

Yamcheltorah



Pour la Réfoua Chéléma de David ben Messaouda, Rav Moché Ben Raziel, Chímone Ben Messaouda, Aaron Ben 'Hanna,, Audrey Bat Étoile
Étoile bat Méssaouda



Pour l'élévation de l'âme de Yítshak Ben Chímone, Yéhouda Ben David, Chímone Ben Yítshak , 'Haïm Ben David, David Ben Yaakov, Yéhia ben Yaakov, 'Hanna Bat Esther et Messaouda Bat Guemra



Pour le zivoug de Sarah bat Avraham , Yítshak Ben Mordékhaï, Azriel ben Sarah et David ben Julie, Jenny Bat Étoile.



Résumé de la Paracha

Yitro, beau-père de Moshé, ayant entendu tous les miracles que Hakadoch Baroukh Hou a fait pour les bné-Israël, décide de rejoindre le campement du peuple, qui se trouvait alors au pied de la montagne de Sinaï. Moshé, apprenant que son beau-père arrive, sort à sa rencontre. Aaron voyant Moshé sortir le suit, ce qui poussa les anciens à suivre Aaron, et mena le peuple à les suivre à leur tour. Ainsi, tout le peuple d'Israël sortit à la rencontre de Yitro. Moshé l'accueillit dans sa tente, dans laquelle ils prennent ensemble le repas durant lequel Moshé raconte à Yitro tout ce qui s'est passé depuis qu'il l'a quitté. Le lendemain, Yitro constate que Moshé jugeait le peuple durant toute la journée. C'est pourquoi il lui suggère de demander à Hachem l'autorisation de nommer des chefs chargés de juger avec lui afin d'alléger sa charge. Après le départ de Yitro, Hachem demande à Moshé d'enjoindre le peuple à se préparer et à se sanctifier, et de se tenir au pied de la montagne de Sinaï afin de recevoir la Torah. Ainsi, la Torah décrit l'arrivée du maître du monde sur la montagne sur laquelle allaient être dévoilés les dix commandements. Devant de tels prodiges, la crainte envahit le peuple qui demande alors à Moshé de faire l'intermédiaire avec Hachem, de peur qu'un tel dévoilement de sainteté ne cause leur mort. C'est ainsi que les bné-Israël restèrent à distance de la montagne tandis que Moshé s'engouffra dans la profondeur des nuées dans lesquelles se trouvait Hakadoch Baroukh Hou.

Au chapitre 19 de Chémot, la torah dit :

טז / וַיְהִי בַיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי בְהִיטְהָרָה הַבְּקָר, וַיְהִי קֹלֵת וּבְרָקִים וַעֲנַן כְּבֹד עַל-הַהָר, וְקוֹל שֹׁפָר, חֲזָק מְאֹד; וַיִּחַרְדּוּ כָּל-הָעָם, אֲשֶׁר בְּמַחֲנֶה
16/ Or, au troisième jour, le matin venu, il y eut des tonnerres et des éclairs et une nuée épaisse sur la montagne et un son de cor très intense. Tout le peuple frissonna dans le camp.

יז / וַיּוֹצֵא מֹשֶׁה אֶת-הָעָם לִקְרַאת הָאֱלֹהִים, מִן-הַמַּחֲנֶה, וַיַּיַּחֲצְבוּ, בְּתַהֲמִית הַהָר
17/ Moshé fit sortir le peuple du camp au-devant de la Divinité et ils s'arrêtèrent au pied de la montagne.

יח / וְהָר סִינַי, עָשָׂן כְּלוֹ, מִפְּנֵי אֲשֶׁר יָרַד עָלָיו יְהוָה, בְּאֵשׁ; וַיַּעַל עֲשָׂנוֹ כְּעֵשֶׂן הַכֹּפֶרֶת, וַיִּחַרְדּוּ כָּל-הַהָר מְאֹד
18/ Or, la montagne de Sinaï était toute fumante, parce que le Seigneur y était descendu au sein de la flamme; sa fumée montait comme la fumée d'une fournaise et la montagne entière tremblait violemment.

