

Résumé de la Paracha

La Parachat Vayétsé relate le départ de Yaakov, contraint de quitter la maison de ses parents pour échapper à la colère de son frère Essav. En chemin vers 'Harane, où réside son oncle Lavane, il s'arrête pour passer la nuit et fait un rêve extraordinaire : une échelle reliant la terre au ciel, sur laquelle des anges montent et descendent. Hachem lui apparaît et lui promet Sa protection, une nombreuse descendance ainsi que la possession de la terre d'Israël. À son réveil, Yaakov prend conscience de la sainteté du lieu, qu'il nomme Beth-El, et érige une stèle en l'honneur d'Hachem.

Poursuivant son voyage, Yaakov arrive à 'Harane, où il rencontre Ra'hel auprès d'un puits. Désireux de l'épouser, il accepte de travailler sept années pour son père Lavane. Cependant, au terme de cette période, ce dernier le trompe en lui donnant sa fille aînée Léa. Yaakov épouse également Ra'hel une semaine plus tard, en échange de sept années supplémentaires de travail. De ces unions, ainsi que de celles avec Bilha et Zilpa, naissent onze des douze fils qui formeront les tribus d'Israël, ainsi que Dina. Après de longues années de stérilité, Ra'hel donne finalement naissance à Yossef.

Au terme de quatorze années, Yaakov souhaite retourner auprès de sa famille, mais Lavane le convainc de rester six années supplémentaires pour s'occuper de ses troupeaux. Malgré les nombreuses tromperies de son beau-père, Yaakov connaît une prospérité considérable grâce à la bénédiction divine. Hachem lui ordonne alors de retourner sur la terre de ses ancêtres. Yaakov quitte secrètement 'Harane avec ses femmes, ses enfants et ses biens, provoquant la colère de Lavane qui se lance à sa poursuite. Toutefois, Hachem apparaît à ce dernier en rêve pour lui interdire de faire du mal à Yaakov. Après une confrontation, les deux hommes concluent une alliance et se séparent. La Paracha s'achève lorsque Yaakov poursuit son chemin et rencontre des anges d'Hachem, annonçant son retour vers la terre d'Israël.

Versets De la Paracha

Dans le chapitre 28 de Béréchit, la Torah dit :

י/ וַיֵּצֵא יַעֲקֹב מִבְּאֵר שָׁבַע וַיֵּלֶךְ חָרָנָה׃

10/ Yaakov quitta Béer-Chéva et se dirigea vers 'Harane.

יא/ וַיִּפְגַּע בַּמָּקוֹם וַיָּלֶן שָׁם כִּי בָא הַשֶּׁמֶשׁ וַיִּקַּח מֵאַבְנֵי הַמָּקוֹם וַיָּשֶׂם מְרַאֲשֹׁתָיו וַיִּשְׁכַּב בַּמָּקוֹם הַהוּא׃

11/ Il arriva en un lieu où il passa la nuit, car le soleil s'était couché. Il prit des pierres de cet endroit, les plaça sous sa tête et se coucha en ce lieu.

יב/ וַיַּחֲלֹם וְהִנֵּה סֻלָּם מֻצָּב אַרְצָה וְרֹאשׁוֹ מַגִּיעַ הַשָּׁמָיְמָה וְהִנֵּה מַלְאֲכֵי אֱלֹהִים עֹלִים וְיֹרְדִים בּוֹ׃

12/ Il rêva, et voici qu'une échelle était dressée sur la terre, tandis que son sommet atteignait le ciel ; et voici que des anges de Dieu montaient et descendaient sur elle.

יג/ וְהִנֵּה יְהוָה נִצָּב עָלָיו וַיֹּאמַר אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵי אַבְרָהָם אָבִיךָ וֵאלֹהֵי יִצְחָק הָאָרֶץ אֲשֶׁר אַתָּה שֹׁכֵב עָלֶיהָ לְךָ אֶתְּנֶנָּה וּלְזַרְעֶךָ׃

13/ Et voici qu'Hachem se tenait au-dessus de lui et dit : « Je suis Hachem, le Dieu d'Avraham ton père et le Dieu de Yits'hak. Cette terre sur laquelle tu reposes, Je te la donnerai ainsi qu'à ta descendance. »

Contraint de quitter la maison de ses parents pour échapper à la colère d'Essav, Yaakov entreprend le voyage qui le conduira chez Lavane. C'est au cours de cette première nuit que lui apparaît une échelle reliant la terre au ciel, sur laquelle des anges montent et descendent. Cette vision, accompagnée d'une promesse divine, dissimule toutefois un événement particulièrement troublant.

L e **Midrach** rapporte[1] à ce propos : « *Rabbi Bérakhia, Rabbi 'Helbo et Rabbi Chimon ben Yo'haï enseignent au nom de Rabbi Méïr : Hachem montra à Yaakov l'ange protecteur de Babylone qui montait puis descendait, celui de Médie qui montait puis descendait, celui de la Grèce qui montait puis descendait, et celui d'Édom qui montait puis descendait. Hachem dit alors à Yaakov : "Toi aussi, monte !" À cet instant, Yaakov prit peur et se demanda : "Peut-être qu'à Dieu ne plaise, de même que ceux-ci connaissent une descente, il en sera de même pour moi ?" Hachem lui répondit : "Ne crains rien ! Si tu montes, tu ne descendras jamais." Mais Yaakov ne crut pas et ne monta pas. Rabbi Méïr interprétait à ce sujet le verset : "Malgré tout cela, ils continuèrent à fauter et ne crurent pas en Ses merveilles." Il s'agit de notre père Yaakov, qui ne crut pas et ne monta pas. Hachem lui dit alors : "Si tu avais eu confiance et étais monté, tu ne serais jamais redescendu. Maintenant que tu n'as pas eu confiance et que tu n'es pas monté, tes descendants seront asservis aux quatre royaumes dans ce monde, soumis aux impôts et aux différentes taxes." Yaakov prit alors peur et demanda : "Maître du monde, serait-ce pour toujours ?" Hachem lui répondit : "Ne crains rien, Mon serviteur Yaakov, et ne tremble pas, Israël, car voici que Je te délivrerai des terres lointaines, et ta descendance du pays de sa captivité."* »

Cet enseignement soulève plusieurs difficultés particulièrement surprenantes.

