

# *Lumières* **sur la Paracha**

**Volume : Chémot**

Commentaires & conseils pratiques  
sur la paracha de la semaine

Rav Emmanuel Bensimon



Editions Torah-Box



# *Lumières* sur la Paracha

Volume :  
**CHEMOT**

Commentaires & conseils pratiques  
sur la paracha de la semaine



**Rav Emmanuel Bensimon**



**Torah-Box.com**  
diffusion du judaïsme aux francophones

AUTEUR  
Rav Emmanuel BENSIMON

•

RELECTURE  
Ilana BENSIMON  
Jean BENSIMON  
Raphaël ATTIAS  
Leslie ASSOULINE  
Rav Shmouel HATUEL

•

COUVERTURE  
Zelda LEOTARDI

Publié et distribué par les  
**EDITIONS TORAH-BOX**

France  
Tél.: 01.80.91.62.91  
Fax : 01.72.70.33.84  
Israël  
Tél.: 077.466.03.32

Email : [contact@torah-box.com](mailto:contact@torah-box.com)  
Site Web : [www.torah-box.com](http://www.torah-box.com)

© Copyright 2012 / Torah-Box

•

Imprimé en Israël

*Ce livre comporte des textes saints, veuillez ne pas le jeter n'importe où,  
ni le transporter d'un domaine public à un domaine privé pendant Chabbat.*

## *Approbation du Rav Ron CHAYA*

Institutions

**Yechouot Yossef**  
Jerusalem



מוסדות  
**ישועות יוסף**  
ירושלים

LEAVA

נכ"ד

### **Lettre de recommandation**

*Rav Ron Chaya*

*Directeur des Institutions Yéchouot Yossef et Leava.fr*

*à Jérusalem*

Jérusalem, le 16 Mai 2012 – 24 Iyar 5772

C'est avec un grand plaisir que je découvre le nouvel ouvrage « La lumière cachée de Béréchit » écrit par le rav Emmanuel Bensimon. Pour l'avoir connu au début de son parcours d'étudiant en Torah et l'avoir eu comme élève, je ne peux que recommander la lecture de son travail. Les enseignements qui y sont réunis proviennent de grands maîtres de la Torah et leur présentation thématique les rend d'autant plus clairs et intéressants. Je suis convaincu que ce livre apportera un enrichissement certain à l'intérêt des lecteurs, quel que soit leur niveau d'étude.

Toutes mes bénédictions et mes vœux de réussite au rav Emmanuel Bensimon dans sa grande entreprise de diffusion des richesses de la Torah.



**LA YESHIVA:** ETUDES SUPERIEURES TALMUDIQUES EN FRANCAIS ET EN HEBREU, KOLLEL,  
INITIATION AU TALMUD, PENSEE ET PRATIQUE JUIVE, OULPAN, INTEGRATION DES BAALE TECHOUVA EN ISRAEL ET AU MONDE DE LA TORA.

**LES SEMINAIRES LEAVA:** SEMINAIRES DE TECHOUVA DANS TOUS LES PAYS FRANCOPHONES, SEMINAIRES POUR AVANCES, CONFERENCES,  
VOYAGES D'ETUDE ET D'EXCURSION EN ISRAEL.

## Approbation du Rav David YOSSEF

ר֔בּ דָּודּ יוֹסֵף

ר֔בּ הַלְּגָןְדָּהּ וְר֣אשָׁתּ בֵּיתּ הַמְּדֻרֶשּׁ יִיחָיוֹתּ דָעַתּ

בֵּיתּ יְרוּשָׁלָם, נֵי אַלְוֹל תְּשִׁיעַבּ

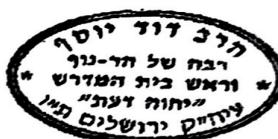
### מכתב הערכה

נִזְמַן רְבּוֹןְגָּדוֹלְהָ הַמְּבָרֶךְ הַמְּצֻבָּן, שָׁׁׂקָר בְּאַחֲלָתּ שֶׁל תּוֹרָה לִילָּה בַּיּוֹם יָאִיר כְּחַשְׁכָה בְּאוֹרָה,  
שָׁׁקָר בְּלָלְמָה, יְהִוָּת הַהִיא אַזְרָרוֹ, מַכְהֵר בְּמִתְוֹתּ נְעָלוֹת, מַשְׁכֵל גָּבוֹן וְחַכָּם, כְּשֵׁית  
רְבּ דָּודּ יוֹסֵף אַבְנָאֵל בֶּן סִימָן שְׁלִיסָא, הַכִּיא לִפְנֵי אֶת חַבּוֹרֹ עַל פְּדָר פְּרִשְׁיוֹת  
הַמְּבָרֶךְ וְשַׁלְבֵּב בּוֹ נִסְתַּקְשֵׁר חַלְבּוֹת בְּשְׁטָחָה הַצְּרָפָתִית.

אַמְּבָבָבּ אַיִינִי יִכְלֵל לְעַבּוֹד עַל אֲשֶׁר כְּתָבּ תְּחִמָּת שְׁאַנְגִּי שָׁוֹלֵט בְּשְׁפָה הַצְּרָפָתִית, אַוְלָם  
בְּשֵׁמִי בָּהּ לְהִפְנִיד נְאָמָנָה פָּלִימִין רְבִי עַפְנָאֵל בֶּן פִּיטָּן הַגִּיל, אֲשֶׁר הַגִּיל סְכִירָוּ וּמְקוֹדָיו<sup>\*</sup>  
בְּשִׁבְבָּרְדָּהְדָּםְם, וּבְסְלָשָׁךְ שְׁנִים רְבּוֹת הַוָּא שָׁקָר עַל דְּלָחוֹת תְּהִיקָּה, וּבְחַזְן אַצְלָנוּ בְּהַלְבּוֹת  
אַיִסְדָּקָהָהָה וּבְהַלְבּוֹתּ נְזָהָת, וּזְסָמָךְ לְהֹאֲרָאתּ, וּבְשְׁנִים וְאַתְּרוֹנוֹתּ סְכִחָן כְּרָבּ קְהִילָּה  
בְּפָנָהָם, יְזָהָה נְדוֹלָותּ וְגַזְוֹרוֹתּ בְּקִיּוֹתּ וְחַזְקִים וּלְהַשְׁכִּיבּ לִפְנֵי שְׁלָמָה לְאַבִּיטּ  
שְׁבָשָׁמָם, אַזְרָקָה תְּיִילָה לְאַוְרִידִיתָא.

אַלְכּוּ אַפְּרִי תְּבַחַן גַּמְוּ לְבָרְכּוּ לְשָׁהָרוּ וְלְאַמְזַעַ שְׁיוֹכָה לְחַזְיָא סְפָר זֶה לְאֹורָעוּלָם, וְעַד  
יַעֲשֵׂר חִזְבָּדִים רְבִים לְזֹכָת אֶת דְּרָכִים וְלְהַגְּרִיל תּוֹרָה וְלְתְּאוֹרִיתָה, בְּרָבוֹת הַמְּבָרֶךְ, וּמְטוֹרָה  
נְצָהָהָה, תְּפָאָרָה יִסְמֵם וְשְׁנָוֹתּ חַיִם וְשְׁבוּעָ שְׁמָחוֹתּ, וְנִזְתַּחַת סְכִלְיָה תְּלַעַזְיָה אַמְּ.

בְּכַרְכָּתּ תְּהִוָּה  
רְבּ דָּודּ יוֹסֵף



## *Approbation du Rav David YOSSEF*

### **LETTRE D'APPROBATION**

**RAV DAVID YOSSEF**

**Rabbin de Har Nof et**

**Directeur du centre d'étude « Yé'havé Daat », Jérusalem.**

*Jérusalem, le 3 Eloul 5772*

*Voici que, notre excellent ami qui étudie la Torah de jour comme de nuit, qui écarte l'obscurité par la lumière, dévoile des outils de compréhension agréables, la crainte de Dieu étant son trésor, paré de qualités exceptionnelles, réfléchi, intelligent et sage, le Rav Emmanuel BENSIMON chlita, m'a fait part de ses découvertes sur les parachiot de la semaine avec lesquelles il émet également des décisions de halakha en français.*

*Bien que je ne puisse pas travailler sur ses écrits du fait que je ne maîtrise pas la langue française, je viens apporter mes encouragements à notre grand ami Rav Emmanuel BENSIMON que je connais et apprécie depuis longtemps. Depuis de nombreuses années, assidu, il accéda aux portes de la sainte Torah et passa avec succès les épreuves de connaissance sur les lois de Issour végétal ainsi que sur les lois de pureté familiale (nida) ; puis fut apte à enseigner. Ces dernières années, il dirige en tant que Rav une communauté de Paris où il accomplit un grand travail en terme de rapprochement des cœurs d'Israël vers notre Père Qui est dans les cieux ; tous mes vœux de réussite !*

*C'est pourquoi, c'est sans mesure que je le bénis et lui souhaite d'avoir le mérite de faire sortir au grand jour un tel ouvrage. Qu'il émette encore de nombreux enseignements pour donner le privilège aux autres de propager et de mettre en valeur la Torah, en augmentant le bien, tout cela dans la sérénité et la paix, la longévité, retirant joie et satisfaction de tous ses descendants ; amen.*

*Avec la bénédiction de la Torah,*

**David YOSSEF.**

## *Approbation du Rav Yossef ELIAHOU*

*Beit Medrash  
for the Ordination of Rabbanim and Dayanim  
for Communities in Israel and Abroad*



בֵּית מֹדרְשׁ גָּבוֹהּ  
דָּרְכֵי הַרְאָה לִרְבָּנִים  
לְחֶכְשָׁרָת רְבָנִים וּדוֹעִים בָּאָרֶץ וּבַחוֹלִיל

**בית המדרש של מרן חרישון לציון הגר"ט אליהו זצוק"ל**  
*President and Founder Harishon LeTzion Harav Mordechai Eliyahu Zt"l*

בס"ד, ייג אדר א' תשע"א

### **הסכם**

"ויום טוב היה עושה לאוהביו בצאתו בשלום מהקדש". שמחתנו מאד לראות קובץ הידושים על סדר הפרשיות בספר בראשית מידידינו היקר הרוב **עמנואל בן שמעון שליט"א**, אשר למד בבית מדרשינו ועלה ונתעלה והוכתר בכתיר הרבנים ובכתיר שם טוב.

ובעת סיום לימדו וקיבלה על הציבור עליו כרב קהילת בפריז, הביא לנו את הידושים שהם יפים וברורים. ודאי שיש בזה תועלת גדולה לציבור ונברכו שייהי רצון שיפוצו מעיניונתו חזקה ולא תצא תקלת מתחת ידו, ויזכה לכתוב על כל החומשיים.



## ***Approbation du Rav Yossef ELIAHOU***

Jérusalem, le 23 Adar I 5771

### ***Lettre de recommandation***

*« Il célétrait un jour de fête pour ses proches à sa sortie en paix du Saint des saints. »*

*Nous sommes heureux de découvrir le livre réunissant de nouveaux enseignements sur les parachiot de Béréchit de notre cher ami le Rav Emmanuel Bensimon chlita, qui a étudié au sein de notre centre d'étude, et qui a grandi, s'est élevé, et s'est paré de la couronne des rabanim et de celle d'un bon renom.*

*Lors de la fin de sa formation, il prit sur lui la responsabilité de fidèles en tant que Rav d'une communauté de Paris, et nous fit parvenir ses beaux et clairs enseignements. Il est évident qu'il y a en cela un grand intérêt pour le lecteur ; et nous le bénissons de pouvoir diffuser son savoir et rayonner sur son entourage.*

*Que l'œuvre de ses mains ne connaisse pas d'échec et qu'il ait le mérite d'écrire sur tous les 'houmachim.*

*Très respectueusement,*

*Rav Yossef Eliahou,  
Directeur du beth hamidrach.  
Darké Oraha Larabanim à Jérusalem*

## *Approbation du Rav Binyamin HARONIAN*

*Beit Medrash  
for the Ordination of Rabbanim and Dayanim  
for Communities in Israel and Abroad*



**בית מדרש גבוח  
דרכי הוראה לרבניים  
להכשרתם רבנים ודייגים בארץ ובחו"ל**

בית המדרש של מרכז הראשון לציון הגר"ם אליהו זצוק"ל  
President and Founder Harishon LeTzion Harav Mordechai Eliyahu Zt"l

בש"ד. י"א אדר א' תשע"א

הסכמה

ישובן בדורותיהם וברוחם נאים בסבירות ישירה ובהתאם גנוייה.

וניכר עליו במידותיו הנעלמות וכשרונוותו שעתיד להיות עוד גדול בתורה ויראה בהיותו יג' בהעמיקה ויישורות בלבד הטעויות, ובתיקון המידות וחיבור ספר על סדר פרשיות התורה והנה מברכו ברכה עמוקה דליה שיעלה מעלה ונזכה הרבהם שזכות הרבים תליה בו, ויתקיים בו דברי רבינו חותם ספר בהקדמה לירוח דעת שתפקידנו בעולם זהה למעט במורדיינו ולהרבנות בעבדינו.

ביקרא דאוריתא ובידידות נאמנה,

## ***Approbation du Rav Binyamin HARONIAN***

*Le 21 Adar I 5771*

### **Lettre de recommandation**

*Mon cœur se réjouit de voir mon ami, mon bien-aimé, mon cher et grand Rav Emmanuel Bensimon chlita, élève de notre yéchiva, le centre d'enseignement du grand Rav Yossef Eliahou chlita, progresser et s'élever de plus en haut, établir des liens lumineux et émettre des perles de sa bouche.*

*La présentation de son travail est claire, agréable, permettant une juste compréhension. On avait vu dans ses grandes et nobles qualités d'âme qu'il serait amené à devenir un grand dans la Torah et la crainte Divine, qu'il atteindrait la profondeur et la droiture dans l'étude aiguisée ainsi que dans le travail de perfectionnement de soi. Il achève la rédaction d'un ouvrage sur les parachiot de la Torah et nous le bénissons du plus profond de notre cœur; qu'il s'élève encore plus haut, bénéficie du mérite des fidèles qui lui sont attachés et puisse réaliser les paroles de notre maître le 'Hatam Sofer, dans l'introduction du livre « Yoré Déa », selon laquelle, notre mission dans ce monde-ci n'est autre que de réduire Ses ennemis et accroître Ses serviteurs.*

*Avec la bénédiction de la Torah,  
Amicalement,*

*Rav Binyamin Haronian,  
Rav et Dayan du beth hamidrach.  
Darké Oraha Larabanim à Jérusalem*

## Approbation du Rav Daniel ABDELHAK

בב



11, Rue Henri Murger - 75019 Paris

Tél. 01 42 49 25 00 - Fax 01 42 49 22 21

Très cher Rabbi Immanuel Chelita,

La lecture de ce livre a été pour moi un réel moment de plaisir qui m'a permis de dévoiler la grande lumière cachée en vous.

Vous développez dans cet ouvrage des idées lumineuses, profondes (inspirées du Gaon Rav Moche Chapira Chelita) dans un langage limpide et clair, les rendant accessibles à tous. Acherekha

Je suis ravi d'avoir été l'un des facteurs intermédiaires de votre installation au sein de la communauté d'Ohr Yossef, à Paris, car depuis votre arrivée vous rayonnez et éclairez de votre Tora et Midot Tovot votre entourage, la Kehila ainsi que les différents cercles d'études que vous animez.

Ce livre vous permettra la diffusion de la Tora auprès d'un plus grand nombre.

Je vous souhaite de tout cœur que vous ayez toujours la Siyatha Dicemaya (aide céleste) nécessaire afin de dispenser encore et encore vos beaux enseignements, et que nombreux soient ceux qui en profitent.

Avec toute ma considération et affection.

