

Yamcheltorah

Pour l'élévation de l'âme de

Yítshak Ben Chímone,

Yéhoua Ben David,

Chímone Ben Yítshak,

David ben Messaouda,

Messaouda bat Guemra, et

'Hanna Bath Esther

Pour le zivoug de,
Jenny Bat Étoile

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

Résumé de la Paracha

Suite à une Paracha extrêmement inquiétante, la paracha Nitsavim vient apaiser les bné-Israël. Effectivement, la paracha de la semaine dernière, Ki Tavo, annonçait les malédictions auxquelles risquaient de faire face les bné-Israël s'ils fautaient (has véchalom). De fait, notre paracha vient apporter un réconfort et une note d'espoir. Ainsi Moshé rabbénou commence par rétablir l'alliance entre Hachem et le peuple hébreu. Non seulement les gens présents sont inclus dans ce pacte, mais également les générations futures. Par la suite, Moshé reprend les grandes lignes des malédictions en annonçant l'exil à venir. Toutefois, l'annonce débouche sur la prophétie d'une rédemption pour le peuple. Bien évidemment, cette rédemption ne dépend que du peuple et de ses efforts de retour vers la Torah et les mitsvot. La paracha se conclut par le choix de la vie ou de la mort, ou plus précisément le libre-arbitre. Moshé Rabbénou enjoint donc le peuple à faire le choix de vivre, c'est-à-dire, celui de suivre les lois de la Torah.

Dans le chapitre 29 de Dévarim, la Torah dit :

כה/ וַיִּלְכוּ, וַיַּעֲבֹדוּ אֱלֹהִים אֲחֵרִים, וַיִּשְׁתַּחֲוּוּ, לָהֶם: אֱלֹהִים אֲשֶׁר לֹא-יָדְעוּם, וְלֹא חָלַק לָהֶם

25/ parce qu'ils sont allés servir des divinités étrangères et se prosterner devant elles, des divinités qu'ils ne connaissaient point et qu'ils n'avaient pas reçues en partage.

כו/ וַיִּחַר-אַף יְהוָה, בְּאַרְצָן הַהוּא, לְהַבִּיאַ עָלֶיהָ אֶת-כָּל-הַקְּלָלָה, הַכְּתוּבָה בְּסֵפֶר הַזֶּה

26/ Alors la colère d'Hachem s'est allumée contre ce pays-là, au point de diriger sur lui toutes les malédictions écrites dans ce livre;

כז/ וַיִּתְּשֵׁם יְהוָה מֵעַל אֲדָמָתָם, בְּאַף וּבְחֵמָה וּבְקִצְף גָּדוֹל; וַיִּשְׁלַח אֶל-אַרְצָן אֲחֵרָת, כַּיּוֹם הַזֶּה

27/ Hachem les a arrachés de leur sol avec colère, animosité, indignation extrême, et il les a jetés sur une autre terre comme cela se voit aujourd'hui."

כח/ הַנְּסֻתֹת--לִיהוָה, אֲלֵהֶינוּ; וְהַנִּגְלֹת לָנוּ וּלְבָנֵינוּ, עַד-עוֹלָם--לְעֹשׂוֹת, אֶת-כָּל-דְּבָרֵי הַתּוֹרָה הַזֹּאת

28/ Les choses cachées appartiennent à Hachem, notre Dieu; mais les choses révélées importent à nous et à nos enfants jusqu'aux derniers âges, afin que nous mettions en pratique toutes les paroles de cette doctrine.

Dans son sens simple, la dernière phrase que nous avons citée concerne les fautes. Comme le note **Rachi**, Hachem nous punit pour les fautes commises par d'autres personnes que nous laissons transgresser sans agir. Nous parlons évidemment de l'époque où le Sanhédrin disposait des moyens d'intervenir sur le plan juridique. Dans cette optique, le verset souligne que les choses dévoilées et sues de tous sont confiées entre les mains de l'homme et qu'il aurait donc des comptes à rendre pour son inaction. À l'inverse, les fautes transgressées à l'insu de tous ne seront pas imputées à la responsabilité humaine. Ne pouvant pas savoir les pensées et les actes cachés de chacun, la Torah déclare que les secrets sont confiés à la gestion divine.