La première concerne directement l'attitude de Yaakov. Comment concevoir que celui que la Torah présente comme le choyé des trois Patriarches ait pu manquer de confiance envers Hachem au point de refuser de monter sur l'échelle ? Il ne s'agit pas simplement d'une hésitation devant l'inconnu : Hachem Lui-même intervient pour lui garantir qu'il ne connaîtra aucune descente. Comment comprendre que cette assurance divine n'ait pas suffi à dissiper ses craintes, au point que le **Midrach** qualifie explicitement son comportement de manque de foi ?

Une deuxième difficulté apparaît dans le verset des Téhilim choisi par Rabbi Méïr pour établir cette faute : « *Malgré tout cela, ils continuèrent à fauter et ne crurent pas en Ses merveilles.* » Le texte est entièrement formulé au pluriel et semble désigner une collectivité plutôt qu'un individu. Comment Rabbi Méïr peut-il alors y voir une référence à Yaakov lui-même ? Le rapprochement paraît d'autant plus étonnant que rien, dans la formulation du verset, ne semble directement évoquer notre Patriarche ou son refus de monter sur l'échelle.

Enfin, une dernière interrogation porte sur le sens même de cette vision. Pourquoi Hachem choisit-Il précisément de montrer à Yaakov les quatre puissances qui domineront successivement ses descendants, en lui présentant leurs anges montant et descendant sur l'échelle, pour finalement lui annoncer que sa propre ascension aurait permis d'éviter ces exils ? En lui dévoilant la succession de ces royaumes, Hachem semble justement lui présenter une réalité déjà inscrite dans l'avenir. Comment comprendre alors que cette même vision ait eu pour objectif de lui offrir la possibilité d'empêcher ce qu'elle venait précisément de lui annoncer ?

Pour approfondir ces interrogations, il nous faut nous intéresser à une autre lecture du rêve de Yaakov, proposée par le **Midrach**[2]. Nos Sages établissent en effet un rapprochement surprenant entre l'échelle aperçue par notre Patriarche et le don de la Torah sur le mont Sinaï : « *Les Sages interprètent ce rêve comme une référence au Sinaï. "Et voici une échelle" désigne le Sinaï, car les deux mots possèdent la même valeur numérique. "Dressée sur la terre" correspond au verset : "Ils se tinrent au pied de la montagne." "Son sommet*

1 Vayikra Rabba 29,2 ; voir également Midrach Tan'houma, Vayétsé 2.

2 Béréchit Rabba 68,12.

atteignait le ciel" correspond au verset : "La montagne était embrasée jusqu'au cœur des cieux." "Et voici des anges de Dieu" désigne Moshé et Aaron. "Qui montaient et descendaient" évoque leurs montées et leurs descentes sur la montagne. "Et voici qu'Hachem se tenait au-dessus de lui" correspond au verset : "Hachem descendit sur le mont Sinaï." »

Cette interprétation donne une dimension nouvelle à la vision de Yaakov. L'échelle ne représente plus seulement l'ascension et la chute des royaumes qui domineront Israël, mais également l'événement au cours duquel ses descendants recevront la Torah.

Le **Sifté Cohen**[3] approfondit cette lecture en rapportant un enseignement selon lequel Yaakov était lui-même en mesure de transmettre la Torah, mais que cela ne put se réaliser en raison de l'absence des six cent mille âmes d'Israël. Il explique que les lettres de la Torah correspondent aux six cent mille âmes du peuple juif, chacune puisant sa vitalité dans la lettre qui lui est associée. C'est précisément pour cette raison que nous avons l'habitude de montrer les lettres du Séfer Torah à l'assemblée : cette contemplation permet aux âmes de recevoir l'influence spirituelle provenant de leur lettre respective. Le **Sifté Cohen** précise alors que la vision du Sinaï fut présentée à Yaakov pour lui signifier que le don de la Torah dépendait de lui, mais que sa réalisation nécessitait la présence de l'ensemble des âmes d'Israël.

Cette explication soulève cependant une nouvelle difficulté. Quel était l'intérêt de révéler à Yaakov qu'il aurait pu recevoir la Torah, alors même que les conditions nécessaires à cet événement n'étaient pas encore réunies ? Puisque les six cent mille âmes devaient être présentes pour permettre le don de la Torah, Yaakov ne pouvait manifestement pas accomplir cette mission à cet instant. Pourquoi donc lui présenter une possibilité dont la réalisation était encore impossible ?

Une autre difficulté apparaît lorsque nous considérons le lieu où se déroule cette révélation. Nos Sages enseignent que Yaakov se trouve alors sur le mont Moriah, à l'emplacement du futur Beth Hamikdach. Or, si Hachem souhaitait lui dévoiler le don de la Torah, pourquoi choisir précisément cet endroit pour lui montrer ce qui devait se produire sur le mont Sinaï ? Quel rapport existe-t-il entre le lieu destiné à accueillir le Beth Hamikdach et celui où Israël recevra la Torah ? Cette association semble d'autant plus intrigante que le rêve ne se contente pas d'évoquer le Sinaï : il en reproduit les différents éléments, comme si les événements du don de la Torah devaient se dérouler sous les yeux de Yaakov, sur le mont Moriah lui-même.