דניאל אDEL Hak

Daniel ABDELHAK

OHALEY YAACOV  
11 rue Henri Murger  
75019 PARIS  
01 42 49 25 00  
09 54 75 25 00

Rav de la Kehila « Ohaley Yaacov »

Fait à Paris le 10/5/2012

Ohaley Yaacov  
*Limoud*

Beth Hamidrach - Kollel - Yéchiva - Centre Féminin d'Études Juives - Talmud Thora

## SOMMAIRE

• AVANT-PROPOS		p. 13
• CHÉMOT		
Les deux facettes de notre délivrance		p. 17
<b>En pratique :</b> Le mensonge : interdiction et permission		p. 25
• VAÉRA		
Le secret des dix plaies		p. 29
<b>En pratique :</b> Sois entier avec Hachem		p. 39
• BO		
<i>Roch 'hodèch</i> ou le renouvellement du temps		p. 43
<b>En pratique :</b> Les lois de <i>Roch 'hodèch</i>		p. 52
• BÉCHALA'H		
La traversée de la mer Rouge		p. 57
<b>En pratique :</b> Le plaisir au sein même du <i>chabbat</i>		p. 65
• YITRO		
Le don de la Torah aujourd'hui		p. 69
<b>En pratique :</b> <i>Chavouot</i> ou le don de la Torah		p. 77
• MICHPATIM		
Le demi-chékel, secret de notre unité		p. 85
<b>En pratique :</b> Les lois de <i>Pourim</i>		p. 93
• TÉROUMA		
La Torah, soumission ou acceptation ?		p. 99
<b>En pratique :</b> La joie, fondement de la Torah		p. 108

## • TÉTSAVÉ

- Pourim ou l'opposition avec Amalek p. 113  
En pratique : La lecture des quatre *parachiot* p. 122

## • KI-TISSA

- Le veau d'or et le *Erev Rav* p. 127  
En pratique : La gravité de l'orgueil p. 136

## • VAYAKÈL-PÉKOUDÉ

- Le *Michkan*, microcosme de l'univers p. 141  
En pratique : La sainteté p. 150

## • GLOSSAIRE

p. 155

## AVANT-PROPOS

Le livre de *Chémot*, second ouvrage de la Torah écrite, fait suite à *Béréchit*, le livre de la création tout entière, celle du monde et du peuple d'Israël. Le texte de *Chémot* relate principalement le premier exil que traversa le peuple en Egypte, suivi de sa libération. C'est pourquoi sont cités les noms (*chémot*) des douze tribus, bien qu'on les connaisse déjà, car la descente de Yaakov et de sa famille en Egypte marque le début de l'exil. Le Ramban (au début de *Chémot*) écrit que l'exil prendra fin seulement quand nous serons revenus tant sur notre terre qu'au niveau spirituel de nos pères. Même lorsque le peuple d'Israël sortit d'Egypte et ne fut donc plus soumis à l'esclavage, il n'était pas encore considéré comme libre. En revanche, lorsqu'il reçut la Torah au mont Sinaï, puis construisit le *Michkan*, le Tabernacle qui abritera la Présence Divine, il retrouva alors le niveau spirituel de ses pères et fut donc considéré comme réellement délivré. C'est pourquoi le livre de *Chémot* se termine par la construction du *Michkan* au sein duquel s'établit la Présence Divine. Au travers de ce commentaire, on voit se dessiner la trame et la progression de ce livre :

- 1- Tout d'abord, la libération physique du peuple d'Israël, avec les dix plaies et la sortie d'Egypte.
- 2- Ensuite, la libération spirituelle du peuple par le don de la Torah.
- 3- Enfin, l'apogée du récit par le fait que la Présence Divine réside au sein du peuple d'Israël, revenu au niveau spirituel de ses patriarches, et ce, grâce à l'édification du *Michkan*.

On retrouve d'ailleurs ces trois étapes du développement d'Israël en correspondance avec le processus de formation d'un enfant : la grossesse, la naissance puis la croissance.

- 1- **La grossesse** : la situation du peuple d'Israël en Egypte correspond à sa période de gestation. Le Maharal (*Guévourot Hachem*, 3) écrit : « Ainsi le peuple juif en Egypte était comme un **fœtus** qui se développait dans le ventre de sa mère, suite à quoi il sortit lorsque son développement fut terminé. Ainsi les enfants d'Israël grandirent et se développèrent en Egypte jusqu'à atteindre leur perfection par le nombre de 600 000 personnes ; alors ils sortirent ».

- 2- **La naissance** : la sortie d'Egypte s'apparente à une naissance, selon les paroles du prophète : « **בַּיּוֹם הַלְּדוּת אֲתֶךָ** » ; « le jour où tu es né » (*Yé'hezkel XVI, 5*). Lorsque les enfants d'Israël quittèrent l'Egypte, ils naquirent véritablement.
- 3- **La croissance** : le don de la Torah reflète la croissance spirituelle du peuple juif, qui acquit sa grandeur réelle en acceptant la Torah. Cette croissance atteint son sommet lors de la construction du *Michkan* du fait du niveau spirituel suprême qu'il requiert : vivre avec la Présence Divine.

Afin d'analyser les enseignements du livre de *Chémot* sans nous limiter au premier niveau, nous évoquerons les différentes facettes et implications de l'exil et de la délivrance : l'exil spirituel du peuple juif à travers les dix plaies, Amalek, le *Erev Rav* et le veau d'or ; l'exil du temps à travers la *mitsva* de *Roch 'hodèch* ; les facettes de la délivrance à travers le miracle de l'ouverture de la mer Rouge, le don de la Torah aujourd'hui, l'unité du peuple juif et enfin le rôle du *Michkan*.

Je remercie le Maître du monde de m'avoir accordé le privilège d'écrire ce deuxième volume de *Lumières sur la Paracha* concernant le livre de *Chémot*, avec l'espoir de d'achever rapidement les trois autres livres de la Torah.

Je tiens à préciser qu'une partie importante des idées de ce livre m'ont été inspirées par de grands Rabbanim et plus particulièrement le Rav Moché Shapira *chlita* de Jérusalem, que je remercie chaleureusement. Sa vision profonde de la Torah m'a ouvert l'esprit à de nouveaux horizons. Je le remercie de m'avoir encouragé dans le projet de ce livre. Que D. lui accorde longue vie, toutes les bénédictions et qu'il puisse continuer à diffuser ses enseignements à travers le monde.

Je remercie également les différents Rabbanim qui m'ont permis de grandir dans l'étude de la Torah, notamment le Rav Ron Chaya *chlita* qui dirige des institutions Yechouot Yossef à Jérusalem, le Rav David Yossef *chlita* qui dirige le *Collel Yehavé Daat* à Jérusalem fondé par notre maître le Rav Ovadia Yossef *chlita*, le Rav Yossef Eliahou *chlita* qui est le directeur du *Collel Darké Horaah Larabbanim* à Jérusalem, fondé par notre maître le Rav Mordehai Eliahou *zal*. Egalement le Rav Benyamin Aronian, le Rav Yossi Assaraf et le Rav Daniel Abdelhak pour l'aide et le soutien qu'ils m'ont accordé.

Un chaleureux remerciement aux membres de notre chère communauté Ohr Yossef à Paris dont j'ai l'honneur d'être le Rav depuis maintenant deux ans et notamment son président, Monsieur David Rotnemer dont le soutien m'est cher.

Je remercie également mes chers amis Schmouel Dahdi et Yossef Aboulker qui ont eu l'initiative de créer le premier Beth Hamidrach dans des bureaux à Levallois afin de permettre à tous et à toute heure d'étudier notre Sainte Torah. Ainsi qu'à David Ohayon et David Msellati qui continuent ce Beth Hamidrach dans leurs bureaux et avec qui j'ai l'honneur à présent de diffuser la Torah. Que ce mérite leur amène de nombreuses bénédictions et beaucoup de *hatsla'ha* dans tous les domaines.

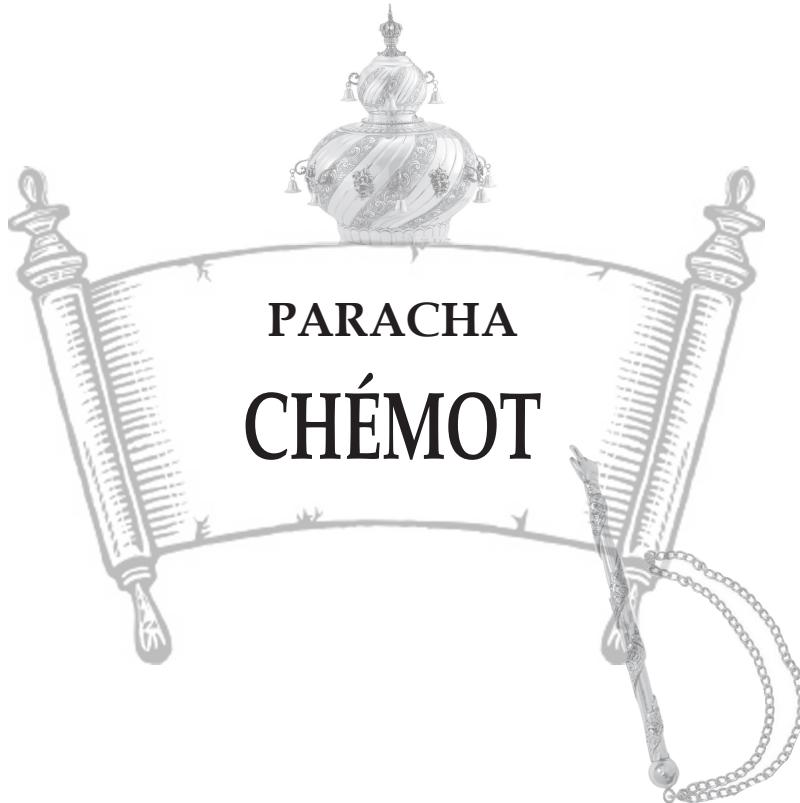
Un grand merci à mes parents, Jean et Varda, pour tout ce qu'ils m'ont apporté et transmis depuis ma naissance, et à mes beaux-parents pour leur grande gentillesse. Que Dieu leur accorde longue vie, santé et le privilège de voir leur descendance grandir et s'agrandir.

Egalement, mon père Jean Bensimon et mon beau-père Raphaël Attias, Madame Leslie Assouline, Rav Shmouel Hatuel, Jonathan David Amouyal, pour leur importante participation à la correction de ce livre, ainsi que Cédric Aziza.

Un merci particulier pour Binyamin Benhamou, directeur des éditions et du site Torah-Box, pour son dévouement inconditionnel à notre Sainte Torah.

Enfin, je tiens à remercier de nouveau ma chère épouse Ilana pour son importante collaboration à l'écriture de ce deuxième livre, notamment pour les thèmes choisis et ses précieuses relectures, ainsi que pour son soutien inconditionnel... Que Hachem lui envoie toutes les bénédictions, spirituelles et matérielles.

**Emmanuel BENSIMON**



Pour le mariage de  
**Rachel bat Yoheved**  
de **Yehoudit bat Yoheved**  
de **Benyamin ben Yoheved**

Offert par **Alain Nissim SULTAN**,  
Que HACHEM protège sa famille

## Les deux facettes de notre délivrance

וְאֶלְהָ שְׁמוֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל הַבָּאִים מִצְרַיִם אֲתָּה יַעֲקֹב אִישׁ וּבֵיתוֹ בָּאוּ. רְאוּבוֹן שְׁמָעוֹן  
 לוֹן וִיהוֹדָה. יְשָׁכַּר זְבוּלֹן וּבְנֵימָן. דָּן וּנְפְתָלִי גָּד וְאַשְׁר. וַיְהִי פָּלָגָשׁ יַעֲקֹב יְרֻחָם  
 יַעֲקֹב שְׁבָעִים נָפָשׁ וַיֹּסַף הִיא בְּמִצְרָיִם. (שמות א, א-ה)

« Voici les noms des fils d'Israël venus en Egypte ; ils y accompagnèrent Yaacov, chacun avec sa famille : Réouven, Chimon, Lévi et Yéhouda ; Issakhar, Zevoulon et Binyamin ; Dan et Naphtali, Gad et Acher. Toutes les personnes composant la lignée de Yaacov étaient au nombre de 70 » (*Chémot I*, 1-5).

Le deuxième livre de la Torah, *Chémot*, est appelé par le Ramban le livre de l'exil et de la délivrance. En effet, la Torah relate d'abord le début de l'exil des enfants d'Israël en Egypte, puis, leur libération, et enfin, le don de la Torah. Nous allons aborder dans cette première *paracha* du livre de *Chémot* le processus de la délivrance du peuple d'Israël, et cela à travers deux visions différentes.

Notre *paracha*, *Chémot*, se traduit littéralement par « Les noms ». Effectivement, ses premiers versets énumèrent les noms des douze tribus. Toutefois, on peut se demander pourquoi la Torah énumère de nouveau ces noms puisqu'ils figurent déjà plusieurs fois dans le livre de *Béréchit*. Le *Midrach Raba* (*Chémot 5*) enseigne qu'on peut en réalité trouver dans les noms des douze tribus une allusion claire à la délivrance. Par exemple, Réouven signifie : « D. a vu notre souffrance » (*réou* vient du mot « *réia* », la vision) ; Chimon signifie :

« D. a entendu nos prières » (Chimon vient du verbe *lichmoa*, entendre) ; Issakhar rappelle que D. nous a payé la souffrance de l'esclavage car « nous sommes sortis d'Egypte avec de grandes richesses... » (Issakhar venant de *sakhar*, un salaire) ; et ainsi de suite. On voit donc se suivre les différentes étapes de la délivrance du peuple juif à travers les noms des tribus. Dans ce contexte, comment peut-on atteindre la délivrance finale ?

Une des manières d'atteindre la délivrance est énoncée directement par une michna : « Celui qui dit une chose au nom de son auteur rapproche la délivrance » (*Pirké Avot 6,6*). Le Maharal explique que nos sages ont par cette affirmation défini la délivrance : le fait de ramener les choses à leur auteur, c'est-à-dire au Créateur, apporte la véritable délivrance. On doit faire le lien entre la cause et l'effet, ou en d'autres termes, attribuer chaque événement à la volonté de D., Source première de tout.

Existe-t-il plusieurs facettes à notre délivrance ? Nos sages (*Yalkout Chimonim, Vayé'hi*) enseignent à ce propos qu'Its'hak a voulu dévoiler à Essav les secrets de la fin des temps, mais en a été empêché. En effet, ces secrets lui restèrent cachés. De même, lorsque Yaakov s'apprêta à dévoiler la fin des temps à ses fils, les douze tribus (*Rachi sur le premier verset*), la Présence Divine Se retira. S'il est compréhensible que Yaakov ait voulu dévoiler la fin des temps à ses enfants qui étaient tous des justes, en revanche, l'idée de révéler un si grand dénouement à Essav soulève des interrogations. Les douze tribus représentent la notion d'unité indispensable au dévoilement de la fin des temps, comme affirma Yaakov :

**וַיֹּאמֶר יְהוָה אֱלֹהִים בְּאַחֲרִית הַיּוֹם וְיִקְרָא אֶל בְּנֵיכֶם וְיִשְׁרָאֵל אֶל־בָּנָיו וְיִמְרָא לְכֶם אֶת־אָשָׁר־יִקְרָא אֲתֶכְם**

בְּאַחֲרִית הַיּוֹם. (בראשית מט, א)

« Réunissez-vous, et je vous raconterai  
ce qui adviendra à la fin des temps » (*Béréchit XLIX, 1*).

