



# 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 Parachat Ékev débute par le rappel de la responsabilité de nos actes. Le respect de la Torah et de ses mitsvot sera la garantie pour le peuple hébreu d'être préservé des souffrances et de recevoir la bénédiction. À ce titre, Moshé souligne l'importance de ne pas craindre les autres nations en rappelant les miracles extraordinaires que les Hébreux ont vécus depuis leur sortie d'Égypte. La paracha se poursuit en énumérant diverses remarques sur les fautes que le peuple a commises dans le désert, avec en particulier la faute du veau d'or qui a conduit Moshé à détruire les premières tables de la loi. La paracha se conclut par le second passage du schéma ainsi que la promesse de vaincre tous nos opposants si nous respectons la Torah par amour envers Dieu.

Dans le chapitre 11 de Dévarim, la Torah dit :

יב/ ארץ, אשר-יהוה אלהיך דרש אתה: תמיד, עיני יהוה  
אלהיך בה--מרשית השנה, ועד אחרית שנה  
*Un pays sur lequel veille Hachem, ton Dieu,  
et qui est constamment sous l'œil d'Hachem,  
depuis le commencement de l'année jusqu'à  
la fin.*

Versets De la Paracha

Nous trouvons à plusieurs endroits que la Torah « humanise » le divin en lui prêtant des descriptions corporelles. Des expressions comme la « main », le « bras » ou encore la « bouche » d'Hachem sont ainsi régulièrement employées, alors même qu'un des principes fondamentaux de la Torah est l'absence de forme pour le Maître du monde. Concevoir une structure revient à s'approcher de l'idolâtrie et cela est fortement

prohibé. Notre passage ne fait pas exception et c'est ici les « yeux » d'Hachem qui sont mis en avant pour caractériser l'attention particulière qu'Il porte à la terre d'Israël. Comment concevoir l'utilisation de tels qualificatifs ?

La réponse fréquemment évoquée consiste à affirmer que la Torah parle dans un langage à la portée de l'homme. Afin de rendre son propos

accessible, le Créateur définit des paraboles et parle par métaphore dans l'objectif de fournir une approche des notions évoquées. Cette explication a toutefois ses limites tant nous savons que les mots de la Torah définissent la vérité absolue, la plus profonde qu'il soit possible d'envisager. De fait, penser la notion de métaphore pour expliquer les propos de la Torah revient à nier la vérité intrinsèque du texte. Si la Torah parle des « yeux » d'Hachem alors qu'il n'en a pas, alors en un sens, elle ment, elle expose une réalité trompeuse et imprécise.

Afin d'appréhender le sujet, le **Chlah Hakadoch**<sup>1</sup> inverse la polarité de notre compréhension. Pour comprendre en profondeur le sujet, soulignons que dans les écrits kabbalistiques, ces notions sont exposées sans cesse et renvoient à des réalités si profondes qu'il est parfois interdit de les approfondir. Les émanations divines sont ainsi présentées par ces descriptifs et dans les faits, bien que nous les traduisions ici afin de permettre leur accès, il faudrait les évoquer exclusivement dans le Lachone Hakodech. La raison de cette restriction provient justement des informations infinies contenues dans le mot choisi par la Torah pour décrire les réalités en question. Lorsque le mot « יד – yad » signifiant « main » est présenté, sa traduction occulte une charge importante d'information, en passant par la plus basique, celle de la valeur numérique indicatrice de notions reliées au mot. Lorsque nous passons de « יד – yad » à « main » alors en effet, nous humanisons le divin et commettons une erreur.

Partant de cette idée, nous comprenons qu'au plus authentique, certains états célestes manifestant le divin correspondent à une réalité qui se nomme « יד – yad ». Cet état n'est pas une main faite de chair et d'os. Il s'agit au contraire de la source originelle, celle de laquelle notre main découle. En ce sens, la véritable « יד – yad » est divine tandis que nous disposons d'une main correspondant à une projection extrêmement réduite, restreinte à une réalité terrestre et physique. Nous comprenons alors avec plus de discernement les propos de la Torah relatant la création de l'homme en ces

termes<sup>2</sup> :

וַיִּבְרָא אֱלֹהִים אֶת-הָאָדָם בְּצַלְמוֹ, בְּצַלְמֵ אֱלֹהִים בָּרָא אֹתוֹ: זָכָר וּמְקַיָּה, בָּרָא אֹתָם

*Dieu créa l'homme à son image; c'est à l'image de Dieu qu'il le créa. Mâle et femelle furent créés à la fois.*

L'homme est bel et bien l'image projetée du divin dans notre monde. En d'autres termes, notre état est l'exemple, tandis que le mot « יד – yad » est la réalité véritable. L'objectif est ici d'orienter notre ascension vers l'état des sphères célestes. Notre main est comparée à la « יד – yad » céleste car elle existe spécifiquement pour en être le réceptacle, nous devons porter, habiller le divin dans ce monde.