Le rapprochement entre le rêve de Yaakov et le don de la Torah prend une dimension plus profonde encore à la lumière d'un enseignement du **Yalkout Réouveni**[4]. Celui-ci révèle un événement extraordinaire survenu au moment du don de la Torah : « *Lorsque la Torah fut donnée, le mont Moriah fut arraché de son emplacement et transporté dans le désert afin que la Torah soit donnée sur ce lieu particulièrement élevé en sainteté.* »

Le **Midrach Cho'her Tov**[5] apporte une précision supplémentaire : « *D'où provenait le mont Sinaï ? Rabbi Yossi enseigne : il fut détaché du mont Moriah, comme on prélève la 'Hala de la pâte, de l'endroit où notre père Yits'hak avait été ligoté. Hachem déclara : puisque leur père Yits'hak a été attaché sur cette montagne, il convient que ses descendants y reçoivent la Torah. Et d'où savons-nous qu'il retournera à son emplacement ? Du verset : "Il arrivera, à la fin des temps, que la montagne de la maison d'Hachem sera établie au sommet des montagnes." Il s'agit du Tabor, du Carmel, du Sinaï et de Sion. Le terme "les montagnes" fait allusion à cinq montagnes, correspondant aux cinq livres de la Torah.* »

Ces enseignements renforcent considérablement le rapport établi précédemment. Le lien entre le mont Moriah et le mont Sinaï ne relève donc pas uniquement d'une correspondance spirituelle : les deux montagnes sont intimement liées, au point que le lieu du don de la Torah provient du mont Moriah lui-même. Le **Midrach** va même plus loin en comparant cette séparation au prélèvement de la 'Hala, suggérant que le Sinaï constitue la part la plus sainte prélevée

3 Béréchit 28,12.

4 Yitro, אות נ.

5 Midrach Cho'her Tov, Téhilim 68,9.

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

du mont Moriah. La correspondance finale avec les cinq livres de la Torah souligne également que cette réunion des montagnes est directement liée à la révélation de la Torah.

Nous comprenons dès lors pourquoi le **Mégalé Amoukot**[6] explique que l'échelle aperçue par Yaakov, depuis le mont Moriah, lui dévoilait le mont Sinaï. La vision ne transportait pas simplement notre Patriarche vers un événement futur sans rapport avec l'endroit où il se trouvait. Elle lui révélait au contraire une dimension de ce lieu même, destinée à se manifester lors du don de la Torah. Le mont Sinaï était en quelque sorte déjà contenu dans le mont Moriah, avant d'en être séparé pour accueillir la révélation divine.

Un détail du **Midrach Cho'her Tov** mérite toutefois notre attention. Nos Sages précisent que cette partie du mont Moriah ne retrouvera son emplacement qu'à la fin des temps. Cette indication semble suggérer que, même à l'époque où le Beth Hamikdach se dressait sur cette montagne, la portion destinée au don de la Torah n'avait pas encore réintégré son lieu d'origine. Le sanctuaire aurait ainsi été édifié sur un mont Moriah auquel manquait encore une partie de sa sainteté initiale, appelée à lui être restituée lors de la délivrance finale.

Cette relation entre le lieu du rêve et la Torah pourrait également nous permettre de mieux comprendre un autre détail du récit. La Torah précise que Yaakov « *arriva en un lieu* », avant d'ajouter qu'il « *prit des pierres de cet endroit* ». Le **Sifté 'Hakhamim**[7] rappelle que le terme « *Makom* », désignant littéralement un lieu, peut également constituer une désignation d'Hachem. Dès lors, les pierres prises par Yaakov ne doivent peut-être pas être envisagées uniquement comme de simples éléments matériels provenant de la montagne. Leur origine pourrait dissimuler une réalité beaucoup plus profonde.

C'est précisément dans cette direction que nous conduit le **Mégalé Tsefounot**, qui propose de reconnaître dans les pierres prises par Yaakov une allusion aux deux Tables de la Loi. Il relève notamment que les lettres du mot « וישכב – *il se coucha* » peuvent être décomposées en « יש כ"ב – *il y a vingt-deux* », évoquant les vingt-deux lettres de l'alphabet hébraïque, à partir desquelles la Torah est constituée.

En rapprochant ces enseignements, nous pouvons entrevoir une lecture nouvelle du verset. Puisque le « *Makom* » renvoie également à Hachem, les pierres que Yaakov prélève de cet endroit symbolisent ici les pierres divines, celles sur lesquelles sera gravée la Torah. Le rêve ne se limiterait donc plus à montrer à Yaakov le lieu de la révélation future : les pierres qu'il place sous sa tête porteraient elles-mêmes une allusion aux Tables de la Loi. Ainsi, tandis que l'échelle lui dévoile le mont Sinaï, les pierres du mont Moriah semblent déjà annoncer la Torah qui y sera donnée.

Le sommeil de Yaakov et la révélation de la Torah

Ces différents éléments nous conduisent à une interrogation fondamentale : pourquoi Yaakov reçoit-il précisément à cet instant une vision du don de la Torah ? Qu'est-ce qui, dans les circonstances de son voyage, justifie qu'une révélation aussi extraordinaire lui soit accordée ? Une particularité de son comportement pourrait nous permettre d'entrevoir une première réponse. La Torah insiste en effet sur le fait que Yaakov s'allonge pour dormir, ce qui soulève une difficulté supplémentaire : comment notre Patriarche peut-il se permettre de dormir dans un endroit d'une telle sainteté, à l'emplacement même où se dressera le Beth Hamikdach ?

