MAAMAR | מאמר

גַּל עֵינַי וְאַבִּיטָה נִפְלָאוֹת

« Ouvre mes yeux et je verrai les choses cachées de Ta Torah »

Chabbat Emor, 19 Iyar 5737 [1977]

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 5737. Traduction française littérale en regard, vérifiée sur la traduction anglaise de Sichos in English ; les encadrés explicatifs sont adaptés du travail de Simply Chassidus.

ה'תשל"ז, י"ט אִיָּיר, ש"פ אָמוּר.בס"ד גַּל עֵינַי וְאַבִּיטָה נִפְלָאוֹת מִתּוֹרָתֶךָ

5737 [1977], 19 Iyar, Chabbat parachat Emor. Avec l'aide du Ciel. **Dévoile mes yeux**, et je contemplerai les merveilles de Ta Torah.

Ce maamar s'appuie sur un maamar de l'Admour Maharach. Il explique un passouk des Tehilim (119, 18) : « Dévoile mes yeux et je verrai les choses cachées de Ta Torah » — גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך.

À mesure que l'on étudie la 'hassidout, on remarque que chaque maamar semble suivre le même schéma : • il part d'une question sur un verset, ou sur une autre citation de la Torah écrite ou orale ; • il développe ensuite longuement un sujet de 'hassidout ; • il conclut en montrant comment ce sujet de 'hassidout répond à la question posée au début du maamar. Si l'intention du maamar est d'enseigner la notion de 'hassidout, pourquoi faut-il la rattacher à un passage précis de la dimension « révélée » de la Torah ? Ne pourrait-on pas l'enseigner pour elle-même ? Ce maamar explique la raison d'être de la révélation de la 'hassidout, et pourquoi ce format est décisif pour atteindre ce but. À partir de là, on verra aussi pourquoi l'étude de la 'hassidout doit passer dans notre accomplissement quotidien des mitsvot pour produire l'effet recherché : transformer le monde en un lieu qui révèle la vérité de l'existence de Hachem.

דע"פ מ"ש, 2וְכָתַב אדמו"ר מהר"ש בְּמַאֲמָרוֹ ע"פ זֶה, 1גַּל עֵינַי וְאַבִּיטָה נִפְלָאוֹת מִתּוֹרָתֶךָ גַּם, עַד הַגַּל הַזֶּה שֶׁהֶרֶמֶז בַּתּוֹרָה עַל ל"ג בָּעֹמֶר הוּא בַּפָּסוּקבְּסִדּוּר שַׁעַר הל"ג בָּעֹמֶר , וע"פ הַיָּדוּעַ שֶׁכָּל הָעִנְיָנִים שֶׁבַּתּוֹרָה הֵם בְּתַכְלִית הַדִּיּוּק.הַפָּסוּק גַּל עֵינַי יִתְבָּאֵר עַל ל"ג בָּעֹמֶר דְּזֶה שֶׁהָעִנְיָן דל"ג בָּעֹמֶר שֶׁבַּפָּסוּק גַּל עֵינַי גו' לְמֵדִין מֵהָעִנְיָן דל"ג בָּעֹמֶר שֶׁבַּפָּסוּק,יֵשׁ לוֹמַר . כִּי בִּכְדֵי לָבוֹא לְעִנְיַן גַּל עֵינַי גו' הוּא ע"י עַד הַגַּל הַזֶּה, הוּא,עַד הַגַּל הַזֶּה

« **Dévoile mes yeux**, et je contemplerai les merveilles de Ta Torah. » L'Admour Maharach écrit, dans son maamar sur ce verset, que, d'après ce qui est dit dans le Siddour (Chaar Lag BaOmer), l'allusion à Lag BaOmer dans la Torah se trouve dans le passouk « Jusqu'à ce monceau [gal] ». Le passouk « Dévoile [gal] mes yeux » s'explique donc, lui aussi, en rapport avec Lag BaOmer. Or, on sait que tous les sujets de la Torah sont d'une précision absolue. On peut donc dire ceci : si l'aspect de Lag BaOmer présent dans le passouk « Dévoile mes yeux… » s'apprend de l'aspect de Lag BaOmer présent dans le passouk « Jusqu'à ce monceau », c'est parce que l'on parvient à « Dévoile mes yeux… » au moyen de « Jusqu'à ce monceau ».

Le Rabbi part d'une allusion. Selon l'Admour Hazakène, la Torah évoque Lag BaOmer dans le passouk « עד הגל הזה » : le mot הגל, « le monceau », contient les lettres de ל"ג. Dans ce passouk, Lavan dit à Yaakov que ce monceau de pierres sert de témoin et de borne : aucun des deux ne le franchira pour nuire à l'autre. L'Admour Maharach en tire que notre passouk, גל עיני, renvoie lui aussi à Lag BaOmer. Ici, גל signifie « dévoile », un mot

de la même famille que גילוי, « révélation ». Il aurait pu se contenter de relever le mot גל. S'il précise qu'il tire cette allusion du passouk de Lavan, c'est donc que les deux passouk sont liés : ce que גל עיני dit de Lag BaOmer repose sur ce qu'en dit « עד הגל הזה ». D'où la question : quel est ce lien ? Quel aspect de Lag BaOmer chacun des deux passouk porte-t-il, et comment l'un s'appuie-t-il sur l'autre ?

כִּי עִנְיָנוֹ,ב) וְהִנֵּה הַשַּׁיָּכוּת דְּפָסוּק זֶה לל"ג בָּעֹמֶר יוֹם הַהִסְתַּלְקוּת דרשב"י (בְּפַשְׁטוּת) הוּא שֶׁהַגִּילוּי דְּתוֹרָה, 5שֶׁל רשב"י הוּא – שֶׁעַל יָדוֹ הי' הַגִּילוּי דִּפְנִימִיּוּת הַתּוֹרָה [וּכַמְבוֹאָר בכ"מ הַנִּגְלִית הי' ע"י מֹשֶׁה רַבֵּינוּ וְהַגִּילוּי דִּפְנִימִיּוּת הַתּוֹרָה הי' ע"י רשב"י ,6]

Or, le lien entre ce passouk et Lag BaOmer, jour de la disparition [hisstalkout] de Rachbi, est (tout simplement) le suivant. Le rôle propre de Rachbi est d'avoir été celui par qui s'est accompli le dévoilement de la dimension intérieure de la Torah [pnimiyout haTorah]. [Comme il est expliqué en plusieurs endroits, le dévoilement de la partie révélée de la Torah [niglé] s'est fait par Moché Rabbénou, et le dévoilement de la pnimiyout haTorah par Rachbi.]

Le Rabbi commence par le lien entre notre passouk et Lag BaOmer. David HaMélekh demande à voir les « merveilles » de la Torah, c'est-à-dire ses explications cachées, que la simple lecture ne livre pas. Or Lag BaOmer est le jour de la disparition (histalkout) de Rabbi Chimon bar Yo'haï, le Rachbi. Auteur du Zohar, c'est lui qui a révélé au peuple juif la dimension secrète de la Torah. Ce que David demandait à voir, le Rachbi l'a donc révélé. Reste une difficulté : cela explique le lien avec le Rachbi en général, mais pourquoi précisément avec le jour de sa disparition ?

שֶׁבְּיוֹם הִסְתַּלְקוּתוֹ גִּלָּה לְתַלְמִידָיו "מלין כִּדְאִיתָא בַּזֹּהַר,וְעִיקַּר הַגִּילוּי הי' בַּיּוֹם הִסְתַּלְקוּתוֹ קדישין" שֶׁלֹּא גִּלָּה בְּמֶשֶׁךְ כָּל יְמֵי חַיָּיו (כִּי הָעִנְיָנִים שֶׁגִּלָּה אָז הָיוּ עִנְיָנִים נַעֲלִים בְּיוֹתֵר 9 ,) וע"י כְּתִיבַת המלין קדישין (ע"פ הַצִּיווּי שֶׁלּוֹ.8)שֶׁאֲפִילוּ רשב"י הי' מִקּוֹדֶם יָרֵא לְגַלּוֹתָם שֶׁגַּם הַמְשָׁכַת גִּילוּי.בַּהֲבָנָה וְהַשָּׂגָה, 10 וְעַד שֶׁנִּתְגַּלּוּ בְּאֹפֶן דְּיִתְפַּרְנְסוּן,נִתְגַּלּוּ אח"כ לְכָל יִשְׂרָאֵל זֶה (הַגִּילוּי לְכָל יִשְׂרָאֵל וּבְאוֹפֶן דְּיִתְפַּרְנְסוּן) הָיְתָה בַּיּוֹם הִסְתַּלְקוּת רשב"י (ע"י כְּתִיבָתָן שֶׁל .) ע"פ הַצִּיווּי שֶׁלּוֹ,המלין קדישין אָז

Et l'essentiel du dévoilement eut lieu le jour de sa disparition. Le Zohar rapporte en effet que, le jour de sa disparition, il révéla à ses disciples des « paroles saintes » [milin kadichin] qu'il n'avait pas révélées durant toute sa vie (car les sujets qu'il révéla alors étaient des sujets extrêmement élevés, au point que Rachbi lui-même avait craint auparavant de les révéler). Par la mise par écrit de ces paroles saintes (sur son ordre), elles furent ensuite révélées à tout Israël, de sorte que tous puissent s'en nourrir [yitparnessoun], par la compréhension et la saisie. Ainsi, l'épanchement de ce dévoilement lui-même (le dévoilement à tout Israël, de telle sorte qu'« ils s'en nourriront ») eut lieu, lui aussi, le jour de la disparition de Rachbi (par la mise par écrit des paroles saintes ce jour-là, sur son ordre).

La réponse vient du Zohar. Le jour de sa disparition, le Rachbi a dévoilé les secrets les plus profonds, qu'il avait jusque-là craint de révéler. Il ordonna à son élève Rabbi Abba de les mettre par écrit. C'est par cet écrit que ces secrets sont devenus accessibles au peuple juif, aussi bien concrètement qu'intellectuellement. Mais cela ne vaut que pour ses derniers enseignements. Ce qu'il a transmis de son vivant a-t-il, lui aussi, un lien avec Lag BaOmer ?

שֶׁבְּיוֹם הִסְתַּלְּקוּתוֹ שֶׁל אָדָם מִתְגַּלֶּה הַפְּנִימִיּוּת שֶׁל כָּל עֲבוֹדָתוֹ שֶׁעָבַד דע"פ הַיָּדוּעַ,וּלְהוֹסִיף נִתְגַּלָּה גַּם הַפְּנִימִיּוּת שֶׁל הַסּוֹדוֹת שֶׁגִּלָּה, דְּבַיּוֹם הִסְתַּלְּקוּת רשב"י, מוּבָן,בְּמֶשֶׁךְ כָּל יְמֵי חַיָּיו בְּמֶשֶׁךְ כָּל יְמֵי חַיָּיו.

Ajoutons ceci. On sait que, le jour de la disparition d'un homme, se révèle la dimension intérieure de tout le service qu'il a accompli durant toute sa vie. On comprend donc que, le jour de la disparition de Rachbi, se révéla aussi la dimension intérieure des secrets qu'il avait révélés durant toute sa vie.