Nous allons voir que les maîtres révèlent une réalité plus profonde cachée derrière ces versets. Chacun pourra remarquer dans le Sefer Torah que l'écriture des deux derniers versets dispose de particularités calligraphiques. D'une part, la lettre « ל – lamed » du mot « וַיִּשְׁלַח – il les a envoyés » est présente en grand format. D'autre part, un point surplombe les lettres ici mises en gras dans la phrase suivante : « וְהַנְּגִלָּה לָנוּ וּלְבָנֵינוּ, עַד-עוֹלָם – les choses révélées importent à nous et à nos enfants jusqu'aux derniers âges ». L'analyse rigoureuse nous force à admettre que ces points attirent plus par le nombre que par les lettres qu'ils accompagnent. En effet, nous constatons que la suite de points ne se borne pas en fonction des mots, puisqu'elle dépasse les deux premiers pour s'arrêter à la première lettre du mot « עַד – 'ad – jusqu'aux », laissant la dernière dépourvue de point.

Rachi¹ souligne qu'en réalité les points ne devaient pas figurer sur ces mots, mais sur les noms d'Hachem qui précèdent, à savoir « לַיהוָה, אֱלֹהֵינוּ – à Hachem, notre Dieu ». N'étant pas convenable de marquer ces deux noms, les points ont été décalés. Les deux noms d'Hachem disposent ici de onze lettres, justifiant alors que onze lettres soient marquées à leur place. Cette affirmation soulève toutefois une question de bon sens. Si les points ne sont placés qu'en remplacement des noms d'Hachem

indépendamment des mots sur lesquels ils figurent, pourquoi n'avoir pas débuté le marquage au mot suivant immédiatement les noms d'Hachem, à savoir « וְהַנְּגִלָּה – les choses révélées » ?

Pour introduire notre réflexion, revenons sur les propos du Talmud² évoquant le moment où Moshé est monté recevoir la Torah dans le ciel : « Rav Yéhoua enseigne au nom de Rav : lorsque Moshé est monté dans le ciel, il a trouvé Hakadoch Baroukh Hou assis en train d'attacher des couronnes sur les lettres (il s'agit des taguim). Il dit alors : Maître du monde, qui te retient (de donner la Torah telle quelle, sans les taguim) ? Dieu répond : un homme destiné à apparaître dans plusieurs générations, dont le nom est 'Akiva ben Yossef. Il est amené à étudier chaque pointe (de ces taguim) pour en tirer des monceaux de lois. Moshé dit alors : Maître du monde, montre-le-moi. Dieu dit alors : retourne-toi. Il alla alors s'asseoir à la fin de la huitième rangée (du cours de Rabbi 'Akiva) et il ne comprenait pas ce qu'ils disaient (les élèves de Rabbi 'Akiva). Il s'est alors senti faible (triste). Seulement en arrivant à un sujet, les élèves demandèrent (à Rabbi 'Akiva) : Maître, d'où savez-vous cela ? Il répondit : c'est une loi transmise par Moshé au Sinai. Alors l'esprit de Moshé se consola. Moshé reprend alors la parole vers Hachem : Maître du monde, Tu disposes d'un tel homme et Tu donnes la Torah par mon entremise ? Dieu lui répond : tais-toi ! Ainsi est-il monté à Mon esprit... »

Arrêtons-nous sur la capacité de Rabbi 'Akiva à déduire des lois des couronnes qui ornent les lettres de la Torah. D'une part, chacun constatera qu'aucune loi connue n'est issue des analyses des Taguim de Rabbi 'Akiva. Ces enseignements restent donc discrets. Pourquoi ne pas les avoir transmis ?

Un autre détail attire notre curiosité. Quand bien même nous acceptons notre infériorité indiscutable face à cet illustre maître, comment concevoir qu'autant d'informations soient dissimulées dans de simples traits ? Même en envisageant une sorte de système de décodage des Taguim, la

¹ Traité Sanhédrin, page 43b, sur les mots "Véhaniglot lanou".

² Traité Ména'hot, page 29b.

possibilité qu'en découlent réellement des informations probantes reste pour nous lointaine. Que cachent réellement les propos des sages ?

