

Yamcheltorah



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



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



Pour le zivoug de, Jenny Bat Étoile



Résumé de la Paracha

La Paracha de Haazinou est le chant final que Moshé entonne avant sa mort. Il s'agit à nouveau de mettre en garde les Bné-Israël contre la faute et ses conséquences. Ainsi, Moshé prend à témoin le ciel et la terre et énonce au peuple ce qui leur en coûterait de se frotter à la colère d'Hachem. Après cela, Moshé rappelle de nouveau le détail le plus important, celui du repentir, capable de faire revenir Hakadoch Baroukh Hou vers son peuple, quelle que soit la faute qu'il ait commise. C'est après cela qu'Hachem s'adresse à Moshé et lui demande de se rendre sur la montagne de Névo, qui se trouve dans le pays de Moav, afin de pouvoir contempler la terre d'Israël, dans laquelle il n'entrera malheureusement pas. C'est sur cette montagne que Moshé poussera son dernier soupir avant de rejoindre le Maître du monde.

vérité, jamais inique, constamment équitable et droit.

5/ Est-ce lui qui a condamné ses enfants? Non, c'est leur propre indignité, ô race perverse et tortueuse!

6/ Est-ce ainsi que vous payez Dieu de retour, peuple insensé et peu sage? N'est-il donc pas ton père t'ayant acquis? N'est-ce pas lui qui t'a fait et qui t'a acquis?

Au chapitre 32, il est rapporté :

א/ האזינו השמים, ואדברה ותשמע הארץ, אמרי-פי
1/ "Écoutez, cieus, je vais parler; et que la terre entende les paroles de ma bouche.

ב/ יערף פמטר לקחי תול פטל אמרתי כשעירם עלי-דשא וכרביבים עלי-עשב
2/ Que mon enseignement s'épande comme la pluie, que mon discours distille comme la rosée, comme la bruyante ondée sur les plantes, et comme les gouttes pressées sur le gazon!

ג/ כי שם יהוה, אקרא הבו גדל, לאלהינו
3/ Car c'est le nom d'Hachem que je proclame; rendez hommage à notre Dieu!

ד/ הצור תמים פעלו כי כל-דרךיו משפט אל אמונה ואין עול צדיק וישר הוא
4/ Lui, notre rocher, son œuvre est parfaite, toutes ses voies sont la justice même; Dieu de

ה/ שחת לו לא, בניו מומם דור עקש, ופתלתל

Il est d'usage dans l'écriture du Sefer Torah de présenter la première lettre du sixième verset, à part du reste du mot et en grand format. Comme nous avons pu le voir à d'autres occasions, il arrive que la Torah présente certaines lettres, tantôt en format réduit, tantôt en grand format. Parfois, les sages ont laissé l'explication justifiant le changement d'écriture et d'autres fois cela reste obscur. Dans notre cas, très peu de commentaires encadrent le « ה - hé » de notre verset, d'où la curiosité qu'il suscite.

La Paracha Haazinou est en réalité un chant entonné par Moshé avant de quitter ce monde. Il s'agit quasiment des derniers mots laissés par le plus grand prophète de l'histoire, et nous ne pouvons que deviner les secrets qu'ils recèlent. Le **Min'hat Chai**¹ explique que les six premiers versets de notre Paracha sont la signature de Moshé. En effet, en comptant la valeur numérique des lettres composant chacun des six versets, nous obtenons 345, à savoir la valeur du nom Moshé. À l'image d'un auteur, le maître du peuple juif laisse son empreinte, dissimule son nom dans sa dernière œuvre. La calligraphie de cette dernière lettre atteint alors une stature doublement renforcée tant elle semble insister sur la conclusion du nom de Moshé cachée dans le texte.

Tentons de percer le secret de ce format particulier.

Le **Arizal**² met cette écriture en opposition avec le « ה - hé » du verset³ :

אלה תולדות השמים והארץ, בבריאתם ביום, עשות יהוה
אלהים--ארץ ושמים

Telles sont les origines du ciel et de la terre, lorsqu'ils furent créés; à l'époque où l'Éternel-Dieu fit une terre et un ciel.