Le Midrach<sup>3</sup> rapporte à ce titre que ce procédé est celui ayant permis l'ouverture de la mer : « *Il alla dire au Saint béni soit-Il : La mer ne veut pas se fendre. Que fit le Saint béni soit-Il ? Il posa Sa droite sur la droite de Moshé, comme il est dit<sup>4</sup> : Celui qui mena à la droite de Moshé le bras de Sa gloire, qui fendit les eaux devant eux. Aussitôt, la mer vit le Saint béni soit-Il et s'enfuit, comme il est dit<sup>5</sup> : La mer le vit et s'enfuit — Que vit-elle ? Elle vit le Saint béni soit-Il poser Sa droite sur Moshé et ne put résister ; elle s'enfuit aussitôt. Moshé lui dit : Pourquoi t'enfuis-tu ? La mer répondit : À cause du Dieu de Yaakov — par crainte du Saint béni soit-Il.* »

À quoi bon demander à Moshé de lever sa main si finalement le Maître du monde appose la sienne sur celle de Moshé ?

La réponse découle de notre explication. Moshé lève sa main précisément pour la faire rejoindre une dimension supérieure destinée à devenir porteuse du « יד – yad » d'Hachem. Moshé n'est pas actif dans l'accomplissement du miracle en tant que tel car ce dernier découle exclusivement de la puissance divine. Le mérite de Moshé est ailleurs. Sa force réside dans sa capacité à ouvrir une brèche entre les mondes afin de rendre son corps capable d'aménager la

1 Toledot Adam, baït ha'harone, ot 11-14. Voir également Avodat Hakodech du Rav Méïr Gabaï, 'Hélék Hatakhlit, chapitre 65.

2 Béréchit, chapitre 1, verset 27.

3 Chémot Rabba, chapitre 21, paragraphe 6.

4 Yichayahou, chapitre 63, verset 12.

5 Téhilim, chapitre 114, verset 3.

réalité divine. Moshé lève sa main et Hachem joint la sienne.

Cela fait d'ailleurs partie des Kavanot profondes décrites par le **Arizal**<sup>6</sup> que nous utilisons dans la prière avant de passer d'un monde à l'autre, afin de nous connecter à la réalité en question. Le maître souligne par ailleurs que cette pensée doit nous habiter en permanence afin de manifester les sources célestes en tout lieu et en tout temps, de sorte que le **Arizal** souligne : « *il n'y a pas de doute à avoir quant au fait qu'un homme s'habituant en permanence à se comporter selon cette intention spirituelle, deviendra un des anges servant dans le ciel et atteindra la compréhension de tout ce qu'il souhaite...* ». Le maître ajoute<sup>7</sup> qu'ainsi, la personne méritera peut-être d'entendre, de sentir ou révéler des choses célestes.

Ayant cela à l'esprit, nous pouvons aborder la description proposée par la Torah où les « עיניים – *énaïm* » d'Hachem se portent sur la terre d'Israël du début de l'année à sa fin. Avant d'analyser plus en avant les notions en question, il convient de relever une redondance du verset. Le texte précise le mot « תמיד – *constamment* » pour parler du regard que porte le Créateur sur la terre. Nous ne comprenons alors pas la nécessité d'ajouter ensuite les mots : « *depuis le commencement de l'année jusqu'à la fin.* » Si l'attention du Maître du monde est en permanence rivée sur la terre promise, il paraît superflu de souligner que cela s'étend du début à la fin de l'année. Pourquoi insister ? Existe-t-il un moment où le regard céleste pourrait se détourner ?

Tentons d'élucider le sujet en approfondissant la notion du regard.