Oui. Le Tanya enseigne que le jour où un homme disparaît se révèle l'aspect le plus intérieur de tout le service divin de sa vie. À Lag BaOmer, c'est donc la profondeur de tous les enseignements du Rachbi qui s'est révélée, et pas seulement ceux de ce jour-là. Et comme la 'Hassidout l'explique souvent, cet événement ne s'est pas produit une seule fois.

12 – חוֹזֵר וְנֵעוֹר הַגִּילוּי שהי' בל"ג בָּעֹמֶר בַּפַּעַם הָרִאשׁוֹנָה, בַּיּוֹם ל"ג בָּעֹמֶר,וּבְכָל שָׁנָה וְשָׁנָה דבל"ג בָּעֹמֶר הוּא וְכַמּוּבָן גַּם מֵהַמְבֹאָר בכ"מ.)גִּילוּי פְּנִימִיּוּת הַתּוֹרָה (תּוֹרָתוֹ שֶׁל רשב"י , דְּמִזֶּה מוּבָן. בְּדֶגְמַת חַג הַשָּׁבוּעוֹת שֶׁהוּא זְמַן מַתַּן תּוֹרָה בִּכְלָל, דִּפְנִימִיּוּת הַתּוֹרָהמַתַּן תּוֹרָה כמו"כ מַתַּן תּוֹרָה דִּפְנִימִיּוּת הַתּוֹרָה,דִּכְמוֹ שֶׁמַּתַּן תּוֹרָה בְּחַג הַשָּׁבוּעוֹת הוּא בְּכָל שָׁנָה וְשָׁנָה .בל"ג בָּעֹמֶר הוּא בְּכָל שָׁנָה וְשָׁנָה

Et chaque année, le jour de Lag BaOmer, se renouvelle et se réveille le dévoilement qui eut lieu à Lag BaOmer la première fois : le dévoilement de la pnimiyout haTorah (la Torah de Rachbi). On le comprend aussi de ce qui est expliqué en plusieurs endroits : Lag BaOmer est le Matan Torah de la pnimiyout haTorah, à l'image de la fête de Chavouot, temps du Matan Torah en général. On en déduit que, de même que le Matan Torah de la fête de Chavouot a lieu chaque année, de même le Matan Torah de la pnimiyout haTorah à Lag BaOmer a lieu chaque année.

Chavouot est le jour du don de la dimension révélée de la Torah, transmise par Moché. Lag BaOmer est, de la même façon, le jour du don de sa dimension cachée, transmise par le Rachbi. Selon la 'Hassidout, une fête ne revient pas seulement parce que la date revient dans le calendrier. Ce qui s'est passé spirituellement la première fois se reproduit chaque année : on revit la fête au présent. Ainsi, chaque année à Lag BaOmer, on revit le don de toute la Torah cachée. Le lien avec notre passouk devient clair.

C'est pourquoi l'aspect de Lag BaOmer est évoqué dans le passouk « Dévoile mes yeux, et je contemplerai les merveilles de Ta Torah ». Les merveilles de la Torah, en effet, sont la pnimiyout haTorah. Et « Dévoile [gal]… merveilles » désigne le dévoilement (gal vient de guilouï, « dévoilement ») des merveilles de la Torah (la pnimiyout haTorah), qui fut attiré en « gal » (à Lag BaOmer).

כִּי נִפְלָאוֹת שֶׁבַּתּוֹרָה,וְזֶהוּ שֶׁעִנְיָן ל"ג בָּעֹמֶר מְרוּמָז בַּפָּסוּק גַּל עֵינַי וְאַבִּיטָה נִפְלָאוֹת מִתּוֹרָתֶךָ הַנִּפְלָאוֹת דְּתוֹרָה)וְעִנְיָן גַּל גו' נִפְלָאוֹת הוּא גִּילוּי (גַּל מִלְּשׁוֹן גִּילוּי, 15הוּא פְּנִימִיּוּת הַתּוֹרָה .)(פְּנִימִיּוּת הַתּוֹרָה) שֶׁנִּמְשַׁךְ בג"ל (בל"ג בָּעֹמֶר

David HaMélekh demande que les secrets de la Torah soient dévoilés. Or ces secrets, c'est-à-dire tout l'enseignement du Rachbi, ont été révélés à leur degré le plus profond à Lag BaOmer, et ils le sont encore chaque année.

Le maamar explique que les merveilles de la Torah (la pnimiyout haTorah) comportent deux degrés. Voici de quoi il s'agit. Le Zohar enseigne que la Torah a un vêtement, un corps, une âme [Nechama] et une âme de l'âme. La part révélée de la Torah [galya detora] en est le vêtement et le corps [les récits de la Torah sont le vêtement, et les lois de la Torah le corps]. L'âme de la Torah est la pnimiyout haTorah, qui se divise globalement en deux degrés : les secrets de la Torah [razin deoraïta] (le caché) sont l'âme [nichmeta] ; les secrets des secrets [razin derazin] (le caché de tous les cachés) sont l'âme de l'âme [nichmeta lenichmeta].

, וְהָעִנְיָן הוּא.דִּבְנִפְלָאוֹת שֶׁבַּתּוֹרָה (פְּנִימִיּוּת הַתּוֹרָה) שְׁתֵּי דְּרָגוֹת, 17ג) וּמְבֹאָר בְּהַמַּאֲמָר גַּלְיָא דְּתוֹרָה הוּא הַלְּבוּשׁ וְהַגּוּף. נְשָׁמָה וּנְשָׁמָה לִנְשָׁמָה, גּוּף, שֶׁבַּתּוֹרָה יֵשׁ לְבוּשׁדאיתא בַּזֹּהַר וְהַנְּשָׁמָה דְּתוֹרָה הִיא פְּנִימִיּוּת,] וְהַהֲלָכוֹת דְּתוֹרָה – הַגּוּף,דְּתוֹרָה [הַסִּפּוּרִים דְּתוֹרָה – לְבוּשׁ ורזין דְּרָזִין, רָזִין דְּאוֹרַיְיתָא (סָתִים) – נִשְׁמְתָא. שֶׁנֶּחְלֶקֶת בִּכְלָלוּת לִשְׁתֵּי דְּרָגוֹת,הַתּוֹרָה .(סתימא דְּכָל סְתִימִין) – נִשְׁמְתָא לַנִּשְׁמְתָא

Le Rabbi revient au maamar de l'Admour Maharach pour préciser de quels secrets parle David. La 'Hassidout lit le passouk « זאת התורה אדם » comme « voici la Torah : un homme » (au sens simple : « voici la loi : si un homme meurt dans une tente »). Comme un homme, la Torah a plusieurs niveaux, dit le Zohar. Les récits sont son vêtement, les halakhot (les lois) son corps. Les secrets de la Torah (רזין דאורייתא) sont son âme, et les secrets des secrets (רזין דרזין) l'âme de son âme. La différence entre ces deux derniers niveaux sera expliquée plus loin. Selon l'Admour Maharach, notre passouk vise ces deux niveaux de secrets.

Et la demande « Dévoile mes yeux, et je contemplerai les merveilles [niflaot] de Ta Torah » (niflaot est au pluriel) est de voir les deux degrés des merveilles de la Torah : les secrets, et les secrets des secrets. Le maamar explique encore que l'âme correspond au niveau de Néfech, Roua'h et Nechama, et l'âme de

וְהַבַּקָּשָׁה גַּל עֵינַי וְאַבִּיטָה נִפְלָאוֹת מִתּוֹרָתֶךָ (נִפְלָאוֹת לְשׁוֹן רַבִּים) הִיא שֶׁיִּרְאֶה אֵת שְׁתֵּי וְנִשְׁמְתָא, שֶׁנִּשְׁמְתָא הִיא בְּחִינַת נר"ן, וּמְבֹאָר. רָזִין ורזין דְּרָזִין,הַדַּרְגוֹת דְּנִפְלָאוֹת שֶׁבַּתּוֹרָה

l'âme au niveau de 'Haya et Yé'hida. Peut-être peut-on dire que les sujets de la pnimiyout haTorah que Rachbi révéla durant toute sa vie relèvent de l'âme de la Torah [nichmeta deoraïta], et que ceux qu'il révéla le jour de sa disparition relèvent de l'âme de l'âme.

שֶׁהָעִנְיָנִים דִּפְנִימִיּוּת הַתּוֹרָה שֶׁגִּלָּה רשב"י בְּמֶשֶׁךְ, וְאוּלַי יֵשׁ לוֹמַר.לְנִשְׁמְתָא הִיא בְּחִינַת ח"י הֵם בְּחִינַת וְהָעִנְיָנִים שֶׁגִּלָּה בַּיּוֹם הִסְתַּלְּקוּתוֹ, הֵם בְּחִינַת נִשְׁמְתָא דְּאוֹרַיְיתָאכָּל יְמֵי חַיָּיו .נִשְׁמְתָא לְנִשְׁמְתָא

Le mot נפלאות, « merveilles », est au pluriel : David demande donc à voir à la fois l'âme et l'âme de l'âme de la Torah. L'âme humaine a cinq niveaux, et l'âme de la Torah aussi. Les trois premiers, Néfech, roua'h et Nechama, correspondent aux secrets. Les deux plus profonds, 'haya et yé'hida, correspondent aux secrets des secrets. Ces deux degrés correspondent aussi à deux temps de l'enseignement du Rachbi. Le premier, c'est ce qu'il a enseigné toute sa vie. Le second, c'est la profondeur révélée le jour de sa disparition, par des secrets nouveaux et par un regard plus profond sur ses enseignements antérieurs.

Or, dans les notes [rechimot] du Tséma'h Tsédek sur les Tehilim, sur le passouk « Dévoile mes yeux, et je contemplerai les merveilles de Ta Torah », il cite le passage du Zohar mentionné plus haut : la Torah a un vêtement, un corps, une âme et une âme de l'âme. Il explique que la demande « Dévoile mes yeux, et je contemplerai les merveilles » est de voir non seulement le vêtement, mais aussi l'âme. Dans la suite du développement, il cite l'explication du Chelah, selon laquelle « je contemplerai les merveilles » désigne l'intention [kavana] des mitsvot. Après avoir cité l'explication du Chelah, il poursuit en expliquant que les merveilles sont la pnimiyout haTorah, l'âme de la Torah.

מֵבִיא מַאֲמָר הַזֹּהַרוְהִנֵּה בָּרְשִׁימוֹת הצ"צ לִתְהִלִּים עה"פ גַּל עֵינַי וְאַבִּיטָה נִפְלָאוֹת מִתּוֹרָתֶךָ שֶׁהַבַּקָּשָׁה גַּל עֵינַי, וּמְבֹאָר,הנ"ל שֶׁבַּתּוֹרָה יֵשׁ לְבוּשָׁא וְגוּפָא וְנִשְׁמְתָא וְנִשְׁמְתָא לְנִשְׁמְתָא וּבְהֶמְשֵׁךְ הָעִנְיָן מֵבִיא.וְאַבִּיטָה נִפְלָאוֹת הִיא שֶׁיִּרְאֶה לֹא רַק הַלְּבוּשׁ לְבַד אֶלָּא גַּם נִשְׁמְתָא וּלְאַחֲרֵי שֶׁמֵּבִיא פֵּירוּשׁ השל"ה מַמְשִׁיךְ. דְּאַבִּיטָה נִפְלָאוֹת הוּא כַּוָּנַת הַמִּצְוֹותפֵּירוּשׁ השל"ה . נִשְׁמְתָא דְּאוֹרַיְיתָא,לְבָאֵר שֶׁנִּפְלָאוֹת הוּא פְּנִימִיּוּת הַתּוֹרָה

Le Rabbi passe ensuite aux Rechimot, les notes écrites du Tséma'h Tsédek sur ce passouk. Le Tséma'h Tsédek cite lui aussi le Zohar sur les niveaux de la Torah. Pour lui, David demande à voir au-delà du vêtement, les récits, jusqu'à l'âme, les secrets. Mais au milieu de cette explication, il s'interrompt pour citer le Chla HaKadoch, selon qui נפלאות désigne la kavanat hamitsvot : l'intention qu'on porte sur le sens d'une mitsva au moment de l'accomplir.