יט / וַיְהִי קוֹל הַשֹּׁפָר, הוֹלֵךְ וְחֹזֵק מְאֹד; מֹשֶׁה יִדְבֵר, וְהָאֱלֹהִים יַעֲנֶנּוּ בְּקוֹל
19/ Le son du cor allait redoublant d'intensité; Moshé parlait et la voix divine lui répondait."

כ / וַיֵּרַד יְהוָה עַל-הָר סִינַי, אֶל-רֹאשׁ הַהָר, וַיִּקְרָא יְהוָה לְמֹשֶׁה אֶל-רֹאשׁ הַהָר, וַיַּעַל מֹשֶׁה
20/ Hachem, étant descendu sur le mont Sinaï, sur la cime de cette montagne, y appela Moshé; Moshé monta,

Versets De la Paracha

Concernant les flammes présentes sur le Mont Sinaï, le **Oznaïm Latorah** (sur le verset 18) émet un commentaire surprenant. Notre texte décrit un événement déjà présent dans la description du buisson que Moshé observe lors de sa première conversation avec le Maître du monde : dans les deux cas le feu est de mise comme il est écrit (Chémot, chapitre 3, verset 2) :

וַיֵּרָא מִלְאָךְ יְהוָה אֵלָיו, בְּלַבַּת-אֵשׁ--מִתּוֹךְ הַסִּנֵּי; וַיֵּרָא,
וַהֲגִיחַ הַסִּנֵּי בְעֵר פְּאֵשׁ, וַהֲסִנֵּה, אֵינֶנּוּ אֶכְלֵ

Un ange d'Hachem lui apparut dans un jet de flamme au milieu d'un buisson. Il remarqua que le buisson était en feu et cependant ne se consumait point.

Le même phénomène se produit lors du don de la torah dans la mesure où la montagne est en flamme mais elle ne se consume pas. Rappelons que les deux évènements se produisent au même endroit car la manifestation d'Hachem sur le buisson se passe sur le mont Sinaï que la torah appelle également Mont 'Horev. Cette similitude des évènements amène le **Oznaïm Latorah** à dévoiler : « *Le cas du buisson est un commencement annonçant ce qui se profile. Le buisson ne s'est pas consumé depuis le jour où le pied de l'homme chargé de recevoir la torah a été posé sur la montagne de Dieu jusqu'à son retrait après le don de la torah. Le feu de Dieu a brûlé tout ce temps là-bas et lorsque Dieu est descendu sur la montagne, Il s'est manifesté par le feu qui brûlait là-bas dans la vision du buisson.* » En somme, depuis que le Maître du monde ordonne à Moshé d'aller sauver le peuple, le feu qui a tant intrigué Moshé s'est maintenu et ce durant la totalité des plaies d'Égypte, l'ouverture de la mer pour s'embraser de plus belle sur l'ensemble de la montagne au jour du don de la torah. Le phénomène s'est donc étendu sur une période d'un an, d'où notre question basique : pourquoi ?

Pour comprendre cela, il nous faut revenir sur la description de ce feu particulier capable de brûler sans consumer. **Tosfot** (Sur le traité 'Haguiga, page 27a) apporte au nom du midrach (Tan'houma, parachat térouma, ot 11) que Moshé a été surpris en recevant l'ordre d'Hachem de construire un autel en bois recouvert d'une fine couche de cuivre afin d'y présenter les sacrifices.