D'ailleurs, l'unité se dit אחד - *é'had*. Le Maharal explique que le mot *é'had*

(« un ») représente le peuple d'Israël : la lettre א - alef faisant référence à Avraham, la racine de tout ; la deuxième lettre, ה - 'het, ayant pour valeur numérique le chiffre 8, en rapport avec les huit enfants de Ra'hel et Léa ; le ד - dalet, dont la valeur numérique 4 symbolise les quatre enfants de Zilpa et Bilha. On voit donc que les douze tribus d'Israël sont à l'image de l'unité la plus totale, c'est pourquoi ce sont elles qui diront à leur père Yaacov :

**שָׁמֹעַ יִשְׂרָאֵל יְהוָה אֱלֹהֵינוּ יְהוָה אֶחָד.** (דברים, ז)

« Écoute Israël, l'Éternel est notre D. l'Éternel est Un. » (Dévarim VI, 4)

Toujours sur la notion d'unité, le Rav Wolbe (*Alei Chour* 2 p.417) compare le peuple d'Israël au tronc de l'arbre, et le juif à sa feuille : de même que sans le tronc et les racines, les feuilles ne peuvent exister, on ne peut exister individuellement sans le peuple d'Israël. Se couper du peuple juif, c'est se couper de la vie, ce sur quoi nous avertit justement Hillel : « Ne te sépare jamais de la communauté » (*Pirké Avot* 2, 4). À ce propos, le Rambam (*Hilkhot Téchouva* 3, 11) tranche que celui qui se sépare de la communauté, bien qu'il n'ait commis aucune faute, n'a pas de part au monde futur. Malheureusement, pris dans notre quotidien, nous avons tendance à oublier la communauté pour nous concentrer uniquement sur nos problèmes personnels. D'ailleurs, le Talmud (*Kritout* 6b) enseigne que tout *taanit*, jeûne, dans lequel il n'y a pas de fauteurs n'est pas un jeûne, car tout le monde doit être inclus dans la communauté ; on apprend cela de la *mitsva* de la *kétoret*, l'encens (un des rituels les plus importants du Temple). Celle-ci était composée de plusieurs plantes dont une, la *helbéna*, qui avait mauvaise odeur. Pourtant, sans cette plante, la *kétoret* n'était pas *cachère*. On comprend alors que tous les juifs, y compris les moins vertueux, ont une place indispensable dans le peuple d'Israël. On trouve de nouveau cette idée avec la fête de Souccot, durant laquelle on agite le *loulav* composé de quatre espèces qui correspondent aux quatre catégories de juifs, du plus engagé au moins vertueux. On doit, en effet, avoir en main les quatre espèces ensemble pour réaliser la *mitsva* du

*loulav.*

Notre mission consiste donc à maintenir l'unité du peuple d'Israël et c'est d'ailleurs pour cette raison qu'il est très triste de voir des gens critiquer ouvertement certaines tendances du judaïsme religieux sous prétexte qu'ils appartiennent à un autre courant... C'est ce type de *sinat 'hinam*, haine gratuite, qui a causé la destruction du deuxième Temple (*Yoma* 9b) et qui entrave encore aujourd'hui notre délivrance. De plus, il nous faut bien comprendre que le rôle du peuple d'Israël est d'être le témoin de l'unité de D. Lui-même. Or, cette unité est d'une perfection totale qui ne peut supporter l'idée même de séparation ; **nous ne pouvons donc dévoiler l'Unité Divine si nous-mêmes ne reflétons pas cette unité**. A ce sujet, le *Néfech Ha'haim* explique que toutes les âmes du peuple juif sont liées les unes aux autres, et proviennent de leur racine suprême, qui se trouve juste au-dessous du Trône Céleste, symbole de l'unité de D. dans tous les mondes de la création. On touche ici un point clé : **notre unité définit notre essence**, alors que pour les autres nations, l'unité se résume à des intérêts communs, mais ne fait aucunement partie intégrante de leur essence. On voit notamment qu'à Souccot, le peuple d'Israël apportait 70 offrandes au Temple, à Jérusalem, pour expier les fautes des 70 nations, réalisant alors l'unité entre tous les peuples, le peuple juif et le Créateur.

Essayons maintenant de comprendre pourquoi Its'hak a voulu dévoiler la fin des temps à Essav ; rappelons qu'Its'hak étant prophète, il ne pouvait ignorer la mauvaise conduite de son fils.

Pour répondre à cette question, il faut savoir qu'il y a en fait deux dévoilements possibles de la délivrance : le premier s'effectue par l'éclatement d'une grande lumière spirituelle qui détruira l'obscurité, c'est-à-dire que le bien sera tellement présent qu'il détruira le mal ; ou alors, la délivrance peut arriver de manière détournée, le mal se renforçant tellement qu'il en arrive à s'autodétruire. On retrouve cette notion d'autodestruction du mal

dans la *amida* de Yom Kippour : « Le mal s'estompera comme de la fumée ». De même qu'une fumée se dissipe d'elle-même, à la fin des temps, le mal se dissipera de lui-même.

En voulant dévoiler la fin des temps à Essav, Its'hak cherchait en réalité une solution pour le sauver afin que lui aussi puisse bénéficier des temps messianiques. Concernant Yaakov, il voulait dévoiler à ses enfants la délivrance qu'on espère tous par la lumière de la Torah. Its'hak, quant à lui, voulait révéler à Essav l'autre aspect de la délivrance. Dans ce cas, pourquoi ce dévoilement fut-il caché à Its'hak ? Le Sfat Émet explique qu'à l'origine, Essav et Yaakov devaient être associés pour former le peuple d'Israël : Essav devait s'occuper des affaires matérielles, et Yaakov du spirituel (à l'image d'Issakhar qui travaillait pour que son frère Zévouloun étudie) ; or, Essav rejeta tout lien avec le peuple d'Israël, au point qu'on l'appela « *Israël moumar* », « un Israël renégat ». En renonçant à son rôle dans le peuple d'Israël, il perdit la bénédiction de son père Its'hak qui aurait pu dévoiler de façon grandiose sa facette intérieure au sein du projet final.

Pour atteindre l'unité entre deux éléments opposés, seules deux solutions sont possibles : soit l'un domine l'autre, soit l'un reconnaît l'autre. Ces deux forces correspondent à deux *sefirot* (deux des dix dimensions qui gèrent le monde) : נְצָחָה - Nétsa'h (éternité ou victoire) et הֹדָה - Hod (splendeur ou reconnaissance). La *sefira* de Nétsa'h vient du verbe *lénatséah* qui veut dire « vaincre », c'est-à-dire que l'un domine l'autre ; on augmente la lumière de l'un au détriment de l'autre. En d'autres termes, c'est la confrontation entre deux forces et la victoire de la plus grande.

La deuxième *sefira* est appelée *Hod*, qui vient de *hodaa*, la reconnaissance, quand l'une des parties reconnaît l'autre. Un des plus beaux exemples de cette reconnaissance se trouve dans la *paracha* de Kora'h. Ce dernier a organisé une révolte contre Moché et Aharon qui a causé la mort de milliers de personnes. Le Talmud (*Erouvine* 19) raconte que Kora'h crie encore

au *guéhinam* : « La Torah de Moché est vraie et nous, nous sommes des menteurs ». **On voit donc qu'à un moment ou à un autre, on est obligé de reconnaître la vérité, et si ce n'est pas dans ce monde, ce sera dans l'autre.** Finalement, ce n'est pas seulement Kora'h qui fut contraint de reconnaître la vérité et de se soumettre au Bien, mais le Mal lui-même qui devra se soumettre au Bien, ce qui correspond à la délivrance selon Its'hak. Essav détient donc lui aussi une clé de la délivrance, et peut également enclencher le processus messianique par la reconnaissance de la vanité de ses valeurs en faisant *téchouva* et en s'unissant au peuple d'Israël dans le dévoilement de l'unité Divine. Cette deuxième facette de la délivrance correspond donc à Essav. En s'apprétenant à lui dévoiler la fin des temps, son père souhaitait lui permettre également de faire *téchouva* et de vivre le dévoilement messianique.

Le Talmud (*Sanhédrin 97b*) rapporte une discussion entre Rabbi Éliézer et Rabbi Yéhochoua quant à savoir si le peuple d'Israël doit faire *téchouva* afin de mériter l'ère messianique. Rabbi Éliézer dit que le repentir d'Israël est indispensable pour la fin des temps : si Israël fait *téchouva*, il sera délivré, sinon, il ne le sera pas. Rabbi Yéhochoua lui objecte que c'est impossible car la délivrance finale est une promesse inconditionnelle du Créateur. Mais si Israël ne fait pas *téchouva* de lui-même, Dieu fera se soulever un roi comme Aman qui voudra exterminer le peuple juif qui sera alors **obligé** de faire *téchouva* pour être sauvé. Dans l'avis de chacun de ces deux grands maîtres, la *téchouva* reste une condition *sine qua non* à la survie du peuple juif. Où se situe donc le point de désaccord ? La discussion entre nos maîtres concerne en réalité le chemin par lequel doit arriver la délivrance. Selon Rabbi Éliézer, la délivrance se réalisera comme le souhaitait Yaacov, c'est-à-dire par la victoire de la lumière de la Torah à l'image de la *sefira* de Nétsa'h : la victoire de la lumière du Bien sur l'obscurité du mensonge. On remarque notamment que Yaacov représente le *talmid 'hakham* par référence, le sage plongé dans l'étude de la Torah. En revanche, selon Rabbi Yéhochoua, la *téchouva* sera forcée, et on sera alors obligés de reconnaître que tout dépend

de la Providence Divine à travers la confrontation à des ennemis qui feront tout pour nous détruire. Cela correspond au dévoilement de la *sefira* de *Hod* car le Mal devra reconnaître son essence et se soumettre au Bien, à l'image de Kora'h qui fut contraint de reconnaître la vérité. On retrouve également la correspondance avec Its'hak, ce dernier symbolisant le *din*, la rigueur, la soumission inconditionnelle à l'ordre divin dont il a fait preuve lors de son propre sacrifice. **La téchouva d'Israël, s'exprimant par la reconnaissance de l'illusion du mal, à l'image de Kora'h après sa mort, permet au mal de s'autodétruire, à l'image de la fumée qui se dissipe.**

Aujourd'hui, toute personne sensée peut entendre les menaces qui pèsent sur le peuple juif : il suffit d'écouter les informations. Plusieurs nations ont déjà projeté notre destruction, qu'attendons-nous encore pour nous repentir ?

On peut être amené alors à croire que seule la crainte et la menace de nos ennemis ont un impact sur nous, alors que l'amour de D. et des autres ne sont que des outils secondaires... C'est bien entendu totalement faux et Pourim en est la plus belle preuve. En effet, lorsqu'Aman décréta la destruction de tout le peuple d'Israël en un jour, tous prièrent, jeûnèrent et firent téchouva par crainte de ce décret. Et pourtant, le Talmud (*Chabbat 88*) enseigne qu'à cette époque, le peuple d'Israël accepta la Torah une seconde fois avec un plus grand amour qu'au mont Sinaï : « קיימו מה שקיבלו כבר », « ils réalisèrent ce qu'ils avaient déjà reçu ». Ils ont accepté la Torah à un plus haut niveau, par amour, grâce aux miracles dont ils ont bénéficié (Rachi). Bien que la crainte soit un moyen d'arriver à l'amour de D. et d'autrui, qui n'est autre que le but ultime de la Torah, comme dit le Talmud : « Plus grand est celui qui sert D. par amour que celui qui Le sert par crainte », les deux sont nécessaires : la crainte pour le respect des 365 interdits de la Torah, et l'amour pour l'accomplissement des 248 *mitsvot* positives ('*Hovot Halévavot*).

De nos jours, sommes-nous dans la délivrance voulue par Its'hak ou par Yaacov ? On peut constater que dans notre génération, on retrouve concrètement ces deux facettes de la délivrance. D'un côté, la *téchouva* générale grandit dans le monde, de plus en plus de juifs reviennent à la Torah et au respect des *mitsvot* : c'est cela la délivrance par la grande lumière que souhaitait dévoiler Yaacov pour la fin des temps ; d'un autre côté, on voit que les non-juifs se rendent compte de plus en plus que les modèles économiques et sociaux qu'ils ont créés s'autodétruisent, provoquant les crises actuelles; c'est la délivrance par l'anéantissement du mal que souhaitait dévoiler Its'hak. Ces deux facettes sont vraies aujourd'hui, notre rôle étant de dévoiler la lumière de la Torah pour parvenir nous-mêmes à détruire le mal en nous et à faire rayonner cette lumière dans le monde. La tâche est grande mais si chacun s'efforce de développer la Torah et l'unité dans ses propres actions et au cœur de son entourage, on parviendra à repousser l'obscurité ; comme nos sages enseignent : une petite lumière repousse beaucoup d'obscurité, à l'image d'une petite bougie qui éclaire beaucoup dans le noir complet.

**Qu'attend-on pour faire téchouva ?** C'est la question que chacun d'entre nous doit se poser, quel que soit notre niveau spirituel, du plus élevé au plus élémentaire. Il n'y a pas d'autre solution au problème d'Israël, nous nous devons de reconnaître la vérité, détruire le **mensonge** et faire *téchouva*.



### En pratique :

## Le mensonge : interdiction et permission

**A- INTERDITS :** Il est écrit dans la Torah : « **מִדְבָּר־שְׁקָר תַּرְחַק** » - « **Tu t'éloigneras du mensonge** » (*Chémot XXIII*, 7). En effet, il faut noter que la Torah ne dit pas : « garde-toi du mensonge », mais « éloigne-toi du mensonge » pour nous inciter à nous éloigner du mensonge et à le fuir autant que cela est nécessaire.

Aussi, l'écriture dit :

« **שָׁאֲרִית יִשְׂרָאֵל לֹא־יִعַשׂ עֻזָּה וְלֹא־יִזְבְּרוּ כָּזָב וְלֹא־יִמְצָא בְּפִיהֶם לְשׁוֹן תְּרִמְמִית** » - « Le reste d'Israël ne commettra plus d'iniquité, ne dira plus de mensonge ; on ne surprendra dans leur bouche aucun langage trompeur » (*Tséfanya III*, 13). Et nos maîtres d'ajouter : « le sceau de Dieu est vérité » (*Chabbat 55a*). Si Dieu a choisi la vérité comme sceau, combien doit-il avoir en abomination le mensonge ! Le prophète nous met en garde : « **לֹבֶר אֱמָת אִישׁ אֶת־רְעָהוּ** » - « N'utilisez entre vous que des paroles de vérité » (*Zékharya VIII*, 16) ;

« **וְנִקְרָאת יְרוּשָׁלָם עִיר הַאֲמָת וְהַר־יְהוָה אֲבָאוֹת הָר הַקָּדֵש** » - « Jérusalem sera appelée la ville de vérité, pour la glorifier » (*Zékharya VIII*, 3).

Nos maîtres attribuent le verset : « **וְדִבֶּר אֱמָת בְּלֹבֶבּוּ** » - « Il dit la vérité telle qu'elle est en son cœur » (*Téhilim XV*, 2) à Rav Safra (*Macot 24a*), car sa parole était toujours conforme à sa pensée. Un Homme ne doit jamais s'écartier de la vérité, sauf dans certains cas (voir le paragraphe suivant), car la vérité est l'une des trois colonnes qui soutiennent le monde (*Avot 1*, 18). Ainsi, celui qui ment déracine le fondement du monde alors que celui qui s'applique à dire la vérité, le renforce et le consolide (*Messilat*

*Yécharim*, 11). Cependant, dans certains cas, la Torah nous permet de mentir *létoélét*, pour un intérêt particulier défini par la *halakha*.

## B- PERMISSIONS :

Il est permis de s'écartez de la vérité dans les cas suivants :

### 1- Pour sauvegarder la paix.

On peut mentir soit pour éviter une querelle, soit pour y mettre fin. On l'apprend d'Aharon HaCohen, le frère de Moché, qui réconciliait les gens en disant à chacun que l'autre regrettait ses paroles et ses actes (*Sanhédrin* 6b). A ce propos, Hillel nous enseigne qu'on doit être les élèves d'Aharon, en aimant la paix et la poursuivant (*Pirké Avot* 1,12).

