



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
Yítshak Ben Chímone,
Yéhouda Ben David,
Chímone Ben Yítshak,
Aaron Ben Chímone,
Messaouda bat Guemra, et
'Hanna Bath 'Esther



Pour le zivoug de,
Jenny Bat Étoile



Résumé de la Paracha

La Parachat Kédochim, comme son nom l'indique, enjoint le peuple à la sainteté. Ainsi, elle énonce un certain nombre de lois en rappelant à chaque fois la sainteté d'Hachem, pour préciser l'importance du respect de ces lois. Ainsi cette paracha met en avant les lois du Chabbat, du respect des parents, de l'idolâtrie, du sacrifice, de la moisson, du vol, du mensonge et du paiement des salaires aux employés. Elle stipule également les règles encadrant la parole et toutes les fautes qui peuvent en découler, comme prononcer des malédictions, prononcer des jugements injustes ou encore colporter le Lachone Hara. Suite à cela, la Torah insiste sur l'importance à accorder à l'entente entre les hommes, en s'éloignant de tout ce qui causerait la haine. La torah poursuit par d'autres règles concernant la moralité, l'interdiction de pratiquer la sorcellerie et d'autres lois encore.

Dans le chapitre 19 de Vayikra, la Torah dit :

ד / אל-תִּפְנוּ, אֶל-הָאֱלִילִם, וְאֱלֹהֵי מִסְכָּה, לֹא תַעֲשׂוּ לָכֶם:
אֲנִי, יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם

4/ Ne vous adressez point aux idoles, et ne vous fabriquez point des dieux de métal: je suis l'Éternel votre Dieu.

Sur ce verset, le Talmud¹ rapporte : « Nos sages enseignent : il est interdit de lire durant le Chabbat l'écriture inscrite en dessous des représentations d'animaux ou en dessous des images impliquant des hommes lors de faits historiques – par exemple, le combat de David contre Goliath – (car il s'agit de choses profanes ou pouvant y conduire²). Concernant l'effigie

d'une personne à un moment historique, il sera interdit de la contempler même les jours de semaine sous peine de transgresser l'interdit (de notre verset) : "Ne vous adressez point aux idoles". (La Guémara demande :) d'où déduis-tu cela du verset ? (En effet, le verset semble concerner l'idolâtrie et nous l'étendons à une simple représentation, comment les sages ont-ils abouti à cette compréhension ?). Rabbi 'Hanine

1 Traité Chabbat, page 149a.

2 Voir Rachi sur place, ainsi que le Beth Yossef, Ora'h

'Haïm, Simane 307, Halakha 4.

répond : il faut comprendre le verset comme signifiant l'interdiction de se tourner vers les choses issues de notre pensée. »

Rachi³ explique que le mot « הַאֵלִילִים - *élilim* » traduit dans le verset par idole, connote en réalité le vide du cœur et conduit le Talmud à interpréter le texte comme une insinuation à l'interdiction de focaliser notre esprit sur ce qui est vide, sans relation directe avec le Maître du monde⁴. Il est intéressant d'établir une relation entre le sens premier du verset et l'allusion révélée par le Talmud. En effet, **Rachi** lui-même, dans son commentaire sur la Torah, explique le mot « הַאֵלִילִים - *élilim* » comme un langage afférent aux idoles vers lesquelles il ne faut pas se tourner. Cela signifie bien que les propos de la Guémara ne sont pas la première lecture du texte, mais abordent une exégèse nous conduisant à l'explication fournie. Deux règles sont donc contenues dans le verset : l'interdiction de se pencher vers les idoles et celle de contempler les représentations humaines. Les maîtres versés dans la mystique dévoilent sur cette base un lien particulièrement profond entre les deux sujets.

Commençons par saisir le sens premier des propos de nos maîtres pour mieux mettre en avant le sens caché de leur analyse. Porter notre regard et donc notre attention sur les idoles, et de façon plus générale, sur tout ce qui n'est pas afférent à la sainteté, conduit naturellement à accorder de l'importance au sujet. Cette considération germant dans notre esprit amène progressivement à l'analyse puis au rapprochement des notions étrangères en question. De là à commencer à les apprécier, il ne reste qu'un pas, d'où la méfiance de la Torah. Nous pouvons toutefois légitimement nous interroger sur le risque encouru à porter notre regard sur une représentation comme celle du combat entre David et Goliath. En quoi est-ce risqué ? Au point d'y faire une allusion au travers de l'idolâtrie ?

Avant d'aller plus loin, il convient de borner l'interdiction en question. Admirer la beauté d'une représentation n'est pas le réel interdit ici évoqué.

Ce dont nous parlons est l'idée de la contempler et de l'analyser dans une perspective profane. Il est évident que porter avec trop d'attention son regard sur une idole, même si nous pensons ne lui accorder aucune importance, est un acte prohibé, mais plus encore, même s'agissant d'une représentation plus neutre, comme celle de David, il ne faudra pas porter une attention analytique sur l'image en question. À part bien évidemment s'il s'agit de pensées en rapport avec la Torah, dans l'espoir d'illustrer un propos, par exemple. Que cache réellement cet interdit ?

