

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 'Houkat traite en premier lieu de la fameuse vache rousse, dont la fonction est de redonner la sainteté à une personne l'ayant perdue par contact avec un mort. Notre paracha raconte également la mort de Myriam, sœur de Moshé et d'Aaron, qui engendre la perte du puits qui permettait au peuple de boire quotidiennement. En effet, par le mérite de Myriam, un puits chargé d'eau accompagnait le peuple dans chacun de ses déplacements, assurant une ration permanente en eau pour tous. À la mort de Myriam, l'eau manque pour le peuple qui se rebelle contre Moshé et Aaron. Suite à cela, Hachem ordonne à Moshé de réunir le peuple, et de parler à la pierre afin qu'elle donne de quoi boire. Moshé s'exécute, à la seule différence qu'il frappe la pierre au lieu de simplement lui parler. Il s'ensuit alors qu'Hachem punit Moshé et Aaron de ne jamais entrer en terre d'Israël. Après cet événement, Moshé envoie des émissaires auprès du roi d'Édom afin de lui demander l'autorisation de traverser sa terre. Cette requête se solde par un échec et les bné-Israël sont forcés de contourner son pays. C'est au cours de ce détour qu'Éléazar succède à son père Aaron qui rejoint Hachem dans la montagne de Hor. Apprenant le décès d'Aaron qui engendre la disparition des nuées protectrices, Arad roi de Canaan attaque les bné-Israël et subit une défaite. C'est alors que les bné-Israël protestent contre le manque de nourriture. Cette nouvelle rébellion engendre une catastrophe. Les serpents et tous les animaux du désert s'en prennent aux bné-Israël qui subissent de lourdes pertes. Lorsque le peuple fait téchouva, Hachem ordonne à Moshé de fabriquer un serpent de cuivre. Dès lors, chaque homme regardant ce serpent se verrait guérir de sa morsure. La paracha se termine par le récit des différents voyages des bné-Israël, ainsi que par la victoire du peuple, contre Si'hone roi d'Émori et Og roi de Bachane.

Dans le chapitre 20, de Bamidbar, la Torah dit :

ז / וַיְדַבֵּר יְהוָה, אֶל-מֹשֶׁה לֵאמֹר
7/ Et Hachem parla ainsi à Moshé:

ח / קח אֶת-הַמַּטֵּה, וְהִקְהֵל אֶת-הָעֵדָה אִתָּהּ וְאֶהְרֹן אֶחָיד, וְדַבַּרְתָּם אֶל-הַסֵּלַע לְעִינֵיהֶם, וְנָתַן מִיַּמִּי; וְהוֹצֵאתָ לָהֶם מַיִם מִן-הַסֵּלַע, וְהִשְׁקִיתָ אֶת-הָעֵדָה וְאֶת-בְּעִירָם

8/ "Prends la verge et assemble la communauté, toi ainsi qu'Aaron ton frère, et dites au rocher, en leur présence, de donner ses eaux: tu feras couler, pour eux, de l'eau de ce rocher, et tu désaltèreras la communauté et son bétail."

ט / וַיִּקַּח מֹשֶׁה אֶת-הַמַּטֵּה, מִלִּפְנֵי יְהוָה, כַּאֲשֶׁר צִוְּהוּ
9/ Moshé prit la verge de devant Hachem, comme il le lui avait ordonné.

י / וַיִּקְהֵלוּ מֹשֶׁה וְאֶהְרֹן, אֶת-הַקְּהָל--אֶל-פְּנֵי הַסֵּלַע; וַיֹּאמְרוּ לָהֶם, שְׁמַעוּ-נָא הַמְּרִים--הַמִּן-הַסֵּלַע הַזֶּה, נוֹצֵיא לָכֶם מַיִם
10/ Puis Moshé et Aaron convoquèrent l'assemblée devant le rocher, et il leur dit: "Or, écoutez, ô rebelles! Est-ce que de ce rocher nous pouvons faire sortir de l'eau pour vous?"

יא / וַיִּרְם מֹשֶׁה אֶת-יָדוֹ, וַיַּךְ אֶת-הַסֵּלַע בְּמַטְהוֹ--פַּעַמַּיִם; וַיֵּצְאוּ מַיִם רַבִּים, וַתִּשְׁתַּף הָעֵדָה וּבְעִירָם
11/ Et Moshé leva la main, et il frappa le rocher de sa verge par deux fois; il en sortit de l'eau en abondance, et la communauté et ses bêtes en burent.

