

# Yamcheltorah



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



Pour l'élévation de l'âme de  
Yitshak Ben Chímone,  
Yéhouda Ben David,  
Chímone Ben Yitshak,  
Aaron Ben Chímone,  
Messaouda bat Guemra, et  
Hanna Bath Esther



Pour le zivoug de,  
Jenny Bat Étoile



## Résumé de la Paracha

La Paracha Béréchit, comme son nom l'indique, retrace les débuts du monde. Ainsi, la Torah narre la création de l'univers, depuis l'apparition de la lumière jusqu'à la création d'Adam Harichone, le premier homme. Ce dernier étant seul, Hachem l'endort afin de lui prélever une côte, à partir de laquelle Il crée 'Hava, sa femme. Hakadoch Baroukh Hou les place tous deux dans le gan éden et leur en confie la garde. La seule règle était de ne pas manger de l'arbre de la vie, ni de celui de la connaissance du bien et du mal. Cependant, le serpent réussit à convaincre 'Hava d'en manger. En plus d'en manger, elle fit également fauter son mari. À cause du non-respect de l'unique commandement qui leur avait été confié, ils sont bannis du gan éden et se voient maudits. La première malédiction concerne 'Hava, qui dorénavant devra, elle, ainsi que toutes les femmes, accoucher dans la souffrance et sera assujettie à son mari. La malédiction d'Adam est de devoir fournir un effort pour obtenir sa subsistance et de travailler à la sueur de son front, alors que jusqu'à maintenant, tout était à sa disposition. De plus, sans doute la plus grosse malédiction qui leur a été attribuée : ils passent de l'immortalité à la mortalité. La Torah nous parle ensuite de la descendance du premier couple, qui engendra Caïn et Hével. Tous deux décident d'apporter une offrande à Hachem. Toutefois, Hachem ne se tourne que vers celle d'Hével, rendant son frère jaloux. La suite de l'histoire est triste : Caïn commet le premier meurtre de l'histoire en tuant son propre frère ! Il se voit puni de l'errance à travers la terre, sans trouver de repos. La paracha se termine en retraçant les différentes générations qui séparent Adam de Noa'h, seul homme qui trouvera grâce aux yeux d'Hachem, dans une génération gravement pervertie.

Dans le premier chapitre de Béréchit, la Torah dit :

א/ פְּרָאשִׁית, בְּרָא אֱלֹהִים, אֶת הַשָּׁמַיִם, וְאֶת הָאָרֶץ  
1/ Au commencement, Dieu créa le ciel et la terre.

ב/ וְהָאָרֶץ, הִיְתָה תְהוֹ וְבָהוּ, וְחָשֶׁךְ, עַל-פְּנֵי תְהוֹם; וְרוּחַ אֱלֹהִים, מְרַחֶפֶת עַל-פְּנֵי הַמַּיִם  
2/ Or la terre n'était que solitude et chaos; des ténèbres couvraient la face de l'abîme, et le souffle de Dieu planait à la surface des eaux.

Versets De la Paracha

Un constat s'impose à toute personne réfléchissant sur les différences entre les créatures que le Maître du monde a placées dans son œuvre : nous ne sommes pas égaux. Bien évidemment, notre regard ne se porte pas uniquement sur les qualités physiques comme la taille, la force, l'intelligence, la beauté ou autres critères, qui constituent déjà une différence concrète. Cette observation s'étend également dans notre rapport au divin. Nous observons des natures différentes entre chacun des bné-Israël. Certains ont un attrait naturel vers la spiritualité et, quelle que soit leur situation natale, ils sont en quête de Dieu. Ils font preuve d'abnégation sans même se poser la question des difficultés. À l'inverse, d'autres s'éloignent de la vérité, ils ne ressentent ni envie ni besoin de pratiquer les Mitsvot. Leur cœur semble fermé, et ce, même en ayant parfois eu une éducation religieusement irréprochable. Si nous naissons tous égaux, nous devrions tous avoir le même désir, tous disposer des mêmes atouts, de la même force de conviction, de la même résistance à la tentation du mal. Force est de constater que ce n'est pas le cas.

Pourquoi cette différence ?

La réponse classique à ce sujet se base sur deux aspects qui se réunissent finalement. Il s'agit de réaliser que tous les individus ne viennent pas au monde pour accomplir la même mission et, de fait, ils ne peuvent évoluer dans les mêmes conditions. Cette idée, bien que vraie, se veut incomplète. En poussant la réflexion, nous peinerons objectivement à comprendre pourquoi certaines missions nécessitent l'éloignement d'Hachem. Pourquoi certains devraient être en contact avec le mal et l'impureté pour parvenir à réaliser le travail que leur a confié Hachem, alors que d'autres apparaissent dans ce monde pour être les érudits, les sages du peuple juif ? Certes, toutes les missions sont nécessaires, cependant il n'est pas possible d'affirmer qu'elles ont toutes la même noblesse.

C'est ici qu'intervient généralement le deuxième aspect de la réponse, celui des réincarnations, de ces vies antérieures. Les erreurs passées justifieraient alors une réparation et donc des conditions particulières pour atteindre cet objectif. Là encore, la réponse ne nous suffit pas pour

plusieurs raisons. Cette réponse consiste en fait à décaler le problème sans y répondre, car alors se pose la question de l'échec dans la vie précédente. Pourquoi l'âme en question a-t-elle failli ? Pourquoi n'avait-elle pas les forces requises pour surmonter les épreuves comme l'ont fait d'autres grands personnages de l'histoire ? Certains verront dans ce questionnement un problème d'effort. Chacun a le libre-arbitre d'agir et de faire ses choix. De fait, l'individu est responsable de l'état dans lequel il se trouve, ou plus précisément de l'état de sa réincarnation. Là encore, la réponse semble légère, car si nous avions tous été créés égaux, nous aurions les mêmes forces, le même désir d'accomplir la volonté d'Hachem. Le résultat de la réussite des uns et de l'échec des autres témoigne en amont d'une différence de nature les séparant depuis leur apparition dans le monde. Si certains échouent, c'est que leur conviction, leur désir initial, leur capacité sont plus faibles qu'un autre ayant réussi la même épreuve.

