



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 'Hayé Sarah débute par le décès de Sarah Iménou, à l'âge de 127 ans. Avraham entreprend alors l'acquisition de la grotte de Makhpéla, à 'Hévron, auprès d'Éfron le 'Hittite, pour la somme de 400 pièces d'argent, afin d'y enterrer son épouse. Devenu âgé, Avraham charge ensuite son fidèle serviteur Éliézer de se rendre dans son pays natal pour trouver une épouse à son fils Yits'hak. Arrivé près d'un puits, Éliézer adresse une prière à Hachem, demandant que la jeune fille destinée à Yits'hak soit celle qui acceptera non seulement de lui donner à boire, mais également d'abreuver ses chameaux. Rivka apparaît alors et accomplit exactement ce signe. Éliézer rencontre sa famille et obtient son accord pour le mariage. Rivka accepte de quitter sa maison et accompagne le serviteur jusqu'en terre de Canaan, où elle épouse Yits'hak, qui trouve auprès d'elle une consolation après la disparition de sa mère. La Paracha se poursuit avec le mariage d'Avraham avec Kétoura, qui lui donne six autres enfants. Elle s'achève par le décès d'Avraham, à l'âge de 175 ans, son enterrement par Yits'hak et Yichmaël dans la grotte de Makhpéla, puis par la généalogie de Yichmaël.

Versets De la Paracha

Dans le chapitre 24 de Béréchit, la Torah dit :

יב/ וַיֹּאמַר יְהוָה אֱלֹהֵי אֲדֹנִי אַבְרָהָם הַקְרֶה נָא לְפָנַי הַיּוֹם וַעֲשֵׂה חֶסֶד עִם אֲדֹנִי אַבְרָהָם

12/ Il dit : Hachem, Dieu de mon maître Avraham, fais, je Te prie, que je rencontre aujourd'hui ce que je recherche, et accomplis une bonté envers mon maître Avraham.

יג/ הִנֵּה אָנֹכִי נִצָּב עַל עֵין הַמָּיִם וּבְנוֹת אַנְשֵׁי הָעִיר יֹצְאֹת לִשְׁאֹב מָיִם

13/ Voici que je me tiens près de la source d'eau, et les filles des habitants de la ville sortent pour puiser de l'eau.

יד/ וְהָיָה הַנַּעֲרָ אֲשֶׁר אֹמַר אֵלֶיהָ הַטִּי נָא כַדֵּךְ וְאֶשְׁתֶּה וְאָמְרָה שְׁתֵּה וְגַם גְּמַלֶּיךָ אַשְׁקֶה אֹתָהּ הֹכַחְתָּ לְעַבְדְּךָ לְיִצְחָק וּבָהּ אֵדַע כִּי עָשִׂיתָ חֶסֶד עִם אֲדֹנִי

14/ Que la jeune fille à laquelle je dirai : Incline donc ta cruche afin que je boive, et qui répondra : Bois, et j'abreuverai également tes chameaux, soit celle que Tu as destinée à Ton serviteur Yits'hak ; et par elle je saurai que Tu as accompli une bonté envers mon maître.

Avraham, souhaitant marier son fils Yits'hak, charge son serviteur Éliézer de se rendre dans son pays natal afin d'y trouver une épouse. Arrivé à destination, Éliézer s'arrête près d'un puits et adresse une prière à Hachem. Il demande que la jeune fille destinée à Yits'hak se manifeste par un signe particulier : lorsqu'il lui demandera de l'eau, elle devra spontanément proposer d'abreuver également ses chameaux. C'est ainsi qu'il espère reconnaître celle qu'Hachem a choisie pour le fils de son maître.

Pourtant, la **Guémara**[1] formule une critique surprenante à l'égard de cette démarche. Rabbi Chmouel bar Na'hmani rapporte au nom de Rabbi Yonathan que trois personnages ont formulé une demande inconvenante, « שלא כהוגן – de manière inappropriée » : Éliézer, Chaoul et Yifta'h. Aux deux premiers, Hachem a répondu convenablement, tandis que le troisième a reçu une réponse inconvenante. Concernant Éliézer, les Sages expliquent que son signe aurait parfaitement pu désigner une jeune fille boiteuse ou aveugle, puisqu'il n'avait formulé aucune condition concernant ces éventuels défauts. Hachem lui répondit néanmoins favorablement en faisant venir Rivka.

Cet enseignement soulève cependant une difficulté. En examinant attentivement les paroles d'Éliézer, nous constatons qu'il ne cherche nullement à définir les qualités que devrait posséder la future épouse de Yits'hak. Il ne demande pas à Hachem de lui accorder une femme répondant à certains critères, mais souhaite uniquement disposer d'un moyen de reconnaître celle qu'Hachem a déjà choisie. Ses paroles sont particulièrement explicites : « אֹתָהּ הֹכַחְתָּ לְעַבְדְּךָ לְיִצְחָק – *C'est elle que Tu as destinée à Ton serviteur Yits'hak* ». Autrement dit, Éliézer ne prétend pas déterminer lui-même l'identité de la future épouse ; il demande au contraire qu'Hachem lui révèle celle qui est véritablement destinée à Yits'hak.

Dès lors, le reproche de la **Guémara** paraît difficile à comprendre. Pourquoi lui reprocher de ne pas avoir précisé que la jeune fille devait être dépourvue de défauts, alors que sa demande consistait précisément à identifier celle qu'Hachem avait choisie ? Si une jeune fille boiteuse ou aveugle n'était pas destinée à Yits'hak, elle ne pouvait, par définition, constituer la réponse à sa prière. Et si Hachem avait effectivement choisi cette jeune fille, comment Éliézer aurait-il pu contester ce choix ? Il semble donc qu'Éliézer ne pouvait pas formuler une demande plus appropriée, puisqu'il s'en remettait entièrement à la décision divine. Pourquoi les Sages considèrent-ils alors qu'il a prié de manière inconvenante ?

