MAAMAR | מאמר

בְּהַעֲלוֹתְךָ אֶת הַנֵּרוֹת

« Quand tu allumeras les lampes »

Chabbat Béhaalotekha, 21 Sivan 5729 [1969]

Hébreu
texte intégral, vocalisé

Français
traduction littérale en regard

Explications
encadrés adaptés de Simply Chassidus et synthèse

Hassiduité — traduction et vocalisation assistées par intelligence artificielle, relues par une seconde intelligence artificielle. Texte hébreu : éditions Kehot, via chabad.org. Le Rabbi a dit ce maamar en 5729. Traduction française littérale en regard ; les encadrés explicatifs sont adaptés du travail de Simply Chassidus.

כ"א סִיוָן ה'תשכ"ט, ש"פ בְּהַעֲלוֹתְךָ

21 Sivan 5729 [1969], Chabbat de la paracha Behaalotékha

בס"ד. ש"פ בהעלותך, כ"א סיון ה'תשכ"ט — דַּבֵּר אֶל אַהֲרֹן וְאָמַרְתָּ אֵלָיו בְּהַעֲלֹתְךָ אֶת הַנֵּרֹת אֶל מוּל פְּנֵי הַמְּנוֹרָה יָאִירוּ שִׁבְעַת הַנֵּרוֹת

Avec l'aide du Ciel. Chabbat de la paracha Behaalotekha, 21 Sivan 5729 [1969]. « **Parle à Aharon** et dis-lui : Quand tu allumeras [litt. : « feras monter »] les lampes, c'est face à la menora que les sept lampes éclaireront. »

Ce maamar en commente un autre, prononcé un siècle plus tôt par l'Admour Maharach, en 5629 [1869]. Ce maamar part d'un verset [passouk] du début de la parachat : l'ordre donné à Aharon d'allumer les sept lampes de la menora.

בְּהַעֲלוֹתְךָ אֶת הַנֵּרוֹת, וְאִיתָא בלקו"ת דְּנֵרוֹת הֵם הַנְּשָׁמוֹת כמ"ש נֵר הוי' נִשְׁמַת אָדָם [וז' הַנֵּרוֹת דְּהַמְּנוֹרָה הֵם ז' סוּגֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בַּעֲבוֹדַת ה', יֵשׁ עוֹבֵד מֵאַהֲבָה מָשׁוּךְ כַּמַּיִם (חֶסֶד) וְיֵשׁ מֵאַהֲבָה כְּרִשְׁפֵּי אֵשׁ (גְּבוּרָה) וכו'].

« **Quand tu feras monter les lampes** » [behaalotekha et hanerot]. Le Likouteï Torah enseigne que les lampes [nerot] sont les âmes, comme le dit le verset [passouk] : « La lampe de Havayé est l'âme [Nechama] de l'homme. » [Les sept lampes de la menora sont les sept catégories d'enfants d'Israël dans le service de Hachem : l'un sert par un amour qui s'écoule comme l'eau ('Hessed), un autre par un amour semblable à des braises de feu (Guevoura), et ainsi de suite.]

Le Rabbi part d'une lecture de l'Admour Hazakène dans le Likouteï Torah : les « lampes » du passouk sont les âmes juives. Il s'appuie pour cela sur un autre passouk : « la lampe de Havayé est l'âme de l'homme ». Et pourquoi sept lampes ? Parce qu'il existe sept types d'âmes. Chacune sert D.ieu par l'un des sept attributs affectifs [midot] de l'âme : 'Hessed (la bonté), Guevoura (la rigueur), etc.

וּמְבֹאָר אדמו"ר מהר"ש בְּמַאֲמָרוֹ ד"ה וַיְדַבֵּר גו' בְּהַעֲלוֹתְךָ אֶת הַנֵּרוֹת שֶׁנֶּאֱמַר לִפְנֵי מֵאָה שָׁנָה, דְּזֶה שֶׁהַנְּשָׁמוֹת נִקְרָאִים נֵרוֹת הוּא כְּמַאֲמַר רז"ל אָמַר הקב"ה לָאָדָם נֵרִי בְּיָדְךָ וְנֵרְךָ בְּיָדִי, נֵרִי בְּיָדְךָ זוֹ הַתּוֹרָה דִּכְתִיב כִּי נֵר

L'Admour Maharach explique, dans son maamar commençant par les mots « Vayedaber… Behaalotekha et hanerot », prononcé il y a cent ans, que les âmes sont appelées « lampes » selon la parole de nos Sages, de mémoire bénie : HaKadoch Barou'h Hou dit à l'homme : « Ma lampe est dans ta main, et ta lampe est dans Ma main. Ma lampe dans ta main, c'est la Torah, comme le dit le passouk : "Car la mits-

מִצְוָה וְתוֹרָה אוֹר וְנֵרְךָ בְּיָדִי זוֹ הַנֶּפֶשׁ דִּכְתִיב נֵר הוי' נִשְׁמַת אָדָם, אִם שָׁמַרְתָּ אֶת נֵרִי אֲנִי מְשַׁמֵּר אֶת נֵרְךָ וְאִם כְּבֵית אֶת נֵרִי אֲנִי מְכַבֶּה אֶת נֵרְךָ.

va est une lampe, et la Torah est lumière" ; et ta lampe dans Ma main, c'est l'âme [Néfech], comme le dit le passouk : "La lampe de Havayé est l'âme de l'homme". Si tu gardes Ma lampe, Je garde ta lampe ; et si tu éteins Ma lampe, J'éteins ta lampe. »

L'Admour Maharach, lui, ne cite pas d'abord ce passouk pour expliquer le nom de « lampe ». Il cite un Midrach, qui met en regard deux lampes : la Torah, lampe de Hachem confiée à l'homme, et l'âme, lampe de l'homme confiée à Hachem. Chacune est gardée par la garde de l'autre.

וְצָרִיךְ לְהָבִין, הֵרֵי זֶה שֶׁהַנְּשָׁמוֹת נק' נֵרוֹת הוּא מְפוֹרָשׁ בִּקְרָא (נֵר הוי' נִשְׁמַת אָדָם), וְלָמָּה מֵבִיא בְּהַמַּאֲמָר אֶת דִּבְרֵי הַמִּדְרָשׁ נֵרִי בְּיָדְךָ וְנֵרְךָ בְּיָדִי.

Il faut comprendre : le fait que les âmes sont appelées « lampes » est explicite dans le passouk (« La lampe de Havayé est l'âme de l'homme »). Pourquoi donc le maamar cite-t-il les paroles du Midrach : « Ma lampe est dans ta main, et ta lampe est dans Ma main » ?

D'où la première question. Le passouk dit déjà clairement que l'âme est appelée « lampe ». Pourquoi l'Admour Maharach a-t-il choisi ce Midrach comme source ?

גַּם צָרִיךְ לְהָבִין, דְּבַפָּסוּק נֶאֱמַר נֵר הוי' נִשְׁמַת אָדָם, שֶׁהַנְּשָׁמָה הִיא נֵר הוי', וּבַמִּדְרָשׁ הנ"ל אוֹמֵר שֶׁהַנְּשָׁמָה הִיא נֵרְךָ (דְּהָאָדָם) וְהַתּוֹרָה הִיא נֵרִי (דהקב"ה).

Il faut aussi comprendre ceci : le passouk dit « La lampe de Havayé est l'âme de l'homme », donc l'âme est la lampe de Havayé. Or le Midrach cité plus haut dit que l'âme est « ta lampe » (celle de l'homme), et que c'est la Torah qui est « Ma lampe » (celle de Ha-Kadoch Barou'h Hou).

Seconde question : les deux textes semblent se contredire. Pour le passouk, l'âme est la lampe de Hachem. Pour le Midrach, l'âme est la lampe de l'homme, et c'est la Torah qui est la lampe de Hachem.

ב) וְיֵשׁ לְבָאֵר זֶה בְּהַקְדִּים הַמְבֹאָר בכ"מ דְּעִנְיַן בְּהַעֲלוֹתְךָ אֶת הַנֵּרוֹת הוּא שֶׁאַהֲרֹן מְעוֹרֵר אֶת הַנְּשָׁמוֹת שיהי' בָּהֶם הָרָצוֹן לַעֲלוֹת לְמַעְלָה, וְעַד לִכְלַל בְּעַצְמוּת אוא"ס.

On peut l'expliquer en posant d'abord ce qui est exposé en plusieurs endroits : le sens de « Quand tu feras monter les lampes » est qu'Aharon éveille les âmes, pour qu'elles aient la volonté de monter vers le haut, jusqu'à s'inclure dans l'Essence [atsmout] de l'Or Ein Sof [lumière infinie].

Pour répondre, le Rabbi commence par expliquer ce que signifie l'allumage par Aharon. Si les lampes sont les âmes, « allumer » veut dire éveiller en elles le désir de monter, jusqu'à s'annuler entièrement dans l'essence de Hachem.

וְהֵגַם דְּרָצוֹן זֶה הוּא טֶבַע דְּהַנְּשָׁמָה, וְכִמְבוֹאָר בְּתַנְיָא, דְּהַטַּעַם שֶׁהַנְּשָׁמוֹת נִקְרָאִים בְּשֵׁם נֵרוֹת, הוּא, כִּי כְּמוֹ שֶׁהַנֵּר טִבְעוֹ לַעֲלוֹת לְמַעְלָה וְלִדְבֵּק בְּשָׁרְשוֹ (בִּיסוֹד הָאֵשׁ הַכְּלָלִי שֶׁתַּחַת גַּלְגַּל הַיָּרֵחַ) כֵּן הַנְּשָׁמָה הִיא בְּטֶבַע הָרָצוֹא לַעֲלוֹת לְמַעְלָה לְהִכָּלֵל בִּמְקוֹר חֲצָבָה, מ"מ צָרִיךְ שֶׁאַהֲרֹן יַעֲלֶה אֶת הַנֵּרוֹת (הַנְּשָׁמוֹת), כִּי ע"י יְרִידַת הַנְּשָׁמָה לְמַטָּה וְהִתְלַבְּשׁוּתָהּ בַּגּוּף מִתְעַלֵּם טֶבַע הָרָצוֹא שֶׁבָּהּ.

Certes, cette volonté est la nature de l'âme. Le Tanya l'explique : si les âmes sont appelées « lampes », c'est que, de même que la lampe a pour nature de monter vers le haut et de s'attacher à sa racine (l'élément général du feu, qui se trouve sous la sphère de la lune), de même l'âme a pour nature l'élan [ratso] de monter vers le haut, pour s'inclure dans la source d'où elle a été taillée. Il faut néanmoins qu'Aharon fasse monter les lampes (les âmes) : par la descente de l'âme ici-bas et par son revêtement dans le corps, la nature d'élan qui est en elle se trouve voilée.

Reste une difficulté. Selon le Tanya (chapitre 19), ce désir est déjà la nature de l'âme. Une flamme tend d'elle-même à monter vers sa source, même au prix de sa propre existence. De même, l'âme tend d'elle-même à accroître son annulation de soi [bitoul] envers Hachem. Pourquoi faudrait-il qu'Aharon l'éveille ? La réponse tient en ceci : ce désir est bien là, mais il est étouffé quand l'âme descend dans un corps physique. Aharon l'aide à surmonter ce voile.

וְכִמְבוֹאָר בַּאֲרוּכָה בְּהַדְּרוּשִׁים, דְּמֵהַטְּעָמִים עַל זֶה שֶׁהַנְּשָׁמוֹת דַּאֲצִילוּת נִקְרָאִים זֶרַע אָדָם וְהַנְּשָׁמוֹת דבי"ע נִקְרָאִים זֶרַע בְּהֵמָה, הוּא, כִּי הַנְּשָׁמוֹת דַּאֲצִילוּת, גַּם בִּירִידָתָם לְמַטָּה, טֶבַע הָרָצוֹא והעלי' שֶׁבָּהֶם הוּא בְּגִילוּי, וְלָכֵן נִקְרָאִים בְּשֵׁם אָדָם עַל שֵׁם רוּחַ הָאָדָם הָעֹלָה הִיא לְמַעְלָה, וְהַנְּשָׁמוֹת דבי"ע (שֶׁהֵם רוֹב הַנְּשָׁמוֹת), כְּשֶׁהֵן יוֹרְדוֹת לְמַטָּה וּמִתְלַבְּשׁוֹת בַּגּוּף, הֵן נִמְשָׁכוֹת אַחַר הַגּוּף וְעִנְיְנֵי עוה"ז הַגַּשְׁמִי, וְלָכֵן נִקְרָאִים בְּשֵׁם בְּהֵמָה עַל שֵׁם רוּחַ הַבְּהֵמָה הַיּוֹרֶדֶת הִיא לְמַטָּה.