Pour comprendre ce choix, il nous faut nous intéresser à un enseignement du **Or Ha'Haïm**[8], qui révèle une dimension spirituelle essentielle du sommeil. En commentant le verset « *Les jours d'Israël approchèrent de leur mort* », il explique que chaque journée de l'existence correspond à une étincelle particulière de l'âme, que l'homme doit réparer au moyen de la Torah et des Mitsvot accomplies durant cette journée. Lorsque vient la nuit, cette étincelle remonte vers sa source céleste, chargée des accomplissements spirituels réalisés au cours du jour. Le sommeil constitue ainsi un moment privilégié durant lequel le fruit du travail spirituel de l'homme s'élève vers les

6 Parachat Vayétsé, 3eme paragraphe.
7 Béréchit 28,11.
8 Béréchit 47,29.

mondes supérieurs.

Cet enseignement prend une résonance particulière lorsque nous considérons les années précédant le rêve de Yaakov. **Rachi**[9] rapporte en effet que notre Patriarche avait passé quatorze années dans la maison d'étude de Chem et Ever, durant lesquelles il ne s'était pas allongé pour dormir, tant il était absorbé par son étude de la Torah. Dès lors, nous pouvons légitimement envisager que le sommeil de Yaakov, après une période aussi exceptionnelle, ait permis l'élévation simultanée des étincelles accumulées au cours de ces quatorze années. Ce qui aurait normalement dû s'accomplir progressivement, nuit après nuit, se serait ainsi produit en une seule fois, donnant à ce sommeil une portée spirituelle considérable.

Nous pourrions alors comprendre que Yaakov ne s'autorise pas simplement à dormir dans un lieu saint : il cherche précisément à provoquer, par ce sommeil, une réaction dans les mondes supérieurs. L'élévation extraordinaire des étincelles issues de quatorze années d'étude pourrait ouvrir les portes du ciel et permettre à notre Patriarche d'accéder à une révélation qui lui était jusque-là inaccessible. Son sommeil deviendrait ainsi le moyen d'élever son étude jusqu'à sa source céleste, afin d'atteindre le niveau spirituel nécessaire au dévoilement de la Torah.

Cette possibilité rejoint les enseignements du **Arizal**[10] concernant l'élévation de l'âme durant le sommeil. Lorsque l'homme s'endort, une partie de son âme peut s'élever vers les mondes supérieurs et, selon son niveau spirituel, accéder à des dévoilements qui lui demeurent inaccessibles à l'état de veille. Le sommeil n'est donc pas nécessairement une interruption de l'activité spirituelle : il peut au contraire devenir le moyen d'atteindre des degrés de connaissance particulièrement élevés.

Une remarque de nos Sages semble d'ailleurs confirmer que le rêve de Yaakov lui permit d'accéder à une forme d'étude céleste. À propos du verset « *Yaakov se réveilla de son sommeil* », le **Midrach**[11] propose de lire le mot « משנתו – *de son sommeil* » comme « ממשנתו – *de son étude* ». Cette lecture suggère que Yaakov ne s'éveilla pas simplement d'un rêve, mais d'un enseignement auquel il venait d'accéder durant son sommeil. La révélation de l'échelle aurait donc constitué une véritable expérience d'étude de la Torah dans les mondes supérieurs.

Nous disposons désormais de plusieurs éléments convergents. Yaakov se trouve sur le mont Moriah, dont provient le mont Sinaï ; les pierres qu'il place sous sa tête évoquent les Tables de la Loi ; son sommeil permet l'élévation des étincelles issues de quatorze années d'étude ; enfin, son réveil est décrit comme l'achèvement d'un enseignement céleste. Tout semble donc indiquer que notre Patriarche s'est préparé à vivre une forme de don de la Torah, et qu'il est effectivement parvenu à accéder à une révélation de cette nature.

Pourtant, cette conclusion fait apparaître une contradiction particulièrement troublante. D'un côté, nous avons établi que Yaakov semble avoir réuni les conditions spirituelles nécessaires pour accéder au don de la Torah, alors même que le **Sifté Cohen** nous enseigne qu'un tel événement ne pouvait pleinement se réaliser en l'absence des six cent mille âmes d'Israël. Pourquoi entreprendre une préparation aussi extraordinaire si la révélation ne pouvait encore atteindre son accomplissement ?

D'un autre côté, le **Mégalé Amoukot** précise que le sommet de l'échelle dévoilait à Yaakov le mont Sinaï, tandis que le **Midrach** affirme explicitement que notre Patriarche refusa de monter malgré l'invitation divine. Si l'ascension de l'échelle devait précisément lui permettre d'accéder à cette révélation, son refus semble indiquer qu'il n'y est finalement pas parvenu. Comment concilier alors les enseignements qui suggèrent que Yaakov reçut la Torah durant son sommeil avec ceux qui semblent établir qu'il refusa justement d'accéder au niveau où cette révélation devait se produire ?

Pour résoudre cette contradiction, il nous faut distinguer deux degrés de révélation de la Torah, dont la différence apparaît précisément dans la nature des premières et des deuxièmes Tables de la Loi. La Torah souligne que les premières Tables étaient intégralement l'œuvre

9 Béréchit 28,11.
10 Cha'ar HaGuilgoulim, introduction 19.
11 Béréchit Rabba 69,7.

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

divine[12] : « *Les Tables étaient l'œuvre de Dieu et l'écriture était l'écriture de Dieu, gravée sur les Tables.* » À l'inverse, après leur destruction, Hachem demande à Moshé[13] : « *Taille pour toi deux Tables de pierre comme les premières, et J'écrirai sur ces Tables les paroles qui figuraient sur les premières Tables que tu as brisées.* » La différence est fondamentale : dans le premier cas, la pierre comme les lettres proviennent directement d'Hachem, tandis que dans le second, l'homme doit préparer lui-même le support destiné à recevoir l'écriture divine.