Cette interrogation prend davantage d'ampleur à la lumière d'un autre enseignement de nos Sages. La **Guémara**[2] enseigne : « *Rav Yéhouda rapporte au nom de Rav : quarante jours avant la formation de l'enfant, une voix céleste proclame : la fille d'Untel est destinée à Untel, la maison d'Untel est destinée à Untel et le champ d'Untel est destiné à Untel.* » La **Guémara** confronte cet enseignement à celui de Rav, selon lequel l'union d'un homme et d'une femme dépend de ses actions : « *Rabba bar bar 'Hana rapporte au nom de Rabbi Yo'hanan : il est aussi difficile de former les couples que de fendre la mer des Joncs. […] (Pourtant, Rav Yéhouda rapporte au nom de Rav que quarante jours avant la formation de l'enfant, une voix céleste proclame déjà la femme qui lui est destinée, il n'y a donc rien de difficile). Il n'y a pas de contradiction : le premier enseignement concerne le premier Zivoug, tandis que le second concerne le deuxième Zivoug.* »

Avant d'expliquer la distinction entre le Zivoug Richon et le Zivoug Chéni, il nous faut soulever une difficulté supplémentaire. Les Sages affirment explicitement que le Zivoug d'un homme est déterminé par le Ciel avant même sa naissance. Cela signifie que l'identité de son épouse n'est pas laissée au hasard, mais qu'elle résulte d'un décret divin établi depuis longtemps. Rivka étant le véritable Zivoug de Yits'hak, elle correspond nécessairement à celle qu'Hachem a choisie pour lui et possède donc les qualités appropriées à leur union.

Dès lors, notre question initiale se trouve considérablement renforcée. Éliézer ne

1 Ta'anit, 4a.

2 Sotah, 2a.

demande pas à Hachem de choisir une épouse pour Yits'hak en fonction du signe qu'il propose, mais de lui révéler celle qui lui est destinée depuis toujours. Il n'existe donc, en apparence, aucun risque qu'une femme inappropriée soit désignée par cette prière, puisque le choix divin précède entièrement la démarche d'Éliézer. Bien au contraire, sa demande semble parfaitement formulée : il s'en remet à Hachem pour reconnaître la femme qu'Il a Lui-même choisie.

Pourquoi la **Guémara** considère-t-elle alors cette prière comme inconvenante ? Que cherchent véritablement à nous enseigner les Sages en affirmant qu'Éliézer aurait pu recevoir une réponse inappropriée, alors que son intention était précisément de découvrir le Zivoug décrété par Hachem ?

Pour comprendre cette difficulté, il nous faut élargir notre analyse et revenir à la nature même des Guilgoulim. Le **Arizal**[3] enseigne que les femmes ne reviennent pas en Guilgoul. Pourtant, le **Arizal**[4] affirme par ailleurs que Rivka est un Guilgoul de 'Hava. Comment comprendre que l'âme de 'Hava puisse revenir dans celle de Rivka alors que le principe du Guilgoul féminin semble être exclu ?

Cette difficulté ne concerne d'ailleurs pas uniquement Rivka. De manière générale, le **Arizal** enseigne à plusieurs endroits de ses écrits que les Imaot correspondent aux Guilgoulim de 'Hava, tandis que les Avot sont les Guilgoulim d'Adam Harichone. C'est précisément ce qui permet de comprendre pourquoi Avraham, Yits'hak et Yaakov portent le titre d'Avot, les Patriarches : ils incarnent le retour du père de l'humanité, Adam Harichone, dont l'âme doit être réparée. De même, les Imaot accompagnent cette réparation de l'âme de 'Hava.

Mais cette explication soulève une nouvelle interrogation. Si les Avot et les Imaot représentent le retour d'Adam et de 'Hava afin de réparer la faute originelle, pourquoi cette réparation nécessite-t-elle plusieurs incarnations réparties entre les trois couples patriarcaux ? Pourquoi Adam et 'Hava ne reviennent-ils pas sous la forme d'un seul couple, mais à travers Avraham et Sarah, Yits'hak et Rivka, puis Yaakov et ses épouses ? Que représentent ces trois étapes successives, et pourquoi chacune nécessite-t-elle un nouveau Zivoug ?

Pour comprendre pourquoi l'âme d'Adam Harichone doit revenir à travers les trois Avot, il nous faut d'abord soulever une autre difficulté concernant la faute originelle. Le **Zohar**[5] enseigne qu'Adam Harichone a commis trois fautes fondamentales : l'idolâtrie en écoutant les paroles sur serpent plutôt que celles d'Hachem, le meurtre en provoquant la mortalité dans le monde et les relations interdites en s'unissant trop tôt avec 'Hava.

Cette affirmation est particulièrement surprenante. En effet, lorsque nous examinons le récit de la création, la Torah ne rapporte qu'une seule transgression : Adam a consommé le fruit de l'arbre de la connaissance, malgré l'interdiction divine. À aucun moment le texte ne décrit explicitement un acte d'idolâtrie, un meurtre ou des relations interdites. Comment une seule transgression peut-elle contenir trois interdits aussi différents ?

Pour commencer à comprendre ce mystère, il nous faut revenir à la nature même de l'âme humaine. La **Guémara**[6], rapporte un enseignement particulièrement profond de Rabbi Yo'hanan au nom de Rabbi Chimon bar Yo'haï. Nos Sages expliquent que David Hamélekh a prononcé à cinq reprises l'expression : « ברכי נפשי את ה' – *Bénis Hachem, mon âme.* » Pourquoi David éprouve-t-il le besoin de répéter cette louange à cinq reprises ? La **Guémara** répond : « שדר בחמשה עולמים ואמר שירה – *Il a résidé dans cinq mondes et a prononcé une louange.* »

Les Sages expliquent alors que David a traversé cinq mondes au cours de son existence. Le premier correspond à sa présence dans le ventre de sa mère, où il loue Hachem pour la merveille de sa formation. Le deuxième intervient lorsqu'il vient au monde

3 Cha'ar HaGuilgoulim, Hakdamot 8 et 9.
4 Séfer HaLikoutim, Parachat Toldot.
5 Béhar, 111b, voir également le Arizal, Cha'ar HaPsoukim, Vayigach, chapitre 47, sur les mots "ויאמר יעקב אל פרעה".
6 Berakhot, 10a.

Offrez le prochain chiour léélouï Nichmat, ou pour une Brakha en nous contactant à yamcheltorah@gmail.com

et contemple les astres et les constellations. Le troisième correspond à l'allaitement maternel, lorsqu'il découvre la manière dont Hachem a organisé sa subsistance. Le quatrième survient lorsqu'il contemple la disparition des méchants, et le cinquième lorsqu'il considère le jour de sa propre mort. Chacune de ces étapes suscite chez David une nouvelle louange adressée au Créateur.

Cet enseignement semble, à première vue, décrire les différentes étapes de l'existence humaine. Pourtant, une particularité mérite notre attention : pourquoi les Sages parlent-ils précisément de cinq mondes ? Pourquoi ne pas simplement évoquer cinq périodes de la vie de David ? L'emploi de cette expression semble dissimuler une dimension beaucoup plus profonde. Derrière le récit des différentes étapes de l'existence humaine se profile une réalité spirituelle que les enseignements de la Kabbala nous permettent de découvrir.