Comme il est longuement expliqué dans les discours [derouchim], les âmes d'Atsilout [Émanation] sont appelées « semence d'homme », et les âmes de Beria-Yetsira-Création, Formation, Action [Assia] « semence de bête ». L'une des raisons en est la suivante. Chez les âmes d'Atsilout, même lors de leur descente ici-bas, la nature d'élan et d'élévation [aliya] qui est en elles reste manifeste. C'est pourquoi elles portent le nom d'« homme » [adam], d'après « l'esprit de l'homme, qui monte vers le haut ». Les âmes de Beria-Yetsira-Assia (qui sont la majorité des âmes), lorsqu'elles descendent ici-bas et se revêtent dans le corps, se laissent entraîner à la suite du corps et des affaires de ce monde matériel. C'est pourquoi elles portent le nom de « bête » [behema], d'après « l'esprit de la bête, qui descend vers le bas ».

C'est la distinction que la 'Hassidout fait entre deux sortes d'âmes, à partir d'un passouk de Yirmeyahou (31, 26) : la « semence d'homme » et la « semence de bête ». Au sens simple, Rachi y voit des Juifs plus ou moins justes. La 'Hassidout y voit autre chose. La « semence d'homme », ce sont les âmes qui se tiennent au degré d'Atsilout [Émanation]. Dans ce monde spirituel, ce qui est créé reste entièrement uni à Hachem et conscient de Son unité. Ces âmes gardent donc intact leur désir naturel de s'attacher à Lui. La « semence de bête », ce sont les âmes descendues dans les mondes inférieurs, Beria, Yetsira et Création, Formation, Action [Assia]. Là, l'unité de Hachem est voilée, et un sentiment d'exister par soi-même étouffe ce désir. C'est le cas de la plupart des âmes, surtout dans notre génération. Les deux noms viennent de Kohélet (3, 21) : l'esprit de l'homme « monte vers le haut », celui de la bête « descend vers le bas ». Ces âmes-là sont tirées vers les appétits du corps et les plaisirs du monde matériel.

וַעֲבוֹדָתוֹ שֶׁל אַהֲרֹן הִיא לְעוֹרֵר וּלְגַלּוֹת אֶת טֶבַע הָרָצוֹא והעלי' שֶׁיֶּשְׁנוֹ גַּם בַּנְּשָׁמוֹת דבי"ע, בְּהַעֲלוֹתְךָ אֶת הַנֵּרוֹת, שֶׁטֶּבַע העלי' שֶׁבָּהֶם יהי' בְּגִילוּי.

Le service d'Aharon consiste à éveiller et à révéler la nature d'élan et d'élévation qui existe aussi dans les âmes de Beria-Yetsira-Assia. C'est « Quand tu feras monter les lampes » : que leur nature d'élévation devienne manifeste.

Ce sont ces âmes de la « semence de bête » qui ont besoin d'Aharon. Il les aide à révéler leur désir naturel de bitoul complet envers Hachem.

וּמְבֹאָר בְּהַדְּרוּשִׁים, דְּהַטַּעַם שֶׁהַעֲלָאַת הַנֵּרוֹת [גִּילוּי טֶבַע הָרָצוֹא והעלי' דְּהַנְּשָׁמוֹת] הוּא ע"י אַהֲרֹן דַּוְקָא, כִּי בְּאַהֲרֹן כְּתִיב כַּשֶּׁמֶן הַטּוֹב עַל הָרֹאשׁ יוֹרֵד עַל הַזָּקָן זְקַן אַהֲרֹן שֶׁיּוֹרֵד עַל פִּי מִדּוֹתָיו, וְעִנְיָן זְקַן אַהֲרֹן הוּא הִלְכוֹת הַתּוֹרָה, וע"י הַתּוֹרָה, תּוֹרָה אוֹר, מִתְגַּלֶּה וּמֵאִיר טֶבַע העלי' דְּהַנְּשָׁמָה (שֶׁיֶּשְׁנוֹ גַּם בִּירִידָתָהּ לְמַטָּה וְהִתְלַבְּשׁוּתָהּ בַּגּוּף), בְּהַעֲלוֹתְךָ אֶת הַנֵּרוֹת.

Les discours expliquent pourquoi la montée des lampes [la révélation de la nature d'élan et d'élévation des âmes] se fait précisément par Aharon. C'est qu'à propos d'Aharon, le passouk dit : « Comme l'huile bonne sur la tête, qui descend sur la barbe, la barbe d'Aharon, qui descend sur le bord de ses vêtements. » La barbe d'Aharon désigne les halakhot de la Torah. Or c'est par la Torah, « la Torah est lumière », que se révèle et brille la nature d'élévation de l'âme (qui existe aussi lors de sa descente ici-bas et de son revêtement dans le corps) : « Quand tu feras monter les lampes ».

Pourquoi Aharon ? Un passouk des Tehilim parle de l'huile d'onction qui descend sur « la barbe d'Aharon ». Le Likouteï Torah y lit les halakhot de la Torah. Une barbe est faite de poils fins issus du visage. De même, chaque halakha est une révélation « fine », très limitée, de la Divinité. L'huile, elle, figure la 'Hokhma [sagesse] de Hachem, qui descend dans le monde par ces halakhot. Aharon représente donc la Torah. Et comme « la Torah est lumière » et peut révéler le désir de l'âme, c'est à lui que revient l'allumage.

ועפ"ז יֵשׁ לְבָאֵר הַשַּׁיְיכוּת דמארז"ל (הַמּוּבָא בְּהַמַּאֲמָר) אִם שָׁמַרְתָּ אֶת נֵרִי אֲנִי מְשַׁמֵּר אֶת נֵרְךָ לְבַהֲעָלוֹתְךָ אֶת הַנֵּרוֹת, כִּי עִנְיָן אֲנִי מְשַׁמֵּר אֶת נֵרְךָ (שְׁמִירַת הַנֵּר שֶׁלֹּא תִּכְבֶּה) הוּא שֶׁהַנֵּר דְּהַנְּשָׁמָה (טֶבַע הָרָצוֹא והעלי' שֶׁלָּהּ) יהי' בְּגִילוּי, וְזֶה שֶׁשְּׁמִירַת הַנֵּר דְּהַנְּשָׁמָה הוּא ע"י שְׁמִירַת הַנֵּר דְּתוֹרָה הוּא ע"ד הָעִנְיָן דִּבְהַעֲלוֹתְךָ אֶת הַנֵּרוֹת שע"י אַהֲרֹן, תּוֹרָה.

Cela permet d'expliquer le lien entre la parole de nos Sages (citée dans le maamar) « Si tu gardes Ma lampe, Je garde ta lampe » et « Quand tu feras monter les lampes ». « Je garde ta lampe » (garder la lampe pour qu'elle ne s'éteigne pas) signifie en effet que la lampe de l'âme (sa nature d'élan et d'élévation) soit manifeste. Et si la garde de la lampe de l'âme passe par la garde de la lampe de la Torah, c'est à l'image de « Quand tu feras monter les lampes », qui se fait par Aharon, c'est-à-dire par la Torah.

Voici la réponse à la première question. L'Admour Maharach cite le Midrach parce qu'il dit la même chose que l'allumage de la menora. Selon le Midrach, la lampe de l'âme, c'est-à-dire son désir de s'attacher à Hachem, est gardée quand le Juif garde la Torah. Selon le passouk, ce même désir est éveillé par Aharon, qui représente la Torah.

ג) וּמַמְשִׁיךְ בְּהַמַּאֲמָר, דְּצָרִיךְ לְהָבִין בְּאִם שָׁמַרְתָּ אֶת נֵרִי אֲנִי מְשַׁמֵּר אֶת נֵרְךָ, מַהִי שַׁיָּכוּתָם זֶה לְזֶה וְעוֹד וְעַד שֶׁהֵם תְּלוּיִים זֶה בָּזֶה.

Le maamar poursuit : il faut comprendre, dans « Si tu gardes Ma lampe, Je garde ta lampe », quel lien unit les deux, et plus encore, comment ils en viennent à dépendre l'un de l'autre.

L'Admour Maharach pose alors une nouvelle question : quel lien unit la garde de la Torah et le désir de l'âme, au point que l'un dépende de l'autre ?

וּמְבֹאָר זֶה ע"פ מַה דאיתא בַּמִּדְרָשׁ בִּזְכוּת מִי נִבְרְאוּ אֵלֶּה תּוֹלְדוֹת הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ וּבִזְכוּת מִי הֵם עוֹמְדִים, בִּזְכוּת אֵלֶּה שְׁמוֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, וְאֵלֶּה בִּזְכוּת מִי עוֹמְדִים, בִּזְכוּת אֵלֶּה הָעֵדוּת וְהַחֻקִּים וְהַמִּשְׁפָּטִים. שֶׁהַכַּוָּנָה דִּבְרִיאַת הָעוֹלָם הִיא בִּשְׁבִיל יִשְׂרָאֵל, וְהַשְׁלֵימוּת דְּיִשְׂרָאֵל הִיא ע"י הַתּוֹרָה. דע"י שֶׁיִּשְׂרָאֵל מְקַיְּמִים התרי"ג מִצְוֹות הֵם מִתְעַלִּים לְמַדְרֵיגָה נַעֲלֵית יוֹתֵר מִכְּמוֹ שֶׁהֵם מִצַּד עַצְמָם.

Il l'explique d'après ce que rapporte le Midrach : « Par le mérite de qui ont été créés "Voici les engendrements des cieux et de la terre", et par le mérite de qui subsistent-ils ? Par le mérite de "Voici les noms des enfants d'Israël". Et ceux-ci, par le mérite de qui subsistent-ils ? Par le mérite de "Voici les témoignages, les décrets et les lois". » Autrement dit, l'intention de la création du monde, c'est Israël ; et la plénitude d'Israël s'obtient par la Torah. En accomplissant les six cent treize mitsvot, Israël s'élève en effet à un degré plus élevé que celui où il se trouve par lui-même.

Il répond par un autre Midrach : le monde subsiste par le mérite d'Israël, et Israël par le mérite des mitsvot. Le monde a été créé pour les Juifs. Et les Juifs n'atteignent leur pleine mesure que par la Torah. En accomplissant les 613 mitsvot, ils montent plus haut qu'ils ne le pourraient sans descendre en ce monde.

וְזֶהוּ מַה שֶּׁהַנְּשָׁמָה יוֹרֶדֶת לְמַטָּה וּמִתְלַבֶּשֶׁת בְּגוּף גַּשְׁמִי בִּכְדֵי לְקַיֵּים תומ"צ, כִּי ע"י קִיּוּם התומ"צ מִתְעַלִּית הַנְּשָׁמָה לְמַעְלָה יוֹתֵר מִכְּמוֹ שֶׁהָיְתָה קֹדֶם יְרִידָתָהּ. וְזֶהוּ אִם שָׁמַרְתָּ אֶת נֵרִי אֲנִי מְשַׁמֵּר אֶת נֵרְךָ, שֶׁשְּׁמִירַת הַנֵּר דְּהַנְּשָׁמָה הִיא ע"י שְׁמִירַת הַנֵּר דְּתוֹרָה.

C'est pourquoi l'âme descend ici-bas et se revêt d'un corps matériel afin d'accomplir la Torah et les mitsvot : par l'accomplissement de la Torah et des mitsvot, l'âme s'élève plus haut qu'elle n'était avant sa descente. Tel est le sens de « Si tu gardes Ma lampe, Je garde ta lampe » : la garde de la lampe de l'âme passe par la garde de la lampe de la Torah.

Voilà pourquoi l'âme est descendue. Elle a quitté un monde où la Divinité se révélait pour un corps, dans un monde où elle ne se révèle presque pas. Elle y accomplit la Torah : « si tu gardes Ma lampe ». Elle atteint ainsi une union avec Hachem plus grande que celle qu'elle aurait trouvée seule : « Je garderai ta lampe ».

וע"פ מש"כ בְּהַמַּאֲמָר דְּעִנְיַן אִם שָׁמַרְתָּ אֶת נֵרִי אֲנִי מְשַׁמֵּר אֶת נֵרְךָ הוּא שע"י קִיּוּם התומ"צ מִתְעַלִּית הַנְּשָׁמָה לְמַעְלָה יוֹתֵר מִכְּמוֹ שֶׁהָיְתָה קֹדֶם יְרִידָתָהּ, יֵשׁ לוֹמַר, דְּזֶה שֶׁמְּקַשֵּׁר עִנְיָן זֶה עִם בְּהַעֲלוֹתְךָ אֶת הַנֵּרוֹת, הוּא, כִּי גַּם עִנְיָן בְּהַעֲלוֹתְךָ אֶת הַנֵּרוֹת הוּא העלי' שֶׁנַּעֲשָׂה בְּהַנְּשָׁמוֹת לְמַעְלָה יוֹתֵר גַּם מִכְּמוֹ שֶׁהָיוּ קֹדֶם יְרִידָתָם לְמַטָּה.

