d'Israël. Les deux dimensions sont en effet très semblables, mais la réalité dans laquelle évoluait Adam consistait à vivre dans la source animant ce monde. Israël est le lieu où cette source se déverse en première instance, il se trouve justement à la frontière du Gan Eden. C'est pour cela que la porte du Gan Eden se trouve dans le tombeau de Makhpéla, se trouvant justement dans la terre sainte.

Nous pouvons comprendre sur cette base la polarisation de la terre décrite par la Torah. La terre d'Israël est présentée comme la plus haute de toutes, c'est d'ailleurs pour cela que nous parlons d'Alya, d'une montée, lorsqu'il s'agit de rejoindre ce pays. Pourtant, les outils modernes montrent bien qu'Israël n'est pas le point le plus haut du globe. Pourquoi la Torah présente-t-elle donc cette terre comme telle ? Plus encore, la terre de Babel est décrite comme le point le plus bas, la terre d'Égypte correspond en quelque sorte au centre du mécanisme. Il est d'autant plus remarquable de trouver des qualifications corporelles à l'ensemble. Le mot « **ישראל** – *Israël* » peut se reformuler « **ראש לי** – *roch li* – une tête pour moi ». Le

דבר תורה על הפרשה

10 Béréchit Rabba, chapitre 33, alinéa 6.

11 Chapitre 22, verset 24.

12 Adir Bamarom, Tome 2, Y'ihoud Hayir-ah, aux mots "Vétsarikh chétéda".

pays d'Égypte est qualifié par Yossef¹³ comme étant la nudité de la terre, d'où son aspect central connotant la zone de nudité humaine. Il est donc logique de trouver à ce titre, que le peuple juif naisse en Égypte, car précisément elle incarne l'organe reproducteur.

Au vu des propos du **Ram'hal**, nous comprenons qu'il ne s'agit pas d'une disposition physique, mais d'un rapport hiérarchique traduisant l'afflux en provenance du Gan Eden. La terre d'Israël reçoit directement la source céleste et se place au sommet de l'édifice, à l'image de la tête. Le même mécanisme est en place dans les dimensions supérieures de ces deux réalités. Le Yérouchalaïm d'en haut est le premier canal où se déversent les sources du Gan Eden supérieur. Ce n'est qu'ensuite que les anges des nations peuvent s'abreuver du conduit résiduel.

Ces informations nous permettent de décrire la dynamique de l'élévation de l'âme quittant ce monde. Pour cela, revenons au don de la Torah.

Le **Pirké de Rabbi Éliézer**¹⁴ décrit les conséquences du don de la Torah sur le monde, en passant par les tremblements de terre, les arbres qui se sont brisés devant la déflagration engendrée par la parole divine. Il apporte cependant deux éléments a priori contradictoires. D'une part, il précise que les morts se sont réveillés, et d'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**¹⁵, 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, ce 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 prérequis 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.

Nous comprenons à l'évidence l'objectif de la manœuvre. Il s'agit d'extraire les Bné-Israël de la matérialité de ce monde imposée par la faute d'Adam. Il faut donc leur faire connaître une mort pour ensuite les ramener à la vie dans un format exempt de l'impact de l'ange du mal. Les Hébreux ressuscités ont donc franchi le palier de l'existence classique pour atteindre une réalité plus intense. Se pose alors une question. Devant une telle expérience, le peuple dit ensuite à Moshé¹⁶ :

וַיֹּאמְרוּ, אֵל-מֹשֶׁה, דַּבֵּר-אַתָּה עִמָּנוּ, וְנִשְׁמָעָה; וְאֵל-יְדַבֵּר
עִמָּנוּ אֱלֹהִים, כֹּן-נַמּוֹת

Et ils dirent à Moshé: "Que ce soit toi qui nous parles et nous pourrions entendre mais que Dieu ne nous parle point, nous pourrions mourir."