Il faut comprendre pourquoi. Il aurait fallu, semble-t-il, achever d'abord l'explication selon laquelle les merveilles sont l'âme de la Torah, puis seulement citer une autre explication, selon laquelle

דִּלְכְאוֹרָה הי' צָרִיךְ תְּחִלָּה לְסַיֵּם בֵּיאוּר הַפֵּרוּשׁ שֶׁנִּפְלָאוֹת הוּא נִשְׁמְתָא,וְצָרִיךְ לְהָבִין וּמִזֶּה שֶׁמֵּבִיא פֵּירוּשׁ זֶה,דְּאוֹרַיְיתָא ולאח"ז

לְהָבִיא עוֹד פֵּירוּשׁ שֶׁנִּפְלָאוֹת הוּא כַּוָּנַת הַמִּצְוֹות שֶׁהַפֵּרוּשׁ שֶׁנִּפְלָאוֹת הוּא כַּוָּנַת, מַשְׁמַע,בְּאֶמְצַע הַבֵּיאוּר שֶׁנִּפְלָאוֹת הוּא נִשְׁמְתָא דְּאוֹרַיְיתָא הַמִּצְוֹות נוֹגֵעַ לְבֵאוּר וַהֲבָנַת הַפֵּרוּשׁ דְּאַבִּיטָה נִפְלָאוֹת הוּא שֶׁיֵּרָאֶה נִשְׁמְתָא דְּאוֹרַיְיתָא.

les merveilles sont l'intention des mitsvot. Puisqu'il cite cette explication au milieu de l'exposé selon lequel les merveilles sont l'âme de la Torah, on en déduit que l'explication « les merveilles sont l'intention des mitsvot » importe pour expliquer et comprendre l'interprétation selon laquelle « je contemplerai les merveilles » signifie voir l'âme de la Torah.

D'où une nouvelle question. Si le Tséma'h Tsédek s'interrompt pour citer le Chla, c'est qu'il faut comprendre l'intention des mitsvot pour comprendre en quoi נפלאות désigne l'âme de la Torah. Mais quel est ce lien ? Ne peut-on pas comprendre l'un sans l'autre ? La réponse viendra plus loin.

כִּיוֵּן, דִּלְכְאוֹרָה,ד) וְיוּבַן זֶה בְּהַקְדִּים מ"ש גַּל עֵינַי גו' שֶׁמְּבַקֵּשׁ מהקב"ה שֶׁיְּפַקַּח אֵת עֵינָיו, שֶׁהַסִּבָּה לָזֶה שע"ד הָרָגִיל אֵין רוֹאִים אֵת הַנִּפְלָאוֹת דְּתוֹרָה הוּא (לֹא מִצַּד הַחִסָּרוֹן דְּהַכֵּלִים שֶׁהַהֶעְלֵם דִּבְחִינַת נִשְׁמְתָא דְּאוֹרַיְיתָא,אֶלָּא) לְפִי שֶׁהַנִּפְלָאוֹת הֵם מְכוּסִים וְנֶעֱלָמִים [וְיֵשׁ לוֹמַר וְהַהֶעְלֵם דִּבְחִינַת,הוּא מִפְּנֵי שֶׁהִיא מְלוּבֶּשֶׁת בְּהַגּוּף דְּתוֹרָה (גַּלְיָא דְּתוֹרָה) שֶׁמַּעֲלִים עַל הַנְּשָׁמָה אֶלָּא) שֶׁמִּצַּד,'נִשְׁמְתָא לְנִשְׁמְתָא דְּאוֹרַיְיתָא הוּא (לֹא שֶׁהִיא מְלוּבֶּשֶׁת בְּאֵיזֶה דְּבַר שֶׁמַּעֲלִים עָלַי הֲוָה לִי' לְבַקֵּשׁ שהקב"ה יְגַלֶּה אֵת הַנִּפְלָאוֹת,] הֶעְלֵם שֶׁלְּמַעְלָה מִגִּילוּי,עַצְמָהּ הִיא בְּהֶעְלֵם. וּמַהִי הַבַּקָּשָׁה גַּל עֵינַי שהקב"ה יְפַקַּח אֵת עֵינָיו, 22דְּתוֹרָה

On le comprendra en commençant par examiner les mots « Dévoile mes yeux... », par lesquels on demande à HaKadoch Barou'h Hou d'ouvrir ses yeux. À première vue, en effet, si d'ordinaire on ne voit pas les merveilles de la Torah, la raison n'en est pas une déficience des récipients [kelim] : c'est que les merveilles sont couvertes et voilées. [On peut dire que le voilement du niveau de l'âme de la Torah tient à ce qu'elle est revêtue du corps de la Torah (la part révélée de la Torah), qui voile l'âme ; et que le voilement du niveau de l'âme de l'âme de la Torah ne vient pas de ce qu'elle serait revêtue d'une chose qui la voile : par elle-même, elle est voilée, d'un voilement qui est au-dessus du dévoilement.] Il aurait donc fallu demander que HaKadoch Barou'h Hou dévoile les merveilles de la Torah. Que signifie alors la demande « Dévoile mes yeux », c'est-à-dire que HaKadoch Barou'h Hou ouvre ses yeux ?

Pour le comprendre, le Rabbi revient à notre passouk. David semble croire que, s'il ne voit pas la partie cachée de la Torah, c'est que ses yeux sont fermés. Or cette partie est cachée par nature, quelle que soit l'acuité du regard. Il aurait donc dû demander à Hachem de la dévoiler, et non de lui ouvrir les yeux. Au passage, le Rabbi précise que les deux niveaux sont cachés pour des raisons différentes. L'âme de la Torah est cachée parce qu'elle se trouve dans le corps, la dimension révélée. L'âme de l'âme est cachée par elle-même. Pour expliquer la demande de David, le maamar cite un Midrach sur l'effet du don de la Torah.

מָשָׁל לְמֶלֶךְ שֶׁגָּזַר וְאָמַר בְּנֵי רוֹמִי לֹא יֵרְדוּ, 23 ע"פ מַה דאיתא בַּמִּדְרָשׁ,וּנְקֻדַּת הַבֵּיאוּר בָּזֶה כָּךְ כְּשֶׁבָּרָא הקב"ה אֵת הָעוֹלָם גָּזַר וְאָמַר הַשָּׁמַיִם שָׁמַיִם,לְסוּרְיָא וּבְנֵי סוּרְיָא לֹא יַעֲלוּ לְרוֹמִי כְּשֶׁבִּקֵּשׁ לִיתֵּן הַתּוֹרָה בִּטֵּל הַגְּזֵירָה וְאָמַר הַתַּחְתּוֹנִים יַעֲלוּ, 24לה' וְהָאָרֶץ נִתַּן לִבְנֵי אָדָם וַיֵּרֶד הוי' עַל הַר סִינַי שֶׁנֶּאֱמַר, וַאֲנִי הַמַּתְחִיל,לָעֶלְיוֹנִים וְהָעֶלְיוֹנִים יֵרְדוּ לַתַּחְתּוֹנִים ' וְאֶל מֹשֶׁה אָמַר עֲלֵה אֶל הויוּכְתִיב.

Le point central de l'explication repose sur ce que rapporte le Midrach : « Parabole d'un roi qui décréta : “Les habitants de Rome ne descendront pas en Syrie, et les habitants de Syrie ne monteront pas à Rome.” Ainsi, lorsque HaKadoch Barou'h Hou créa le monde, Il décréta : “Les cieux sont les cieux de Havayé, et la terre, Il l'a donnée aux fils d'Adam.” Lorsqu'Il voulut donner la Torah, Il annula le décret et dit : “Les inférieurs monteront vers les supérieurs, et les supérieurs descendront vers les inférieurs, et c'est Moi qui commence”, ainsi qu'il est dit : “Havayé descendit sur le mont Sinaï”, et il est écrit : “Et à Moché, Il dit : Monte vers Havayé.” »

Selon ce Midrach, à la création, Hachem avait séparé les cieux et la terre, comme un roi qui interdit le passage entre Romi et Souria. Au don de la Torah, Il a annulé ce décret : les mondes inférieurs pourraient monter et les mondes supérieurs descendre, « et Je commence ». C’est ainsi qu’Hachem est d’abord descendu sur le Sinaï, puis a dit à Moché de monter. Reste une difficulté d’ordre : puisque Hachem commence, pourquoi le Midrach cite-t-il la montée des mondes inférieurs avant la descente des mondes supérieurs ?

דְּהַטַּעַם שֶׁאוֹמֵר הַתַּחְתּוֹנִים יַעֲלוּ לָעֶלְיוֹנִים לִפְנֵי וְהָעֶלְיוֹנִים יֵרְדוּ, 27וּמְבֹאָר במק"א כִּי תַּכְלִית הַכַּוָּנָה, הוּא, אֲנִי הַמַּתְחִיל, אַף שֶׁיְּרִידַת הָעֶלְיוֹנִים לְמַטָּה הָיְתָה קוֹדֵם,לַתַּחְתּוֹנִים וִיתֵרָה מִזֶּה שֶׁגַּם,דְּמַתַּן תּוֹרָה הוּא הַתַּחְתּוֹנִים יַעֲלוּ לָעֶלְיוֹנִים [שֶׁיִּהְיוּ כְּלִי לְגִלּוּי אֱלֹקוּת אֶלָּא שֶׁבִּכְדֵי שֶׁיּוּכַל לִהְיוֹת עֲלִיַּית,]הַמְשָׁכַת הַגִּילוּי בָּהֶם תהי' מִצַּד עִנְיָנָם וע"י עֲבוֹדָתָם שֶׁהִיא הַהַתְחָלָה וְהַנְּתִינַת כֹּחַ עַל עֲלִיַּית,הַתַּחְתּוֹנִים לְמָעְלָה הוּא ע"י יְרִידַת הָעֶלְיוֹנִים לְמַטָּה .הַתַּחְתּוֹנִים לְמָעְלָה

Il est expliqué ailleurs pourquoi le Midrach dit « les inférieurs monteront vers les supérieurs » avant « les supérieurs descendront vers les inférieurs », alors que la descente des supérieurs ici-bas vint en premier (« c'est Moi qui commence »). C'est que le but ultime du Matan Torah est que les inférieurs montent vers les supérieurs [qu'ils deviennent un récipient pour le dévoilement de la Divinité ; plus encore, que l'épanchement du dévoilement en eux procède aussi de leur propre nature et de leur service]. Mais pour que les inférieurs puissent monter vers le haut, il faut la descente des supérieurs ici-bas : elle est le commencement, et ce qui donne la force [netinat koa'h] à la montée des inférieurs vers le haut.

