

Yamcheltorah



Pour la Réfoua Chéléma de
David ben Messaouda, Rav
Moshé ben Raziel, Chimone
ben Messaouda



Pour l'élévation de l'âme de
Yitshak Ben Chimone,
Yéhouda Ben David,
Chimone Ben Yitshak, Aaron
Ben Chimone, 'Haïm ben
David, David Ben yaakov,
Yéhia ben Yaakov,
Messaouda bat Guemra, et
'Hanna Bath Esther



Pour le zéoung de Sarah bat
Avraham, Azriel ben Sarah et
David ben Julie, Jenny Bat
Étoile



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 ré-établir 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.

La Paracha Vayélékh met en scène la passation de pouvoir de Moshé Rabbénou à Yéhochoua, son serviteur. Ainsi Moshé rappelle au peuple qu'arrivé à 120 ans, il ne pourra pas les faire traverser le Jourdain et les conduire en Israël. C'est pourquoi, une nouvelle fois Moshé encourage le peuple à la bravoure et à la confiance envers Hakadoch Baroukh Hou. De même, Moshé encourage Yéhochoua, son successeur et lui rappelle la promesse qu'Hachem ne l'abandonnera pas. La paracha se conclut par l'annonce faite par Hachem à Moshé, que plus tard le peuple s'égèrerait du chemin de la Torah et que la colère divine s'abattra sur ce dernier à ce moment. Suite à cela, Moshé achève l'écriture de la Torah qu'il confie aux Cohanim afin qu'ils la déposent avec l'arche.

Dans le chapitre 29 de Dévarim, la Torah dit :

יא/ כִּי הַמִּצְוָה הַזֹּאת, אֲשֶׁר אֲנִי מִצְוֶה הַיּוֹם--לֹא-נִפְלֶאת הִוא מִמֶּךָּ, וְלֹא רַחֲקָה הִוא

11/ Car cette loi que je t'impose en ce jour, elle n'est ni trop ardue pour toi, ni placée trop loin.

יב/ לֹא בַשָּׁמַיִם, הִוא :לֵאמֹר, מִי יַעֲלֶה-לָנוּ הַשָּׁמַיְמָה וְיִקְחֶהָ לָנוּ, וְיִשְׁמְעֵנוּ אֹתָהּ, וְנִשְׁעָנָהּ

12/ Elle n'est pas dans le ciel, pour que tu dises: "Qui montera pour nous au ciel et nous l'ira quérir, et nous la fera entendre afin que nous l'observions?"

יג/ וְלֹא-מֵעֵבֶר לַיָּם, הִוא :לֵאמֹר, מִי יַעֲבֹר-לָנוּ אֶל-עֵבֶר הַיָּם וְיִקְחֶהָ לָנוּ, וְיִשְׁמְעֵנוּ אֹתָהּ, וְנִשְׁעָנָהּ

13/ Elle n'est pas non plus au delà de l'océan, pour que tu dises: "Qui traversera pour nous l'océan et nous l'ira quérir, et nous la fera entendre afin que nous l'observions?"

יד/ כִּי-קְרוֹב אֵלַיִךְ הַדָּבָר, מֵאֵד :בְּפִיךָ וּבִלְבָבְךָ, לַעֲשׂוֹתוֹ
14/ Non, la chose est tout près de toi: tu l'as dans la bouche et dans le cœur, pour pouvoir l'observer!