À l'inverse du notre, le « ה - hé » du mot « בבריאתם - lorsqu'ils furent créés » est en caractère réduit. Cette lettre miniature amène les sages à recomposer les lettres en deux mots distincts : « בה בראם - avec le hé, Il les a créés ». Le texte nous

révèle ainsi l'intervention de cette lettre comme base de la création de notre réalité. Il s'agit ici de souligner les propos des sages définissant le nom d'Hachem comme support de l'œuvre divine. Ainsi, chacune des lettres « יהוה », caractérise une réalité, une strate de la création. Le « ה - hé » responsable de la mise en place de notre dimension est présenté diminué dans le verset. Cette disposition traduit la source de la lettre dans le nom divin. Ce dernier présente deux occurrences de la lettre « ה - hé ». Le « ה - hé » de la création du monde est « petit » car il incarne la plus basse dimension du tétragramme, à savoir sa dernière lettre. C'est en cela que le « ה - hé » de notre verset est au contraire, en grand caractère, car il tire sa source de la deuxième lettre du tétragramme, à savoir le premier « ה - hé » composant le nom d'Hachem.

Sur cette base, le **Arizal** définit deux types de créations desquelles découlent deux créatures. Se distinguent alors la pensée créatrice et l'acte créateur, d'où émergent les « fils de Dieu » et les « esclaves du Roi ».

Avant d'aller plus avant dans les propos obscurs du maître, il nous faut souligner qu'il s'agit en effet des propos ambigus de la Torah à notre égard. Le texte dit d'une part⁴ :

כי-לי בני-ישראל עבדים--עבדי הם, אשר-הוצאתי
אותם מארץ מצרים: אני, יהוה אלהיכם

Car c'est à moi que les bné-Israël appartiennent comme esclaves; ce sont mes serviteurs à moi, qui les ai tirés du pays d'Egypte, moi, Hachem, votre Dieu!"

D'autres part, le langage change⁵ :

בנים אתם, ליהוה אלהיכם: לא תתגדדו, ולא-תשימו
קרחה בין עיניכם--למת

Vous êtes les enfants d'Hachem, votre Dieu: ne vous tailladez point le corps, ne vous rasez pas entre les yeux, en l'honneur d'un mort.

Comme nous le devinons, la nature de ce premier « ה - hé » dépasse celle du deuxième tant le nom d'Hachem traduit la descente

1 Dévarim, chapitre 32, verset 6.

2 Séfer Halékoutim, sur ce passage.

3 Béréchit, chapitre 2, verset 4.

4 Vayikra, chapitre 25, verset 55.

5 Dévarim, chapitre 14, verset 1.

dans les diverses strates de la création. En termes kabbalistiques, les sages évoquent le « י - youd » au travers de « חכמה – la sagesse » et le premier « ה - hé » par « בינה – le discernement ». Ces deux sources génèrent les deux suivantes et se positionnent en situation « parentale », d'où leur autre appellation. Le « י - youd » est vu comme « אבא – le père » et le premier « ה - hé » comme « אמא – la mère ». De là résultent les deux dernières lettres, à savoir le « ו - vav » et le deuxième « ה - hé » à l'œuvre dans la création. Cette dernière source est appelée la « מלכות – la royauté ».