La réponse tient en ceci : le Midrach ne raconte pas l’ordre des événements, il indique le but du don de la Torah. Ce but est que le peuple juif, par ses propres efforts et grâce à la Torah et aux mitsvot, fasse du monde matériel un lieu où la Divinité se révèle. C’est la « montée », et c’est l’essentiel. Elle permet ensuite aux mondes supérieurs de

« descendre ». Mais faire entrer la Divinité infinie dans un monde fini dépasse les forces humaines. C'est pourquoi Hachem « commence » : en donnant la Torah, Il donne d'abord la capacité d'accomplir cette tâche. Et ce qui vaut pour Chavouot vaut aussi pour Lag BaOmer.

שֶׁהַכַּוָּנָה בְּבִיטּוּל הַגְּזֵירָה וְהַמְּחִצָּה,וְעַד"ז הוּא בְּמַתַּן תּוֹרָה דִּפְנִימִיּוּת הַתּוֹרָה שבל"ג בָּעֹמֶר שֶׁהַגִּילּוּי דִּפְנִימִיּוּת הַתּוֹרָה שֶׁנִּמְשָׁךְ,בֵּין עֶלְיוֹנִים וְתַחְתּוֹנִים בְּנוֹגֵעַ לִפְנִימִיּוּת הַתּוֹרָה הִיא שהקב"ה יְפַקַּח אֵת, וְזֶהוּ גַּל עֵינַי וְאַבִּיטָה נִפְלָאוֹת מִתּוֹרָתֶךָ.לְהָאָדָם יהי' (גַּם) מִצַּד הָאָדָם אֶלָּא גַּם) מִצַּד,עֵינֵי הָאָדָם וְיִרְאֶה אֵת הַנִּפְלָאוֹת שֶׁבַּתּוֹרָה (לֹא רַק ע"י שֶׁהַנִּפְלָאוֹת יִהְיוּ בְּגִילּוּי עִנְיָנוֹ שֶׁל הָאָדָם.

Il en va de même pour le Matan Torah de la pnimiyout haTorah, à Lag BaOmer. L'intention de l'annulation du décret et de la cloison entre supérieurs et inférieurs, en ce qui concerne la pnimiyout haTorah, est que le dévoilement de la pnimiyout haTorah attiré vers l'homme procède (aussi) de l'homme lui-même. Tel est le sens de « Dévoile mes yeux, et je contemplerai les merveilles de Ta Torah » : que Ha-Kadoch Barou'h Hou ouvre les yeux de l'homme, et que celui-ci voie les merveilles de la Torah (non seulement parce que les merveilles seront dévoilées, mais aussi) de par sa propre nature.

David savait que les deux dimensions de la Torah, révélée et cachée, ont le même but : que l'homme transforme le monde par lui-même. Il demande donc à Hachem de lui ouvrir les yeux, c'est-à-dire de lui donner la capacité de voir les secrets, pour ensuite les étudier lui-même. « גל עיני » correspond ainsi au « ואני המתחיל » du Midrach : c'est le moment où Hachem nous donne ce que nous ne pourrions pas obtenir seuls.

דְּפֵרוּשׁ גַּל עֵינַי וְאַבִּיטָה נִפְלָאוֹת מִתּוֹרָתֶךָ הוּא שֶׁרְאִיַּתוּעפ"ז יֵשׁ לְבָאֵר מ"ש בְּהַמַּאֲמָר , מִתּוֹרָה הַנִּגְלִית,הַנִּפְלָאוֹת דְּתוֹרָה (נִשְׁמְתָא דְּאוֹרַיְיתָא וְנִשְׁמְתָא לַנִּשְׁמְתָא) תהי' מִתּוֹרָתֶךָ וּמַהוּ הַיִּתְרוֹן בָּזֶה שֶׁיִּרְאֶה אוֹתָם ע"י, הֲרֵי הָעִיקָּר הוּא שֶׁיִּרְאֶה הַנִּפְלָאוֹת דְּתוֹרָה,דְּלִכְאוֹרָה .הָעִנְיָנִים שֶׁבְּגַלְיָא דְּתוֹרָה

Cela permet d'expliquer ce qui est dit dans le maamar : le sens de « Dévoile mes yeux, et je contemplerai les merveilles de Ta Torah » est que la vision des merveilles de la Torah (l'âme de la Torah et l'âme de l'âme) se fasse « de Ta Torah », à partir de la Torah révélée. À première vue, en effet, l'essentiel est de voir les merveilles de la Torah : quel avantage y a-t-il à les voir par le moyen des sujets de la part révélée de la Torah ?

Cette explication règle une autre difficulté. Pourquoi David veut-il voir les secrets « מתורתך », c'est-à-dire à partir de la Torah révélée ? Ne suffirait-il pas de voir les secrets, sans voir comment ils se rattachent à la dimension révélée ?

ע"י,וְלָכֵן. 29 הַתְחָלָתָם הוּא בַּתּוֹרָה, דְּכָל הָעִנְיָנִים שֶׁבָּעוֹלָם וְשֶׁבְּאָדָם,וְיֵשׁ לוֹמַר הַבֵּיאוּר בָּזֶה הַיְינוּ שֶׁהַגּוּף,שֶׁרְאִיַּת הַנִּפְלָאוֹת דְּתוֹרָה (דְּהָאָדָם) הִיא ע"י עִנְיָנִים אֵלֶּה שֶׁבְּגַלְיָא דְּתוֹרָה עי"ז נַעֲשֶׂה עד"ז גַּם בְּהָאָדָם,וְהַלְּבוּשׁ דְּתוֹרָה עַצְמוֹ מְגַלֶּה אֵת הַנְּשָׁמָה וְהַנְּשָׁמָה לִנְשָׁמָה דְּתוֹרָה . דְּזֶה שֶׁרוֹאֶה אֵת הַנִּפְלָאוֹת דְּתוֹרָה הוּא (גַּם) מִצַּד עִנְיָנוֹ דְּהָאָדָם,הָעוֹסֵק בַּתּוֹרָה

On peut proposer l'explication suivante. Tous les sujets du monde et de l'homme ont leur commencement dans la Torah. C'est pourquoi, lorsque la vision des merveilles de la Torah (par l'homme) passe par ces sujets de la part révélée de la Torah, c'est-à-dire lorsque le corps et le vêtement de la Torah eux-mêmes dévoilent l'âme et l'âme de l'âme de la Torah, il se produit, de ce fait, la même chose chez l'homme qui étudie la Torah : s'il voit les merveilles de la Torah, c'est (aussi) de par sa propre nature.

La réponse découle du but du don de la Torah. Hachem a fait la Torah révélée à la mesure de l'intelligence humaine : l'homme peut la rejoindre depuis sa propre existence. Et Il a fait en sorte que l'âme de la Torah, et jusqu'à l'âme de l'âme, se voie à l'intérieur de son corps rationnel. L'homme peut donc saisir avec un regard humain des secrets qui dépassent l'intellect. Sans cela, les secrets formeraient une partie séparée de la Torah, hors de notre portée. On étudierait les mondes de Tohou et de Tikoun sans les voir dans Yaakov et Essav, les sept midot (les attributs) sans les voir dans les sept jours de la création, Lag BaOmer sans voir comment la Torah y fait allusion.

Deuxième semaine Voici ce que le maamar a établi jusqu'ici. L'Admour Hazakène dit que le verset « עד הגל הזה » (Ce monceau de pierres servira de borne…) fait allusion au jour de Lag BaOmer. L'Admour Maharach déclare que, sur la base de cet enseignement de l'Admour Hazakène, on voit que le verset « גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך » (Ouvre mes yeux et je verrai les choses cachées de Ta Torah) renvoie lui aussi à Lag BaOmer. La question centrale de ce maamar est la suivante : Pourquoi l'Admour Maharach dit-il : « sur la base de cet enseignement de l'Admour Hazakène, on voit que notre verset fait lui aussi allusion au jour de Lag BaOmer » ? Pourquoi n'établit-il pas un lien direct entre le mot גל de notre verset et le jour de Lag BaOmer ? Pour le comprendre, le maamar a d'abord expliqué le sens de notre verset et la façon dont il renvoie à Lag BaOmer. Le lien général avec Lag BaOmer est évident : • Lag BaOmer est le jour de la disparition de Rabbi Chimon bar Yo'haï, le Rachbi, auteur du Zohar. • Le Rachbi a révélé les secrets de la Torah tout au long de sa vie, et les secrets les plus profonds le jour de sa disparition. • Notre verset parle de voir les « secrets » de la Torah, ce qui renvoie à leur révélation par le Rachbi, et tout particulièrement à Lag BaOmer. Mais le lien va plus loin. Notre verset n'explique pas seulement que ces secrets sont révélés à Lag BaOmer ; il explique aussi la méthode dont Hachem s'est servi pour les révéler, et comment cette méthode sert la finalité de la création. • De même que Chavouot est la révélation des récits et des lois de la Torah, Lag BaOmer est la révélation de ses secrets. • La finalité du don de la Torah — et de la création du monde dans son ensemble — n'était pas que Hachem transforme automatiquement le monde en un lieu divin ; Hachem nous a donné la capacité, par la Torah, de transformer le monde en un lieu divin par nos propres efforts. • Voilà pourquoi Hachem a conçu la Torah de telle sorte que nous puissions voir ses secrets à l'intérieur de ses versets, de ses récits et de ses lois : cela nous permet de comprendre ces secrets par nos propres efforts et selon notre perspective humaine, dans le monde matériel. David HaMélekh a compris cette finalité et a formulé sa demande en conséquence. Il a demandé « גל עיני » — ouvre mes yeux et donne-moi la

capacité de comprendre les secrets, afin que je les voie « מתורתך » — à l'intérieur des mots de la Torah. Fort de ces acquis, le Rabbi explique maintenant pourquoi le Tséma'h Tsédek a interrompu son explication de נפלאות comme désignant les secrets pour rappeler que נפלאות désigne la kavanat hamitsvot.

ה) וְהִנֵּה שֵׁנִי הָעִנְיָנִים הנ"ל שֶׁבְּבִטּוּל הַגְּזֵירָה וְהַמְּחִצָּה בֵּין עֶלְיוֹנִים לַתַּחְתּוֹנִים שֶׁנִּתְחַדְּשׁוּ דְּעִנְיַן יְרִידַת הָעֶלְיוֹנִים לְמַטָּה שֶׁנִּתְחַדֵּשׁ בְּמַתַּן.בְּמַתַּן תּוֹרָה הֵם בִּכְלָלוּת יוֹתֵר תּוֹרָה וּמִצְוֹות וְעִנְיָן עֲלִיַּית הַתַּחְתּוֹנִים לְמָעְלָה שֶׁנִּתְחַדֵּשׁ בְּמַתַּן תּוֹרָה הוּא בְּעִיקָר,תּוֹרָה הוּא בְּעִיקָר בַּתּוֹרָה .30בְּמִצְוֹות

Or, les deux aspects mentionnés de l'annulation du décret et de la cloison entre supérieurs et inférieurs, qui furent instaurés comme une nouveauté au Matan Torah, sont, de façon plus générale, la Torah et les mitsvot. La descente des supérieurs ici-bas, nouveauté du Matan Torah, se trouve principalement dans la Torah ; la montée des inférieurs vers le haut, nouveauté du Matan Torah, se trouve principalement dans les mitsvot.