D'après ce qu'écrit le maamar, « Si tu gardes Ma lampe, Je garde ta lampe » signifie que, par l'accomplissement de la Torah et des mitsvot, l'âme s'élève plus haut qu'elle n'était avant sa descente. On peut alors dire que, s'il relie cela à « Quand tu feras monter les lampes », c'est parce que « Quand tu feras monter les lampes » désigne, lui aussi, l'élévation qui se produit dans les âmes, plus haut même que ce qu'elles étaient avant leur descente ici-bas.

Le Rabbi tire de là une seconde raison au choix du Midrach. Par l'accomplissement de la Torah, l'âme parvient à un degré plus élevé que celui qu'elle pourrait atteindre sans descendre en ce monde. Le Midrach dit la même chose de la Torah. Le rapprochement montre donc un parallèle de plus entre Aharon et la Torah.

De même, Aharon est en mesure d'élever l'âme à un niveau plus haut (un désir plus grand de se relier à Hachem) que celui qu'elle aurait pu atteindre sans descendre dans ce monde.

ד) וּבֵאוּר הָעִנְיָן בִּפְרָטִיּוּת יוֹתֵר, יֵשׁ לְהַקְדִּים דְּהַדִּיּוּק בְּהַמַּאֲמָר מִפְּנֵי מַה הֵם [שְׁמִירַת הַנֵּר דְּהַנְּשָׁמָה וּשְׁמִירַת הַנֵּר דְּתוֹרָה] תְּלוּיִים זֶה בָּזֶה

Pour expliquer la chose plus en détail, il faut d'abord poser ceci. Le maamar précise : « pourquoi sont-elles [la garde de la lampe de l'âme et la garde de la lampe de la Torah] dépendantes l'une de l'autre ?

הוּא, כִּי שָׁמַרְתָּ אֶת נֵרִי הוּא לֹא רַק זֶה שֶׁהָאָדָם אֵינוֹ עוֹבֵר ח"ו עַל צִוּוּי הַתּוֹרָה אֶלָּא שֶׁהוּא מְקַיֵּים אֶת מִצְוֹוֹת הַתּוֹרָה, וְלָכֵן מְדַיֵּיק מִפְּנֵי מַה הֵם תְּלוּיִים זֶה בָּזֶה. דְּזֶה שֶׁשְּׁמִירַת הַנֵּר דְּהַנְּשָׁמָה תלוי' בָּזֶה שֶׁאֵינוֹ עוֹבֵר ח"ו עַל צִוּוּי הַתּוֹרָה, הוּא, כִּי כְּשֶׁעוֹבֵר ח"ו עַל צִוּוּי הַתּוֹרָה נַעֲשֶׂה פְּגָם בְּהַנְּשָׁמָה. וְהַדִּיּוּק בְּהַמַּאֲמָר הוּא מַה שֶׁשְּׁמִירַת הַנֵּר דְּהַנְּשָׁמָה תלוי' בְּקִיּוּם הַתּוֹרָה.

» Cette précision s'explique ainsi : « tu as gardé Ma lampe » ne signifie pas seulement que l'homme ne transgresse pas, à D.ieu ne plaise, l'ordre de la Torah, mais aussi qu'il accomplit les mitsvot de la Torah. C'est pourquoi le maamar précise : pourquoi sont-elles dépendantes l'une de l'autre ? Car si la garde de la lampe de l'âme dépend du fait que l'on ne transgresse pas, à D.ieu ne plaise, l'ordre de la Torah, c'est que transgresser l'ordre de la Torah, à D.ieu ne plaise, porte atteinte à l'âme. Or la précision du maamar porte sur ceci : la garde de la lampe de l'âme dépend de l'accomplissement de la Torah.

Le Rabbi précise maintenant ce que vise la question de l'Admour Maharach. Qu'une transgression, à D.ieu ne plaise, porte atteinte à l'âme, cela va de soi. La question porte sur autre chose : pourquoi la garde de l'âme dépend-elle aussi de l'accomplissement des mitsvot ?

וְיֵשׁ לְהוֹסִיף, שֶׁהַדִּיּוּק בְּהַמַּאֲמָר הוּא בְּעִיקָּר בְּנוֹגֵעַ נְשָׁמוֹת דַּאֲצִילוּת. דְּבַנּוֹגֵעַ נְשָׁמוֹת דבי"ע (שֶׁהֵם רוֹב הַנְּשָׁמוֹת) יֵשׁ לוֹמַר דְּזֶה שֶׁשְּׁמִירַת הַנֵּר דְּהַנְּשָׁמָה תלוי' בְּהַנֵּר דְּתוֹרָה הוּא דְּכֵיוָן שֶׁאֶצְלָם הַגּוּף וְנֶפֶשׁ הַבַּהֲמִית מַעֲלִים וּמַסְתִּיר עַל הַנְּשָׁמָה, לָכֵן שְׁמִירַת הַנֵּר דְּנִשְׁמָתָם הוּא ע"י קִיּוּם התומ"צ (כנ"ל סְעִיף ב), וְהַדִּיּוּק וְהַשְּׁאֵלָה בְּהַמַּאֲמָר הוּא בְּעִיקָּר בַּנְּשָׁמוֹת דַּאֲצִילוּת, דְּכֵיוָן שֶׁאֶצְלָם הַנְּשָׁמָה הִיא בְּגִילוּי, לָמָּה צְרִיכִים הֵם לְהַנֵּר דְּתוֹרָה.

On peut ajouter que la précision du maamar concerne surtout les âmes d'Atsilout. Pour les âmes de Beria-Yetsira-Assia (qui sont la majorité des âmes), on peut dire que, si la garde de la lampe de l'âme dépend de la lampe de la Torah, c'est parce que chez elles le corps et le Néfech habahamit [âme animale] voilent et occultent l'âme. La garde de la lampe de leur âme se fait donc par l'accomplissement de la Torah et des mitsvot (comme on l'a vu au paragraphe 2). La précision et la question du maamar portent, elles, surtout sur les âmes d'Atsilout : puisque chez elles l'âme est dévoilée, pourquoi ont-elles besoin de la lampe de la Torah ?

Pour les âmes de la « semence de bête », la réponse est assez évidente. Elles ressentent les désirs du monde physique et ont besoin d'aide. La vraie question concerne les âmes d'Atsilout, la « semence d'homme ». Leur désir est déjà révélé : pourquoi auraient-elles besoin de la Torah ?

ועפ"ז צָרִיךְ לְהָבִין מ"ש בְּהַמַּאֲמָר דְּזֶה שֶׁשְּׁמִירַת הַנֵּר דְּהַנְּשָׁמָה הִיא ע"י שְׁמִירַת הַנֵּר דְּתוֹרָה הוּא כִּי אֵלֶּה שְׁמוֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל עוֹמְדִים

Cela posé, il faut comprendre ce que dit le maamar : si la garde de la lampe [ner] de l'âme passe par la garde de la lampe de la Torah, c'est parce que « voici les noms des enfants d'Israël » subsistent par le mérite de « voici les témoignages, les statuts et les lois ».

בִּזְכוּת אֵלֶּה הָעֵדוּת וְהַחֻקִּים וְהַמִּשְׁפָּטִים, דְּלִכְאוֹרָה, זֶה שֶׁיִּשְׂרָאֵל עוֹמְדִים בִּזְכוּת הַתּוֹרָה וְהַמִּצְוֹות הוּא שע"י קִיּוּם התומ"צ הֵם מִתְעַלִּים לְמַדְרֵיגָה נַעֲלֵית יוֹתֵר (אֲבָל הַדַּרְגָּא דנש"י שֶׁמִּצַּד עַצְמָם אֵינָהּ תלוי' לִכְאוֹרָה בְּהַתּוֹרָה), וּפֵרוּשׁ אִם שָׁמַרְתָּ אֶת נֵרִי אֲנִי מִשְׁמָר אֶת נֵרְךָ הוּא שֶׁשְּׁמִירַת הַנֵּר דְּהַנְּשָׁמָה (הַיְנוּ דַּרְגַּת הַנֵּר דְּהַנְּשָׁמָה מִצַּד עַצְמָהּ) הוּא ע"י שְׁמִירַת הַנֵּר דְּתוֹרָה.

À première vue, si Israël subsiste par le mérite de la Torah et des mitsvot, cela signifie qu'en accomplissant la Torah et les mitsvot, ils s'élèvent à un degré plus haut (mais le degré des âmes d'Israël, telles qu'elles sont en elles-mêmes, ne dépend apparemment pas de la Torah). Or le sens de « Si tu gardes Ma lampe, Je garderai ta lampe » est que la garde de la lampe de l'âme (c'est-à-dire du degré de la lampe de l'âme telle qu'elle est en elle-même) passe par la garde de la lampe de la Torah.

Une autre difficulté apparaît. L'Admour Maharach lit le Midrach ainsi : par la Torah, les Juifs montent à un degré supérieur. Cela laisse entendre que le degré auquel l'âme accède par elle-même, sans descendre dans le monde matériel, ne dépend pas de la Torah ; seule en dépend sa capacité à s'élever plus haut. Mais le mot « garder » semble dire plus : c'est la préservation de l'âme elle-même qui dépend de la Torah.

וְיֵשׁ לְבָאֵר זֶה ע"פ מַאֲמַר הַזֹּהַר הַמּוּבָא בְּתַנְיָא, דִּכְמוֹ שְׁאוֹר הַנֵּר אֵינוֹ מֵאִיר וְנֶאֱחַז בַּפְּתִילָה בְּלִי שֶׁמֶן כֵּן אֵין הַשְּׁכִינָה שׁוֹרָה עַל גּוּף הָאָדָם שֶׁנִּמְשַׁל לִפְתִילָה אֶלָּא ע"י מַעֲשִׂים טוֹבִים שֶׁנִּמְשְׁלוּ לְשֶׁמֶן.

On peut l'expliquer à partir du propos du Zohar cité dans le Tanya : de même que la flamme de la lampe ne peut briller ni prendre à la mèche sans huile, de même la Chekhina [Présence divine] ne réside sur le corps de l'homme, comparé à une mèche, que par les mitsvot, comparées à l'huile.

Le Rabbi lève cette difficulté par un propos du Zohar, que le Tanya explique. Une lampe a trois éléments. Le feu, c'est la présence de Hachem qui éclaire l'âme d'en haut. La mèche, c'est le corps et l'âme animale : trop grossiers, ils ne peuvent porter ce feu sans combustible. Le combustible, l'huile, ce sont les mitsvot. Or, si le combustible devait seulement être divin, l'âme divine suffirait à elle seule.

וּמְבֹאָר בְּתַנְיָא, דְּהַטַּעַם עַל זֶה ש(הַשְׁרָאַת הַשְּׁכִינָה עַל גּוּף הָאָדָם הִיא דַּוְקָא ע"י קִיּוּם הַמִּצְוֹות (מַעֲשִׂים טוֹבִים), ו)לֹא דַּי לוֹ בְּנִשְׁמָתוֹ שֶׁהִיא חֵלֶק אֱלוֹקָה מִמַּעַל לִהְיוֹת הִיא כְּשֶׁמֶן לִפְתִילָה, כִּי נִשְׁמַת הָאָדָם, אֲפִילוּ כְּשֶׁהוּא צַדִּיק

Le Tanya explique pourquoi (la Chekhina réside sur le corps de l'homme précisément par l'accomplissement des mitsvot (les mitsvot), et pourquoi) son âme, « une parcelle de D.ieu d'en haut », ne lui suffit pas pour être comme l'huile pour la mèche. C'est que l'âme de l'homme, même quand il est un tsadik accompli qui sert Hachem dans la crainte et dans un

גָּמוּר עוֹבֵד ה' בְּיִרְאָה וְאַהֲבָה בְּתַּעֲנוּגִים, אֵינָהּ בְּטֵלָה בִּמְצִיאוּת לְגַמְרֵי, רַק הוּא דָּבָר בִּפְנֵי עַצְמוֹ יָרֵא ה' וְאוֹהֲבוֹ.

amour fait de délices, n'est pas totalement annulée dans son existence : elle reste une chose à part, qui craint Hachem et L'aime.

Le Tanya explique pourquoi ce n'est pas le cas. Le combustible de ce feu doit être totalement annulé devant l'essence de Hachem, sans aucun sentiment de soi. Or l'âme est une créature. Elle aime Hachem et Le craint. Aimer, c'est vouloir s'approcher ; craindre, c'est hésiter à le faire. Dans les deux cas, l'âme se perçoit comme une existence à part. Elle n'est donc pas entièrement annulée.