La Parachat 'Houkat renferme l'un des épisodes les plus énigmatiques de toute la Torah. Après quarante années passées à conduire Israël dans le désert, Moshé est confronté à une nouvelle plainte du peuple qui manque d'eau. Hachem lui ordonne alors de faire sortir de l'eau d'un rocher. Pourtant, l'évènement se conclut par une sanction terrible : Moshé et Aaron se voient refuser l'entrée en terre d'Israël.

Les commentateurs cherchent à comprendre la nature exacte de cette faute. En apparence, le reproche adressé à Moshé semble simple : au lieu de parler au rocher, il l'aurait frappé. Mais cette explication soulève immédiatement une difficulté majeure. Des années auparavant, lors de la sortie d'Égypte, un épisode presque identique s'était déjà produit. À cette occasion, Hachem avait précisément demandé à Moshé de frapper le rocher afin d'en faire jaillir l'eau. Pourquoi un même geste, légitime dans la Parachat Bechala'h, devient-il soudain une faute si grave dans la Parachat 'Houkat ?

Une seconde interrogation vient renforcer notre perplexité. Avant de s'adresser au rocher, Hachem ordonne à Moshé : « *Prends le bâton* ». Or, si le miracle devait désormais s'accomplir par la parole et non par la frappe, pourquoi exiger la présence du bâton ? Quel rôle devait-il encore jouer ? Sa mention semble au contraire encourager Moshé à reproduire le miracle précédent.

Enfin, nous peinons à comprendre le lien entre la faute et la sanction infligée à Moshé : pourquoi frapper le rocher l'empêche d'entrer en Israël ?

Ces questions sont en réalité intimement liées. Elles nous conduisent à découvrir que le changement ne concerne pas seulement la manière d'obtenir de l'eau, mais une transformation profonde de la mission d'Israël à l'approche de son entrée en terre promise. Derrière le rocher, le bâton et les paroles de Moshé se cache un enseignement fondamental sur la nature même de la révélation divine, sur le rapport entre la Torah et le monde matériel, ainsi que sur la différence essentielle qui sépare la génération de la sortie d'Égypte de celle appelée à entrer en Erets Israël.

Les conséquences de l'erreur de Moshé sont telles que le **Tikouné HaZohar**¹ rapporte : « *Ce rocher, il est dit à son sujet qu'il ne fit sortir que goutte après goutte les eaux de la Torah, sous forme de fragments dispersés. Et parce que "Moshé frappa le rocher avec son bâton à deux reprises", cela provoqua qu'il n'en sorte que goutte après goutte (des paroles de Torah), un peu ici, un peu là.*

De là proviennent les nombreuses controverses (entre les sages de la Torah). Et qui a causé cela ? Les "morim" (les contestataires qui enseignèrent devant leur maître Moshé), à propos desquels il est dit : "Celui qui tranche une loi en présence de son maître est passible de mort". C'est à leur sujet que Moshé déclara : "Écoutez donc, rebelles". C'est à cause d'eux que Moshé frappa le rocher deux fois avec son bâton.

Car s'il ne l'avait pas frappé, Israël, les Tanaim (sages de la Michna) et les Amoraïm (sages de la Guémara) n'auraient pas eu à se fatiguer dans l'étude de la Torah orale, qui est appelée "rocher". Il aurait été accompli ce qui est écrit : "Vous parlerez au rocher et il donnera ses eaux" en abondance, sans effort.

Alors se serait réalisée la prophétie² : "Ils n'enseigneront plus chacun son prochain et chacun son frère en disant : Connaissez Hachem ! Car tous Me connaîtront, du plus petit au plus grand, parole d'Hachem".

Le rocher aurait alors fait jaillir des eaux abondantes (c'est-à-dire une abondance de Torah), sous forme d'enseignements clairs, sans difficultés, sans controverses et sans décisions contradictoires. »

Ce texte met en lumière deux enseignements fondamentaux. D'une part, il révèle que l'enjeu profond du rocher dépasse largement la simple nécessité de fournir de l'eau au peuple : il touche directement à la Torah elle-même, dont l'abondance et la clarté de la connaissance semblent avoir été affectées par la faute commise ici. D'autre part, le **Zohar** va jusqu'à faire remonter l'existence même des divergences d'opinion entre les

1 Tikoun 21, page 44a.

2 Yirmiyah, chapitre 31, verset 33.

sages à cet épisode fondateur.