Le Rabbi revient aux deux possibilités ouvertes par l'annulation du décret. La montée des mondes inférieurs, c'est le peuple juif qui fait du monde matériel un lieu où la Divinité se révèle. La descente des mondes supérieurs, c'est la Divinité qui s'y révèle ensuite. De façon générale, la montée passe surtout par les mitsvot et la descente surtout par l'étude de la Torah. Le maamar va montrer pourquoi.

חָכְמָתוֹ שֶׁל,' דְּהַתּוֹרָה הִיא דְּבַר ה,31 דְּמֵהַחִלּוּקִים בֵּין תּוֹרָה לַמִּצְוֹות הוּא,וְהָעִנְיָן הוּא , אֶלָּא שֶׁיָּרְדָה לְמַטָּה וְנִתְלַבְּשָׁה בְּשֵׂכֶל אֱנוֹשִׁי בִּכְדֵי שֶׁהָאָדָם יוּכַל לַהֲבִינָהּ וּלְהַשִּׂיגָהּ,הקב"ה) אֶלָּא,הַכַּוָּונָה וְהַמְּבֻקָּשׁ בָּהֶם הִיא (לֹא הַצִּיווּי עַצְמוֹ, וְהַמִּצְוֹות שֶׁהֵם צִוּוּיִים לְהָאָדָם .קִיּוּם הַצִּיווּי שֶׁהָאָדָם מְקַיֵּים

Voici de quoi il s'agit. L'une des différences entre la Torah et les mitsvot est la suivante. La Torah est la parole de D.ieu, la sagesse de HaKadoch Barou'h Hou ; simplement, elle est descendue ici-bas et s'est revêtue de l'intellect humain, afin que l'homme puisse la comprendre et la saisir. Les mitsvot, elles, sont des ordres adressés à l'homme : ce qui est visé et recherché en elles n'est pas l'ordre lui-même, mais l'accomplissement de l'ordre par l'homme.

Torah et mitsvot semblent concerner autant l'homme que Hachem, mais leur centre de gravité diffère. La Torah est la sagesse de Hachem. Si elle s'est revêtue de lois et de récits matériels, c'est pour que l'homme puisse l'étudier. Elle appartient donc surtout aux mondes supérieurs. La mitsva, elle, est un ordre donné pour être accompli. L'essentiel y est l'acte de l'homme, donc les mondes inférieurs.

שֶׁהִיא חָכְמָתוֹ שֶׁל, דְּהַתּוֹרָה,וְזֶהוּ שֶׁהָעִנְיָן דִּירִידַת הָעֶלְיוֹנִים לְמַטָּה הוּא בְּעִיקָר בַּתּוֹרָה וְזֶה שֶׁהַתּוֹרָה נִיתְּנָה לְמַטָּה וְנִתְלַבְּשָׁה בְּשֵׂכֶל

C'est pourquoi la descente des supérieurs ici-bas se trouve principalement dans la Torah. La Torah, sagesse de HaKadoch Barou'h Hou, a sa place en haut ; le fait qu'elle ait été donnée ici-bas et se soit revêtue de l'intellect humain et de choses matérielles est pré-

cisément la descente des supérieurs vers les inférieurs. (Dans le don des mitsvot ici-bas, en revanche, la descente des supérieurs n'est pas aussi soulignée : au contraire, le propre des mitsvot (des ordres) est que l'homme les accomplisse.) Et « les inférieurs monteront vers les supérieurs » se trouve principalement dans les mitsvot. Dans la Torah, en effet, puisque même après être descendue ici-bas elle reste la parole de D.ieu, ce que l'on ressent, même dans l'étude et l'occupation de la Torah par l'homme, c'est surtout l'épanchement venu d'en haut : la Torah, sagesse de HaKadoch Barou'h Hou, est attirée et se revêt dans l'intellect de l'homme. Ce n'est pas le birour [tri] et l'affinement [zikoukh] de l'intellect humain.

אֲנוֹשִׁי וּבִדְבָרִים,32 מִקּוֹמָהּ לְמָעְלָה,הקב"ה גַּשְׁמִיִּים הו"ע יְרִידַת הָעֶלְיוֹנִים לַתַּחְתּוֹנִים (משא"כ בִּנְתִינַת הַמִּצְוֹות לְמַטָּה אֵין מוּדְגָּשׁ כ"כ) עִנְיָנָם שֶׁל הַמִּצְוֹות (צִוּוּיִים, שֶׁהֲרֵי אַדְּרַבָּה,הָעִנְיָן דִּירִידַת הָעֶלְיוֹנִים לְמַטָּה , דִּבְתוֹרָה. וְעִנְיָן הַתַּחְתּוֹנִים יַעֲלוּ לָעֶלְיוֹנִים הוּא בְּעִיקָּר בְּמִצְוֹות.)הוּא שֶׁהָאָדָם יְקַיֵּם אוֹתָם גַּם בְּלִימוּד וְעֵסֶק הַתּוֹרָה דְּהָאָדָם נִרְגָּשׁ, לָכֵן,'כִּיוֵּן שֶׁגַּם לְאַחֲרֵי שֶׁיָּרְדָה לְמַטָּה הִיא דְּבַר ה שֶׁהַתּוֹרָה שֶׁהִיא חָכְמָתוֹ שֶׁל הקב"ה נִמְשֶׁכֶת וּמִתְלַבֶּשֶׁת בְּשִׂכְלוֹ שֶׁל,בְּעִיקָּר הַהַמְשָׁכָה מִלְּמַעְלָה . וְלֹא הַבֵּירוּר וְהַזִּכּוּךְ דְּשֵׂכֶל הָאָדָם,הָאָדָם

La Torah est donc la descente des mondes supérieurs. Même revêtue de notions matérielles, elle reste la parole de Hachem. Ce qui compte dans l'étude, c'est que l'esprit de l'homme se remplisse de cette sagesse. Il ne s'agit pas d'abord que cet esprit soit clarifié (birour) et affiné (zikoukh), ce qui relèverait de la montée des mondes inférieurs.

Les mitsvot, à l'inverse, sont la montée des mondes inférieurs : elles transforment celui qui les accomplit et les objets qu'il utilise, jusqu'à ce qu'ils puissent révéler la Divinité. On peut enfin comprendre pourquoi le Tséma'h Tsédek s'est interrompu pour citer la kavanat hamitsvot.

D'après ce qui a été expliqué plus haut (section 4), l'intention principale de l'annulation du décret au Matan Torah est que les inférieurs montent vers le haut. Il en va de même pour l'annulation du décret et de la cloison en ce qui concerne la pnimiyout ha-Torah (« Dévoile mes yeux, et je contemplerai les merveilles de Ta Torah ») : l'essentiel est l'élévation de bas en haut. Il faut donc dire que « je contemplerai les merveilles de Ta Torah » inclut aussi les mitsvot, telles qu'elles sont du point de vue de l'âme de la Torah. C'est pourquoi le Tséma'h Tsédek cite l'explication du Chelah, selon laquelle les « merveilles de

וע"פ מַה שֶׁנִּתְבָּאֵר לְעֵיל (סְעִיף ד) שֶׁעִקַּר הַכַּוָּנָה בְּבִיטּוּל הַגְּזֵירָה דְּמַתַּן תּוֹרָה הוּא וכמו"כ הוּא בְּנוֹגֵעַ לְבִטּוּל הַגְּזֵירָה וְהַמְּחִצָּה בְּנוֹגֵעַ לִפְנִימִיּוּת,שֶׁהַתַּחְתּוֹנִים יַעֲלוּ לְמָעְלָה , צָרִיךְ לוֹמַר,הַתּוֹרָה (גַּל עֵינַי וְאַבִּיטָה נִפְלָאוֹת מִתּוֹרָתֶךָ) שֶׁהָעִיקָּר הוּא העלי' מלמטלמ"ע וְלָכֵן.דִּבְאַבִּיטָה נִפְלָאוֹת מִתּוֹרָתֶךָ נִכְלָל גַּם עִנְיָן הַמִּצְוֹות כְּמוֹ שֶׁהֵם מִצַּד נִשְׁמָתָא דְּאוֹרַיְיתָא דִּבְכְדֵי שֶׁקִּיּוּם, וְהָעִנְיָן הוּא.מֵבִיא הצ"צ פֵּירוּשׁ

Ta Torah » sont l'intention des mitsvot. En voici la raison. Pour que l'accomplissement des mitsvot soit comme il convient, il faut l'étude de la Torah, car « l'étude mène à l'action ». On peut dire que, pour que l'acte de la mitsva (le corps de la mitsva) soit comme il convient, il faut l'étude de la part révélée de la Torah (le corps de la Torah) ; et pour que l'intention des mitsvot (l'âme des mitsvot) soit comme il convient, il faut l'étude de la pnimiyout haTorah (l'âme de la Torah).

השל"ה דְּנִפְלָאוֹת מִתּוֹרָתֶךָ הֵם כַּוָּנַת הַמִּצְוֹות דְּבִכְדֵי,וְיֵשׁ לוֹמַר. 34 דְּתַלְמוּד מֵבִיא לִידֵי מַעֲשֶׂה,הַמִּצְוֹות יהי' כִּדְבָעֵי הוּא ע"י לִימוּד הַתּוֹרָה ,) יהי' כִּדְבָעֵי הוּא ע"י לִימוּד גַּלְיָא דְּתוֹרָה (הַגּוּף דְּתוֹרָה)שֶׁמַּעֲשֶׂה הַמִּצְוָה (הַגּוּף שֶׁל הַמִּצְוָה תהי' כִּדְבָעֵי הוּא ע"י לִימוּד פְּנִימִיּוּת הַתּוֹרָה)וּבִכְדֵי שֶׁכַּוָּנַת הַמִּצְוֹות (הַנְּשָׁמָה דְּהַמִּצְוֹות .)(נִשְׁמְתָא דְּאוֹרַיְיתָא

Voici la réponse à la question laissée en suspens. Le but du don de la Torah, aussi bien de son corps à Chavouot que de son âme à Lag BaOmer, est que les mondes inférieurs se transforment. Or cette transformation passe surtout par les mitsvot. La révélation de l'âme de la Torah doit donc, comme celle de son corps, guider l'accomplissement des mitsvot. Dans le corps de la Torah, ce guide est la halakha : elle rend l'acte de la mitsva conforme. Dans l'âme de la Torah, c'est la kavanat hamitsvot : elle rend l'intention juste. En citant le Chla, le Tséma'h Tsédek montre que David savait une chose : pour que les secrets atteignent leur but, ils doivent passer dans l'accomplissement des mitsvot.

Or, de même que l'étude de la Torah (même de la Torah révélée [niglé], et à plus forte raison de la pnimiyout haTorah) comporte une multitude de degrés à l'infini, de même l'accomplissement des mitsvot, même dans l'acte des mitsvot et à plus forte raison dans leur intention, comporte une multitude de degrés. On comprend ainsi ce que l'on sait : de l'acte des mitsvot sont faits les vêtements de l'âme dans le Gan Eden inférieur, et de l'intention des mitsvot, les vêtements dans le Gan Eden supérieur. À première vue, en effet, le Gan Eden inférieur lui-même, et de même le Gan Eden supérieur lui-même, comportent une multitude de degrés : comment, à tous ces degrés, les vêtements seraient-ils les mêmes ? L'explication est que l'acte des mitsvot, comme leur intention, comporte une multitude de degrés, ainsi qu'on l'a dit.