Sur ce verset, le **Sfat Emet**¹ cite le Midrach suivant : « Cette Mitsvah (de la Téchouva) est une chose cachée de toutes vies, des anges, des créatures célestes... mais pour toi, elle n'est pas prodigieuse ». Le maître explique en s'appuyant sur les propos du **Arizal**² que les anges s'inscrivent dans l'aspect externe de la création là où les Néchamot accèdent à sa partie interne et profonde. Cette origine des âmes du peuple juif leur permet une action globale à même d'agir sur les couches les plus externes où se trouvent les anges. En ce sens, les bonnes actions, l'étude et la Téchouva du peuple juif sont à l'origine de l'évolution de la sphère des anges en attente de l'action des bné-Israel. La lumière dégagée par la pratique des Néchamot abonde dans toutes les sphères et permet alors de les élever. Cette possibilité n'est pas offerte à la sphère externe comportant les anges qui se veulent en quelques sortes passifs et espèrent que les hébreux les abreuvant. Le **Sfat Emet** explique sur cette base les mots du Midrach distinguant toutes les créatures du peuple juif. Les premières se trouvant dans la couche externe de la création ne sont pas à même de comprendre le mécanisme de la Téchouva, elles ne peuvent envisager une élévation de par leur propre travail. Cette notion leur échappe car ils en profitent de façon passive. Seules les âmes créées par Hachem disposant de l'accès à cette lumière interne sont en mesure d'appréhender la profondeur des actes réclamés par la Torah.

Cette idée de la Téchouva est particulièrement importante à sonder à l'approche de Roch Hachana et nous offre la possibilité d'analyser un sujet afférent à l'au delà. Nos sages³ analysent le verset suivant⁴ :

נְהַר דִּי-נֹר, נִגְד וְנִפְק מִן-קַדְמוּהִי, אֶלְהִי אֱלֹפִין יִשְׁמְשׁוּנָהּ, וְרַבּוֹ
רַבְּבֵן קַדְמוּהִי יְקוּמוּן; דִּינָא יְתֵב, וְסִפְרִין פְּתִיחוּ
Un torrent de feu jaillissait et s'épandait devant lui; mille milliers le servaient et dix mille myriades se tenaient en sa présence: le tribunal entra en séance et les livres furent ouverts.

Concernant ce fleuve de flamme décrit par Daniel,

la Guémara demande : « D'où sort ce fleuve ? (La guémara répond :) de la sueur des créatures célestes. (Les maîtres demandent alors :) Et où se déverse-t-il ? Rav Zoutra bar Touvia dit au nom de Rav : sur la tête des mécréants dans le Guéhinam ».

Le **Rama' Mipano**⁵ apporte une explication intéressante. Nos sages enseignent que les actes terrestres sont en réalité le reflet de l'action céleste. À ce titre, la Torah attribue la responsabilité de déplacer le Aron Hakodech aux descendants de Kéhat, chargés de soutenir l'édifice sur leurs épaules. Les maîtres précisent⁶ qu'en réalité « le Aron portait ses porteurs » tant sa stature spirituelle était élevée et ne concernait pas la matière. Parallèlement au Aron Hakodech dans ce monde, se trouve le Trône de gloire dans le ciel. Le **Rama'** révèle que ce dernier est porté par les créatures célestes. En temps normal, à l'image de ce qui se passe sur terre, le trône se porte de lui-même et ne nécessite pas d'effort de la part des anges. Seulement en cas de faute du peuple juif, le trône s'appesanti et repose sur les épaules des anges devant consentir à de lourds efforts pour supporter la charge. Cet état est à la base de la « sueur » dont parlait le Talmud et doit se répercuter sur les responsables de cette situation, à savoir les fauteurs. C'est pourquoi, la sueur des anges constitue ce fleuve de feu dans lequel sont trempés les fauteurs après leur mort.

Cette explication nous conduit à analyser les propos du **Zohar**⁷ qui semble à la fois apporter un support et une contraction aux propos du **Rama'** : « Les âmes des mécréants sont la source de la présence des destructeurs dans le monde et leur jugement est expliqué dans la Michna⁸ : Leur âme est brûlée pour en faire des cendres en dessous des pieds des Tasdikim. Comment sont-elles brûlées ? Par le feu du Trône de gloire divin comme il est dit : Son trône est fait d'étincelles de feu (appelées Di Nour), ses roues sont un feu dévorant issus des quatre créatures célestes de flammes entourant le Trône appelé " Adonai " à la base du secret