Cette impression se renforce lorsque nous poursuivons la lecture de la **Guémara**. Les Sages proposent en effet une seconde explication aux cinq occurrences de l'expression « *Bénis Hachem, mon âme* ». David aurait établi cinq correspondances entre Hachem et l'âme humaine. De même que le Créateur remplit le monde entier, l'âme remplit le corps. De même qu'Hachem voit sans être vu, l'âme voit sans être visible. De même qu'Il nourrit le monde, l'âme assure la subsistance du corps. De même qu'Il est pur, l'âme est pure. Enfin, de même qu'Hachem réside dans les profondeurs les plus cachées, l'âme demeure dans les profondeurs du corps.

Nous constatons ainsi que les cinq louanges de David sont directement mises en relation avec l'âme humaine. La **Guémara** évoque d'abord cinq mondes, puis cinq caractéristiques de l'âme. Cette insistance sur le nombre cinq ne peut manquer d'attirer notre attention, particulièrement à la lumière des enseignements du **Arizal**. En effet, le **Arizal** révèle que l'âme humaine ne constitue pas une réalité spirituelle uniforme. Elle possède cinq niveaux distincts, désignés par les termes Néfech, Roua'h, Néchama, 'Haya et Yé'hida. Ces cinq dimensions correspondent à différents degrés de sainteté et permettent à l'homme de se rattacher à différents mondes spirituels.

Le Néfech constitue le premier niveau de l'âme. Il correspond à sa dimension la plus proche du corps et se manifeste principalement dans le domaine de l'action. Il est associé au monde d'Assiya, le monde de l'action. Le Roua'h représente un degré supérieur, lié à la parole et correspond au monde de Yétsirah. La Néchama constitue un niveau plus élevé encore, associé à la compréhension spirituelle et à la perception des réalités divines. Elle correspond au monde de Briah, le monde de la création.

Au-dessus de ces trois dimensions se trouvent la 'Haya et la Yé'hida. La 'Haya se rattache au monde d'Atsilout, tandis que la Yé'hida correspond au degré spirituel le plus élevé encore. Ces deux niveaux représentent des dimensions de l'âme dont la sainteté dépasse les manifestations ordinaires de la conscience humaine et restent inaccessibles.

Nous découvrons donc que l'homme ne possède pas simplement une âme indivisible, mais qu'il est constitué de plusieurs dimensions spirituelles, chacune se rattachant à un monde particulier. Cette structure nous permet désormais d'aborder la faute d'Adam Harichone sous un angle nouveau. Si l'âme humaine comporte plusieurs niveaux, il devient possible de comprendre qu'une seule transgression puisse atteindre différentes dimensions spirituelles et produire, sur chacune d'elles, des conséquences distinctes.

À la lumière de ces enseignements, nous pouvons désormais comprendre pourquoi nos Sages attribuent trois fautes à Adam Harichone, alors que la Torah ne rapporte qu'une seule transgression. Le **Mégalé Amoukot**[7] révèle en effet qu'Adam, en consommant le fruit de l'arbre de la connaissance, a provoqué une atteinte dans trois mondes spirituels : Assiya, Yétsirah et Briah. Or, comme nous venons de l'expliquer, chacun de ces mondes correspond à une dimension particulière de l'âme humaine. Le monde d'Assiya est associé au Néfech, celui de Yétsirah au Roua'h et celui de Briah à la Néchama. La faute d'Adam ne s'est donc pas limitée à un acte matériel accompli dans ce monde. Elle a atteint simultanément trois niveaux de son

7 Vaét'hanan, Ofen 146.

âme, provoquant une altération spirituelle dans chacun des mondes auxquels ils se rattachent.

Nous comprenons ainsi pourquoi les sages attribuent à Adam trois fautes fondamentales : l'idolâtrie, le meurtre et les relations interdites. Il ne s'agit pas nécessairement de trois actes distincts que la Torah aurait omis de raconter, mais des trois dimensions spirituelles contenues dans sa transgression. En consommant le fruit défendu, Adam a porté atteinte au Néfech, au Roua'h et à la Néchama, de sorte que sa faute unique s'est manifestée sous trois formes différentes.

Cette explication nous permet également de comprendre pourquoi la réparation d'Adam Harichone ne pouvait pas s'accomplir à travers un seul Patriarche. Puisque trois dimensions de son âme avaient été atteintes, chacune devait faire l'objet d'une réparation particulière. C'est précisément ce qu'enseignent le **Zohar**[8]. Les trois Avot correspondent aux trois principales dimensions de l'âme d'Adam Harichone : Avraham au Néfech, Yits'hak au Roua'h et Yaakov à la Néchama.

Chacun des Patriarches reçoit ainsi la mission de réparer une dimension particulière de l'âme du premier homme. Avraham, correspondant au Néfech et au monde d'Assiya, répare la faute d'idolâtrie. Face à Nimrod, il refuse de reconnaître une quelconque divinité en dehors d'Hachem et accepte d'être jeté dans la fournaise plutôt que de renier sa foi. Par cette épreuve, il s'oppose précisément à la faute d'Avoda Zara contenue dans la transgression d'Adam.

Yits'hak, correspondant au Roua'h et au monde de Yétsirah, intervient dans la réparation du meurtre. Lors de la Akéda, il accepte de livrer sa propre vie pour accomplir la volonté divine. Cette disposition à offrir sa vie pour Hachem constitue une réparation de la faute de Chefikhout Damim, qui avait également été engendrée par la transgression originelle.
Enfin, Yaakov, correspondant à la Néchama et au monde de Briah, doit réparer la faute de Guilouï Arayot. Sa sainteté particulière dans le domaine des relations conjugales et les épreuves qu'il traverse pour établir sa descendance s'inscrivent dans cette troisième réparation.

Nous découvrons donc que les trois Avot ne constituent pas simplement trois hommes chargés de poursuivre successivement une même mission. Ils représentent les trois dimensions fondamentales de l'âme d'Adam Harichone, chacune devant être restaurée à travers une existence et des épreuves particulières. La faute originelle ayant atteint trois mondes spirituels, sa réparation exigeait trois étapes distinctes.