Nous pouvons alors parler d'une double création divine : les deux premières lettres mettent en place les deux suivantes, et celles-ci donnent vie à notre monde. Notre réalité étant l'objectif à atteindre, nous comprenons qu'il s'agisse de la conclusion du processus, tandis que les deux premières lettres se positionnent dans la conceptualisation. C'est pourquoi nous parlerons d'une création tangible concernant les deux dernières lettres et d'une pensée créatrice pour caractériser les deux premières. Nous devinons que la pensée dépasse l'acte tant elle se situe au sommet de l'édifice ; elle est l'impulsion première à même de fournir l'énergie pour l'ensemble des manœuvres suivantes. Elle englobe alors l'ensemble du processus. C'est pourquoi les âmes des justes parvenant à atteindre cette réalité de raffinement se séparent de la matière, la dominant pour manifester une source précédente à la création du monde. Le juste parvient à accomplir des miracles précisément parce qu'il domine la matière en ce qu'il évolue à un niveau antérieur à son apparition. Cette sphère de développement le positionne en statut de « fils », car il devient le produit direct des sources que nous avons appelées « אבא – père » et « אמא – mère ». Par l'accomplissement de la Torah, par la réalisation de la volonté d'Hachem, nous atteignons le statut de « fils d'Hachem ». À l'inverse, une personne moins raffinée, ne pouvant se défaire des chaînes de la réalité physique, évolue dans la matière et donc dans la conception réalisée par le dernier « ה - hé », celui de la « מלכות – la royauté ». Se plaçant sous son égide, il profile le rôle du « serviteur » de la royauté.

Cette différence d'appellation est débattue dans le

Talmud⁶ : « (La Torah dit :) " Vous êtes des enfants pour Hachem, votre Dieu. " Lorsqu'ils (les bné-Israël) se comportent comme des enfants, ils sont appelés enfants. Mais s'ils ne se comportent pas comme des enfants, ils ne sont pas appelés enfants – ce sont les paroles de Rabbi Yéhoua. Rabbi Méir dit : Quoi qu'il en soit, vous êtes appelés enfants, comme il est dit⁷ : " Ce sont des enfants insensés ", et il est dit⁸ : " Des enfants sans fidélité ", et il est dit⁹ : " Une descendance malfaisante, des enfants destructeurs ", et il est dit¹⁰ : " Et là où on leur disait 'vous n'êtes pas mon peuple', on leur dira 'vous êtes les enfants du Dieu vivant'. »

Les propos de Rabbi Yehouda semblent suivre notre explication, mais ceux de Rabbi Méir semblent difficiles à comprendre. Comment concevoir de maintenir un statut privilégié en fautant ?

Avant d'envisager de répondre à cette question, peut-être pouvons-nous voir une raison à l'approche de Rabbi Méir. Nous avons expliqué récemment l'origine de l'âme de Rabbi Méir. Le **Arizal**¹¹ révèle en effet que la raison profonde de l'amour particulier qu'Yitshak portait à Essav provenait de sa capacité à voir à l'intérieur de son âme. Ainsi, dans l'esprit d'Essav étaient emprisonnées l'âme de nombreux Tsadikim de l'histoire, dont Rabbi Méir faisait partie. Tout ce temps prisonnier dans le corps d'un Racha comme Essav, Rabbi Méir n'a pu être libéré que par l'entremise de l'amour que son père lui portait et par les démarches de Yaakov, acheminant finalement ces sources de vie vers le peuple d'Israël après les avoir dérobées à Essav. Les fautes n'ont jamais retiré à ces âmes leur statut « d'enfants » d'Hachem. Peut-être cette réminiscence est à la source de la compréhension de Rabbi Méir. Cette approche est le résultat d'un constat du fonctionnement du monde et non d'une analyse. C'est pourquoi le **Rachbah**¹² souligne que cette discussion opposant Rabbi Méir à Rabbi Yehouda fait office d'exception.

6 Traité Kidouchine, page 36a.

7 Yirmiyahou, chapitre 4, verset 22.

8 Dévarim, chapitre 32, verset 20.

9 Yéchayahou, chapitre 1, verset 4.

10 Hoché'ah, chapitre 2, verset 1.

11 Lékouté Torah sur 'Ovadia.

12 Sur ce passage.

De façon générale, lorsqu'un débat sépare les deux maîtres, la loi penche en faveur de Rabbi Yéhouda, sauf dans notre cas, où l'opinion de Rabbi Méir prédomine.