דבר תורה על הפרשה

1 Sur Parachat Nitsavim, année 635.

2 Voir Otsrot Haïm, Cha'ar Ha'ibourim, chapitre 1.

3 Traité Haguiga, page 13b.

4 Daniel, chapitre 7, verset 10.

5 Assara Maamarot, Maamar 'Hakor Din, Tome 3, chapitre 2.

6 Traité Sotah, page 35a.

7 Parachat Vayikra, page 16b.

8 Traité Roch Hachana, page 17a.

concernant " דינא דמלכותא דינא – la loi de la royauté est la loi " (en ce sens que le mot " דינא - Dinah " peut se réécrire " Adonai " expliquant que le jugement - la loi - de la royauté céleste se face par le trône lui-même appelé " Adonai "). Et ce fleuve appelé Nahar Di Nour (le fleuve de feu), sort et se répand devant Hachem. Les âmes des justes s'y trempent pour s'y purifier et celles des mécréants y sont jugées et brûlées comme de la paille devant le feu ».

Ce texte corrèle bien la création du Nahar Dinour avec la présence des anges en dessous du trône céleste comme le fait le **Rama'**, seulement il présente une ambiguïté par rapport aux propos du maître. Partant du principe que ce fleuve sert de sanction pour les mécréants responsables de son apparition, comment comprendre que les justes doivent eux aussi y vivre une purification ? La surcharge du trône sur les épaules des anges est la cause de la sueur brûlante dont nous parlons mais cela ne peut être imputé aux justes.

Pour comprendre, il nous faut aborder un autre avis sur la provenance de la sueur des anges donnant naissance au Nahar Dinour, il s'agit de celui du **Ram'hal**⁹. Le maître situe l'origine de cette transpiration dans la crainte absolue ressentie par les anges devant la grandeur de Dieu, de peur de manquer à l'honneur qui Lui est dû. Du point de vu du **Ram'hal**, l'existence de ce fleuve n'est pas dépendante de la faute des hommes mais de la simple présence divine qui alerte en permanence les créatures célestes.

Il est intéressant d'appliquer cette notion aux propos du **Sforno**¹⁰ concernant l'intervention de l'ange pour stopper Avraham lors de la 'Akedat Yitshak. La Torah rapporte¹¹ :

יֵאָדָה וַיִּקְרָא אֵלָיו מִלְאָךְ יְהוָה, מִן-הַשָּׁמַיִם, וַיֹּאמֶר, אַבְרָהָם
אַבְרָהָם; וַיֹּאמֶר, הִנְנִי

Mais un ange d'Hachem l'appela du haut du ciel, en disant: "Avraham! . Avraham!"

יב/ וַיֹּאמֶר, אֵל-תְּשַׁלַּח יָדְךָ אֶל-הַנֶּעֱר, וְאֶל-תַּעֲשֵׂ לוֹ, מְאוּמָה כִּי
עֲתָה יִדְעָתִי, כִּי-יִרְאֵ אֱלֹהִים אֶתָּה, וְלֹא תִשָּׁכַת אֶת-בְּנֶךָ אֶת-

⁹ Messilat Yécharim, chapitre 24.

¹⁰ Béréchit, chapitre 22, verset 12.

¹¹ Béréchit, chapitre 22.

Il répondit: "Me voici." Il reprit: "Ne porte pas la main sur ce jeune homme, ne lui fais aucun mal! car, désormais, j'ai constaté que tu crains Dieu, toi qui ne m'as pas refusé ton fils, ton fils unique!"

