



Yamcheltorah



Pour la Réfoua Chéléma de David ben Messaouda, Rav Moshé ben Raziél, Chímone ben Messaouda



Pour l'élévation de l'âme de Yitshak Ben Chímone, Yéhouda Ben David, Chímone Ben Yitshak, Aaron Ben Chímone, Haïm ben David, David Ben yaakov, Yéhía 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

Yitro, beau-père de Moshé, ayant vu 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.

Dans le 20ème chapitre de Chémot, la torah dit :

א /וַיְדַבֵּר אֱלֹהִים, אֶת כָּל-הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה לְאַמֵּר:
1/ Alors Dieu prononça toutes ces paroles, en disant:

ב /אֲנֹכִי יְהוָה אֱלֹהֶיךָ, אֲשֶׁר הוֹצֵאתִיךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם:
מִבֵּית עֲבָדִים: לֹא-יְהִי לְךָ אֱלֹהִים אֲחֵרִים, עַל-פְּנֵי
2/ Je suis Hachem, ton Dieu, qui t'ai fait sortir du pays d'Égypte, d'une maison d'esclavage. Tu n'auras point d'autres dieux que moi.

Une des particularités de la lecture des dix commandements de notre paracha se trouve au

niveau de la cantillation, que nous appelons les *taamim*. Il s'agit de petits signes placés sur les

versets indiquant l'air pour le lecteur. Ces *taamim* ne sont pas seulement une mélodie et constituent une base de lecture dont le sens prend racine dans les sphères profondes de la mystique juive. Sans trop entrer dans ces sujets, bornons-nous à un détail caractéristique de la lecture des dix commandements : il existe deux versions des *taamim*. La première est celle nommée *taam ta'htone* (cantillation inférieure) et la deuxième, *taam élione* (cantillation suprême). Il existe de nombreuses traditions quant à l'emploi de ces *taamim* pour lire les dix commandements. Certains lisent avec le *taam ta'htone* la parachat Yitro et celle de Vaé'thanane et réservent le *taam élione* pour le jour de Chavou'ot. C'est ainsi que procèdent beaucoup de communautés ashkénazes. D'autres, principalement les sfaradim, lisent systématiquement avec le *taam élione*. Quelque soit la tradition, il semble opportun de tenter d'appréhender le sens de cette différence entre les deux versions de lecture.

Commençons par analyser la signification des *taamim* et leur représentation au travers d'une notion déjà évoquée (voir parachat Lékh Lékh 5782). Le **Arizal** dévoile ('Ets 'Haïm, cha'ar טנת"א, perek 5) que les lettres de la Torah concentrent quatre couches. Le premier niveau est celui de la lettre dans son expression basique. Intervient ensuite ce que les sages appellent les *taguim*, ces petites couronnes trônant au dessus des lettres du sefer Torah. Il faut ensuite ajouter les *nekoudot*, à savoir les voyelles dont le texte originel est dépourvu. Et enfin, les *taamim* (la cantillation) prennent place. Sur cette base, le **Arizal** établit un parallèle avec l'homme et les trois niveaux de son âme en soulignant que la lettre correspond au corps de l'humain ; les *taguim* à son *nefech* ; les *nekoudot* à son *roua'h* ; et les *taamim* à sa *néchama*. Le corps et le *nefech* sont naturellement liés expliquant pourquoi, dès leur écriture les dimensions de la lettre et des *taguim* sont présentes, collées l'une à l'autre. L'apparition des *nekoudot* (les voyelles) ne se fait qu'à la lecture et donc avec l'expression de la voix caractéristique d u *roua'h*. Enfin, la cantillation, les fameux *taamim* interviennent pour sublimer l'ensemble à l'image de la *néchama* véritable couronne divine apposée sur l'homme.

Le *taam* apparaît donc comme la *néchama* du texte de la Torah, sa partie la plus proche de Dieu et la plus raffinée. Cela nous fait comprendre que le *taam* du texte condense une sphère profonde de la compréhension, la partie la plus ésotérique de la Torah. L'existence de deux versions des *taamim* distinguées entre inférieure et supérieure, indique nécessairement un sens plus marqué de la cantillation du passage en question : si la cantillation standard contient des secrets, la cantillation suprême relève de notions encore plus profondes.