Revenons maintenant à l'enseignement de la **Guémara** que nous avons précédemment évoqué. Nos Sages affirment que, quarante jours avant la formation de l'enfant, une voix céleste proclame le nom de la femme qui lui est destinée. Pourtant, la **Guémara** enseigne également que le mariage dépend des actions de l'homme et que l'union de deux personnes est aussi difficile que l'ouverture de la mer Rouge. Pour résoudre cette contradiction, elle distingue le Zivoug Richone, le premier Zivoug, du Zivoug Chéni, le second.

Rachi[9] explique que le premier Zivoug est déterminé par le Mazal, tandis que le second dépend des actions de l'homme. Il précise que ce dernier est difficile à réaliser parce que la femme qui lui est attribuée n'est pas celle qui lui était initialement destinée. Nous comprenons ainsi que le Zivoug décrété avant la naissance ne constitue pas nécessairement une garantie définitive. Les mérites et les fautes de l'homme peuvent modifier sa situation et l'empêcher d'obtenir l'épouse qui lui avait été réservée.

Pour saisir la profondeur de cette idée, il nous faut nous tourner vers un enseignement particulièrement étonnant du **Arizal**[10]. Le maître révèle qu'une âme peut subir des transformations au cours même de l'existence de l'homme. Il explique notamment qu'une personne possédant une âme pure et élevée peut, à la suite d'une faute telle que la colère, perdre cette âme, qui quitte alors son corps pour être remplacée par une autre, de niveau inférieur. Il ajoute que certains événements, notamment une maladie grave, peuvent également provoquer un tel changement.

8 Voir note 5.

9 Sur place.

10 Cha'ar HaGuilgoulim, Hakdama 5, page 8a, aux mots " הנה לפעמים".

Offrez le prochain chiour léélouï Nichmat, ou pour une Brakha en nous contactant à yamcheltorah@gmail.com

Cette révélation bouleverse notre manière de comprendre l'identité spirituelle de l'homme. Nous pourrions penser que l'âme reçue à la naissance demeure nécessairement la même jusqu'à la mort. Or, le **Arizal** enseigne qu'il existe des circonstances dans lesquelles elle peut quitter son corps et être remplacée par une autre. L'homme conserve son identité physique, son apparence et ses souvenirs, mais la réalité spirituelle qui l'anime n'est plus exactement celle qu'il possédait auparavant. L e **Arizal** en tire lui-même une conséquence directe concernant le mariage. Il explique que lorsqu'une femme était initialement destinée à un homme, mais que l'âme de celui-ci a quitté son corps pour rejoindre une autre personne, cette femme peut désormais devenir l'épouse de l'homme qui a reçu l'âme originelle. Autrement dit, le Zivoug ne dépend pas simplement de l'identité corporelle des époux, mais de la correspondance profonde entre leurs âmes.

Nous pouvons ainsi comprendre comment un homme peut perdre le Zivoug qui lui était destiné. Lorsque ses fautes entraînent une transformation de son âme, il peut ne plus correspondre spirituellement à la femme qui lui avait été réservée. Celle-ci demeure liée à l'âme qui constituait véritablement son Zivoug, même lorsque cette âme se trouve désormais chez un autre homme. Ce principe permet notamment d'envisager, dans certains cas, une explication spirituelle à la perte d'un Zivoug ou à certaines séparations conjugales.

Nous découvrons ainsi un premier niveau de compréhension de la distinction établie par la **Guémara**. Le Zivoug Richone correspond à l'union originellement décrétée entre deux âmes. Le Zivoug Chéni peut alors désigner une union devenue nécessaire lorsque les actions de l'homme ont modifié sa situation spirituelle et l'ont éloigné de l'épouse qui lui était initialement destinée. Nous comprenons également pourquoi **Rachi** précise que ce second Zivoug dépend des mérites de l'homme : ses propres actions peuvent lui faire perdre la correspondance spirituelle qui avait été fixée avant sa naissance.

Cependant, cette explication fait apparaître un élément particulièrement important. Même lorsque l'homme perd son épouse destinée, le lien originel entre les deux âmes n'est pas véritablement rompu. La partie masculine et la partie féminine demeurent liées l'une à l'autre. Si l'âme masculine quitte un corps pour rejoindre un autre homme, l'âme féminine qui lui correspond peut continuer à la suivre. Ce n'est donc pas le lien entre les deux âmes qui disparaît, mais la possibilité pour un homme donné de conserver l'union qui lui avait été destinée.

Il existe par conséquent une dimension plus profonde encore du Zivoug Richone et du Zivoug Chéni. Si les deux parties d'une même âme demeurent fondamentalement liées, comment comprendre qu'un second Zivoug puisse être plus difficile que le premier ? Et surtout, pourquoi cette difficulté subsisterait-elle lorsque les deux époux sont précisément les âmes qui étaient destinées l'une à l'autre depuis l'origine ?

C'est ici que le **Arizal**[11] nous livre une explication fondamentale. Il commence par préciser qu'il ne faut pas comprendre les expressions Zivoug Richone et Zivoug Chéni dans leur sens le plus immédiat. Il ne s'agit pas simplement de distinguer un premier mariage d'un second, puisqu'il arrive que des seconds mariages soient meilleurs que les premiers.

L e **Arizal** explique qu'un Zivoug Richone désigne l'union de deux âmes lorsqu'elles viennent pour la première fois dans ce monde. L'homme et la femme qui lui est destinée naissent alors dans une même génération et, lorsque vient le moment de leur mariage, leur rencontre peut se réaliser sans difficulté particulière. Leur union correspond directement au décret céleste qui les avait associés. En revanche, lorsqu'un homme a commis une faute nécessitant son retour en Guilgoul, il peut arriver que son épouse véritable revienne elle aussi dans ce monde afin de l'accompagner. Les deux âmes qui formaient initialement un couple reviennent donc ensemble afin de poursuivre leur réparation. Cependant, contrairement à leur première incarnation, leur rencontre ne s'accomplit plus nécessairement avec facilité. Les fautes ayant provoqué le Guilgoul suscitent en effet des accusations

11 Cha'ar HaGuilgoulim, Hakdama 20.

spirituelles contre l'homme. Ces forces accusatrices cherchent à empêcher son union avec l'épouse qui lui est destinée et provoquent des obstacles, des disputes et diverses difficultés avant leur mariage. C'est précisément à cette situation que s'applique l'enseignement selon lequel le Zivoug est aussi difficile que l'ouverture de la mer Rouge.

Le point essentiel est que la femme du Zivoug Chéni s'avère être exactement la même âme que celle du Zivoug Richone. Ce n'est pas nécessairement une autre épouse qui lui est attribuée : c'est une nouvelle union avec son épouse originelle, au cours d'une nouvelle incarnation.