L'exemple concret de notre propos se cristallise parfaitement en la personne de Caïn. Premier fils d'Adam, cet homme ne peut prétendre être une réincarnation. Il n'apparaît pas dans le monde avec le bagage d'une ancienne vie. Il est même le produit de deux êtres extrêmement saints, car Adam et 'Hava sont conçus directement de la main d'Hachem. Et pourtant, il est depuis sa naissance impacté par le mal. Les maîtres de la mystique précisent que le venin du serpent s'est principalement concentré sur lui, préservant Hével de l'essentiel de l'impact négatif. Pourquoi cette différence ? Pourquoi mériter un tel sort ? Pourquoi ne pas répartir équitablement les charges entre les deux personnages ? Caïn n'avait objectivement rien à se reprocher pour justifier d'être frappé par l'impureté plus qu'un autre. Cette situation nous pousse à l'évidence : Caïn et Hével ne naissent pas sur le même pied d'égalité.

Exportons notre réflexion au-delà de la dimension juive. Les nations du monde disposent également d'un souffle de vie, mais sa nature est moins intense, moins raffinée. Le peuple hébreu dispose d'une triple composante spirituelle : le Néfech, le Rou'ah et la Néchama. Le reste du monde ne possède qu'un Néfech. Là encore, pourquoi

établir une différence entre les vivants ? Pourquoi ne pas offrir une âme de même intensité à chacun ? Nous le savons, jamais ces peuples ne connaîtront la même proximité avec le divin. Pourquoi ?

En allant jusqu'au bout de l'analyse, nous comprenons que cette situation s'étend à chaque strate de la création, allant de l'homme à l'inerte, en passant par l'animal et le végétal. Ces créatures veulent accomplir elles aussi la volonté d'Hachem, comme nous le notons lors des dix plaies d'Égypte où les animaux s'empressent de réaliser l'ordre divin. Et pourtant, ils restent inexorablement loin du rapport entre Hachem et son peuple. De même pour les anges désireux de servir le Créateur, comme en atteste leur opposition à Moshé lors du don de la Torah qu'ils souhaitaient se voir offrir en lieu et place de l'Homme. Certes, nous pourrions considérer toutes ces créatures comme de simples moyens, des outils utiles à mettre en place le monde voulu par Dieu pour y faire évoluer Ses serviteurs. Mais dès lors, pourquoi munir les anges d'un désir, d'une envie ? S'ils ne sont que de simples marionnettes, pourquoi leur donner envie de recevoir la Torah ? Se pose ici une question subsidiaire, celle du libre-arbitre des anges et de l'ensemble des créatures autres qu'Israël. Nous aurons, avec l'aide d'Hachem, l'occasion de traiter de ce sujet par la suite.

Pour aborder ces questions en profondeur, commençons par relever une contradiction entre les écrits des sages. Le Talmud rapporte<sup>1</sup> : « *Rabbi Yehoshua ben Levi a dit : Toutes les créatures de la Création ont été créées à leur pleine taille, avec leur consentement et selon leur forme, comme il est dit : "Les cieus et la terre, avec toute leur armée, furent achevés."* Ne lis pas "toute leur armée" (tzvaam), mais "selon leur forme" (tzivyonam). »

Sur ces mots, **Rachi** explique qu'avant de les créer, Hachem leur a demandé s'ils voulaient l'être, et ils ont accepté. Nous devinons que le Maître du monde s'adresse évidemment à l'aspect spirituel précédent toute créature, sans quoi il serait absurde de parler à une créature n'existant pas encore. Ainsi, qu'il s'agisse des Hommes ou

des autres aspects de notre monde, Hachem a préalablement fait apparaître leur réalité spirituelle et s'est alors tourné vers elle pour savoir si elle voulait se manifester dans ce monde.

Avant d'aller plus loin, nous sommes interpellés par cette mise en scène. Hachem n'a de compte à rendre à personne, pourquoi alors demander l'autorisation à la créature en question de la faire descendre sur terre ?

Venons-en maintenant à la contradiction entre ce texte et un autre plus connu<sup>2</sup> : « *Ne te laisse pas tromper par ton penchant en te disant que le Chéol (le monde souterrain) sera un refuge pour toi. Car, contre ta volonté, tu as été créé, contre ta volonté, tu es né, contre ta volonté, tu vis, et contre ta volonté, tu mourras. Et contre ta volonté, tu devras rendre des comptes devant le Roi des rois, le Saint, béni soit-Il.* »

Ce passage est généralement expliqué au travers de l'antagonisme de l'âme avec la matière que représente le corps. Avant de descendre dans ce monde, la Néchama évolue dans une dimension extrêmement sainte et chuter dans la matière constitue pour elle une souffrance intense. C'est pourquoi les sages nous révèlent, au travers de ces mots, que l'âme refuse de quitter la proximité d'Hachem pour rejoindre ce monde. Il est donc nécessaire de la contraindre à faire ce voyage, et nous parlons alors d'une naissance contre notre volonté.

La différence de propos est assez évidente. Le premier suppose une création selon la volonté de chaque source céleste, tandis que le deuxième évoque une obligation, une création non consentie.

Le **Beth Yaakov**<sup>3</sup> présente en détail le processus de descente de l'âme dans ce monde et nous permet de comprendre pourquoi les deux enseignements ne sont pas contradictoires. Par nature, l'âme n'a en effet pas envie de descendre de la sphère où elle se trouve pour rejoindre notre monde. Elle est, en l'état, nourrie d'une présence divine accrue de laquelle elle bénéficie spontanément. Quitter cette situation

<sup>1</sup> Traité Roch Hachana, page 11a.

<sup>2</sup> Pirké Avot, chapitre 4, Michna 22.