Cette distinction prend tout son sens à la lumière du **Chem Michmouël**[14], qui explique que les lettres gravées sur les premières Tables possédaient une sainteté si élevée qu'elles protégeaient elles-mêmes les pierres sur lesquelles elles reposaient. Tant que cette écriture divine demeurait présente, aucune protection extérieure n'était nécessaire. Ce n'est qu'après le départ des lettres, provoqué par la faute du Veau d'Or, que les Tables perdirent cette protection et nécessitèrent une arche pour les préserver. La sainteté des premières Tables ne se contentait donc pas d'habiter la matière : elle la dominait au point de la rendre inaccessible aux forces susceptibles de l'endommager. Avec les deuxièmes Tables, la situation change radicalement. Le support façonné par l'homme reçoit toujours l'écriture d'Hachem, mais cette association traduit désormais une réalité dans laquelle la matière doit être préparée pour accueillir une sainteté qui ne peut plus s'y manifester avec la même intensité.

Nous retrouvons précisément cette distinction dans la nature du Beth Hamikdach. Comme nous l'avons développé[15], le **Zohar**[16] évoque l'existence d'un quatrième Temple, supérieur au troisième, dont la sainteté sera telle qu'il demeurera inaccessible au regard des hommes ordinaires. Les premiers sanctuaires, ainsi que le troisième dans sa dimension terrestre, correspondent à une structure matérielle construite par l'homme, destinée à recevoir une Présence divine qui vient l'animer. Le quatrième Beth Hamikdach relève d'une réalité entièrement différente : il est intégralement l'œuvre d'Hachem et appartient à un degré de sainteté que la matière ordinaire ne peut contenir.

Le parallèle avec les Tables de la Loi apparaît alors clairement. Les deuxièmes Tables correspondent au modèle des Temples terrestres : un corps préparé par l'homme dans lequel Hachem introduit une âme divine. Les premières Tables, en revanche, représentent le degré du quatrième Beth Hamikdach, où le corps et l'âme proviennent tous deux directement du Créateur. Il ne s'agit donc pas simplement de deux objets ou de deux sanctuaires possédant des niveaux de sainteté différents, mais de deux manières d'établir la relation entre le monde matériel et la présence divine. Dans la première, Hachem descend pour résider dans une structure humaine ; dans la seconde, la création atteint un degré lui permettant de rejoindre une réalité entièrement divine.

Nous pouvons désormais revenir au rêve de Yaakov. Il existe deux degrés de don de la Torah, tout comme il existe deux degrés de Beth Hamikdach. Le premier correspond à une révélation adaptée à la condition humaine, dans laquelle la Torah descend pour être reçue par l'homme. Le second représente une révélation supérieure, exigeant que l'homme s'élève lui-même jusqu'à la source céleste de la Torah. C'est précisément cette distinction que semble traduire la position de l'échelle. Elle repose sur le mont Moriah, lieu du futur Beth Hamikdach, mais son sommet conduit vers le mont Sinaï, cette portion supérieure du Moriah que le **Midrach Cho'her Tov** compare à la 'Hala prélevée de la pâte.

L e **Mégalé Amoukot** nous permet ainsi de comprendre que l'échelle ne relie pas simplement deux montagnes : elle établit une communication entre deux degrés de sainteté. Le mont Moriah représente le niveau auquel la Présence divine peut résider parmi les hommes, tandis que le Sinaï, cette portion particulièrement sainte qui en a été séparée, désigne le degré supérieur auquel l'homme est appelé à s'élever. Nous comprenons également pourquoi le **Midrach** précise que le Sinaï ne retrouvera son emplacement initial qu'à la fin des temps. Tant que l'humanité demeure incapable d'atteindre ce degré, cette partie supérieure reste séparée du lieu destiné à accueillir la Présence divine. Cette séparation rappelle

12 Chémot 32,16.
13 Chémot 34,1.
14 Ékev 5675, voir notre Dvar Torah Vayakel-Pékoudé 5783.
15 Voir notre dvar Torah sur Parachat Téroumah 5786.
16 Pékoudé 40a.

précisément le départ des premières Tables, remplacées par les secondes après la faute du Veau d'Or. Dans les deux cas, la révélation initialement envisagée ne disparaît pas, mais demeure inaccessible jusqu'à ce que la création retrouve la capacité de la recevoir.

C'est donc vers le degré des premières Tables qu'Hachem invite Yaakov à monter. Notre Patriarche a effectivement accédé à une révélation de la Torah durant son sommeil, comme le suggère la lecture « ממשנתו – *de son étude* ». Il semble même avoir personnellement accédé à cette source supérieure, mais Hachem lui propose désormais d'en faire descendre le degré sur terre pour l'ensemble d'Israël. L'ascension de l'échelle correspondrait ainsi au passage du niveau des deuxièmes Tables à celui des premières, de la sainteté qui descend vers l'homme à celle que l'homme peut rejoindre directement.

Une telle possibilité n'a rien d'inconcevable. L e **Or Ha'Haïm**[17] explique qu'Adam Harichone avait initialement été créé avec la capacité de monter dans les mondes célestes sans devoir abandonner son corps. Il devait pouvoir circuler entre la terre et le ciel comme un homme se déplaçant entre les deux étages de sa maison. Ce n'est qu'à la suite de sa faute que cette possibilité lui fut retirée, l'obligeant désormais à se séparer de son enveloppe corporelle pour accéder aux dimensions supérieures.