Le **Rav 'Haïm Vital**<sup>8</sup> détaille le mécanisme de la vision et nous permet de comprendre plus concrètement l'échange des énergies en question. Le maître révèle qu'au moment où nous contemplons un élément, notre âme sort et se lie à l'élément observé. Cette liaison crée une sorte de communion et de là naît le désir vers la structure

contemplée. Au moment de retirer notre regard, nous ré-acheminons la partie de l'âme que nous avons extériorisée afin de la réincorporer en nous. Un échange s'est alors produit lors du contact entre ce que nous avons contemplé et notre source de vie. Ce contact laisse une empreinte réciproque entre les deux parties. L'élément observé dispose alors d'une odeur de notre néchama, et réciproquement, notre âme garde un souvenir, un résidu de son contact lors du regard. S'il s'agit d'une chose pure et sainte, alors cela affecte positivement notre nature et, à l'inverse, concernant un élément de nature impure, la conséquence sera négative.

Le cas le plus marquant est précisément illustré par la Torah au moment de l'attaque du serpent contre le premier couple<sup>9</sup> :

כה/ ויהיו שניהם ערומים, האדם ואשתו; ולא, יתבששו  
25/ *Or ils étaient tous deux nus, l'homme et sa femme, et ils n'en éprouvaient point de honte.*

א/ והנחש, הנה ערום, מכל חית השדה, אשר עשה יהוה אלהים; ויאמר, אל-האשה, אף כי-אמר אלהים, לא תאכלו מכל עץ הגן  
1/ *Mais le serpent était rusé, plus qu'aucun des animaux terrestres qu'avait faits l'Éternel-Dieu. Il dit à la femme: "Est-il vrai que Dieu a dit: vous ne mangerez rien de tous les arbres du jardin?"*

**Rachi** dit sur ce deuxième verset : « *Et le serpent était rusé : Quel rapport avec ce qui précède ? On aurait dû tout de suite nous dire : "Il fit pour l'homme et pour sa femme des tuniques de peau. Il les en vêtit"<sup>10</sup> ! Mais cela t'apprend par quelle manigance le serpent s'est attaqué à eux. Il les a vus nus et en train d'avoir des rapports à la vue de tous, et il a eu envie d'elle<sup>11</sup>.* »

Ce regard porté par l'agent du mal va provoquer une grave conséquence. Comme nous le disions, la puissance de la vue provoque une liaison de l'âme. L'entité du serpent se mêle alors à celle de 'Hava, qu'il est en train de contempler. Un échange se produit alors, laissant chez 'Hava une trace du serpent. Nous ne sommes alors pas surpris de lire dans les textes laissés par nos sages le

6 Cha'ar Roua'h Hakodech, Yi'houd 21.

7 Péri 'Ets Haïm, cha'ar Hanhagat Halimoud.

8 Ta'amé Hamitsvot, sur le Lékouté Torah, Parachat Kédochim, premier commentaire.

9 Béréchit, fin du chapitre 2 et début du chapitre 3.

10 Voir Chapitre 3, verset 21.

11 Beréchit Rabba, Chapitre 18, paragraphe 6.

résultat provoqué. ‘Hava tombe enceinte d’Adam lors de ce rapport et donne naissance à Caïn. Le **Zohar ‘Hadach**<sup>12</sup> explique qu’à cet instant, le serpent a implanté son venin en ‘Hava, donnant naissance à Caïn. Les mots du **Zohar** sont terrifiants, car il parle d’une relation entre ‘Hava et le serpent. Il faut concevoir alors qu’il s’agit du moment où précisément le serpent contemple l’épouse d’Adam et lie son âme à la sienne, déposant un résidu de son passage. L’âme de Caïn est alors gravement impactée par l’aura du mal.

En appliquant cette notion à notre cas où Hachem porte son regard sur la terre sainte nous comprenons les choses de façon plus intense. Le **Kédouchat Lévi**<sup>13</sup> rapporte un enseignement de nos sages<sup>14</sup> stipulant que la bénédiction ne repose pas sur les choses dénombrées et mesurées mais au contraire, sur ce qui est caché de l’œil. Pourtant, à la fin du livre de Chémot, nous trouvons Moshé recenser tous les matériaux ayant servi à la composition du Michkan. Cette démarche surprend car elle semble retirer la bénédiction sensée résider sur l’édifice. Pourtant, cela n’impacte pas le Michkan sur lequel le roi Chlomo fait l’allusion suivante<sup>15</sup> :

צִנְאוֹרָה, כְּמַגְדֵּל הַנֶּשֶׁן; עֵינַיִךָ בְּרִכּוֹת בְּהַשְׁבּוּן, עַל-שַׁעַר בַּת-  
רְבִים--אֶפֶס כְּמַגְדֵּל הַלְּבָנוֹן, צוֹפָה פְּנֵי דְמִשְׁק