<sup>3</sup> Sur Parachat Vayigach, Ot 16, aux mots "Zo Hata'ana".



idyllique est donc absurde de son point de vue, tant elle sera confrontée ici-bas au jugement de ses actes, et sera tantôt encadrée par la miséricorde, tantôt par la rigueur. Plus encore, le nombre d'efforts à consentir face au doute permanent régnant dans notre réalité est un obstacle particulièrement complexe. Toutes ces difficultés conduisent à l'inquiétude de l'âme et à sa volonté de rester dans les sphères célestes. Cependant, l'objectif du Maître du monde est de lui offrir l'accès à une source supérieure au travers de ses efforts sans pour autant risquer de lui faire perdre le capital dont elle disposait déjà en haut. C'est pourquoi Il l'oriente dans notre réalité, afin de l'y soumettre aux épreuves de ce monde et de l'élever ensuite à un état plus grand encore.

Afin de pousser l'âme à suivre ce chemin, le **Beth Yaakov** explique qu'Hachem retire sa lumière, se cache afin de faire ressentir un manque à l'âme. [Peut-être pouvons-nous voir là une démonstration établie par Hachem du résultat visé. L'âme se sent à l'aise dans la réalité où elle évolue et ne souhaite pas prendre de risque pour la simple et bonne raison qu'elle ignore tout de la dimension supérieure que lui propose l'ascension promise par Hachem. Le gouffre qui sépare un niveau de l'autre est insondable et, une fois atteint, le nouveau palier donne à l'âme l'impression d'avoir vécu toute sa vie en dehors de la sainteté, à l'ombre de la lumière divine. En retirant sa lumière de devant l'âme, Hachem lui témoigne du bienfait relatif de son état. Elle pense être dans une position de choix, alors qu'en comparaison avec le statut supérieur, elle ne sait même pas ce que signifie être en compagnie de la lumière d'Hachem.]

Se sentant oppressée par le manque de lumière, l'âme cherche à s'enfuir de sa réalité et se tourne vers la seule porte de sortie s'ouvrant à elle, le monde de la matière. Hachem lui demande alors «*veux-tu être créée?*» et elle répond naturellement par l'affirmative. Dieu lui montre alors les conditions de son apparition dans le monde et l'âme valide la proposition de son plein gré, comprenant alors l'intérêt de la manœuvre.

Nous comprenons des propos du maître que l'âme, initialement réticente, consent finalement à quitter le ciel pour descendre ici-bas. La question que

nous avons posée reste toutefois en suspens : pourquoi Hakadoch Baroukh Hou procède-t-Il de la sorte ? Pourquoi devrait-Il rendre des comptes ? L'âme ne devrait-elle pas simplement lui faire aveuglément confiance ?

Par ailleurs, il semble ressortir des propos du maître qu'au vu de sa situation, l'âme accepte sans autre choix possible. Dès lors, pourquoi lui poser la question, pourquoi lui demander son consentement ? Un choix basé sur une seule option ne peut être appelé un choix libre.

C'est sans doute la raison pour laquelle le **Arizal**<sup>4</sup> présente ce passage sous forme de test, d'un véritable choix offert à la source en question. Si Hachem pose la question, c'est en effet que la possibilité de refuser est offerte ; les origines célestes devant descendre dans ce monde étaient en effet libres de ne pas apprécier la proposition. Avant même que le libre-arbitre tel que nous le connaissons n'apparaisse, une décision, un choix est présenté aux âmes ainsi qu'à l'expression spirituelle de toute créature. Le **Arizal** souligne alors : «*sur cela ont été jugés ceux qui ont douté et remis en cause les qualités d'Hachem (qui ne propose que le bien) et ont refusé.*»

De quel jugement parle-t-on ? Le maître ne précise pas qu'Hachem les a supprimés, mais simplement jugés. Quel a donc été le châtement ? De même, au vu de l'explication du **Beth Yaakov**, comment comprendre la décision de certaines âmes de refuser ? Elles ont pourtant constaté les avantages à accepter.

Il nous faut donc comprendre plus en avant le choix proposé, cette situation que le **Arizal** décrit comme un test. Comme nous le disions, le **Arizal** n'évoque pas de destruction pour ceux qui ont refusé, signifiant qu'ils existent encore. Supposer que ces âmes soient restées dans le ciel n'est pas non plus envisageable, dans la mesure où c'est ce qu'elles voulaient et cela ne correspondrait pas au châtement évoqué par le **Arizal**. Nous sommes donc contraints d'admettre qu'elles ont bien été acheminées dans ce monde, mais dès lors Hachem aurait

4 Séfer Halékoutim, Béréchit, Simane 2, sur les mots "véyéhhoukou hachamaïm".

agi sans le consentement dont la Guémara atteste pourtant. Nous réalisons sur cette base que la nature du test proposé nous échappe.

Le **Ben Porat Yossef**<sup>5</sup> présente une analyse magistrale de cette épreuve. Privées de lumière divine, les âmes ont bien accepté de rejoindre le monde inférieur. L'épreuve, le test dont parle le **Arizal**, ne porte pas sur l'acceptation de descendre ici-bas, mais sur l'état de cette descente.

Le maître introduit sa réponse au travers de l'interrogation du **Rambam**. Le maître se demande en effet pourquoi les créatures n'ont pas toutes désiré obtenir le statut le plus haut de la création. L'exemple est celui du ciel et de la terre. Pourquoi la terre n'a-t-elle pas réclamé la position supérieure du ciel ? Nous pouvons ainsi élargir à l'ensemble des compartiments de la création ayant respectivement pu envisager un statut supérieur. Pourquoi se limiter ?

La réponse se base sur une remarque du Midrach<sup>6</sup>. Nous trouvons certains « duo » dont la Torah fait varier l'ordre. À titre d'exemple, dans la majorité des cas, Moshé est cité avant Aaron à une exception où Aaron devance son frère dans le texte<sup>7</sup>. De même pour le ciel et la terre où il est écrit au début de la Torah<sup>8</sup> :

אלה תולדות השמים והארץ, בהבראם: ביום, עשות יהוה  
אלהים--ארץ ושמים

*Telles sont les origines du ciel et de la terre, lorsqu'ils furent créés; à l'époque où l'Éternel-Dieu fit une terre et un ciel.*

Le même verset amalgame les deux positions du ciel et de la terre pour les aligner sur la même importance. Le ciel est donc aussi important que la terre, de même qu'Aaron est aussi important que Moshé. Cette assertion est toutefois difficile à concevoir. Pourquoi le ciel est-il toujours assimilé (certes métaphoriquement) à la spiritualité et au divin, tandis que la terre se voit attribuer la matérialité et l'attrait pour le mal ? De même, c'est bien sur Moshé que la Torah porte la plus grande attention, c'est lui qu'elle qualifie de plus grand

5 Sur Béréchit, aux mots "véniré li dékatavi bémakom a'her".

6 Yalkout Chimoni, Remez 4.

7 Chémot, chapitre 6, paragraphe 26.

8 Béréchit, chapitre 2, verset 4.

homme de l'histoire. Comment parler alors d'équivalence ?