Pour en saisir toute la substance, il nous faut analyser la portée du regard. La vision est un des sens les plus puissants et de facto les plus dangereux s'il est utilisé à mauvais escient.

Au moment où 'Hava succombe aux tentations du serpent et décide de consommer le fruit de l'arbre, la Torah écrit⁵ :

ו/ וַתֵּרָא הָאִשָּׁה כִּי טוֹב הָעֵץ לְמֵאֲכָל וְכִי תֵאֵנָה-הוּא לְעֵינַיִם, וְנָחַם הָעֵץ לְהַשְׁכִּיל, וַתִּקַּח מִפְּרִיו, וַתֹּאכַל; וַתֵּתֶן גַּם-לְאִישָׁהּ עִמָּהּ, וַיֹּאכַל

6/ La femme vit que l'arbre était bon comme nourriture, qu'il était attrayant à la vue et précieux pour l'intelligence; elle cueillit de son fruit et en mangea; puis en donna à son époux, et il mangea.

C'est la première fois que la Torah mentionne la subsistance de manière active : Adam et 'Hava mangent du fameux « עֵץ - *arbre de la connaissance du bien et du mal* ». Sur cette faute tant commentée, **Rabbénou Bé'hayé**⁶ stipule une chose surprenante : la faute s'est faite au travers d'un rapport intime entre Adam et 'Hava. Nous comprenons cela au vu du langage de la Torah à ce sujet. Le mot en gras qualifiant l'arbre en question est le même que la Torah emploie concernant l'union maritale⁷ :

א/ וְהָאָדָם יָדַע אֶת-תְּנוּהָ אִשְׁתּוֹ; וַתִּהְיֶה, וַתִּלְדְּ אֶת-קַיִן, וַתֹּאמֶר, קָנִיתִי אִישׁ אֶת-יְהוָה

1/ Or, l'homme s'était uni à 'Hava, sa

3 Sur les derniers mots de la Guémara que nous venons de citer.

4 Voir 'Hidouché Malbim sur ce passage, au mot "El".

5 Béréchit, chapitre 3.

6 Béréchit, chapitre 4, verset 1, ainsi que nombres de commentateurs.

7 Béréchit, chapitre 4.

femme. Elle conçut et enfanta Caïn, en disant: « J'ai fait naître un homme, conjointement avec Hachem ! »

Littéralement, le mot en gras aurait dû être traduit « *et l'homme connut sa femme* ». Un lien se tisse donc entre la faute de l'arbre de la connaissance et l'union d'Adam et 'Hava, car comme l'indiquent nos sages, il s'agit en fait du même acte menant à une conséquence catastrophique : en consommant le fruit de l'arbre du « דעת – de la connaissance » sur les conseils du serpent, Adam et 'Hava ont fait entrer en eux une force négative ayant altéré toute utilisation du « דעת - daat », même lorsqu'il s'agit de l'union maritale. Dorénavant, ce sujet est empreint de mal, bien qu'il ait été initialement un accomplissement pouvant être dénué de toute connotation déplacée. Le mal a donc contaminé le « דעת - daat » par le biais de la subsistance, puisque c'est lorsqu'Adam et 'Hava mangent que cela se fait. Le « דעת - daat » est ce qui régit le savoir et se situe à la base de la pensée. La pureté de la pensée est donc maintenant entravée, la pensée dépravée vient alors de naître et elle se trouve intimement liée à la subsistance.

Il faut avoir une idée importante à l'esprit lorsque nous appréhendons ce passage de l'histoire : la subsistance est corrélée à l'accomplissement religieux. Manger ou s'interdire la consommation de certains fruits est à l'époque le seul commandement de la Torah, du moins à un près. En effet, la Torah demande à l'homme, avant même de lui parler des fruits⁸ :

כח/ ויברך אתם, אלהים, ויאמר להם אלהים פרו ורבו ומלאו את-הארץ, וכבשה; ורדו בגדת הים, ובעוף השמים, ובכל-תיה, הרמשת על-הארץ

28/ Dieu les bénit en leur disant "**Fructifiez vous et multipliez vous ! Remplissez la terre et soumettez-la ! Commandez aux poissons de la mer, aux oiseaux du ciel, à tous les animaux qui se meuvent sur la terre!**"

Il est ô combien impressionnant de noter la formulation du texte : l'enfantement est comparé au fruit, à la subsistance. Cela met en avant une notion très profonde. La capacité à donner la vie est une extension de la subsistance, en ce sens où,

dans les deux cas, il s'agit d'une source d'énergie céleste qui se manifeste dans ce monde.