Nous avons souvent parlé de l'ascension spirituelle que provoquent nos prières et nos Mitsvot. Il s'agit littéralement d'accéder à des mondes supérieurs bien que le commun des mortels ne soit pas conscient des réalités qui l'entourent durant ces moments. Nous allons maintenant aborder le processus inverse, à savoir celui de la descente des mondes. La création du monde consiste justement à définir ce procédé de descente, tandis que le début de l'histoire, le rôle des hommes est de s'inscrire dans celui de la montée.

La notion du Tsimtsoum est ici primordiale. Le Tsimtsoum correspond précisément à la restriction de lumière descendante d'un monde vers le suivant. L'infinité divine est insondable pour toute créature. Le Créateur procède donc à la mise en place d'une succession de mondes dont le rôle est en quelque sorte d'amoindrir la puissance de Son aura. La question du pourquoi prend ici toute sa place. Pourquoi le Maître du monde met-Il en place toute cette structure ? L'évidence impose à chacun de concevoir qu'Hachem n'a pas besoin de nous. Il est parfait et la notion de carence n'entre pas en vigueur s'agissant d'évoquer le divin. Pourquoi alors devoir nous créer ? Nous avons déjà abordé ce sujet dans une réflexion plus ancienne³. C'est ici l'occasion d'approfondir drastiquement le sujet.

Il est un principe important à avoir à l'esprit en permanence : « אין עוד מלבדו – *il n'y a rien d'autre que Lui* ». Il ne s'agit pas uniquement d'affirmer l'unité divine mais de généraliser l'intégralité des composants de ce monde comme étant une expression de Dieu. Le Midrach rapporte à ce propos⁴ concernant l'arrivée de Yaakov à l'endroit où il s'apprête à faire le rêve de l'échelle : « *Le verset souligne : "Et il rencontra l'endroit (Makom)". Rabbi Houna au nom de Rabbi Ami dit : Pourquoi appelle-t-on le Saint béni soit-Il par le nom de Makom (Lieu) ? Parce qu'Il est le lieu du monde, mais le monde n'est pas Son lieu.*

Comme il est écrit⁵ : "Voici un lieu près de Moi." Il s'ensuit que le Saint béni soit-Il est le lieu du monde, mais le monde n'est pas Son lieu. » Cette assertion nous permet de comprendre que le monde est inclus en Dieu dont l'infinité ne peut se restreindre dans un espace limité.

Dès lors, qu'est-ce que le monde ? S'il n'existe rien d'autre qu'Hachem, que signifie le Tsimtsoum, que sont les réalités diminuant la manifestation divine afin de permettre l'existence des strates inférieures ?

C'est là la grave erreur souvent commise dans l'appréhension du Tsimtsoum. Il n'existe pas de réalité étrangère au divin. Dieu n'a pas créé un espace pour autre chose que Lui, insinuant qu'Il se soit retiré pour créer un vide et y implanter notre présence. Il s'agirait d'une compréhension dangereusement proche de l'idolâtrie. Le **Arizal**⁶ évoque une notion importante à saisir : Dieu a créé le monde afin de pouvoir être appelé par tous les substantifs que la Torah Lui accorde : miséricordieux, clément... De prime abord, une lecture simpliste des propos du maître pourrait nous induire en erreur. En effet, cela semble sous-entendre qu'en notre absence, Dieu ne serait 'has véchalom pas l'expression de toutes ces qualités. Pire encore, Il aurait « besoin » de nous pour faire valoir cette nature. Là encore, il s'agit de graves blasphèmes et jamais le **Arizal** ne pourrait affirmer de telles choses.

Dès lors, que voulait-il dire ?

La réponse est développée par le **Kérem Chlomo**⁷ (bien que cela ne soit pas littéralement le sujet qu'il traite). Le maître explique une notion passionnante concernant les éléments de lecture. Le **Arizal**⁸ dévoile que les lettres de la Torah cumulent quatre couches. Le premier niveau est celui de la lettre dans son expression basique. Intervient ensuite ce que les sages appellent les *taguim*, ces petites couronnes trônant au-dessus des

3 Voir Yamcheltorah, Béréchit – Tome 1, chapitre 1.

4 Béréchit Rabba, chapitre 68, paragraphe 9.

5 Chémot, chapitre 33, verset 21.

6 Ets Haïm, cha'ar 1, chapitre 1. Le maître étaye son propos dans plusieurs paragraphes différents, il convient donc d'étudier tout le chapitre pour comprendre. En conclusion du chapitre le maître résume l'essence de son propos.