Les sages insistent pour critiquer le peuple d'avoir cessé l'expérience d'écoute de la parole divine directement de la bouche du Créateur pour y placer Moshé en tant qu'intermédiaire. D'où notre interrogation. La crainte des Hébreux provient de la mort qu'ils ont déjà connue. Cette dernière les a élevés à un statut plus grand que la vie classique. Cela signifie qu'en poursuivant l'expérience, les Hébreux auraient connu à nouveau la mort, comme ils l'ont affirmé eux-mêmes. Chaque commandement aurait retiré leur âme pour que

¹³ Béréchit, chapitre 42, verset 9.

¹⁴ Chapitre 42.

¹⁵ Sur ce Midrach.

¹⁶ Chémot, chapitre 20, verset 15.

le commandement suivant la leur restitue avec plus d'intensité. D'où notre interrogation : quel niveau était visé lors de cet événement ? Les Hébreux avaient déjà outrepassé la faute d'Adam, où devaient-ils arriver ?

Rav Chimchone Réfaël Hirsh¹⁷ apporte une remarque importante nous éclairant sur le phénomène présent sur le mont Sinaï. Le prophète Yé'hezkel qualifie l'autel des sacrifices par des noms chargés de sens¹⁸ : « **הָרָאֵל**, אַרְבַּע אַמּוֹת, וּמִהָאֲרִיאֵל וְלַמַּעֲלָה, הִקְרַנּוֹת אַרְבַּע – Pour le **harêl**, quatre coudées de hauteur, et au-dessus de l'**ariêl** s'élèvent les quatre cornes. » Le maître explique ainsi que les deux mots en gras caractérisent respectivement la partie supérieure de l'autel ainsi que son sommet où le feu brûle. Ces deux noms sont importants à traduire. « **הָרָאֵל** – *harel* » signifie « la montagne de Dieu » et « **אַרִיאֵל** – *ariêl* » se traduit « le lion de Dieu ». Nous comprenons donc clairement que l'autel est associé au mont Sinaï, appelé par la Torah¹⁹ « **וַיָּבֹא אֶל-הָרַ** – *il était parvenu à la montagne de Dieu, au mont 'Horev* ». Concernant le

deuxième nom, connotant le lion céleste, cela renvoie à la manifestation d'Hachem lorsque des flammes descendent du ciel (cette description est employée dans d'autres endroits). En d'autres termes, le mont Sinaï enflammé lors du don de la Torah est identique à l'autel des sacrifices où brûle le feu divin.

Un autre détail en rapport est à soulever. Le **Yalkout Réouvénî**²⁰ : « *au moment du don de la Torah, le mont Moriah (futur lieu du Beth Hamikdach) s'est détaché du sol pour se rendre dans le désert, afin que la Torah soit donnée en ce lieu élevé.* » Pourquoi le mont Moriah doit-il rejoindre le mont Sinaï ?

Une réponse commence à se dessiner en cumulant toutes les informations déjà évoquées. Comme nous le disions, la terre d'Israël est le produit du Gan Eden, elle baigne dans la lumière qui en émane. Cela établit une hiérarchie à quatre étages. Il existe le Gan Eden céleste produisant le Yérouchalaïm céleste, ainsi que le Gan Eden

terrestre d'où provient le Yérouchalaïm terrestre. La fonction de la terre d'Israël où culmine le temple de Yérouchalaïm est de présenter les sacrifices. Le mot « קרבן – *korbane* – sacrifice » tire sa source du verbe « לקרב – *approcher* ». En cela, l'objectif du sacrifice est d'approcher la créature de son Créateur. Yérouchalaïm est donc le lieu où s'obtient l'accès pour entrer au Gan Eden. C'est pourquoi, lors de son rêve, Yaakov qualifie l'endroit de « *porte du ciel* ».