Nous avons naturellement à l'esprit l'enseignement bien connu de nos maîtres selon lequel « *il n'est pas d'eau qui ne fasse allusion à la Torah* ». Dès lors, notre passage appelle une lecture plus profonde que son sens littéral. Comment cet évènement a-t-il pu influencer l'apparition des controverses ? Que s'est-il réellement joué au moment où Moshé s'est tenu face au rocher ?

Rav David Daniel HaCohen³ relève une contradiction dans les propos des sages. D'un côté, la **Guémara**⁴ décrit le puits de Myriam comme se trouvant dans la mer. Rabbi 'Hiya explique que celui qui veut le voir doit monter au sommet du Carmel et aperçoit alors dans la mer quelque chose qui ressemble à un crible, et c'est le puits de Myriam.

D'un autre côté, le **Talmud Yérouchalmi**⁵ affirme que le puits de Myriam se trouve dans le lac de Tibériade. Celui qui monte au mont Yéchimon peut également l'apercevoir sous la forme d'un petit crible. Bien que nous devinons une nature particulière à ce puits, il semble difficile de lui trouver deux localisations.

Tentons une approche.

Le **Arizal**⁶ explique la notion de ce que nos sages appellent le *Pilpoul*. Il s'agit de l'approche analytique de la Torah consistant à questionner, argumenter et démontrer au travers de la contradiction. L'étude se fait généralement en binôme afin de confronter les compréhensions, réfuter les erreurs et faire émerger la vérité. Les sages enseignent alors que deux étudiants « aiguisent » mutuellement leur savoir et comparent ce processus à un marteau frappant le rocher, tant l'effort intellectuel requis est important.

Pourquoi en est-il ainsi ? Pourquoi la parole d'Hachem est-elle si difficile à saisir ?

Précisément à cause de la présence des forces du

mal. Les sages les désignent sous le nom de *Klipot*, les « écorces ». Avant d'accéder au fruit, il faut retirer l'enveloppe qui le recouvre. C'est là que se situe toute la confrontation avec le mal. Les *Klipot* cherchent constamment à retenir l'abondance spirituelle, à en empêcher l'accès ou à s'en nourrir elles-mêmes. Dès lors, l'acquisition de la sainteté passe nécessairement par un combat. L'étude de la Torah pousse cet affrontement à son paroxysme. Elle est comparée au marteau frappant le rocher, car l'homme doit briser les obstacles qui obscurcissent la volonté divine avant de pouvoir accéder à sa lumière.

C'est précisément dans cette perspective qu'il faut comprendre l'épisode du rocher dans notre section. Le peuple d'Israël se trouve alors à un moment charnière de son histoire. L'eau qui doit sortir du rocher représente la Torah elle-même, comme nous l'avons dit. Le projet divin consistait à introduire Israël dans une nouvelle relation avec la sagesse divine. Hachem ordonne à Moshé de parler au rocher et non de le frapper. Cette simple parole devait révéler une Torah accessible directement, sans l'épaisseur des obstacles et des oppositions qui caractérisent les forces du mal.

Cependant, Moshé perçoit une autre réalité. Au sein du peuple se trouve encore l'Erev Rav, porteur d'une emprise importante des *Klipot*. À ses yeux, ces forces demeurent suffisamment présentes pour empêcher une révélation aussi pure. Il estime alors nécessaire de combattre, de frapper et de briser ces écorces avant que l'eau ne puisse jaillir.

Son intention n'est donc pas de désobéir, mais de combattre les *Klipot* qu'il croit encore dominantes. Pourtant, c'est précisément là que réside son erreur. Hachem lui avait demandé de parler au rocher tout en tenant le bâton. Le bâton devait rester présent comme un rappel de l'existence résiduelle du mal, mais sans être utilisé. Les *Klipot* auraient ainsi conservé une place marginale, limitée à ceux qui leur demeuraient attachés, principalement l'Erev Rav. Quant à Israël, il aurait reçu une Torah dont l'accès aurait été direct, naturel et lumineux, sans les voiles qui l'enveloppent aujourd'hui.