7 En commentaire sur le 'Ets Haïm, cha'ar 5, chapitre 4.

8 'Ets Haïm, cha'ar 5, chapitre 5.

lettres du Sefer Torah. Il faut ensuite ajouter les *nekoudot*, à savoir les voyelles dont le texte originel est dépourvu. Et enfin, les *taamim* (la cantillation) prennent place. Sur cette base, le **Arizal** souligne que la lettre correspond au corps de l'humain ; les *taguim* à son *nefesh* ; les *nekoudot* à son *roua'h* ; et les *taamim* à sa *nechama*. Cela fait sens au vu de notre propos. Le corps et le *nefesh* sont naturellement liés expliquant pourquoi, dès leur écriture, les dimensions de la lettre et des *taguim* sont présentes, collées l'une à l'autre. L'apparition des *nekoudot* (les voyelles) ne se fait qu'à la lecture et donc avec l'expression de la voix caractéristique du *roua'h*. Enfin, la cantillation, les fameux *taamim*, intervient pour sublimer l'ensemble à l'image de la *nechama*, véritable couronne divine apposée sur l'homme.

Le **Kérem Chlomo** explique ainsi que chaque niveau correspond à l'explication du niveau qui le précède. Prenons l'exemple de la Torah écrite et de son rapport avec la Torah orale. Le texte brut tel que donné par le Maître du monde ne fournit pas les détails de la pratique et occulte énormément d'informations. C'est la Torah orale qui révèle les sous-couches de lecture mettant en lumière toutes les informations cachées. La raison de cette dynamique s'explique par les réalités dont sont originaires les deux aspects de la Torah. La version écrite est au-dessus de la version orale. À ce titre, le rôle de la dimension orale est de révéler le sens, la profondeur dissimulée dans le texte écrit.

Il en va de même pour les différents états de l'écriture. Comme l'indiquent les correspondances entre les niveaux d'âmes et d'écritures, nous comprenons que l'écriture est hiérarchisée. Les *taamim* sont supérieurs aux *nekoudot*, elles-mêmes plus hautes que les *taguim* et les lettres. Chaque *taam* dispose d'un nom, il en va de même pour les *nekoudot* et les *taguim* (bien que nous ne les connaissions pas). C'est là que les choses se compliquent. Une réalité n'est révélée que par la dimension inférieure. En d'autres termes, le nom des *taamim* n'existe qu'à partir de l'étage inférieur, celui des *nekoudot*. De même, les *nekoudot* apparaissent par un nom que par l'intervention des *taguim* et ainsi de suite. Il apparaît ainsi que chaque état est composé de

noms et plus précisément de lettres, manifestant la nature des réalités supérieures.

En appliquant cette notion au cas de Rabbi 'Akiva, nous comprenons que le maître avait accès aux lettres habitant dans la réalité des *taguim* et de fait, il pouvait y étudier une Torah émanant de cette source. Cependant, cette Torah explique la Torah du niveau qui la précède, à savoir celui des *nekoudot*. Pour nous qui ne sommes qu'à la Torah révélant la dimension des *taguim*, la Torah issue des *nekoudot* reste inaccessible et en effet, Rabbi 'Akiva n'a pas pu révéler les secrets de son étude au commun des mortels.

Nous comprenons ainsi sans doute ce que voulait dire le **Arizal** en affirmant que le monde est créé afin d'exprimer les qualificatifs divins. Il ne s'agit à l'évidence pas de supposer un besoin divin 'has véchalom. Seulement, l'infini divin n'existe et ne s'exprime qu'au travers de strates. La notion de miséricorde existe de façon absolue, mais ne prend forme concrète que dans notre réalité. En ce sens, la dimension inférieure représente une sorte de développement de la source initiale qui l'anime. Le Tsimtsoum apparaît alors à l'opposé de son sens initial. Il ne s'agit pas d'une restriction divine, mais plutôt du développement, de la mise en avant des détails. À l'image du contenu de la Torah orale largement supérieur au texte de la Torah écrite qui la précède. Chaque monde développe les détails enroulés dans le monde précédent. Le monde n'est donc pas l'endroit de Dieu comme l'affirme à juste titre le Midrach, c'est l'inverse qui est de mise et ainsi, Hachem est l'endroit du monde. Car la réalité est de concevoir que le monde est le résultat direct de la présence divine. La création apparaît alors comme le prolongement du divin. Elle ne répond pas à un besoin divin, elle ne fait au contraire qu'exprimer le divin, le rendre accessible de plus en plus dans des détails de plus en plus précis. D'où l'affirmation « אין עוד מלבדו – *il n'y a rien d'autre que Lui* ». Chaque monde existe pleinement sans que cela remette en cause l'idée de faire intégralement partie de Dieu.