Commençons par déterminer l'origine de cette différence entre les deux cantillations. Il existe plusieurs avis à ce sujet mais bornons-nous à celui qui découle du **Zohar**. Le **Razah** distingue les deux versions en fonction de celui qui les prononce. Le *taam élione* aurait alors été celui issu de Dieu et c'est Moshé Rabbénou qui l'aurait retranscrit en *taam ta'htone*. S'établit alors une différence profonde entre les deux cantillations. Le *taam ta'htone* correspond aux versets transcrits par Moshé tandis que le *taam élione* traduit l'immédiateté de la parole divine sans l'apport de l'homme.

Cette transformation correspond à ce que nous appelons souvent le « vêtement » de la Torah qui change en fonction de l'endroit où elle se trouve. À mesure que la lumière divine descend dans les sphères terrestres, elle s'épaissit pour dissimuler son aspect le plus élevé. Lorsqu'Hachem parle, le son passe sous le filtre de l'oreille de Moshé qui à son tour formule les choses pour apparaître dans la dimension de notre monde. Bien-sûr Moshé ne change rien au contenu, il le transcrit à la lettre tel que dicté par Hachem, mais un écart naturel se manifeste entre Dieu et l'homme incapable de saisir toute la profondeur de son Créateur. La voix de Dieu devient parole, et la parole devient des versets. En apparence les versets cachent les informations mais disposent de leur essence permettant de retracer les choses et de déceler la parole originelle de Dieu, d'y trouver les secrets les plus profonds.

Le **Zohar** (Yitro, page 91a) évoque cette idée plus en avant : « *Rabbi Chimone dit : nous apprenons que le mot " אנכי – anokhi –*

je suis " qui débute les dix paroles, est la règle gérant le haut et le bas, le suprême et l'inférieur, les créatures saintes y sont incluses sous le secret de " אנוכי – anokhi – je suis ". (Le deuxième commandement) " לא יהיה לך – tu n'auras pas d'autres dieux... " correspond au bas, au secret des douze créatures inférieures. ».

Avant d'aborder la suite des propos du **Zohar**, il nous faut expliciter ce passage. Nos sages enseignent (Traité Horayot, page 8a) : « Il est enseigné dans la maison de Rabbi Yichmaël : " אנוכי – anokhi – je suis (Hachem ton Dieu...) " et " לא יהיה לך – tu n'auras pas d'autres dieux... " ont été entendus de la bouche de Dieu. »

Le **Maharcha** (Hidouché Hagadot, sur Makot, page 23b) détermine la spécificité de ces deux commandements pour être ceux que le Maître du monde choisit de formuler personnellement : ils sont les fondements de l'ensemble des mitsvot. Le premier, « אנוכי – anokhi – je suis » inclut toutes les mitsvot positives tandis que le deuxième, « לא יהיה לך – tu n'auras pas d'autres dieux... » contient les mitsvot négatives. Cela nous amène à comprendre les propos du **Zohar** de façon plus prenante. Le premier des commandements constitue un ensemble « de haut en bas », des sphères les plus saintes vers les plus faibles. De ce point de vue, le second commandement s'incorpore dans le premier car il représente « le bas » déjà contenu dans le premier. En y réfléchissant, nous nous rendons compte que ces deux lois sont chacune le pendant de l'autre. Si nous admettons Hachem comme unique Dieu comme le réclame sa première injonction alors intrinsèquement nous refusons l'existence d'autres dieux interdits par le deuxième commandement. La réciproque s'applique également de sorte qu'il s'agisse des deux pendants d'une même mitsvah dans une version tantôt positive tantôt négative. Un schéma passionnant se met en place sur la notion des mitsvot négatives. Il s'agit ici de définir l'essence des interdits de la Torah.