Nous comprenons dès lors pourquoi les femmes peuvent revenir en Guilgoul malgré le principe précédemment rapporté selon lequel elles ne sont pas soumises à ce processus. Leur retour peut précisément avoir pour objectif d'accompagner leur véritable époux dans sa nouvelle incarnation. Cette explication nous permet enfin de comprendre que la difficulté du Zivoug Chéni ne signifie pas nécessairement que les époux ne sont pas faits l'un pour l'autre. Bien au contraire, il peut s'agir de deux âmes parfaitement destinées à s'unir, mais dont les fautes commises au cours d'une existence antérieure rendent désormais leur rencontre plus difficile. Le Zivoug Richone et le Zivoug Chéni ne désignent donc pas uniquement deux unions différentes : ils peuvent représenter deux rencontres successives entre les mêmes âmes, séparées par le processus du Guilgoul.

Nous pouvons désormais revenir à notre interrogation concernant les trois couples patriarcaux. Nous avons expliqué que les Avot représentent les trois principales dimensions de l'âme d'Adam Harichone, revenues successivement dans ce monde afin de réparer les conséquences de sa faute. À la lumière des enseignements du **Arizal** nous comprenons pourquoi les Imaot doivent elles aussi revenir dans ce monde. Puisqu'elles représentent les Guilgoulim de 'Hava, elles accompagnent naturellement les différentes incarnations de l'âme d'Adam. De même que l'épouse véritable peut revenir en Guilgoul afin d'accompagner son mari dans sa réparation, les Imaot reviennent aux côtés des Avot pour aider au Tikoun entrepris par leurs époux. Leur retour ne constitue donc pas une contradiction avec le principe selon lequel les femmes ne reviennent pas en Guilgoul. Il s'explique précisément par leur attachement à l'âme de leur époux. Puisque l'âme d'Adam doit revenir à travers trois Patriarches, celle de 'Hava revient également pour accompagner chacune de ces étapes. Les trois couples des Avot représentent ainsi les retrouvailles successives des deux âmes originelles, engagées ensemble dans la réparation de la faute commise au Gan Éden.

Nous pouvons essayer d'aller plus loin dans cette analyse. Si les trois Avot correspondent aux trois incarnations successives des principales dimensions de l'âme d'Adam, ne devrions-nous pas retrouver, dans leur histoire, les difficultés croissantes qui caractérisent le Zivoug Chéni ? En effet, le **Arizal** nous a enseigné que lorsqu'un homme revient en Guilgoul, son épouse peut revenir avec lui, mais que leur nouvelle union devient plus difficile en raison des accusations spirituelles suscitées par les fautes qui nécessitent leur réparation. Dès lors, nous pouvons envisager que les trois couples illustrent une progression de cette difficulté, à mesure que s'accomplit le Tikoun de l'âme d'Adam Harichone.

Observons attentivement leurs histoires respectives. Concernant Avraham et Sarah, la Torah ne rapporte aucune difficulté particulière liée à leur rencontre ou à leur mariage. Lorsqu'Avraham apparaît dans le récit biblique, Sarah est déjà son épouse. Leur union semble donc établie naturellement, sans qu'il soit nécessaire de raconter une recherche, une négociation ou une épreuve destinée à permettre leur rencontre. La situation change avec Yits'hak et Rivka. Cette fois, le mariage ne se réalise plus aussi simplement. Avraham doit envoyer Éliézer dans un pays lointain pour trouver une épouse à son fils. Le serviteur entreprend un voyage, se rend auprès d'une famille étrangère et doit obtenir son accord pour ramener Rivka. Surtout, il éprouve le besoin d'adresser une prière particulière à Hachem afin de réussir sa mission et de reconnaître la femme destinée à Yits'hak. Nous constatons donc que le Zivoug exige désormais une intervention et des efforts qui

n'apparaissaient pas dans le récit du mariage d'Avraham.

Mais lorsque nous arrivons à Yaakov, les difficultés prennent une tout autre dimension. Yaakov doit quitter sa famille et se rendre chez Lavane. Il rencontre Ra'hel, qu'il souhaite épouser, mais doit travailler sept années pour obtenir sa main. Au terme de cette période, Lavane le trompe et lui donne Léa à sa place. Yaakov doit alors accepter de travailler sept années supplémentaires pour Ra'hel. Son mariage se trouve ainsi entouré d'épreuves, de tromperies et d'obstacles bien plus importants que ceux rencontrés par son père et son grand-père.

Cette progression devient particulièrement significative lorsque nous la rapprochons des trois dimensions de l'âme d'Adam. Avraham correspond au Néfech et au monde d'Assiya. Yits'hak correspond au Roua'h et au monde de Yétsirah. Yaakov, quant à lui, correspond à la Néchama et au monde de Briah. Or, c'est précisément Yaakov qui doit accomplir le Tikoun de Guilouï Arayot, la faute liée aux relations interdites. Il est donc remarquable que ce soit lui qui rencontre les difficultés les plus importantes dans le domaine du mariage et de l'établissement de sa descendance. Nous pourrions ainsi suggérer que les épreuves conjugales de Yaakov ne sont pas indépendantes de la réparation spirituelle qu'il doit accomplir. Puisque sa mission concerne précisément la faute de Guilouï Arayot, c'est dans le domaine du Zivoug que se manifestent les obstacles les plus importants. La sainteté qu'il doit restaurer est directement liée à la relation entre l'homme et la femme, ce qui pourrait expliquer pourquoi son parcours est particulièrement éprouvant.

Nous pourrions même avancer que si l'union d'Avraham et Sarah représente la première étape de cette réparation, et celle de Yits'hak et Rivka la deuxième, le mariage de Yaakov constituerait, pour ainsi dire, un « Zivoug Chlichi », un troisième Zivoug. Il ne s'agit évidemment pas d'une catégorie supplémentaire mentionnée par la **Guémara**, mais d'une manière d'exprimer la progression des trois réparations successives de l'âme d'Adam.

Cette explication nous ramène directement à la question qui a ouvert notre étude. Si Yits'hak représente la deuxième étape du retour de l'âme d'Adam, tandis que Rivka représente celle de 'Hava, leur union correspond précisément à la réalité du Zivoug Chéni décrite par le **Arizal**. Bien qu'ils soient destinés l'un à l'autre depuis l'origine, leur rencontre ne peut plus nécessairement s'accomplir avec la simplicité du premier Zivoug. Elle doit surmonter les difficultés inhérentes à une nouvelle incarnation.