*Ton cou est comme une tour d’ivoire; tes yeux sont comme les piscines de Hechbon, près de la porte de Bâth-Rabbîm; ton nez comme la tour du Liban qui regarde du côté de Damas.*

Le **Kédouchat Lévi** corrèle ce verset au Michkan et apporte une autre traduction des mots en gras : « ton œil a béni le compte que tu as fait ». Là où l’œil retire la bénédiction lors du dénombrement, Moshé est parvenu à y introduire la bénédiction. Le maître explique en ce sens la source du mauvais œil dont Bil’am était l’expert. Le **Arizal**<sup>16</sup> révèle que l’œil dispose d’une capacité d’exprimer une source intense de lumière divine. Il existe donc chez l’homme un pouvoir extraordinaire d’accorder la bénédiction au travers de ce que nous pourrions appeler « Hayin Hatov – le bon

œil ».

Ce système est finalement celui par lequel le monde est initié, lorsqu’après chaque création, la Torah précise « כִּי-טוֹב, וַיֵּרָא אֱלֹהִים, – Et Dieu vit que c’était bien ». Cette affirmation sans cesse répétée apparaît étrange dans le contexte de la création car elle présente la situation comme une découverte de la part du Maître du monde, comme s’Il constatait une chose qu’Il ignorait jusqu’alors. C’est en ce sens que le **Pri Tsadik**<sup>17</sup> explique que le regard qu’Hachem porte sur sa création est précisément l’élément qui lui confère une nature positive. En d’autres termes, Hachem applique un « Hayin Hatov » sur son œuvre. Cette attitude est finalement celle de Moshé lorsqu’il porte son regard sur les détails du Michkan et lui applique un flux divin plein de bénédictions. À l’inverse se situe le « Hayin Hara’ – le mauvais œil » qui consiste à interrompre cette lumière et cette connexion divine.

Nous comprenons qu’en portant son regard avec insistance sur Israël, le Maître du monde lui confère la sainteté afin de la rendre « bonne ». Plus encore, Il appose sa propre essence sur le territoire, comme le décrivait **Rav ‘Haïm Vital** en expliquant le secret du regard.

Cela nous conduit à porter notre attention sur un détail du Birkat Hamazone. Cette prière qui conclut notre repas est composée de quatre bénédictions. La première est « הֵן – qui procure de la nourriture à tous », la seconde est « עַל הָאָרֶץ וְעַל הַמְּזוֹן – pour la terre et pour la nourriture », la troisième est « בּוֹנֵה יְרוּשָׁלַיִם – qui construit Yérouchalaïm » et la quatrième est « הַטוֹב – qui est bon et fait du bien ». La Guémara<sup>18</sup> explique que ces quatre formulations ne sont pas apparues immédiatement mais au cours de l’histoire. Moshé est l’instigateur de la première qu’il a rédigée lors de l’apparition de la manne. La deuxième est le fruit de Yéhochou’a suite à la conquête de la terre. La troisième est rédigée par David en vue de la construction du temple. La quatrième est consécutive à la mort des martyrs du Béta’h.

12 Sur Chir Hachirim, 140.

13 Sur Chémot, chapitre 38, verset 21.

14 Traité Ta’anit, page 8b.

15 Chir Hachirim, chapitre 7, verset 5.

16 Otsrot ‘Haïm, Cha’ar Hanékoudim, chapitre 1.

17 Sur notre Paracha, note 14.

18 Traité Brakhot, page 48b.

En analysant leur contenu, nous nous rendons compte que les deux premières bénédictions présentent une redondance. La première remercie Dieu pour la subsistance et la deuxième pour la terre d'Israël. Pourquoi alors trouvons-nous à nouveau une mention sur la subsistance dans la conclusion : « על הארץ ועל – pour la terre et pour la nourriture » ?

