

# Yamcheltorah



Pour la Réfoua Chéléma de David ben Messaouda, Hanna Roza bat Etshe 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

Après le décès d'Avraham Avinou, le premier des patriarches, la Torah narre la vie de son fils, Yitshak Avinou. Sa femme, Rivka, étant stérile, Yitshak implore Hachem de lui accorder une descendance. Hakadoch Baroukh Hou accepte la demande et Rivka tombe enceinte de jumeaux, Essav et Yaakov. Essav s'oriente vers le mal tandis que Yaakov se tourne vers le chemin de la Torah. La Torah s'attarde sur l'achat par Yaakov du droit d'aînesse de son frère, Essav, qui le concède pour un plat de lentilles. Suite à cela, une famine sévit de nouveau sur le pays, amenant Yitshak à s'installer à Gherar, après qu'Hachem lui soit apparu, lui interdisant de quitter la terre d'Israël. La bénédiction faite par Hachem se réalise, et Yitshak prospère au point de dépasser la fortune d'Avimeleh, roi des Philistins. À la fin de ses jours, Yitshak décide de transmettre sa bénédiction à son fils aîné, afin que ce dernier lui succède. N'ayant pas connaissance de la vente du droit d'aînesse qu'il y a eu entre Essav et Yaakov, Yitshak demande à Essav de lui préparer un repas au terme duquel il lui transmettrait les bénédictions. Rivka, étant lucide et sachant qu'Essav était mauvais, substitue Yaakov à Essav. Yaakov reçoit alors les bénédictions de son père à la place de son frère. Ayant appris cela, Essav, dans sa rage, décide de tuer son frère qui est donc contraint de partir s'installer chez son oncle Lavane à Harane.

Dans le chapitre 25 de Béréchit, la Torah dit :

כ וַיְהִי יצחק, בן-ארבעים שנה, בקחתו את-רבקה בת- בתואל הארמי, מפדן ארם--אחות לבן הארמי, לו לאשה  
20/ Yitshak avait quarante ans lorsqu'il prit pour épouse Rivka, fille de Béthouël, l'Araméen, du territoire d'Aram, sœur de Lavane, l'Araméen.

כא/ וַיַּעֲמֵר יצחק ליהונה לנכח אשתו, פי עקרה הוא; וַיַּעֲמֵר לוֹ יְהוָה, וַתֵּהֶר רבקה אשתו

21/ Yitshak implora Hachem au sujet de sa femme parce qu'elle était stérile; Hachem accueillit sa prière et Rivka, sa femme, devint enceinte.

כב/ וַיִּתְרַצְצוּ הַבָּנִים, בְּקֶרֶב, וַתֹּאמֶר אִם-כֵּן, לָמָּה זֶה אֲנִי; וַתֵּלֶךְ, לְדַרֵּשׁ אֶת-יְהוָה

22/ Comme les enfants s'entre poussaient dans son sein, elle dit "Si cela est ainsi, à quoi suis-je destinée!" Et elle alla consulter Hachem.

כג/ וַיֹּאמֶר יְהוָה לָהּ, שְׁנֵי גֵימִים בְּבֶטְנָהּ, וּשְׁנֵי לְאָמִים, מִמֶּעֵינָהּ יֵצְאוּ; וּלְאִם מְלֵאָם יֵאָמֵץ, וְרַב יַעֲבֹד צָעִיר

23/ Hachem lui dit: "Deux nations sont dans ton sein et deux peuples sortiront de tes entrailles; un peuple sera plus puissant que l'autre et l'aîné obéira au plus jeune."

La lecture de ce passage est passionnante pour ce qu'elle dit, mais plus encore pour ce qu'elle ne dit pas. En effet, la lecture des commentaires sur le sujet amène à de nombreux questionnements. Nous n'en évoquerons que les principaux pour ne pas rendre la réflexion pesante. Le deuxième verset que nous avons cité présente Yitshak comme seul intervenant : il prie pour sa femme stérile. Ces deux détails que sont la prière du deuxième patriarche et la stérilité de Rivka en occultent deux autres. Comme le souligne **Rachi**<sup>1</sup>, Rivka prie elle aussi. Pourquoi le texte ne le précise-t-il pas et choisit-il d'évoquer exclusivement la supplication de Yitshak ?

Le deuxième détail mis en avant par les sages est celui de la stérilité dont Rivka n'est pas la seule à souffrir. La Guémara<sup>2</sup> souligne la stérilité d'Yitshak. Là encore, nous ne voyons pas de raison objective de mentionner uniquement les problèmes de Rivka en occultant ceux d'Yitshak.