La torah demande en effet (Vayikra, chapitre 6, verset 6) à ce que le feu brûle en permanence sur l'autel, comment cette petite épaisseur de cuivre pourrait-elle empêcher que les flammes finissent par consumer le bois de l'autel ? À cela, le Maître du monde lui a répondu : « *ainsi fonctionne le feu céleste : un feu dévorant le feu mais ne consommant pas, comme en atteste l'évènement du buisson.* »

Que signifie l'expression « *un feu dévorant le feu* » ? Elle se justifie par la nécessité de présenter un feu terrestre sur l'autel. En effet, quand bien même le feu céleste ne porterait pas atteinte au bois de l'autel des sacrifices, le feu terrestre obligatoirement présent sur les sacrifices se chargerait de le faire. Ce dernier ne peut prétendre aux mêmes fonctions que le feu descendu du ciel et de fait, le bois ne peut pas lui résister. C'est en ce sens qu'Hachem précise une fonction particulière du feu céleste : il est capable de brûler le feu terrestre. De fait, l'apport humain de flamme n'est pas dangereux pour le bois de l'autel tant le feu divin le protège du danger des flammes terrestres.

Une idée intéressante ressort sur la nature de ce feu spirituel : il n'interfère pas avec la matière, seulement avec les éléments qui en sont dépourvus. Il ne brûle pas le bois car matériel, mais peut s'en prendre aux flammes immatérielles. L'objectif de la manœuvre est évident et entre immédiatement en corrélation avec l'essence des sacrifices. Ces derniers viennent en tant qu'offrandes à Hachem. Le sacrifice met donc l'homme et son Créateur en relation comme si, de façon très imagée, l'homme transmettait un bien à Dieu. À l'évidence, ce n'est pas la chair ni la graisse de l'animal qui interagissent dans les sphères célestes. Il s'agit plutôt des énergies spirituelles qui sont enfouies au plus profond de la matière. La nature entre alors en résonance avec le divin. Il faut donc deux feux sur l'autel, un chargé de l'aspect matériel de l'animal et un autre destiné à la source spirituelle qu'il cache. Une sorte d'extraction se met alors en place, le feu humain consomme les chairs et le feu divin agit sur les particules spirituelles pour les élever.

Rav Chimchone Réfaël Hirsh (sur

Bamidbar, chapitre 28, verset 6) apporte une remarque importante nous éclairant sur le phénomène présent sur le mont Sinaï. Le prophète Yé'hézkriel qualifie l'autel des sacrifices par des noms chargés de sens (Yé'hézkriel, chapitre 43, verset 15) : « **וְהָרְאֵל**, *Pour le harêl, quatre coudées de hauteur, et au-dessus de l'ariël s'élèvent les quatre cornes.* » Le maître explique ainsi que les deux mots en gras caractérisent respectivement la partie supérieure de l'autel ainsi que son sommet où le feu brûle. Ces deux noms sont importants à traduire. « **הָרְאֵל** *harel* » signifie « la montagne de Dieu » et « **אֲרִיֵּל** *ariël* » se traduit « le lion de Dieu ». Le rapport avec notre sujet commence à apparaître. L'évènement du buisson ardent s'est passé sur le mont Sinaï et sur place la torah parle de (Chémot, Chapitre 3, verset 1) « **וַיָּבֹא אֶל-הַר הָאֱלֹהִים הַרְבֵּה** (il) était parvenu à la montagne de Dieu, au mont Horev ». Nous comprenons donc clairement que l'autel est associé au Mont Sinaï. Concernant le deuxième nom, connotant le lion céleste, cela renvoi à la manifestation d'Hachem lorsque des flammes descendent du ciel (cette description est employée dans d'autres endroits). En d'autres terme, le mont Sinaï enflammé lors du don de la torah est identique à l'autel des sacrifices où brûlent le feu divin.

Approfondissons notre propos.

Nous expliquons que la vertu du feu de l'autel est de d'agir sur l'aspect spirituel de la matière en exfiltrant les particules divines. L'autel lui-même est configuré pour permettre cette transition, au travers des quinze marches qui le jonche. Le nombre d'étage n'est pas choisi au hasard et correspond d'ailleurs au 15 téhilim (du 120 au 135) que David Hamelekh a nommé « cantique des degrés » ou plus précisément « cantique des marches » car il s'agit des psaumes chantés lors de la montée des 15 escaliers de l'autel. Ces 15 degrés renvoient au verset suivant (Yéchayahou, chapitre 26, verset 4) « **כִּי בָּיָהּ יְהוָה, צוּר עוֹלָמִים** car en Hachem, vous avez un roc immuable. » Ce verset peut se traduire autrement et être lu : « car avec **יהוה** Hachem a créé les mondes » Le mot en gras a pour valeur numérique 15 car il correspond aux forces mises en avant pour la création des deux mondes, le notre et les cieux. En ce sens, l'autel des