Le mécanisme d'acheminement de cette source divine est important à saisir. Reprenons le verset susmentionné :

ו/ ותרא האשה כי טוב העץ למאכל וכי תאוה-הוא לעינים, ונהמד העץ להשכיל, ותקח מפריו, ותאכל; ותתן גם-לאישה עמה, ויאכל

6/ La femme vit que l'arbre était bon comme **nourriture**, qu'il était attrayant à la **vue** et précieux pour l'intelligence; elle cueillit de son fruit et en mangea; puis en donna à son époux, et il mangea.

Le texte insiste sur le rapport entre la vision et la subsistance : avant de l'obtenir, 'Hava l'a contemplée avec insistance. La Torah pose ici les bases de la descente de la subsistance dans ce monde, elle passe par la vue. Dans cet exposé, il s'agit d'une faute et sa description nous définit les choses pour la suite : 'Hava observe, consomme et en donne à son époux. Transgressant ainsi l'ordre d'Hachem, elle reçoit une punition équivalente : ce n'est plus de sa vue que dépendra la subsistance, ce sera dorénavant à son mari d'assurer ce rôle, c'est lorsqu'il « verra » qu'il sera en mesure d'apporter la parnassa à son couple. Que doit-il voir ? Précisément ce que 'Hava regardait, le « דעת - daat » faisant ici référence à l'union, comme l'enseignait **Rabbénou Bé'hayé** sur la faute du « עץ הדעת טוב ורע - arbre de la connaissance du bien et du mal ». Lorsqu'un homme contemple son épouse et éprouve de l'attirance vers elle, il achemine « le fruit » dans ce monde. Nous comprenons alors pourquoi l'enfantement est comparé au fruit, car il est justement la conséquence du désir entre conjoints, ce même désir qui est à la base de la parnassa, comme il l'a été pour 'Hava lorsqu'elle a mangé. Nous saisissons également une notion importante sur la nature humaine. Puisque l'homme doit contempler sa femme pour faire descendre sa subsistance dans ce monde, il dispose d'une nature qui le conduit vers cela. Cela explique pourquoi les hommes ont le regard porté sur la femme avec plus d'insistance que les femmes sur l'homme. Il s'agit en réalité d'une nature normalement exprimée avec noblesse, mais qui a subi les conséquences de la faute pour

⁸ Béréchit, chapitre 1.

se voir dégradée et pervertie.

Une fois que le flux divin est dans ce monde, il convient de le matérialiser, car jusque-là, il reste à l'état spirituel. Sa concrétisation passe justement par l'union, car c'est elle qui produit une « פרי – *péri* - fruit ». Il ne s'agit pas nécessairement ici de parler de l'enfant à naître, mais plutôt de comprendre que chaque rapport intime engendre un « פרי – *péri* - fruit » qui s'apparente, de façon générale, à la subsistance ou à l'enfantement.

C'est précisément là qu'un risque majeur se met en place. Partant du principe que le regard amorce la descente et que l'union n'est que la manifestation d'une force déjà présente, nous comprenons pourquoi il est vital de ne contempler que nos épouses et non les autres femmes. En commettant cette faute, nous créons un paradoxe destructeur. Puisque l'énergie en question passe par le regard, si celui-ci est détourné vers une autre femme, alors nous faisons descendre un flux étranger à notre existence, nous nous accaparon la subsistance céleste de la femme en question. Nos sages révèlent d'ailleurs à ce sujet qu'il s'agit de la raison pour laquelle, dans les dix commandements, les interdictions de « לא תנאף – *Tu ne commettras pas l'adultère* » et de « לא תגנוב – *Tu ne voleras pas* » se succèdent. Car, au sens propre du terme, un homme qui porte son regard vers une autre femme avec de mauvaises intentions prive cette dernière de sa source de subsistance divine, il commet un vol. Les répercussions ne se limitent pas à cela malheureusement, car par la suite, lorsqu'il s'unira à sa propre épouse, il mélangera deux flux célestes : celui qu'il amorcera en désirant sa femme et le reste, la trace laissée par le regard qu'il a porté sur une autre. L'union ne pourra alors matérialiser pleinement la subsistance du couple, car le mécanisme ne sera pas induit à cent pour cent par son épouse. Une partie sera étrangère et ne pourra être concrétisée par la femme. La conséquence est donc double : la femme interdite se voit dérober son flux divin et l'épouse ne peut que partiellement matérialiser son propre flux. Nos maîtres révèlent combien cela influe négativement sur la parnassa et la conception des enfants.

Nous pouvons, grâce à cela, comprendre les paroles du **Zohar**⁹ : « *penser à une autre femme échange une âme contre une âme* », en ce sens que, comme nous venons de l'expliquer, cela peut provoquer l'amorce d'une source normalement afférente à une autre mère.