Nous comprenons alors pourquoi Éliézer éprouve le besoin de prier Hachem afin de trouver Rivka. Sa mission ne consiste pas simplement à rechercher une femme possédant les qualités nécessaires pour épouser Yits'hak. Il doit parvenir à réunir deux âmes qui se sont déjà trouvées unies à l'origine, mais dont la nouvelle rencontre s'inscrit désormais dans le processus complexe du Guilgoul. Ainsi, la difficulté de trouver Rivka ne provient pas d'une absence de correspondance entre elle et Yits'hak. Bien au contraire, elle découle précisément du fait qu'ils représentent deux âmes originellement destinées l'une à l'autre, mais revenues dans ce monde pour poursuivre leur réparation. C'est parce que Rivka est le Zivoug Chéni de Yits'hak que leur rencontre nécessite une assistance particulière du Ciel, et c'est ce qui permet de comprendre la prière d'Éliézer.

Toutefois, si cette explication justifie désormais la nécessité de sa prière, elle ne résout pas encore notre interrogation initiale : pourquoi la **Guémara** reproche-t-elle à Éliézer d'avoir formulé sa demande Chélo Kéhogen, de manière inappropriée, alors qu'il cherchait précisément à retrouver le Zivoug qu'Hachem avait destiné à Yits'hak ?

Pour approfondir cette question, tournons-nous vers un enseignement remarquable de **Rav Yossef 'Haïm**[12]. Il propose une lecture particulièrement profonde de la prière d'Éliézer, qui nous permet de comprendre que sa démarche ne consistait pas simplement à découvrir l'identité de la femme destinée à Yits'hak. Le **Ben Ich 'Haï** explique qu'Éliézer connaissait déjà

12 Od Yossef 'Haï, Parachat 'Hayé Sarah, sur Béréchit 24,14.

l'identité de cette femme. En effet, à la fin de la Parachat Vayéra, immédiatement après le récit de la Akéda, la Torah annonce à Avraham la naissance des descendants de Na'hor, et conclut en précisant[13] :

כ/ וַיְהִי, אַחֲרֵי הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה, וַיֻּגַּד לְאַבְרָהָם, לֵאמֹר:
הִנֵּה יָלְדָה מִלְכָּה גַם-הִוא, בָּנִים-לְנָחוֹר אָחִיךָ

20/ Après cet événement, Avraham reçut les nouvelles suivantes: "Milka, elle aussi, a donné des enfants à Na'hor ton frère:

כג/ וּבְתוּאֵל, יָלַד אֶת-רִבְקָה; שְׁמֹנָה אֵלֶּה יָלְדָה מִלְכָּה,
לְנָחוֹר אֲחִי אַבְרָהָם

23/ lequel Bétouel a engendré Rivka." Milka avait donné ces huit fils à Na'hor, frère d'Avraham.

Cette annonce n'était pas fortuite. Elle venait informer Avraham de la naissance de celle qui était destinée à épouser Yits'hak. Avraham connaissait donc déjà l'identité de sa future belle-fille et en avait informé Éliézer avant son départ. Dès lors, une nouvelle difficulté apparaît. Si Éliézer savait déjà que Rivka devait épouser Yits'hak, pourquoi éprouvait-il le besoin de demander un signe à Hachem ? Pourquoi ne pas simplement se rendre chez Bétouel et réclamer sa fille en mariage ?

Le **Ben Ich 'Haï** explique que la véritable difficulté ne consistait pas à identifier Rivka, mais à parvenir à la faire sortir de sa famille. Rivka vivait en effet au sein d'un environnement profondément éloigné de la sainteté, entourée de Bétouel et de Lavane. Ces derniers représentaient des forces d'impureté qui risquaient de s'opposer à son départ. Éliézer devait donc trouver le moyen de les convaincre de laisser Rivka quitter leur maison pour rejoindre Yits'hak.

C'est précisément dans ce but qu'il demanda un signe à Hachem. En faisant dépendre la réussite de sa mission d'un événement particulier, il pourrait présenter aux membres de la famille de Rivka une manifestation évidente de la Providence divine. Or, ceux-ci accordaient une grande importance aux signes et aux présages. Si Éliézer parvenait à leur montrer que les événements s'étaient déroulés exactement comme il l'avait annoncé, ils seraient plus disposés à reconnaître que cette union avait été décidée par le Ciel et qu'ils ne pouvaient s'y opposer.

Ainsi, selon le **Ben Ich 'Haï**, la prière d'Éliézer ne visait pas à découvrir une femme inconnue, mais à obtenir une intervention divine susceptible de permettre la libération de Rivka de son environnement familial.

Le **Ben Ich 'Haï** dévoile ensuite une dimension supplémentaire de la prière d'Éliézer. Pour la comprendre, il nous faut revenir à l'accueil des trois anges par Avraham, dans la Parachat Vayéra. La Torah décrit avec précision les différents préparatifs entrepris par Avraham pour recevoir ses invités. Or, nous constatons une distinction importante dans la manière dont il accomplit ces Mitsvot. Certaines furent réalisées personnellement, tandis que d'autres furent confiées à des intermédiaires.

La **Guémara**[14] souligne cette distinction et enseigne que les récompenses accordées aux descendants d'Avraham furent déterminées en fonction de la manière dont il avait accompli chacun de ces actes. Lorsqu'Avraham agit personnellement, Hachem récompensa ses descendants directement. En revanche, lorsqu'il fit intervenir un intermédiaire, la récompense leur fut également transmise par l'intermédiaire d'un envoyé. Ainsi, lorsqu'Avraham accueillit les anges, il leur proposa de l'eau afin qu'ils puissent se laver les pieds, mais il ne l'apporta pas lui-même. La Torah rapporte qu'il déclara[15] : « *Qu'on apporte donc un peu d'eau* ». Puisqu'Avraham avait confié cette tâche à un intermédiaire, ses descendants reçurent eux aussi de l'eau dans le désert par l'intermédiaire de Moshé Rabbénou, lorsque celui-ci fit jaillir l'eau du rocher.