sacrifices symbolise parfaitement la démarche que nous évoquons : transférer un élément présent sur terre vers la dimension céleste. D'où les quinze marches présentant le passage d'un monde à l'autre.

En partant de cette base, nous commençons à comprendre ce qu'il se passe sur le Mont Sinaï : Hachem est entrain de mettre en place un immense sacrifice, ou plus précisément un transfert d'un monde vers l'autre. Cela est corroboré par les propos du **Pirké déRabbi Éliézer** (chapitre 41) : « *La sixième descente : lorsqu'Hachem est descendu au mont Sinaï, comme il est dit (verset 20 sus-mentionné) : " Hachem, étant descendu sur le mont Sinaï ". Le 6 Sivan Hakadoch Baroukh Hou s'est dévoilé au peuple d'Israël sur la montagne du Sinaï, qui a été déracinée (en ce sens où elle s'est élevée vers le ciel) et les portes du ciel se sont ouvertes amenant le sommet de la montagne à entrer dans le ciel...Rabbi Yéhochou'a Ben Kor'ha dit : les pieds de Moshé se tenaient sur la montagne et le reste était entièrement dans le ciel* » Sur cela, le **Radal** (dans Hossafot Haradal) explique : « *l'intention du midrach en disant " les pieds de Moshé se tenaient sur la montagne et le reste était entièrement dans le ciel" concerne la sanctification du corps de Moshé s'élevant à la dimension des cieux, seule son expression inférieure, à savoir l'endroit où étaient posés ses pieds, s'est maintenue sur terre. (Hachem avait déjà fait une allusion à cela lors de son apparition dans le buisson lorsqu'il a dit (Chémot, chapitre 3, verset 5)) : "N'approche point d'ici! Ote ta chaussure, car l'endroit que tu foules est un sol sacré!"* » La démarche est donc claire : le feu céleste vient bruler la montagne et Moshé, pour opérer le procédé du sacrifice et élever l'ensemble dans la dimension céleste.

Une base se construit concernant les propos du **Oznaïm Latorah**. Le feu présent sur le buisson est resté allumé tout ce temps. Au moment du don de la torah, il s'amplifie et sort des limites du buisson pour s'étendre sur toute la montagne. Cet élargissement connote parfaitement notre propos. Initialement sur le « **בִּישּׁוֹן** *buisson* », le feu se déploie sur le « **סִיני** *Sinaï* ». Sur un plan numérique, nous passons de 115 à 130, soit précisément une augmentation de 15. L'extension des flammes

au moment du don de la torah atteste du changement de monde qui s'opère.

Nos sages disent dans **Pirké Avot** (chapitre 5, michna 1) : « *Par dix paroles le monde a été créé. Sur cela demande le talmud : N'est-ce pas qu'il pouvait créer le monde avec une seule ? Seulement, cela a pour but de punir les mécréants, qui détruisent le monde créé par dix paroles ; et pour récompenser les justes qui maintiennent le monde créé par dix paroles* ».

Que signifie cet enseignement ? En quoi le fait de créer le monde par dix paroles entraîne une punition particulière des mécréants et une récompense spécifique pour les tsadikim ?