Nous comprenons dès lors que le quatrième Beth Hamikdach n'est pas seulement un sanctuaire dont la construction appartient à Hachem : il correspond à une réalité à laquelle l'homme aurait dû pouvoir accéder de son vivant. La faute d'Adam a précisément rompu cette communication, imposant une séparation entre le monde matériel et les degrés supérieurs de la sainteté. L'échelle de Yaakov représente donc la possibilité de rétablir cette liaison. Hachem ne lui demande pas simplement de monter quelques échelons, mais de retrouver une capacité perdue depuis la faute du premier homme.

Cette lecture nous permet également d'établir un rapprochement saisissant avec les événements du don de la Torah. Lorsque les Bné-Israël entendirent directement la parole divine, ils furent saisis d'une crainte si intense qu'ils demandèrent à Moshé de devenir leur intermédiaire[18] : « *Parle-nous toi-même et nous écouterons, mais que Dieu ne nous parle pas, de peur que nous mourions.* » Le peuple renonçait ainsi à poursuivre une relation directe avec Hachem, préférant recevoir Sa parole par l'intermédiaire de Moshé. Cette décision annonce déjà la difficulté à maintenir le degré de révélation auquel les premières Tables correspondaient. La faute du Veau d'Or viendra ensuite provoquer leur destruction effective.

Le parallèle avec Yaakov devient alors particulièrement éclairant. De même que les Bné-Israël ne purent soutenir durablement le degré d'une communication directe avec Hachem, Yaakov refuse de monter jusqu'au sommet de l'échelle. Son attitude ne traduit pas nécessairement une absence de confiance dans la parole divine, mais la conscience de l'obstacle que représente la faute dans l'accès aux dimensions supérieures. Il sait que depuis Adam Harichone, l'humanité ne possède plus naturellement la capacité de rejoindre ce degré. La crainte de redescendre exprimerait donc la difficulté à maintenir une élévation que la condition humaine, encore marquée par la faute, ne permet pas de préserver.

Nous pouvons alors entrevoir le secret de l'équivalence numérique relevée par le **Midrach** entre les mots « סיני – *Sinaï* » et « סולם – *échelle* », qui possèdent tous deux une valeur de 130. Ce nombre renvoie précisément aux cent trente années durant lesquelles Adam Harichone, après sa faute, se sépara de 'Hava. L a **Guémara**[19] enseigne que durant cette période, il engendra des esprits et des forces impures. Ces cent trente années traduisent ainsi les conséquences de la faute originelle, qui entraîna une dispersion et un mélange des forces spirituelles de l'humanité avec les domaines de l'impureté.

L'échelle et le Sinaï portent donc tous deux la valeur numérique de cette période durant laquelle Adam contribua à éloigner les âmes de

17 Sur Béréchit, chapitre 3 verset 14, et plus détaillé au début de la parachat Bé'houkotaï, sur une des 42 explication qu'il apporte, ofen 20.

18 Chémot 20,16.

19 Béréchit Rabba 68,12 ; Guémara Érouvin 18b.

leur source. Le rapprochement prend alors une dimension remarquable : ce qui devait permettre à l'homme de rejoindre les mondes supérieurs se trouve précisément marqué par le nombre évoquant la rupture de cette communication. L'échelle représente le chemin permettant de réparer la séparation provoquée par Adam, tandis que le Sinaï constitue le lieu où cette réparation devait se manifester à travers le don de la Torah.

Nous comprenons ainsi pourquoi Yaakov hésite devant l'invitation divine. Il contemple le chemin conduisant au degré des premières Tables, mais sait que l'humanité porte encore les conséquences de la faute d'Adam. Son refus révèle la difficulté fondamentale de cette ascension : comment rejoindre durablement une sainteté dont l'accès a précisément été fermé par la faute originelle ?

Nous touchons ici au véritable secret du rêve de Yaakov. Tout porte à croire que notre Patriarche est personnellement parvenu, durant son sommeil, à accéder au degré des premières Tables. L'élévation de son âme, nourrie par quatorze années d'étude, lui aurait permis de rejoindre cette révélation supérieure et d'en recevoir l'enseignement. Cependant, une chose est d'accéder à la Torah dans les mondes célestes, une autre est de parvenir à la faire descendre sur terre pour la transmettre à l'ensemble d'Israël. C'est précisément sur ce second point que Yaakov rencontre une difficulté. Il comprend que ses descendants, dont les âmes demeurent encore mêlées aux forces étrangères, ne sont pas en mesure de soutenir une révélation aussi élevée. Il renonce donc à ramener les premières Tables dans le monde matériel et se limite volontairement au degré des deuxièmes, dont la sainteté correspond à la condition spirituelle du peuple.

Son refus de monter sur l'échelle ne signifie donc pas qu'il n'a jamais atteint personnellement le degré supérieur. Il traduit plutôt son refus d'y faire accéder prématurément l'ensemble des âmes d'Israël. Hachem lui garantit qu'il ne connaîtra aucune chute, mais Yaakov sait que cette promesse ne résout pas encore la difficulté de ses descendants, toujours marqués par le mélange des âmes. Il ne doute pas de la parole divine : il redoute les conséquences d'une révélation que le peuple ne pourrait maintenir. Nous comprenons ainsi pourquoi le **Midrach** lui applique un verset formulé au pluriel. Le manque de confiance ne concerne pas son propre niveau spirituel, mais celui de la collectivité qu'il représente.

Cette distinction éclaire également la portée de son réveil, que le **Midrach** interprète comme un retour de son étude céleste : « ויקץ יעקב משנתו – ממשנתו ». Yaakov revient effectivement d'une révélation de la Torah, mais il ne rapporte pas sur terre le degré des premières Tables auquel il a personnellement accédé. Il en conserve la connaissance tout en choisissant, pour ses descendants, le degré des deuxièmes Tables, destiné à permettre le travail de *birour* nécessaire à leur élévation future.