En frappant le rocher, Moshé réactive au

3 Kitré Otiyot, page 167.

4 Traité Chabbat, page 35a.

5 Traité Kétouvat, page 67a.

6 Sefer Halékoutim, Parachat 'Houkat, chapitre 19.

contraire le processus de confrontation. Il réintroduit la nécessité de briser les *Klipot* avant d'accéder à la Torah. Celle-ci demeure alors revêtue des difficultés, des contradictions et des débats qui caractérisent le *Pilpoul*. L'eau sort certes du rocher, mais sous une forme qui exige encore un combat permanent pour être obtenue.

Plus encore, le fait que Moshé frappe le rocher à deux reprises n'est pas anodin. Ces deux coups deviennent la racine des deux grands développements de la Torah orale : le Talmud Yérouchalmi et le Talmud Bavli. Tous deux constituent l'expression de cette Torah qui se dévoile au travers de la discussion, de la contradiction et de l'effort intellectuel. Au lieu d'une connaissance qui se révélerait immédiatement, l'accès à la vérité passe désormais par le débat et la confrontation des opinions.

Nous comprenons alors pourquoi cette faute empêche Moshé d'entrer en terre d'Israël.

L'entrée dans le pays devait inaugurer une révélation nouvelle de la Torah, débarrassée de l'essentiel des *Klipot*. Or Moshé a maintenu le modèle de l'affrontement. Dès lors, son destin reste lié à la génération sortie d'Égypte et au travail de purification qu'elle représente. C'est pourquoi le **Arizal** précise que Moshé reviendra ainsi dans chaque génération afin de poursuivre cette œuvre de réparation, en aidant Israël à briser les *Klipot* héritées du Erev Rav jusqu'au moment où la Torah pourra enfin se dévoiler dans toute sa simplicité originelle.

Deux questions ressortent des propos du maître. Quelle est cette Torah limpide et de laquelle est absente la notion d'objection ou de divergence ?

Par ailleurs, nous précisons que le bâton devait être pris pour maintenir une partie de la Torah en l'état, dans la dimension du *Pilpoul*. En quoi le bâton en est-il le symbole ?

Le **Arizal**⁷ explique qu'à la sortie d'Égypte, les Hébreux n'étaient pas encore aptes à recevoir les dimensions profondes de la Torah. Leur niveau spirituel ne leur permettait d'accéder qu'à son aspect extérieur, c'est-à-dire aux lois, aux récits et

aux enseignements accessibles à l'intelligence humaine. C'est pourquoi, lors du premier épisode du rocher dans la section de Béchala'h, Hachem demande à Moshé de frapper le rocher. Le rocher symbolise la Torah elle-même, dont les profondeurs demeurent cachées comme un trésor enfermé dans une pierre. Pour en extraire l'eau, image classique de la Torah, il faut alors frapper, questionner, débattre, résoudre des contradictions et surmonter des difficultés. En d'autres termes, en sortant d'Égypte, Hachem enseigne une première partie de la Torah aux Bné-Israël, celle compatible avec leur état, celle du *Pilpoul* afférent au sens simple de la Torah.

Cependant, le projet initial d'Hachem était bien plus ambitieux. Lors du don des premières Tables, Israël devait accéder non seulement au corps de la Torah, mais également à son âme, c'est-à-dire à ses secrets les plus profonds. La faute du Veau d'or a interrompu ce processus. Selon le **Arizal**, les lettres représentant l'âme de la Torah se sont envolées, ne laissant entre les mains d'Israël que son aspect extérieur. Les secondes Tables inaugurent alors une Torah davantage marquée par l'effort, la recherche et la reconstruction progressive de la connaissance et donc le retour au *Pilpoul*.

Nous repérons d'ailleurs cette différence dans la façon dont les tables sont acheminées. Les premières sont directement le produit du ciel, tandis que les deuxièmes sont sculptées par Moshé depuis la matière, depuis ce monde.

Quarante ans plus tard, la situation a changé. La génération sortie d'Égypte a disparu et une nouvelle génération s'apprête à entrer en terre d'Israël. Hachem décide alors qu'est venu le moment de rétablir le projet initial. C'est la raison pour laquelle Il ordonne à Moshé de parler au rocher et non de le frapper. Cette simple parole devait signifier qu'Israël était désormais prêt à recevoir une Torah plus élevée, une Torah dont les secrets se dévoilent sans qu'il soit nécessaire de les arracher au terme d'un combat intellectuel. Les profondeurs de la sagesse divine auraient alors coulé naturellement, comme une source qui jaillit d'elle-même et le peuple aurait eu accès aux secrets de la

⁷ 'Ets Hada'at Tov, Parachat 'Houkat.