On peut louer une *cala*, une mariée, devant son mari même si celle-ci a un grave défaut physique, selon l'avis de Bet Hillel (*Choul'han Aroukh Even Haézer*, 65, 1). En effet, le Talmud (*Kétouvot* 16) explique que ce n'est pas un mensonge car elle est de toute façon belle et gracieuse aux yeux de son mari.

### 2- Pour l'étude de la Torah

On peut cacher l'étendue de ses connaissances par souci d'humilité. Par exemple, si on nous demande si on a étudié un certain traité, on peut répondre par la négative bien qu'on le connaisse en réalité (*Baba Metsia*, 23). Par contre, si un Rav interroge ses élèves pour vérifier leurs connaissances, ces derniers n'ont pas le droit de mentir.

### 3- La relation conjugale

Par exemple, une femme qui doit aller au *mikvé* a le droit de mentir pour le cacher à d'autres personnes (famille ou amis), et respecter ainsi la pudeur liée à la relation (*Rama sur Yoré Déa*, fin 198). De même, une femme enceinte ou fiancée qui ne souhaite pas le dévoiler aura le droit de mentir par discrétion (*Yoré Déa* 185, 16 *Taz*).

#### 4- Les invités

Si on nous questionne afin de savoir où l'on a été invité et si on a bien été reçu, il nous est permis de mentir si la personne risque de vouloir s'inviter chez notre hôte et que cela pèse sur ce dernier (*Choul'han Aroukh*, 'Hochen Michpat, 262, 21).

#### 5- Pour éviter une faute

Lorsque certaines personnes, juives ou non, veulent nous empêcher de faire une *mitsva*, il nous est permis de mentir pour l'accomplir. De la même façon, on peut mentir si cela nous sauve d'une faute. Par exemple, si on a promis de ne pas dévoiler un secret, on aura le droit de mentir pour respecter sa promesse. Cependant, il y a des cas où la *halakha* impose de dévoiler le secret : par exemple, si une des parties d'un *chidoukh* (proposition de mariage) confie à un ami qu'elle souffre d'une grave maladie chronique, cet ami a le devoir de faire en sorte que l'autre partie soit mise au courant. La Torah interdit de se taire lorsque l'on sait que la qualité de la vie de l'autre est en jeu : « **לَا תַעֲמֹד עַל-פָּנֶיךָ רַע** » - « Ne sois pas indifférent au sang de ton prochain » (*Vayikra* XIX, 16), c'est-à-dire qu'on doit faire le maximum pour éviter que notre prochain soit lésé, aussi bien sur le plan moral, physique ou financier. Un autre cas où la nécessité de dévoiler un secret est évidente : lorsque quelqu'un révèle confidentiellement ses projets de nuire à une autre personne, on est alors obligé de prévenir l'autre partie pour la protéger d'un préjudice éventuel. De même, si une personne malhonnête en affaires projette de faire une association, on a l'obligation de prévenir l'autre partie afin de la protéger.





Pour la santé de

**Samuel ben Joseph**

Offert par **David FITOUSSI**

Que HACHEM protège sa famille

## Le secret des dix plaies

ויאמר יהוה אל משה אל אמר אל אהרן קח מטה ונתה ידך על מימי מצרים על נהרותם על יאריהם ועל אגמייהם ועל כל מקווה מיימייהם ויהיו זם והיה זם בכל ארץ מצרים ובעצים ובאבניים. ויעשו בן משה ואהרן באשר צוה יהוה וירט בפתח ויד את הימים אשר ביאר לעיני פרעה ולעיני עבדיו ויהפכו כל הימים אשר ביאר לדים. (שמות ז,יט-כ)

ויאמר יהוה אל משה נתה ידך על השמים ויהי חשך על הארץ מצרים וימש חשך. וית משה את ידו, על השמים ויהי חשך אפלה בכל הארץ מצרים שלשת ימים. לא ראו איש את אחיו ולא קמו איש מתחתיו שלשת ימים וכל בני ישראל היה אור במושבתם. (שמות י,כא-כב)

ויאמר יהוה אל משה עוד נגע אחד אביא על פרעה ועל מצרים אחרי בן ישלח אתכם מזה בשלחו בלה גרש אתכם מזה. דבר-נא באזני העם וישאלו איש מiat רעהו ואשה מiat רעתה בלי כסף ובלי זהב. ויתנו יהוה את חנו העם בעיני מצרים גם האיש משה גדול מאד בארץ מצרים בעיני עבדי פרעה ובעיני העם. ויאמר משה פה אמר יהוה בחתת הלילה אני יוצא בתוך מצרים. ומית כל-בכור בארץ מצרים מבכור פרעה הישב על כסאו עד בכור השפה אשר אחר המינים וכל בכור בהמה. והיתה עצקה גדלה בכל הארץ מצרים אשר כמהו לא נהיתה וכמהו לא תשוף. וכל בני ישראל לא יחרץ כלב לשנו למאיש ועד בהמה למען תדען אשר יפליה יהוה בין מצרים ובין ישראל. (שמות יא,א-ז)

« Hachem dit à Moché : Dis à Aharon : Prends ton bâton et étends ta main sur les eaux d'Egypte, sur leurs fleuves, sur leurs canaux, sur leurs étangs

et sur tous leurs bassins d'eau, et ils deviendront du sang ; il y aura du sang sur tout le pays d'Egypte et dans les bois et la pierre. Moché et Aharon firent ainsi, comme Hachem avait ordonné. Il brandit le bâton et frappa l'eau qui était dans le fleuve sous les yeux de Pharaon et les yeux de ses serviteurs, et toute l'eau qui était dans le fleuve se changea en sang » (*Chémot VII, 19-20*)... « L'Eternel dit à Moché : dirige ta main vers le ciel, et des ténèbres se répandront sur le pays d'Egypte, des ténèbres opaques. Moché dirigea sa main vers le ciel, et d'épaisses ténèbres couvrirent tout le pays d'Egypte, durant trois jours. On ne se voyait pas l'un l'autre et nul ne se leva de sa place durant trois jours ; mais tous les enfants d'Israël jouissaient de la lumière dans leurs demeures » (*Chémot X, 21-23*).

« **L'Eternel dit à Moché : il est une plaie encore que j'enverrai à Pharaon et à l'Egypte, et alors il vous laissera partir de ce pays...** Au milieu de la nuit, je m'avancerai à travers l'Egypte, et alors périra tout premier-né dans le pays d'Egypte, depuis le premier-né de Pharaon assis sur son trône, jusqu'au premier-né de l'esclave derrière les meules ; de même tous les premiers-nés des animaux. Et ce sera une clamour immense dans tout le pays d'Egypte, telle qu'il n'y en a jamais eu et tel qu'il n'y en aura plus de pareille. Quant aux enfants d'Israël, pas un chien n'aboiera contre eux ni contre leur bétail ; **afin que vous reconnaissiez combien l'Eternel distingue entre l'Egypte et Israël** » (*Chémot XI, 1-7*).

\* \* \*

Notre *paracha* fait le récit des sept premières plaies d'Egypte : le Nil changé en sang, les grenouilles, la vermine, les bêtes sauvages, la peste, les ulcères et la grêle. Dans la *paracha* suivante, *Bo*, est rapporté le récit des trois dernières plaies qui aboutiront à la sortie d'Egypte : les sauterelles, l'obscurité et la mort des premiers-nés. Nous allons aborder dans notre *paracha* une autre facette de la délivrance, à travers le sens profond des dix plaies. On peut tout d'abord s'interroger sur la nécessité de toutes ces plaies. En effet, D. aurait

pu directement envoyer la dernière plaie, celle de la mort des premiers-nés, qui aurait forcé les Egyptiens à laisser partir le peuple d'Israël. Pourquoi D. décida d'envoyer précisément dix plaies, comme si ce chiffre était inéluctable ?

Le Maharal (*Guevourot Hachem*, 57) explique que d'après le *Zohar*, les dix plaies correspondent aux dix paroles qui ont créé le monde. Étudions les dix paroles créatrices afin de comprendre ce qui les relie aux dix plaies.

La Michna (*Pirké Avot* 5, 1) affirme : « Par dix paroles le monde fut créé. Qu'est-ce que cela vient nous enseigner ? D. aurait pu créer le monde par une parole unique. C'est pour punir les mécréants qui détruisent le monde créé par dix paroles, et pour récompenser les justes qui maintiennent le monde créé par dix paroles ».

Cette Michna semble plutôt obscure. En quoi le fait de créer le monde par dix paroles fait-il une différence pour D. ? Le Maharal (*Dérehk Haïm*) explique que tel qu'il fut créé, le monde revêt un niveau spirituel élevé. En effet, le chiffre dix relève d'un niveau supérieur, la Présence Divine ne réside au sein d'une prière que si dix juifs sont réunis. Cette dimension spirituelle élevée implique une responsabilité importante pour les créatures : les justes qui élèvent ce monde ont un plus grand mérite, et ceux qui le détruisent sont d'autant plus coupables.

Une chose se dit en hébreu « *davar* », qui vient de « *dibour* » signifiant « la parole ». Il n'y a pas de hasard dans la langue sainte, chaque mot définit l'essence de la chose qu'il décrit. Cela signifie que chaque élément de la création, chaque objet, provient de la parole Divine qui le créa, définissant ainsi son but ultime. Lorsque la Torah nous enseigne que le monde fut créé par dix paroles, cela veut donc dire que chaque parole représente une finalité particulière indispensable au projet initial qui est véhiculé par la chose créée. Étant donné que le monde a une grande sainteté puisqu'il a été

créé par dix paroles et que ces dernières dévoilent les finalités spirituelles de la création, on comprend mieux le niveau de récompense des justes qui les atteignent, et le niveau de culpabilité de ceux qui les détournent.

Le prophète Yecha'ya décrit les plaies ainsi :

**ונגַג יְהוָה אֶת מִצְרַיִם נָגָף וּרְפֹאָה וְשָׁבֵו עַד יְהוָה וּנְעַטֵּר לְהָם וּרְפָאָם.** (ישעיהו יט,כב)

« D. frappa l'Egypte, mais il guérira » (Yécha'ya XIX, 22)

Le *Zohar* enseigne que D. frappa les Egyptiens et en même temps guérit le peuple d'Israël (*Zohar, Bo* 36). Comment peut-on comprendre que les plaies aient apporté la guérison au peuple d'Israël ? Ces plaies, au-delà d'être une punition pour l'Egypte, constituent une remise en action des dix paroles créatrices, et entraînèrent la guérison pour le peuple d'Israël. **Le peuple juif a en fait transformé les dix plaies en dix réparations.** Une même réalité peut donc être perçue de deux manières différentes : pour les Egyptiens, ce fut une plaie, mais pour le peuple juif, une bénédiction. Par exemple, lors de la première plaie, toute l'eau de l'Egypte se transforma en sang ; pourtant le *Midrach* enseigne que lorsqu'un juif voulait boire, le sang redevenait de l'eau. Alors, était-ce de l'eau ou du sang ? Les deux : pour les Egyptiens du sang, et pour le peuple d'Israël, de l'eau.

Le Talmud (*Mégouila*, 21b) enseigne que le monde a été créé par dix paroles. Pourtant, si on compte le nombre de fois où D. émit une parole dans le récit de la création, on n'en trouve que neuf ! Le Talmud répond que *Béréchit* est également considéré comme une Parole Divine, bien que la Torah n'écrive pas « D. dit » pour *Béréchit*. En réalité, cette première parole, *Béréchit*, constitue la racine de toute la création. Le Ramban écrit d'ailleurs qu'au début de la création du monde, D. créa la première matière, nommée *ayouli* en grec, et qu'à partir de cette boule de matière, D. forma le monde. Le terme « *bara* » en hébreu signifie la création *ex-nihilo*, à partir de rien ; or, on ne trouve ce terme qu'au moment du commencement, de *Béréchit*,

alors que par la suite, la Torah emploie « *yotser* », qui signifie former et non pas créer ! En effet, D. ne créa réellement qu'à *Béréchit*, ensuite, Il organisa la matière en la formant durant les six jours de la création. Ainsi, Rachi (*Béréchit I*, 14) explique que tous les éléments du ciel et de la terre ont été créés le premier jour, et que chacun fut mis en place le jour décrété pour lui, à l'image des astres qui furent suspendus le quatrième jour. De même, le mot *Béréchit* fait allusion à la Torah qui est appelée « le commencement du chemin de D. » (Son plan pour créer le monde), et au peuple d'Israël qui est également appelé « le commencement de la récolte de D. » (*Rachi, Béréchit, I*, 1).

Les Egyptiens ont détourné le but initial de la création en asservissant le peuple juif et en ne reconnaissant pas la Providence Divine : ils ont donc perverti les dix paroles créatrices. D'ailleurs, la sorcellerie était une manière pour les Egyptiens de détourner le but spirituel de la création. Hachem a remis en action les dix paroles créatrices afin de rétablir la finalité de la création, correspondant aux dix plaies. On comprend ainsi pourquoi D. endurcit le cœur de Pharaon : il était en effet nécessaire d'envoyer précisément dix plaies, pas moins, afin de rétablir les dix paroles qui ont créé le monde. Quant à la liberté de Pharaon lui-même, le Rambam explique que lorsqu'un homme multiplie des fautes graves de manière délibérée comme Pharaon, D. le punira sans lui laisser la possibilité de se repentir (*Hilkhot Téchouva* 6,3).

Le Maharal explique que les dix plaies correspondent aux dix paroles créatrices du monde mais en sens inversé : chaque plaie supplémentaire qui s'abattit sur le pays fut plus grave que la précédente ; la dernière, la mort des premiers-nés fut la plus dévastatrice, celle qui soumit l'Egypte entière ; tandis que lors de la création du monde, ce fut le contraire, la première parole fut la plus forte, ensuite la force des paroles alla en décroissant. En effet, il est logique que lors du processus de création, l'essentiel se situe au début, comme l'explique le Ramban : D. ne créa véritablement qu'à *Béréchit*

(à partir de rien), suite à quoi Il forma et organisa la matière mais ne la créa plus. Dès lors, on comprend que la dernière plaie devrait correspondre à la première parole créatrice du monde, c'est-à-dire au premier verset de *Béréchit*. Analysons le lien qui existe entre la mort des premiers-nés et le premier verset de la Torah,

**בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱלֹהִים אֶת הַשְׁמִינִים וְאֶת הָאָרֶץ.** (בראשית א,א)

« Au commencement, D. créa le ciel et la terre » (*Béréchit I*, 1)

Il découle de ces divers commentaires que *Béréchit* est bien plus qu'une des dix paroles créatrices du monde, c'est à la fois la source et la finalité de la création, et c'est justement contre cela que les Egyptiens se battaient. Ils ont voulu annuler la finalité de la création, caractérisée par *Béréchit*, en asservissant le peuple chargé de dévoiler la divinité dans le monde. Ils tentèrent ainsi de s'attribuer le rôle primordial du monde, le « *Béréchit* », à la place du peuple d'Israël. C'est dans ce but qu'ils décidèrent de l'asservir, afin de prouver au monde entier que le vrai *Béréchit* du monde, la vrai finalité, c'était l'Egypte qui la détenait. À cet effet, ils adoraient le premier-né du veau, qui représente la force de la nature d'après la kabbale (*voir paracha Ki-Tissa*). Pourquoi une telle pratique ? **Le Maharal explique que les Egyptiens servaient les premiers-nés des animaux car eux-mêmes se considéraient comme les premiers-nés de la création, soit l'essentiel.** À ce propos, Israël est appelé par D. Son premier-né, comme il est écrit :

**וְאָמַרְתָּ אֶל־פְּרָעָה פֶּה אָמַר יְהוָה בָּנַי בְּכָרֵי יִשְׂרָאֵל.** (שמות ז,כב)

« Tu diras à Pharaon, ainsi a parlé Hachem, **Israël est mon fils ainé** »

(*Chémot IV*, 22)

Le lien est trouvé : la plaie qui extermina les premiers-nés a en réalité dévoilé la finalité de la création en remettant en action la parole de *Béréchit*. Ce dévoilement de *Béréchit* entraîna une sanctification des premiers-nés

d'Israël puisqu'ils représentaient la grandeur du peuple juif, sa mission de premier-né d'Hachem ; et inversement, il entraîna la mort des premiers-nés Egyptiens.