En effet, les cent trente années d'Adam Harichone ont provoqué un mélange des âmes avec les forces de l'impureté, dont les nations constituent désormais l'un des lieux de captivité. Le peuple juif ne peut donc pas être envisagé comme une entité spirituelle entièrement séparée des autres peuples. Il porte encore en lui des étincelles qui doivent être dégagées de leur emprise, tandis que d'autres demeurent dispersées parmi les nations et attendent d'être récupérées. Cette situation impose un travail de *birour*, de clarification et de séparation, sans lequel l'élévation définitive d'Israël ne peut être accomplie.

C'est précisément ce que Yaakov perçoit dans la vision des anges. Hachem lui montre les quatre royaumes qui monteront successivement avant de redescendre, puis l'invite à entreprendre sa propre ascension. Mais comment notre Patriarche pourrait-il monter seul, alors que les âmes de ses descendants sont encore mêlées à celles des nations ? Son inquiétude ne porte donc pas sur la fiabilité de la promesse divine, mais sur la possibilité d'atteindre ce degré en entraînant avec lui une réalité spirituelle encore marquée par l'impureté. Nous comprenons ainsi pourquoi Yaakov se compare aux anges des nations et redoute de connaître leur sort. Il ne craint pas de tomber en raison de sa propre insuffisance, mais parce qu'il sait que les forces étrangères encore mêlées à Israël risquent de provoquer sa chute.

Hachem lui garantit pourtant que, contrairement aux autres royaumes, il ne

redescendra jamais. Cette promesse concerne Yaakov dans sa dimension propre, débarrassée de tout mélange. À ce degré, aucune chute n'est possible. Mais Yaakov sait que cette condition n'est pas encore réalisée chez ses descendants. Son refus ne traduit donc pas une volonté de désobéir à Hachem, mais l'impossibilité de séparer immédiatement ce qui appartient véritablement à Israël des éléments étrangers qui lui sont encore associés. Le manque de confiance que lui reproche le **Midrach** exprime précisément cette situation : Yaakov ne doute pas d'Hachem, il constate que le peuple dont il porte les âmes n'est pas encore en mesure de soutenir une telle ascension.

Cette lecture permet également de résoudre l'étonnante difficulté soulevée par le verset des Téhilim : « *Malgré tout cela, ils continuèrent à fauter et ne crurent pas en Ses merveilles.* » Nous nous demandions pourquoi Rabbi Méïr appliquait à Yaakov un verset entièrement formulé au pluriel. Nous comprenons désormais que ce pluriel constitue précisément la clef de son interprétation. Il ne désigne pas uniquement Yaakov en tant qu'individu, mais l'ensemble des âmes d'Israël qu'il porte en lui. Ce sont elles qui ne possèdent pas encore la capacité de rejoindre le sommet de l'échelle. Yaakov pourrait personnellement accéder au degré des premières Tables, mais ses descendants ne sont pas encore prêts à le suivre.

L'histoire du don de la Torah en apportera d'ailleurs la démonstration. Lorsque les Bné-Israël entendront directement la parole divine, ils demanderont à Moshé d'interrompre cette communication et de devenir leur intermédiaire. Le peuple ne pourra donc pas maintenir le degré de révélation auquel correspondent les premières Tables, avant que la faute du Veau d'Or n'entraîne leur destruction. Ce qui apparaît dans le rêve de Yaakov comme une impossibilité spirituelle se manifestera au Sinaï comme une incapacité collective à soutenir durablement la parole divine. Notre Patriarche avait ainsi perçu, bien avant la naissance de ses descendants, l'obstacle qui les empêcherait de rejoindre immédiatement le degré supérieur de la Torah.

Nous pouvons alors comprendre pourquoi Yaakov ne s'approprie, pour ainsi dire, que les deuxièmes Tables. Celles-ci correspondent au degré de Torah adapté à un peuple qui doit encore accomplir le travail de séparation des étincelles. Leur fonction rejoint ainsi celle des exils : permettre le *birour* nécessaire à la délivrance définitive. Lorsque l'homme mérite d'accomplir cette réparation par son étude de la Torah et la pratique des Mitsvot, le travail peut se réaliser sans qu'il soit nécessaire de subir l'asservissement des nations. Mais lorsque cette élévation ne s'accomplit pas suffisamment par la Torah, l'exil devient lui-même le moyen de poursuivre cette séparation.

Cette idée nous permet de comprendre la nécessité profonde des quatre exils. Pourquoi Israël doit-il précisément séjourner au sein des nations avant de les quitter ? Parce que l'exil ne consiste pas uniquement à subir la domination d'un peuple étranger. Il représente également une confrontation avec les étincelles qui demeurent prisonnières de ces nations et que nous devons récupérer. Notre présence parmi elles permet d'accomplir le travail de séparation, tandis que notre départ manifeste l'achèvement de cette extraction. Nous ne sommes donc pas simplement envoyés dans des pays étrangers pour en revenir ensuite : nous devons y récupérer ce qui appartient à la sainteté et nous en séparer une fois ce travail accompli.

Le déroulement du rêve prend alors tout son sens. Hachem commence par montrer à Yaakov les anges des quatre exils parce que ces royaumes représentent les différentes étapes du *birour* qui devra précéder l'ascension définitive d'Israël. Il l'invite ensuite à monter pour lui révéler le degré auquel ce travail doit conduire. Mais Yaakov comprend que ses descendants ne peuvent encore rejoindre ce sommet. Il accepte donc le degré des deuxièmes Tables, celui d'une Torah permettant de réparer progressivement le mélange des âmes, jusqu'à ce que le peuple soit capable de retrouver la révélation supérieure.