Torah.

Le **Arizal** souligne d'ailleurs une nuance remarquable dans les versets. Lors du premier rocher, la Torah dit simplement : « *de l'eau sortira du rocher* ». En revanche, dans notre section, Hachem déclare : « *il donnera ses eaux* ». Cette expression désigne les eaux qui lui appartiennent en propre, c'est-à-dire l'essence même de la Torah, ses mystères et ses dimensions intérieures. Le premier épisode concernait l'eau de la Torah révélée ; le second devait ouvrir l'accès à l'eau de la Torah cachée.

La faute de Moshé prend alors une toute autre dimension. En frappant le rocher au lieu de lui parler, il maintient Israël dans le modèle ancien de l'étude, celui qui exige confrontation, difficultés et efforts pour accéder à la vérité. Au lieu d'introduire le peuple dans une relation nouvelle avec la Torah, il prolonge le système hérité du désert. C'est pourquoi la sanction est si sévère : ce n'est pas seulement un geste qui a été manqué, mais une transformation fondamentale de l'histoire spirituelle d'Israël qui a été retardée.

Rav Cohen se sert de cette approche du **Arizal** pour répondre à la contradiction que nous avons relevée concernant les deux localisations du puits rapportées par nos sages. En réalité, tout indique que le rocher de Béchala'h et celui de 'Houkat ne renvoient pas au même niveau spirituel.

Le premier puits, apparu par le mérite de Myriam, correspond à la Torah révélée, à son sens simple et à son étude au travers de l'effort, des questions et des réponses. Il est associé aux « eaux » que le peuple reçoit dans le désert afin de construire progressivement son lien avec la Torah.

Le second rocher, celui de notre section, devait quant à lui faire jaillir les « eaux propres » du rocher, c'est-à-dire les secrets et la dimension intérieure de la Torah. Cette révélation est naturellement liée à Moshé ayant eu accès à ces profondeurs.

Dès lors, les deux traditions rapportées par les sages ne sont plus contradictoires. Elles reflètent deux manifestations distinctes : le puits de

Myriam, associé à la Torah révélée, et un niveau supérieur, lié à Moshé, qui devait introduire Israël à la Torah des secrets. La faute du rocher a précisément empêché la pleine révélation de cette seconde source, maintenant Israël dans le modèle de la première, celui d'une Torah qui s'acquiert au prix de l'effort et du débat.

Nous peinons toutefois à comprendre l'erreur de Moshé. N'a-t-il pas raison de vouloir supprimer les forces du mal ? Leur disparition n'est-elle justement pas le gage du dévoilement total de la Torah ?

C'est justement là que se cache le secret du bâton que nous avons laissé en suspens.

Pour en comprendre toute la substance, il nous faut étudier les paroles terrifiantes de nos sages concernant la faute d'Adam. **Rachi**⁸ rapporte : « *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". 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 tout, et il a eu envie d'elle* ».

Le **Zohar 'Hadach**⁹ 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. Comment concevoir cela ? Et plus encore, pourquoi la paternité revient-elle à Adam ?

Le **Malbim**¹⁰ rapporte au nom du **Arizal** que le bâton de Moshé provient de l'arbre de la connaissance du bien et du mal également présent dans le jardin d'Éden. Il s'agit d'un élément à deux attributs, le bien et le mal, comme l'arbre duquel il est issu. La partie négative de l'arbre est justement le serpent. Nous commençons à entrevoir le sens de la première faute de l'histoire qui est d'avoir consommé un fruit de l'arbre de la connaissance. En prenant en compte qu'une des

8 Béréchit, chapitre 3, verset 1.

9 Sur Chir Hachirim, 140.

10 Dans son commentaire intitulé Érets Hémda, Parachat Vaéra.

branches de cette arbre n'est autre que le serpent. Par ailleurs, le mot fruit se dit en hébreu « פרי - *péri* » et s'avoir utilisé pour désigner la Mitsvah d'enfanter au travers du mot « פרו – *pérou* – *fructifiez-vous* ». Cela amène les sages à révéler qu'en profondeur, la faute d'Adam et 'Hava tire sa source d'une relation intime inadéquate. Ils auraient en effet du attendre que le Chabbat s'installe pour s'unir et ont précipité les choses.

En quoi cela est-il lié au serpent ?