Le **Ben Porat Yossef** explique à ce propos que toute création évoquée par la Torah existe sous une certaine parité, sous forme d'un binôme. Les deux entités tirent leur substance de la même lueur divine, en sont abreuvées en même proportion, au point qu'il ne devrait pas être possible de les hiérarchiser. C'est ensuite qu'intervient le fameux choix dont nous parlons, dont l'exemple le plus concret est manifesté dans les propos de nos sages par le soleil et la lune. La Torah rapporte justement<sup>9</sup> :

ויעש אלהים, את-שני המארות הגדלים: את-המאור הגדל, לממשלת היום, ואת-המאור הקטן לממשלת הלילה, ואת הכוכבים

*Dieu fit les deux grands luminaires: le plus grand luminaire pour la royauté du jour, le plus petit luminaire pour la royauté de la nuit, et aussi les étoiles.*

Le texte parle initialement de deux « grands » luminaires témoignant de l'équivalence des deux astres. La suite distingue par contre le « grand » pour parler du soleil, et le « petit » pour évoquer la lune. Ce changement de langage amène **Rachi** à dire : « *Ils avaient été créés égaux. Mais la lune a été rapetissée car elle s'était plainte en disant : " Il n'est pas possible à deux rois de se partager la même couronne ! " »*

Il ressort assez clairement que la différence dans le rôle du soleil et de la lune résulte d'un choix, d'une intervention de la lune vis-à-vis du Maître du monde, d'une volonté d'installer une hiérarchie. Initialement, les deux astres se valaient précisément parce qu'ils tiraient leur source de la même force. La différence se trouve dans la perception de cette force, de son origine. Le soleil n'a pas commis l'erreur de la lune et n'a pas estimé devoir intervenir. La lune, par contre, jugeait cette force comme son apanage, le résultat de sa grandeur personnelle. En intervenant auprès d'Hachem, elle ne pense pas qu'elle sera réduite mais bien que le soleil sera exclu d'un luxe ne lui revenant pas. Cet égo de l'ange responsable de la lune, car c'est bien de lui dont il s'agit, distinguera la grandeur solaire et la faiblesse lunaire. C'est

9 Béréchit, chapitre 1, verset 16.

précisément là qu'intervient le test dont l'essence ne consiste pas à être créé comme nous le pensions, mais à prendre place de manière convenable dans la création. Il en va de même pour tous les binômes mis en place dans l'œuvre divine. Le ciel et la terre apparaissent sans aucune distinction, nourris par le même flux divin. Seulement, la terre s'estime supérieure et plus méritante à ce rôle et, précisément, se voit restreinte. Elle échoue dans son épreuve, car pour reprendre les propos du **Arizal**, elle remet en cause la qualité de la situation initiale, elle doute du choix divin.

Cela laisse insinuer un état surprenant. Si le choix est présenté à toutes les créatures, cela témoigne d'un libre-arbitre sur l'ensemble des êtres, allant évidemment de l'homme, jusqu'aux anges ou encore aux animaux. Comment pourrions-nous parler d'un choix pour des automates ?

De façon générale, nous percevons le libre-arbitre comme le choix exclusivement offert à l'homme de décider d'agir en faveur du bien ou du mal. Ce choix est apparu, d'après tous les commentateurs, après qu'Adam ait commis la faute sur l'arbre de la connaissance et que le mal se soit infiltré en lui. Cependant, nous ne pouvons limiter notre appréciation des faits à cela dans la mesure où Adam a fait le choix d'écouter le serpent avant de se voir puni. Cela témoigne bien d'un libre-arbitre préexistant, alors même qu'Adam évoluait en dehors de la matière. De même, nous trouvons à plusieurs reprises la notion de sanction pour les anges. Comme nous venons de le voir, la lune, ou du moins son ange, se voit « puni » pour son intervention. Nous avons évoqué à plusieurs reprises la sanction de la terre, dont la Torah parle, suite à son choix de ne pas créer des arbres dont le bois aurait lui-même un goût, alors qu'il s'agissait de l'ordre divin<sup>10</sup>. De même, nous trouvons que les deux anges chargés de se rendre à Sédome lors de sa destruction commettent une erreur leur valant d'être expulsés du ciel durant 138 ans<sup>11</sup>. Iyov déclare même<sup>12</sup> : « *Mais Il ne Se fie même pas à Ses serviteurs; jusque dans Ses anges Il constate des défaillances !* ». Également,

la Guémara rapporte à plusieurs reprises<sup>13</sup> que les anges reçoivent des coups de bâtons enflammés, témoignant d'une sanction forcément issue d'une faute.

Il s'agit en réalité d'un sujet que nous avons déjà abordé<sup>14</sup> et nous ne ferons que rappeler les paroles du **Yé'arot Dévach**<sup>15</sup>. Le maître explique qu'en effet les anges sont dépourvus du mauvais penchant que nous connaissons, celui inhérent à la matière les amenant à transgresser frontalement la volonté divine. Par contre, le mal existant dans les sphères où ils évoluent, ils sont de fait impactés par sa présence, dans un état différent du nôtre. La volonté de l'ange est de s'approcher de son Créateur, et pour ce faire, il doit franchir la limite de son état, atteindre une frontière supérieure à laquelle il ne doit pas avoir accès. Dans cette ivresse incontrôlable, l'ange peut en venir à vouloir franchir un palier incompatible à son état. Sortir des frontières pour s'approcher trop près est certes un témoignage d'amour, mais consiste malgré tout à désobéir à Hachem, l'ayant assigné à un niveau précis, d'où la notion de faute. Dans notre exemple concernant le soleil et la lune, ou encore le ciel et la terre, nous constatons que la présence d'un égo conduit la lune et la terre à vouloir occuper seules le rôle qu'elles devaient partager avec le soleil et le ciel. Cette défaillance les rétrograde, et la situation est amoindrie, initialement égales avec le soleil et le ciel, la lune et la terre chutent à un statut inférieur.