En allant plus loin, nous sommes d'ailleurs surpris des propos apportés par **Rachi**<sup>3</sup> : « *Hachem se laissa implorer par lui : Par lui, et pas par elle, parce que la prière d'un juste fils de juste ne ressemble pas à celle d'un juste fils d'un impie.* » Rivka descend d'une famille d'idolâtres, à l'inverse d'Yitshak dont les parents ont passé leur vie à se sanctifier. Nous comprenons que le fils d'Avraham bénéficie d'un héritage spirituel le favorisant dans son approche du divin. Cependant, comprendre les choses aussi simplement nous amène deux soucis. D'une part, quand bien même les choses seraient ainsi établies, il reste difficile de concevoir que la prière de Rivka ait été totalement inefficace, au point de voir **Rachi** affirmer qu'Hachem s'est tourné vers lui et pas vers elle. Nous nous attendrions plutôt à voir un commentaire expliquant que l'impact de l'intervention d'Yitshak était supérieur, sans pour autant rejeter celui de Rivka. Même si sa famille n'est pas noble, il est impossible d'affirmer que sa prière ne vaut rien, sans quoi de nombreux personnages de l'histoire devraient perdre tout

espoir de voir leur prière écoutée, 'has véchalom.

Un deuxième point semble contredire notre compréhension du commentaire de **Rachi**. Le maître introduit lui-même la grandeur de Rivka dans le verset précédent où toute sa généalogie est présentée : « *Ne savions-nous pas déjà qu'elle était " fille de Bethouel, de Padan Aram, et sœur de Lavan " ? Si le texte le répète ici, c'est pour faire son éloge : Elle était fille d'un homme impie, sœur d'un impie, habitant un pays peuplé de gens impies, et elle n'a pas suivi leur exemple.* » C'est dire l'effort consenti par le personnage. Et cela dispose d'une valeur extraordinaire, comme l'indiquent les sages au sujet des propos de la Guémara<sup>4</sup> : « *Il est raconté à propos de Rabbi Eliezer qu'il descendit devant l'Arche (pour diriger la prière), récita vingt-quatre bénédictions, mais ne fut pas exaucé. Rabbi Akiva descendit après lui et dit : " Notre Père, notre Roi, nous n'avons pas d'autre roi que Toi. Notre Père, notre Roi, pour l'amour de Toi, aie pitié de nous ", et la pluie tomba. Les sages se mirent à murmurer à ce sujet. Une voix céleste sortit et déclara : " Ce n'est pas parce que l'un est plus grand que l'autre, mais parce que celui-ci (Rabbi Akiva) sait passer sur ses propres traits de caractère, tandis que l'autre (Rabbi Eliezer) ne le fait pas. "* » Les maîtres précisent qu'il ne s'agit pas de dire, 'hav véchalom, que Rabbi Eliezer disposait de mauvaises midot et se montrait sévère avec les gens. Il s'agit plutôt de souligner que Rabbi Akiva est un homme ayant fait téchouva et devant en permanence lutter contre la nature qui lui a été inculquée toute sa jeunesse<sup>5</sup>. Dans ce contexte, la prière de Rivka aurait dû se montrer plus efficace encore que celle d'Yitshak ?

Enfin, un dernier aspect retient notre attention. Dans les faits, nous trouvons une différence importante entre le miracle de la naissance d'Yitshak par Sarah stérile et celui du reste de leurs descendants, eux aussi issus de mères stériles. Dans le premier cas, la Torah ne mentionne aucune prière de la part d'Avraham ni même de Sarah. Cela ne

1 Verset 21.

2 Traité Yévamot, page 64a.

3 Toujours au verset 21.

4 Traité Ta'anit, page 25b.

5 Voir entres autres, Béer Maïm Haïm sur Béréchit, chapitre 12, verset 1, ainsi que le Pri Tsadik sur Parachat Ki Tetsé, drouch 15.

signifie pas pour autant qu'ils n'ont pas invoqué la miséricorde divine, seulement la Torah n'évoque pas ce sujet. Malgré tout, ils donneront la vie, et la Torah l'annonce de façon marquée à deux reprises. La première lors d'une prophétie qu'Avraham reçoit de la part d'Hachem, et la deuxième par l'envoi de trois anges dont l'un doit annoncer cela à Sarah. À l'inverse, la Torah évoque la prière d'Yitshak, mais aucune scène théâtrale n'est mise en place, aucune prophétie ni aucun ange ne vient annoncer la bonne nouvelle au couple. Pourquoi cette différence ?

Appréhendons le sujet en revenant justement sur la situation décrite concernant Avraham, qui reçoit trois anges le jour où il souffre de la Brit-Milah. Chacun vient pour une mission différente, et **Rachi**<sup>6</sup> précise que Réfaël est présent pour guérir Avraham de la Milah qu'il vient de réaliser. Cette intervention pose en soi un problème important. Pour comprendre, revenons sur un sujet déjà abordé.