Au moment du don de la Torah, Hachem déplace Yérouchalaïm pour placer les Bné-Israël en situation de sacrifiés. Par cela, Il les élève d'un niveau afin de les réintroduire dans le Gan Eden où vivait Adam Harichone. Mais l'expérience ne s'arrête pas là, le don de la Torah se poursuit pour mener le peuple dans un état supérieur. Comme l'indiquait le **Or Ha'haïm**, une fois que l'âme quitte son enveloppe corporelle (comme ce fut le cas lors du don de la Torah), alors elle est conduite dans le Yérouchalaïm céleste, pour que Mikhaël la sacrifie à nouveau en direction du Gan Eden supérieur.

À la lumière de cette explication, nous pouvons évoquer la situation de notre Paracha en partant de sa racine présentée dans la Paracha précédente. Le **Chlah Hakadoch**²¹ présente une analyse magistrale de l'échange entre Moshé et son beau-père Yitro avant que ce dernier ne quitte les Bné-Israël. La Torah rapporte à ce titre²² :

כט/ וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה, לְחֹבָב בֶּן-רְעוּאֵל הַמִּדְיָנִי חֹתֵן מֹשֶׁה, נֹסְעִים אֲנִי וְחַנּוּן אֶל-הַמָּקוֹם אֲשֶׁר אָמַר יְהוָה, אִתּוֹ אֶתְּנוּ לָכֶם; לָכֶּה אֲתַנִּי וְהִטְבַּנּוּ לָךְ, כִּי-יְהוָה דִּבֶּר-טוֹב עַל-יִשְׂרָאֵל

29/ Moshé dit à 'Hovav, fils de Ré'ouël le Madianite, beau-père de Moshé: "Nous partons pour la contrée dont Hachem a dit: C'est celle-là que je vous donne. Viens avec nous, nous te rendrons heureux, puisque Hachem a promis du bonheur à Israël."

ל/ וַיֹּאמֶר אֱלִיזָר, לֹא אֵלָי; כִּי אִם-אֶל-אַרְצִי וְאֶל-מִוְלָדְתִּי, אֵלָי

30/ Il lui répondit: "Je n'irai point; c'est au contraire dans mon pays, au lieu de ma

17 Sur Bamidbar, chapitre 28, verset 6.

18 Yé'hézekiel, chapitre 43, verset 15.

19 Chémot, Chapitre 3, verset 1.

20 Parachat Yitro, ot 50.

21 Torah Chébkhtav, Bamidbar, Nasso, Béha'alotékha, Torah Or, Béha'alotékha.

22 Bamidbar, chapitre 10.

naissance, que je veux aller."

לא/ ויאמר, אל-נא תעזב אתנו: כי על-כן ידעת, הנחנו
במדבר, והיית לנו, לעינים

31/ Moshé reprit: "Ne nous quitte point, de grâce! Car, en vérité, tu connais les lieux où nous campons dans ce désert, et tu nous serviras de guide.

לב/ והנה, כי-תלך עמנו: והנה הטוב ההוא, אשר יטיב
יהיה עמנו--והטובו לך

32/ Or, si tu nous accompagnes, ce même bonheur dont Hachem nous fera jouir, nous te le ferons partager."

Le **Chlah** demande pourquoi Moshé insiste deux fois pour qu'Yitro les suive alors même qu'il ne présente pas d'argument supplémentaire dans la deuxième occurrence. Le maître distingue entre deux types de bien : l'un exprimé avec le mot « טוב – *tov* – bien » écrit avec un holam (voyelle o) et l'autre émanant du mot « טוב – *touv* – bien » écrit avec un meluphoun (voyelle ou). Le **Chlah** explique que le premier caractérise le niveau de bien révélé tandis que le deuxième exprime une réalité plus profonde, cachée et spirituelle. Cette distinction est appliquée à la Torah présentant cette dynamique avec une partie révélée, et une autre comportant les secrets mystiques. Erets Israël connaît le même parallèle avec sa dimension physique et son état spirituel. Enfin, il en va de même pour le 'Olam Haba (monde futur), partiellement accessible dans ce monde, qui évoluera dans un état révélé à la fin des temps dans une version totalement spirituelle. Ainsi, chaque don a deux facettes – l'une extérieure et perceptible, l'autre intérieure et cachée – et dans le monde futur.