Il s'agit là de l'histoire de la création. Après cela, débute l'histoire de l'homme, dont le

rôle est de remonter les strates et accéder à une intensité supérieure. L'humain est également une expression du divin dans un monde donné, et notre but n'est pas d'être des éléments distincts de Dieu, car à nouveau « אין עוד מלבדו » – *il n'y a rien d'autre que Lui* ». Notre objectif est de Le manifester au travers de nos actions, de rendre évidentes les particularités que notre réalité doit révéler. C'est par nous que Sa clémence et Sa miséricorde se développent dans le monde. C'est pourquoi parler d'un but à notre création perd son sens lorsque nous savons que nous sommes la conséquence du divin. D'où l'expression des sages « *il n'y a pas de roi sans peuple* ». Là encore, nous pourrions traduire cette affirmation comme un besoin divin de faire exister un peuple pour Le couronner roi. Mais nous l'aurons compris, cette approche est dangereusement fautive. Les sages voulaient exprimer ici l'intrication indéfectible entre Dieu et le reste de l'existence.

Notre propos est mis en avant par l'évolution respective de Yéhouda et Yossef, les deux fils de Yaakov. Les deux frères vont vivre une épreuve simultanée seulement les conditions de leur réussite diffèrent. La réussite de Yossef se fait dans le refus de transgresser, cependant, personne n'est présent pour assister à la scène. Le divin est sanctifié en privé. À l'inverse, la victoire de Yéhouda contre le mauvais penchant se fait en public, lorsqu'il se repentit aux yeux de tous, n'hésitant pas à subir les jugements, la honte face à tout le monde. À ce titre, il sanctifie le divin en public. Le **Toledot Yaakov Yossef**⁹ justifie sur cette base la raison pour laquelle « יהודה – *Yéhouda* » dispose de toutes les lettres du nom divin. Yossef bénéficiera quant à lui d'une lettre ajoutée dans son nom pour devenir « יהוסף – *Yéhossef* », cependant, il reste à trois lettres sur les quatre du tétragramme. Il a sanctifié le divin, mais cette connaissance reste secrète et inaccessible alors que Yéhouda parvient à faire savoir sa démarche à tout le monde. Le cheminement se révèle plus loin, se développe plus encore et fait « exister » le divin dans une strate supplémentaire justifiant de posséder toutes les lettres du nom d'Hachem.

9 Hakdama 150.

Rabbi Na'hman de Breslev¹⁰ exprime cette notion plus en avant. Nous savons qu'en recevant la Torah, les Bné-Israël ont dit le fameux « נעשה ונשמע – *nous ferons et nous entendrons (comprendrons)* ». Le maître explique que chaque monde dispose d'un « נעשה ונשמע – *nous ferons et nous entendrons (comprendrons)* » différent. De sorte que le « נעשה – *nous ferons* » d'un monde correspond au « נשמע – *nous entendrons (comprendrons)* » du monde qui le précède. Mais c e m ê m e « נשמע – *nous entendrons (comprendrons)* » apparaît comme le « נעשה – *nous ferons* » d'un monde plus haut encore. En clair, la pratique n'est que l'exécution d'une notion supérieure. Nos actes ont pour objectif de mettre en application, de manifester un savoir qui les transcende.

Le **Méor Énaïm**¹¹ explique sur cette base que la Mitsvah concrète correspond au corps tandis que l'intention s'y associant, son « נשמע – *nous entendrons (comprendrons)* », s'assimile à l'âme. Le but de l'action est d'atteindre la compréhension. Une pratique qui ne suit pas cette démarche ressemble à un corps sans âme. C'est là le sens de notre verset assignant les secrets à Hachem et l'aspect révélé à l'homme. Le maître explique que le mot Mitsvah se décompose en deux parties : « מצ » et « וה ». La Torah procède parfois à des interversions de lettres sous un système appelé Atbach. Il s'agit de pouvoir échanger la première lettre de l'alphabet par la dernière, la seconde par l'avant-dernière etc. Par cela, nos sages dévoilent certains secrets cachés derrière des mots qui nous semblent basiques. En appliquant ce système à la première partie, c'est-à-dire à « מצ » nous obtenons les lettres « יה- ». En associant ces lettres aux deux dernières laissées intactes, nous obtenons « יהוה - *Hachem* ».