La Torah rapporte<sup>7</sup> :

רְפָאֵנִי יְהוָה וְאֶרְפָּא, הוֹשִׁיעֵנִי וְאִשְׁעָהּ כִּי תִהְיֶה לְתִי, אָתָּה  
*Guéris-moi, Hachem, et je serai guéri; sauve-moi et je serai sauvé, car tu es l'objet de mes louanges.*

Nos sages s'arrêtent sur la formulation employée par le texte : « *Guéris-moi ... et je serai guéri ; sauve-moi et je serai sauvé* ». Cette redondance en apparence superflue est éclaircie par le **Zohar 'Hadach**<sup>8</sup>. Il existe deux sources de guérisons, celle provenant directement du Maître du monde et celle issue d'un envoyé, à savoir l'ange Réfaël. Ce deuxième moyen de guérir est évidemment moins puissant que le premier, et il se peut que la maladie revienne lorsque c'est l'ange qui intervient. Par contre, si Hachem se charge de guérir un individu, alors la thérapie est parfaite et le mal ne peut à nouveau se manifester. C'est un des sens à donner à cette formulation employée dans la prière dans laquelle nous prions Hachem d'intervenir personnellement et non par le biais d'un ange. Le texte est donc à comprendre ainsi : « *Guéris-moi, Hachem – Toi et pas l'ange Réfaël, car ainsi – je serai guéri – de façon totale et*

définitive. »

Le **'Hida**<sup>9</sup> élargit la réflexion sur le mécanisme dont nous parlons en reprenant le verset : « *Guéris-moi, Hachem – Dans mon âme ; et je serai guéri – Dans mon corps. Sauve-moi – de l'accusateur céleste ; et je serai sauvé – des sanctions. Car tu es l'objet de mes louanges – il n'y a pas d'autres libérateurs que toi.* »

Ce commentaire met en rapport deux dimensions de la guérison, celle de l'âme et celle du corps. Il en fait de même ensuite avec la délivrance, qui se veut d'abord céleste et ensuite terrestre. Le maître explique son propos plus en détail<sup>10</sup>, mais avant d'entrer concrètement dans ses propos, il nous faut introduire un concept important régissant le rapport de la néchama et du corps. La Torah énumère 613 Mitsvot réparties en 365 commandements négatifs et 248 commandements positifs. Parallèlement, nos maîtres parlent de 365 nerfs et vaisseaux dans le corps humain, auxquels s'ajoutent 248 membres. Le nombre de Mitsvot est donc directement lié à la constitution du corps. En effet, le corps est le reflet de l'âme et, de ce fait, il existe une interaction entre les deux composants. Disposer d'une âme saine, c'est assurer la vitalité du corps. En ce sens, les Mitsvot jouent un rôle primordial en assurant la santé de la néchama. Une fois « nourrie », l'âme peut fournir au corps une expression pleine et le prémunir des soucis. En ce sens, priver la néchama d'une Mitsvah ou la contraindre à la transgression revient à amoindrir ses forces, à la priver de son potentiel réel. Dès lors, le « שפע – (chéfa') l'abondance » est corrompu par le « פשע – (pécha') la faute » et engendre un blocage : l'âme ne communique plus avec le corps. Il ne s'agit pas d'une rupture complète des deux éléments, elle est au contraire très ciblée. Comme nous le disions, il existe un commandement pour chaque partie du corps. De fait, la partie du corps correspondant à la Mitsvah n'ayant pas été respectée est celle qui se voit privée de sa source céleste. De façon imagée, ce canal ou ce membre s'atrophie et perd sa vitalité. Cette faiblesse ouvre la porte à une maladie ou encore à une blessure, 'has véchalom.

6 Béréchit, chapitre 18, verset 2.

7 Yirmiyahou, chapitre 17, verset 14.

8 Section Balak, page 67a.

9 'Homat Onekh, sur le Nakh.

10 Tsavaré Chalal, sur la Haftara de Békhokotaï.



C'est dans cette suite d'idées que le **'Hida** explique que tous les maux frappant un individu tirent leur source de la néchama. En ce sens, il appréhende les propos du **Zohar** susmentionné dans une optique bien plus profonde et distingue entre guérir la maladie et guérir son expression. Se moucher lorsque notre nez coule ne signifie pas avoir guéri du rhume. De même, il existe deux types de guérison, celle du corps et celle de l'âme. Lorsque l'ange Réfaël intervient pour retirer une maladie, son traitement se veut limité au corps du patient. La source céleste de la maladie n'est pas traitée et, évidemment, nous ne pouvons plus alors parler d'une guérison complète, car seuls les symptômes sont traités, mais la source même du virus est toujours présente, pouvant se manifester à nouveau. À l'inverse, lorsque nous sommes entre les mains d'Hakadoch Baroukh Hou, alors le traitement intervient sur l'âme elle-même, supprimant toute possibilité de voir la maladie réapparaître. Bien évidemment, tout ce processus se veut encadré par celui de la téchouva, sans lequel aucune réparation de l'âme ne peut être envisagée.

Nous pouvons sur cette base comprendre ce qu'il se passe avec Avraham. Le **Péri Tsadik**<sup>11</sup> explique que l'origine de la Mitsvah de la Milah provient des fautes d'Adam Harichone<sup>12</sup>, qui ont à terme abîmé le membre de l'homme. À ce titre, le retrait du prépuce correspond en lui-même à une thérapie, un traitement de la faute commise par le premier homme. La transgression ayant abîmé l'âme, cela a eu une répercussion sur son corps, présentant dorénavant un défaut qu'il convient de guérir. De fait, il existe deux états dans la Brit-Milah que nous pourrions comparer à une opération chirurgicale et aux soins post-opératoires. Le premier acte consiste à guérir la maladie en profondeur ; le deuxième permet au corps de se remettre de la transformation brutale qu'il vient de subir. Dans cette même suite d'idées, la Brit-Milah est un remède pour l'âme, elle la guérit de la faute que nous traînons depuis des siècles. La plaie qu'elle laisse derrière elle correspond alors aux conséquences de l'opération et n'a plus rien à voir avec l'acte opératoire lui-même. Nous trouvons à ce titre que la présence

divine est aux côtés d'Avraham depuis le début, avant même que les anges se manifestent auprès d'Avraham, comme l'indique la Torah en disant<sup>13</sup> : « וַיֵּרָא אֵלָיו יְהוָה – *Hachem se révéla à lui* ». Cette présence annonce le processus de guérison de l'âme d'Avraham, suivi d'une intervention de l'ange Réfaël pour guérir son corps.