וְהַמִּצְוֹות שֶׁהֵן פְּנִימִיּוּת רְצוֹנוֹ ית', אֵין הַחַיּוּת שֶׁבָּהֶם דָּבָר נִפְרָד בפ"ע כְּלָל אֶלָּא הוּא מְיוּחָד וְנִכְלָל בִּרְצוֹנוֹ ית'. וְלָכֵן הַשְׁרָאַת הַשְּׁכִינָה עַל גּוּף הָאָדָם הִיא ע"י קִיּוּם הַמִּצְוֹות דַּוְקָא, כִּי עִנְיַן הַשְׁרָאַת הַשְּׁכִינָה בְּאֵיזֶה דָּבָר הוּא שֶׁאוֹתוֹ הַדָּבָר נִכְלַל בְּאוֹר ה' וּבָטֵל לוֹ בִּמְצִיאוּת לְגַמְרֵי, שֶׁאָז דַּוְקָא שׁוֹרָה וּמִתְגַּלָּה וּמֵאִיר בּוֹ ה' אֶחָד.

Les mitsvot, en revanche, sont l'intériorité de Sa volonté, béni soit-Il : la vitalité qu'elles renferment n'est nullement une chose séparée, existant par elle-même. Elle est unie à Sa volonté, béni soit-Il, et incluse en elle. C'est pourquoi la Chekhina réside sur le corps de l'homme précisément par l'accomplissement des mitsvot. Que la Chekhina réside en une chose, cela signifie en effet que cette chose est incluse dans la lumière de Hachem et Lui est totalement annulée dans son existence. Alors seulement, Hachem, l'Unique, y réside, s'y révèle et y brille.

Les mitsvot, elles, ne sont pas des créatures : elles sont la volonté même de Hachem. La force divine qu'une mitsva attire est donc entièrement annulée devant Lui. Elle descend sur le corps et l'âme animale, qui accomplissent concrètement la mitsva. C'est ce qu'on appelle « la Chekhina [Présence divine] qui repose » sur une personne. Et elle ne repose sur une créature que si celle-ci est dans un bitoul complet. Cela répond à la question posée : pourquoi la garde de l'âme elle-même dépend-elle de la Torah ?

ועפ"ז יֵשׁ לְבָאֵר זֶה שֶׁשְּׁמִירַת הַנֵּר דְּהַנְּשָׁמָה הִיא ע"י שְׁמִירַת הַנֵּר דְּתוֹרָה, כִּי עִנְיַן הַנֵּר דְּהַנְּשָׁמָה הוּא הַבִּיטּוּל שֶׁלָּהּ, וּשְׁלֵימוּת הַבִּיטּוּל דְּהַנְּשָׁמָה (בִּיטּוּל בִּמְצִיאוּת לְגַמְרֵי) הוּא ע"י קִיּוּם הַמִּצְוֹות.

Cela permet d'expliquer que la garde de la lampe de l'âme passe par la garde de la lampe de la Torah. La lampe de l'âme, c'est son annulation de soi [bitoul], et l'annulation de l'âme n'atteint sa plénitude (une annulation totale de son existence) que par l'accomplissement des mitsvot.

D'où la réponse : la « lampe » de l'âme, c'est son désir d'être entièrement annulée dans l'unité de Hachem. Or ce bitoul ultime ne s'atteint que par la Torah et les mitsvot. Pour que rien ne lui manque, la lampe de l'âme doit donc être gardée par les mitsvot. Cela règle aussi la seconde question : pour le passouk, l'âme est la lampe de

Hachem ; pour le Midrach, elle est la lampe de l'homme, et la Torah celle de Hachem.

וְזֶהוּ שֶׁהַנֵּר דְּהַנְּשָׁמָה נק' נֵרְךָ (דְּהָאָדָם) וְהַנֵּר דתומ"צ נק' נֵרִי (דהקב"ה), כִּי הַבִּיטּוּל דְּהַנְּשָׁמָה (שֶׁמִּצַּד עַצְמָהּ) אֵינוֹ בִּיטּוּל בְּתַכְלִית – נֵרְךָ דְּהָאָדָם, וְהַנֵּר דְּמִצְוֹות שֶׁהוּא פְּנִימִיּוּת רְצוֹנוֹ ית' הוּא נֵרִי דהקב"ה. וע"י שֶׁהָאָדָם מְקַיֵּים אֶת הַמִּצְוֹות, נִמְשָׁךְ בִּיטּוּל זֶה גַּם בְּהַנְּשָׁמָה, אֲנִי מִשְׁמָר אֶת נֵרְךָ.

C'est pourquoi la lampe de l'âme est appelée « ta lampe » (celle de l'homme), et la lampe de la Torah et des mitsvot « Ma lampe » (celle de HaKadoch Barou'h Hou). L'annulation de l'âme (telle qu'elle est en elle-même) n'est pas une annulation absolue : c'est « ta lampe », celle de l'homme. La lampe des mitsvot, qui est l'intériorité de Sa volonté, béni soit-Il, est « Ma lampe », celle de HaKadoch Barou'h Hou. Lorsque l'homme accomplit les mitsvot, cette annulation est attirée dans l'âme elle aussi : « Je garderai ta lampe ».

Voici la réponse à la seconde question. Le passouk parle de façon générale de la capacité de l'âme à s'annuler devant Hachem. Le Midrach précise : livrée à elle-même, l'âme n'atteint que le bitoul possible pour une créature. Elle est donc « ta lampe ». La Torah, elle, est le bitoul ultime : « Ma lampe ». Si tu gardes la Torah, Je permettrai à ton âme d'atteindre ce bitoul qu'elle ne peut atteindre seule.

ה) וּלְהָעִיר, דְּמַאֲמַר הנ"ל שַׁיָּךְ לְחַג הַשָּׁבוּעוֹת. דְּנוֹסָף לְזֶה שֶׁפָּרָשַׁת בְּהַעֲלוֹתְךָ אֶת הַנֵּרוֹת (הַתְּחָלַת הַמַּאֲמָר) קוֹרִין לְאַחֲרֵי חַג הַשָּׁבוּעוֹת, נִרְשַׁם בְּהַתְחָלַת הַמַּאֲמָר שֶׁהוּא שַׁיָּךְ לד"ה וַיְדַבֵּר אָנֹכִי. ועפ"ז יֵשׁ לוֹמַר, דְּזֶה שֶׁמְּבֹאָר בְּהַמַּאֲמָר שע"י קִיּוּם התומ"צ נַעֲשָׂה עלי' בְּהַנְּשָׁמָה, הוּא ע"ד הָעִילּוּי דְּיִשְׂרָאֵל שֶׁנִּתְחַדֵּשׁ בְּמַתַּן תּוֹרָה.

Notons que le maamar cité se rattache à la fête de Chavouot. D'abord, on lit la paracha « Lorsque tu allumeras les lampes » (les premiers mots du maamar) après la fête de Chavouot. Ensuite, il est indiqué au début du maamar qu'il se rattache au maamar commençant par « Vaydaber… Anokhi » [« Il prononça… Je suis »]. On peut donc dire que ce qu'explique le maamar, à savoir que l'accomplissement de la Torah et des mitsvot produit une élévation dans l'âme, ressemble à l'élévation d'Israël, qui fut une nouveauté de Matan Torah [le don de la Torah].

Le Rabbi relie ensuite cette idée à Chavouot. Le lien le plus visible est que Behaalotekha se lit après la fête. Mais l'Admour Maharach indique lui-même que son maamar se rattache à celui de Chavouot, « Vayedaber… Anokhi ». Le lien est donc plus profond. Le bitoul obtenu par la Torah et les mitsvot est du même ordre que l'élévation reçue par Israël au don de la Torah. Le Rabbi décrira ce degré plus loin.

וְהָעִנְיָן הוּא, דְּהָאַהֲבָה הַטִּבְעִית שֶׁבְּכָל אֶחָד מִיִּשְׂרָאֵל לִהְיוֹת דָּבוּק בה' וְלֹא לִפָּרֵד מִמֶּנּוּ יִת' בְּשׁוּם אוֹפֶן אֲפִילוּ בִּמְסִירַת נֶפֶשׁ מַמָּשׁ הָיְתָה גַּם קֹדֶם מַתַּן תּוֹרָה, שֶׁהֲרֵי אַהֲבָה זוֹ הִיא יְרוּשָׁה לָנוּ מֵאֲבוֹתֵינוּ.

Voici l'explication. Chaque Juif porte en lui un amour naturel : il veut être attaché à Hachem et ne se séparer de Lui, béni soit-Il, d'aucune façon, fût-ce au prix d'un véritable don total de soi [mesirout nefech]. Cet amour existait déjà avant Matan Torah, puisqu'il est pour nous un héritage de nos pères.

Pour le montrer, il décrit d'abord ce qui existait avant le don de la Torah. Selon le Tanya, tout Juif porte un amour naturel pour Hachem. Cet amour le pousse à rester attaché à Lui, fût-ce au prix de sa vie. C'est un héritage des Patriarches, Avraham, Yits'hak et Yaakov. Et comme ils ont vécu avant le don de la Torah, cet amour existait déjà.

וע"פ מ"ש בְּתַנְיָא דְּזֶה שֶׁהָאָבוֹת הוֹרִישׁוּ לְכָל אֶחָד מִיִּשְׂרָאֵל אַהֲבָה זוֹ שַׁיָּךְ לְזֶה שֶׁהָאָבוֹת הֵן הֵן הַמֶּרְכָּבָה, דְּעִנְיַן הַמֶּרְכָּבָה הִיא שֶׁהִיא בְּטֵלָה לְהָרוֹכֵב [דְּזֶה שֶׁהֲלִיכַת הַמֶּרְכָּבָה (הַסּוּסִים) הִיא כְּפִי רְצוֹן הָרוֹכֵב הוּא לֹא מִפְּנֵי שֶׁרוֹצִים שתהי' לָהֶם שַׁיְּכוּת לְהָרוֹכֵב (ע"ד אַהֲבָה הַטִּבְעִית הנ"ל שֶׁהִיא הָרָצוֹן שֶׁהוּא יהי' דָּבוּק בה') אֶלָּא מִפְּנֵי בִּטּוּלָם לְהָרוֹכֵב], יֵשׁ לוֹמַר, שֶׁבְּהַאֲהָבָה הַטִּבְעִית הַבָּאָה בִּירוּשָׁה מֵהָאָבוֹת הֵן הֵן הַמֶּרְכָּבָה כְּלוּלָה (בְּהֶעְלֵם) גַּם הָאַהֲבָה שֶׁבִּבְחִינַת בִּיטּוּל, שֶׁאֵינוֹ רוֹצֶה לְעַצְמוֹ כְּלָל וְכָל רְצוֹנוֹ הוּא שיהי' גִּילוּי אֱלֹקוּת בָּעוֹלָם וְשֶׁתִּשְׁלַם הַכַּוָּנָה דְּדִירָה לוֹ יִת' בַּתַּחְתּוֹנִים.

D'après le Tanya, si les Patriarches ont légué cet amour à chaque Juif, c'est parce que les Patriarches « sont eux-mêmes la merkava [char divin] ». Or le propre de la merkava est d'être annulée devant celui qui la conduit [si le char (les chevaux) avance selon la volonté de celui qui le conduit, ce n'est pas que les chevaux veuillent avoir un lien avec lui (à la manière de l'amour naturel dont on a parlé, qui est la volonté d'être attaché à Hachem) ; c'est qu'ils sont annulés devant lui]. On peut donc dire que l'amour naturel hérité des Patriarches, qui « sont eux-mêmes la merkava », inclut aussi (en voilement) l'amour de l'ordre de l'annulation : l'homme ne veut rien pour lui-même, et toute sa volonté est que la Divinité se révèle dans le monde et que s'accomplisse le dessein d'une demeure pour Lui, béni soit-Il, dans les mondes inférieurs.

Les Patriarches ont pu léguer cet amour parce qu'ils étaient la merkava [char] de Hachem. Les chevaux d'un char suivent entièrement la volonté de celui qui le conduit. Ce n'est pas qu'ils le veuillent pour eux-mêmes : ils n'ont pas le choix. L'amour hérité de tels ancêtres est donc désintéressé. Il dépasse l'amour naturel de l'âme décrit plus haut. Il faut un travail pour le révéler, mais il est là. Celui qui l'éprouve ne veut rien pour lui-même, ni matériellement ni spirituellement. Il veut seulement que la Divinité se révèle et que Hachem ait une demeure dans les mondes inférieurs [dira betakhtonim].

Or, on le sait, l'amour est l'amour et la volonté de l'homme (de celui qui aime). C'est pourquoi, même quand son amour et sa volonté tendent à l'accomplissement de la volonté suprême, l'amour et la volonté, par leur nature même, restent une existence propre [metsiout]. L'annulation véritable se trouve dans le service de kabalat ol [acceptation du joug] : l'homme est alors comme un serviteur qui n'a aucune volonté à lui. Tout ce qu'il fait procède du joug de son maître, qui pèse sur lui, et c'est ce joug qui l'oblige à accomplir la volonté du maître.