Au delà d'une simple punition, la plaie des premiers-nés est la conséquence directe du re-dévoilement de la première parole, *Béréchit*. Hachem n'a pas simplement puni les Egyptiens pour leurs actes de cruauté, Il leur a retiré leurs premiers-nés, symbolisant l'erreur et le mensonge de la conception égyptienne qui pensait être l'élite de la création. La mort de leurs premiers-nés a donc mis fin à cette aspiration à la souveraineté absolue sur la création, et a rétabli le peuple d'Israël dans son rôle de premier-né de la création, au travers de la sanctification des premiers-nés juifs (d'où la *mitsva* du rachat du premier-né, le *pidion haben*) :

וְכָל פֶּטֶר חַמְרָת תִּפְךָה בָּשָׂה וְאֵם לֹא תִּפְךָה וְעַרְפְּתָזׁוּ כָּל בָּכֹור אָדָם בְּבָנִים תִּפְךָה. וְהִיא  
כִּי יִשְׁאָלָךְ בָּנֶךְ מָחָר לְאָמֵר מָה-זֹאת וְאָמְרָתָךְ אֲלֵינוּ בְּחַזְקָה יְהִי הָזֶה מִמְּצָרִים  
מִבֵּית עֲבָדִים. וַיְהִי בַּיּוֹם הַקָּשָׁה פָּרָעוֹה לְשַׁלְחָנוּ וַיְהִירָּגֵ יְהֹוָה כָּל בָּכֹור בָּאָרֶץ מִצְרָיִם  
מִבָּכָר אָדָם וְעַד בָּכֹור בְּהַמָּה עַל כֵּן אֲנִי זָקֵח לְיהֹוָה כָּל פָּטָר רַחֲם מִזְכָּרִים וְכָל בָּכֹור  
בָּנִי אֲפָךְה. (שמות יג,יג-טו)

« Le premier-né d'un âne, tu le rachèteras par un agneau ... et le premier-né de l'homme, si c'est un de tes fils, tu le rachèteras. Et lorsque ton fils, un jour, te questionnera en disant : qu'est ce que cela ? Tu lui répondras : d'une main toute puissante, l'Eternel nous a fait sortir d'Egypte, d'une maison d'esclavage. En effet, comme Pharaon refusait de nous laisser partir, l'Eternel fit mourir tous les premiers-nés du pays d'Egypte, depuis le premier-né de l'homme jusqu'à celui de l'animal. C'est pourquoi j'immole au Seigneur tout premier-né mâle, et tout premier-né de mes fils,

je dois le racheter » (*Chémot XIII, 13-15*).

Analysons à présent la neuvième plaie, celle des ténèbres. Selon le Maharal, elle devrait correspondre à la deuxième parole : la création de la lumière. Or, il s'agit là de deux éléments totalement opposés ; comment trouver une connexion entre la lumière et les ténèbres ?

**וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יְהִי אֹור וַיְהִי אֹור.** (בראשית א, ז)

« D. parla et dit : ‘Que la lumière soit’, et la lumière fut. Il vit que la lumière était bonne et sépara la lumière de l’obscurité » (*Béréchit* 1, 3).

Le soleil et la lune ayant été placés le quatrième jour, il ne peut s’agir de lumière physique. Rachi explique qu’on parle d’une lumière spirituelle, le *Or Haganouz*, réservée aux justes pour la fin des temps. Cette lumière cachée est en fait le dévoilement de la finalité de chaque chose, et de la création toute entière (*voir Lumières sur la paracha, Béréchit p.16*). Le but de la plaie des ténèbres était donc de remettre en action la deuxième parole de D. qui créa la lumière cachée. Il est vrai que les Egyptiens ont détourné le but de la création en voilant la lumière cachée correspondant à ce but. Cependant, pourquoi cette plaie s’est traduite par l’obscurité ?

La Torah raconte à quel point l’Egypte fut durement touchée par cette plaie :

**וַיָּבֹא מֹשֶׁה אֶת יָדֵךְ עַל-הַשְּׁמִינִים וַיְהִי חֹשֶׁךְ אֲפָלָה בְּכָל אֶرֶץ מִצְרָיִם שְׁלֹשָׁת יְמִים.**  
(שמوت י, כב)

« Moché éleva sa main au ciel et l’obscurité remplit l’Egypte durant trois jours. Un homme ne put voir l’autre et ne put se lever trois jours »

(*Chémot* X, 22)

Rachi ajoute que l’obscurité était palpable, à tel point que celui qui était assis ne pouvait se lever, et que celui qui se tenait debout ne pouvait s’asseoir. En réalité, D. ne punit pas les Egyptiens en leur envoyant la plaie des ténèbres,

il dévoila le *Or Haganouz*, cette lumière cachée créée le premier jour de la création. Malgré tout, l'existence des ténèbres est indéniable ! De même qu'un homme ne voit pas s'il est ébloui par une lumière à laquelle ses yeux ne sont pas adaptés, ainsi les Egyptiens, s'étant rebellés contre la vérité, furent incapables de supporter le dévoilement de cette lumière. C'est en fait le refus de reconnaître la vérité qui causa chez eux cet aveuglement. **Hachem dévoila cette intense lumière cachée du premier jour de la création : pour ceux qui n'ont jamais voulu reconnaître la vraie finalité de la création, elle fut perçue comme des ténèbres ; mais pour ceux qui vivent au contraire selon cette vérité, elle n'était que pure lumière, comme il est écrit :**

**לֹא-רָאו אִישׁ אֶת-אֲחִיו, וְלֹא-קָמוּ אִישׁ מַתְחַתּוֹ--שְׁלֵשֶת יְמִים; וְלֹכֶל-בָּנִי  
יִשְׂרָאֵל הִיה אָוֶר, בְּמוֹשָׁבָתָם.** (Shmot 1, 22)

« On ne se voyait pas l'un l'autre et nul ne se leva de sa place durant trois jours ; mais tous les enfants d'Israël jouissaient de la lumière dans leurs demeures » (*Chémot X*, 23).

Au-delà d'une simple punition, cette plaie constitue donc la remise en action de la création de la lumière cachée, dévoilant ainsi le sens profond du monde. Ce n'est donc pas Hachem qui les a punis de la plaie des ténèbres, mais ce sont eux-mêmes qui, par leur obstination à refuser de voir la main de D., s'aveuglèrent au point de transformer la lumière originelle en obscurité.

Dans le même état d'esprit, le Talmud (*Chabbat*, 88b) écrit que la Torah peut aussi bien être un élixir de vie qu'un poison mortel. Un des plus grands maîtres du Talmud, Rava, explique que si l'on l'étudie la Torah avec la main droite, elle est un élixir de vie, de la main gauche en revanche, elle devient un poison mortel. Rachi explique qu'étudier avec la main droite signifie de toutes ses forces, la droite représentant la force d'un homme. Mais étudier la Torah sans volonté réelle et sans le sérieux nécessaire, ou comme il est dit ici, « de la main gauche », peut rendre la Torah dangereuse. En effet,

si une personne accumule des connaissances importantes sans essayer de les appliquer de façon concrète, il existera un décalage complet entre son intellect et sa réalité, ce qui n'est autre qu'un manque d'équilibre. On retrouve une nouvelle fois cette idée qu'une lumière, soit une vérité mal vécue, peut s'avérer obscure pour une personne inadaptée à cette vérité. On voit par exemple que de nombreuses personnes qui reviennent à la Torah évoluent généralement trop vite, et passent d'un extrême à l'autre, sans prendre le temps d'intégrer leur *téchouva*. Et souvent, malheureusement, de si grands changements leur font vivre une Torah pesante, aussi bien pour elles que pour leurs proches.

Il nous appartient donc d'étudier la Torah avec toute la force et la motivation nécessaires, afin que la lumière qui y est enfouie resplendisse sur nous-mêmes jusqu'aux parties les plus cachées de notre être. Cette lumière se traduit très concrètement par l'équilibre que l'on doit ressentir entre nos connaissances et nos actes, entre le *naassé*, l'action, et le *nichma*, la compréhension. On sera alors à même de réaliser le verset que nous lisons à la fin de nos trois prières quotidiennes : « Aujourd'hui tu **sauras** et tu **ramèneras à ton cœur**, que Hachem est Le D. suprême dans le ciel et sur la terre, il n'existe rien d'autre » (*Dévarim* 4, 39).



### En pratique :

#### Sois entier avec Hachem

La Torah ordonne : « **תָמִים תְהִי אֶת־יְהוָה אֱלֹהֶיךָ** » (Dévarim 10, 14) (Devarim XVIII, 13). Rachi explique le sens de cette *mitsva* : « Marche avec Lui en toute simplicité, espère en Lui, et ne recherche pas le futur, mais tout ce qui t'arrive, accepte le entièrement ; alors tu seras uni à Lui ».

Le Or Ha'haïm Hakadoch explique que cette *mitsva* consiste à respecter les interdits ayant trait à la magie et la sorcellerie qui figurent dans cette *paracha*. Ces interdits caractérisaient justement la société égyptienne, qui excellait dans ces pratiques et fut même capable d'imiter les premières plaies. La Torah nous met en garde :

**לَا יִמְצֵא בְךָ מַעֲבֵר בֶּןָו וּבְתוֹבָא שְׁקָסְמִים מַעֲוָנוֹן וּמַנְחָשׁ וּמַכְשָׁף וְחַבֵּר חַבֵּר  
וְשַׁאֲל אֹזֶב וַיַּדְעֵנִי וְדַרְשֵׁנִי אֶל הַמְּתִימִים כִּי תֹּועֶבֶת יְהוָה בְּלֹעֶשֶׂה אֱלֹהָה וּבְגַל הַתֹּועֶבֶת  
הָאֱלֹהָה יְהוָה אֱלֹהֶיךָ מוֹرִישׁ אֶזְתָּם מִפְנִיק תָמִים תְהִי אֶת־יְהוָה אֱלֹהֶיךָ.**

(Dévarim 10, 14-15)

« Il ne sera pas trouvé chez toi quelqu'un qui fasse passer son fils et sa fille dans le feu, quelqu'un qui pratique la **divination**, qui consulte les **présages**, un **devin** et un **sorcier**. Ni de charmeur d'animaux, ni de personne qui interroge un esprit et un oracle, ni de personne qui **consulte les morts**. Car il est une **abomination** pour L'Éternel quiconque fait ces choses-là et à cause de ces abominations, l'Éternel ton D. les chasse de devant toi. **Tu seras d'un cœur entier avec l'Éternel ton D.** »

(Dévarim XVIII, 10 à 13)

**A- L'interdiction du spiritisme :** « **דָּרְשֵׁנָא לְמַתִּים** - interroger les morts » (*Dévarim XVIII, 11*) constitue une abomination devant D. D'ailleurs, le Rambam écrit : « Celui qui interroge les morts, c'est celui qui jeûne et qui va dormir dans les cimetières pour que des morts viennent lui parler en rêve afin qu'il puisse leur demander ce qu'il désire. D'autres mettent certains vêtements, récitent certaines formules, font brûler de l'encens et dorment seuls pour que des morts leur viennent en rêve » (*Séfer Hamitsvot, interdit 38*). « Toutes ces choses ne sont que des mensonges et des tromperies, et ce sont les premiers idolâtres qui tombèrent dans cette faute. Il n'est pas digne d'un juif de suivre ces choses vaines et de penser en son cœur qu'il y a un intérêt à cela. Celui qui pense que ces choses-là sont réelles et relèvent de la sagesse, et que seule la Torah les a interdites, cette personne manque d'intelligence et de réflexion (...). C'est pourquoi la Torah nous avertit de ces choses vaines : « Sois entier avec l'Éternel ton D. » (*Lois sur l'idolâtrie 11, 16*).

**B- L'interdiction de l'illusionnisme :** « **מְעֻונָּן** - *méounen* », nos sages (*Sanhédrin 65b*) expliquent que l'interdit de faire des présages concerne les illusionnistes (*Rachi*). Le Rambam (*Lois sur l'idolâtrie 11, 9*) tranche que même s'il n'y a en cela aucune magie, cette pratique reste interdite car l'illusionniste nous fait croire que quelque chose de réel se passe. Le Rav Ovadia Yossef *chlita* écrit qu'il est donc interdit d'inviter ou de regarder des illusionnistes, même à l'occasion d'un mariage ou de *Pourim*, la Torah n'ayant jamais toléré une faute sous prétexte de réjouir des mariés ou pour toute autre *mitsva* (*Yé'havé Daat 3, 68*), à plus forte raison lorsqu'il s'agit ici d'un interdit de la Torah, comme le précise le Rambam. Le Rav Wozner *chlita* (*Chévet Halévi 5, Yoré Déa 129*) précise d'ailleurs que même si le but n'est que de montrer aux enfants comment on pratique la prestidigitation, cela reste totalement interdit.

**C- L'interdiction de divination :** se servir des cartes ou de tout autre moyen pour prédire l'avenir.

**D- L'interdiction de consulter un médium ou un voyant :** qu'il soit non-juif ne change rien à cet interdit de la Torah.





Pour l'élévation de l'âme de  
**John Rahamim DIDI**  
**ben Sheila Messaouda**

Que HACHEM envoie une consolation à sa famille

Offert par la famille **UZAN**,  
Que HACHEM protège leur famille

## Roch 'hodèch ou Le renouvellement du temps

**מְחֹדֶשׁ הַזֶּה לְכֶם רָאשׁ חֶדְשִׁים וְאֲשֶׁר הוּא לְכֶם לְחֶדְשֵׁי הַשָּׁנָה.** (שמות יב, ב)  
 « Ce mois-ci sera pour vous le commencement des mois, il sera pour vous le premier des mois de l'année » (Chémot XII, 2).

**בְּרִאָשִׁית בָּרָא אֱלֹהִים אֶת הַשְׁמִימָן וְאֶת הָאָרֶץ. וְהָאָרֶץ הִיְתָה תְּהוֹ וּבָהּ וְחֹשֶׁךְ עַל-פְּנֵי תְּהוֹם וּרוֹמֵם אֱלֹהִים מִרְחַפֵּת עַל פְּנֵי הַמְּפִימִים.** (בראשית א, א-ב)  
 Au commencement de la création du ciel et de la terre, la terre était » dépourvue de forme et vide ; des ténèbres couvraient la face de l'abîme, .(mais l'esprit de D. planait à la surface des eaux » (Béréchit I, 1-2

\* \* \*

La première *mitsva* de la Torah est celle de la sanctification du mois appelée « *kiddouch ha'hodèch* ». Elle est mentionnée dans notre *paracha* en ces termes :

**מְחֹדֶשׁ הַזֶּה לְכֶם רָאשׁ חֶדְשִׁים וְאֲשֶׁר הוּא לְכֶם לְחֶדְשֵׁי הַשָּׁנָה.** (שמות יב, ב)  
 « Ce mois sera pour vous le commencement des mois, il sera pour vous le premier des mois de l'année » (Chémot XII, 2).

Le mot '*hodèch*' vient de la racine '*hidouch*', qui signifie renouvellement, se référant au cycle de la lune allant en croissant pendant une période de 15 jours, puis en diminuant ensuite durant une période équivalente, bouclant ainsi le cycle mensuel. En tant que toute première *mitsva* donnée au peuple d'Israël, sanctifier le mois revêt donc une importance particulière, d'après le principe de nos sages selon lequel « tout dépend du commencement ». Nous allons approfondir dans cette *paracha* un autre aspect de la délivrance : la fin de l'assujettissement au temps.