En revanche, concernant le pain, Avraham intervint personnellement pour organiser le repas de ses invités. La **Guémara** rattache à ce mérite la manne que les Bné Israël reçurent dans le désert. Cette fois, la récompense leur fut accordée directement par Hachem, comme l'indique le verset[16] : « *Voici que **Je** vais faire*

13 Béréchit, 22.

14 Baba Métsia, 86b.
15 Béréchit 18,4.
16 Chémot 16,4.

pleuvoir pour vous du pain depuis le ciel ». Le même principe apparaît concernant l'ombre offerte aux invités. Avraham se tint lui-même auprès d'eux, sous l'arbre, pendant qu'ils mangeaient. En récompense, Hachem protégea personnellement les Bné Israël au moyen des nuées de gloire.

Nous découvrons ainsi que la **Guémara** ne considère pas uniquement la Mitsva accomplie, mais également la manière dont elle a été réalisée. Une action entreprise personnellement par Avraham suscite une intervention directe d'Hachem, tandis qu'une action confiée à un intermédiaire entraîne une récompense transmise par un intermédiaire.

Cependant, un détail particulièrement étonnant apparaît dans ce récit. La Torah rapporte également qu'Avraham courut lui-même vers son troupeau afin de choisir un veau pour ses invités. Il ne se contenta donc pas de donner des instructions à ses serviteurs, mais se déplaça personnellement pour accomplir cette Mitsva. Or, si la **Guémara** détaille les récompenses correspondant à l'eau, au pain et à l'ombre, elle ne mentionne aucune récompense particulière pour le veau qu'Avraham était allé chercher lui-même.

Cette omission soulève une difficulté. Puisque chaque acte d'hospitalité accompli par Avraham a suscité une récompense correspondante pour ses descendants, pourquoi le mérite du veau semblerait-il faire exception ? Et surtout, puisque Avraham avait personnellement couru vers le troupeau, quelle intervention directe d'Hachem pouvait correspondre à cette Mitsva ?

C'est ici que le **Ben Ich 'Haï** propose une explication remarquable. Il fait observer que les lettres du mot « הבקר – *le bétail* » vers lequel Avraham s'était précipité, sont exactement les mêmes que celles du nom « רבקה – *Rivka* ». Cette correspondance révèle, selon lui, la récompense qui n'avait pas été explicitement mentionnée par la **Guémara**. Le mérite du veau préparé personnellement par Avraham devait lui permettre d'obtenir Rivka pour son fils Yits'hak. Et puisque cette Mitsva avait été accomplie directement par Avraham, sa récompense devait également provenir d'une intervention directe d'Hachem.

Cette explication prend toute son importance lorsque nous revenons aux paroles adressées par Avraham à Éliézer avant son départ. Avraham lui avait assuré qu'Hachem enverrait Son ange devant lui afin de favoriser la réussite de sa mission. Pourtant, le mérite acquis lors de l'accueil des anges permettait d'espérer une intervention plus élevée encore. Puisqu'Avraham avait lui-même couru vers le veau, Hachem pouvait Lui-même intervenir pour lui accorder Rivka, sans confier cette récompense à un envoyé.

Nous comprenons ainsi que le rapprochement entre הבקר et רבקה ne constitue pas une simple allusion à l'identité de la future épouse de Yits'hak. Il révèle le mérite spirituel grâce auquel cette union pouvait être réalisée et, surtout, la nature de l'intervention divine susceptible de permettre sa concrétisation.

Nous pouvons tenter d'approfondir cette allusion en rappelant que, selon nos Sages, le veau poursuivi par Avraham l'aurait conduit jusqu'à la grotte de Makhpéla, où reposaient Adam et 'Hava. Ce détail prend désormais tout son sens : puisque הבקר possède les mêmes lettres que רבקה, nous pourrions voir dans ce trajet une allusion à l'obtention de l'âme de 'Hava, destinée à revenir en Guilgoul dans Rivka. En suivant le veau jusqu'au lieu où reposait 'Hava, Avraham préparait ainsi symboliquement le retour de son âme pour l'unir à Yits'hak, Guilgoul d'Adam Harichone.

Nous pouvons approfondir davantage cette analyse à la lumière d'un enseignement remarquable du **Kédouchat Lévi**[17]. Il s'interroge sur la raison pour laquelle Éliézer offrit immédiatement des bijoux à Rivka, avant même de lui demander de quelle famille elle était issue. Comment pouvait-il être certain qu'elle était bien la femme destinée à Yits'hak, alors qu'il ignorait encore son identité ?

Pour répondre à cette question, le **Kédouchat Lévi** révèle que la naissance de Rivka trouve son origine spirituelle dans les actes de bonté d'Avraham Avinou. Certes, Bétouel est son père biologique, comme l'affirme explicitement la Torah. Cependant,

17 Parachat 'Hayé Sarah, §10.

il n'est pas la véritable cause spirituelle de son apparition dans le monde. Celle-ci provient des influences de sainteté suscitées par Avraham, et plus particulièrement de sa Midda de 'Hessed, la bonté. Bétouel n'a fait que donner naissance physiquement à une âme dont l'origine spirituelle se rattache à Avraham.

C'est précisément ce qui explique l'attitude d'Éliézer. Lorsqu'il voit Rivka puiser de l'eau pour lui, puis se précipiter pour abreuver ses chameaux, il reconnaît immédiatement en elle la Midda de 'Hessed qui caractérise Avraham. Cette ressemblance ne constitue pas simplement une qualité morale susceptible de convenir à la famille d'Avraham : elle révèle que Rivka est issue de sa propre racine spirituelle. Éliézer peut donc lui offrir les bijoux avant même de connaître son ascendance, puisqu'il a déjà reconnu en elle l'empreinte spirituelle de son maître.

Nous comprenons alors pourquoi le signe demandé par Éliézer repose précisément sur la bonté envers un étranger. Il ne cherche pas simplement une femme généreuse, mais celle qui manifeste la même Midda que celle d'Avraham. Puisque Rivka est spirituellement le fruit de son 'Hessed, c'est à travers cette qualité qu'elle doit pouvoir être reconnue. Le signe choisi par Éliézer est donc directement lié à l'origine spirituelle de celle qu'il recherche.

Nous pourrions toutefois remarquer une nuance particulièrement intéressante. Lorsqu'Avraham accueillit les trois anges, il demanda qu'on leur apporte de l'eau, sans accomplir personnellement cette tâche. Rivka, en revanche, ne se contente pas de proposer de l'eau à Éliézer : elle puise elle-même, lui donne à boire et retourne à plusieurs reprises au puits pour abreuver tous ses chameaux. Elle semble ainsi prolonger la Midda de 'Hessed d'Avraham tout en la portant, sur ce point précis, à un degré supplémentaire, puisqu'elle accomplit personnellement ce que son ancêtre spirituel avait confié à un intermédiaire.