Le maître explique que les trois dons en question, à savoir, la Torah, Erets Israël et Olam Haba, ne s'obtiennent qu'au travers des souffrances. Ces dernières servent à purifier la matérialité et à préparer à recevoir l'attachement spirituel. Les épreuves d'Égypte ont ainsi précédé le don de la Torah pour habituer le peuple à porter le joug divin. De même, avant le don du Olam Haba, il y a les souffrances des quatre exils, qui purifient et permettent ensuite une réparation complète. Le Midrach affirme même qu'Avraham a choisi les

exils plutôt que Guéhinom pour ses descendants, car les souffrances purifient.

Le maître analyse ensuite le verset : « *Moshé dit à 'Hovav... nous partons vers le lieu que Dieu a dit...* » en y voyant une allusion aux deux niveaux de bien. Moshé ne parle pas simplement d'Erets Israël terrestre, mais du lieu préparé par Hachem, à savoir le sanctuaire céleste. Il demande à Yitro de se joindre à eux, pour recevoir, par adhésion au peuple juif, une part du bien réservé exclusivement à Israël. C'est pourquoi Moshé précise que ce bien n'a été promis qu'à Israël, mais qu'en étant uni à eux, Yitro pourrait en bénéficier indirectement.

Moshé utilise ainsi une expression plus intense dans sa deuxième tentative : « *viens " עמנו – avec nous "* », terme indiquant une union totale, contrairement à « *viens " אתנו – avec nous "* » qui peut désigner une proximité sans fusion. Il parle alors d'un bien absolu, le bien caché et spirituel, accessible par cette union. En d'autres termes, lors de la première proposition, Yitro refuse parce qu'il pense que Moshé n'évoque que la terre inférieure, et non les sphères supérieures. C'est pourquoi Moshé insiste pour révéler que les étages célestes seront également accessibles à Yitro s'il poursuit la route avec Israël.

La suite des événements prend alors sens lorsque le peuple se plaint de la manne et désire de la viande. Cette attitude propose une vie basée sur la matérialité, refusant l'alimentation céleste. Autrement dit, le peuple refuse de monter dans les sphères supérieures. En cela, il reproduit la même erreur que celle du don de la Torah, demandant l'interruption de la dictée divine au profit d'une écoute de la parole de Moshé. À cet instant, le peuple se dissocie du « טוב – *touv* – bien » pour se limiter au « טוב – *tov* – bien ». Les Hébreux viennent de perdre leur accès à la dimension suprême de la terre d'Israël et du Gan Eden. Immédiatement après cela, Eldad et Meydad font l'annonce de la mort de Moshé et de la succession par Yéhochou'a. L'homme à même d'ouvrir les portes du Gan Eden doit se retirer tant le peuple ne pourra pas en franchir le seuil. Toutefois, un élément va malgré tout maintenir l'espoir. Hachem transmet le pouvoir prophétique de Moshé aux anciens. Par cela, Il rétablit partiellement la possibilité pour les Bné-Israël

d'accéder aux dimensions hautes que Moshé peut leur offrir.