À ce propos, le premier commentaire de Rachi sur la Torah s'interroge : « La Torah, étant essentiellement un livre de lois, aurait dû commencer par les règles concernant la sanctification du mois, qui est le premier précepte s'adressant aux enfants d'Israël en tant que peuple. Pourquoi alors, débute-t-elle par le récit de la création du monde ? Il répond que cela a pour but d'établir la souveraineté de D. dans l'univers :

**פֶּחָם מַעֲשָׂיו הָגִיד לְעַמּוֹ לִתְתֵּהֶם נְחַלָּת גּוֹיִם.** (תהלים קיא, 1)

« Il a fait connaître à son peuple la puissance de Ses œuvres  
afin de lui donner l'héritage des nations » (Téhilim CXI, 6)

Lorsque les nations du monde diront à Israël : « Vous êtes des voleurs car vous avez **conquis** la terre des sept nations », Israël répondra : « Toute la terre appartient à D., Il l'a créée et Il l'a donnée à qui est droit à Ses yeux. Par Sa volonté, Il leur a donné la terre d'Israël et par Sa volonté Il leur a reprise et nous l'a donnée ». Ce commentaire de Rachi est d'une actualité frappante. Si l'on prête attention aux perpétuels reproches des nations, ce sujet est récurrent. Partant de là, si le seul intérêt du livre de *Béréchit* est de savoir que D. a créé le monde, le premier verset de la Torah aurait suffi à cela (*Ramban*). De plus, on voit dans cette *paracha* que la délivrance du peuple d'Israël succède à la dernière plaie d'Egypte, puis est immédiatement suivie par la première *mitsva* de *Roch 'hodèch*. Or nous savons que ce genre

d'enchaînement n'est pas le fait du hasard, quel est donc le lien qui existe entre la *mitsva* de *Roch 'hodèch* et la délivrance du peuple juif ?

Afin de répondre à ces différentes questions, analysons en profondeur la notion du temps. Pour commencer, à quand remonte sa création ? Le Talmud (*Méguila* 21b) enseigne que le monde a été créé par dix paroles. Pourtant, si on compte le nombre de fois où D. a prononcé une parole (« et D. dit »), on n'en trouve que neuf ! C'est pourquoi Rabbi Yo'hanan explique que le premier verset de la Torah « בְּרָא אֱלֹהִים אֶת הַשְׁמִים וְאֶת הָאָרֶץ » - « Au commencement, D. créa le ciel et la terre » est considéré comme la première parole créatrice, bien qu'il ne soit pas écrit « et D. dit ». Nous avons déjà expliqué dans la *paracha* précédente que ce premier verset inclut en fait toute la réalité détaillée de chaque élément (*Ramban*). On se demande alors : qu'est-ce que D. a créé lors de *Béréchit* ? Quelle fut la première création ? Nous savons que ce n'est ni le ciel ni la terre. Le Gaon de Vilna et le Sforno répondent que D. créa le **temps**. *Béréchit*, c'est le commencement du temps. D. a tout d'abord mis en place le cadre espace-temps nécessaire au déroulement de l'histoire du monde. Or la *mitsva* qui caractérise le plus le temps est *Roch 'hodèch*, la sanctification du mois. Ce n'est pas un hasard si la première *mitsva* que la Torah nous enseigne s'applique directement au renouvellement du temps. Cette notion tire sa source du mot *'hidouch*, lui-même à l'origine du mot *'hodèch*, le mois.

D'après la Torah, le temps est orienté vers un but bien défini. C'est pourquoi le mot *zeman* (temps) vient de *hazmana*, qui signifie « préparation ». La langue sainte a cette caractéristique particulière de dévoiler l'essence d'un mot d'après sa racine, et en effet, l'essence du temps réside dans le fait qu'il est préparé, réservé pour un objectif précis. Il est intéressant de noter que dans aucune autre langue, les mots employés pour désigner le temps ont un lien quelconque avec l'idée de préparation. Selon les nations, le temps passe, immuable, alors que selon la Torah, chaque instant contient une force spirituelle apte à être destinée à une finalité. Toujours dans cet ordre

d'idées, le mot désignant une fête est *moèd*, provenant de la racine *yaad* : finalité, but. L'autre terme employé pour les fêtes dans la Torah est *réguel*, les trois fêtes principales sont appelées les *chaloch régalmim* (*Pessa'h, Chavouot et Souccot*). Or, *réguel* signifie le pied, que l'on peut traduire ici comme le moyen de se diriger vers une destination, de marcher vers un certain but. C'est la définition du temps. En l'occurrence, durant ces trois fêtes, nous avions la *mitsva d'alliat haréguel*, de monter à pied au Temple de Jérusalem. Une fois encore, le temps renferme l'idée d'avancée vers un endroit donné.

*A contrario*, le temps chez les nations est perçu comme la continuité de ce qui existe déjà, à l'image d'un fleuve qui coule depuis toujours... D'ailleurs, certains philosophes grecs soutenaient que le temps était éternel, qu'il avait toujours existé, et n'avait donc jamais été créé. Ils s'élevèrent contre l'idée même que Dieu avait créé le monde et le temps par *Béréchit*. Pour eux, le temps ne pouvait être renouvelé, dirigé, il était en soi dépourvu de toute énergie spirituelle et n'était utilisé par les hommes que selon leur convenance.

**On comprend désormais pourquoi *Roch 'hodèch* est la première *mitsva* de la Torah. Il s'agit en réalité de bien plus qu'une simple *mitsva*, c'est la source de notre vie, le début du processus de notre existence que l'on fait tendre vers le but défini par notre Créateur.**

La *mitsva* qui symbolise le plus le renouvellement du temps est justement la sanctification de la lune. Celle-ci a en effet la particularité de grandir durant quinze jours, puis de décliner jusqu'à même disparaître, ensuite de renaître de plus belle pour entamer un nouveau cycle... On voit que le temps porte ici en lui une force spirituelle soit d'élévation, soit de décadence, mais suit sans défaut un processus voulu. **Toute l'histoire du peuple d'Israël est d'ailleurs comparée à la lune**, faite d'élévation extraordinaire comme à l'époque du début du premier temple, à l'image de la lune qui atteint son zénith le 15<sup>ème</sup> jour, et de régression spirituelle qui atteignit son extrême avec la destruction des deux temples, comme le jour où la lune est invisible,

juste avant de naître à nouveau, à l'image du peuple d'Israël qu'on croit disparu, mais qui revit toujours. À ce sujet, le Chlah Hakadoch écrit que si on compte les générations séparant Avraham du roi Chlomo, on en trouve 15. Chlomo, en construisant le premier Temple, fit de cette époque la plus belle de toute l'histoire du peuple juif. Les *bné Israël* étaient dotés de la prophétie, la sagesse, la paix, la richesse, etc. La lune était à son point le plus haut, comme au 15<sup>ème</sup> jour de sa croissance. Israël étant comparé à la lune, après la mort du roi Chlomo, un schisme divisa le peuple d'Israël qui ne fut plus dès lors dirigé que par des rois en général sévères. Le dernier roi du royaume de Yéhouda, Tsidkia, vécut la destruction du premier Temple : on note quinze générations entre lui et le roi Chlomo. Lorsque le Temple fut détruit, tout le monde pensa que la fin du peuple juif était advenue. On ne voit plus la lune, et pourtant elle renaît de plus belle ; de même, après l'exil de Babylone, le peuple d'Israël renaît et construit le deuxième Temple... Toute l'histoire du peuple juif est calquée sur le processus que suit la lune : les événements du dernier siècle en sont un exemple parlant, oscillant entre chutes et renaissances.

La notion du temps se retrouve également dans le Nom Divin. On sait que les Noms de D. sont nos moyens de Le percevoir. Par exemple, on L'appelle *Élohim* quand on fait référence à Sa rigueur, *Hachem* quand on fait appel à Sa bonté... Mais quel est le nom qui caractérise la délivrance future ? Lorsque D. Se dévoile à Moché au buisson ardent, Moché lui demande quel est Son Nom : « **וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים אֵל מֹשֶׁה אָהִיה אֲשֶׁר אָהִיה** » - « D. dit à Moché : **Je serai ce que Je serai** » (*Chémot III,14*).

Rachi explique que D. annonce qu'Il est avec le peuple juif dans cet exil, comme dans les **exils futurs**. Ce nom de D. est formulé au futur, il est le premier dévoilé au peuple d'Israël, annonçant la sortie d'Egypte. Or, le Ari zal écrit que la valeur numérique de « Je serai » (21) est équivalente à celle de « *vadai* », qui signifie « de manière certaine ». Autrement dit, une Promesse Divine doit être considérée comme certaine. La caractéristique du nom

divin est telle qu'elle fait en sorte que les choses se dévoilent selon notre degré de certitude. Le temps est bien évidemment une réalité à laquelle nous sommes soumis, contrairement à Hachem. Le Rav Dessler explique notamment qu'Hachem a une vision des événements au présent continu, c'est-à-dire au-delà du temps. Pour se lier à D., on doit donc essayer de s'élever au-dessus du temps. Mais comment y parvient-on ?

Le fait de vivre une promesse de façon certaine, bien qu'elle ne se soit pas encore réalisée, nous permet de lier le présent, le passé et le futur. C'est précisément le sens du Nom Divin « Je serai celui que Je serai », celui qui annoncera la délivrance finale. On sait qu'à la fin des temps, « Hachem et Son nom seront un ». Nous pouvons comprendre que nous devons déjà vivre ainsi, comme si ce dévoilement existait déjà. Afin de voir un certain événement se produire, il faut d'abord y croire de toutes ses forces, comme s'il s'était déjà réalisé ; « Je serai celui que Je serai » : le Dévoilement Divin dépend de notre attente, de notre certitude.

Le temps est bien entendu une notion relative. Le futur n'existe pas encore, le passé est déjà terminé, il reste donc le présent. Or le présent prend fin instantanément, à chaque instant vécu, on tue le présent qui devient simultanément passé. **La vie est en réalité la préparation du futur, et non le présent lui-même.** Chaque instant de vie nous rapproche de notre futur et l'introduit. La vie consiste donc à préparer, orienter le présent vers le futur. C'est justement cette notion de renouvellement du temps qui est caractérisée par la *mitsva* de *Roch 'hodèch*. La lune grandit et décline, elle poursuit son évolution. Tandis que le soleil, en revanche, ne se renouvelle pas. Il représente la dimension du temps qui passe, sans changement, à l'image de la conception qu'en ont les nations. On comprend dès lors la question de Rachi : étant donné que le temps selon la Torah est un renouvellement, une préparation au futur, la Torah aurait dû commencer par exposer la *mitsva* qui lui est propre, c'est-à-dire *Roch 'hodèch*, la sanctification de la lune. Pourquoi la Torah commence-t-elle par *Béréchit*, la création première à l'origine du

temps tel que le conçoivent les nations, soit sans potentiel d'évolution vers un but visé ?

Le début du temps selon les nations est donc *Béréchit*, tandis que le début du temps pour le peuple d'Israël, c'est la *mitsva* de *Roch 'hodèch*. Rachi résout cette question en disant qu'on a besoin de commencer par *Béréchit* pour faire s'accomplir le verset :

**פֶּחָם מַעֲשָׂיו הָגִיד לְעַמּוֹ לְתַתֵּת לְהָם נְחַלָּת גּוּיִם.** (תהלים קיא, 1)

« La puissance de Ses œuvres, Il a raconté à son peuple  
afin de lui donner l'héritage des nations » (*Téhilim CXI*, 6)

L'héritage des nations dont il est question ici représente en fait le temps des nations, *Béréchit*. La Torah commence par le temps tel qu'il est perçu par les nations pour nous enseigner que même leur temps doit rejoindre le nôtre, celui du renouvellement, dont la lune est la plus juste manifestation. Bien que les nations n'aient que les 7 *mitsvot* de Noa'h à appliquer, le but final est qu'ils servent le Créateur à l'intérieur de l'espace temporel tel que le définit le point de vue juif. Cela revient à dire qu'ils doivent vivre leur part dans la Torah en orientant leur présent vers l'avenir, à l'image d'Israël. De *Béréchit*, ils parviennent à la *mitsva* de *Roch 'hodèch*, « *ha'hodèch hazé* », qui est notre commencement. En effet, bien que les nations n'ont pas la *mitsva* de *Roch 'hodèch*, ils ont la possibilité de servir Hachem dans le même cadre temporel que nous, c'est-à-dire concrètement d'apprendre à utiliser et à vivre chaque instant de vie dans un but bien défini, en se renouvelant constamment, à l'image de la lune.

En réalité, lorsque D. nous délivra de l'esclavage d'Egypte, Il nous délivra également de notre asservissement au temps : la sortie d'Egypte nous permit de rentrer dans un nouveau processus du temps, celui de *Roch 'hodèch*, du renouveau complet qui avance vers un but défini. À la fin des temps, le monde entier vivra dans ce temps du '*hidouch*, de *Roch 'hodèch*,

c'est pourquoi la Torah commence par *Béréchit*, comme pour dire qu'un jour, tous les êtres vivront dans ce temps-là. La sanctification de *Roch 'hodèch* sera alors universelle. Aujourd'hui, on vit donc dans deux références différentes du temps : celle de *Béréchit* ou celle des nations, un temps sans but véritable si ce n'est celui de « le faire passer » par diverses occupations ; et celle de *Roch 'hodèch*, notre cadre temporel à l'intérieur duquel on va réaliser ce potentiel à travers un but bien précis, ce que l'on appelle en fin de compte une *mitsva*.

Il est à présent plus aisé de comprendre pourquoi la première loi du *Choul'han Aroukh* ordonne de se lever le matin fort comme un lion et pour cause, toute la vie d'un juif est basée sur la manière de gérer le temps. Chaque instant de vie est consacré à une réalisation, chaque action présente a un but. Un des plus grands maîtres du Talmud, Hillel, a d'ailleurs résumé cette idée ainsi : « Si je ne suis pas pour moi, qui le sera ? **Et si ce n'est pas maintenant, alors quand ?** » (*Pirké Avot 1, 14*). Autrement dit, si chaque instant présent ne profite pas à mon but, alors comment l'atteindrai-je !

Par ailleurs, il est intéressant de remarquer que les critiques des nations à notre égard se rapportent à la terre d'Israël. Pourquoi ? **Elle est la représentation par excellence du futur.** En effet, lors de l'époque messianique, la résurrection des morts ne pourra avoir lieu qu'en terre d'Israël. Le Talmud dit d'ailleurs que pour les justes enterrés en dehors d'Israël, Dieu créera des tunnels souterrains pour leur permettre de rejoindre la Terre Sainte. **Elle est le futur de l'humanité, le lieu de renouvellement de l'Homme et du monde à l'ère messianique.** On retrouve une nouvelle fois notre conception du temps : le but de ces six millénaires est d'arriver à l'ère messianique, à la résurrection des morts, le présent étant vécu en fonction de l'avenir. C'est justement cette facette du temps qu'a voulu dévoiler Dieu à Moché au buisson ardent : « Je serai celui que Je serai », sous-entendu : la perception Divine dans ce monde doit dépendre du futur, de notre certitude de voir advenir le dévoilement final de la création.

C'est également la raison pour laquelle nos sages écrivent que la délivrance d'Egypte inclut toutes les délivrances, « Je vous ai délivrés du dernier exil comme du premier ». De là, on déduit que la délivrance finale sera calquée sur le modèle de la sortie d'Egypte.