Il apparaît que dans un sens profond, ce qui se cache derrière une Mitsvah soit « יהוה », à savoir le tétragramme du nom d'Hachem. Notre travail consiste alors à remonter les couches, découvrir la compréhension, la Torah de chaque strate afin de rendre le caché dévoilé, de transformer la théorie et de lui faire atteindre le niveau de la pratique. C'est là le sens de notre verset affirmant que les choses cachées sont

10 Torah 22.

11 Au début de Parachat Béha'alotékha.

pour Hachem tandis que les révélées sont pour les hommes. Cela témoigne de l'échelonnement des mondes. La partie basse d'une Mitsvah correspond à son action, au « corps », ce que nous avons appelé « נעשה – nous ferons ». Tandis que la partie haute, celle dont la source se tient dans une dimension supérieure, reste cachée tant que nous n'avons pas encore réussi à l'atteindre. Elle est l'âme de la Mitsvah et nous échappe d'où son affectation à Hachem. Il s'agit des deux premières lettres qui restent cachées, le « מַצ » dissimulant les lettres « י-ה ». Cependant, nos efforts visent l'ascension permettant de franchir la barrière de l'incompréhension, afin d'atteindre l'accès au caché, de révéler l'âme de la Mitsvah et de la concrétiser dans nos actes. De sorte, ce qui était la partie cachée devient dévoilée, et nous offre une perspective d'accès à un secret plus élevé.

C'est là sans doute le secret profond des onze points au-dessus de notre verset comme nous allons le voir en revenant sur la notion de la brisure des mondes.

Le **Arizal** explique que dans cette descente de la lumière, un monde va vivre une brisure en ce sens où la source de lumière à transmettre sera trop grande face à la capacité à recevoir de ce monde. Le maître décrit minutieusement comment sept éléments principaux vont connaître une « mort » tandis que quatre éléments vont se voir « abîmés ». L'ensemble de ces sources est insinué dans la descendance d'Essav. Concernant les sept premières dont nous parlions, la Torah écrit¹² :

וְאֵלֶּה הַמְּלָכִים, אֲשֶׁר מָלְכוּ, בְּאֶרֶץ אֲדוֹם--לְפָנַי מֶלֶךְ-מֶלֶךְ, לְבָנֵי יִשְׂרָאֵל

Ce sont ici les rois qui régnèrent dans le pays d'Édom, avant qu'un roi régnât sur les enfants d'Israël.

Le texte énonce alors le règne puis la mort d'une série de sept rois. Immédiatement après, la Torah mentionne les onze chefs descendants d'Essav. Cette répartition vient, dans le sens profond, énoncer les propos dont nous parlons. En effet, parler de brisure connote la présence d'un défaut, d'une expression négative, qui se manifeste ici physiquement à travers Essav et sa descendance.

La réalité brisée disposait de trois couches : externe, intermédiaire et interne. Les débris de cette dimension vont alors chuter. C'est alors que le Maître du monde intervient pour mettre en place une réparation partielle que les Bné-Israël devront compléter. Ainsi, l'essentiel du travail est déjà réalisé au moment de « בְּרֵאשִׁית - Béréchit » pouvant justement se reformuler « בְּשֵׁאֲרֵית – par un reste (Dieu créa le ciel et la terre) ». Le reste ici évoqué correspond à la majorité des débris dont nous traitons. Cette réparation voit apparaître un monde que nous appelons *Atsilout*. Ce monde dispose encore de sources non réparées dans les sphères inférieures. Ces lumières sont le résultat de l'éclatement des trois couches, et occasionnent la naissance de trois mondes inférieurs. Les débris de la couche interne génèrent le monde nommé *Bria*, ceux de la couche intermédiaire sont la source du monde *Yétsirah* et enfin, la couche externe fait émerger notre réalité appelée *'Assia*.