Il est intéressant d'approfondir sur la réalité de la double guérison ici opérée sur Avraham et, plus encore, sur le moment où elle a lieu. Avant que les anges n'opèrent, alors qu'Avraham les prend encore pour de simples mortels, la Torah souligne l'empressement dont il fait preuve pour leur servir un repas. Le texte rapporte alors<sup>14</sup> :

ז/ וְאֵל-הַבְּקָר, רָץ אַבְרָהָם; וַיִּקַּח בֶּן-בְּקָר רֶדֶךְ וְטוֹב, וַיִּתֵּן אֵל-הַבָּעַר, וַיִּמְהַר, לַעֲשׂוֹת אֹתוֹ  
 7/ *Puis, Avraham courut au troupeau, choisit un veau tendre et gras et le donna au serviteur, qui se hâta de l'accommoder.*

ח/ וַיִּקַּח חֶמְצָה וְחֶלֶב, וּבֶן-הַבְּקָר אֲשֶׁר עָשָׂה, וַיִּתֵּן, לִפְנֵיהֶם; וְהוּא-עֹמֵד עֲלֵיהֶם תַּחַת הָעֵץ, וַיֹּאכְלוּ  
 8/ *Il prit de la crème et du lait, puis le veau qu'on avait préparé et le leur servit: il se tenait devant eux, sous l'arbre, tandis qu'ils mangeaient.*

Comme beaucoup de maîtres le notent, Avraham semble ici transgresser une loi de la Torah puisqu'il sert du lait et de la viande à ses invités. Beaucoup d'explications sont apportées à ce propos. Le **Malbim**<sup>15</sup> révèle qu'en réalité Avraham a utilisé le Sefer Hayétsirah pour créer les animaux qui serviront de nourriture aux anges. Dans un tel cas, l'interdiction de mélanger le lait et la viande ne s'applique plus. Peut-être cela s'explique-t-il par le fait que l'essence de l'interdit du lait et de la viande est formulée par la Torah comme ceci : « tu ne cuiras pas le chevreau dans le lait de sa mère ». Bien que nos sages aient étendu ce principe à tous mélanges entre le lait et la viande, dans son aspect initial, cette interdiction met en rapport l'animal issu de sa mère. Une création provenant de la Kabbalah n'a pas de mère, excluant parfaitement cette créature de

13 Béréchit, chapitre 18, verset 1. Voir également Rachi sur le verset.  
 14 Béréchit, chapitre 18.  
 15 Hatorah VéhaMitsvah, Béréchit, chapitre 18, versets 7 et 8.

11 Sur Parachat Vaét'hanan.  
 12 Cf, traité Sanhédrin, page 38b.

l'interdiction de la Torah. Ni les anges ni Avraham n'ont alors transgressé de commandement de la Torah.

Le **Hessed LéAvraham**<sup>16</sup> donne plus de détails sur la scène. Le maître raconte qu'Avraham, accompagné de son fils Yichmaël, alla chercher trois veaux parmi son bétail pour les préparer en l'honneur des trois visiteurs (anges). Alors qu'il prenait deux veaux et les confiait à son fils, il chercha un troisième veau. C'est alors que l'ange Réfaël apparut sous la forme d'un veau exceptionnel et précieux. Avraham tenta de saisir ce veau, mais celui-ci s'échappait et courait, menant Avraham jusqu'à l'entrée de la Me'arat Hamakhpélah (la grotte de Makhpélah). Là, l'entrée de la grotte s'ouvrit miraculeusement. Avraham y découvrit les sépultures d'Adam et 'Hava, et ressentit l'odeur du Gan Eden. Réalisant la sainteté du lieu, il aspira à y être enterré lui-même. Finalement, le veau (Réfaël) se laissa capturer et Avraham le ramena à son camp. Cependant, à son arrivée, il ne retrouva que deux veaux, car l'ange ayant accompli sa mission, disparut pour rejoindre les trois visiteurs. Ne voulant pas manquer de viande pour ses invités, Avraham utilisa les enseignements du Séfer Yetsira pour créer un troisième veau. L'expression « *הבקר אשר עשה - le veau qu'on avait préparé* » est alors traduite littéralement comme « le veau qu'il fit », faisant allusion à la création miraculeuse de ce veau supplémentaire.

Le nom de l'ange est d'ailleurs indicateur de cette réalisation, « *רפאל - réfaël* » pouvant se recomposer en « *פר אל - le taureau d'Hachem* » en référence à l'apparence momentanément prise par l'émissaire céleste.