Le **Ben Yéhouyada**¹³ décèle même une allusion dans la Torah, favorisant la légitimité de l'opinion de Rabbi Méir, au travers du verset¹⁴ :

בְּנֵי, לְדַבְּרֵי הַקְּשִׁיבָה; לְאָמְרֵי, הַט־אָזְנָה

Mon fils, sois, attentif à mes paroles, incline l'oreille à mes discours.

Le mot en gras peut se réécrire « למאיר – vers Méir » et ainsi le texte suggère : « vers Méir incline l'oreille » afin d'inciter à suivre son opinion dans le débat en question. Il nous faut toutefois approfondir les choses. Certes, le verset semble orienter vers Rabbi Méir, mais pourquoi spécifiquement dans ce débat, et pas dans tous les autres ?

En poussant l'analyse, nous nous rendons compte que le verset emploie deux synonymes : « לְדַבְּרֵי - parole » et « לְאָמְרֵי - parole » (la traduction biblique emploie le mot 'discours' pour éviter la redondance). Il est intéressant de noter le même format dans le verset initiant notre Paracha :

א / הָאֲזִינוּ הַשָּׁמַיִם, וְאֶדְבָּרָה וְתִשְׁמַע הָאָרֶץ, אָמְרֵי-פִי
1/ "Écoutez, cieus, je vais **parler**; et que la terre entende les **paroles** de ma bouche.

Moshé fait le choix de répartir les deux expressions entre le ciel et la terre, et désigne en cela une nature différente des deux mots employés. En rapport avec ce que nous avons expliqué plus haut, nous comprenons que la première allocution, s'adressant au ciel, vise les sources de la pensée, le premier niveau créateur, tandis que la deuxième expression, concernant la terre, cible l'apparition matérielle et donc la dernière phase créatrice. Mais il nous faut aller plus loin dans la caractérisation des deux mots et de leur affectation respective.

Nos sages enseignent¹⁵ : « Par dix "מאורות - paroles" le monde a été créé. Sur cela, demande

13 Sur ce passage.

14 Michlé, chapitre 4, verset 20.

15 Pirké Avot, chapitre 5, michna 1.

le Talmud : N'est-ce pas qu'Il pouvait créer le monde avec une seule ? Seulement, cela a pour but de punir les mécréants, qui détruisent le monde créé par dix paroles ; et pour récompenser les justes qui maintiennent le monde créé par dix paroles. »

Que signifie cet enseignement ? En quoi le fait de créer le monde par dix paroles entraîne une punition particulière des mécréants et une récompense spécifique pour les tsadikim ?

La réalité est peut-être celle qu'évoque le **Sfat Émet**¹⁶. La sanction dont parlent nos sages vise Pharaon, tandis que la récompense concerne la Torah que les bné-Israël allaient recevoir sur le mont Sinai. En effet, suite à la faute d'Adam Harichone qui mange le fruit de l'arbre de la connaissance du bien et du mal, la création subit un profond changement et se voit altérée jusque dans son essence. Initialement d'origine divine, le monde ne semble pas contenir d'impureté ni de mal. Le mauvais penchant n'est qu'une notion extérieure à l'homme. Par contre, lorsque le fruit est consommé, il opère un changement sur ce plan et insémine le mal à l'intérieur du bien. C'est d'ailleurs pourquoi l'arbre est celui de la connaissance du bien et du mal. Logiquement, puisque le mal est étranger à l'homme, l'arbre devrait être appelé « l'arbre de la connaissance du mal ». Pourquoi est-il celui de la connaissance du bien et du mal ? L'homme connaît déjà le bien ?

En réalité, le changement consécutif à cette faute s'effectue sur le bien qui devient contaminé par le mal. Le bien et le mal fusionnent au point qu'il devient difficile de les séparer. Il s'agit là de l'objectif de l'homme qui doit dorénavant s'atteler à opérer cette dissociation et réparer la faute d'Adam. C'est pourquoi l'arbre est celui de la connaissance du bien et du mal, en ce sens où ils sont dorénavant réunis en une seule entité que l'homme est chargé de dissocier.