ומכש"כ בִּפְנִימִיּוּת הַתּוֹרָה) יֵשׁ רִיבּוּי,ו) וְהִנֵּה כְּמוֹ שֶׁבִּלְמוּד הַתּוֹרָה (אֲפִילוּ בְּנִגְלֶה דְּתוֹרָה אֲפִילוּ בְּמַעֲשֶׂה הַמִּצְוֹות ומכש"כ בְּכַוָּנַת, כמו"כ הוּא בְּקִיּוּם הַמִּצְוֹות,מַדְרֵיגוֹת עַד אֵין קֵץ שֶׁמִּמַּעֲשֶׂה הַמִּצְוֹות נַעֲשִׂים לְבוּשִׁים ועפ"ז יוּבַן מַה שֶׁיָּדוּעַ. שֶׁיֵּשׁ בָּזֶה רִיבּוּי מַדְרֵיגוֹת,הַמִּצְוֹות הֲרֵי גַּם, דִּלְכְאוֹרָה,ל הַנְּשָׁמָה בג"ע הַתַּחְתּוֹן וּמִכַּוָּנַת הַמִּצְוֹות נַעֲשִׂים לְבוּשִׁים בג"ע הָעֶלְיוֹן וְאֵיךְ אֶפְשָׁר שֶׁבְּכָל, 37 יֵשׁ רִיבּוּי מַדְרֵיגוֹת, וְכֵן בג"ע הָעֶלְיוֹן עַצְמוֹ,בג"ע הַתַּחְתּוֹן עַצְמוֹ דִּבְמַעֲשֵׂה הַמִּצְוֹות וְכֵן בְּכַוָּנַת הַמִּצְוֹות יֵשׁ, וְהַבִּיאוּר בָּזֶה.הַמַּדְרֵיגוֹת יִהְיוּ אוֹתָם הַלְּבוּשִׁים רִיבּוּי מַדְרֵיגוֹת כנ"ל.

Le Rabbi répond ici à une question tirée du Zohar. L'acte de la mitsva devient un « vêtement » de l'âme dans le Gan Eden inférieur, et l'intention un vêtement dans le Gan Eden supérieur. Selon le Tanya, ce vêtement est un filtre qui permet à l'âme de recevoir la révélation divine sans y perdre son existence. Mais chaque Gan Eden a de nombreux degrés, et chacun demande son propre filtre. Il faut donc accomplir les mitsvot à de nombreux niveaux. Or une mitsva n'est-elle pas simplement faite ou non faite ? Non. La halakha connaît bien des degrés d'exigence dans l'acte, et l'intention peut progresser sans limite. Ces degrés forment les différents filtres.

Or, bien que l'intention de la mitsva soit l'âme de la mitsva, qui relève globalement de l'âme de la Torah, nombre d'aspects de l'intention des mitsvot se trouvent néanmoins aussi dans la Torah révélée. C'est vrai de l'intention générale des mitsvot (commune à toutes les mitsvot) : accomplir la volonté de D.ieu. Cette intention existe aussi selon la Torah révélée (simplement, par l'étude de la pnimiyout haTorah, l'intention et la volonté de l'homme d'accomplir la volonté de D.ieu prennent une forme plus élevée). C'est vrai aussi des intentions particulières propres à chaque mitsva. La raison et l'intention de nombreuses mitsvot sont expliquées dans la Torah révélée, et même selon le pchat [sens littéral] [au point que la raison de nombreuses mitsvot est explicite dans le passouk], et à plus forte raison selon l'allusion [remez] et l'interprétation [drouch]. Mais la raison et l'intention des mitsvot selon le sod [secret] (la pnimiyout haTorah) sont beaucoup plus élevées, et par là s'ajoutent une profondeur, etc., même à la raison donnée par la Torah révélée.

מ"מ,וְהִנֵּה הֲגַם שֶׁכַּוָּנַת הַמִּצְוָה הִיא נִשְׁמַת הַמִּצְוָה שֶׁשַּׁיֶּכֶת בִּכְלָל לְנִשְׁמָתָא דְּאוֹרַיְיתָא דְּמִצְוֹות הֵן בְּנוֹגֵעַ הַכַּוָּונָה הַכְּלָלִית.כו"כ עִנְיָנִים דְּכַוָּנַת הַמִּצְוֹות הֵם גַּם בְּנִגְלֶה דְּתוֹרָה (שֶׁבְּכָל הַמִּצְוֹות בְּשָׁוֶה) לְקַיֵּים רְצוֹן ה' – דְּכַוָּנָה זוֹ הִיא גַּם ע"פ נִגְלֶה דְּתוֹרָה (אֶלָּא שע"י וְגַם,39) הַכַּוָּונָה וְהָרָצוֹן דְּהָאָדָם לְקַיֵּים רְצוֹן ה' הוּא בְּאֹפֶן נַעֲלֶה יוֹתֵר,לִימוּד פְּנִימִיּוּת הַתּוֹרָה הֲרֵי הַטַּעַם וְהַכַּוָּנָה דכו"כ מִצְוֹות נִתְפָּרֵשׁ גַּם בְּנִגְלֶה, שֶׁבְּכָל מִצְוָה בִּפְרָטהַכַּוָּנוֹת הַפְּרָטִיּוֹת ומכש"כ ע"פ דֶּרֶךְ,] גַּם ע"פ דֶּרֶךְ הַפְּשָׁט [וְעַד שֶׁהַטַּעַם דכו"כ מִצְוֹות מְפוֹרָשׁ בִּקְרָא,דְּתוֹרָה אֶלָּא שֶׁהַטַּעַם וְהַכַּוָּנָה דְּהַמִּצְוֹות שע"פ דֶּרֶךְ הַסּוֹד (פְּנִימִיּוּת הַתּוֹרָה) הוּא,הָרֶמֶז וְהַדְּרוּשׁ . ועי"ז מִיתּוֹסֵף עוֹמֶק וכו' גַּם בְּהַטַּעַם שע"פ נִגְלֶה,נַעֲלֶה הַרְבֵּה יוֹתֵר

Le Rabbi revient à son sujet. L'intention de la mitsva relève de l'« âme » de la mitsva, et pourtant la Torah révélée en parle souvent. Elle donne l'intention générale, accomplir la mitsva parce que Hachem l'a dit, et souvent aussi l'intention propre à chaque mitsva. Ainsi, on observe le chabbat aussi en souvenir de la création en six jours et du repos du septième jour. L'âme de la Torah apporte deux choses de plus : une explication bien plus profonde, et une meilleure compréhension des explications du corps de la Torah.

On peut dire que, pour la vision des merveilles de la Torah, la demande « Dévoile mes yeux, et je contemplerai les merveilles de Ta Torah » est que la vision des merveilles de la Torah (l'âme et l'âme de l'âme) se

הַבַּקָּשָׁה גַּל עֵינַי וְאַבִּיטָה נִפְלָאוֹת מִתּוֹרָתֶךָ, דִּכְמוֹ שֶׁבְּנוֹגֵעַ לִרְאִיַּת הַנִּפְלָאוֹת דְּתוֹרָה,וְיֵשׁ לוֹמַר מֵעִנְיָנִים אֵלֶּה, הִיא שֶׁרְאִיַּת הַנִּפְלָאוֹת

fasse « de Ta Torah », à partir des sujets de la part révélée de la Torah, à partir du corps de la Torah et aussi de son vêtement (comme on l'a dit en section 4). Il en va de même pour l'intention des mitsvot. Les merveilles de l'intention des les kavanot de l'Arizal, et plus haut encore doivent être vues à partir des intentions selon le pchat. Plus encore : à partir des intentions selon le pchat que comprend « l'enfant de cinq ans [qui commence] le Mikra » [elles sont à l'image du vêtement de la Torah, les récits de la Torah, que même les petits enfants étudient].

דְּתוֹרָה (נִשְׁמְתָא וְנִשְׁמְתָא לַנִּשְׁמְתָא) תהי' מִתּוֹרָתֶךָ עד"ז הוא בְּנוֹגֵעַ לְכַוָּנַת.) מֵהַגּוּף דְּתוֹרָה וְגַם מֵהַלְּבוּשׁ דְּתוֹרָה (כנ"ל סְעִיף ד,שבגליא דְּתוֹרָה וּלְמַעְלָה יוֹתֵר] צְרִיכִים לִרְאוֹתָם, שֶׁהַנִּפְלָאוֹת דְּכַוָּנַת הַמִּצְוֹות [כַּוָּנוֹת האריז"ל,הַמִּצְוֹות וְיתֵרָה מִזֶּה – מִתּוֹךְ הַכַּוָּנוֹת ע"ד הַפְּשָׁט הַמּוּבָנִים לָבָן חָמֵשׁ,מִתּוֹךְ הַכַּוָּנוֹת שע"ד הַפְּשָׁט .] שֶׁגַּם תִּינוֹקוֹת לוֹמְדִים אוֹתָם, הַסִּפּוּרִים דְּתוֹרָה,לְמִקְרָא [שֶׁהֵם דּוּגְמַת לְבוּשָׁא דְּאוֹרַיְיתָא

Le parallèle est complet. On voit les secrets de la Torah à travers sa partie révélée. De même, on peut voir l'intention la plus profonde d'une mitsva à travers son explication selon le pchat, le sens littéral, jusqu'à celle que comprend un enfant de cinq ans. Le Rabbi annonce qu'il expliquera pourquoi ce point compte encore plus pour les mitsvot que pour l'étude.

Troisième semaine Pour revoir la « carte » du maamar jusqu'ici, voici un résumé de chaque chapitre : 1. Nous sommes partis de cette question : « Pourquoi l'Admour Maharach a-t-il besoin de dire que nous pouvons apprendre que notre verset "גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך" est lié à Lag BaOmer sur la base

... du fait que l'Admour Hazakène dit que le verset « עד הגל הזה » se rapporte à Lag BaOmer ? Ne peut-on pas voir ce lien sans le rattacher à l'enseignement de l'Admour Hazakène ?

Pour répondre, le Rabbi rappelle d'abord le contexte :

Notre verset est lié à Lag BaOmer parce qu'il parle des « נפלאות » — les secrets — de la Torah. Le Rachbi a dévoilé les secrets les plus profonds de la Torah le jour de son histalkout [son départ de ce monde], Lag BaOmer.

Lorsque David demande : « que je voie les secrets de Ta Torah », il vise les secrets les plus profonds de la Torah — l'« âme de l'âme ». Ces secrets-là ont été dévoilés le jour de Lag BaOmer.

Si David demande à Hachem de lui ouvrir les yeux pour voir l'« âme » de la Torah à travers le « corps » de la Torah, c'est que le but du don de la Torah — et de la création du monde entier — est que les juifs emploient les facultés qu'Il leur a données (leurs « yeux ») pour Le « découvrir », Lui et Sa Torah, à l'intérieur du monde matériel.