Tout cela nous conduit à fournir un sens extrêmement précieux aux lois de la Tsniout. La Guémara¹⁰ explicite clairement les choses : la faute de la consommation de l'arbre du « עץ הדעת טוב ורע – *arbre de la connaissance du bien et du mal* » est responsable du besoin pour la femme de se couvrir les cheveux et, de façon plus générale, de respecter la Tsniout. Ayant compris que tout passe par la pensée, la Torah demande à la femme de préserver sa subsistance céleste en repoussant les regards. Il faut à ce niveau distinguer deux choses importantes : la faute de l'homme qui porte un regard interdit, et celle de la femme qui se découvre. Il s'agit de deux choses différentes. Nos sages formulent souvent l'idée qu'une femme doit être Tsniout pour préserver l'homme des mauvaises pensées. Cela peut alors donner l'impression que la raison même de ces lois est de calmer les ardeurs masculines. Il s'agit là d'une vision bien trop réductrice. Les mauvaises pensées masculines sont le problème des hommes et non des femmes, à chacun de savoir contrôler ses pulsions et, de fait, son regard. (Précisons toutefois qu'il existe un interdit de faire trébucher une personne. Le manque de pudeur engendrant la faute entre bien dans cette mesure, mais il s'agit d'une transgression distincte de la Tsniout et qui s'applique à tous les sujets de la Torah). Lorsque nos maîtres évoquent le besoin « *de préserver l'homme des mauvaises pensées* » au travers de la Tsniout, ils font sans doute allusion aux conséquences négatives pour la femme et non pour l'homme. Il faut plutôt voir cela comme un besoin de « *préserver la femme du vol qu'engendrerait le regard de l'homme* ».

Au vu de notre développement, une question apparaît : qu'en est-il d'une femme parfaitement pudique sur laquelle un homme pose malgré tout un regard interdit ?

9 Sur parachat Vayétsé, page 155a.

10 Traité 'Irouvine, page 100b.

La réponse est fabuleuse et nous révèle la raison pour laquelle l'ensemble du mécanisme passe par le vêtement. Le **Zohar Hadach**¹¹ écrit que le mot « בגד – *bégued - habit* » dispose de la même racine que le mot « בגידה – *béguida - trahison* ». Cela fait référence à la trahison du premier couple de l'histoire n'ayant pas suivi les consignes du Maître du monde. Cette trahison, dont nous comprenons maintenant la nature, a mis en place le lien entre la subsistance et le regard d'un époux sur sa femme. Parallèlement, puisque le mal existe depuis, cette trahison engendre le risque pour la femme de se voir dérober sa source céleste. C'est pourquoi le « בגד – *bégued - habit* » apparaît comme remède à la « בגידה – *béguida - trahison* », car l'habit empêche la femme d'être vue. De fait, il est évident qu'une femme respectant la Tsniout n'a pas à se voir imputer le regard d'un homme, confirmant la différence entre la faute de l'homme et celle de la femme que nous avons distinguées.

La puissance du regard est telle que les sages affirment¹² : « *Pourquoi la section de la Sotah est-elle juxtaposée à celle du Nazir ? Pour t'apprendre que quiconque voit une femme Sotah dans cette humiliation doit devenir Nazir et se priver du vin* ». Pourquoi une simple vision nécessite-t-elle tant de précaution ?

Le **Chem Michouël**¹³ apporte une analyse du **Ramban** sur le verset suivant¹⁴ pouvant nous éclairer :

הִנֵּה סַעֲרַת יְהוָה, חֲמָה יִצְאָהּ, וְסַעַר, מִתְחוֹלֵל; עַל רֹאשׁ רִשְׁעִים,
יְחוּל

Voici, la tempête d'Hachem éclate avec fureur, un ouragan se déchaîne, qui s'abattra sur la tête des coupables.

Le maître enseigne ici que la tempête dont parle le verset fait référence à la justice divine qui viendra détruire le mal planant sur la tête des fauteurs. Il révèle ici que le verset fait référence à la Sotah, pour laquelle nous distinguons deux cas : celle qui a réellement fauté et celle qui n'a fait que s'isoler avec un homme sans pour autant tromper son

mari. Cet isolement est en soi une interdiction de la Torah, mais certes moins grave qu'un adultère. Comme nous l'expliquions, puisqu'un homme a posé son regard sur la femme en question, elle a alors perdu sa source céleste de subsistance. Ce regard malsain laisse place sur la femme à une source négative. De fait, suite à cela, la femme est atteinte par une force impure. En fonction de la gravité de son acte, la force en question l'imprègne à différents niveaux. Le **Chem Michouël** rapporte alors que si elle a trompé son mari, la source négative pénètre au plus profond de son être, tandis que si elle s'est seulement isolée, alors l'impureté se limite à planer au-dessus de sa tête, comme le mentionne le verset. C'est alors que les eaux contenant le nom divin dissous vont être bues afin de chasser le mal. Si ce dernier est fusionné avec la femme car elle a trompé son époux, alors les eaux chassent les sources impures, mais par là même, cela engendre la mort de la femme, dont la liaison avec ces sources est trop profonde. À l'inverse, si les forces du mal sont contenues au-dessus de sa tête, car elle n'a pas trompé, alors elle survit et, au contraire, se voit bénie. Car ainsi, le flux lui ayant été dérobé par l'homme étranger se voit retourner à sa source en même temps que les forces du mal au-dessus de sa tête sont refoulées définitivement.