Le **Sfat Émet** explique cela en rapport avec les égyptiens et les hébreux (parachat vaéra, année, 635). La sanction dont parlent nos sages vise Pharaon tandis que la récompense concerne la torah que les bné-Israël allaient recevoir sur le mont-Sinaï. En effet, suite à la faute d'Adam Harichone qui mange le fruit de l'arbre de la connaissance du bien et du mal, la création subit un profond changement et se voit altérée jusque dans son essence. Initialement d'origine divine, le monde ne contient pas d'impureté ni de mal. Le mauvais penchant n'est qu'une notion extérieure à l'homme. Par contre, lorsque le fruit est consommé, il opère un changement sur ce plan et insémine le mal à l'intérieur du bien. C'est d'ailleurs pourquoi l'arbre est celui de la connaissance du bien et du mal. Logiquement, puisque le mal est étranger à l'homme, l'arbre devrait être appelé « l'arbre de la connaissance du mal ». Pourquoi est-il celui de la connaissance **du bien et du mal** ? L'homme connaît déjà le bien ?

En réalité, le changement conséquent à cette faute s'effectue sur le bien qui devient contaminé par le mal. Le bien et le mal fusionnent au point qu'il devient difficile de les séparer. Il s'agit là de l'objectif de l'homme qui doit dorénavant s'atteler à opérer cette dissociation et réparer la faute d'Adam. C'est pourquoi l'arbre est celui de la connaissance du bien et du mal en ce sens où ils sont dorénavant réunis en une seule entité que l'homme est chargé de dissocier.

C'est dans ce sens que le **Sfat Émet** explique que la sanction dont nous parlons s'adresse à Pharaon et la récompense aux juifs lors du don de la torah. Car les forces du bien impliquées dans la création du monde encadrée par dix paroles, se trouvent altérées par le mal issu de la faute. Elles sont contaminées et il faut les purifier. C'est pourquoi ces dernières se séparent dans un aspect négatif et positif. D'où l'intervention des dix plaies dont le rôle est de supprimer l'impact du mal afin de faire à nouveau émerger la puissance employée dans la création du monde. Cette puissance libérée et purifiée se manifestera dans les dix commandements reçus par le peuple devant le mont Sinaï. Le don de la torah est donc bien un renouvellement du monde. C'est en ce sens que le **Oznaïm Latorah** parlait du buisson comme d'un commencement. Il s'agissait dorénavant et déjà du début du don de la torah. Seulement ce dernier s'est fait dans un arbuste remplie d'épines. **Rachi** (Chémot, chapitre 3, verset 2) explique le choix de l'arbre : « *Et non d'un autre arbre plus imposant, comme le suggère (Tehilim, chapitre 91, verset 15) : " Je suis avec lui dans la détresse "* » Nous sommes dans l'amorce du don de la torah, seulement ce dernier est en détresse, en souffrance, car les forces du mal rongent encore la puissance créatrice des dix paroles de Béréchit. À ce titre, Hachem place le feu céleste sur le buisson. Ce dernier est chargé d'extraire les forces célestes cachées dans le monde et c'est pourquoi, les flammes ne s'éteignent pas tout le temps des dix plaies. En effet, ces dernières permettent la purification des dix paroles créatrices, de même que le feu vient se placer sur le buisson plein d'épines. Cette présence permanente des flammes sur le buisson permet l'intervention des dix plaies et leur action purificatrice. Une fois cela réalisé, le peuple se rend sur le mont Sinaï et les flammes sortent de leur entrave. Les forces créatrices sont libres et l'ensemble de la montagne brûle et s'élève vers le ciel. Hachem s'apprête à recréer son monde. Nos sages (traité Sanhédrin, page 97a) parlent de 2000 ans de néants suivis de 2000 ans de torah (avant d'entamer l'époque messianique). Le Maître du monde est entrain de remplacer le monde du néant par le monde de la torah, une création en tout point différente de la précédente sur le plan

spirituel.

ce niveau, nous sommes amenés à citer l'enseignement de **Rav Friedman** (shvilei pinchas, parachat Yitro, année 5781) au nom du **Yalkout Réouvéni** (Parachat Yitro, ot 50) : « *au moment du don de la torah, le mont Moriah (futur lieu du beth Hamikdash) s'est détaché du sol pour se rendre dans le désert, afin que la torah soit donnée en ce lieu élevé.* » Pourquoi le mont Moriah doit-il rejoindre le mont Sinaï ? Justement parce que nos maîtres (cf, traité Yomah, page 54b) expliquent que c'est de cet endroit que la création du monde et de l'homme ont débuté. Dès lors, au moment où le monde vit à nouveau un événement similaire, Hachem réunit les deux montagnes pour permettre l'émergence d'une nouvelle dimension. Moshé ainsi que le Mont Sinaï sont sanctifiés au point de devenir les homologues du ciel, et les bné-Israël vont vivre le même processus.