Ce but ultime se réalise davantage par l'accomplissement des mitsvot que par l'étude de la Torah, car les mitsvot portent plus directement sur la transformation du monde matériel en un lieu de Divinité. Pour qu'une mitsva produise tout son effet transformateur, le « corps » de la mitsva — l'acte — doit être accompli conformément au « corps » de la Torah, la halakha ; et l'« âme » de la mitsva — son intention — passe par l'étude de l'« âme » de la Torah, la 'hassidout.

Hachem veut que cette transformation du monde soit vécue depuis notre point de vue d'hommes : Il a donc structuré la Torah de telle sorte que l'« âme » de la Torah puisse se voir à travers son « corps ». Il en va de même de l'intention qui anime une mitsva : c'est à travers le « corps » de la mitsva — son sens simple — qu'il faut en voir l'« âme ».

Le Rabbi explique à présent pourquoi la capacité de voir la kavana la plus profonde d'une mitsva dans le sens simple de cette mitsva importe plus encore que de voir l'« âme » de la Torah dans les récits et les halakhot de la Torah :

ז) וּלְהוֹסִיף, דִּבְכַוָּנַת הַמִּצְוֹות, נוֹגֵעַ עִנְיָן זֶה [שֶׁעִנְיָנִים הֲכִי נַעֲלִים יָדְעוּ מֵעִנְיָנִים אֵלֶּה כְּמוֹ שֶׁהֵם בְּפַשְׁטוּת] עוֹד יוֹתֵר מֵאֲשֶׁר בַּתּוֹרָה. כִּי הַיִּתְרוֹן בָּזֶה שֶׁיְּדִיעַת הַנִּפְלָאוֹת הִיא מֵהָעִנְיָנִים שֶׁבְּפַשְׁטוּת הוּא שעי"ז תהי' יְדִיעַת הַנִּפְלָאוֹת דְּהָאָדָם גַּם מִצַּד עִנְיָנוֹ (כנ"ל סְעִיף ד), וְכֵיוָן שֶׁעִנְיָן הַמִּצְוֹות הוּא לְצָרֵף בָּהֶן אֵת הַבְּרִיּוֹת (כנ"ל סְעִיף ה), לִפְעוֹל בֵּירוּר וְזִיכּוּךְ בְּהָאָדָם הַמְקַיֵּם אֵת הַמִּצְוָה [דְּעִיקַּר הַבֵּירוּר וְהַזִּכּוּךְ הוּא ע"י כַּוָּנַת הַמִּצְוֹות, וְכָל שֶׁהַכַּוָּונָה הִיא נַעֲלֵית יוֹתֵר, הַבֵּירוּר וְהַזִּכּוּךְ הוּא נַעֲלֶה יוֹתֵר], לָכֵן, בְּעִנְיַן הַמִּצְוֹות נוֹגֵעַ עוֹד יוֹתֵר שֶׁיְּדִיעַת הַנִּפְלָאוֹת דְּכַוָּנַת הַמִּצְוֹות תהי' מִתּוֹךְ הַכַּוָּנוֹת שֶׁבְּפַשְׁטוּת.

Ajoutons que, pour l'intention [kavana] des mitsvot, ce point [que l'on connaisse les sujets les plus élevés à partir de ces sujets tels qu'ils sont dans leur sens simple] importe davantage encore que pour la Torah. Quel avantage y a-t-il en effet à ce que la connaissance des merveilles procède des sujets pris dans leur sens simple ? C'est que, de cette manière, l'homme connaîtra les merveilles aussi de par ce qu'il est lui-même (comme on l'a dit plus haut, § 4). Or la raison d'être des mitsvot est « d'épurer par elles les créatures » (comme on l'a dit plus haut, § 5) : il s'agit d'opérer un birour et d'affiner [zikoukh] l'homme qui accomplit la mitsva [car le birour et l'affinement s'opèrent essentiellement par l'intention des mitsvot, et plus l'intention est élevée, plus le birour et l'affinement sont élevés]. C'est pourquoi, dans le domaine des mitsvot, il importe davantage encore que la connaissance des merveilles de l'intention des mitsvot procède des intentions prises dans leur sens simple.

Le Rabbi tient sa promesse. Voir les secrets à partir du sens simple, c'est les voir depuis ce que l'on est soi-même. Or le but des mitsvot est justement de clarifier et d'affiner l'homme, et cela passe surtout par l'intention. Ce point compte donc encore plus pour les mitsvot.

La transformation du monde s'opère principalement par les mitsvot, et le facteur principal de cette transformation est l'« âme » de la mitsva. Voir l'« âme » de la mitsva à travers son « corps » — la kavana profonde à travers le sens simple — importe donc davantage encore, au regard du but de la création, que de voir l'âme de la Torah à travers son corps, c'est-à-dire les explications profondes derrière les récits et les halakhot.

Cette idée éclaire également un point du maamar du Tséma'h Tsédek « Chorech Mitsvat haTefila » :

ועפ"ז יֵשׁ לְבָאֵר מַה שֶׁמֵּבִיא הצ"צ בְּמַאֲמַר שֹׁרֶשׁ מִצְוֹת הַתְּפִלָּה הַלָּשׁוֹן אֲנִי מִתְפַּלֵּל לָדַעַת זֶה הַתִּינוֹק. דִּלְכְאוֹרָה, בְּמַאֲמַר שֹׁרֶשׁ מִצְוֹת הַתְּפִלָּה מְבָאֵר עִנְיָן הַתְּפִלָּה [בִּכְלָל, וְגַם כַּמָּה עִנְיָנִים פְּרָטִיִּים דִּתְפִלָּה] ע"פ קַבָּלָה, וְעוֹד יוֹתֵר – ע"פ חֲסִידוּת, וּמַה מָּקוֹם בְּמַאֲמַר זֶה לְהָבִיא הָעִנְיָן דַּאֲנִי מִתְפַּלֵּל לָדַעַת זֶה הַתִּינוֹק.

Cela permet d'expliquer pourquoi le Tséma'h Tsédek cite, dans le maamar « Racine de la mitsva de la prière » [Chorech Mitsvat HaTefila], l'expression « Je prie selon la compréhension de cet enfant ». À première vue, en effet, ce maamar explique la prière [en général, ainsi que plusieurs aspects particuliers de la prière] selon la Kabbalah, et plus encore selon la 'Hassidout. Quelle place y a-t-il donc, dans un tel maamar, pour citer l'idée « Je prie selon la compréhension de cet enfant » ?

Cela éclaire une nouvelle question. Dans le maamar Chorech Mitsvat haTefila, le Tséma'h Tsédek explique la prière selon la Kabbalah et la 'Hassidout. Pourquoi y cite-t-il la formule « je prie selon la compréhension de cet enfant » ?

Que vient faire l'intention toute simple d'un enfant dans un maamar qui traite des aspects les plus profonds de la prière ?

Ce qui a été expliqué plus haut donne la réponse :

וְיֵשׁ לוֹמַר, שֶׁבָּזֶה מְרַמֵּז, שֶׁהַכַּוָּנוֹת דִּתְפִלָּה בְּדַרְגוֹת הֲכִי נַעֲלוֹת צְרִיכוֹת לִהְיוֹת קְשׁוּרוֹת עִם עִנְיָן הַתְּפִלָּה כְּמוֹ שֶׁהִיא לָדַעַת הַתִּינוֹק, הֵן בְּנוֹגֵעַ לִכְלָלוּת עִנְיָן הַתְּפִלָּה – שֶׁיְּדִיעַת עִנְיָן הַתְּפִלָּה בְּדַרְגוֹת הֲכִי נַעֲלוֹת תהי' גַּם מֵעִנְיָן הַתְּפִלָּה כְּמוֹ שֶׁתִּינוֹק מֵבִין, וְהֵן בְּנוֹגֵעַ לְבֵאוּר הָעִנְיָנִים (הַפְּסוּקִים, בַּקָּשׁוֹת וכו') שֶׁאוֹמְרִים בִּתְפִלָּה, שֶׁהַבֵּאוּרִים הֲכִי נַעֲלִים צְרִיכִים לִהְיוֹת בְּהֶתְאֵם [וְעַד שֶׁיְּדִיעָתָם תהי' מִתּוֹךְ] פֵּירוּשׁ הַמִּלּוֹת דִּתְפִלָּה כְּמוֹ שֶׁתִּינוֹק מֵבִין. וְהַגַּם שֶׁעִנְיָן זֶה הוּא בְּכָל הָעִנְיָנִים שֶׁבַּתּוֹרָה, מ"מ, כִּיוּן שֶׁעִנְיָן הַתְּפִלָּה הִיא הַעֲלָאָה מִלְּמַטָּה לְמָעְלָה, בֵּירוּר וְזִיכּוּךְ הָאָדָם, לָכֵן בִּתְפִלָּה עִנְיָן זֶה נוֹגֵעַ יוֹתֵר (ע"ד שֶׁנִּתְבָּאֵר לְעֵיל בְּנוֹגֵעַ לַמִּצְוֹות). וְלָכֵן, בְּמַאֲמַר שֹׁרֶשׁ מִצְוֹת הַתְּפִלָּה מוּבָא הָעִנְיָן דַּאֲנִי מִתְפַּלֵּל לָדַעַת זֶה הַתִּינוֹק.

On peut proposer qu'il y a là une allusion : les intentions de la prière, à leurs degrés les plus élevés, doivent rester liées à la prière telle qu'elle est selon la compréhension de l'enfant. Cela vaut pour la prière dans son ensemble : la connaissance de la prière à ses degrés les plus élevés doit procéder aussi de la prière telle que la comprend un enfant. Cela vaut aussi pour l'explication de ce que l'on dit dans la prière (les pessoukim, les requêtes, etc.) : les explications les plus élevées doivent s'accorder avec [et même être connues à partir du] sens des mots de la prière tel que le comprend un enfant. Ce point vaut certes pour tous les sujets de la Torah. Mais la prière est une élévation de bas en haut, un birour et un affinement de l'homme : il importe donc davantage dans la prière (de la même manière qu'on l'a expliqué plus haut au sujet des mitsvot). Voilà pourquoi le maamar « Racine de la mitsva de la prière » cite l'idée « Je prie selon la compréhension de cet enfant ».

D'où la réponse : même à leurs degrés les plus élevés, les intentions de la prière doivent rester liées à la prière telle qu'un enfant la comprend. La prière est une élévation de bas en haut, un affinement de l'homme. Ce point y compte donc particulièrement, comme pour les mitsvot.

Comme l'accomplissement des mitsvot, la prière est tournée vers la transformation du juif. Or tout ce qui est dans la Torah — à plus forte raison ce qui vise la transformation des mondes inférieurs — doit se faire de telle sorte que l'« âme » se voie à travers le « corps ». Le Tséma'h Tsédek souligne donc qu'il est décisif que ces explications profondes de la Kabbalah, et plus encore de la 'hassidout, soient comprises à travers les mots tout simples de la prière.