Cela nous amène aux propos incroyables du **Zohar**<sup>16</sup> : « *Tous les dirigeants du monde que sont les Tsadikim présents dans chaque génération, avant même de venir dans ce monde, se tenaient devant Hakadoch Baroukh Hou, dans leur forme concrète et pas seulement dans la pensée. Plus encore, toutes les âmes des humains, avant de descendre dans le monde, se trouvaient gravées sous le même aspect qu'elles ont dans ce monde et tous les humains étudiaient la Torah. Ils ont tout appris avant de descendre dans ce monde [car les âmes, après leur création, ne descendent pas*

<sup>13</sup> Entre autres, traité 'Haguiga, page 15a.

<sup>14</sup> Voir notre commentaire sur Vayéra 5784.

<sup>15</sup> Tome 1, drouch 2.

<sup>16</sup> Vayikra, page 61b, tel qu'expliqué par le Matok Midévach.

<sup>10</sup> Voir Rachi sur Béréchit, chapitre 1, verset 11.

<sup>11</sup> Béréchit Rabba, chapitre 50, paragraphe 9.

<sup>12</sup> Chapitre 4, verset 18.

*immédiatement dans le monde inférieur. Elles se tiennent d'abord devant Hachem et s'adonnent à l'étude de la Torah en fonction de leur part dans le monde en question. Elles ne sont pas autorisées à descendre dans ce monde tant que leur Créateur ne leur en a pas donné la permission. De sorte que toute l'étude qu'elles accompliront de leur vivant sera un souvenir de leur étude céleste, dont elles ont perdu le souvenir en atterrissant ici-bas].*

*Tout cela est vrai uniquement pour les justes authentiques. Cependant, ceux ne s'avérant pas méritants dans ce monde (terrestre), même là-bas (dans le ciel), se sont éloignés d'Hachem, leur enseignant la Torah, et se sont rebellés contre leur Maître, voulant descendre dans ce monde trop tôt. Ils pénètrent alors dans les orifices donnant accès aux profondeurs des abysses où résident les forces du mal qui se lient à eux. Ils pressent alors le temps pour eux de descendre dans ce monde-ci, avant d'avoir atteint une maturation spirituelle adéquate, afin de profiter des plaisirs de ce monde. Il s'avère donc que, de même qu'elles sont rebelles dans ce monde, déjà l'étaient-elles avant de naître car il s'agissait de mauvaises néchamot. Concernant la part de sainteté leur étant octroyée par Hachem, ils s'en débarrassent, s'unissent avec le mal et deviennent impurs dans les profondeurs des abysses... Malgré tout cela, s'ils méritent et font Téchouva devant Hachem, Il revient et leur restitue leur part de sainteté, à savoir la part de la Torah et leur habit céleste dont ils se sont défaussés en se tournant vers les forces du mal. »*

Ce texte nous permet d'approfondir plus encore notre réflexion à travers trois remarques. Nous évoquons l'existence d'un choix avant la création de toute entité de se positionner dans un état de l'œuvre d'Hachem. En acceptant la proposition telle qu'elle est, l'entité est placée dans la dimension haute, comme c'est le cas pour le ciel ; en cas de critique ou de requête personnelle, l'élément s'achemine dans une réalité moindre, comme pour la terre. Mais là encore, ce choix crucial traduit une différence préalable entre les deux entités : pourquoi le ciel dispose-t-il d'une appréciation différente de la terre ? Pourquoi le

soleil est-il capable d'accepter la volonté d'Hachem là où la terre juge devoir intervenir ? Cela témoigne d'une différence plus profonde, au niveau de leur nature, celle-là même qui précède leur état de source divine. Nous sommes contraints de supposer qu'Hachem les a créés différents pour qu'ils aient des réactions différentes. Dès le départ, le ciel est supérieur et se veut à même de réussir l'épreuve. Comme l'indique le **Zohar**, même dans le ciel, les âmes ne sont pas égales, certaines sont prédisposées à être en position de Tsadikim, d'autres non. Dès lors, à quoi bon procéder à un test si le résultat est joué d'avance ?

Par ailleurs, ce **Zohar** semble contredire nos propos puisqu'il évoque, pour certaines âmes, une volonté immédiate de descendre dans ce monde, sans même attendre d'en avoir reçu l'ordre d'Hachem. Elles ne sont pas en position d'asphyxie spirituelle comme nous l'exposons et pourtant, elles souhaitent quitter le ciel. Comment comprendre ?

Enfin, le **Zohar** explique leur volonté d'apparaître ici-bas comme un désir de profiter de ce monde. Comment concevoir cela pour des âmes dont la nature s'oppose à la matière ?

À mesure que nous progressons, nous nous rendons compte de la complexité du sujet. Il nous faut à nouveau aborder une notion supplémentaire pour approcher ce sujet, celle de l'évolution des mondes. Le **Rachach**<sup>17</sup> explique plus en avant le mécanisme de la prière que nous avons déjà abordé<sup>18</sup>. Rappelons que la création comporte plusieurs strates, plusieurs couches imbriquées les unes dans les autres. Par la prière, nous parvenons à agir sur le niveau le plus bas, celui de notre dimension, afin de l'acheminer à un niveau plus haut. De sorte, chaque jour, une source supplémentaire franchit un palier et, ce faisant, elle pousse la source de la veille à s'élever encore. Chaque jour, l'engrenage s'active, menant le niveau zéro au niveau un, et le niveau un à l'étage deux. Les choses sont toutefois légèrement plus complexes. Lorsque nous pensons à l'accès au niveau supérieur, il faut cibler plus précisément le mécanisme, car ce n'est pas l'intégralité d'une sphère qui s'élève, mais seulement une

<sup>17</sup> Nahar Chalom, page 13a.