Le **'Hidouché Harim** rapporte : « Notre maître demanda à son fils, Rabbi Avraham Mordékhai : combien d'arbres y avait-il dans le jardin d'Eden ? Il n'a pas su répondre. C'est pourquoi notre

maître lui a dit : il semble qu'il y avait 613 arbres en correspondance avec les 613 mitsvot de la Torah, un arbre pour chaque mitsvah. »

Ceci trouve un écho remarquable avec la formulation du verset suivant (Béréchit, chapitre 2) :

טז/ וַיִּצַו יְהוָה אֱלֹהִים, עַל-הָאָדָם לֵאמֹר: מִכָּל עֵץ-הַגָּן, אֲכַל תֹּאכְל:

16/ Hachem-Dieu **donna un ordre** à l'homme, en disant: "Tous les arbres du jardin, mangé tu en mangeras".

Ce texte souligne un point fondamental : Adam n'a pas le droit de manger des arbres présents dans le champs, il en a le devoir. C'est une obligation pour lui que de goûter à chaque fruit du jardin, car chacun de ces arbres correspond à une mitsvah qu'Adam doit accomplir. D'ailleurs le verset précédent celui-ci, stipule qu'Adam devait travailler et garder le jardin d'Éden. Comme nos sages l'enseignent, le fait de travailler la terre n'est que le résultat de la faute d'Adam, avant celle-ci, la terre produisait d'elle-même ses fruits. Le travail et la surveillance dont parle le verset correspondent alors au travail à produire pour l'accomplissement des mitsvot positives, et la surveillance à avoir pour ne pas transgresser les lois négatives.

Une question se pose à ce niveau. Si nous affirmons que l'application des mitsvot correspond aux arbres qu'il faut manger, que signifie l'existence de lois négatives ? La seule interdiction alors présente dans le monde est formulée sur l'arbre de la connaissance du bien et du mal dont la dégustation est prohibée. Nous comprenons alors une chose très surprenante. Puisqu'il faut manger les 612 autres arbres, il ne peut alors s'agir que de mitsvot positives ? En allant plus en avant dans les commentaires des maîtres, nous nous rendons compte que même l'arbre de la connaissance est interdit de façon momentanée et non permanente. Adam n'a qu'à attendre quelques heures afin de pouvoir en profiter faisant de ce dernier une nouvelle mitsvah positive. À ce niveau de l'existence, la Torah ne semble pas contenir d'expression d'interdiction, mais seulement des actions à accomplir. Pourquoi les maîtres

parlent-ils déjà de lois négatives ? De même, pourquoi la suite de l'histoire dévoile une Torah se déclinant en loi positives et négatives ?

La réponse se trouve dans le **Zohar** susmentionné : « אַנְכִי – *anokhi – je suis* » contient l'intégralité des dimensions de mitsvot « de haut en bas » toutefois, lorsque nous le regardons d'en bas, il n'y a que de « לֹא יִהְיֶה לְךָ – *tu n'auras pas d'autres dieux...* ». Il s'agit bien de la même mitsvah comme nous l'affirmons, mais exprimée dans une sphère inférieure comme l'écrit de **Zohar** : « לֹא יִדְוֶה " – *tu n'auras pas d'autres dieux...* " correspond au bas », avant de poursuivre : « לֹא תַעֲשֶׂה לְךָ פֶסֶל " *Tu ne te feras point d'idole* " (il s'agit de la suite du deuxième commandement). Le mot « פֶסֶל – *pessel - idole* " correspond au mot " פֶסוּלָה – *pessolète - résidu* " car l'idolâtrie est le résidu de cet endroit suprême, un lieu saint correspondant à l'expression "d'autres dieux"... C'est pourquoi le verset se poursuit : " אֲנֹכִי יְהוָה " *car je suis Hachem ton Dieu, un Dieu jaloux* ". Cette phrase intervient pour éveiller le cœur en direction d'en haut mais il ne faut pas descendre en bas et s'approcher de l'entrée de la maison (des forces du mal) insinuée par " Dieu jaloux " ».