Cette différence prend une profondeur particulière à la lumière du **Agra DéKalla**[18]. Celui-ci enseigne que si Avraham avait personnellement apporté l'eau aux anges, au lieu de la faire apporter par un intermédiaire, les conséquences pour ses descendants auraient été radicalement différentes. Moshé Rabbénou n'aurait pas été conduit à frapper le rocher, il serait entré en Erets Israël, et les exils, l'oubli de la Torah ainsi que les controverses n'auraient pas eu lieu.

Nous découvrons ainsi qu'une différence qui pourrait sembler secondaire dans l'accomplissement d'une Mitsva peut produire des conséquences spirituelles considérables. Dans les deux cas, les invités auraient reçu de l'eau. Pourtant, le fait que celle-ci soit apportée directement ou par l'intermédiaire d'un envoyé modifie profondément la nature de la récompense et ses répercussions sur les générations futures.

Dès lors, nous pourrions suggérer que le comportement de Rivka n'est pas anodin. En apportant elle-même l'eau à Éliézer et à ses chameaux, elle manifeste non seulement la bonté d'Avraham, mais également une forme de perfectionnement de son accomplissement. Là où Avraham avait eu recours à un intermédiaire, Rivka intervient personnellement. Ce détail semble particulièrement significatif dans un récit où la question de l'intervention directe d'Hachem, par opposition à celle d'un ange, occupe précisément une place centrale.

Nous pouvons maintenant proposer une réponse à notre interrogation initiale. Nous avons expliqué, d'après le **Ben Ich 'Haï,** qu'Avraham avait acquis, par le mérite du veau qu'il avait personnellement préparé, la possibilité d'obtenir Rivka grâce à une intervention directe d'Hachem. Pourtant, avant le départ d'Éliézer, il lui avait annoncé qu'Hachem enverrait Son ange devant lui. Deux modalités d'assistance divine semblaient donc envisageables : une intervention par l'intermédiaire d'un ange ou une intervention directe du Créateur.

Or, Éliézer connaissait la difficulté particulière de sa mission. Rivka représentait le Zivoug Chéni de Yits'hak, et leur union nécessitait donc une intervention divine particulière. Mais un détail du récit mérite notre attention. La

18 Parachat Vayéra, §16.

Torah précise[19] :

וַיְהִי־הוּא טֶרֶם כִּלָּה לְדַבֵּר וְהִנֵּה רִבְקָה יֹצֵאת

Il n'avait pas encore terminé de parler que voici Rivka qui sortait.

Pourquoi Hachem n'a-t-Il pas laissé Éliézer terminer sa prière ? Nous savons que la **Guémara** considère sa demande comme inconvenable, puisqu'il n'avait pas précisé que la jeune fille devait être exempte de défauts. Mais, comme l'indique le **Agra DéKalla**[20] Éliézer avait justement l'intention d'ajouter ces précisions avant de terminer sa prière.

Nous pouvons alors tenter de comprendre les paroles de nos sages autrement. Avraham avait acquis le mérite d'obtenir Rivka grâce à une intervention directe d'Hachem, alors qu'il avait annoncé à Éliézer qu'un ange l'accompagnerait. Il fallait donc pouvoir distinguer ces deux formes d'intervention. Or, comme nous l'avons expliqué à partir du **Agra DéKalla**, une action accomplie par un intermédiaire peut entraîner des conséquences imparfaites, même lorsque l'objectif immédiat est atteint. Ainsi, si Éliézer avait formulé toutes les conditions nécessaires, une réponse parfaite n'aurait pas permis de déterminer si elle provenait directement d'Hachem ou de l'ange chargé de l'accompagner.

En revanche, si sa prière demeurait incomplète et qu'il obtenait malgré tout une réponse parfaite, cela pouvait révéler une intervention directe d'Hachem. En effet, une réponse se limitant aux conditions exprimées aurait pu conduire à une jeune fille présentant les défauts évoqués par la **Guémara**. Mais Hachem, Lui, connaissait parfaitement la femme destinée à Yits'hak, même sans qu'Éliézer ait besoin de préciser toutes les qualités recherchées. Nous pourrions donc comprendre qu'Éliézer ait volontairement commencé par une demande imparfaite, afin de laisser apparaître une éventuelle intervention directe d'Hachem. Si rien ne s'était produit, il aurait ensuite complété sa prière en précisant les conditions nécessaires. Mais Hachem le devança et fit apparaître Rivka avant même qu'il ait terminé de parler.

C'est précisément ce qui permettrait de comprendre l'insistance de la Torah sur le caractère inachevé de sa prière. Hachem répondit convenablement à une demande qui était encore inconvenable. Éliézer obtint une femme parfaitement destinée à Yits'hak, alors qu'il n'avait pas encore exclu les défauts possibles. Dès lors, nous pouvons comprendre que les paroles de nos Sages ne constituent pas nécessairement une critique d'Éliézer, mais révèlent au contraire la profondeur de sa démarche. La **Guémara** souligne les défauts qu'il aurait pu rencontrer afin de montrer combien la perfection de la réponse dépassait les conditions formulées.

Ainsi, ce n'est pas malgré l'imperfection de sa prière qu'Éliézer put reconnaître l'intervention d'Hachem, mais précisément grâce à elle. En obtenant une réponse parfaite avant même d'avoir terminé sa demande, il pouvait comprendre qu'Hachem était personnellement intervenu pour réunir Yits'hak et Rivka. Éliézer pouvait ainsi être assuré que l'union de Yits'hak et Rivka serait parfaite, puisqu'elle ne reposait pas simplement sur la réalisation d'un signe, mais sur le choix direct d'Hachem. Aucun défaut susceptible de compromettre leur Zivoug ne pouvait échapper à Celui qui avait Lui-même destiné leurs âmes à se retrouver.

Nous apprenons ici une leçon essentielle : l'homme ne sait pas toujours ce qui est véritablement bon pour lui, et même ses prières peuvent être imparfaites. Mais Hachem connaît nos besoins bien au-delà de ce que nous sommes capables d'exprimer. Il nous appartient donc de prier avec confiance, tout en comprenant que la plus belle réponse à nos prières n'est pas nécessairement celle que nous avons demandée, mais celle qu'Hachem sait être parfaite pour nous.

Chabbat Chalom.

19 Béréchit 24,15.

20 'Hayé Sarah, §45, bien que lui ,estime qu'il s'agisse d'une erreur qu'il cherchait à réparer, et que nous optons pour une situation volontaire.

בס"ד

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