Le **Sfat Emet**<sup>19</sup> explique que la deuxième bénédiction présentée par Yéhochou'a est supérieure à la première rédigée par Moshé. Comme nous le savons, la terre d'Israël s'appelait initialement Canaan. Canaan est le petit-fils de Noa'h qui a subi sa malédiction après que son père 'Ham ait mal agi envers son propre père comme l'indique la Torah<sup>20</sup> :

וַיֹּאמֶר, אָרוּר כְּנָעַן: עֶבֶד עֲבָדִים, יִהְיֶה לְאֹחָיו  
*et il dit : "Maudit soit Canaan! Qu'il soit l'esclave des esclaves de ses frères!"*

Ce nom est donc synonyme de la malédiction qui s'appose sur la terre, elle-même ayant subit cette sentence depuis la faute d'Adam Harichone<sup>21</sup> :

וְלָאָדָם אָמַר, כִּי-שָׁמַעְתָּ לְקוֹל אִשְׁתְּךָ, וְתָאֵכַל מִן-הָעֵץ, אֲשֶׁר צִוִּיתִיךָ לֵאמֹר לֹא תֹאכַל מִמֶּנּוּ--אֲרוּרָה הָאָדָמָה, בְּעֵבוּרֶךָ, בְּעֵצָבוֹן תֹּאכְלֶנָּה, כֹּל יְמֵי חַיֶּיךָ

*Et à l'homme il dit: "Parce que tu as cédé à la voix de ton épouse, et que tu as mangé de l'arbre dont je t'avais enjoint de ne pas manger, maudite est la terre à cause de toi: c'est avec effort que tu en tireras ta nourriture, tant que tu vivras.*

La terre vers laquelle se dirige le peuple juif est donc encadrée par l'impureté de la malédiction et un principe général devrait alors empêcher les Hébreux d'entrer dans le pays pour y habiter : « *le maudit ne se lie pas au béni* ». Les bné-Israël ont reçu la bénédiction de Dieu et ne devraient donc pas se trouver en position d'entrer dans la terre de toutes les malédictions. Cela nous conduit à une conclusion évidente : l'arrivée du peuple juif traduit la suppression de la malédiction de l'endroit pour le faire entrer sous l'égide de la bénédiction. Cela est d'ailleurs explicitement

mentionné dans notre Paracha lorsqu'il est dit<sup>22</sup> :

כִּי יִהְיֶה אֶלְהֵיךָ, מִבְּיַדְךָ אֶל-אֶרֶץ טוֹבָה: אֶרֶץ, נַחֲלֵי מַיִם--עֵינַת וְתַהֲמַת, יִצְאִים בְּבִקְעָה וּבְקָר

*Car Hachem, ton Dieu, te conduit dans une bonne terre, un pays plein de cours d'eau, de sources et de torrents, qui s'épandent dans la vallée ou sur la montagne.*

Le mal inhérent à la terre est évacué et ne s'exprime alors que l'aspect positif du pays. Cette transformation s'explique au travers de notre développement sur le regard divin porté sur la terre. Cependant, comme l'indiquent de nombreux commentateurs dont le **Ramban**, ce regard était présent avant l'arrivée des Hébreux dans le pays. Pourquoi alors devient-il effectif justifiant subitement un changement passant de la malédiction à la bénédiction ?

Il est intéressant de souligner ici les propos du **Tséror Hamor**<sup>23</sup>. À la fin du livre de Dévarim, Hachem accorde à Moshé rabbenou le droit de contempler l'intégralité de la terre d'Israël à distance à défaut de pouvoir y entrer. En plus de lui permettre d'observer la terre où il rêvait d'entrer, cela a permis à Moshé d'apporter un soutien important aux bné-Israël. Ainsi, chacun des endroits où Moshé a posé le regard a en quelque sorte bénéficié de la bénédiction d'une aide afin de favoriser les événements à venir. Moshé a donc orienté ses yeux vers chaque conquête future du peuple juif afin de mettre en place les besoins qui faciliteront les combats et les épreuves du peuple juif. Plus encore, Moshé a observé tous les lieux où des difficultés, aussi bien spirituelles que matérielles, devaient survenir face aux Hébreux. C'est en amont de ces situations que Moshé a prié pour alléger les souffrances et les problèmes qu'allaient rencontrer les bné-Israël.

Cette information renforce notre précédente question. Si le regard divin apporte la bénédiction sur le pays, pourquoi Moshé doit-il lui aussi porter son regard en amont de la conquête d'Israël ?

Le **Sfat Emet**<sup>24</sup> avance une notion intéressante.