<sup>18</sup> Parachat Ki Tavo 5784.



partie. Le maître précise justement que chaque palier dispose de deux épaisseurs générales, la couche interne la plus sainte et la couche externe. La progression se fait seulement sur un des deux niveaux et cela active l'engrenage dont nous parlons. De façon schématique, la montée se fait sur la couche interne d'un premier niveau qui est conduite vers le palier supérieur, le niveau « deux », pour constituer sa nouvelle couche externe. La dimension externe restée en bas, au niveau « un » change alors de statut et se hisse en position interne. Elle se verra par la suite recouverte d'une autre couche externe, qui est elle-même l'intériorité du monde précédent.

Le **Arizal**<sup>19</sup> explique que ces réalités, ces sources de lumière réparties en état interne et externe, génèrent des états différents d'existence. De la source interne d'un monde naissent les âmes du peuple juif, tandis que sa source externe produit les anges. Cela met en place une hiérarchie différente de ce que nous envisageons généralement. En effet, il existe plusieurs strates, comme nous l'avons expliqué. Plus l'étage en question est élevé, plus son produit est saint. Même la couche externe d'un monde donné demeure plus sainte que la couche interne du monde précédent. Il ressort donc que les anges sont inférieurs aux âmes juives à niveau égal : l'âme juive dépasse l'ange issu du même monde qu'elle. Par contre, l'ange s'avérera supérieur à la néchama provenant d'un monde inférieur au sien. Il apparaît alors qu'une fois la progression d'une étape complétée, les anges prennent la position des âmes juives qui elles-mêmes ont atteint un sommet plus haut encore. Une réaction en chaîne se déclenche, élevant toutes les créatures inférieures à évoluer dans un rapport plus proche du divin.

Ce processus de transformation n'intervient pas quotidiennement, mais au terme de l'existence de chaque monde dont la durée de vie est de six mille ans<sup>20</sup>. Chacune de ces durées se nomme une « Chémitah ». Au terme de chaque étape, l'intégralité des vies s'élève à un état supérieur. Pourquoi procéder ainsi ?

Nous touchons à un sujet central de l'étude de la

19 Otsrot 'Haïm, cha'ar ha'ibourim, chapitre 1, voir également Cha'ar Haguilgoulim, hakdama 19, page 19.

20 Voir commentaire du Rav Daniel Cohen dans son livre Gal Énaï, chapitre 1, ainsi que notre développement sur Béréchit 5781.

mystique, celui du but de la création du monde. Le **Arizal**<sup>21</sup> révèle que la création se base sur une restriction progressive de la lumière divine. L'objectif de la manœuvre est de mettre en relief plusieurs facettes, plusieurs attributs, qui, en présence de lumière, ne pouvaient éclore, ou plus précisément, étaient imperceptibles. Prenons l'exemple de la lumière dans le cadre du spectre visible, allant des couleurs rouge à violet. Chacune est définie par sa longueur d'onde, et le spectre évolue entre le minimum perceptible par l'homme, le rouge, et son maximum, le violet. L'ensemble des états de la lumière entre ces deux couleurs, que sont le rouge et le violet, est représenté par les sept couleurs de l'arc-en-ciel, qui toutes réunies, constituent la lumière blanche. En somme, quand l'exposition est totale, aucune couleur ne se démarque, elles sont toutes blanches, confondues en un état commun. Toutefois, en diminuant la longueur d'onde, alors les distinctions apparaissent. La baisse d'intensité laisse entrevoir sept couleurs. La plus grande en termes de longueur d'onde est le violet, et il faudra abaisser cette longueur d'onde pour progressivement voir les six autres couleurs. En termes de valeur, la longueur d'onde du rouge, la plus basse, semble faible par rapport aux autres, mais le rouge reste une couleur au même titre que toutes les autres.

Il en va de même pour la lumière divine. Plusieurs sources s'y mêlent, toutes les qualités y sont confondues, rendant la distinction impossible en l'état. Hachem opère alors une restriction afin de nuancer une dimension de sa perfection. Apparaissent alors les « qualités » divines, telles que la miséricorde. En descendant encore, la rigueur prendra place et ainsi de suite pour tous les autres détails accessibles à notre discernement. Du point de vue de la miséricorde, la rigueur est basse, voire même critiquable. Même, elle n'en demeure pas moins divine et donc bonne. La rigueur n'existe qu'en comparaison à la miséricorde, car toutes deux traduisent la bonté céleste mais à un niveau différent. Une hiérarchie se met en place dans un monde où nous ne comprenons pas que tout provient de la même source. C'est en atténuant le plus sérieusement sa lumière que Dieu a fait apparaître la matière et notre monde. Vis-à-vis du monde supérieur au nôtre, la dimension terrestre incarne l'imperfection rongée par le mal. Seulement, à l'image des

21 'Ets 'Haïm, cha'ar ha'igoulim.



couleurs dont même la plus basse demeure aussi concrète que les autres, les « qualités » divines s'inscrivent toutes dans la perfection. C'est là qu'intervient le rôle de l'homme, dont l'objectif est de comprendre que chaque source est aussi bonne et importante que l'autre. Ainsi, l'homme élève chacun des compartiments vers une strate supérieure. De façon schématique, lorsque l'homme appréhende réellement la rigueur, il peut alors la considérer comme miséricorde et élever son rang. La rigueur devient alors la miséricorde de jadis et la première miséricorde se hisse plus haut encore.