Ce texte nous révèle le sens profond de ce que nous évoquons. L'idolâtrie est issue directement de l'existence divine, elle en est le résidu, l'expression basse et de fait négative. Il s'agit d'avoir à l'esprit les propos du **Rambam** (plusieurs fois évoqués) sur l'origine de l'idolâtrie qui correspond au culte des anges. L'homme a jugé utile d'obtenir la sympathie des émissaires divins pour jouir de leurs faveurs. L'ange est l'envoyé d'Hachem et vient exprimer son action distante dans le monde. Ils sont donc une émanation extrêmement réduite de Dieu, un simple éclat de lumière, un résidu. Cela correspond à la dimension basse dont parle l'interdit d'idolâtrie s'opposant à la dimension haute, celle de l'existence de Dieu. Nous commençons à mieux appréhender les propos du **Zohar**. Le « אַנְכִי – *anokhi – je suis* » contient l'ensemble de « haut en bas », il est la source ultime renvoyant à Dieu directement. En prenant de la distance, en descendant sans ne plus regarder en haut, nous ne percevons que le résidu

de lumière, nous entrons dans une dimension restreinte de son existence et la percevons de façon détournée et négative. Ce reste de lumière manifeste dans les sphères inférieures la naissance de l'idolâtrie. Une notion très puissante ressort alors. La Torah atteste à de nombreuses reprises l'immense attrait idolâtre de l'homme. Cette attraction est si puissante que nos maîtres en sont venus à prier pour qu'elle disparaisse tant l'homme était incapable d'y résister. Pourquoi étions-nous attirés avec tant de vigueur vers cette faute ? Justement parce qu'elle tire sa source de Dieu, elle est l'extrémité de sa lumière qui en prenant de la distance s'opacifie pour apparaître négative. C'est dire la violence avec laquelle nous serions attirés vers Dieu si sa réelle lumière nous parvenait.

Nous comprenons maintenant la relation qui lie les deux premiers commandements et plus précisément le mécanisme à la base de cette dynamique. Il nous suffit de l'appliquer à l'ensemble des mitsvot pour comprendre pourquoi seules les mitsvot positives se manifestent dans le Gan Éden. Comme le **Maharcha** l'a affirmé : les deux premiers commandements contiennent les 613 mitsvot, signifiant que cette dualité « du haut et du bas » existe dans toutes les mitsvot et tout dépend de la perspective avec laquelle nous observons les choses : d'en haut il n'y a que des mitsvot, mais lorsqu'on s'éloigne et descend, alors la lumière décline et la mitsvah apparaît dans notre monde dans une dimension différente. Vu d'en bas, il y a 365 mitsvot négatives mais elles tirent en fait leur source d'une notion purement positive. En se tenant dans le jardin d'Éden, Adam est si haut, si élevé, qu'il perçoit la dimension raffinée de la mitsvah, et se tient à proximité de l'état il pourra ressentir cela même pour l'arbre de la connaissance. Nos sages parlent des mitsvot positives et négatives depuis Adam parce qu'il s'agit bien des mêmes mitsvot mais observées d'un point de vu différent. Par contre, lorsque Moshé nous donne la Torah, nous sommes sur terre, bien plus faible que cet état et alors nous ne parvenons qu'à exprimer l'aspect positif inhérent à 248 mitsvot au détriment des 365 autres jugées négatives.

Revenons maintenant à notre sujet, celui des deux types de *taamim*. Nous avons compris

que le *taam ta'htone* (cantillation inférieure) correspond à la transcription de Moshé, tandis que le *taam élione* (cantillation suprême) est produit par la voix d'Hachem et correspond à la dimension épurée de son propos. Lorsqu'Hachem énonce lui-même le commandement, c'est l'essence même de ce dernier qui transparait, celle qui se situe « en haut » et non la vision « du bas ». Moshé change la cantillation en rapport avec le lieu où il se trouve, à savoir sur terre où le divin est confondu avec l'idolâtrie, où les mitsvot peuvent apparaître dans une version négative.