Le **Radal**¹¹ apporte une opinion divergente quant à la provenance du bâton. Le maître écrit que le bâton a été mis entre les mains d'Adam Harichone au moment où il a été chassé du Jardin d'Éden après sa faute, précisément après que la malédiction ait été prononcée. C'est avec ce bâton qu'Adam a travaillé la terre après avoir été exilé. Le maître ajoute que le bâton était issu de l'arbre de la vie.

Comment le bâton peut-il être issu des deux arbres ?

Le bâton s'inscrit en fait comme le moyen de survivre face à la malédiction prononcée sur la terre. Le rapport entre les deux enseignements du Midrach prend alors un sens. Lorsque la terre est maudite au travers des ronces et des épines, le bâton apparaît comme un remède, un moyen de contrebalancer le poids de la sanction. Le bâton est donc définit comme le moyen de retirer les ronces, de supprimer l'impacte négatif du mal dans le monde.

Un détail de positionnement entre en corrélation avec notre propos concernant ces deux arbres¹²:

ט/ וַיִּצְמַח יְהוָה אֱלֹהִים, מִן-הָאֲדָמָה, כָּל-עֵץ נֹחֵמֵד לְמִרְאָה,
וְטוֹב לְמֵאֲכָל--וְעֵץ הַחַיִּים, בְּתוֹךְ הַגֶּן, וְעֵץ, הַדַּעַת טוֹב וְרָע

9/ *Hachem-Dieu fit surgir du sol toute espèce d'arbres, beaux à voir et bons à la nourriture; et l'arbre de vie à l'intérieur du jardin, avec l'arbre de la connaissance du bien et du mal.*

Sur le mot en gras, **Rachi** précise : il s'agit du centre du jardin, de son milieu. **Rabbénou**

Bé'hayé¹³ remarque un non-sens : comment les deux arbres peuvent-ils se trouver parfaitement au centre du jardin ? Un seul des deux devrait pouvoir occuper cet espace. C'est pourquoi, il nous enseigne que ces deux arbres sont jumeaux et partagent la même racine. Il s'agit en fait d'un seul et même arbre, un contenant la vie, la Torah, l'autre la mort et le mal. Affirmer que le bâton de Moshé provient d'un des deux arbres, c'est nécessairement affirmer qu'il vient de l'autre.

Le **Yalkout Réouvéni**¹⁴ révèle ainsi que le bâton issu de l'arbre de la connaissance du bien et du mal correspond à l'état de la faute mais celui-ci est remplacé par un bâton issue de l'arbre de la vie lorsque le repentir fait son apparition. Le **Arizal**¹⁵ distingue alors les versets où l'expression utilisée est « מטה אלהים – *le bâton de Dieu* » de ceux où le texte le présente comme « מטה יהוה – *le bâton d'Hachem* ». Le premier vient incarner la rigueur et sera utilisé lorsqu'il s'agira de punir et de détruire le mal. Le deuxième inspire la miséricorde et vient réaliser le bien.

Le **Arizal**¹⁶ révèle ainsi le secret régissant la dynamique des deux manifestations du bâton. Sa première expression se nomme « מטה אלהים – *le bâton de Dieu* ». Le nom « אלהים – *Dieu* » incarne la manifestation divine dans un état de rigueur et d'étroitesse. Il s'agit de Dieu qui se cache dans la nature de laquelle découle l'expression du mal. Dieu est bien là, mais le mal peut se manifester, peut exister et paraître véritable alors qu'il n'est que mensonge. C'est précisément la caractérisation de l'arbre de la connaissance du bien et du mal qui manifeste le serpent. Cette dimension est justement celle du sens simple de la Torah. Celui est les choses ne sont pas claires et qui nécessite un affrontement.

Il existe cependant une réalité plus intense, plus épurée et raffinée, il s'agit de l'arbre de la vie. Celui qui détient les secrets les plus profonds de la connaissance. Dans cet état, la manifestation divine accroit son intensité au point où le mal perd son emprise,

13 Béréchit, chapitre 2, verset 9.

14 Sur Parachat 'Houkat.

15 Otsrot 'Haïm, cha'ar Oraat Zoune, chapitre 1.

16 Sefer Halékoutim, Parachat 'Houkat.

11 Sur Pirké déRabbi Éliézer, chapitre 40.

12 Béréchit, chapitre 2.

s'affaiblit et n'apparaît plus comme une possibilité envisageable. Le nom « אלהים – Dieu » est alors supplanté par un deuxième nom exprimant cette nouvelle réalité, il s'agit de « יהוה - Hachem ». Le bâton change alors d'aspect et n'autorise plus au serpent d'en être l'expression négative tant cette dernière perd toute essence. Nous passons alors du « מטת אלהים – le bâton de Dieu » tirant sa source de l'arbre de la connaissance, au « מטת יהוה – le bâton d'Hachem » provenant de l'arbre de la vie et manifestant la connaissance véritable, l'âme de la Torah.