וְהִנֵּה יָדוּעַ דְּאַהֲבָה הִיא הָאַהֲבָה וְהָרָצוֹן דְּהָאָדָם (הָאוֹהֵב), וְלָכֵן, גַּם כְּשֶׁהָאַהֲבָה וְהָרָצוֹן שֶׁלּוֹ הוּא שֶׁיִּשְׁלַם רָצוֹן הָעֶלְיוֹן, מ"מ, עֶצֶם עִנְיָן הָאַהֲבָה וְהָרָצוֹן הוּא מְציאוּת. וַאֲמִתִּית עִנְיַן הַבִּיטּוּל הוּא בְּהָעֲבוֹדָה דְּקַבָּלַת עוֹל, שֶׁהוּא כְּמוֹ עֶבֶד שֶׁאֵין לוֹ שׁוּם רְצוֹנוֹת, וְכָל מַה שֶׁעוֹשֶׂה הוּא מִצַּד עוֹל הָאָדוֹן שֶׁמֻּטָּל עָלָיו, שֶׁמִּצַּד זֶה הוּא מוּכְרָח לְקַיֵּים רְצוֹן הָאָדוֹן.

Mais cet amour n'est pas encore le bitoul ultime. Avoir une volonté, même celle d'accomplir la volonté de Hachem, c'est encore exister à part [metsiout]. Le vrai bitoul vient de la kabalat ol, l'acceptation du joug. On est alors comme un serviteur sans volonté propre, tenu d'accomplir celle de son maître.

On peut dire que l'annulation de la merkava devant celui qui la conduit ne vient pas de la volonté de la merkava (qui voudrait être annulée devant lui et lui servir de char) : elle vient de celui qui la conduit. C'est pourquoi l'héritage des Patriarches, qui « sont eux-mêmes la merkava », inclut aussi, en voilement, l'annulation propre à la kabalat ol.

וְיֵשׁ לוֹמַר, דְּכֵיוָן שֶׁבִּטּוּל הַמֶּרְכָּבָה לְהָרוֹכֵב הוּא לֹא מִצַּד הָרָצוֹן דְּהַמֶּרְכָּבָה (שֶׁרוֹצֶה לִהְיוֹת בְּטֵלָה לְהָרוֹכֵב וּמֶרְכָּבָה אֵלָיו) אֶלָּא מִצַּד הָרוֹכֵב, לָכֵן בְּהַיְרֻשָּׁה מֵהָאָבוֹת הֵן הֵן הַמֶּרְכָּבָה כָּלוּל בְּהֶעֱלֵם גַּם הַבִּיטּוּל דְּקַבָּלַת עוֹל.

Or le bitoul du char ne vient pas de son désir à lui : il vient de la volonté de celui qui le conduit. Puisque les Patriarches étaient une merkava, l'amour hérité d'eux contient aussi, caché, le bitoul de la kabalat ol.

[**À rapprocher** du propos de nos Sages, de mémoire bénie : « Au moment où Israël a fait passer "nous ferons" avant "nous entendrons"... "Qui a révélé à Mes enfants ce secret ?" » La 'Hassidout explique que s'ils ont fait passer "nous ferons" avant "nous entendrons" [car au sein même de l'annulation propre à la kabalat ol se trouve une annulation plus haute encore, l'annulation devant le Maître de la volonté], c'est grâce à la révélation de l'amour caché.

[וּלְהָעִיר מִמַּאֲמַר רז"ל בְּשָׁעָה שֶׁהִקְדִּימוּ יִשְׂרָאֵל נַעֲשֶׂה לְנִשְׁמָע כו' מִי גִּלָּה לִבְנֵי רַז זֶה וּמְבֹאָר בַּחֲסִידוּת דְּזֶה שֶׁהִקְדִּימוּ נַעֲשֶׂה לְנִשְׁמָע [שֶׁבְּהַבִּטּוּל דְּקַבָּלַת עוֹל עַצְמוֹ הוּא בִּיטּוּל נַעֲלֶה בְּיוֹתֵר, בִּיטּוּל לְבַעַל הָרָצוֹן] הוּא ע"י גִּילּוּי אַהֲבָה הַמְסֻתֶּרֶת, רַז.

Le Rabbi ouvre une incise. Selon la Guemara (traité Chabbat), quand Israël a dit « nous ferons » avant « nous entendrons », une voix céleste a parlé d'un « secret ». Selon la 'Hassidout, ce secret est l'amour caché. C'est lui

qui a permis de recevoir la Torah dans la kabalat ol, un degré de bitoul très élevé.

וְיֵשׁ לוֹמַר, שֶׁהַשַּׁיָּכוּת דְּאַהֲבָה מְסֻתֶּרֶת (מְצִיאוּת) לְהַקְדָּמַת נַעֲשֶׂה לְנִשְׁמָע (בִּיטוּל דְּקַבָּלַת עוֹל), הוּא, כִּי אַהֲבָה הַמְסֻתֶּרֶת הִיא בִּירוּשָׁה מֵהָאָבוֹת הֵן הֵן הַמֶּרְכָּבָה].

On peut dire que le lien entre l'amour caché (qui est une existence [metsiout]) et le fait d'avoir fait précéder « nous entendrons » de « nous ferons » (un annulation de soi [bitoul] de kabalat ol [acceptation du joug]) tient à ceci : l'amour caché est un héritage des Patriarches, et « les Patriarches sont eux-mêmes la merkava »].

Comment un amour, qui suppose un sentiment de soi, peut-il mener à ce bitoul ? Parce qu'il vient des Patriarches, qui étaient une merkava pour Hachem. L'incise se ferme ici. Le Rabbi compare maintenant ce bitoul à celui reçu au don de la Torah.

וּמִזֶּה מוּבָן, דְּהַבִּטּוּל שֶׁנִּמְשַׁךְ לְיִשְׂרָאֵל בְּמַתַּן תּוֹרָה (לְאַחֲרֵי שֶׁהִקְדִּימוּ נַעֲשֶׂה לְנִשְׁמָע) הוּא בִּיטוּל נַעֲלֶה יוֹתֵר גַּם מֵהַבִּטּוּל דְּמֶרְכָּבָה.

On en comprend que le bitoul qui s'est communiqué à Israël lors du Matan Torah [le don de la Torah] (après qu'ils eurent fait précéder « nous entendrons » de « nous ferons ») est un bitoul plus élevé même que le bitoul de la merkava.

Puisque cet amour existait avant le don de la Torah, le bitoul reçu au Sinaï est forcément plus haut que celui du char. Reste à décrire ce degré supérieur.

ו) וְהָעִנְיָן הוּא, דְּאִיתָא בַּגְּמָרָא אָמְרוּ עָלָיו עַל ריב"ז שֶׁלֹּא הִנִּיחַ דָּבָר גָּדוֹל וְדָבָר קָטָן, דָּבָר גָּדוֹל מַעֲשֵׂה מֶרְכָּבָה דָּבָר קָטָן הֲוָיוֹת דְּאַבָּיֵי וְרָבָא.

Voici l'explication. Il est rapporté dans la Guemara : « On disait de Rabbi Yo'hanan ben Zakaï qu'il n'avait délaissé ni chose grande ni chose petite. Chose grande : le Maassé Merkava [l'œuvre du Char] ; chose petite : les discussions [havayot] d'Abayé et de Rava. »

Le Rabbi s'appuie sur la Guemara (traité Souka). Rabbi Yo'hanan ben Zakaï n'a jamais négligé ni la « grande chose » ni la « petite chose ». La grande chose, c'est le maassé merkava, l'étude du char d'en haut, qui relève de la Kabbalah. La petite chose, ce sont les discussions d'Abayé et de Rava.

וּמְבֹאָר בְּהַמַּאֲמָר, דְּהַטַּעַם שֶׁמַּעֲשֵׂה מֶרְכָּבָה נק' דָּבָר גָּדוֹל הוּא, כִּי ע"י הַמֶּרְכָּבָה מַגִּיעַ הָאָדָם הָרוֹכֵב עַל הַמֶּרְכָּבָה לְמָקוֹם שֶׁאֵינוֹ יָכוֹל לְהַגִּיעַ

Le maamar explique que le Maassé Merkava est appelé « chose grande » pour la raison suivante : grâce au char, l'homme qui le monte parvient à un lieu qu'il ne peut atteindre par lui-même. Il en va de même pour la Merkava d'en haut : les 'Hayot

לְשֵׁם מִצַּד עַצְמוֹ, וכמו"כ הוּא בַּמֶּרְכָּבָה הָעֶלְיוֹנָה, שֶׁהַחַיּוֹת נוֹשְׂאוֹת אֶת הַכִּסֵּא וְאֶת הָאָדָם שֶׁעַל הַכִּסֵּא לִבְחִינַת לֹא אָדָם.

portent le Trône, ainsi que l'« homme » assis sur le Trône, jusqu'au niveau de « non-homme » [lo adam].

L'Admour Maharach explique pourquoi le maassé merkava est une « grande chose ». Grâce à son char, un homme va là où il n'irait pas seul. En haut, de même, les 'hayot [anges] portent le trône et « l'homme sur le trône ». Cet « homme » désigne les séfirot, les attributs divins, des mondes de Beria, Yetsira et Assia. Par leur désir de s'annuler devant Hachem, les 'hayot élèvent ces séfirot jusqu'à Atsilout. Ce degré, sans commune mesure avec le précédent, s'appelle lo adam, « non-homme ». Le Rabbi porte maintenant cette idée plus haut.

וְעִיקָּר הַהַעֲלָאָה לִבְחִינַת לֹא אָדָם הוּא בְּהַמֶּרְכָּבָה דְּהָאבוֹת (הָאָבוֹת הֵן הֵן הַמֶּרְכָּבָה), מֶרְכָּבָה דַּאֲצִילוּת. כִּי העלי' דִּבְחִינַת אָדָם לִבְחִינַת לֹא אָדָם שע"י מֶרְכָּבָה דבי"ע הִיא שֶׁהָאָדָם שֶׁעַל הַכִּסֵּא (אָדָם דבי"ע) מִתְעַלֶּה לְדַרְגָּא שֶׁהִיא בְּחִינַת לֹא אָדָם לְגַבֵּי אָדָם דבי"ע, וע"י הַמֶּרְכָּבָה דְּהָאבוֹת, מֶרְכָּבָה דַּאֲצִילוּת, נַעֲשֶׂה העלי' דבחי' אָדָם דַּאֲצִילוּת לִבְחִינַת לֹא אָדָם שֶׁלְּמַעְלָה מֵאֲצִילוּת, אֲרִיךְ.

L'élévation principale au niveau de « non-homme » s'opère par la merkava des Patriarches (« les Patriarches sont eux-mêmes la merkava »), la merkava d'Atsilout [Émanation]. En effet, l'élévation du niveau « homme » au niveau « non-homme » qu'opère la merkava de Beria-Yetsira-Assia consiste en ceci : l'« homme » assis sur le Trône (l'« homme » de Beria-Yetsira-Assia) s'élève à un degré qui n'est « non-homme » que par rapport à l'« homme » de Beria-Yetsira-Assia. Par la merkava des Patriarches, la merkava d'Atsilout, s'accomplit en revanche l'élévation du niveau « homme » d'Atsilout au niveau « non-homme » qui se trouve au-dessus d'Atsilout : Arikh.

Les Patriarches sont la merkava d'Atsilout. Le char de Beria-Yetsira-Assia mène à un « non-homme » qui ne l'est que par rapport à ces mondes. Le char des Patriarches, lui, élève les séfirot d'Atsilout jusqu'à Arikh. Arikh est le niveau inférieur de Kéter, la couronne. Il est vraiment au-delà de toute séfira : c'est le véritable « non-homme ».

וְזֶהוּ שֶׁמַּעֲשֵׂה מֶרְכָּבָה נִקְרָא דָּבָר גָּדוֹל, כִּי אָדָם, זְעֵיר אַנְפִּין, הוּא בְּחִינַת קַטְנוּת וְצִמְצוּם, וע"י הַמֶּרְכָּבָה הוּא מִתְעַלֶּה לִבְחִינַת אֲרִיךְ, גָּדוֹל.

C'est pourquoi le Maassé Merkava est appelé « chose grande » : l'« homme », Zeïr Anpin, est un état de petitesse [katnout] et de contraction [tsimtsoum], et par la merkava il s'élève au niveau d'Arikh, « grand ».

D'où le nom de « grande chose ». Les séfirot affectives d'Atsilout s'appellent Zeïr Anpin, le « petit visage », car la Divinité ne s'y révèle qu'un peu. La merkava les élève jusqu'à Arikh, où cette révélation est bien plus grande.

וְהַטַּעַם שֶׁהַוָּיוֹת דְּאַבַּיֵּי וְרָבָא נק' דָּבָר קָטָן (אַף שֶׁהוּא עִקָּר בתושבע"פ) הוּא, כִּי הִלְכוֹת הַתּוֹרָה נִתְלַבְּשוּ בִּדְבָרִים קְטַנִּים. דְּנוֹסָף לְזֶה שֶׁהַמִּצְוֹות נִתְלַבְּשוּ בִּדְבָרִים גַּשְׁמִיִּים, יֵשׁ בְּכָל מִצְוָה כַּמָּה פְּרָטֵי דִּינִים, דְּעִנְיַן הַהִתְחַלְּקוּת (פְּרָטִים) הוּא צִמְצוּם וְהַגְּבָלָה, קַטְנוּת.