La question se pose d'identifier l'interlocuteur d'Avraham. Le texte est clair et le présente comme un ange envoyé par Hachem. Cette affirmation pose toutefois un problème avec la fin du texte que nous avons apporté lorsque l'ange dit « *toi qui ne m'as pas refusé ton fils* ». Ce petit détail insinuerai que la 'Akéda était à destination de l'ange et non d'Hachem, chose impossible à affirmer. Cela nous mène à supposer alors que l'ange parle en répétant mot-à-mot les paroles de Dieu mais cela pose deux problèmes de compréhension. D'une part, l'ange parle de Dieu à la troisième personne lorsqu'il dit « *j'ai constaté que tu crains Dieu* ». S'il s'agit de formuler les paroles divines, nous aurions du rester sur ce langage tout le long de l'allocution et continuer à parler à la troisième personne en concluant « *toi qui ne lui as pas refusé ton fils* ». Par ailleurs un deuxième problème plus important encore se pose, celui de la temporalité évoqué au moment où l'ange dit « *désormais, j'ai constaté que tu crains Dieu* ». Cette précision semble indiquer que jusqu'alors, il l'ignorait, chose invraisemblable pour Hakadoch Baroukh Hou.

Ces détails mènent le **Sforno** à comprendre le verset sous un autre angle. L'ambiguïté de notre réflexion se base sur le mot « מִמֶּנִּי – de moi » qui se trouve à la fin du verset. Cette position nous empêche de comprendre à quelle partie de la phrase il est réellement attaché menant les traductions à l'affilier à la fin, là où le **Sforno** la place plus haut dans l'énoncé. D'après lui, il faut comprendre le verset de cette façon : « *Ne porte pas la main sur ce jeune homme, ne lui fais aucun mal! car, désormais, j'ai constaté que tu crains Dieu plus que moi, toi qui n'as pas refusé ton fils, ton fils unique!* »

Ce détail est en réalité un aveu de l'ange. En effet, les maîtres enseignent que les justes dépassent la grandeur des anges. Dans notre contexte d'épreuve, l'ange en charge de s'adresser à Avraham décèle cette supériorité qu'il n'avait jusqu'alors jamais constaté. Voyant Avraham prêt à tout pour servir

Hachem, il admet **désormais** que sa crainte du Maître du monde dépasse celle des anges. Cela va nous apporter une grille de lecture intéressante concernant l'apparente contradiction des propos du **Ram'hal** avec ceux du **Rama' Mipano**. Mais il nous faut au préalable introduire une information supplémentaire.

Le **Zohar**¹² explique qu'après sa faute, Adam a perdu l'accès aux connaissances ultimes qui lui étaient dévoilées dans le Gan Éden : « *il se frappait alors la tête et pleurait. Il s'est alors immergé dans les eaux de Gui'hone jusqu'à son cou et les eaux ont abîmé sa peau en créant des pores lui faisant perdre sa splendeur* ». Gui'hone est un des quatre fleuves décrits dans Béréchit comme sortant du Gan Éden. **Rav 'Haïm Vital**¹³ explique le choix d'Adam de se rendre précisément dans ce fleuve plus que les autres. La faute d'Adam s'est faite suite à sa confrontation face au serpent. Suite à cette faute, la Torah punit ce dernier puni de devoir se mouvoir sur le « גחון – Ga'hone - ventre ».

Ayant fauté au travers d'une expression négative du « גחון – Ga'hone - ventre », Adam cherche à se purifier de son erreur dans sa version positive, celle connotée par une lettre extraite du nom d'Hachem, le « י - youd » formant le mot « גיחון - Gui'hone ». Nous comprenons alors que le fleuve en question, est l'aspect positif s'inscrivant en contradiction avec la faute commise. Cela nous laisse entendre qu'il existe donc un autre fleuve venant exprimer la dimension négative de cette faute.

C'est là qu'interviennent les propos du **Pri Tsadik**¹⁴ remarquant que le langage employé par le **Zohar** pour parler du fleuve abreuvant le jardin d'Eden est similaire à celui utilisé pour parler du Nahar Dinour. Le premier est décrit comme un liquide, le second comme du feu. Il est judicieux de souligner que la Torah présente également cette particularité. Lors du don de la Torah, Hachem déclare en effet¹⁵ :

וַיֹּאמֶר, יְהוָה מִסִּינַי בָּא וְזָרַח מִשְׁעִיר לְמוֹ--הוֹפִיעַ מֵהָר פָּאֶרֹן,
וְאֵתָה מִרְבֶּבֶת קֹדֶשׁ; מִיְמֵינוּ, אֵשׁ דָּת לְמוֹ

Il dit: "Hachem est apparu du haut du Sinai, a brillé sur le Séir, pour eux! S'est révélé sur le mont Parane, a quitté les saintes myriades qui l'entourent, dans sa droite **une loi de feu**, pour eux!