Au-delà de la libération physique, la sortie d'Egypte nous a élevés à une nouvelle dimension du temps, non pas un temps qui passe ou que l'on « tue », mais un temps qu'on prépare, qu'on oriente vers une finalité spirituelle. Le mot *Béréchit* est d'ailleurs formé par la lettre - ב bet (de valeur numérique 2) et le mot רָאשִׁית réchit, « le début ». *Béréchit*, c'est donc deux commencements (ב : bet - רָאשִׁית : réchit) : deux débuts) : celui des nations avec le premier verset de *Béréchit* (linéaire, le temps qui passe), et celui d'Israël avec la première mitsva de *Roch 'hodèch* (le temps en renouvellement). On doit savoir que ces deux temps s'uniront à travers le dévoilement messianique. Cette idée se retrouve dans le texte du *Chéma Israël* :

**שְׁמַע יִשְׂרָאֵל יְהוָה אֱלֹהֵינוּ יְהוָה אֶחָד.** (Dévarim 6, 4)

« Écoute Israël, l'Éternel est notre D., l'Éternel est Un. » (Dévarim VI, 4)

Le commentaire de Rachi sur ce verset illustre justement notre propos : « L'Éternel qui est notre D. maintenant mais pas le D. des nations, est destiné à devenir l'Éternel Un, comme il est écrit :

**בַּיּוֹם הַזֶּה אֶל-עַמִּים שְׁפָה בְּרֻורָה לְקֹרֵא כָּלָם בְּשָׁם יְהוָה לְעַבְדוּ שָׁכָם אֶחָד.**

(צפניה 8, 7)

« Car alors Je changerai les peuples pour parler avec un langage clair pour qu'ils proclament **tous** le Nom de l'Éternel » (Tséfania III, 9)

Et comme il est écrit :

**וְהִיא יְהוָה לְמַלְךָ עַל כָּל הָאָרֶץ בַּיּוֹם מֵהוּא יְהִיא יְהוָה אֶחָד וְשַׁמוֹ אֶחָד.** (זכריה יד, ט)

« En ce jour, l'Éternel sera Un et Son Nom sera Un » (Zékharia XIV, 9)



## En pratique :

### **Les lois de *Roch 'hodèch***

La sainteté de *Roch 'hodèch* étant très élevée, elle induit le respect d'un ensemble de lois qui nous permettent d'honorer cette journée et de la vivre pleinement. Examinons-les ensemble :

- 1-** Il est méritoire d'honorer le jour de *Roch 'hodèch* par un bon repas accompagné de pain (*Choul'han Aroukh, Ora'h 'Haïm* 419, 1). D'ailleurs, le *Midrach Pessikta* énonce que les moyens de subsistance sont fixés à *Roch hachana* exceptées les dépenses pour honorer le *Chabbat*, les jours de fêtes et de demi-fêtes, ainsi que les jours de *Roch 'hodèch*. Cependant, étant donné qu'il n'y a pas d'obligation de manger du pain à *Roch 'hodèch*, si on a oublié dans le *birkat hamazone* le passage concernant *Roch 'hodèch* (*yaalé véyavo*), on ne recommencera pas le *birkat hamazone* (*Choul'han Aroukh, Ora'h 'Haïm* 424, 1).
  
- 2-** Dans la *amida*, on doit rajouter le passage de « *yaalé véyavo* » après *retsé*. Si on l'a oublié dans la prière du soir, on ne recommencera pas la *amida*, car on ne peut pas sanctifier la lune la nuit. Si on l'a oublié dans la prière du matin ou de l'après-midi, il faut recommencer : si on s'en souvient **avant** d'avoir dit *modim*, on le dit à l'endroit où on s'en souvient ; si on a déjà commencé la bénédiction *modim* et qu'on n'a pas encore fini la *amida*, on reprend à *retsé* ; si on a déjà terminé la *amida*, on doit la recommencer depuis le début (*Choul'han Aroukh, Ora'h 'Haïm* 422, 1).

- 3-** Il est interdit de jeûner le jour de *Roch 'hodèch*, c'est un interdit de la Torah d'après le Rambam (*Choul'han Aroukh, Ora'h Haïm* 418, 1 et 4). Même si le jour anniversaire de deuil des parents tombe à *Roch 'hodèch*, on ne jeûnera pas, mais on fera précéder le jeûne d'un jour.
- 4-** *Roch 'hodèch* étant le début du mois, il y a une importance particulière à étudier la Torah le jour de *Roch 'hodèch*, ce qui permettra de bien commencer le mois.
- 5-** On récite le *hallel* le jour de *Roch 'hodèch*, et on prie également le *moussaf*. On doit enlever les *téfiline* avant de prier le *moussaf* (*Choul'han Aroukh, Ora'h Haïm* 423, 4). En effet, de même qu'on ne met pas les *téfiline* un jour de fête puisque ce jour est en lui-même un signe distinctif juif, de même, le rappel de *Roch 'hodèch* à *moussaf* (où l'on mentionne le service spécial de *Roch 'hodèch*) est considéré comme un signe (*Michna Beroura*).
- 6-** On évite d'aller au cimetière le jour de *Roch 'hodèch*. Si par exemple le jour anniversaire d'un proche tombe à *Roch 'hodèch*, on s'y rendra la veille (*Yalkout Yossef, Chabbat* 5 p.282).
- 7-** Si on a un doute quant au fait d'avoir dit *yaalé véyavo* dans la *amida*, on doit la reprendre à son début car il y a une présomption que l'on a prié comme d'habitude (c'est-à-dire sans la mention du passage de *Roch 'hodèch*). Quand on répète la *amida*, il est bien d'émettre une condition : « Si j'ai oublié de dire le passage de *Roch 'hodèch*, que cette prière soit considérée comme obligatoire ; si je n'ai pas omis ce passage, que cette prière soit facultative » (*Yalkout Yossef* 5 p.277).

- 8-** On ne peut dire la bénédiction sur la lune (*birkat halévana*) que 7 jours après la nouvelle lune (le *molad*). Toutefois, on ne tient pas compte de quelques heures manquantes pour qu'il y ait 7 jours entiers. Si on risque de rater cette bénédiction en attendant 7 jours, on peut la dire après 3 jours (*Yalkout Yossef* 5 p.333).
- 9-** A priori, on s'efforce de réciter cette bénédiction samedi soir après *chabbat* lorsqu'on est bien habillé. Cependant, si on peut la faire avant et qu'il y a un risque qu'on ne la voie pas samedi soir (comme c'est le cas en hiver), on la dira dès que possible. De même, il est préférable de prononcer cette bénédiction avec un *miniane* d'au moins dix juifs, cependant ce n'est pas indispensable. On pourra dire cette bénédiction au plus tard jusqu'à la nuit du 16 du mois du calendrier hébraïque.
- 10-** Il est bon de réciter cette bénédiction avec joie, car celui qui la dit en son temps devient apte à recevoir la Présence Divine.





Pour la réussite spirituelle et matérielle

de la **FAMILLE ATLANI**

Offert par **Moché ATLANI**

Que HACHEM protège sa famille

## La traversée de la mer Rouge

וַיְצַדֵּק מֹשֶׁה אֶת יְדָיו עַל הַיּוֹם וַיַּזְלַק יְהוָה אֶת הַיּוֹם בְּרוּחַ קָדִים עֲזָה פֶּלְמִילָה וַיְשַׁם  
אֶת הַיּוֹם לְחֶרֶב וַיַּבְקֻעַוּ הַמְּמִינִים. וַיָּבֹאוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל בְּתוֹךְ הַיּוֹם בִּיבְשָׁה וַיְמַפִּים לְהַסְּמֵן  
חוֹמָה מִימִינָם וּמִשְׁמָאלָם. וַיַּרְדְּפוּ מִצְרָיִם וַיָּבֹאוּ אַחֲרֵיהֶם פֶּל סֹס פְּרֻעה רַכְבוֹ  
וּפְרַשְׁיוֹ אֶל תֹּוךְ הַיּוֹם. וַיְהִי בְּאַשְׁמָרָת הַבָּקָר וַיַּשְׁקַף יְהוָה אֶל מִחְנָה מִצְרָיִם בְּעַפְוֹד  
אָשׁ וְעָנוֹן וַיְהִם אֶת מִחְנָה מִצְרָיִם. וַיִּסְרַר אֶת אָפָן מִרְכְּבָתָיו וַיַּנְהַגֵּהוּ בְּכָבֶדֶת וַיֹּאמֶר  
מִצְרָיִם וַיֹּאמֶר מִצְרָיִם אָנוֹסָה מִפְנֵי יִשְׂרָאֵל בַּיּוֹם גָּלָחָם לְהַסְּמֵן בְּמִצְרָיִם. וַיֹּאמֶר יְהוָה  
אֶל מֹשֶׁה נְתַתָּה אֶת יְדָךְ עַל הַיּוֹם וַיַּשְׁבַּי הַמְּמִינִים עַל רַכְבָּיו וְעַל פְּרַשְׁיוֹ. וַיְצַדֵּק  
מֹשֶׁה אֶת יְדָיו עַל הַיּוֹם וַיַּשְׁבַּי הַיּוֹם לְבָנוֹת בָּקָר לְאַיִתָּנוּ וּמִצְרָיִם נְסִים לְקַרְאָתוֹ וַיַּנְעַר  
יְהוָה אֶת-מִצְרָיִם בְּתוֹךְ הַיּוֹם. וַיַּשְׁבַּי הַמְּמִינִים וַיַּכְסֹּו אֶת הַרְכָּב וְאֶת הַפְּרָשִׁים לְכָל חִיל  
פְּרֻעה הַבָּאים אַחֲרֵיהֶם בַּיּוֹם לֹא נָשָׁא בָּהָם עַד אֶחָד. וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל הָלְכוּ בִּיבְשָׁה  
בְּתוֹךְ הַיּוֹם וַיְמַפִּים לְהַסְּמֵן חָמָה מִימִינָם וּמִשְׁמָאלָם. (שמות יד, כ-כט)

« Moché étendit sa main sur la mer, et l'Éternel fit reculer la mer toute la nuit par un vent d'Est impétueux, et Il mit la mer à sec ; les eaux furent divisées. Les enfants d'Israël entrèrent au milieu de la mer à pied sec. **Les eaux se dressant en murailles à leur droite et à leur gauche.** Les Egyptiens les poursuivirent, et tous les chevaux de Pharaon, ses chariots, ses cavaliers, entrèrent à leur suite au milieu de la mer. Or, vers la fin de la nuit, l'Éternel frappa l'armée égyptienne par une colonne de feu et de nuée, et jeta la confusion dans l'armée égyptienne ; et Il détacha les roues de ses chars, les faisant ainsi avancer lourdement. Alors, les Egyptiens s'écrièrent : 'Fuyons devant Israël, car l'Éternel combat pour eux contre l'Egypte'. L'Éternel dit à

Moché : ‘Étends ta main sur la mer, et les eaux reflueront sur les Egyptiens, sur leurs chars et sur leurs cavaliers. À l’approche du matin, Moché étendit la main sur la mer, qui reprit sa position initiale. Les Egyptiens fuyaient, mais l’Éternel précipita les Egyptiens au sein de la mer. Les eaux, en refluant, recouvrirent la cavalerie et toute l’armée de Pharaon qui étaient entrées à leur suite dans la mer ; pas un d’entre eux n’y échappa. **Pendant ce temps, les enfants d’Israël marchaient à pied sec au milieu de la mer. L’eau se dressait à leur droite et à leur gauche comme des murs** » (*Chémot XIV*, 21-29).

\* \* \*

Notre *paracha* nous rapporte la sortie d’Egypte, avec, à son apogée, l’ouverture de la mer Rouge. Ce miracle a, dès son avènement, revêtu une importance fondamentale. Preuve en est que, chaque matin, nous récitons dans la prière le chant qu’entonna le peuple d’Israël au moment de sa traversée :

**אֶז יְשִׁיר מֹשֶׁה וּבָנֵי יִשְׂרָאֵל אַת-הַשִּׁירָה הַזֹּאת לִיהְוָה וַיֹּאמְרוּ לְאָמֹר אֲשִׁירָה  
לִיהְוָה פִּי גָּאהֲנָה גָּאהֲנָה סֻס וּרְכֻבּוּ רַמְּמָה בַּיִם.** (שמות ט, א)

« Alors, Moché et les enfants d’Israël chantèrent ce cantique à Hachem et ils dirent : ‘Je veux chanter à Hachem, car Il est souverainement grand, le coursier et son cavalier, Il les a lancés dans la mer’ » (*Chémot XV*, 1).

A priori, le miracle fut simplement un moyen de sauver le peuple juif de la menace égyptienne, pourtant, cet événement constitue la base de notre croyance et le modèle de notre pratique. En effet, le Midrach enseigne que le mot *ivri*, qui signifie hébreu, vient de « עבר ים - avar yam », « celui qui a traversé la mer ». Si l’on sait que d’après la Torah, le nom définit l’essence de la chose qu’il désigne, ce nom n’est donc pas fortuit. Quelle est l’attache profonde d’un juif, un *ivri*, à l’ouverture de la mer Rouge ?

Il faut comprendre tout d’abord que la sortie d’Egypte, bien plus qu’une libération physique, s’apparente à la naissance du peuple d’Israël, comme

l'écrit le prophète Yé'hezkel : « Quant à ta naissance, le jour où tu fus enfanté... » (XVI, 4 voir Rachi). Or, chaque personne ou chose créée doit forcément avoir un lieu où exister. Quant au peuple juif, lequel lui a-t-on attribué ? Lorsque D. a créé l'Homme, Il lui a créé également pour résidence la *yabacha* - la terre. Plus tard dans l'histoire, lors de la sortie d'Egypte, un nouveau peuple est né. D. assigna à ce peuple un nouveau lieu de référence : l'ouverture de la mer Rouge. La plupart des hommes évoluent sur toute la surface naturelle qu'est la Terre sans être pour autant affectés à un endroit représentatif. **Le lieu caractéristique du juif, en revanche, défie les règles de la nature.** Notre lieu de résidence est un moyen de servir D., adapté à notre mission. Il caractérise notre nature, notre niveau spirituel. L'ouverture de la mer Rouge, en tant qu'événement surnaturel fait référence au rôle spirituel du peuple d'Israël : sublimer le monde naturel.

Pour comprendre le miracle de l'ouverture de la mer, il nous faut analyser le rôle de l'eau dans la création. Le Rav 'Haïm Vital écrit dans *Chaaré Kédoucha* au nom du Ari *zal* que **D. créa l'Homme à partir des quatre éléments fondamentaux : l'air, le feu, la terre et l'eau.** Ces éléments font référence aux *midot*, aux traits de caractère d'un être humain : le feu correspondant à la colère et la jalousie ; l'air à la recherche des honneurs ; la terre à la paresse et la tristesse ; enfin, l'eau figure les envies, l'immoralité. À ce propos, nos sages enseignent : « La jalousie, l'envie et la recherche des honneurs extraient l'Homme de ce monde » (*Pirké Avot* 4, 28). En effet, ces différents traits de caractère sont à la racine de nos actions. **Chacun d'entre nous a un point faible dominant qui trouve sa source parmi ces quatre éléments majeurs, ce qui implique un travail personnel permettant d'arriver à un véritable *tikoun hamidot* - l'amélioration de nos traits de caractère.**

Revenons-en à l'eau. Symbole de la matière, du plaisir pour lui-même, des envies, elle s'apparente à l'Egypte, peuple de l'immoralité par excellence. Le prophète (Yé'hezkel XXIII, 20) va jusqu'à comparer les Egyptiens aux ânes car l'âne en hébreu se dit '*hamor*', qui vient du mot '*homar*', la matière, en rapport

avec leur immersion totale dans l'immoralité. Le Maharal (*Guevourot Hachem* 18) écrit que l'eau incarne la matière sans forme, ou autrement dit, sans but spirituel. Il est d'ailleurs intéressant de remarquer que l'eau prend la forme du récipient qu'elle remplit, mais qu'elle-même n'a pas de forme physique. L'eau a même la force de briser toutes les barrières, devenant dans certains cas incontrôlable, comme lors de tsunamis par exemple. Et c'est en cela que consiste le cercle vicieux de l'immoralité : renverser toutes les barrières.