La raison pour laquelle les débats [havayot] d'Abayé et Rava sont appelés « une petite chose » (bien qu'ils soient l'essentiel de la Torah orale) est que les lois de la Torah se sont revêtues de petites choses. Outre que les mitsvot se sont revêtues de choses matérielles, chaque mitsva comporte en effet plusieurs détails de loi. Or la division (en détails) est contraction et limitation : petitesse.

Pourquoi alors les débats d'Abayé et de Rava sont-ils une « petite chose » ? Ils ne comptent pas moins : ils sont le fondement de la Torah chebeal pé [la Torah orale]. Ils sont « petits » parce que les halakhot touchent à des choses petites, en deux sens. D'abord, les mitsvot passent par des objets matériels, petits au regard de toute l'existence. Ensuite, chaque mitsva se divise en une foule de détails. Et diviser, c'est contracter [tsimtsoum] et limiter.

[ועפ"ז, הַחִילּוּק בֵּין מַעֲשֵׂה מֶרְכָּבָה לְהַוָּיוֹת דְּאַבַּיֵּי וְרָבָא הוּא מִן הַקָּצֶה אֶל הַקָּצֶה. דְּעִנְיַן מֶרְכָּבָה הוּא הַיְצִיאָה מִבְּחִינַת הַגְּבָלָה (אָדָם) לִבְחִינַת בל"ג (לֹא אָדָם) – דָּבָר גָּדוֹל (דַּאֲמִתִּית עִנְיַן הַגַּדְלוּת הוּא בְּדָבָר שֶׁאֵינוֹ מוּגְבָּל), וּבְהַוָּיוֹת דְּאַבַּיֵּי וְרָבָא הוּא לְהֵפֶךְ, הִתְלַבְּשׁוּת רָצוֹן הָעֶלְיוֹן, בְּלִי גְּבוּל, בִּדְבָרִים מוּגְבָּלִים – דָּבָר קָטָן].

[**Dès lors**, la différence entre le maassé merkava [l'œuvre du Char] et les débats d'Abayé et Rava va d'un extrême à l'autre. Le principe de la merkava est la sortie du niveau de la limitation (« homme ») vers le niveau de l'illimité (« non-homme ») : « une grande chose » (car la vraie grandeur réside dans ce qui n'est pas limité). Dans les débats d'Abayé et Rava, c'est l'inverse : la Volonté suprême, illimitée, se revêt de choses limitées, « une petite chose ».]

Une parenthèse souligne l'écart entre les deux. La merkava élève ce qui est limité, « l'homme », jusqu'à l'illimité de Kéter, « non-homme » : c'est la vraie grandeur. Les débats d'Abayé et de Rava font l'inverse. Ils font entrer la volonté illimitée de Hachem dans le monde matériel, qui est limité.

וּמִמְּשִׁיךְ בְּהַמַּאֲמָר עוֹד טַעַם עַל זֶה שֶׁהַוָּיוֹת דְּאַבַּיֵּי וְרָבָא נק' דָּבָר קָטָן, כִּי הַתּוֹרָה דְּעַכְשָׁו הִיא דָּבָר קָטָן לְגַבֵּי פְּנִימִיּוּת הַתּוֹרָה שֶׁתִּתְגַּלֶּה לֶעָתִיד. וְגַם לְפִי שֶׁהַתּוֹרָה הִיא מָשָׁל וּלְבוּשׁ לאוא"ס הַמְלוּבָּשׁ בָּהּ. שֶׁלָּכֵן נִקְרֵאת הַתּוֹרָה

Le maamar donne ensuite une autre raison pour laquelle les débats d'Abayé et Rava sont appelés « une petite chose » : la Torah d'à présent est une petite chose par rapport à la dimension intérieure de la Torah [pnimiyout haTorah], qui se révélera dans le futur. Et aussi parce que la Torah est une parabole [machal] et un vêtement pour l'Or Ein Sof [lumière infinie] qui s'y revêt. C'est pourquoi la Torah est appelée « la parabole de l'Ancien » [machal hakadmoni]

בְּשֵׁם מָשָׁל הַקַּדְמוֹנִי, שֶׁהִיא מָשָׁל וּלְבוּשׁ לבחי' קַדְמוֹנוֹ שֶׁל עוֹלָם. וּמָשָׁל לְגַבֵּי נִמְשָׁל הוּא דָּבָר קָטָן.

: elle est parabole et vêtement pour le niveau de « l'Ancien du monde » [kadmono chel olam]. Or une parabole, comparée à ce qu'elle illustre [nimchal], est une petite chose.

L'Admour Maharach donne une deuxième raison. La Torah d'aujourd'hui est petite face à sa dimension intérieure [pnimiyout haTorah], qui se révélera aux temps de Machia'h. Elle est aussi une parabole et un vêtement pour l'Or Ein Sof, la lumière divine infinie qu'elle contient. Or un vêtement compte peu face à celui qui le porte, et une parabole face à l'idée qu'elle transmet.

וְיֵשׁ לוֹמַר דִּלְהִטָּעֵם שֶׁהַוָּיוֹת דְּאַבַּיֵּי וְרָבָא נק' דָּבָר קָטָן מִפְּנֵי שֶׁהַתּוֹרָה נִתְלַבְּשָׁה בִּדְבָרִים קְטַנִּים, הַתּוֹאַר דָּבָר קָטָן הוּא מִצַּד הַלְּבוּשִׁים דְּתוֹרָה. וְלָכֵן מוֹסִיף שֶׁהַתּוֹרָה דְּעַכְשָׁו הִיא דָּבָר קָטָן לְגַבֵּי פְּנִימִיּוּת הַתּוֹרָה שֶׁתִּתְגַּלֶּה לע"ל [וְגַם שֶׁהִיא דָּבָר קָטָן לְגַבֵּי אוא"ס הַמְּלוּבָּשׁ בָּהּ], דע"פ טַעַם זֶה, הַתּוֹאַר דָּבָר קָטָן הוּא (גַּם) בְּנוֹגֵעַ לְהַתּוֹרָה עַצְמָהּ.

On peut proposer l'explication suivante. Selon la raison qui fait appeler les débats d'Abayé et Rava « une petite chose » parce que la Torah s'est revêtue de petites choses, le qualificatif « petite chose » relève des vêtements de la Torah. C'est pourquoi il ajoute que la Torah d'à présent est une petite chose par rapport à la dimension intérieure de la Torah qui se révélera dans le futur [et aussi qu'elle est une petite chose par rapport à l'Or Ein Sof qui s'y revêt] : selon cette raison, le qualificatif « petite chose » concerne (aussi) la Torah elle-même.

Pourquoi deux raisons ? Dans la première, « petit » vise la mise en œuvre concrète de la halakha, pas la Torah elle-même. La seconde dit que la Torah elle-même est petite, face à sa dimension intérieure et à la lumière qu'elle renferme. Elle a donc plus de poids.

[וּמַה שֶׁמֵּבִיא גַּם טַעַם הָרִאשׁוֹן שֶׁהַתּוֹרָה נִתְלַבְּשָׁה בִּדְבָרִים קְטַנִּים, יֵשׁ לוֹמַר, כִּי בְּטַעַם זֶה מוּדְגָּשׁ שֶׁהַחִלּוּק בֵּין הַוָּיוֹת דְּאַבַּיֵּי וְרָבָא לְמַעֲשֵׂה מֶרְכָּבָה הוּא חִילּוּק מִן הַקָּצֶה אֶל הַקָּצֶה, כנ"ל].

[S'il cite aussi la première raison, selon laquelle la Torah s'est revêtue de petites choses, c'est, peut-on dire, que cette raison fait ressortir que la différence entre les débats d'Abayé et Rava et le maassé merkava va d'un extrême à l'autre, comme on l'a vu plus haut.]

Alors pourquoi garder la première ? Parce que l'Admour Maharach compare la petite chose et la grande. La première raison montre jusqu'où va la limitation de la Torah. Le contraste avec la merkava, qui mène du limité jusqu'à Arikh, devient ainsi total.

ז) **וּמַמְשִׁיךְ** בְּהַמַּאֲמָר עוֹד בֵּיאוּר בָּזֶה שֶׁהַתּוֹרָה נק' דָּבָר קָטָן, שֶׁהוּא עַל שֵׁם עוֹצֶם בִּיטּוּל הַהֲלָכָה לְגַבֵּי אוא"ס הַמְּלוּבָּשׁ בָּהּ. דִּכְמוֹ שֶׁלִּמּוּד הַתּוֹרָה דְּהָאָדָם צ"ל בְּבִיטּוּל, תַּעַן לְשׁוֹנִי אִמְרָתֶךָ, כְּעוֹנֶה אַחַר הַקּוֹרֵא, עד"ז הוּא בְּנוֹגֵעַ לְהִלְכוֹת הַתּוֹרָה עַצְמָם שֶׁהֵם בְּבִיטּוּל לאוא"ס הַמְּלוּבָּשׁ בָּהֶם, כְּדִלְקַמָּן.

7) **Le maamar poursuit** par une autre explication de l'appellation « petite chose » donnée à la Torah : elle vient de l'intensité de l'annulation de soi [bitoul] de la halakha devant l'Or Ein Sof qui s'y revêt. De même que l'étude de la Torah par l'homme doit se faire dans le bitoul, « Que ma langue réponde [ta'an] à Ta parole », comme celui qui répond après le lecteur, de même en va-t-il des lois de la Torah elles-mêmes, qui sont en état de bitoul devant l'Or Ein Sof qui s'y revêt, comme on le verra plus loin.

Une troisième raison suit : la halakha est en bitoul devant la lumière infinie qu'elle renferme. Celui qui étudie doit le faire de la même manière : « que ma langue réponde Ta parole ». Il sent que les paroles de Torah ne sont pas les siennes ; il ne fait que redire celles de Hachem. De même, les halakhot n'existent que pour exprimer Sa volonté.

[וְיֵשׁ לוֹמַר, דִּלְהַפֵּרוּשׁ קָטָן כִּפְשׁוּטוֹ, הַתּוֹאַר דָּבָר קָטָן הוּא בְּיַחַס לְעִנְיָנִים אֲחֵרִים. וּלְהַפֵּרוּשׁ קָטָן עַל שֵׁם הַבִּיטּוּל [ע"ד קָטַנְתִּי מִכָּל הַחֲסָדִים], הַקְּטַנּוּת (בִּיטּוּל) הוּא בּוֹ עַצְמוֹ].

[**On peut dire** que, selon l'interprétation de « petit » au sens simple, le qualificatif « petite chose » est relatif à d'autres réalités. Selon l'interprétation de « petit » au sens de bitoul [à la manière de « Je suis trop petit [katonti] pour toutes les bontés »], la petitesse (le bitoul) réside dans la chose elle-même.]

Une parenthèse relève un changement de sens. Dans les deux premières raisons, « petit » était une comparaison : petit par rapport à autre chose. Ici, « petit » dit le bitoul de la chose elle-même, sans comparaison. C'est le sens du mot dans la parole de Yaakov : « Je suis devenu petit [katonti] de toutes les bontés… », qui exprime son effacement.

וְצָרִיךְ לְהָבִין (לְהַפֵּרוּשׁ ש"קטן" הוּא עַל שֵׁם הַבִּיטּוּל), הֲרֵי גַּם מֶרְכָּבָה הִיא בְּבִיטּוּל לְהָרוֹכֵב, ואעפ"כ נק' דָּבָר גָּדוֹל.

Il faut cependant comprendre (selon l'interprétation où « petit » désigne le bitoul) : la merkava, elle aussi, est en état de bitoul devant celui qui la monte, et pourtant elle est appelée « une grande chose ».

Reste une difficulté. Si « petit » veut dire bitoul, la merkava est elle aussi en bitoul : les Patriarches n'existaient que pour faire la volonté de Hachem. Pourquoi l'appeler « grande chose », l'inverse de petite ?

וּנְקֵדַת הַבִּיאוּר בָּזֶה יֵשׁ לוֹמַר, דְּהַבִּטּוּל שנק' בְּשֵׁם דָּבָר קָטָן (קָטֹנְתִּי), הוּא, שֶׁהוּא בָּטֵל לְגַמְרֵי וְאֵין בּוֹ שׁוּם מַעֲלָה. וכמ"ש באגה"ק ד"ה קָטֹנְתִּי, שֶׁמֵּשִׁים עַצְמוֹ כְּשִׁירַיִם וּמֻתָּרוֹת מַמָּשׁ שֶׁאֵין בּוֹ שׁוּם צוֹרֶךְ.