Par ailleurs, nous connaissons l'adage de nos sages¹⁶ : « *Il n'y a d'emploi du mot "eau" que pour signifier la Torah* ».

La Torah semble donc s'exprimer par deux éléments opposés. Sur cette base le maître explique que la manifestation de la Torah dépendra des personnes face auxquelles elle se tiendra. Les justes y verront la douceur de l'eau là où les fauteurs ressentiront la brûlure des flammes. Le **Pri Tsadik** appuie cette notion aux propos du Talmud¹⁷ : « *J'ai créé le Yetser Hara et J'ai créé la Torah comme épice* ». Les sages nous révèlent ici que la Torah dispose de la possibilité de retirer au mal son aspect belliqueux afin d'en faire un élément agréable. Le Yetser Hara correspond aux flammes, et la Torah se cache sous l'emploi de l'eau. En d'autres termes, le dicton de nos sages pourraient se relire « *J'ai créé les flammes (le mauvais penchant) mais J'ai créé l'eau (la Torah) capable de les adoucir* ».

Il ressort des propos du **Pri Tsadik** que deux versions du fleuve sont envisageables, une faite de flammes venues punir les fauteurs, et une autre faite d'eau venue récompenser les justes. Nous pouvons donc comprendre les propos du **Zohar** déclarant que même les justes doivent se tremper dans le Nahar Dinour. Comme nous l'avons expliqué au nom du **Rama' Mipano**, ce fleuve est la conséquence des gouttes de sueur des anges entraînant de supporter le trône de Dieu à cause de nos fautes. Pourquoi les anges doivent-ils porter le trône sur leurs épaules ? Justement parce que le peuple juif ne le fait pas. En effet, le **Midrach**¹⁸ rapporte que les patriarches sont eux-mêmes les supports du trône divin. Il faut bien comprendre qu'il s'agit en réalité d'un rôle qui incombe à chacun. Notre fidélité au service de Dieu nous installe en position de supporter Sa présence. Nous comprenons alors qu'en

12 Béréchit, page 55b.

13 Sefer Halikoutim, sur Parachat Haazinou, Simane 32.

14 Sur Parachat Pékoudé, note 5.

15 Dévarim, chapitre 33, verset 2.

16 Baba Kama, page 82a.

17 Traité Kidouchine, page 30b.

18 Béréchit Rabba, chapitre 46, paragraphe 6.

pratiquant la Torah et les Mitsvot, nous parvenions à soulever le Trône céleste. Dans cette configuration les anges diminuent leur charge. Seulement, le **Ram'hal** précisait qu'il ne s'agit pas de la seule source de la sueur des anges tremblant de crainte face à la présence divine. Les deux propos ne sont pas nécessairement contradictoires. Dans tous les cas les anges suent et provoquent l'apparition de ce fleuve, mais rien n'impose qu'il soit mis en application sur l'homme. Cette situation punitive n'existe qu'en cas de faute engendrant une charge supplémentaire pour les anges. Dans cette situation, les mécréants responsables se trouvent immergés dans les flammes engendrées par leur faute. Il existe cependant une deuxième version de ce fleuve, celui issue de la sueur des Tsadikim maintenant leur position pour porter la gloire d'Hachem sur leurs épaules. Comme l'expliquait le **Sforno**, les anges eux-mêmes ont reconnu que la crainte du ciel ressenti par l'Homme pouvait s'avérer supérieure à la leur. Cette crainte est précisément la source de l'apparition du Nahar Dinour. Cela signifie que la crainte divine que nous exprimons en suivant le chemin de la Torah et des Mitsvot propose la création de notre propre fleuve Dinour. C'est en ce sens que le **Zohar** affirmait que même les justes se trempent dans ce fleuve afin d'y être purifier. Il s'agit de comprendre qu'ils s'immergent dans le fruit de leur propre labeur et en tirent la récompense pour s'élever plus haut encore.