Cela nous fournit une approche merveilleuse du commentaire que nous avons cité : « *Pourquoi la section de la Sotah est-elle juxtaposée à celle du Nazir ? Pour t'apprendre que quiconque voit une femme Sotah dans cette humiliation doit devenir Nazir et se priver du vin* ». Pourquoi un homme devrait-il s'éloigner du vin pour avoir vu une femme Sotah ? Justement, parce qu'il a été témoin de l'énergie négative présente au-dessus de cette femme. Cela amène alors à renforcer les conséquences de la faute d'Adam et 'Hava. D'où le besoin, pour un homme présent lors de cette scène, de contrecarrer les effets néfastes de la procédure en ne buvant plus de vin un certain temps. En effet, Rabbi Méïr enseigne¹⁵ que le « עֵץ הַדַּעַת - טוב וְרַע - *arbre de la connaissance du bien et du mal* » consommé par Adam n'était autre qu'une vigne que 'Hava a pressée pour présenter du vin à son mari. En refusant le vin, l'homme annule les effets de cette faute que la vue de la Sotah a ravivés.

11 Sur parachat Chéla'h, page 175a.

12 Traité Brakhot, page 63a.

13 Sur notre paracha, année 674.

14 Yirmiyah, chapitre 23, verset 19.

15 Traité Brakhot, page 40a.

Même si nous avons saisi le pouvoir redoutable du regard, nous n'avons pas encore réellement élucidé son mécanisme. Pourquoi le regard est-il capable de déplacer la pureté ou l'impureté, sur lesquels il est porté ? Comment peut-il moduler la subsistance, voire même la dérober ? C'est précisément en comprenant cela que nous saisissons les risques évoqués dans nos versets concernant l'idolâtrie.

Le **Rav 'Haïm Vital**¹⁶ détaille le mécanisme de la vision et nous permet de comprendre plus concrètement l'échange des énergies en question. Le maître révèle qu'au moment où nous contemplons un élément, notre âme sort et se lie à l'élément observé. Cette liaison crée une sorte de communion et de là naît le désir vers la structure contemplée. Au moment de retirer notre regard, nous réacheminons la partie de l'âme que nous avons extériorisée afin de la réincorporer en nous. Un échange s'est alors produit lors du contact entre ce que nous avons contemplé et notre source de vie.

Ce contact laisse une empreinte réciproque entre les deux parties. L'élément observé dispose alors d'une odeur de notre néchama, et réciproquement, notre âme garde un souvenir, un résidu de son contact lors du regard. S'il s'agit d'une chose pure et sainte, alors cela affecte positivement notre nature et, à l'inverse, concernant un élément de nature impure, la conséquence sera négative.

Le cas le plus marquant est précisément illustré par la Torah au moment de l'attaque du serpent contre le premier couple¹⁷ :

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

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

Rachi dit sur ce deuxième verset : « *Et le serpent était rusé : Quel rapport avec ce qui précède ? On aurait dû tout de suite nous dire : "Il fit pour l'homme et pour sa femme des tuniques de peau. Il les en vêtit"*¹⁸ ! Mais cela t'apprend par quelle manigance le serpent s'est attaqué à eux. Il les a vus nus et en train d'avoir des rapports à la vue de tous, et il a eu envie d'elle¹⁹. »

Ce regard porté par l'agent du mal va provoquer une double conséquence. Comme nous le disions, la puissance de la vue provoque une liaison de l'âme. L'entité du serpent se mêle alors à celle de 'Hava, qu'il est en train de contempler. Un échange se produit alors, laissant chez 'Hava une trace du serpent et, parallèlement, ce dernier s'imprègne de la femme d'Adam. Nous ne sommes alors pas surpris de lire dans les textes laissés par nos sages le résultat provoqué chez chacun des deux protagonistes. Commençons par 'Hava, qui tombe enceinte d'Adam lors de ce rapport et donne naissance à Caïn. Le **Zohar 'Hadach**²⁰ explique qu'à cet instant, le serpent a implanté son venin en 'Hava, donnant naissance à Caïn. Les mots du **Zohar** sont terrifiants, car il parle d'une relation entre 'Hava et le serpent. Il faut concevoir alors qu'il s'agit du moment où précisément le serpent contemple l'épouse d'Adam et lie son âme à la sienne, déposant un résidu de son passage. L'âme de Caïn est alors gravement impactée par l'aura du mal.