C'est en ce sens que le **Sfat Émet** explique que la sanction dont nous parlons s'adresse à Pharaon et la récompense aux juifs lors du don de la Torah. Car les forces du bien impliquées dans la création du monde

16 Parachat Vaéra, année, 635.

encadrée par dix paroles se trouvent altérées par le mal issu de la faute. Elles sont contaminées, et il faut les purifier. C'est pourquoi ces dernières se séparent dans un aspect négatif et positif. D'où l'intervention des dix plaies, dont le rôle est de supprimer l'impact du mal afin de faire à nouveau émerger la puissance employée dans la création du monde. Cette puissance libérée et purifiée se manifestera dans les « עשרת הדיברות - dix (paroles) commandements » reçus par le peuple devant le mont Sinaï.

Là encore, la dichotomie entre le « דיבור – *dibour* (parole) » et la « אמירה – *amira* (parole) » est de mise. Le premier concerne les dix commandements dictés sur le mont Sinaï, le deuxième est employé pour qualifier la création du monde. Nous ne comprenons toutefois pas ce que signifie cette variation. Partant du postulat avancé par le **Sfat Émet**, les dix commandements ne sont rien d'autres que les dix paroles créatrices purifiées de l'impact du mal. Pourquoi alors apparaissent-elles sous une autre forme, sous un autre nom ?

Plus encore, une question trouble notre appréciation des faits. Si la faute d'Adam était à même d'atteindre ces sources divines, n'est-il pas risqué de les restituer à notre réalité où d'autres fautes sont à prévoir ? Beaucoup d'explications démontrent par exemple comment la faute du Veau d'Or constitue la résurgence de l'erreur d'Adam. Les dix paroles devraient logiquement être à nouveau contaminées par le mal et plus encore, si nous ajoutons la somme de toutes les fautes à suivre. Pourquoi ne craignons-nous pas de retourner à la situation initiale ?

La réponse est donnée au travers d'un développement magistral du **Ben Yéhoïada** dans la Guémara suivante¹⁷ : « *La traduction des livres des prophètes, Yonathan Ben Ouziel l'a dite de la bouche de 'Hagui, Zékharia et Malakhi. La terre d'Israël s'est alors mise à trembler sur une distance de 400 Parsa sur 400 Parsa. Une voix céleste a alors retenti en déclarant : qui est celui qui a révélé mes secrets aux hommes ? Yonathan Ben Ouziel s'est alors tenu sur ses pieds et a répondu : Je suis celui qui a révélé tes secrets aux hommes. Il est cependant dévoilé et su devant toi,*

que ce n'est pas pour la gloire de la maison de mon père que je l'ai fait, mais seulement pour la tienne, afin que ne se multiplient pas les divergences parmi Israël. »

Le **Ben Yéhoïada** s'interroge sur les raisons de la réaction du ciel face aux traductions de Yonathan Ben Ouziel. Le texte semble lui reprocher la révélation des secrets divins alors même que le Targoum (traduction) ne fait qu'expliquer le premier niveau de lecture du texte, sans entrer dans l'explication profonde. Le maître rappelle alors qu'initialement, seule la Torah écrite pouvait trouver un support matériel, la Torah orale, quant à elle, avait pour interdiction de se trouver sur support papier. Et pourtant, avec le temps, la Michna, la Guémara et les différents commentaires sont apparus à l'écrit. La raison réside précisément dans le temps. À l'origine, les forces du mal étaient très puissantes et pouvaient chercher à s'abreuver de toutes les facettes de la Torah. Seule la Torah écrite, dont l'origine dépasse l'existence du mal, était préservée au moment du don de la Torah. Les forces du mal ne pouvant s'approvisionner en elle, il n'y avait aucun risque à la mettre à l'écrit. Avec le temps, le Tikoun progresse et les forces du mal régressent. Leur perte de vitesse les empêche alors de se saisir du niveau suivant de la Torah. Le Targoum (traduction du texte), jadis interdit à la publication car apparaissant comme un moyen de nourrir le mal, devient alors protégé et Yonathan Ben Ouziel l'offre au monde. Il s'ensuivra alors la rédaction de la Michna, du Talmud et de tous les ouvrages postérieurs.