19 Sur notre Paracha, année 658.

20 Béréchit, chapitre 9, verset 25.

21 Béréchit, chapitre 3, verset 17.

22 Chapitre 8, verset 7.

23 Parachat Vézot Habérakha.

24 Sur notre Parachat, année 652.

La nourriture une fois digérée peut amorcer deux itinéraires, un d'ordre spirituel, l'autre d'ordre matériel. Les sages retracent alors les deux parcours. Lorsque la préséance est donnée à l'aspect spirituel, alors la sainteté cachée dans la nutrition vient d'abord nourrir la Néchama qui siège dans le cerveau. Cette dimension de l'âme abreuve ensuite celle qui la suit, le Rou'ah reposant dans le cœur. En troisième instance, le Néfèch prenant place dans le foie bénéficie à son tour de la subsistance céleste. À l'inverse, lorsque l'individu donne priorité à la matérialité, alors le schéma descendant change de direction pour devenir ascendant commençant par nourrir le Néfèch correspondant à la bestialité. Cet état s'impose alors au Rou'ah et à la Néchama. Le Maître explique sur cette base que seule l'étude de la Torah est à même d'offrir la direction convenable permettant à l'individu en question de faire dominer l'âme sur le corps.

La Guémara rapporte<sup>25</sup> que, durant les jours où Bil'am voulut maudire Israël, Hachem ne manifesta pas Sa colère. Il dit à Israël : « *Voyez combien de bontés J'ai accomplies pour vous : si J'avais exprimé Ma colère, pas un seul ennemi d'Israël n'aurait survécu.* » C'est ce que Bil'am dit à Balak : « *Comment maudirais-je, puisque Dieu n'a pas maudit ? Comment m'irriterais-je, puisque Hachem n'est pas irrité ?* » La Guémara précise que la durée de Sa colère n'est qu'un « instant », à peine le temps de prononcer un mot. Les **Tosfot** s'interrogent : que pouvait bien dire Bil'am en si peu de temps ? Ils répondent qu'il aurait prononcé le mot « כלם – *kalem – anéantis-les* », mais qu'Hachem a transformé ce mot en « מלך – *melekh – roi* », comme dans le verset prononcé par Bil'am<sup>26</sup> : « *Le bruit du Roi est en lui* ».

**Rabbi Israël Mirozine** explique que cette transformation de « כלם – *kalem – anéantis-les* » en « מלך – *melekh – roi* » révèle un principe fondamental du service divin. « כלם – *kalem – anéantis-les* » est l'acronyme de « כבד – *kaved – foie* », « לב – *lev – cœur* », « מוח – *moa'h – cerveau* », un ordre qui part du bas : le foie, représentant l'âme animale et les instincts

matériels, influence le cœur ; le cœur, siège des émotions et des désirs, domine alors le cerveau ; et le cerveau se met au service des passions pour trouver comment les satisfaire. C'est l'inversion spirituelle recherchée par le yétser hara.

« מלך – *melekh – roi* », au contraire, est l'acronyme de « מוח – *moa'h – cerveau* », « לב – *lev – cœur* », « כבד – *kaved – foie* » : l'ordre part du haut. L'intellect éclaire et guide ; le cœur reçoit cette influence et oriente ses sentiments vers le bien ; enfin, le foie et les instincts se soumettent à cette direction. C'est l'ordre spirituel juste, celui qui fait de l'homme un « roi » sur lui-même.

Ainsi, l'objectif de Bil'am était de faire fonctionner l'homme selon l'ordre « כלם – *kalem – anéantis-les* », du bas vers le haut, en laissant les instincts gouverner les émotions puis l'intellect. Mais Hachem a donné la Torah comme « tavlin », l'épice et l'antidote qui rétablit l'ordre « מלך – *melekh – roi* ». Par l'étude de la Torah, la lumière divine entre d'abord dans le cerveau, éclaire ensuite le cœur et finit par influencer le foie, c'est-à-dire les désirs physiques. La Torah devient ainsi le moyen essentiel de dominer et de sanctifier les instincts, en plaçant l'esprit à la tête, le cœur au centre et le corps au service du divin.