Cette compréhension éclaire également le choix du lieu où Yaakov s'endort. Il se trouve sur le mont Moriah, à l'emplacement du futur Beth Hamikdach, mais l'échelle lui dévoile le mont Sinaï, cette portion supérieure de la montagne qui ne retrouvera son emplacement qu'à la fin des temps. Notre Patriarche accède bien, durant son sommeil, au degré céleste des premières Tables, mais choisit de ne pas le ramener sur

terre, ses descendants n'étant pas encore prêts à le soutenir. Il reçoit la connaissance nécessaire pour entreprendre le travail qui permettra un jour cette ascension collective. La séparation entre le Moriah et le Sinaï traduit ainsi celle qui subsiste entre le monde dans lequel Israël doit accomplir son *birour* et la sainteté supérieure à laquelle il est destiné.

Nous comprenons enfin pourquoi cette révélation intervient précisément avant le départ de Yaakov chez Lavane. Notre Patriarche ne s'apprête pas simplement à quitter la maison de ses parents pour fonder sa famille. Il va pénétrer dans un environnement dominé par les forces étrangères, afin d'y entreprendre l'extraction des âmes qui constitueront le peuple d'Israël. Les années passées auprès de Lavane, les épreuves qu'il y rencontrera et la naissance des tribus prendront place dans ce travail de séparation. Mais avant de pouvoir l'accomplir, Yaakov devait recevoir la Torah correspondant à cette mission. C'est pourquoi il accède au degré des deuxièmes Tables, dont la fonction est précisément de permettre le *birour* des étincelles encore captives.

Son sommeil sur le mont Moriah apparaît alors comme une préparation indispensable à son départ. Après quatorze années d'étude chez Chem et Ever, Yaakov fait monter les étincelles de son enseignement, provoquant l'ouverture des portes célestes et accédant à une révélation de la Torah. Il découvre le degré supérieur auquel Israël devra parvenir, mais comprend également le chemin nécessaire pour l'atteindre. Ce n'est qu'après avoir reçu cette connaissance qu'il peut poursuivre sa route vers Lavane, où commencera concrètement le travail dont dépend la délivrance future.

Nous pouvons désormais résoudre l'ensemble des interrogations soulevées au début de notre étude. Yaakov ne manque pas de confiance envers Hachem : son hésitation traduit l'état spirituel des âmes d'Israël, encore mêlées aux nations. Le verset des Téhilim est formulé au pluriel parce qu'il désigne précisément cette dimension collective. Les quatre exils lui sont montrés avant l'invitation à monter parce qu'ils représentent le travail préalable à l'ascension définitive. Quant à la révélation de la Torah durant son sommeil, elle ne contredit pas son refus de gravir l'échelle :Yaakov accède personnellement au degré supérieur, mais renonce à le ramener sur terre, ne conservant pour ses descendants que le degré nécessaire à la réparation, jusqu'à l'achèvement du *birour*.

Cette lecture donne enfin une profondeur particulière à un enseignement attribué au **Rav Miller**, selon lequel le rôle du Machia'h ne sera pas seulement de nous faire sortir de l'exil, mais surtout de faire sortir l'exil qui demeure en nous. Cette formule résume admirablement le cheminement que nous venons de découvrir. L'exil véritable ne se limite pas à l'éloignement géographique de notre terre : il correspond à la présence, au sein même de notre identité spirituelle, d'éléments étrangers qui nous empêchent de rejoindre pleinement notre source.

Nous attendons souvent la délivrance comme un événement extérieur qui viendrait transformer notre situation. Pourtant, le rêve de Yaakov nous enseigne que l'ascension définitive dépend également d'une transformation intérieure. Chaque faute entretient le mélange qui nous éloigne de notre véritable nature, tandis que chaque Mitsva, chaque étude de la Torah et chaque effort pour nous rapprocher d'Hachem permettent de dégager une nouvelle étincelle de son emprise. La délivrance ne consiste donc pas seulement à quitter les nations, mais à retrouver ce que nous sommes réellement, une fois débarrassés de tout ce qui nous en sépare. C'est alors seulement que nous pourrons rejoindre le sommet de l'échelle, retrouver le degré des premières Tables et accéder à cette sainteté supérieure dont le quatrième Beth Hamikdach constitue l'expression ultime.

Chabbat Chalom.

בס"ד

ים של תורה
Yam Chel TORAH

Conférence, Édition & Diffusion de Torah aux Francophones

Yamcheltorah c'est près de 300 vidéos en ligne et d'articles de Torah diffusés chaque semaine sur internet, 5 livres sur la Paracha déjà parus et distribués gratuitement en France et en Israël, une Hagada commentée et illustrée accessible à tous, un podcast quotidien d'halakha, des conférences toutes les semaines, et l'espoir de multiplier encore les projets avec une étude sur les prophètes ainsi que de nombreuses autres éditions d'ouvrages gratuits à prévoir...

Dynamisez votre table de Chabat
avec
la Collection TOME 1



Berechit Chémot Vayikra Bamidbar Dévarim

Téléchargez notre Application
disponible sur
iphone & android
Yam Chel Torah

Retrouvez les Chiourim
sur
Youtube / Facebook
& Yamcheltorah.fr

Flashez le QR code ci-contre à l'aide de votre smartphone pour faire un don. Merci!!

DEVENEZ PARTENAIRES

SOUTENEZ L'ASSOCIATION
EN ENVOYANT UN DON EN LIGNE

Ce feuillet nécessite la guénizah. Ne pas porter durant chabbat !