Nous comprenons sur cette base la différence entre les dix paroles créatrices et les dix commandements. Les premières sont encore accessibles au mal et peuvent se voir atteindre par son impact. Elles sont « en proie » à la réalité de ce monde, celui de la terre, d'où l'emploi du mot « אמירה – *amira* (parole) » pour les désigner. À l'inverse, les dix commandements caractérisent une version consolidée, préservée de toute agression. Ils expriment alors l'état d'une pensée parfaite, isolée de tout impact extérieur et se concrétisent au travers du « דיבור – *dibour* », cette parole adressée depuis le ciel. Il s'agit donc bien de la même source, s'exprimant dans différents environnements.

¹⁷ Traité Méguila, page 3a.

Cet environnement terrestre emprunt au mal impacte directement l'apparence de l'homme. La Torah enseigne que suite à la faute d'Adam Harichone, les deux premiers humains se sont rendus compte de leur nudité, c'est pourquoi Hachem leur a confectionné des habits¹⁸ :

וַיַּעַשׂ יְהוָה אֱלֹהִים לְאָדָם וּלְאִשְׁתּוֹ, כְּתָנוּת עוֹר--וַיַּלְבֹּשֵׁם
 Et Hachem-Dieu, fit pour Adam et sa femme,
 des tuniques de peau et les vêtit.

Le Midrach¹⁹ enseigne que Rabbi Méïr avait l'habitude de dire « כתנות אור - une tunique de lumière », en ce sens que, comme l'enseigne le **Tikouné Hazohar**²⁰ : « au début, il s'agissait d'une tunique de lumière, mais après qu'ils ont fauté, c'est devenu une tunique de peau faite à partir de la peau du serpent ». Envahie par les forces du mal, la lumière s'est restreinte et peine à filtrer à travers la matière.

La diminution dont nous parlons est elle aussi insinuée dans la Torah par le format des lettres. Ce « א - aleph » à la base du mot « אור - lumière » est remplacé par un « ע - a'yin » initiant le mot « עור - peau », traduisant l'invasion du mal, sa capacité à atteindre la lumière. C'est en ce sens que la lettre « א - aleph » va apparaître dans un format particulier, à deux reprises. La première fois pour caractériser la création originelle, celle initialement épargnée par le mal²¹ :

אָדָם שָׁת, אֶנוֹשׁ
 Adam, Chet, Énoch.

Plus tard, après la faute du Veau d'Or, au moment où Moshé est appelé par Hachem²² :

וַיִּקְרָא אֱלֹהִים-מִשָּׁמַיִם; וַיְדַבֵּר יְהוָה אֵלָיו, מֵאֵתֵל מוֹעֵד לְאָמֹר
 Hachem appela Moshé, et lui parla, de la Tente
 d'assignation, en ces termes.

Cette fois-ci, le « א - aleph » est réduit. Le **Mégale 'Amoukot**²³ explique la raison de cette variation. Au moment du don de la Torah, le Maître du monde a dévoilé à Moshé une Torah où la faute

n'avait pas sa place. Moshé a alors eu accès à l'expression profonde de la Torah pleinement manifestée. C'est d'ailleurs, l'argument qu'il avancera à Hachem pour se plaindre d'une restriction de potentiel lorsqu'il dira²⁴ :

אֲדֹנָי יְהוִה, אִתָּהּ הַחַלּוֹת לְהִרְאוֹת אֶת-עַבְדְּךָ, אֶת-גְּדֻלָּתְךָ, וְאֶת-
 יָדְךָ הַחֲזָקָה--אֲשֶׁר מִי-אֵל בְּשָׁמַיִם וּבָאָרֶץ, אֲשֶׁר-יַעֲשֶׂה כְּמַעֲשֵׂיךָ
 וּכְגִבוּרֹתֶיךָ