C'est pourquoi, à l'image du don de la Torah, les explorateurs se séparent de Moshé durant 40 jours pour entamer une épreuve consistant à trouver le Erets Israël céleste. En effet, la faute lors du don de la Torah a limité l'ascension, empêchant de dépasser la dimension dévoilée. Le **Mégale 'Amoukot**²³ remarque à ce titre que le texte des deux tables de la loi est articulé autour de dix paroles et de 172 mots. Traduit en valeur numérique, les dix paroles correspondent à la lettre « י – *youd* » tandis que les 172 mots sont symbolisés par les lettres « עקב – *Ekev* ». Ensemble, le tout forme le mot « יעקב – *Yaakov* ». Le don de la Torah proposait une ascension ultime et s'est finalement vu limité à une réalité plus faible, celle révélée, empêchant le peuple de gravir les sommets proposés par l'événement. Nous comprenons alors peut-être la raison du refus de Yaakov de monter sur l'échelle lors du rêve. La proposition d'Hachem est à comparer à celle que Yaakov constate chez les anges des nations. Lui aussi peut monter mais, de fait, la progression caractérisera uniquement ce monde, le monde révélé comme c'est le cas pour les anges des nations. C'est peut-être la raison pour laquelle la situation est mise en scène autour d'un « חלום – *Halom* – *rêve* ». Il n'aura échappé à personne que ce mot se rapproche du mot « חולם – *Holam* – la voyelle o » caractérisant la dimension dévoilée.

Yaakov refuse de connaître seulement les hauteurs de ce monde ; ce qu'il souhaite, c'est atteindre les hauteurs célestes, celles cachées de notre réalité. C'est pourquoi il refuse. Comme l'a expliqué le **Chlah Hakadoch**, il a opté pour les souffrances de cette réalité, justement parce qu'elles ouvrent la porte aux dimensions cachées et célestes.

Sur cette base, les explorateurs exportent la réflexion de Yaakov. Maintenant que l'annonce est faite de la mort de Moshé, l'espoir de gravir le sommet des réalités célestes s'échappe. À quoi bon entrer en Israël ? Ne vaut-il pas mieux poursuivre dans le désert et vivre l'exil afin de purifier plus encore notre état et espérer voir une nouvelle opportunité s'offrir ?

C'est sur cela qu'intervient Calev, leur rétorquant

qu'il est possible de monter, d'emprunter l'échelle pour monter au ciel. Comme nous le disions, l'exploration d'Israël est une épreuve visant précisément cet objectif.

Malheureusement, le peuple juif enregistre un nouvel échec et perd l'opportunité qu'Hachem leur propose. Cela témoigne de l'importance de ne jamais laisser passer une occasion de progresser, de s'élever. Les aubaines spirituelles sont rares et elles sont des ouvertures particulières où le Maître du monde accorde la force de s'approcher de Lui. Nous sommes parfois motivés, mais trop souvent nous ne convertissons pas l'intention en prise de décision, en acte concret. Le temps s'écoule et la fenêtre se referme, laissant derrière l'ambition s'étouffer.

Chaque occasion est bonne et il ne faut jamais reporter à plus tard l'opportunité de s'approcher d'Hachem.

Chabbat Chalom.

23 Sur Parachat Tolédot.

ים של תורה Yam Chel TORAH

Conférence, Édition & Diffusion de Torah aux Francophones

Yamcheltorah c'est près de 300 vidéos en ligne et d'articles de Torah diffusés chaque semaine sur internet, **5 livres sur la Paracha déjà parus et distribués gratuitement en France et en Israël**, une Hagada commentée et illustrée accessible à tous, **un podcast quotidien d'halakha**, des conférences toutes les semaines, et l'espoir de multiplier encore les projets avec une étude sur les prophètes ainsi que de nombreuses autres **éditions d'ouvrages gratuits à prévoir...**

Dynamisez votre table de Chabat

avec

la Collection TOME 1



Berechit



Chémot



Vaylkra



Bamidbar



Dévarim

Téléchargez notre Application

disponible sur

iphone & android



Yam Chel Torah

Retrouvez les Chiourim

sur
Youtube / Facebook

& Yamcheltorah.fr



Flashez le QR code ci-contre à l'aide de votre smartphone pour faire un don. Merci!!

**DEVENEZ
PARTENAIRES**

**SOUTENEZ L'ASSOCIATION
EN ENVOYANT UN DON EN LIGNE**