Le **Arizal** explique en ce sens la faute et l'idée d'une union avec le serpent. Lorsqu'Adam et 'Hava s'unissent, le Chabbat n'est pas encore manifesté dans le monde. La réalité est sous l'emprise de l'arbre de la connaissance du bien et du mal, et le serpent a une influence dans l'existence. En s'unissant maintenant, Adam et 'Hava choisissent l'arbre de la connaissance précisément parce que l'arbre de la vie n'est pas encore accessible. Et c'est là leur erreur. Les deux arbres sont finalement le même. L'arbre de la vie est en quelque sorte, l'arbre de la connaissance arrivé à maturité. Le Chabbat lui offre sa pleine dimension et manifeste le divin en repoussant le mal. Si Adam et 'Hava s'étaient unis à ce moment, ils auraient été placés sous l'égide de l'arbre de la vie et le serpent n'aurait pas participé à cette union. Adam est bien le père de Caïn, mais il lui donne la vie dans un monde où le serpent prend part. C'est pourquoi, sur les deux enfants d'Adam, Caïn est affilié au serpent comme étant la part qu'il saisit.

Ayant cela à l'esprit, nous pouvons pleinement saisir les détails de la requête d'Hachem. Hachem demande à Moshé de saisir le bâton qui alors est appelé « מטת אלהים – le bâton de Dieu ». Il exprime l'arbre de la connaissance et l'objectif est de le transformer en « מטת יהוה – le bâton d'Hachem » issu d'une source plus haute. Le bâton doit donc impérativement être présent mais doit resté passif, il ne doit pas intervenir. Moshé doit alors faire jaillir les eaux du rocher, celles où seule la parole est nécessaire sans la confrontation. De la sorte, l'arbre de la connaissance et les *Klipot* qui en découlent seront remplacés par une révélation

pleine et totale. Ainsi le bâton pourra évoluer pour jouer le rôle de chasser le mal et son impact. À l'image d'Adam qui s'en servait pour chasser les ronces et les traces d'impureté, le « מטת יהוה – le bâton d'Hachem » sera en mesure de supprimer l'état actuellement limité de la Torah pour en élargir l'accès et la sagesse.

Malheureusement, Moshé ne saisit pas la volonté d'Hachem et échoue. Le **Arizal** souligne qu'il commet ainsi la même erreur qu'Adam et perd son ticket d'entrée sur la terre d'Israël. Le point commun entre les deux hommes est d'ailleurs particulièrement frappant. Tous deux ne cherchent pas à se rebeller contre Hachem. Bien au contraire, ils pensent agir conformément à un objectif supérieur. Adam accepte le fruit dans l'idée de participer à la réparation du monde tandis que Moshé frappe le rocher persuadé qu'il est nécessaire de briser les *Klipot* avant de permettre l'accès à la Torah.

C'est précisément là que réside l'enseignement fondamental de notre passage. L'homme est parfois convaincu d'agir pour le bien. Il perçoit un objectif noble et s'autorise alors quelques écarts, persuadé que les circonstances justifient sa démarche. Pourtant, la volonté divine ne se mesure pas uniquement à l'intention qui anime l'action, mais également à la fidélité avec laquelle elle est exécutée.

Si Moshé Rabbénou, le plus grand des prophètes, celui qui parlait avec Hachem face à face, a pu se tromper dans son appréciation de la volonté divine malgré la pureté de ses intentions, combien devons-nous être prudents lorsque nous sommes tentés de nous éloigner, même légèrement, de ce qui nous est demandé. La grandeur spirituelle ne consiste pas seulement à vouloir faire le bien, mais à s'effacer suffisamment pour laisser la volonté d'Hachem définir elle-même ce qu'est véritablement le bien.

Puissions-nous toujours rester fidèles à la Torah, à la volonté d'Hachem sans jamais y mêler la nôtre.

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
Retrouvez plus de contenus sur le site : www.yamcheltorah.fr
EN ENVOYANT UN DON EN LIGNE