Seigneur Hachem déjà **tu as commencé à montrer à ton serviteur ta grandeur et de la force de ton bras; et quelle est la puissance, dans le ciel ou sur la terre, qui pourrait imiter tes œuvres et tes merveilles?**

Moshé désigne ici un commencement et atteste alors que l'objectif n'a pas été pleinement atteint, Dieu n'a fait « que » lui montrer le « début » de sa grandeur. De quoi parlons-nous ? Le **Mégale 'Amoukot** souligne que le mot « הַחַלּוֹת - commencé » est composé des mêmes lettres que celles du mot « הַלְחוֹת - les tables (de la loi) ». En d'autres termes, au moment du don de la Torah, Moshé sait que les tables et leur contenu s'expriment pleinement. Seulement, la faute va restreindre leur expression, et par la suite, nous n'obtiendrons que « le commencement » de leur révélation. C'est pour cela qu'au moment où Moshé est appelé pour rejoindre la tente d'assignation, la lettre « א - aleph » est réduite, car c'est précisément à cet instant qu'il va ressentir l'affaiblissement dont nous parlons. C'est pourquoi il dira « אִתָּהּ הַחַלּוֹת - tu as commencé à montrer à ton serviteur ». Les initiales de ces trois mots forment le mot « אהל - la tente d'assignation » où précisément Dieu n'a montré « que » le début de la Torah en limitant son dévoilement.

Mais pourquoi la restriction se manifeste-t-elle alors au travers de la lettre « א - aleph » qualifiant la lumière de l'homme ?

La réponse est fabuleuse. Le **Chlah Hakadoch**²⁵ rappelle que l'Homme a été créé via la poussière de la terre. Hachem a donc prélevé une portion de chacune des terres du monde pour l'associer à Adam et

18 Bérechit, chapitre 3, verset 21.

19 Bérécht Rabba, chapitre 20, alinéa 12.

20 Tikoun Noa'h, page 92b.

21 Divré Hayamim, tome 1, chapitre 1, verset 1.

22 Vayikra, chapitre 1, verset 1.

23 Ofen 160.

24 Dévarim, chapitre 3, verset 24.

25 Torah Chebikhtav, Parachat Chémini, Derekh 'Haim.

permettre à son action d'interagir avec la création. Parmi toutes ces terres, s'en trouve une que la Torah qualifie comme « sainte ». Il s'agit de la terre d'Israël. Les autres vont manifester l'opposition à cette sainteté et elles sont au nombre de 70 (correspondant à la lettre 'ע - a'yin') . Le rôle de l'homme est de se sanctifier pour élever toutes les dimensions en question à la dimension spirituelle. Conséquemment de cela, l'aspect matériel de la « עפר - terre » se retire et ne devient que « אפר - cendre ». Le « א - aleph » restreint par la manifestation des sources étrangères réapparaît alors afin de laisser la lumière briller. Dès lors, l'intégralité de la terre constitutive de l'Homme se hisse à la sainteté, et il devient lui-même « une terre sainte ».

La lumière de l'homme ne commence à apparaître qu'en repoussant la matérialité et donc la faute. Lorsque l'Homme fait ce travail, alors il permet à la Torah de s'exprimer sans contrainte, sans risque de se voir impacter par les forces impures. Nous comprenons alors les choses plus en profondeur. De même que la matière constitue un habit bridant la lumière de l'Homme, de même la création est le vêtement recouvrant la parole divine. C'est pour cela que les sources de la Torah se manifestent initialement au travers de dix paroles créatrices, car il s'agit de l'écran voilant la source originelle. Au moment du don de la Torah, lorsque le peuple s'éloigne de la faute, Hachem révèle une Torah dénudée, sans les filtres de la nature, et alors apparaissent les dix commandements. Il s'agit des mêmes sources exprimées dans deux contextes différents. Lors de Béréchit, Dieu fait apparaître une Torah terrestre, une création de matière basée sur le petit « ה - hé », celui caractérisant la relation du Roi à l'esclave. Au moment du don de la Torah, Hachem manifeste l'origine profonde, la source, celle du grand « ה - hé » qualifiant la pensée, et incarnant la relation entre Dieu et ses enfants.