Qu'en est-il des repentis, ceux pour qui la faute a déjà provoqué la sueur des anges à même de s'en prendre à eux dans l'au delà ?

La réponse nous a finalement déjà été donnée par le **Zohar** soulignant qu'au moment de sa Téchouva, Adam s'est trempé dans le fleuve Gui'hone. Il ne s'agissait pas d'un fleuve de flamme mais bien d'eau. La raison de cette possibilité offerte à Adam d'échapper aux flammes est évoquée dans le Midrach¹⁹ concernant le verset suivant²⁰ :

וַיְדַבֵּר יְהוָה, אֶל-מֹשֶׁה וְאֶל-אַהֲרֹן, וַיִּצְוֶם אֶל-בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, וְאֶל-פְּרֻעָה מֶלֶךְ מִצְרַיִם--לְהוֹצִיא אֶת-בְּנֵי-יִשְׂרָאֵל, מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם
Alors Hachem parla à Moshé et à Aaron; il leur

donna des ordres pour les enfants d'Israël et pour Pharaon, roi d'Égypte, afin de faire sortir les enfants d'Israël du pays d'Égypte.

Pourquoi le texte destine-t-il l'ordre de faire sortir le peuple à Pharaon et aux hébreux ? Le Midrach explique qu'il s'agit de provoquer la louange des deux parties et apporte la parabole suivante : « *Rabbi Lévi apporte la parabole suivante : cela ressemble à un roi ayant un jardin dans lequel sont plantés des arbres stériles et des arbres fruitiers. Ses serviteurs s'interrogent : Quel profit avez-vous avec ces arbres stériles ? Le roi leur répond ; de même que j'ai besoin des arbres fruitiers pour manger, de même j'ai besoin des arbres stériles car sans eux, comment pourrais-je faire chauffer les bains et les fours ? C'est pour cette même raison que la Torah mentionne à la fois les hébreux et Pharaon dans le verset. De même que la louange d'Hakadoch Baroukh Hou monte depuis le Jardin d'Éden de la bouche des justes, de même elle monte du Guéhinam de la bouche des mécréants... qui font couler les larmes comme des ruisseaux au point de refroidir le Guéhinam de leur larme d'où monte la louange de Dieu* ».

Les larmes disposent du pouvoir de refroidir la chaleur des gouttes de sueur des anges. Cela explique pourquoi Adam se trempe dans un fleuve et non dans le feu, car il pleure et sa Téchouva sincère permet d'adoucir la réparation qu'il accomplit. Le Talmud rapporte à ce propos²¹ : « *Rabbi Lévi dit : grande est la Téchouva car elle atteint le Trône de gloire comme il est dit²² : " Reviens, Israël, jusqu'à l'Eternel, ton Dieu "* ».

Le **Ahavat Yéhonathan**²³ écrit une chose surprenante à ce propos : « *La Téchouva par crainte atteint le trône céleste tandis que la Téchouva par amour le dépasse* ». Qu'est-ce que cela signifie ? Comment concevoir dépasser la Trône de Dieu ?