Nous comprenons plus en avant les propos sus-mentionnés du **Sfat Emet** établissant la bénédiction fixée par Yéhochou'a comme supérieure à celle de Moshé. Les deux hommes louent en réalité le Maître du monde sur la subsistance d'où la présence de leur formulation dans le Birkat Hamazone. Seulement, Moshé remercie pour la manne, cet aliment céleste assurant précisément l'aspect descendant, la domination de l'âme sur le corps. Une alimentation basée sur la manne ne peut s'inscrire dans un format autre que « מלך – *melekh – roi* ». À l'inverse, une fois entrée dans la terre promise, la manne se retire. L'alimentation redevient matérielle et se présente de fait, le risque d'inscrire notre démarche dans le sens inverse. Seulement la bénédiction extraordinaire se déversant dans le pays permet de surmonter la matière et de maintenir le cap imposé par la manne même en son absence. De cette manière, le « מלך – *melekh – roi* » réside dans notre quotidien,

25 Traité 'Avoda Zara, page 4b.

26 Bamidbar, chapitre 23, verset 21.

dans notre environnement.

Il est intéressant de noter la formulation employée pour justifier l'envoi de la manne<sup>27</sup> :

וַיַּעֲנֵהוּ, וַיִּרְעַבְהוּ, וַיִּצְאֲכֵלְהוּ אֶת-הַמָּן אֲשֶׁר לֹא-יָדַעְתָּ, וְלֹא יָדְעוּן אֲבֹתֶיךָ: לְמַעַן הוֹדִיעֶךָ, כִּי לֹא עַל-הַלֶּחֶם לָבָדוּ יִהְיֶה הָאָדָם--כִּי עַל-כָּל-מוֹצֵא כִּי-יְהוּהוּ, יִהְיֶה הָאָדָם  
*Oui, il t'a fait souffrir et endurer la faim, puis il t'a nourri avec cette manne que tu ne connaissais pas et que n'avaient pas connue tes pères; pour te prouver que l'homme ne vit pas seulement de pain, mais qu'il peut vivre de tout ce que produit le verbe d'Hachem.*

À quel moment le peuple a-t-il réellement « souffert » de la faim pour que la Torah évoque ce verbe ?

Dans les faits, même s'il s'est plaint de la manne, le peuple n'a jamais été privé de nourriture tant ils disposaient de provisions.

La souffrance ici évoquée connote en fait une autre idée. Il s'agit d'affaiblir le désir du corps pour assouvir celui de l'âme. Il est nécessaire pour atteindre la dimension de la manne, que le corps ne soit plus l'objectif, d'où sa mise « en souffrance ». Cette notion est d'ailleurs évoquée pour Kippour où précisément, le Maître du monde demande au peuple<sup>28</sup> :

וְהִיָּתָה לָכֶם, לְחֻקַּת עוֹלָם: בַּחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי בְּעָשׂוֹר לַחֹדֶשׁ תַּעֲנִי אֶת-נַפְשֹׁתֵיכֶם, וְכָל-מְלֶאכֶה לֹא תַעֲשׂוּ--הָאֶזְרָח, וְהַגֵּר הַגֵּר בְּתוֹכְכֶם

*Et ceci sera pour vous une loi perpétuelle: au septième mois, le dixième jour du mois, vous mortifierez vos personnes et ne ferez aucun ouvrage, soit l'indigène, soit l'étranger séjournant parmi vous.*

Rappelons que le jour de Kippour est celui où le peuple est pardonné de la faute du veau d'or justifiant le retour des tables de la loi. En ce jour, le corps doit s'infliger des privations. En ce jour, cinq interdits sont de mise : consommer, se laver, s'enduire, porter des chaussures en cuir, et avoir des relations conjugales. **Rabbénou Tsadok**

27 Dévarim, chapitre 8, verset 3.

28 Vayikra, chapitre 16, verset 29.

**HaCohen**<sup>29</sup> établit une corrélation avec les cinq prières de ce jour : en lieu et place des cinq profits du corps s'inscrivent cinq prières incarnant la nourriture de l'âme. Kippour est le jour où les rapports hiérarchiques s'inversent, et le corps n'est plus à l'œuvre, il n'est plus le vecteur nourricier car en ce jour, l'âme fournit au corps sa subsistance. C'est pourquoi, suite à la faute du veau d'or où le peuple a inversé les priorités en se laissant aller à la volonté du corps, Hachem voulait les anéantir en suivant la logique de « כלם – kalem – anéantis-les ». Le jeûne et les privations en question viennent justement réinstaurer le sens original, et à nouveau, le corps tire sa subsistance de l'âme, de la prière.