Le **Zohar** (sur parachat Yitro, page 93b) analyse les commandements sous cette perspective : « *S'il n'y avait pas de séparation due à la cantillation entre " לֹא - lo " traduisant la négation et " תִּרְצַח - Tirtsa'h - tuer " alors toute mise à mort aurait été interdite (même celles pour les fautes passibles de mort, et celles pour la guerre). Seulement, puisqu'il y a une cantillation pour séparer les deux mots, alors l'interdit est manifeste mais il existe une version permise. De même, s'il n'y avait pas de séparation due à la cantillation entre " לֹא - lo " traduisant la négation et " תִּנְאַף - débauche ", alors il aurait même été interdit d'enfanter et de s'unir avec son épouse pour accomplir la mitsvah. L'existence de cette séparation entre les deux mots vient induire un état d'interdit et un état de mitsvah. À nouveau, s'il n'y avait pas de séparation due à la cantillation entre " לֹא - lo " traduisant la négation et " תִּגְבֹּה - Tignov - voler ", il a été même interdit de voler le savoir de son maître dans la Torah, ou celui des sages pour l'approfondir... . L'espace entre les deux mots vient décliner l'injonction entre la mitsvah et la faute... ».*

À nouveau, le **Zohar** démontre l'existence de deux versions d'un même commandement. Ce qui nous apparaît interdit vient en fait connoter une même action de mitsvah : il est une mitsvah de faire les guerres d'Israël, de peupler le monde ou encore de ruser pour atteindre la connaissance. Il s'agit même de l'essence du commandement. Seulement, nous ne pouvons pas le percevoir tel quel, notre point de vue est inférieur, il est « en bas » et la distance ne nous permet d'accéder qu'à l'expression négative de cette mitsvah. C'est précisément la raison pour laquelle il existe deux

types de *taamim*. Les propos du **Zohar** parlant d'une séparation entre les mots tiennent compte des *taam élione*, la cantillation suprême contenant bien cet espace. Le *taam ta'htone* lui ne présente pas d'écart entre les deux mots. La raison de cela tient à ce que nous évoquons. Lorsque Dieu parle, Il exprime l'essence de la mitsvah, sa racine positive. C'est en apparaissant sur terre qu'elle devient bridée et obscure pour laisser place à un interdit. Le *taam élione* correspond comme son nom l'indique à la dimension haute de la mitsvah telle que formulée par Hachem, le *taam ta'htone* traite de l'aspect réduit de cette même notion retranscrite par Moshé au monde.

Il est intéressant de noter la différence entre les cinq premiers commandements contenus dans une table et les cinq suivants écrits dans l'autre. La mention « יהוה יְהוָה אֱלֹהֵינוּ Hachem ton Dieu » est systématiquement présente dans les cinq premiers commandements et systématiquement absentes des suivants. Ces deux noms sont l'expression des voix de conduites divine. Lorsque nous parlons d'« Hachem », nous faisons référence à la dimension de la miséricorde qui outrepassa la nature et s'oriente vers le miracle. À l'inverse, « Dieu » concerne la rigueur et la gestion naturelle du monde. Nos sages enseignent que les commandements de la première table concernent la relation entre Dieu et l'homme tandis que ceux de la deuxième gèrent la relation entre les hommes. La première est verticale reliant le ciel et la terre, la deuxième est horizontale et se cadre spécifiquement dans notre monde. Cette disparition connote bien la perte de l'origine. Dans notre monde, celui du « bas », il est difficile de disposer de l'ensemble de la chaîne « de haut en bas » de la mitsvah. Nous ne distinguons plus le repère divin et ne voyons que l'interdit, une expression d'attitude empreinte au mal tels que le meurtre, la débauche, le vol, le faux témoignage, la convoitise. Il s'agit bien de notions mauvaises, mais leur source ne l'est pas et provient d'un état de pureté absolue.

Cela nous apporte une nouvelle lecture d'un commentaire régulièrement évoqué sur cette paracha. Nos sages décrivent (traité chabbat, page 88b) le débat entre Moshé et les anges lors du don de la Torah. Lorsque Moshé est venu prendre la torah, il s'est vu opposer aux anges,

qui refusaient de voir le bien le plus précieux du ciel être confié aux mortels. Hachem remet entre les mains de Moshé le sort de la torah et ce dernier doit argumenter face aux créatures célestes. Moshé leur soumet alors les lois qui correspondent aux humains et non aux anges (ne pas tuer, ne pas voler...) et ces derniers sont contraints de s'incliner.