La réponse tient sans doute dans notre propos en ce sens où une Téchouva par crainte permet de nous repositionner en situation de porter le Trône mais n'a pas pour autant effacé les

19 Chémot Rabba, chapitre 7, paragraphe 4.

20 Chémot, chapitre 6, verset 13.

21 Traité Yomah, page 86a.

22 Hoché'a, chapitre 14, verset 2.

23 Sur la Haftara du 1er jour de Roch Hachana.

gouttes de sueur des anges qui ont eu à nous remplacer à cause de notre manque de crainte du ciel. Par contre, un repentir par amour s'élève si haut qu'il éteint ces flammes pour en faire un fleuve plein de Torah. Le Trône d'Hachem est alors supporter comme s'il n'avait jamais eu à s'affaïsser sur le dos des anges, d'où les propos du maître affirmant la capacité de le dépasser. Il s'agit de l'élever à son niveau initial, avant qu'il ne descende de nos épaules à celles des créatures célestes. Une fois ce niveau atteint, les flammes du fleuve de Dinour laissent place à celle du fleuve du Gan Eden à même de purifier les Tsadikim par le fruit de leur propre labeur. C'est sans doute en ce sens que Rabbi Akiva déclare²⁴ : « *Réjouissez-vous Israël ! Devant qui vous purifiez-vous et qui vous purifie ? Votre père dans le ciel ! Comme il est dit²⁵ : "Hachem est le Mikvé d'Israël". De même qu'un Mikvé accorde la pureté aux impures, de même Hachem purifie Israël* ».

Le **Zohar**²⁶ enseigne le secret de la Téchouva dont nous parlons : « *(Bien que 'Oneg – le profit du Chabbat n'est qu'une ramification de la Mitsvah du Chabbat, malgré tout la punition de la personne qui annulerait le 'Oneg Chabbat est très grande) car le profit personnel d'Hakadoch Baroukh Hou se fait par les tables desquelles nous profitons le Chabbat et les jours de fête, toutes constituent la joie de Dieu. C'est pourquoi, quiconque se délecte du Chabbat et des fêtes voit quatre créatures célestes se tenir devant le Nahar Dinour et le protéger de sa brûlure. (Car ce fleuve constitue la punition spirituelle destinée à épurer l'âme de tous les plaisirs qu'elle a prit dans ce monde afin de lui donner accès au Gan Eden. Le profit du Chabbat s'inscrivant dans une nature opposée aux profits du monde profane servira de monnaie d'échange afin d'éteindre les flammes allumées par le plaisir matériel. De sorte, l'âme ne souffrira pas des flammes allumées par le plaisir profane car elles seront refroidies par le plaisir saint du Chabbat)* ».

C'est en cela que nous comprenons la situation du jour de la faute d'Adam Harichone ayant consommé le fruit de l'arbre. Les sages affirment qu'Adam n'a été expulsé du Jardin d'Eden qu'à la

sortie du Chabbat alors que sa faute a eu lieu le Vendredi précédent. L'intervention du Chabbat a temporairement empêché l'intervention de la punition destinée au premier homme. Mais plus encore, les maîtres ajoutent que l'entrée du Chabbat aurait autorisé la consommation du fruit de l'arbre de la connaissance du bien et du mal. Car alors, le profit de ce fruit serait entré dans la dimension du 'Oneg Chabbat et l'aurait dépourvu d'un aspect profane négatif.

Nous comprenons alors mieux les paroles du **Sfat Emet** par lequel nous avons entamé notre propos. Les bné-Israël sont à même d'intervenir sur la situation des anges de par la proximité qu'ils ont avec la trône divin. Leurs actions font évoluer la charge des anges et permettent de hisser la gloire divine au plus haut. Cela se fait principalement par le Chabbat qui constitue le témoignage ultime de l'Homme de sa confiance envers le Maître du monde et sanctifie notre profit physique pour lui faire atteindre la dimension ultime. Par cela nous annulons notre plaisir et supprimons toutes les traces que ce monde a impacté sur nous afin de ne laisser place qu'au plaisir divin. C'est ainsi que nous pouvons espérer supprimer nos fautes et adhérer pleinement à la sainteté d'Hakadoch Baroukh Hou.

Chabbat Chalom.

24 Traité Yomah, Chapitre 8, Michna 9.

25 Yirmiyahou, chapitre 17, verset 13. Rabbi Akiva apporte une lecture midrachique du verset en question.

26 Sur Parachat Pékouda, page 252b, tel qu'expliqué par le Matok Midévach.