Le point de l'explication est, peut-on dire, le suivant : le bitoul appelé « petite chose » (katonti) consiste à être entièrement batel [annulé], sans aucune qualité. Comme il est écrit dans l'Iggeret Ha-Kodech, au passage qui commence par « Katonti » : on se considère véritablement comme des restes et du superflu, dont on n'a aucun besoin.

La réponse tient en ceci : il existe deux degrés de bitoul. Celui de « je suis devenu petit » est le sentiment de n'avoir plus aucun mérite. L'Admour Hazakène le décrit dans l'Iguéret HaKodech : on se voit comme de simples restes, un surplus sans valeur.

וְכֵיוָן שֶׁהַמֶּרְכָּבָה הִיא מְצִיאוּת, וְעַד שֶׁיֵּשׁ בָּהּ יִתְרוֹן לְגַבֵּי הָרוֹכֵב [וכנ"ל שע"י הַמֶּרְכָּבָה יָכוֹל הָרוֹכֵב לְהַגִּיעַ לְמָקוֹם שֶׁאֵינוֹ יָכוֹל לְהַגִּיעַ לְשֵׁם מִצַּד עַצְמוֹ], לָכֵן אֵינָהּ דָּבָר קָטָן. [וְאַדְּרַבָּה מִצַּד הָעִילּוּי שֶׁבָּהּ, שֶׁעַל יָדוֹ הִיא העלי' לִבְחִינַת גָּדוֹל (אֲרִיךְ), נק' גַּם הַמֶּרְכָּבָה בְּשֵׁם דָּבָר גָּדוֹל].

Or, puisque la merkava est une existence [metsiout], au point qu'elle a même un avantage sur celui qui la monte [comme on l'a vu, grâce à la merkava, celui qui la monte peut atteindre un lieu qu'il ne peut atteindre par lui-même], elle n'est pas une petite chose. [Bien au contraire : en raison de l'élévation qui est en elle, par laquelle s'opère l'ascension vers le niveau de « grand » (Arikh), la merkava elle aussi est appelée « une grande chose ».]

Une merkava, au contraire, a une existence réelle. Elle mène même son cavalier là où il n'irait pas seul. Impossible de dire qu'elle n'a aucune valeur. Et c'est justement parce qu'elle élève celui qu'elle porte qu'on l'appelle, elle aussi, « grande chose ».

וְהִלְכוֹת הַתּוֹרָה שֶׁנִּתְלַבְּשׁוּ בִּדְבָרִים גַּשְׁמִיִּים [פֵּירוּשׁ הָרִאשׁוֹן בְּדָבָר קָטָן], כֵּיוָן שֶׁדְּבָרִים גַּשְׁמִיִּים אֵין לָהֶם עֵרֶךְ לְחָכְמָתוֹ וּרְצוֹנוֹ ית' הַמְּלוּבָּשִׁים בָּהֶם, הֲרֵי הֵם בְּתַכְלִית הַבִּיטּוּל, דָּבָר קָטָן.

Quant aux lois de la Torah, qui se sont revêtues de choses matérielles [première interprétation de « petite chose »] : puisque les choses matérielles sont sans commune mesure avec Sa sagesse et Sa volonté, béni soit-Il, qui s'y revêtent, elles sont dans l'ultime bitoul, « une petite chose ».

Les halakhot, elles, peuvent être dites « petites ». Elles passent par des choses matérielles, qui sont sans commune mesure avec la sagesse et la volonté de Hachem. Face à elles, ces choses n'ont aucune valeur.

וע"י הַבִּיטוּל שֶׁבְּהִלְכוֹת הַתּוֹרָה עַצְמָם, נִמְשָׁךְ הַבִּיטוּל גַּם בְּהָאָדָם הָעוֹסֵק בַּתּוֹרָה, שֶׁלִּמּוּד הַתּוֹרָה שֶׁלּוֹ יהי' בְּאוֹפֶן דְּתַעַן לְשׁוֹנִי אִמְרָתֶךָ, כְּעוֹנֶה אַחַר הַקּוֹרֵא.

Le bitoul inhérent aux lois de la Torah elles-mêmes se communique aussi à l'homme qui s'adonne à la Torah : son étude de la Torah se fera sur le mode de « Que ma langue réponde à Ta parole », comme celui qui répond après le lecteur.

Ce bitoul des halakhot passe à celui qui les étudie. Il accède lui aussi à ce degré. Il étudie alors sur le mode de « que ma langue réponde Ta parole » : il ne fait que redire les paroles de Hachem.

ח) וְזֶהוּ וַיְדַבֵּר אֱלֹקִים אֶת כָּל הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה לֵאמֹר, וּמְבֹאָר בַּחֲסִידוּת, דִּבְמַתַּן תּוֹרָה נִתַּן הַכֹּחַ שֶׁלִּמּוּד הַתּוֹרָה שֶׁל הָאָדָם יהי' בְּאוֹפֶן דְּלֵאמֹר, לַחֲזוֹר הַדְּבָרִים שהקב"ה אוֹמֵר, תַּעַן לְשׁוֹנִי אִמְרָתֶךָ, דְּלִכְאוֹרָה, הֲרֵי גַּם לִפְנֵי מַתַּן תּוֹרָה הִקְדִּימוּ יִשְׂרָאֵל נַעֲשֶׂה לְנִשְׁמָע, דְּהַקְדָּמַת נַעֲשֶׂה לְנִשְׁמָע הוּא בִּיטּוּל דְּבַעַל הָרָצוֹן, וּמַהוּ הַחִדּוּשׁ בְּהַבִּטּוּל דְּלֵאמֹר שֶׁנִּתְחַדֵּשׁ בְּמַתַּן תּוֹרָה לְגַבֵּי הַבִּיטּוּל דְּנַעֲשֶׂה וְנִשְׁמַע.

8) **Tel est le sens** de « Et D.ieu prononça toutes ces paroles, pour dire [lemor] ». Il est expliqué dans la 'Hassidout qu'au Matan Torah [le don de la Torah] fut donnée la force pour que l'étude de la Torah par l'homme se fasse sur le mode de lemor : répéter les paroles que dit HaKadoch Barou'h Hou, « Que ma langue réponde à Ta parole ». Car, à première vue, avant le Matan Torah déjà, Israël avait fait précéder « nous ferons » à « nous entendrons », et faire précéder « nous ferons » à « nous entendrons » est le bitoul de celui qui a une volonté propre. Quelle est donc la nouveauté du bitoul de lemor, apparu au Matan Torah, par rapport au bitoul de « nous ferons et nous entendrons » ?

Le Rabbi peut maintenant décrire le bitoul reçu au don de la Torah. Avant de la recevoir, Israël avait dit « nous ferons », c'est-à-dire « nous ferons ce que la Torah dira ». Il l'avait dit avant « nous entendrons », c'est-à-dire « nous comprendrons les raisons des mitsvot ».

וְזֶהוּ וַיְדַבֵּר אֱלֹקִים אֶת כָּל הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה לֵאמֹר, וּמְבֹאָר בַּחֲסִידוּת, דִּבְמַתַּן תּוֹרָה נִתַּן הַכֹּחַ שֶׁלִּמּוּד הַתּוֹרָה שֶׁל הָאָדָם יהי' בְּאוֹפֶן דְּלֵאמֹר, לַחֲזוֹר הַדְּבָרִים שהקב"ה אוֹמֵר, תַּעַן לְשׁוֹנִי אִמְרָתֶךָ, דְּלִכְאוֹרָה, הֲרֵי גַּם לִפְנֵי מַתַּן תּוֹרָה הִקְדִּימוּ יִשְׂרָאֵל נַעֲשֶׂה לְנִשְׁמָע, דְּהַקְדָּמַת נַעֲשֶׂה לְנִשְׁמָע הוּא בִּיטּוּל דְּבַעַל הָרָצוֹן, וּמַהוּ הַחִדּוּשׁ בְּהַבִּטּוּל דְּלֵאמֹר שֶׁנִּתְחַדֵּשׁ בְּמַתַּן תּוֹרָה לְגַבֵּי הַבִּיטּוּל דְּנַעֲשֶׂה וְנִשְׁמַע.

Et c'est là le sens de : « Et D.ieu prononça toutes ces paroles, pour dire [lémor] ». La 'Hassidout explique qu'au Matan Torah [le don de la Torah] la force fut donnée pour que l'étude de la Torah par l'homme se fasse sur le mode de « lémor » : répéter les paroles que dit HaKadoch Barou'h Hou, selon « Ma langue répétera Ta parole ». Or, en apparence, déjà avant le Matan Torah, Israël avait fait passer « nous ferons » avant « nous comprendrons » [naassé lenichma]. Faire passer naassé avant nichma, c'est l'annulation de soi [bitoul] de celui qui possède une volonté [baal

haratson]. Quelle est donc la nouveauté du bitoul de « lémor », apparu au Matan Torah, par rapport au bitoul de « naassé venichma » ?

Cet engagement était déjà un bitoul envers Hachem Lui-même, pas seulement envers Ses lois. Pourtant, selon la 'Hassidout, le don de la Torah a donné une force nouvelle : étudier sur le mode de « que ma langue réponde Ta parole ». C'est le sens du mot lémor, « en disant », dans l'introduction aux Dix Paroles : « Et D.ieu prononça toutes ces paroles, en disant. » La question est donc : qu'apporte ce bitoul de lémor de plus que celui de « nous ferons et nous entendrons », qui le précédait ?

וְהַבִּיאוּר בָּזֶה, שֶׁהַבִּטּוּל דְּהַקְדָּמַת נַעֲשֶׂה לְנִשְׁמָע יֵשׁ בּוֹ מַעֲלָה. דְּהַקְדָּמַת נַעֲשֶׂה לְנִשְׁמָע הוּא קַבָּלַת עוֹל מַלְכוּת, וע"י שֶׁהָעָם מְקַבְּלִים אֶת עוֹל מַלְכוּתוֹ נַעֲשֶׂה מֶלֶךְ [וע"ד הַבִּיטּוּל דְּמֶרְכָּבָה, שע"י הַבִּיטּוּל דְּהַמֶּרְכָּבָה לְהָרוֹכֵב עי"ז הִיא נוֹשֵׂאת וּמַגְבִּיהָה אֶת הָרוֹכֵב]. וְהַבִּטּוּל דִּלְאָמַר שֶׁנִּתְחַדֵּשׁ בְּמַתַּן תּוֹרָה הוּא בִּיטּוּל בְּתַכְלִית.

Voici l'explication : le bitoul qui consiste à faire passer naassé avant nichma a une qualité. Faire passer naassé avant nichma, c'est la kabalat ol Malkhout [acceptation du joug de la royauté] ; or c'est parce que le peuple accepte le joug de sa Malkhout que le roi devient roi [à la manière du bitoul de la merkava : par son bitoul envers celui qui la monte, la merkava porte et élève celui qui la monte]. Le bitoul de « lémor », apparu au Matan Torah, est en revanche un bitoul absolu.

D'où la réponse. En acceptant la royauté de Hachem, Israël faisait un acte qui avait sa valeur propre : un roi ne règne que si son peuple l'accepte. Mais avoir une valeur propre, c'est encore exister à part. Le bitoul n'est donc pas total. Il ressemble à celui de la merkava, qui porte son cavalier plus haut : c'est le bitoul de la « grande chose ». Le bitoul de lémor, lui, est complet. Celui qui répète les paroles de Hachem n'a aucune valeur propre devant elles : c'est le bitoul de la « petite chose ».

ועד"ז הוּא בְּקִיּוּם הַמִּצְוֹות, שֶׁבְּמַתַּן תּוֹרָה נִתַּן הַכֹּחַ שֶׁקִּיּוּם הַמִּצְוֹות שֶׁל הָאָדָם יהי' בְּתַכְלִית הַבִּיטּוּל, הַיְנוּ שֶׁקִּיּוּם הַמִּצְוֹות שֶׁלּוֹ יהי' (לֹא מִפְּנֵי שֶׁהוּא קִבֵּל עָלָיו עוֹל מַלְכוּת שָׁמַיִם וְעֹל מִצְוֹות, אֶלָּא) מִפְּנֵי שֶׁצִּוּוּי הקב"ה גוֹזֵר עָלָיו לִהְיוֹת כְּפִי הַצִּוּוּי.

Il en va de même pour l'accomplissement des mitsvot. Au Matan Torah la force fut donnée pour que l'accomplissement des mitsvot par l'homme se fasse dans un bitoul absolu. Autrement dit, il accomplit les mitsvot (non parce qu'il a accepté sur lui le joug de la royauté céleste [Malkhout chamayim] et le joug des mitsvot, mais) parce que l'ordre de HaKadoch Barou'h Hou décrète sur lui qu'il soit conforme à cet ordre.

Le don de la Torah a donné la même force pour les mitsvot. On peut les accomplir sans être celui qui a décidé de

les prendre sur soi. On les accomplit simplement parce que Hachem l'a ordonné.