Au vu de ce que nous venons de dire, il y a un non-sens dans l'argumentation de Moshé. Ces mitsvot exprimées négativement sont le résultat de la distance entre l'homme et le ciel. Elles existent malgré tout dans les sphères supérieures sous une forme de pureté ne connotant plus l'emprise du mal. De fait, les anges doivent nécessairement connaître l'aspect originel de ces notions et peuvent éventuellement y avoir accès. Pourquoi acceptent-ils l'argument de Moshé qui ne fait finalement que souligner la faiblesse et la distance des hommes ?

La réponse est évidente. Comme nous le dit le **Zohar**, le premier commandement, le « אֲנֹכִי – *anokhi – je suis* » inclus l'intégralité de la chaîne « de haut en bas » et englobe naturellement le « לֹא לְךָ יְהוָה לֵךְ – *tu n'auras pas d'autres dieux...* » ne visant que le « bas » et l'expression négative de la mitsvah. Il faut alors avoir à l'esprit que la pratique complète résumée dans le « אֲנֹכִי – *anokhi – je suis* » doit lier l'ensemble de l'édifice et ne peut se limiter seulement au haut, à l'expression céleste. Une pratique comme celle des anges, où seule la version « élevée » de la mitsvah apparaît est partielle. D'où la supériorité des hommes pouvant se revendiquer d'un service divin complet, en mesure de descendre jusqu'en « bas ». Avec cet argument, Moshé parvient à convaincre les anges et les fait abdiquer. En somme, l'existence de la faiblesse humaine est le garant d'une pratique complète pouvant débiter dans les plus basses dimensions et finir par atteindre le secret absolu.

À nouveau, il nous faut revenir sur ce que cela fait ressortir. Pourquoi sommes-nous si attirés par les fautes, par le mal ? Le mal est un mensonge et n'existe pas vraiment, il représente le néant.

Pourquoi nous tente-t-il ? Rationnellement nous devrions le rejeter et même le détester. D'où provient ce désir de le suivre plus que le bien ?

La raison de cette attraction irrationnelle est maintenant claire. L'expression négative d'une faute est en réalité le « résidu » de son expression positive que nous sommes incapables de percevoir. Nous sommes limités à un interdit émanant d'une source plus puissante, celle d'une mitsvah. Ce qui nous attire dans la faute n'est pas la transgression ni même l'envie de nous détourner du divin, bien au contraire. Nous sommes irrésistiblement attirés par la sainteté que cache une expression négative d'une mitsvah, par le simple résidu de lumière d'où elle tire sa source. À l'image d'Adam et du seul interdit qui le concerne, celui de consommer l'arbre de la connaissance, nous ressentons inconsciemment la spiritualité enfouie dans l'acte en question, et nous perdons le contrôle en étant débordé par le désir de saisir cette source divine. Seulement, il faut attendre, le fruit n'est pas encore mûr. Adam aurait pu manger du fruit de l'arbre s'il avait patienté, s'il avait encore grandi pour en saisir l'essence cachée, l'aspect positif. En l'état, il n'était pas prêt. Il en va de même pour nous. Les fautes recèlent d'une autre dimension, d'une notion supérieure que seule la grandeur peut appréhender. L'interdit cache une forme positive et c'est elle qui nous attire. Seulement, à notre niveau nous ne voyons pas cela et n'avons accès qu'à la faute. Cela signifie qu'en grandissant et en raffinant notre être, nous pourrions un jour entrevoir la réalité concrète cachée, et l'accomplir dans une version positive. Lorsque ce niveau sera atteint alors la mitsvah nous procurera plus de plaisir encore que son application négative, car alors nous ne nous limiterons plus au résidu de lumière mais aurons accès à sa source.

Yéhi ratsone que cette lumière nous éclaire tout le long de notre vie, *amen véamen*.

Chabbat Chalom.

Y.M. Charbit