C'est précisément à ce niveau que prend forme l'incarnation d'Essav à travers l'emprise du mal sur ces sources positives retenues prisonnières. Le rôle des Mitsvot est d'intervenir sur ces énergies et de les affranchir. La prière tient une fonction primordiale dans cette entreprise car elle conduit ces sources vers le monde de la réparation, celui d'*Atsilout*, pour les disposer convenablement. Aucune prière, depuis la création de l'humanité, n'est alors identique à la précédente en ce sens où chaque jour, chaque instant, des étincelles différentes sont extraites et acheminées vers les cieux. Le mécanisme est le même, mais chaque source est différente, d'où la redondance de la prière dont l'objectif change à chaque occasion.

Comment s'opère l'élévation des étincelles ?

C'est là l'essence de la prière constituée par différents paliers. Chacun permet d'élever un étage de la création vers une dimension supérieure. Ainsi, le contenu de chaque étage prend place sur la strate qui le précède, provoquant un engrenage permettant à toutes les dimensions de s'élever. Ainsi, les étincelles récoltées dans notre dimension atteignent une réalité plus noble afin d'être encore peaufinées dans le but de poursuivre leur ascension allant de raffinement en

¹² Béréchit, chapitre 36, verset 31.

raffinement. La prière constitue donc une montée des mondes et se pose alors un problème : si chaque étage s'élève, que reste-t-il au dernier étage, celui de notre monde ?

Là se tient le secret de la Kétoret. Comme l'explique le **Rachach**¹³, la dimension où est intervenue la brisure dont nous parlons se situe au niveau des deux dernières lettres du nom divin, le « יהוה - Hachem ». Les deux dernières particules, le « ו - vav » et le « ה - hé » ont pour valeur numérique onze et incarnent la chute de dix lumières prisonnières des forces du mal et d'une onzième chargée de maintenir les dix autres en vie. La Kétoret dispose en ce sens de onze composants dont le rôle est d'affranchir les lumières contenues dans le mal, afin de créer la base à même de combler le vide laissé par la montée des mondes. Ainsi, la prière achemine chaque étage vers le supérieur et un nouvel étage prend place en bas de l'échelle afin de compléter la structure. Cette mise en place est le fruit de la libération effectuée par la Kétoret.

Nous comprenons alors que le champ d'action de l'homme se cadre autour des deux dernières lettres du nom d'Hachem, le « ו - vav » et le « ה - hé » dont nous devons terminer la réparation. Ces deux lettres dont la valeur cumulée est de onze correspondent justement à ce dont le verset parle comme les choses dévoilées confiées à l'homme. À l'inverse, les deux premières lettres restent cachées et entre les mains du divin, car elles ne sont pas touchées par notre action, elles demeurent préservées. Le **Beth Guénazai**¹⁴ explique en ce sens les onze points placés sur notre verset. Ils interviennent justement pour établir l'action de l'homme centrée sur le besoin de réparer les faiblesses occasionnées sur les deux dernières lettres du nom d'Hachem.

Notre développement nous permet de revenir sur une idée, pour en saisir la substance. Le **Arizal**¹⁵ révèle que les lettres « ו - vav » et « ה - hé » sont temporaires et finiront par elles-mêmes devenir un « י - youd » et « ה - hé » faisant du nom d'Hachem

« יהיה - Yiyé » en rapport avec le secret contenu dans la prophétie de Zékharia⁴ :

Veux-tu que je corrige aussi la suite de ton texte après la référence à Zékharia¹⁶ :

וְהָיָה יְהוָה לְמֶלֶךְ, עַל-כָּל-הָאָרֶץ; בַּיּוֹם הַהוּא, יְהוָה יְהוָה אֶחָד--
וְשֵׁמוֹ אֶחָד

Hachem sera roi sur toute la terre; en ce jour, Hachem sera un et unique sera son nom.

Les mots en gras peuvent être compris « יהיה - Yiyé » sera en lieu et place de « יהוה - Hachem ». Lorsque les exils seront terminés, le nom « יהוה - Hachem » composé de deux états, d'une part « י - youd » et « ה - hé », et d'autre part « ו - vav » et « ה - hé », finira par devenir « un » pour constituer le nom final « יהיה - Yiyé ».