Un des exemples les plus terribles du pouvoir de destruction de cette « eau de l'immoralité » est relaté dans la *paracha Balak* (*Chémot XXV*). Le peuple de Moav, sous le conseil du prophète des nations Bilam, dévoya ses filles pour faire fauter les hommes du peuple d'Israël. Par ailleurs, le Ari *zal* enseigne que Moav a pour valeur numérique 49, représentant les 49 portes d'impureté (c'est-à-dire que ce peuple contient tous les niveaux d'impureté qui existent dans le monde). Le Talmud (*Sanhédrin 107a*) raconte que le peuple de Moav organisa une grande foire. À chaque stand, se tenaient une vieille femme à l'extérieur, et une jeune fille à l'intérieur. Une fois le juif entré, il sympathisait avec la jeune fille qui lui offrait un verre de vin très fort (le vin non-juif n'était pas encore interdit). Puis, une fois séduit et prêt à fauter, la jeune fille lui demandait de servir l'idole de *Baal Péor* en faisant devant elle ses besoins ! Comment pouvait-on s'adonner à une pratique aussi répugnante ? En fait, le but de cette forme d'idolâtrie était justement de faire voler en éclats toutes les barrières morales ; une fois qu'une personne avait laissé une brèche s'opérer en elle en s'adonnant à ce service, elle était capable de tous les actes les plus immoraux au monde, à l'image de l'eau capable de briser toutes les barrières. Et c'est grâce à ce subterfuge que le peuple de Moav parvint à faire tomber une partie du peuple d'Israël, déchéance qui déclencha une terrible épidémie chez les hébreux.

Ce récit peut soulever des interrogations : **un des objectifs ici-bas pour l'Homme n'est-il pas d'atteindre le plaisir ?** Nous voyons en effet que la première chose que D. ait créée fut l'eau, symbole du plaisir. Le Ram'hal

(*Messilat Yécharim*) écrit que l'Homme a été créé pour le plaisir spirituel, pour jouir d'une proximité avec son Créateur. Tout dépend bien évidemment de l'orientation du plaisir : s'il n'est que pure jouissance primaire sans but spirituel, l'Homme pervertit le but de sa création ; si au contraire, l'Homme se sert du plaisir physique pour atteindre le spirituel, il vise au contraire le but ultime de la création : développer notre proximité avec Hachem. À ce sujet, ce n'est pas un hasard si au début de la création, le monde n'était composé que d'eau :

**רוּחַ אֱלֹהִים מָרְחַפֵת עַל-פְנֵי הַמְּפִימָס.** (בראשית א, ב)

« L'esprit de D. planait sur la surface des eaux » (*Béréchit I*, 2)

Et D. sépara par la suite les eaux d'en haut de celles d'en bas, puis créa la terre. D. décida donc de créer l'Homme entouré d'eau, comme pour le pousser à mettre le plaisir matériel au service du spirituel ; comme pour lui signifier : « Regarde autour de toi, c'est là le but que tu dois atteindre ».

D'un côté, l'eau se confond à la matérialité, d'un autre, elle incarne la Torah. L'eau est la base de toute la création puisque D. ne crée pas seulement l'Homme à partir d'elle, mais Il S'en servit également pour faire pousser la végétation.

Le Midrach écrit que lors de la traversée de la mer Rouge, les eaux rendirent les Hébreux sages. En revanche, on remarque que les Egyptiens ont été, quant à eux, punis par l'eau, noyés. En réalité, le caractère positif ou négatif des effets de l'eau dépend du contenu qui la contient; pour cause, elle est source de malédictions pour les Egyptiens du fait de leur immoralité, mais source de bénédictions pour le peuple d'Israël. En effet, le Maharal explique que l'eau reflète le niveau spirituel des Egyptiens. **Ces derniers, remplis de matérialité, de désirs, se noyèrent dans leur propre impureté. Au-delà d'une simple punition, la noyade des Egyptiens fait état de leur niveau spirituel, révélant leur attache matérielle.** À l'inverse, le peuple d'Israël

réussit à traverser la mer, car il parvint à asservir la matière au profit du spirituel. Il a justement été capable de dépasser la recherche du plaisir pour le plaisir lui-même, et d'acquérir de la sorte la sagesse, d'où l'affirmation : « les eaux les ont rendus sages », matérialisée par la traversée de la mer Rouge.

**L'Egypte représente donc le summum de la matérialité. Par son expérience, le peuple d'Israël parvint à sublimer la matière et à l'orienter vers la spiritualité, et grâce à cela, mérita de recevoir la Torah.** On comprend dès lors pourquoi Israël naquit en Egypte, la nation la plus immorale de l'époque. Il fallait justement qu'il vive au sein de cette nation, et dirige toutes ses forces physiques vers la sagesse. L'Egypte a voulu nous inculquer le plaisir pour lui-même, mais nous avons su en faire un outil à bon escient ; là est tout le symbole de l'ouverture de la mer Rouge : traverser la matière sans s'y laisser noyer.

On a désormais une notion claire de la double nature du symbole de l'eau : la matière d'un côté, et de l'autre, la connaissance de la Torah. Ainsi l'écrit le Rambam : « Un Homme doit s'immerger dans *Mé Hadaat* », « les eaux de la connaissance » pour se purifier (fin du chap. 11, *Mikvaot*). Autrement dit, on doit investir toute sa vie dans la Torah pour ne pas se laisser submerger par la matière, comme l'ont été en fin de compte les Egyptiens.

Par ailleurs, le Ramban écrit que la manne est tombée aussitôt après l'ouverture de la mer Rouge. Il nous enseigne que cette nourriture provient du dévoilement divin qui s'opéra à travers ce miracle. Celui-ci fut d'une grandeur telle que nos sages enseignent qu'une simple servante a vu plus que le prophète Yé'hezkel qui a eu la vision du Char Céleste. On se nourrit (physiquement mais surtout spirituellement), on vit (notre nom, *ivri*, est notre essence) et on a reçu la Torah grâce à l'ouverture de la mer Rouge. Comme l'enseignent nos sages, la Torah n'a été donnée qu'à ceux qui se nourrissent de la manne, c'est-à-dire ceux qui utilisent la matière (comme la

nourriture par exemple) comme un moyen de servir Hachem. Or, la manne n'est tombée que grâce au rayonnement de l'ouverture de la mer Rouge, permettant ainsi d'atteindre le niveau spirituel nécessaire pour recevoir la Torah, en sachant comment traverser la matérialité tout en l'orientant vers la spiritualité. C'est pourquoi on s'appelle *ivri*, hébreu, qui vient de la racine *over yam*, celui qui traverse la mer. Ce miracle, au-delà d'un simple sauvetage, définit pleinement notre identité ; c'est pourquoi notre nom, *ivri*, y fait directement allusion.

On peut comprendre du même coup pourquoi Moché fut nommé ainsi. La Torah relate son sauvetage miraculeux lorsque bébé, ses parents le déposèrent dans un panier d'osier sur le Nil. La fille de Pharaon le sauva et le nomma Moché en disant : « Je l'ai tiré des eaux » (*Chémot* 2, 10). Le nom dévoilant l'essence de la personne, quelle est ici la signification profonde de ce nom ? Le Maharal explique que le niveau spirituel de Moché est totalement séparé des eaux, de la matière, le fait que D. pouvait lui parler à n'importe quel moment montre qu'il était dissocié de la matérialité, « car je l'ai tiré des eaux ». La Torah relate ensuite :

**וַיָּקֹח מֹשֶׁה אֶת-אֲשָׁתוֹ וְאֶת-בָּנָיו וַיִּרְכֹּב סֻלִּיל-הַחֲמֹר וַיֵּשֶׁב אֶרְצָה מִצְרָיִם וַיָּקֹח  
מֹשֶׁה אֶת-מִטְהָה הַאֲלֹהִים בַּיּוֹד. (שמות ד, כ)**

« Moché prit sa femme et ses fils, les mit en selle sur l'âne  
et retourna vers le pays d'Egypte » (*Chémot* IV, 20).

Selon le Maharal, l'âne ('hamor) symbolise la matière ('homer). Rabbi Eliézer nous enseigne qu'en chevauchant le même âne (*Pirké de Rabbi Eliézer* 31), Avraham, Moché et le *Machia'h* démontrent leur domination totale sur la matière.

On retrouve cette idée de domination de l'Homme sur la matière à travers le dévoilement de la fin des temps. Le Talmud (*Sanhédrin* 92b) enseigne que D. détruira le monde après 6000 ans. Mais alors, où se trouveront les justes

si ce monde est détruit ? **Le Talmud répond que D. donnera des ailes aux justes pour qu'ils volent au-dessus des eaux**, comme il est écrit : « Aussi ne craindrons-nous rien, dût la terre bouger de sa place, et les montagnes s'abîmer au sein de l'océan » (*Téhilim XLVI, 4*). L'ère messianique est l'achèvement de la création tout entière, ou l'élévation au plaisir suprême, comme l'explique le Ram'hal. Le juste, c'est celui qui a compris qu'on doit rechercher le plaisir mais dans le but qu'il profite au développement de la Torah en nous. « Ils volent au-dessus des eaux », ils se placent au-dessus de la matière, cela veut réellement dire qu'ils dominent la matière dans ce monde-ci. Mesure pour mesure, celui qui s'efforce de ne pas tomber dans le plaisir pour le plaisir, dénué de tout but spirituel, méritera de voler au-dessus des eaux, et d'atteindre la plénitude spirituelle. Tel est le véritable plaisir qu'un Homme puisse atteindre. **L'Homme est donc bien né sur Terre, mais son but consiste à retourner au-dessus de l'eau, qui est l'état initial de la création.** On retrouve ici très clairement le concept de l'Homme en tant que microcosme du monde : tout ce qui fut créé pour le monde se retrouve de manière concrète en l'Homme (voir *Lumières sur la paracha, Béréchit p.19*). D. créa le monde en six jours dans le but de le parachever par le *Chabbat*. Parallèlement, le monde fut limité à une existence maximale de 6000 ans (chaque jour correspondant à 1000 ans, voir le Ramban sur *Béréchit*) dans le but d'atteindre le plaisir spirituel de l'ère messianique, le septième millénaire en correspondance avec le *Chabbat* de la création.

**Toute notre épreuve est là : quel plaisir recherche-t-on ?** Si on est capable de faire de cette course au plaisir une recherche spirituelle, on sera à même de se tenir au-dessus des eaux lors de la fin des temps, et de vivre le septième millénaire. On comprend ainsi pourquoi notre appellation, hébreu, (*ivri*), fait directement allusion à la traversée de la mer Rouge (*éver yam*, celui qui traverse la mer). Il dévoile en réalité toute l'essence du peuple d'Israël : dépasser le monde naturel afin d'atteindre le spirituel...



### En pratique :

#### **Le plaisir au sein même du Chabbat... *Oneg Chabbat***

Un des domaines où le plaisir a une place fondamentale, c'est le *oneg Chabbat*, le plaisir du *Chabbat*. Il est écrit dans *Yéchaya* (LVIII, 13) : « וְקָרָאת לְשַׁבָּת עֹנֶג » - « Tu appelleras *Chabbat* un *oneg*, un délice ». Le Talmud enseigne que celui qui fait du *Chabbat* un plaisir bénéficiera d'**un héritage sans limites**, comme il est écrit :

**אַז תִּתְעַנֵּג עַל־יְהוָה וְהַרְכַּבְתִּיךְ עַל־בָּמוֹתִי אָרֶץ וְהַאֲכַלְתִּיךְ נַחַלָּת יַעֲקֹב אָבִיךְ־פִּי פִּי יְהוָה דָּבָר.** (ישעיהו נח, ז)

« Alors tu te délecteras de l'Eternel et Je te ferai dominer sur les hauteurs de la terre et jouir de l'héritage de ton ancêtre Yaacov » (*Yéchaya LVIII, 14*).

De plus, on fait ainsi en sorte que tous les désirs de notre cœur soient exaucés. On sera même sauvés de l'asservissement des nations. Enfin, celui qui respecte bien l'obligation des trois repas de *Chabbat* sera épargné de trois châtiments : les souffrances des temps messianiques, la punition du *guéhinam* et les guerres de Gog et Magog (*Chabbat 118a*).

Voyons comment se traduit le soin accordé au plaisir du *Chabbat* :

- 1- C'est une *mitsva* de se couper les cheveux le vendredi en l'honneur du *Chabbat*. Bien que certains décisionnaires conseillent de le faire avant le milieu de la journée ('*hatsot*), il est permis de se couper les cheveux toute la journée de vendredi (*Halikhot Olam 3, p.57*).

- 2- On doit honorer le *Chabbat* avec de beaux vêtements : « Que tes vêtements de *Chabbat* ne soient pas comme tes vêtements de semaine » (*Chabbat* 113a). Il n'y a pas d'obligation d'avoir des chaussures spécifiques pour le *Chabbat*, mais il est conseillé de les cirer en l'honneur du *Chabbat* (*Rav Pélim* 4, 13, *Yé'havé Daat* 5, 23). Même si quelqu'un prie seul chez lui, il doit quand même bien s'habiller, puisqu'on ne le fait pas en fonction du regard des autres mais en l'honneur du *Chabbat* (*Michna Beroura*).
- 3- C'est une *mitsva* de manger de bons plats le *Chabbat*, en particulier de la viande et du vin, chacun selon ses moyens financiers. Il est fondamental de manger en l'honneur du *Chabbat* et donc d'orienter le matériel vers le spirituel (il est même recommandé de le dire), et de ne pas penser uniquement à assouvir sa gourmandise. Il est également bon de manger du poisson (au moins le vendredi soir et *séouda chlichit* - le troisième repas), cependant quelqu'un qui n'aime pas le goût de la viande ou du poisson n'a pas à se forcer, *Chabbat* ayant été donné en tant que plaisir, et non pour entraîner une souffrance (*Yalkout Yossef*, *Chabbat* 1 p.8).
- 4- On a l'obligation de faire trois repas avec du pain durant le *Chabbat*, on le déduit du verset où est écrit trois fois « *hayom* », « aujourd'hui ». « Moché dit : ‘mangez-la **aujourd'hui** car c'est *Chabbat aujourd'hui* pour l'Éternel ; **aujourd'hui** vous ne le trouverez pas dans le champ’ » (*Chémot XVI*, 25). **Pour les repas du vendredi soir et du Chabbat midi, d'après tous les avis, il est indispensable de manger du pain** (*Michna Beroura* 275, 4). Pour la *séoudat chlichit*, le troisième repas (samedi après-midi), on doit a priori manger du pain, mais si cela nous est difficile, on pourra se contenter de gâteaux (*Choul'han Aroukh Ora'h Haïm* 291, 5). Rappelons que pour toutes les lois du *Chabbat*, et notamment l'obligation des trois repas, il n'y a aucune différence entre hommes et femmes (*Choul'han Aroukh Ora'h Haïm* 171, 2) ; celles-ci doivent donc également faire le troisième repas de *Chabbat*.

- 5- Pour les trois repas de *Chabbat*, il faut manger au moins la mesure d'un *kabétsa* (54 grammes) de pain, en particulier après qu'on ait prononcé la bénédiction sur le lavage des mains, « *al nétilat yadaïm* », qui nécessite de manger au moins cette quantité (*Choul'han Aroukh Ora'h Haïm* 158, 2). Si on ne peut pas manger cette quantité de pain, on en mangera au moins un *kazaiït* (27 grammes), et dans ce cas, on se lavera les mains sans réciter la bénédiction *al nétilat yadaïm*. La personne sage fera attention à d'abord manger la mesure obligatoire de pain avant de commencer à manger les plats (*Yalkout Yossef, Chabbat* 1 p.314).
- 6- C'est une excellente coutume de chanter des chants de *Chabbat* en l'honneur de cette journée. Cela permet également de faire résider la joie dans la famille, et de faire rentrer l'amour du *Chabbat* et de la Torah dans le cœur des enfants et de tous. Un grand maître a d'ailleurs déclaré que son fils était sorti du droit chemin car lui-même ne chantait pas *Chabbat*.
- 7- Il est méritoire de dire des paroles de Torah à la table du *Chabbat*, notamment sur la *paracha* de la semaine.