À l'inverse, ce contact avec 'Hava va parfumer l'âme du serpent, et cela s'aperçoit lors de la réincarnation d'Adam et du serpent à travers Yaakov et Essav. La Torah rapporte concernant la naissance de Yaakov²¹ :

ואתרי-כו יצא אחיו, וידו אהזת בעקב עשו, ויקרא שמו, יעקב; ויצחק בן-ששים שנה, בלדת אתם
Ensuite naquit son frère tenant de la main le talon d'Essav et on le nomma Yaakov. Yitshak avait soixante ans lors de leur naissance.

Préalablement, le texte expliquait qu'Essav est né "complet" dans le sens où il disposait

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

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

18 Voir Chapitre 3, verset 21.

19 Beréchit Rabba, Chapitre 18, paragraphe 6.

20 Sur Chir Hachirim, 140.

21 Béréchit, chapitre 25, verset 26.

déjà de cheveux, de dents, etc. En ce sens, son nom aurait dû être « עשוי - *assouï* » qui signifie "déjà fait". De même, concernant Yaakov, la description faite par la Torah est celle d'un homme tenant le « עקב - *'ékev* – *le talon* » de son frère. Il ressort pour cet homme aussi que le nom que la Torah lui accorde – Yaakov – n'est pas bon, car il aurait dû s'appeler 'Ékev. Seulement, la mise en scène de leur naissance nous dévoile la source du changement de nom : Yaakov tient la cheville de son frère. La cheville constitue l'extrémité inférieure de l'homme, sa partie la plus basse. Yaakov saisit donc la "fin" de son frère en levant la main. Le fait d'élever la main la place au sommet, plus haut encore que la tête. Cela symbolise le fait que l'extrémité supérieure de Yaakov est maintenant dominée par autre chose. En appliquant cela au nom initial des deux protagonistes, il s'avère que la fin de « עשוי - *assouï* » n'est autre que la lettre « י - *youd* » que Yaakov place au sommet de son nom initial. De sorte, « עשוי - *assouï* » devient « עשו - *Essav* », et « עקב - *'ékev* – *le talon* » se transforme en « יעקב - *Yaakov* ».

Que signifie cette joute entre Yaakov et Essav se disputant une lettre, le « י - *youd* » ?

En réalité, ce conflit est la conséquence de la malédiction d'Hachem prononcée à l'encontre du serpent²² :

וְאֵיבָה אֲשִׁית, בֵּינִי וּבֵין הָאִשָּׁה, וּבֵין יִרְעָה, וּבֵין יִרְעָה: הוּא יְשׁוּפֶךָ רֹאשׁ, וְנִאֲתָה תְשׁוּפְכֵנוּ עַקֵּב

Je ferai régner la haine entre toi et la femme, entre ta postérité et la sienne: celle-ci te visera à la tête, et toi, tu l'attaqueras au talon.

Par cela, la Torah révèle qu'en « mordant » le premier couple, le serpent est parvenu à leur dérober une partie de leur spiritualité et que bien plus tard, Yaakov s'est chargé de la restituer. Nous savons par ailleurs qu'à ce moment de l'histoire, l'ange du mal s'est saisi de nombreuses âmes de la descendance d'Adam et que nos exils ont pour but de les libérer.

²² Béréchit, chapitre 3, verset 15.

C'est d'ailleurs par le regard qu'à nouveau, une partie de ces âmes va s'affranchir. Le **Yisma'h Moshé**²³ rapporte une analyse extraordinaire du dernier échange entre Moshé et Pharaon à l'annonce de la dixième plaie. La Torah écrit²⁴ :

כח/ וַיֹּאמֶר-לוֹ פַרְעֹה, לֵךְ מֵעַלַי; הֲשֹׁמֵר לְךָ, אֶל-תִּסְפָּה רְאוֹת פְּנֵי--כִּי בַיּוֹם רְאִיתָךְ פְּנֵי, תָמוּת

28/ Pharaon dit à Moshé: "Sors de devant moi! Garde-toi de reparaître à ma vue, car, le jour où tu verras mon visage, tu mourras!"

כט/ וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה, בֶּן דְּבָרְךָ: לֹא-אֶסְפָּה עוֹד, רְאוֹת פְּנֵיךָ
29/ Moshé repartit: " Tu as bien dit. Je ne reverrai plus ton visage."

Le maître rapporte l'enseignement du Talmud²⁵ : « *Il est interdit de contempler l'image d'un mécréant* ». Au vu de notre développement, ce propos ne nous surprend pas. À l'inverse, nos sages insistent sur le besoin d'observer les figures de la Torah afin de s'imprégner de leur sainteté. Face à Pharaon, Moshé devrait donc éviter les échanges de peur de se voir affecté par l'impureté du personnage. Pourtant, nous trouvons qu'Hachem les multiplie, conduisant Moshé à se rendre régulièrement auprès du roi d'Égypte. Certes, il s'agit d'un ordre divin, mais pourquoi le Créateur n'épargne-t-il pas à Moshé ces échanges en les réduisant au maximum ?