Nous peinons à comprendre l'intérêt de l'intervention de l'ange ici décrite. Pourquoi faire courir Avraham alors même qu'il n'est pas guéri ? Si l'objectif est simplement de lui faire découvrir la Mé'arat Hamakhpélah, n'aurait-il pas pu là lui montrer à un autre moment ?

Le commentaire du **Yisma'h Moshé**<sup>17</sup> nous permet d'envisager une réponse. Le maître rapporte les

propos du **Zohar**<sup>18</sup> : « *Viens et vois : lorsque Adam a fauté avec l'arbre de la connaissance du bien et du mal, le monde a été corrompu. Et lorsque Avraham est venu avec un autre arbre, il a réparé le monde, cet arbre étant l'arbre de vie.* » La Torah<sup>19</sup> précise suite à la faute d'Adam Harichone, qu'Hachem a placé des anges à l'entrée du jardin d'Eden afin d'empêcher l'accès à l'arbre de la vie. L'ouverture faite à Avraham en entrant dans la grotte témoigne que les anges ne se sont pas opposés à sa présence, car la faute de l'arbre de la connaissance ne le concerne plus. Plus que cela, le **Zohar** le décrit comme détenteur de l'arbre de la vie. Le maître démontre en s'appuyant sur d'autres textes du **Zohar** que c'est précisément au moment où Avraham pénètre la Mé'arat Hamakhpélah que la réparation se termine, comme s'il s'agissait de témoigner de l'évolution du personnage. Cette poursuite de l'animal est donc la conclusion de la guérison spirituelle d'Avraham. Le **Yisma'h Moshé** déduit de là, la présence d'une source spirituelle extrêmement élevée dans l'animal, sans pour autant préciser cette essence en question.

Allons plus loin.

Nos sages<sup>20</sup> précisent l'identité des trois anges venus visiter Avraham : il s'agit de Mikhaël, Gavriel et Réfaël. Ces trois entités célestes font partie des quatre créatures encadrant le trône céleste, la quatrième étant l'ange Ouriel, dépositaire de la Torah dans le ciel. Le **Sifté Cohen**<sup>21</sup> souligne que seuls trois des anges se rendent auprès d'Avraham, car Avraham est justement devenu le nouveau dépositaire de la Torah. C'est en ce sens que le maître souligne qu'Avraham dispose de la même valeur numérique qu'Ouriel. Jusqu'à présent, Avraham n'avait pas atteint cette dimension. Par la réalisation de la « *מילה - Milah* », Avraham retire le défaut hérité d'Adam et accède à la dimension de la Torah, ce que le **Zohar** appelait l'arbre de la vie. Il est d'ailleurs intéressant de noter que le mot « *מילה - Milah* » peut également signifier « un mot ». Plus encore, il dispose de la même valeur numérique que le mot « *פה - la bouche* ». La Brit-Milah

18 Béréchit, page 99b.

19 Béréchit, chapitre 3, versets 22 à 24.

20 Baba Métsiah, page 86b.

21 Parachat Vayéra, aux mots "Davar A'her".

16 'Ayim Michpat, Nahar 51.

17 Sur Parachat Vayéra, drouc 12.

est donc un vecteur de reconnexion avec l'arbre de la vie, et permet alors aux âmes d'ouvrir la bouche et de prononcer les mots de la Torah.

Nous comprenons donc pourquoi, précisément au moment où Avraham souffre de la Milah, Hachem lui envoie Réfaël pour le faire courir vers la Mé'arat Hamakhpélah. Cet effort consiste à le conduire à la réparation de son âme entâchée par la faute d'Adam. Au travers de cette souffrance supplémentaire, Avraham efface les défauts spirituels qui l'habitent, et accède à la position de l'ange Ouriel n'ayant plus besoin de se manifester devant lui. La Torah et ses secrets sont pleinement révélés au premier patriarche. Il peut entrer au Gan Eden sans entrave et exprimer le plein potentiel de son âme. Avant de le guérir, l'ange Réfaël le conduit vers une guérison de son âme par l'entremise du Créateur et seulement après cela, il se charge de soigner son corps. Ayant supprimé les aspects négatifs de la faute, Avraham conditionne la relation de son âme et de son corps à l'état initial, celui de la création de l'homme avant la faute. La voix de son âme s'exprime avec la parole de sa bouche sans que le mal n'entrave la communication. Il n'est alors pas étonnant que précisément à cet instant, la parole d'Avraham redevienne créatrice et qu'il soit en mesure de manipuler le Sefer Hayétsira pour faire apparaître un animal. Cet animal n'est pas apparu par l'entremise de la nature, aucune mère ne l'a porté, il est le fruit direct de la Torah et de son pouvoir créateur. C'est pourquoi sans doute la Torah souligne « רך וטוב – *tendre et bon* », car le mal ne l'affecte pas. D'où les propos tenus par le **Yisma'h Moshé**, soulignant qu'à l'évidence, s'y trouvait une âme extrêmement sainte, dépourvue d'impureté.