וְכִמְבוֹאָר בלקו"ת בְּנוֹגֵעַ לַעֲשֶׂרֶת הַדִּבְּרוֹת שֶׁנֶּאֱמְרוּ בְּמַתַּן תּוֹרָה [ועד"ז הוא בְּנוֹגֵעַ כָּל הַצִּוּוּיִם שֶׁבַּתּוֹרָה] שֶׁנֶּאֱמְרוּ בִּלְשׁוֹן צִוּוּי וְגַם בִּלְשׁוֹן עָתִיד, כִּי הַדִּיבּוּר עַצְמוֹ גּוֹזֵר עַל הָאָדָם וְהָעוֹלָם (וּמַכְרִיחַ אוֹתָם) לִהְיוֹת כֵּן.

Comme l'explique le Likouteï Torah au sujet des Dix Paroles prononcées au Matan Torah [et il en va de même de tous les ordres de la Torah] : elles ont été dites à l'impératif et aussi au futur, car la parole elle-même décrète sur l'homme et sur le monde (et les contraint) qu'il en soit ainsi.

L'Admour Hazakène l'explique par la forme des Dix Paroles : la même expression est à la fois un ordre (« Ne tue pas ») et un futur (« Tu ne tueras pas »). L'ordre de Hachem commande à l'homme et, en même temps, change pour toujours sa nature et celle du monde pour qu'elles s'accordent à la mitsva. L'homme garde son libre choix. Mais aller contre la Torah, à D.ieu ne plaise, va contre la nature même du monde.

וְיֵשׁ לוֹמַר דְּהַיִּתְרוֹן בְּהַבִּטּוּל דְּקִיּוּם הַמִּצְוֹת בְּאוֹפֶן זֶה לְגַבֵּי הַבִּיטּוּל דְּקַבָּלַת עוֹל, הוּא בִּשְׁנֵי עִנְיָנִים. לְפִי שֶׁהַבִּטּוּל דְּקַבָּלַת עוֹל הוּא ע"י שֶׁהוּא קִבֵּל עָלָיו לִהְיוֹת עַבְדּוֹ שֶׁל מֶלֶךְ מַלְכֵי הַמְּלָכִים הקב"ה.

On peut proposer que la supériorité du bitoul propre à l'accomplissement des mitsvot sur ce mode, par rapport au bitoul de la kabalat ol, porte sur deux points. Le bitoul de la kabalat ol vient en effet de ce que l'homme a accepté sur lui d'être le serviteur du Roi des rois des rois, HaKadoch Barou'h Hou.

Ce bitoul de la « petite chose » a deux avantages. Le premier : celui qui accepte la volonté de Hachem garde une part de lui-même dans son bitoul, puisque c'est lui qui a accepté. Celui qui la suit parce qu'il n'y a pas d'autre possibilité ne fonde plus son bitoul sur lui-même.

וְיתֵירָה מִזּוֹ, שֶׁהַבִּטּוּל דְּעֶבֶד לַאֲדוֹנוֹ [גַּם כְּשֶׁהוּא נוֹלָד עֶבֶד] קָשׁוּר עִם מְצִיאוּתוֹ, שֶׁעִנְיָנוֹ הוּא זֶה שֶׁהוּא עֶבֶד שֶׁל הָאָדוֹן, וְהַבִּטּוּל בְּאוֹפֶן הנ"ל הוּא (לֹא מִצַּד עִנְיָנוֹ שֶׁל הָאָדָם, אֶלָּא) שֶׁאִי אֶפְשָׁר שתהי' מְצִיאוּת בָּעוֹלָם הֵפֶךְ צִוּוּי הקב"ה.

Plus encore : le bitoul du serviteur envers son maître [même quand il est né serviteur] est lié à son existence propre, puisque ce qu'il est, c'est justement d'être le serviteur du maître. Le bitoul décrit plus haut, lui, ne vient pas (de ce qu'est l'homme, mais) de ce qu'il est impossible qu'existe dans le monde une réalité contraire à l'ordre de HaKadoch Barou'h Hou.

Le second : même l'esclave né esclave, qui n'a rien accepté, obéit parce qu'il est le serviteur de ce maître-là. Son bitoul dépend encore de ce qu'il est. Le bitoul décrit ici repose sur autre chose : il est impensable de ne pas obéir à Hachem, et contraire à la nature du monde. Il ne tient plus à la personne, mais au fait que Hachem seul existe. Ce

n'est pas un être qui s'annule : tout est annulé.

ט) וְהִנֵּה הֲגַם שֶׁהַבִּטּוּל דְּלִימּוּד הַתּוֹרָה וְקִיּוּם הַמִּצְוֹות בְּאוֹפֶן הנ"ל הוּא בִּיטּוּל בְּתַכְלִית, מ"מ כֵּיוָן שֶׁיִּשְׂרָאֵל וקוב"ה כּוֹלָא חַד, לָכֵן בִּיטּוּל זֶה אֵינוֹ שׁוֹלֵל אֶת מְצִיאוּתָם אֶלָּא אַדְרַבָּה זֶה גּוּפָא הוּא מְצִיאוּתָם.

Or, le bitoul de l'étude de la Torah et de l'accomplissement des mitsvot décrit plus haut est certes un bitoul absolu. Néanmoins, puisque « Israël et HaKadoch Barou'h Hou ne font qu'un », ce bitoul ne nie pas leur existence. Au contraire, c'est cela même qui est leur existence.

Faut-il alors que le Juif devienne un « rien » ? Non. Ce bitoul est complet, mais « Israël et HaKadoch Barou'h Hou sont tout un ». Il n'efface donc pas l'existence du Juif : il la révèle. L'existence vraie de Hachem se révèle par le bitoul. Celle des Juifs, qui ne fait qu'un avec Lui, se révèle de la même manière.

וְזֶהוּ אִם שָׁמַרְתָּ אֶת נֵרִי אֲנִי מִשְׁמָר אֶת נֵרְךָ, דַּהֲגַם שֶׁעִנְיַן אֲנִי מִשְׁמָר אֶת נֵרְךָ הוּא שֶׁהָאָדָם בָּא לְתַכְלִית הַבִּיטּוּל (שֶׁלְּמַעְלָה גַּם מִבִּטּוּל דְּמֶרְכָּבָה), מ"מ אֵין זֶה שׁוֹלֵל אֶת מְצִיאוּתוֹ אֶלָּא אַדְרַבָּה מִשְׁמָר אֶת נֵרְךָ.

C'est là le sens de : « Si tu gardes Ma lampe, Je garderai ta lampe ». « Je garderai ta lampe » signifie certes que l'homme parvient au bitoul absolu (supérieur même au bitoul de la merkava). Néanmoins, cela ne nie pas son existence ; au contraire : « Je garderai ta lampe ».

Le Midrach prend alors tout son sens. « Je garderai ta lampe » : Hachem préserve la capacité du Juif à un bitoul total, plus haut même que celui de la merkava. Mais il garde son âme pour qu'elle atteigne sa vraie existence, non pour l'effacer.

וְזֶהוּ גַּם זֶה שֶׁפֵּירֵשׁ רש"י עה"פ בְּהַעֲלוֹתְךָ אֶת הַנֵּרוֹת שֶׁתְּהֵא שַׁלְהֶבֶת עוֹלָה מאלי', דַּהֲגַם שהעלי' דְּהַנְּשָׁמוֹת (בְּהַעֲלוֹתְךָ אֶת הַנֵּרוֹת) הִיא שֶׁהֵם בָּאִים לְתַכְלִית הַבִּיטּוּל, מ"מ, הוּא בְּאוֹפֶן שֶׁשַּׁיָּךְ לְהַנֵּרוֹת (נְשָׁמוֹת) עַצְמָם, שַׁלְהֶבֶת עוֹלָה מאלי'.

C'est aussi le sens de l'explication de Rachi sur le verset [passouk] « Quand tu élèveras les lampes » : « que la flamme monte d'elle-même ». L'élévation des âmes [nechamot] (« quand tu élèveras les lampes ») consiste certes en ce qu'elles parviennent au bitoul absolu. Néanmoins, elle se fait d'une manière qui appartient aux lampes (les âmes) elles-mêmes : « la flamme monte d'elle-même ».

Le commentaire de Rachi s'éclaire de la même façon. Le passouk dit « quand tu feras monter les lampes », et non « quand tu allumeras ». Pour Rachi, c'est parce qu'Aharon doit allumer « jusqu'à ce que la flamme monte d'elle-même ». Les âmes élevées au bitoul ultime deviennent des flammes qui montent d'elles-mêmes. Le bitoul fait alors partie de l'âme et ne s'oppose pas à son existence.

וְהַיְינוּ, שֶׁלִּמּוּד הַתּוֹרָה וְקִיּוּם הַמִּצְוֹות הוּא בְּבִיטּוּל וּבְיַחַד עִם זֶה גַּם בְּחַיּוּת וּבְשִׂמְחָה. וְכֵיוָן שֶׁשִּׂמְחָה פּוֹרֶצֶת גָּדֵר, לָכֵן, ע"י שִׂמְחָה שֶׁל תּוֹרָה וְשִׂמְחָה שֶׁל מִצְוָה נִמְשָׁכִים כָּל הָעִנְיָנִים הָרוּחָנִיִּים וְהַגַּשְׁמִיִּים בְּלִי הַגְּבָלוֹת.

Autrement dit, l'étude de la Torah et l'accomplissement des mitsvot se font dans le bitoul, et en même temps avec vitalité et avec joie. Et puisque la joie brise les limites, la joie de la Torah et la joie de la mitsva attirent toutes les choses spirituelles et matérielles, sans limites.

C'est pourquoi ce bitoul ne retire rien à la joie ni à l'énergie dans le service de Hachem. Il fait partie de la nature même de l'âme. Et puisque « la joie brise les barrières », la joie de la Torah et des mitsvot fait descendre sans limite les bénédictions, spirituelles et matérielles. Machia'h maintenant !

ב"ה — לע"נ הרה"ח הרה"ת אי"א נו"נ עוֹסֵק בצ"צ ר' דָּנִיֵּאל יִצְחָק ע"ה בֶּן יבלחט"א ר' אֶפְרַיִם שליט"א מאסקאוויץ, שָׁלִיחַ כ"ק אדמו"ר זי"ע לִמְדִינַת אִילִינוֹי, נלב"ע ב' אֲדָר שְׁנֵי ה'תשע"ד. ת.נ.צ.ב.ה.

Avec l'aide de D.ieu - À l'élévation de l'âme du Rav, 'hassid et tamim, homme craignant D.ieu, honorable et éminent, qui se consacrait aux besoins de la communauté, Rabbi Daniel Yits'hak, que la paix soit sur lui, fils de Rabbi Ephraïm Moskowitz - puisse-t-il vivre de longs jours et de bonnes années, amen -, émissaire de Sa Sainteté l'Admour, que son mérite nous protège, amen, dans l'État de l'Illinois. Il a quitté ce monde le 2 Adar II 5774 [2014]. Que son âme soit liée au faisceau de la vie.

SYNTHÈSE

Établie par intelligence artificielle à partir du maamar.

La leçon

Les âmes sont des lampes : leur nature est de monter vers Hachem. En descendant dans le corps, cet élan se voile. C'est par Aharon, et par la Torah, qu'il se réveille. « Si tu gardes Ma lampe, Je garde ta lampe » : l'annulation de soi [bitoul] de l'âme reste celle de quelqu'un qui existe et qui aime. Les mitsvot sont l'intériorité de la volonté divine. Elles attirent dans l'âme un bitoul total, donné au Matan Torah. Ce bitoul n'efface pas l'homme : « la flamme monte d'elle-même », avec vitalité et joie.

Dans le service d'Hachem

Le maamar demande d'étudier la Torah comme celui qui répète après le lecteur : « Que ma langue réponde Ta parole ». La mitsva ne s'accomplit pas seulement par amour ou par acceptation du joug [kabalat ol], mais parce que la parole de Hachem décrète qu'il en soit ainsi. Elle s'accomplit aussi avec vitalité et avec joie. La joie de la Torah et de la mitsva brise les limites et attire le bien, spirituel et matériel.

Avec soi-même

Même un amour sincère pour Hachem reste « ma » volonté. Ce n'est pas encore l'annulation complète. Chez la plupart des âmes, le corps voile l'élan, et la Torah et les mitsvot le révèlent. S'annuler devant Hachem ne fait pas disparaître. C'est au contraire là que se trouve leur existence, puisque « Israël et HaKadoch Barou'h Hou ne font qu'un ».

Avec les autres

Le service d'Aharon consiste à éveiller l'élan caché dans les âmes, même chez celles que le corps et les affaires du monde tirent vers le bas. Chaque Juif porte en lui l'amour naturel hérité des Patriarches. Par la Torah, Aharon révèle dans les âmes la nature d'élévation qui s'y trouve déjà, afin qu'elles montent vers Hachem.