La réponse tient dans notre propos. Pharaon, qui se proclamait lui-même comme la réincarnation du serpent, était dépositaire des âmes du peuple juif encore soumis à l'ange du mal. Afin de libérer ces étincelles de sainteté, Hachem envoie Moshé à sa rencontre et justement, le plus grand des prophètes se doit de contempler Pharaon, d'entrer en contact avec son âme, afin d'y dénicher celles de ses frères enlisées dans les forces négatives et les affranchir. Moshé observe Pharaon et, de par sa grandeur, canalise son regard dans la partie sainte enfouie au cœur de l'âme du roi. Par cela, il crée une liaison avec ces âmes et parvient à les extraire de leur prison.

Peut-être pouvons-nous supposer sur cette base qu'il s'agisse de la raison pour laquelle, lors de

²³ Sur Parachat Bo.

²⁴ Chémot, chapitre 10.

²⁵ Traité Méguila, page 28a.

la mort de tous les Égyptiens dans la mer, Pharaon sera le seul à survivre en proclamant²⁶ :

מִי-כְמוֹתָהּ בְּאֵלִים יְהוָה מִי כְמוֹתָהּ נֹאדָר בְּקִדְשׁ נֹרָא תְהִלַּת עֲשֵׂהָ
פְּלֵא

Qui t'égalé parmi les forts, Éternel? Qui est, comme toi, paré de sainteté; inaccessible à la louange, fécond en merveilles?

Cet homme, prêt à laisser son fils mourir pour désobéir à Hachem, finit par déclarer sa toute-puissance. Pourquoi ? Justement parce qu'au plus profond de son âme se niche un résidu du passage de Moshé, provoquant une réminiscence et le conduisant à admettre la grandeur divine.

Nous commençons à comprendre la raison pour laquelle la Torah insiste tant sur la gravité d'un regard porté sur les idoles ou encore sur les images inutiles. La Guémara²⁷ évoque à ce propos un évènement merveilleux qui va nous permettre d'aboutir à une conclusion terrifiante. Le texte rapporte que Rabbi Chimone Ben É'l'azar avait pris sur lui un néder (un vœu) dont il cherchait à se défaire. La loi stipule qu'afin d'y parvenir, il est nécessaire qu'un sage trouve une faille dans le vœu afin de le rendre caduque. Aucun maître n'était en mesure de trouver une solution, jusqu'à ce qu'un ancien se présente et éclaire les sages par sa sagesse pour résoudre le problème. Les sages, surpris d'une telle grandeur, demandent à l'ancien : « *D'où te vient une telle sagesse ?* ». L'homme répond : « *Je dispose du bâton de Rabbi Méïr et il m'enseigne le savoir* ».

Cette réponse est pour le moins surprenante. Comment un simple bâton parviendrait-il à fournir à cet homme plus de sagesse que n'en disposaient les maîtres de l'époque ?

Le **Ben Yéhoyada**²⁸ nous éclaire à ce sujet. Les premiers maîtres de l'histoire se préservaient de toute pensée étrangère afin de pénétrer les secrets les plus profonds de la Torah. Leur analyse nécessitait une pureté de l'esprit et, pour y parvenir, il fallait supprimer toute influence extérieure. C'est pourquoi ils utilisaient régulièrement des objets sur lesquels ils projetaient le regard et leur attention afin de se

focaliser sur une chose simple. Cette concentration compressait toute leur pensée sur un unique élément afin de dégager toute influence de l'environnement extérieur. Par cet effort intense, ils parvenaient à percer les secrets de la Torah. Une conséquence se faisait alors ressentir sur l'objet de leur contemplation. Leur âme imprégnait l'élément en question et déposait une trace de son passage et de la grandeur du maître. C'est pourquoi, en préservant le bâton de Rabbi Méïr, ce vieil homme a bénéficié d'un accès au savoir accru et a profité de l'aura de Rabbi Méïr dans son étude. Il est ainsi parvenu à une sagesse à même de surprendre les sages de sa génération.

Ayant cela à l'esprit, nous pouvons maintenant envisager de comprendre la gravité de contempler des représentations dans toute sa complexité. Lorsque nous fixons ces effigies, nous leur apposons une partie de notre âme. Cette liaison provoque alors un échange, comme l'évoquait **Rav 'Haïm Vital**, au point de déposer en nous une source malfaisante et néfaste, à même de nous orienter vers le mal, vers une idolâtrie à laquelle nous ne pensions accorder aucune importance. À l'inverse, nous provoquons une conséquence sur l'image ayant attiré notre attention, nous y déposons une partie de nous. D'où l'étrange formulation de la Torah, au sujet des malédictions risquant de s'abattre sur les fauteurs²⁹ :

וְהִשְׁמַדְתִּי אֶת-בְּמֹתֵיכֶם, וְהִכַּרְתִּי אֶת-הַמְּזִבְיִכֶם, וְנִתְתִּי אֶת-
פְּגָרֵיכֶם, עַל-פְּגָרֵי גִלּוּלֵיכֶם; וְנִגְעַלְהָ נֶפְשִׁי, אֶתְכֶם:

Je détruirai vos hauts-lieux, J'abattraï vos monuments solaires, puis Je jetterai vos cadavres sur les cadavres de vos impures idoles; et Mon esprit vous repoussera.