Avraham, ayant reconnecté le corps à sa source, l'âme parvient à prendre le dessus et à assurer une domination. Il s'agit peut-être de la raison pour laquelle la naissance d'Yitshak est annoncée à deux reprises dans la Torah. Une première fois directement par Hachem à Avraham et une deuxième par l'entremise d'un ange s'adressant à Sarah. Il s'agit justement de mettre en place les deux dimensions. Pour que leur fils apparaisse, il faut que son âme puisse être saisie et qu'elle puisse ensuite investir un corps. Il fallait donc une

première guérison, sur le plan de l'âme des parents, et ensuite au niveau de leur corps afin de lui retirer le blocage lui empêchant l'expression parfaite de l'âme. Avraham met donc en place une lignée dont la naissance ne sera plus limitée à l'union des corps, mais se cadrera dans une dimension supérieure, où le spirituel l'emporte sur la matière. Il s'agira des naissances d'un ordre surnaturel dans le but de voir émerger un peuple surnaturel.

Ce mécanisme enclenche la naissance du peuple juif et, de fait, le miracle devrait être permanent, il n'y a plus besoin de prier, même pour la suite des événements. Le lignage d'Avraham doit dorénavant s'inscrire dans la dimension d'Adam avant sa faute, lorsque l'enfantement ne devait poser aucun problème. Lorsqu'Avraham court vers l'animal, il permet à Yitshak de pouvoir se manifester sur terre, d'être connecté à un corps matériel dont l'existence ne bridera pas sa grandeur. Cette domination sur la matière et l'enjeu de la suite des événements engendre une confrontation avec un antagoniste, comme nous allons le voir.

Le **Yalkout Réouvéni**<sup>22</sup> cite le commentaire du **Gali Razia**<sup>23</sup> concernant cette course d'Avraham avec l'animal. Avant d'entrer dans les propos du maître, nous comprenons que la naissance d'Yitshak annoncée dans ce passage doit générer parallèlement la mise en place de son autre moitié, celle qui sera la mère de ses enfants, à savoir Rivka. C'est précisément pour cette raison qu'Avraham court après l'animal. Reprenons le verset en question :

ז/ וְאֵל-הַבְּקָר, רֵץ אֲבָרָהָם; וַיִּקַּח בֶּן-בְּקָר רֶךְ וְטוֹב, וַיִּתֵּן אֶל-הַנֶּעֱר, וַיִּמְהַר, לַעֲשׂוֹת אֹתוֹ

*7/ Puis, Avraham courut au troupeau, choisit un veau tendre et gras et le donna au serviteur, qui se hâta de l'accommoder.*

Nous avons expliqué qu'en réalité, le mot en gras faisait référence à l'ange Réfaël camouflé. Le maître souligne que les lettres en question sont celles qui composent le nom « רבקה - *Rivka* ». Pour que la naissance d'Yitshak soit annoncée une deuxième fois,

<sup>22</sup> Parachat Vayéra, note 46.

<sup>23</sup> Page 54b.

celle témoignant de la connexion de l'âme avec un corps capable de la recevoir, il faut que son autre moitié soit simultanément enclenchée. Cela ne veut pas dire que Rivka naîtra en même temps, mais que son âme soit elle aussi prête à rejoindre le monde. Il est d'ailleurs remarquable de noter que ce verset utilise initialement le mot « הַבְּקָר - troupeau » pour ensuite continuer dans le verset suivant en disant « וּבֶן-הַבְּקָר – le veau ». En partant du principe que cela est une référence à Rivka, nous comprenons que « וּבֶן-הַבְּקָר – le veau » puisse se traduire par « le fils de Rivka ». Au moment où Avraham accède à la sainteté ultime, il achemine une existence particulière, celle d'un homme où seul le bien se manifeste et dont la destinée est de dominer le mal. Il n'y a alors rien d'étonnant d'apprendre que le fils de cette femme, Yaakov, naîtra directement avec la brit-Milah tant le défaut d'Adam ne s'applique plus à lui.

Nous comprenons alors que par la suite, lorsqu'Éliézer trouvera la femme en question, la Torah relate<sup>24</sup> :

יז/ וַיֵּרֶץ הָעֶבֶד, לְקַרְאֲתָהּ; וַיֹּאמֶר, הֲגַמְיָאֵנִי נָא מֵעַט-מַיִם מִכַּדָּי:

17/ *Le serviteur courut au-devant d'elle et dit: "Laisse-moi boire, s'il te plaît, un peu d'eau à ta cruche."*

De même, le **Kountrass 'Hiba Yétéra**<sup>25</sup> rapporte que Rivka adoptera la même attitude, en courant vers l'eau lorsque le texte précise<sup>26</sup> :

וַתִּמְהַר, וַתֵּרַץ כַּדָּהּ אֶל-הַשְּׂקֵת, וַתִּרְץ עוֹד אֶל-הַבְּאֵר, לְשָׂאֵב; וַתִּשָּׂאֵב, לְכָל-גַּמְלֵיוֹ

*Et elle se hâta de vider sa cruche dans l'abreuvoir, courut de nouveau à la fontaine pour puiser et puisa ainsi pour tous les chameaux.*

Par la suite encore, l'empressement de la jeune fille ne cesse pas<sup>27</sup> :

וַתִּרְץ, הַנְּעָרָה, וַתִּגַּד, לְבֵית אִמָּהּ--כַּדְּבָרִים, הָאֵלֶּה  
La jeune fille courut dans la chambre de sa mère

24 Béréchit, chapitre 24, verset 17.

25 Sur Béréchit, chapitre 24, verset 18.

26 Béréchit, chapitre 24, verset 20.

27 Béréchit, chapitre 24, verset 28.

et raconta ces choses.