Rappelons une notion déjà évoquée (Cf, Yamcheltorah Chemot, tome 1, parachat Yitro). Le **Pirké déRabbi Éliézer** (chapitre 42) décrit les conséquences du don de la torah sur le monde, en passant par les tremblement de terre, les arbres qui se sont brisés devant la déflagration engendrée par la parole divine. Cependant, il apporte deux éléments à priori contradictoires. D'une part, il précise que les morts se sont réveillés, et d'une autre part il ajoute que les bné-Israël sont morts à l'écoute des dix commandements.

D'où l'interrogation que cela suscite au **Vélo 'Od Élah** (sur le midrach) qui demande pourquoi les morts se réveillent et les vivants meurent ?

La réponse qu'il apporte est prodigieuse, car elle nous ramène au fondement de la parole divine, sur sa substance, sa nature concrète. La voix d'Hachem n'est pas qu'un son, elle n'est pas qu'une simple vibration des cordes vocales, se serait un blasphème que de penser ainsi. La voix d'Hachem est la source de la vie, elle est la néchama de toutes les âmes. C'est par le souffle de Sa bouche qu'Hachem a insufflé la vie à Adam, c'est par Sa parole que le monde est né. La parole divine est la source de toute chose, le pré-requis à l'existence et

à la vie. De sorte, elle affecte différemment le mort et le vivant. Puisque le mort est dépourvu de cette source qui l'a quitté, lorsque la voix d'Hachem se manifeste, elle incorpore l'inerte pour lui procurer une sève vitale et la vie peut fleurir à nouveau. Par contre, pour le vivant, lorsque le son divin retentit, il agit comme un fort adhésif, qui appelle à un retour à la source. Pour donner une image, la parole d'Hachem laisse un résidu dans le corps qui est démuné de la vie. Ce résidu prendra la fonction de l'âme et animera le corps. Par contre, lorsqu'elle repasse à proximité de ce résidu, ce dernier est happé et désireux de retourner à sa source, ce qui provoque sa séparation avec l'hôte. Ainsi, les morts ont retrouvé la vie et les vivants ont perdu leur âme à l'écoute du premier commandement. De sorte, le deuxième commandement a eu pour effet de les remplir à nouveau d'une néchama, c'est pourquoi les bné-Israël ont pu ressusciter.

Pour adapter cela à notre propos, la première parole supprime le monde précédent, la deuxième vient animer le nouveau chargé de remplacer l'ancien.

Cela nous permet de comprendre deux remarques de nos maîtres concernant l'attitude des hébreux d'une part et celle des autres nations d'autre part. En effet, en voyant leur âme les quitter au moment où Hachem s'est adressé à eux, les bné-Israël ont pris peur et ont demandé à Moshé de faire l'intermédiaire afin d'éviter de mourir à nouveau. Ils ont été critiqués pour cela dans leur manque de confiance vis-à-vis d'Hachem et ont ainsi manqué l'immense honneur d'écouter la parole directement venue d'Hachem. En ce sens, ils ont restreint la manifestation du don de la torah. Seulement n'est-il pas légitime d'être inquiet face à la mort ? Par ailleurs, la loi juive ne demande-t-elle pas de choisir la vie ?