La Torah parle du « *cadavre des idoles* » lorsqu'elle annonce la sanction. Une idole relève par définition de l'inerte et ne se classe absolument pas dans le cadre de la vie pour qu'on puisse parler de cadavres. Pourquoi alors, la Torah emploie-t-elle ce mot ? Certes, nombre de commentaires expliquent ce verset comme une allusion au fait de tomber sur l'idole même et, dès lors, le mot « *cadavre* » ne serait qu'un mot utilisé comme métaphore. Mais cette notion est difficile à comprendre, surtout lorsque l'on sait combien les mots choisis par la Torah sont chargés de sens. Dans notre cas, par exemple, la Torah aurait pu

26 Chémot, chapitre 15, verset 11.

27 Talmud Yérouchalmi, traité Nédarim, page 29b.

28 Traité Irouvine, page 13b.

29 Vayikra, chapitre 26, verset 30.

s'abstenir d'évoquer le cadavre des idoles pour se limiter à dire que les dépouilles des fauteurs tomberont sur leurs idoles, évitant ainsi l'usage d'une métaphore inutile. Ainsi, si la Torah fait le choix d'employer ce mot, c'est qu'il est lourd de sens et qu'il nous enseigne des choses.

Le **Tana dévé Éliyahou Zoutra**³⁰ explique à ce titre, qu'à la fin des temps, Hachem insufflera la vie aux idoles des nations, afin de les conduire vivantes, elles et leurs propriétaires, au Guéhinam. Nous nous demandons légitimement l'intérêt de la manœuvre. Pourquoi donner la vie à ce qui n'en a pas et le conduire ensuite au Guéhinam ? Si nous partons du postulat que cette source de vie est nouvelle, qu'elle intervient exclusivement à cet instant, alors pourquoi la conduire vers le Guéhinam ?? Qu'a-t-elle à se reprocher ? Cela nous conduit à nous interroger sur la provenance de cette source de vie. D'où vient-elle ?

Peut-être pouvons-nous affirmer qu'il s'agit des résidus d'âmes que nous avons déposés sur chaque élément que nous avons contemplé de manière inappropriée. À chaque occasion, une parcelle, une odeur de notre existence divine se mêle à l'objet de notre contemplation. Ce cumul nourrit les forces du mal et leur donne vie bien que nous ne soyons pas à même de le constater. À la fin des temps, Hachem révélera ces sources de vie et afin de supprimer tout résidu d'existence présent dans les idoles, Il les conduira au Guéhinam pour y réaliser leur réparation.

Dans un monde régi par les images, nous comprenons comment le mal tente en permanence de nous détourner de la lumière afin de se l'approprier. La puissance et la sainteté que le Maître du monde nous a confiées sont précieuses et se trouvent au centre de la convoitise. La terre la plus convoitée de toutes n'est pas Israël, précisément celle où la Torah dit³¹ :

אָרֶץ, אֲשֶׁר-יְהוָה אֱלֹהֶיךָ דָּרַשׁ אֹתָהּ: תָּמִיד, עֵינַי יְהוָה אֱלֹהֶיךָ
בָּה--מְרֻשֵׁית הַשָּׁנָה, וְעַד אַחֲרֵית שָׁנָה

Un pays sur lequel veille Hachem, ton Dieu, et qui est constamment sous l'œil du Seigneur, depuis le commencement de l'année jusqu'à la fin.

Comme Hachem, prenons soin de porter attention à ce qui a véritablement de l'importance, focalisons nous sur la pureté et la lumière de la Torah, *amen véamen*.

Chabbat Chalom.

30 Chapitre 21.

31 Dévarim, chapitre 11, verset 12.

ים של תורה Yam Chel TORAH

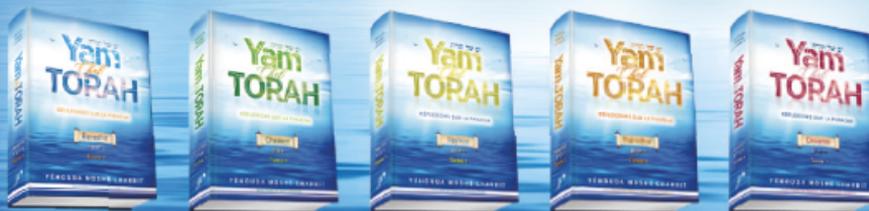
Conférence, Édition & Diffusion de Torah aux Francophones

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**