Cette démarche amorcée par Avraham, faisant fi de la douleur, se retrouve dans la suite de la constitution du peuple juif. De même qu'Avraham court pour faire exister Yitshak et Rivka, Rivka et Eliézer courent pour mettre en place la suite de la descendance surnaturelle dont nous parlons. La domination de la source spirituelle est assurée sur la matière. Du moins, à un détail près.

Il est un autre personnage qui a couru. Il s'agit de Lavan rejoignant Eliézer<sup>28</sup> :

וַלְרִבְקָה אָח, וַשְּׁמוֹ לָבָן; וַיֵּרֶץ לָבָן אֶל-הָאִישׁ הַחוּצָה, אֶל-הָעֵץ.  
*Or, Rivka avait un frère nommé Lavane. Lavane accourut auprès de l'homme qui se tenait dehors, près de la fontaine.*

Les sages soulignent son intention en accourant vers le serviteur d'Avraham. En apparence, il prétend faire une Mitsvah et se revendique d'accueillir chaleureusement Éliézer, allant même jusqu'à courir pour montrer son zèle. Là réalité est en fait tout autre. Il espère pouvoir obtenir d'Éliézer les mêmes trésors qu'il a offerts à Rivka. Contrairement à sa sœur, cet homme ne se focalise que sur la matérialité. C'est d'ailleurs à cause de lui que les choses se compliquent. Même s'il tente de faire bonne figure, la Torah précise comment il a tenté de retenir l'union entre Yitshak et Rivka. Mais plus encore, devant la volonté de sa sœur de suivre Éliézer dès à présent, Lavan bénit sa sœur et dit<sup>29</sup> :

וַיְבָרְכוּ אֶת-רִבְקָה, וַיֹּאמְרוּ לָהּ--אֲחַתְּנוּ, אֵת הָיְי לְאֵלֶּיךָ רִבְקָה; וַיִּירַשׁ יִרְעָדוּ, אֵת שְׂעַר שְׂנָאָיו

*Et ils bénirent Rivka en lui disant "Notre sœur! puisses-tu devenir des milliers de myriades! et puisse ta postérité conquérir la porte de ses ennemis!"*

Cette bénédiction est prononcée par Lavan. Plus tard, lorsque Lavan poursuivra Yaakov pour s'en prendre à lui, la Torah précise qu'Hachem est intervenu en songe à ce mécréant, lui disant<sup>30</sup> :

וַיְבֹא אֱלֹהִים אֶל-לָבָן הָאֲרָמִי, בְּחֵלֶם הַלַּיְלָה; וַיֹּאמֶר לוֹ,

28 Béréchit, chapitre 24, verset 29.

29 Béréchit, chapitre 24, verset 60.

30 Béréchit, chapitre 31, verset 24.



הַשְׁמֵר לָךְ פֶּן-תִּדְבֵר עִם-יַעֲקֹב--מְטוֹב עַד-רָע

*Mais Dieu visita Lavane l'Araméen dans un songe nocturne et lui dit: "Garde toi de parler Yaakov, en bien ou en mal."*

Nous comprenons qu'Hachem interdise à Lavan de parler en mal et donc de maudire, cependant, pourquoi l'empêcher de bénir ? **Rachi**<sup>31</sup> précise : « *Ce qui est un bien chez les impies est un mal pour les justes.* » Nous comprenons qu'à l'échelle de personnages comme Yaakov ou ses ancêtres, la bénédiction de Lavan s'avère néfaste et dangereuse. C'est précisément ce qui se passe au moment où Lavan bénit Rivka avant qu'elle ne rejoigne Yitshak. Le **Mégale 'Amoukot**<sup>32</sup> révèle en ce sens la prière de Yitshak pour que Rivka tombe enceinte. Le maître explique que la bénédiction de Lavan vise à s'immiscer dans l'effort d'Avraham assurant la domination du bien sur le mal, de Yaakov sur Essav. Le souhait de Lavan, en bénissant sa sœur d'une grande descendance et de voir cette descendance être l'exclusif apanage de la

famille de Rivka, afin que ses futurs enfants ne s'orientent pas vers le chemin d'Yitshak.