Cette introduction nous permet de comprendre un aspect fondamental : l'apparition du monde est hiérarchisée. Chaque couche se superpose pour descendre jusqu'au plus bas de l'état du monde. Dès lors, l'objectif sera de descendre au plus profond de l'œuvre pour saisir sa nature divine et la rattacher à sa source. Au fil de l'évolution, chaque Chémitah permet à une strate de prendre la place de la précédente. Nous saisissons alors que chaque source de vie est différente et varie en fonction de sa position. Plus une existence tire sa source d'une sphère élevée, plus elle sera sainte et disposera de capacités révélées, et réciproquement, les états les plus bas disposeront de limites. Chaque existence de notre monde tire sa source d'une énergie spirituelle. Le peuple juif provient de l'intériorité de chaque monde, tandis que le reste de la création tire sa source de leur extériorité. Mais même à l'intérieur de ces deux systèmes (interne et externe) se glisse une hiérarchie. Le niveau interne 1 est plus haut que le niveau externe 1 et s'ensuit le niveau interne 2 et externe 2... Dans les aspects internes, ceux des âmes, nous trouverons donc des âmes plus grandes que d'autres. Et de même, dans la matière, la nature place l'animal plus haut que le végétal ou le minéral.

Nous comprenons alors que les âmes, déjà depuis le ciel, présentent de grandes différences. Certains semblent refouler l'enseignement divin là où d'autres y sont attentifs. Tout dépend en fait de la source dont elles émanent. Ainsi, le rôle des épreuves prend tout son sens et vise l'évolution des compartiments. Une âme provenant des strates inférieures se voit alors offrir la possibilité de grimper plus haut. Il en va de même pour les autres créatures : le ciel domine la terre en termes

d'importance, mais le monde doit s'élever pour que la terre occupe une position aussi prestigieuse et sainte que le ciel, qui lui poursuivra son ascension.

Cela nous explique pourquoi, avant de descendre, les âmes écoutent l'enseignement divin, car précisément elles profitent d'une évolution conséquente à leur effort dans la précédente Chémitah. Les âmes les plus basses deviennent alors celles des justes de notre réalité. Tandis que des dimensions inférieures se hissent maintenant au statut d'âme qui leur était refusé jadis. Ces dernières fraîchement promues ne peuvent supporter la même intensité que les plus anciennes et ne restent pas longtemps à s'abreuver de l'aura divine. Elles descendent donc plus précipitamment pour « profiter » des plaisirs de ce monde. Nous parlons à l'évidence d'une réalité « mauvaise » en apparence, mais finalement bonne dans l'absolu. Ces âmes descendent justement pour progresser et viser le niveau de celles des justes restant patiemment à s'abreuver de plus de leur sainte. Elles ont donc commencé l'enseignement, mais après un certain temps, elles ne pouvaient plus en profiter de par leur niveau du moment. Cette limite est l'asphyxie dont nous parlions, justifiant la volonté de descendre sur terre.

Le potentiel offert sur terre est par contre particulièrement grand. Dans ce monde de matière, l'âme la plus basse dispose d'une capacité d'ascension inouïe, comme en attestent de nombreux textes. L'âme faible peut franchir de nombreuses étapes et viser les plus grandes néchamot du peuple juif. La strate nourrissant son âme peut alors sauter les étapes pour se hisser dans les plus hautes sphères.

Le **Kérem Chlomo**<sup>22</sup> explique sur cette base que les plus éloignés et impurs sont finalement aussi importants que les plus sages. Tous deux sont nés avec un bagage inhérent à la source de leur âme et de sa position dans la création. Les gens attirés par la matière le sont précisément parce qu'ils présentaient un état très proche de celle-ci dans la précédente création. Une marge de manœuvre leur est alors offerte, leur permettant de franchir une étape, et plus encore en redoublant d'effort. Dans notre monde, l'évolution peut être plus rapide, et

<sup>22</sup> Sur le 'Ets Haïm, Cha'ar 3, Perek 2, note 2, aux mots "Oumachékataav vékoulam létsorekh gavao".

plusieurs strates peuvent être atteintes simultanément.

Pour mieux apprécier le mécanisme d'évolution de notre monde, il nous faut aborder la notion des réincarnations. En évoquant le sujet, chacun se pose la question de son identité : si nous sommes le produit d'une réincarnation, sommes-nous le personnage d'une vie antérieure ou disposons-nous d'une existence intrinsèque ? L'interrogation s'étend de fait sur l'époque messianique où interviendra la résurrection des morts. Partant du principe de nombreuses réincarnations, dans quel corps l'âme reviendra-t-elle ? Plus encore, aux côtés de quel mari reviendra une veuve remariée, le premier ou le deuxième ?

Ces questions reviennent régulièrement et, malheureusement, les réponses apportées sont souvent trop superficielles pour contenter l'esprit. Approfondissons le sujet.

La Guémara<sup>23</sup> cite certains personnages, comme A'hav, comme faisant partie des gens n'ayant pas de part dans le monde futur. Pourtant, nous trouvons que leur âme s'est réincarnée chez des individus de l'histoire. C'est le cas pour le fils du **Ben Ich 'Haï**, dépositaire de cette âme. L'ayant appris, le fils du maître s'est fortement inquiété, pensant lui-même perdre l'accès au monde futur au vu des dires du Talmud. C'est précisément sur cela que le **Ben Ich 'Haï**<sup>24</sup> va apporter un éclaircissement important au sujet des Guilgoulim. Bien qu'il ne précise pas qu'il s'agisse de son fils, le maître explique que chaque individu, chaque être humain de l'histoire, dispose d'une âme qui lui est propre, n'ayant jamais appartenu à personne. Dès lors, la vie de chacun est indépendante de celle des autres personnages de l'histoire.

Pourquoi alors disposons-nous de plusieurs textes évoquant les réincarnations des personnages du passé ? Pourquoi l'histoire de notre vie nous conduit-elle à des situations similaires à celles de ces ancêtres, dans le but de réparer leurs erreurs ?