Nous comprenons alors pourquoi Moshé doit malgré tout apposer son regard sur Israël alors que celui d'Hachem se porte déjà dessus. Plus encore, le fait que la transformation de la terre ne se produise qu'à l'arrivée du peuple juif bien que les yeux divins portaient déjà leur attention sur la terre, devient cohérent. À l'image de la manne, les sources célestes projetées dans la terre d'Israël par le regard divin, sont descendantes. Elles sont destinées à nourrir l'âme afin de la voir dominer le corps. Cependant, une fois la matérialité en jeu, ces énergies sont facilement détournées de leur objectif. Au lieu de passer par le cerveau et la néchama, elles se retrouvent souvent à nourrir le foie et le néfèch, siège animal de la vie. Dès lors, leur manifestation se voit détournée et la terre reste maudite tout le temps où les sept peuples y sont installés.

Cependant, avant de quitter ce monde, Moshé porte son regard sur Israël. Il reproduit en réalité le même mécanisme que celui décrit pour l'ouverture de la mer. Il hisse son corps au statut des « עֵינַיִם - énaïm » pour permettre la présence de la source du « מֶלֶךְ – melekh – roi ». La présence divine obtient ainsi une ouverture pour se glisser dans ce monde sans que les forces du mal ne détournent sa manifestation. La terre n'est donc plus nourrie physiquement mais bien spirituellement supplantant ainsi la malédiction initiale au profit de la bénédiction. Moshé rend ainsi compatible les forces acheminées via la manne à une alimentation terrestre issue d'une source céleste.

29 Ma'hchavot 'Harouts, ot 18.

Cela nous apporte une lecture intéressante de notre verset. Les sages remarquent qu'il manque une lettre dans le mot « מְרִשִׁית – depuis le commencement » normalement orthographié « מְרִשִׁית ». Le **Baal Hatourim** voit en cela une allusion au mois de « תשרי – Tichri ». Cela nous permet d'établir une corrélation avec notre développement.

Rappelons les propos du Talmud<sup>30</sup>. Nos sages traitent de la date de la création du monde. Deux maîtres s'opposent. Le premier, Rabbi Éliezer, soutient que le monde a été créé en Tichri. Le second, Rabbi Yéhochoua, affirme qu'il a été créé durant le mois de Nissan. Précisons que les deux parlent du sixième jour de la création, date à laquelle Adam a vu le jour et qui constitue donc le point de départ de l'humanité (ainsi selon les deux versions la date de la création du monde en tant que tel, à savoir le premier jour de la création, eut lieu six jours plus tôt). La Guémara développe et apporte une preuve aux deux enseignements qui semblent donc aussi justifier l'un que l'autre. Le **Zohar** tranche entre les deux opinions en faisant la distinction suivante : le mois de Tichri est le mois durant lequel Hachem a pensé la création du Monde, le mois de Nissan est la création concrète.

Partant de là, nous devinons que la première partie du calendrier fonctionne de façon descendante, sans que la matière ne vienne perturber l'ordre des choses. Le divin s'exprime et la source de bénédiction peut atteindre l'âme. Intervient ensuite la deuxième partie du calendrier, celle où la création passe dans la matière, dans l'action et voit le risque d'inverser le flux en faisant trôner la matière sur le spirituel. D'où le besoin d'un effort du peuple juif, celui de se hisser en harmonie avec Hachem pour que se maintiennent les sources.

Nous pouvons alors répondre à la question restée en suspens concernant la redondance du texte précisant « תמיד - constamment » d'une part et ajoutant ensuite « depuis le commencement de l'année jusqu'à la fin. » La réalité du regard divin est bien permanente, cependant, rien n'indique qu'elle puisse se manifester. Il est possible que la terre soit malgré tout maudite comme ce fut le cas à l'époque où elle portait le nom de Canaan. Afin d'y acheminer la bénédiction, il est vital que les habitants agissent comme Moshé et calquent leur regard sur le regard divin. Seule cette harmonie ouvre la porte à une descente parfaite. La pensée divine doit s'associer à un acte terrestre pour que les dimensions se relient entre elles. Sans quoi, bien que le regard céleste s'appose sur la terre, il sera inversé par l'action matérialiste humaine, le corps dominera l'âme et la spiritualité n'effacera pas les défauts physiques. Il est primordial que la démarche initiée au début de l'année, en Tichri, au moment de la pensée, soit corroborée par l'action de l'homme sur l'ensemble du calendrier.

Puissions-nous en permanence focaliser nos pensées et nos actes vers Hachem afin de mériter de nous aligner sur son regard, *amen véamen*.

Chabbat Chalom.

---

30 Traité Roch Hachana, page 11a.

# 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

Vayikra

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**