C'est là le testament de Moshé avant de quitter ce monde. Bien que la faute l'ait lui-même impacté, d'où le petit « א - aleph » dont nous parlions, il est parvenu à la fin de sa vie à atteindre la grandeur du « ה - hé », la création telle que pensée par Dieu. La différence entre les deux états de l'humanité, desquels découlent les deux états de la Torah,

réside finalement dans l'effort de chacun pour échapper à l'impact de la matière et accéder à la profondeur de la Torah. C'est précisément en cela que nous comprenons les paroles de Rabbi Méir. Le **Ben Yéhouada** évoquait l'allusion faite par la Torah concernant le besoin, à titre exceptionnel, de suivre l'opinion de ce maître. Nous nous demandions en quoi le verset cité indiquait qu'en ce cas précis et pas dans un autre, l'avis de Rabbi Méir primait sur celui de Rabbi Yéhouada. À la relecture du verset, les choses deviennent claires :

בְּנֵי לְדַבְרֵי הַקְּשִׁיבָה; לְאָמְרֵי, הֵט-אֲזַנְךָ
Mon fils, sois, attentif à mes paroles, incline l'oreille à mes discours.

Ce texte demande d'écouter le dibour, cette parole afférente au ciel et à la Torah du grand « ה - hé », et de tendre l'oreille à la Amira, cette parole terrestre en rapport avec le petit « ה - hé ». Par cela, le maître révèle que les deux sources sont identiques et ne font finalement que se confondre l'une à l'autre. Le petit « ה - hé » de même que le petit « א - aleph », ne sont que les restrictions imposées par la matière et la faute, sur le grand « ה - hé » et le grand « א - aleph ».

C'est précisément pourquoi, après avoir mentionné le grand « ה - hé », notre verset poursuit par ce qui s'apparente à une contradiction :

ו/ ה לְיְהוָה, תִּגְמְלוּ-זֹאת עִם נַפְל, וְלֹא תִכְמוּ הַלּוֹא-הוּא אֲבִיךָ
 קָנָה הוּא עֲשֹׂה וְיִכְנָנָה

6/ Est-ce ainsi que vous payez Dieu de retour, peuple insensé et peu sage? N'est-il donc pas ton père t'ayant acquis? N'est-ce pas lui qui t'a fait et qui t'a acquis?

L'emploi du mot « père » vient témoigner de notre rapport de « fils » vis-à-vis de Dieu, cependant le mot suivant « t'ayant acquis » s'applique usuellement à un maître obtenant un esclave. En réalité, la Torah révèle les propos de Rabbi Méir : en apparence, lorsque la matière cache la réalité, Hachem est le Roi et nous sommes ses serviteurs. Cependant, dans la profondeur, nous demeurons ses fils. Pour le comprendre, il suffit finalement de retirer cet écran, cet habit de matière, afin de mériter de voir la Torah en faire autant et alors briller de tout son éclat. En sondant la Torah, nous

pouvons espérer nous hisser dans la pensée créatrice, et être définis comme les fils d'Hachem. C'est à l'évidence cela qui nous vaudra sa bienveillance lors de notre jugement, *amen véamen*.

Chabbat Chalom.

ים של תורה Yam Chel TORAH

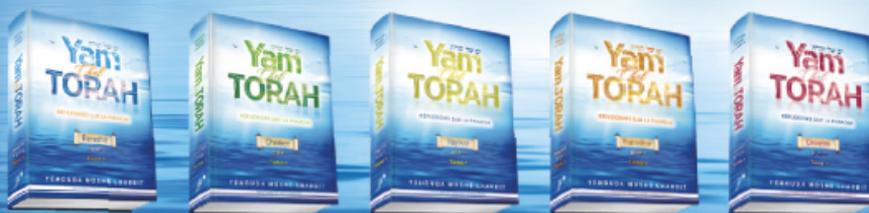
Conférence, Édition & Diffusion de Torah aux Francophones

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**