La réponse se trouve dans le mécanisme d'intervention de l'âme du défunt dans le corps du vivant. Cela est abordé dans les écrits du **Or**

**Ha'haïm**<sup>25</sup> concernant le verset<sup>26</sup> :

וַיִּקְרְבוּ יָמַי-יִשְׂרָאֵל, לְמוֹת, וַיִּקְרָא לְבָנָו לְיוֹסֵף וַיֹּאמֶר לוֹ אִם-  
נָא מְצָאתִי חַן בְּעֵינֶיךָ, שִׁים-נָא יָדְךָ תַּחַת יְרֵכִי; וְעָשִׂיתָ עִמָּדִי  
חֶסֶד וְאֱמֶת, אַל-נָא תִקְבְּרֵנִי בְּמִצְרַיִם

*Les jours d'Israël approchant de leur terme, il manda son fils Yossef et lui dit: "Si tu as quelque affection pour moi, mets, je te prie, ta main sous ma hanche pour attester que tu agiras envers moi avec bonté et fidélité, en ne m'ensevelissant point en Egypte.*

Littéralement, les mots en gras signifient « *les jours d'Israël s'approchent pour la mort* ». Le maître s'interroge sur la formulation de ce texte : pourquoi parler des jours approchant de la mort ?

Le **Or Ha'haïm** explique, en s'appuyant sur les propos du **Arizal**, qu'il existe dans l'âme une dimension appelée le « Tsélem ». Cette source est constituée d'un cumul d'étincelles spirituelles correspondant au nombre de jours de vie alloués à l'individu dépositaire de ces énergies. Ces étincelles doivent vivre une réparation, un tikoun, réalisé par l'entremise des actions de la personne. Chaque jour, l'individu doit réaliser le tikoun de l'étincelle de la journée et le sommeil sert précisément à conduire cette source réparée vers le ciel. Comme nous le savons, la nuit, une partie de notre néchama rejoint le ciel et l'objectif est d'y acheminer le fruit de notre travail. Si une journée passe sans que la personne ne réalise la réparation de l'étincelle en question, alors elle reste avec elle dans un état défectueux. La téchouva permet toutefois d'intervenir sur ces étincelles délaissées afin de provoquer leur élévation, même tardive.

Initialement, les premiers humains disposaient d'une source importante de lumière à réparer, justifiant leur longévité particulière. Devant la difficulté de la tâche et les échecs à répétition, Hachem a diminué la charge, réduisant le nombre d'étincelles et, de fait, le nombre de jours d'existence. À la fin de la vie d'un individu, son « bilan » s'approche de lui et cela correspond précisément aux étincelles dont la réparation s'est faite correctement. Nous comprenons alors les mots employés par le verset à l'égard de Yaakov, dont les jours « s'approchent » pour mourir.

23 Sanhédrin, page 90a.

24 Ben Yéhoyada, sur la Guémara précédente.

25 Béréchit, chapitre 47, verset 29.

26 Voir note précédente.

Nous comprenons sur cette base une chose importante : les étincelles réparées rejoignent le ciel définitivement pour poursuivre leur ascension, comme nous l'avons déjà expliqué. Cependant, qu'en est-il des étincelles n'ayant pas vécu leur tikoun du vivant de la personne les ayant reçues ? Une fois morte, la personne n'a plus la possibilité de réparer ces lumières par la tchéouva, il est trop tard. Il est impensable de supposer que ces étincelles soient perdues. Que leur arrive-t-il ?

C'est à ce niveau qu'intervient la notion du guigoul, de la réincarnation. Ces étincelles sont adjointes à d'autres personnes à venir dans l'histoire. Mais il faut bien comprendre que ces personnes disposent de leur propre âme, composée d'un stock personnel de sources de lumière. Il s'agira seulement d'un ajout, d'un supplément sur lequel agir en lieu et place de leur premier propriétaire n'ayant pas accompli sa tâche. À titre d'exemple, nous trouvons à plusieurs reprises qu'Avraham, Yitshak et Yaakov sont les réincarnations d'Adam. Pourtant, ils sont trois individus différents et, plus encore, il est évident que les trois se lèveront à la résurrection des morts. Il s'agit simplement de comprendre que ces trois hommes disposaient d'une part des étincelles qu'Adam n'a pas pu libérer. Ces sources se sont ajoutées à celles déjà présentes chez les patriarches. Ils ont obtenu ce rôle de par les efforts accomplis dans leur vie, justifiant, au vu de leur dévouement, d'une volonté de faire plus. Hachem ajoute alors à leur capital initial et incorpore des étincelles supplémentaires à leur existence. Ces énergies sont les résidus qu'Adam n'a pas pu réparer. Les ayant « perdues », elles sont alors confiées à d'autres. Indépendamment de leur propre existence, les trois Avot deviennent une partie d'Adam en acquérant une dimension de son âme laissée en arrière.

Cela nous permet de comprendre qu'à la résurrection, non seulement chacun se relèvera de par sa propre âme, mais, plus encore, il n'y aura pas de problème de répartition. Chacun reviendra avec les sources dont il s'est chargé dans sa vie. Dans le cas des Avot, les sources qu'Adam n'a pas réussi à remettre en état leur ont été attribuées en substitution. Elles font dorénavant partie de l'être en question et reviendront de son côté. Plus encore, **Rav David Daniel HaCohen** explique qu'une veuve remariée retrouvera ses deux maris

en scindant son âme. Les étincelles ayant vécu durant la vie de son premier mari constitueront un corps distinct de celles ayant existé avec le deuxième mari.

L'élément le plus important de cette explication est celui du cadeau que représente cette opportunité. Une personne naissant avec le bagage de son âme peut obtenir des suppléments. Nous envisageons alors une mise en place extraordinaire. Comme nous le définissons, les âmes sont positionnées en fonction de leur origine, de l'élévation des mondes. Dans leur état d'apparition, une marge leur est donnée. De fait, les âmes les plus hautes disposent d'une marge de manœuvre en rapport avec leur état, et il en va de même pour les strates inférieures. Cependant, les étincelles n'ayant pas été réparées du vivant des âmes les plus saintes sont rapatriées avec les âmes à venir, qui se voient bénéficier d'un supplément. Cet ajout permet alors de franchir les états, de se hisser plus haut que ce que notre potentiel pouvait atteindre. L'ascension dans notre réalité est donc relevée de ses limites, permettant d'atteindre des états inenvisageables.

Tel est le cadeau de la vie dans ce monde, celui de franchir les limites, de dépasser l'existence initiale et s'approcher à l'excès d'Hachem. Puissions-nous mériter son soutien dans cet effort dont la valeur n'a pas de prix.

Chabbat Chalom.



# 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**