Au vu de ce que nous venons de comprendre, cela fait parfaitement sens. L'objectif est de s'élever au travers des strates. Comme le précisait **Rabbi Na'hman de Breslev**, il faut que le « נעשה - nous ferons » devienne le « נשמע - nous entendrons (comprendrons) » afin de faire émerger une nouvelle dimension encore plus haute sur laquelle travailler. Il en va de même pour ce que nous évoquons. Si nous parvenons à accéder à la dimension cachée derrière la Mitsvah, alors nous élevons la dimension dévoilée à cette même stature. L'âme s'habille dans le corps et s'exprime dans nos actes, de sorte que le « ו - vav » et le « ה - hé » dévoilés puissent atteindre le « י - youd » et le « ה - hé » cachés.

Nous pouvons conclure par la réponse à nos dernières questions laissées en suspens concernant le décalage des points et le grand « ל - lamed ». Certes, nous comprenons qu'il faille onze points et comme le soulignait **Rachi**, ils ne pouvaient figurer au-dessus des noms d'Hachem. Cependant pourquoi ne pas les placer tout de suite après, dès le premier mot suivant les noms de Dieu ? Que signifie ce décalage ?

Peut-être la réponse se trouve-t-elle dans

¹³ Nahar Chalom, page 25b sur son introduction au Pitoum Hakétoret.

¹⁴ Sur Parachat Nitsavim, paragraphe 9.

¹⁵ Otsrot Haïm, Cha'ar Habroudim, chapitre 3, page 18b, tel qu'expliqué par le Matok Midévach, page 257 de son édition.

¹⁶ Chapitre 14, verset 9.

l'enseignement de nos sages¹⁷ : « *Rabbi Yéhochoua ben Lévi a dit : À l'avenir, le Saint béni soit-Il donnera en héritage à chaque juste trois cent dix mondes.* » Ces mondes sont la récompense de ceux qui choisissent justement de chercher de leur vivant l'accès aux sphères supérieures, de comprendre l'âme des Mitsvot, leur nature profonde et n'ont de cesse de sonder la Torah, de l'interroger, pour pénétrer plus encore ses secrets. Pour eux, le secret devient l'évidence, il est apparent, et de nouveaux secrets sont alors à leur portée. Ces justes grimpent de monde en monde en permanence et c'est justement là leur récompense future. Ils accèderont aux hauteurs les plus insondables, ces 310 mondes évoqués par le Talmud. D'où le choix de décaler les points sur les lettres et non de les placer immédiatement après les noms divins. En effet, la somme des lettres disposant d'un point est précisément de 310. Si le verset avait commencé le marquage plus tôt, alors le message aurait été incomplet, d'où le choix précis des lettres.

Enfin, le « ל – *lamed* » présenté en grand format nous révèle l'ensemble de notre propos. Le mot « ל – *lamed* » connotait l'étude, la recherche des secrets de la Torah. La pratique de la Mitsvah ne peut nous satisfaire, elle doit être accompagnée d'une intention, d'une recherche du divin. Seule l'étude nous révèle ces dimensions cachées derrière la pratique, cette capacité à franchir les niveaux afin de transformer le « נעשה – *nous ferons* » en « נשמע – *nous entendrons (comprendrons)* ». C'est la recherche de ce qui trône au-dessus de la pratique qui est la clef de l'évolution spirituelle. D'où ce « ל – *lamed* » traduisant cette recherche au-dessus des frontières, au-delà du simple texte.

À l'approche de Roch Hachana, nous devons focaliser notre esprit sur la portée du jugement qui se tiendra. Le jour de la création de l'homme est celui où le Maître du monde évalue cette notion que nous venons de développer. L'idée de témoigner à quel point nous avons « compris », à quel point nous nous sommes élevés pour saisir les notions profondes qui viennent finalement le qualifier, qui vise la traduction de sa présence.

Puissions-nous tous être inscrits dans le livre des justes et être bénis de la plus douce des années, *amen véamen*.

Chabbat chalom.

¹⁷ Traité 'Ouktsine, chapitre 3, Michna 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



Vaylkra



Bamidbar



Dévarim

Téléchargez notre Application

disponible sur

iphone & android



Retrouvez les Chiourim

sur
Youtube / Facebook

& **Yamcheltorah.fr**

Yam Chel Torah



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**