Étant familière de Lavan, Rivka ne pèse pas la gravité et le vice caché des mots de son frère. Mais lorsqu'ils sont répétés à Yitshak, il est immédiatement dérangé, l'impureté dissimulée le fait réagir. Nous trouvons d'ailleurs une preuve concrète de l'impact des paroles de Lavan sur sa sœur. Lorsqu'en effet, Rivka tombe enceinte, le prophète qu'elle consulte lui annonce : « *וְרַב יַעֲבֹד – l'aîné obéira au plus jeune.* » Cette traduction est la plus usitée, mais il en existe une autre. Le mot « *וְרַב – vérav* » peut également signifier « *beaucoup* ». Sur cette base, le **Hadar Zékénim**<sup>33</sup> explique que le verset peut insinuer la longue période où justement la descendance de Yaakov sera assujettie à celle d'Essav. Le texte insinue volontairement cette ambiguïté, sans quoi en lieu et place du mot « *וְרַב – vérav* », il aurait fallu mentionner « *l'aîné* ».

Nous comprenons alors le besoin pour Yitshak d'intervenir et d'assurer que le juste, le bien soit vainqueur. Dans cette optique, la prière de Rivka

31 Sur place.

32 Sur Béréchit, chapitre 25, verset 21.

33 Sur ce verset.

et celle d'Yitshak sont fondamentalement différentes. N'ayant pas ressenti l'impureté des paroles de Lavan, Rivka prie simplement pour tomber enceinte. Si elle est exaucée, alors le peuple juif est en péril, tant cette future naissance est gangrenée par les paroles de Lavan. D'un autre côté, Yitshak prie et demande au Maître du monde de refouler les paroles de Lavan pour n'axer ses enfants que sur l'effort d'Avraham. Seul Yitshak pouvait ressentir le danger, car il est le fils de celui qui a « couru » pour installer la domination de Yaakov sur Essav, il est un juste fils de juste. Rivka, quant à elle, malgré ses efforts, ne pouvait pressentir les mauvaises intentions de son frère Lavan à son égard, car trop familière avec le personnage pour distinguer les détails du mal qu'il engendre. Elle ne peut se revendiquer comme Yitshak d'avoir vécu dans un environnement où le mal est étranger. Lorsque **Rachi** soulignait le refus de la prière de Rivka, il ne s'agissait pas d'affirmer l'infériorité de sa prière 'has véchalom. Il s'agit justement d'ignorer volontairement sa requête au profit de celle d'Yitshak ayant déjoué les intentions de Lavan.

De même, le texte n'évoque pas la stérilité d'Yitshak et ne met en avant que celle de Rivka, car c'est justement dans sa capacité à enfanter que se trouve un problème depuis que Lavan y a introduit une bénédiction empoisonnée. Enfin, depuis les efforts d'Avraham, la prière ne devrait pas être nécessaire pour enfanter, seulement, le mal introduit par Lavan justifie qu'Yitshak implore le Maître du monde.

L'ensemble de ce raisonnement est confirmé par une allusion de **Rachi** lorsque le texte affirme : « *וַיִּתְרַצְצוּ הַבָּנִים, בְּקִרְבָּה – Comme les enfants s'entre poussaient dans son sein.* » Le maître rapporte : « *Nos maîtres expliquent que le mot a le sens de "courir". Quand elle passait devant les "portes de Torah" de Chem et de 'Evèr, Yaakov se mettait à courir et s'agitait pour sortir. Et lorsqu'elle passait devant les "portes de l'idolâtrie", c'est Essav qui s'agitait pour sortir.* » Le sujet de l'affrontement des futurs protagonistes se porte justement sur la « course ». Il est remarquable de noter que concernant Yaakov, **Rachi** emploie le mot courir, alors qu'il l'occulte de son propos à



l'égard d'Essav. Le maître nous témoigne ici que la prophétie annoncée dévoile l'efficacité de la prière d'Yitshak. Dans la course opposant Avraham à Lavane, Avraham sortira vainqueur et garantira la possibilité de renouer avec l'existence dépourvue de la faute. La tentative de Lavan d'assujettir le bien se soldera par un échec.

Cela met en relief la puissance de la prière. Afin de garantir le bon développement du peuple juif, le Maître du monde a dû « ignorer » la prière de Rivka. La Torah insiste sur cela en précisant clairement que seules les supplications d'Yitshak sont entendues, afin de montrer l'aspect exceptionnel de la situation. Cela démontre bien qu'à part intervention d'Yitshak, la prière de Rivka aurait pu être acceptée. D'où vient cette efficacité de la prière ?

Précisément de ce qu'Avraham est parvenu à faire en incarnant l'accès à la Torah lors de son entrée dans la Mé'arat Hamakhpéla. Nos sages soulignent combien la Torah est précieuse pour Hachem, au point qu'Il refuse de s'en séparer<sup>34</sup>. Le fait qu'Il nous l'ait transmise « l'oblige » alors à rester en permanence à nos côtés pour ne pas la quitter. Il suffit donc de se revendiquer de ce merveilleux cadeau qu'est la Torah pour accéder à l'écoute du Créateur. Il n'est d'ailleurs pas anodin de noter que les initiales des quatre anges encadrant le trône céleste forment le mot « גמרא - Guémara », afin d'insinuer combien l'étude est porteuse d'un accès à Hachem.

Que nos bouches puissent en permanence être utilisées pour parler de la Torah et prier le Maître du monde, amen véamen.

Chabbat Chalom.

---

34 Chémot Rabba, chapitre 33, paragraphe 1.

# 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**