Du point de vu des nations également, le don de la torah va provoquer une réaction. En effet, nos maîtres précisent que le nom de la montagne « Sinaï » insinue la « sinha – la haine » en ce sens où les peuples ont subitement eu un ressentiment vis-à-vis des bné-Israël au lendemain du don de la torah. Cette réaction est surprenante dans la mesure où le midrach enseigne qu'avant de l'offrir au

peuple juif, Hachem s'est adressé à l'ensemble des peuples pour leur proposer de recevoir la torah. Aucune nation n'était intéressée par la proposition ne laissant que le peuple juif comme prétendant. Comment comprendre alors que l'acceptation des bné-Israël soient source de jalousie alors que personne ne voulait de la torah ? Pourquoi seraient-ils gênés de voir des gens obtenir ce qu'eux ne veulent pas ?

La réponse paraît maintenant évidente et il s'agit de la même pour les deux problèmes soulevés. Avant le don de la torah le monde est différent, il ne s'agit pas de la même création. Dans cette dimension le peuple juif meurt en entendant la parole divine, il ne peut supporter la puissance qui se libère du don de la torah. Ainsi, à l'écoute du premier commandement la néchama des hébreux ne peut résister et quitte leur enveloppe charnelle attirée par la présence divine. L'espèce qui se tenait au mont Sinaï s'éteint intégralement ne laissant alors que des dépouilles sans vie. C'est alors qu'Hachem réitère Sa création, Il parle à nouveau dans un monde en construction et insuffle la vie à ces corps morts. Le peuple juif renaît dans un monde, dans une configuration nouvelle. Le monde du néant laisse place au monde de la torah. La différence entre les deux états réside dans la capacité pour la création de supporter la présence de la torah. Le monde précédent ne cohabitait pas avec la parole divine tandis que son successeur est configuré pour la torah. En ce sens, le peuple meurt en entendant la torah car il évolue dans un monde où la torah ne peut être supportée. Toutefois, en pénétrant le nouveau monde, le peuple dispose de nouvelle caractéristique, il se réincarne avec la capacité d'appréhender la torah sans mourir. Si le peuple avait laissé Hachem poursuivre et avait écouté sa parole, il n'aurait pas connu le même sort que lors du premier commandement, les hébreux auraient supporté la puissance qui se dégageait. Leur erreur vient donc du fait de n'avoir pas compris cette différence entre les deux créations, ils ne se sont pas aperçus de la transition entre le monde du néant et celui de

la torah.

Ce même aménagement justifie la réaction des peuples. Le **Oznaïm Latorah** précise une idée importante. Le feu qui est apparu sur la montagne a réchauffé également le cœur des nations qui ont au fur et à mesure de l'histoire penché vers les principes de la torah. De façon plus générale, les flammes divines qui ont élevé le monde vers une dimension spirituelle compatible avec la torah ont permis à l'ensemble des êtres vivants d'entrer dans le monde de la torah. De fait, eux aussi passent d'un état étranger à la parole d'Hachem, d'un monde où ils ne veulent pas de la torah, à une dimension familière au divin. Ce changement explique l'adoption au cours de l'histoire du monothéisme par nombre de polythéistes alors qu'il s'agissait d'une notion inconcevable jusqu'alors. Les lois les plus basiques aujourd'hui n'entraient pas en considération dans les époques reculées de l'histoire. Le changement de mode de pensée est précisément la conséquence du don de la torah, qui bien qu'orienté vers les bné-Israël, atteint les populations voisines. Les flammes ont réchauffé l'âme des bné-Israël et cette chaleur fini par hausser la température du reste du monde. Subitement le cadeau proposé par Hachem leur paraît meilleur, plus accessible et ils regrettent de l'avoir refusé. La jalousie commence naturellement à jaillir de voir entre les mains d'un peuple ce qu'ils auraient pu avoir et désirent maintenant.

L'ampleur du don de la torah est donc bien plus grande ce que l'imaginaire collectif envisage. Il s'agit réellement d'une création, d'une amélioration profonde du monde. Ignorer ce changement est inconcevable. Yéhi ratsone que nous puissions toujours agir en cohérence avec ce monde de la torah qu'Hachem a créé spécialement pour nous, amen véamen.

Chabbat Chalom.

Y.M. Charbit