Revenons au maamar : nous sommes maintenant en mesure de comprendre comment son verset se rattache au verset « עד הגל הזה » du maamar de l'Admour Hazakène :

ח) וְזֶהוּ הַקֶּשֶׁר דִּשְׁנֵי הַפְּסוּקִים שֶׁבָּהֶם מְרוּמָז הָעִנְיָן דל"ג בָּעֹמֶר, גַּל עֵינַי וְאַבִּיטָה נִפְלָאוֹת מִתּוֹרָתֶךָ וְעַד הַגַּל הַזֶּה, כִּי הַגַּל שֶׁבֵּין לָבָן לְיַעֲקֹב הוּא דּוּגְמַת הַגְּזֵירָה וְהַמְּחִצָּה בֵּין הָעֶלְיוֹנִים לְהַתַּחְתּוֹנִים שֶׁהָיְתָה קוֹדֵם מַתַּן תּוֹרָה. וּמְבֹאָר בְּסִדּוּר שַׁעַר הל"ג בָּעֹמֶר, דִּבְהַגַּל שֶׁבֵּין לָבָן לְיַעֲקֹב, שֵׁנִי עִנְיָנִים. הַגַּל שֶׁבֵּין לָבָן הָעֶלְיוֹן (שֶׁלְּמַעְלָה מִיַּעֲקֹב) לְיַעֲקֹב, וְהוּא הַפַּרְסָא שֶׁבֵּין עוֹלָמוֹת הא"ס שֶׁלְּמַעְלָה מֵאֲצִילוּת וַאֲצִילוּת. וְהַגַּל שֶׁבֵּין יַעֲקֹב וְלָבָן הַתַּחְתּוֹן, הַפַּרְסָא שֶׁבֵּין אֲצִילוּת לבי"ע.

Tel est le lien entre les deux pessoukim où est évoqué le thème de Lag BaOmer : « Ouvre mes yeux [gal einaï], et je contemplerai les merveilles de Ta Torah », et « Ce monceau [gal] est témoin ». Le monceau dressé entre Lavan et Yaakov est en effet à l'image du décret et de la cloison qui séparaient les êtres d'en haut et les êtres d'en bas avant Matan Torah. Or il est expliqué dans le Siddour, à la section de Lag BaOmer, que le monceau entre Lavan et Yaakov comporte deux aspects. Le monceau entre Lavan supérieur (qui est au-dessus de Yaakov) et Yaakov : c'est le voile [parsa] qui sépare d'Atsilout les mondes de l'Ein Sof, au-dessus d'Atsilout. Et le monceau entre Yaakov et Lavan inférieur : c'est le voile entre Atsilout et Beria-Yetsira-Assia.

Voici enfin la réponse à la question du début : quel lien unit les deux passouk qui font allusion à Lag BaOmer ? Le monceau entre Lavan et Yaakov est à l'image de la cloison qui séparait mondes supérieurs et inférieurs avant le don de la Torah. Selon le Sidour, ce monceau a deux faces. Chacune est une parsa, un voile de séparation : entre Atsilout et les mondes de l'Ein Sof au-dessus de lui, et entre Atsilout et les mondes de Beria, Yetsira et Assia.

Lavan a dit que le « גל » — le monceau de pierres — dressé entre Yaakov et lui servirait de borne : « tu ne le franchiras pas vers moi pour me nuire, et je ne le franchirai pas vers toi pour te nuire ». Ce « ne pas franchir la limite » figure la limite que Hachem a posée, au moment de la création, entre les mondes supérieurs et les mondes inférieurs, et qui empêchait la Divinité contenue dans une mitsva de transformer durablement le monde matériel.

L'Admour Hazakène explique que cette borne entre Lavan et Yaakov comporte deux aspects : 1. la limite entre le « Lavan supérieur » et Yaakov, qui correspond à la séparation entre les mondes de l'Ein Sof et le monde d'Atsilout ; 2. la limite entre Yaakov et le « Lavan inférieur », qui correspond à la séparation entre Atsilout et les

mondes inférieurs de Beria, Yetsira et Assia.

Atsilout représente l'état où la créature et le Créateur sont en parfaite harmonie : Atsilout est une création, mais sans aucun sentiment d'indépendance à l'égard de Hachem. Au-dessus d'Atsilout, l'aspect « création » est submergé par la révélation de Hachem et l'on ne peut plus vraiment parler de « monde » ; au-dessous d'Atsilout, le sentiment de soi submerge la révélation de Hachem, à des degrés variables selon le monde. La borne figure ces deux limites à la fois.

Mais quel rapport entre cette borne et Lag BaOmer ?

וְהָרֶמֶז דל"ג בָּעֹמֶר בַּפָּסוּק זֶה הוּא, שע"י רשב"י נִתְבָּרֵר הַגַּל וְהַמְּחִצָּה, הַמְּחִצָּה שֶׁבֵּין לָבָן הָעֶלְיוֹן לְיַעֲקֹב וְגַם הַמְּחִצָּה שֶׁבֵּין יַעֲקֹב לְלָבָן הַתַּחְתּוֹן. הַיְינוּ, שֶׁגַּם בבי"ע וְעַד בָּעוֹלָם העשי' יהי' גִּילוּי הָאֲצִילוּת וְגַם גִּילוּי האוא"ס שֶׁלְּמַעְלָה מֵאֲצִילוּת.

L'allusion à Lag BaOmer dans ce passouk est la suivante : par Rabbi Chimon bar Yo'haï, le monceau et la cloison ont fait l'objet d'un birour, aussi bien la cloison entre Lavan supérieur et Yaakov que la cloison entre Yaakov et Lavan inférieur. Autrement dit, même dans Beria-Yetsira-Assia, et jusque dans le monde d'Assia, il y aura la révélation d'Atsilout, ainsi que la révélation de l'Or Ein Sof [lumière infinie] qui est au-dessus d'Atsilout.

Le Rachbi a « clarifié » ces deux cloisons. Désormais, jusque dans le monde d'Assia, se révéleront Atsilout et même la lumière de l'Ein Sof qui le dépasse.

Le dévoilement de l'« âme » de la Torah par le Rachbi a transformé ces limites : la révélation peut désormais les traverser, alors même qu'elles continuent de délimiter et de tenir la structure de la création. Autrement dit, les mondes inférieurs peuvent recevoir une révélation de la Divinité réservée d'ordinaire aux mondes supérieurs — plus haut même qu'Atsilout — tout en demeurant des mondes inférieurs.

On voit à présent comment notre verset, גל עיני, poursuit ce même thème :

וְעִנְיָן זֶה הוּא גַּם הַתּוֹכֶן דְּפָסוּק הַשֵּׁנִי שֶׁמְּרַמֵּז עַל ל"ג בָּעֹמֶר, גַּל עֵינַי וְאַבִּיטָה נִפְלָאוֹת מִתּוֹרָתֶךָ, שֶׁגַּם בְּעִנְיָנִים שֶׁבַּנִּגְלָה דְּתוֹרָה (בי"ע), וְגַם בִּלְבוּשָׁא דְּאוֹרַיְיתָא, בְּהַסִּפּוּרִים דְּתוֹרָה (עשי'), יהי' בְּגִילוּי הַנִּפְלָאוֹת דְּתוֹרָה, בחי' נִשְׁמְתָא דְּאוֹרַיְיתָא (אֲצִילוּת) וְגַם בחי' נִשְׁמְתָא דְּנִשְׁמְתָא (לְמַעְלָה מֵאֲצִילוּת).

Ce point est aussi le contenu du second passouk qui fait allusion à Lag BaOmer, « Ouvre mes yeux, et je contemplerai les merveilles de Ta Torah ». Même dans les sujets de la partie révélée de la Torah [niglé] (Beria-Yetsira-Assia), et même dans le « vêtement de la Torah » [levoucha deOraïta], c'est-à-dire les récits de la Torah (Assia), il y aura la révélation des merveilles de la Torah : le niveau de « l'âme de la Torah » [nichmeta deOraïta] (Atsilout), ainsi que le niveau de « l'âme de l'âme » [nichmeta denichmeta] (au-dessus d'Atsilout).

Le second passouk dit la même chose à propos de la Torah. Les niveaux de la Torah correspondent aux mondes : la partie révélée à Beria, Yetsira et Assia, les récits à Assia, l'âme de la Torah à Atsilout, l'âme de l'âme au-delà. Jusque dans les récits se révéleront donc l'âme et l'âme de l'âme.

La partie révélée de la Torah, les lois et les récits, correspond aux mondes inférieurs de Beria, Yetsira et Assia ; l'« âme » de la Torah correspond à Atsilout ; l'« âme de l'âme » de la Torah correspond aux mondes de l'Ein Sof au-dessus d'Atsilout. L'autre verset expliquait comment le dévoilement de l'« âme » de la Torah à Lag BaOmer a transformé les limites entre les mondes pour laisser passer la révélation de la Divinité ; le nôtre explique comment nous pouvons voir les révélations les plus hautes à l'intérieur du monde le plus bas — et comment cela se reflète dans notre étude de la Torah, notre accomplissement des mitsvot et notre prière.

Nous avons expliqué plus haut que le verset « עד הגל הזה » parle des limites entre les différents mondes, tout en faisant allusion à Lag BaOmer, qui a levé les limites empêchant la révélation de la Divinité de passer d'un monde à l'autre. N'y a-t-il pas là une contradiction ?

ט) וּלְהוֹסִיף, דע"פ הַיָּדוּעַ שֶׁכָּל הָעִנְיָנִים שֶׁבַּתּוֹרָה הֵם בְּתַכְלִית הַדִּיּוּק, צָרִיךְ לוֹמַר, דְּזֶה שֶׁהַפָּסוּק עַד הַגַּל הַזֶּה [שֶׁמְּדַבֵּר בְּעִנְיַן הַגַּל וְהַמִּחְצָה שֶׁבֵּין לָבָן לְיַעֲקֹב] מְרַמֵּז עַל ל"ג בָּעֹמֶר שֶׁעִנְיָנוֹ הוּא בֵּירוּר הַגַּל וְהַמִּחְצָה, הוּא, כִּי זֶה שֶׁהַסִּימָן וְהָעֵדוּת עַל אֲנִי לֹא אֶעֱבֹר אֵלֶיךָ גו' אַתָּה לֹא תַּעֲבוֹר אֵלַי גו' הי' שֶׁעָשׂוּ גַּל, וְלֹא שֶׁעָשׂוּ חוֹמָה, הוּא לְרַמֵּז שֶׁעֲשִׂיַּת הַמִּחְצָה מִלְּכַתְּחִלָּה הִיא בְּאֹפֶן שֶׁיֵּשׁ נְתִינַת מָקוֹם שיהי' אֲנִי אֶעֱבוֹר אֵלֶיךָ וְאַתָּה תַּעֲבוֹר אֵלַי. וְהַיְינוּ, שֶׁהַכַּוָּנָה בַּעֲשִׂיַּת הַמִּחְצָה בֵּין הָעֶלְיוֹנִים וְהַתַּחְתּוֹנִים מִלְּכַתְּחִלָּה הִיא בִּכְדֵי שאח"כ יהי' הַחִיבּוּר דְּעֶלְיוֹנִים וְתַחְתּוֹנִים.

Ajoutons ceci. On sait que tout, dans la Torah, est d'une précision absolue. Il faut donc dire que, si le passouk « Ce monceau est témoin » [qui parle du monceau et de la cloison entre Lavan et Yaakov] fait allusion à Lag BaOmer, dont le thème est le birour du monceau et de la cloison, c'est pour la raison suivante. Le signe et le témoignage de « je ne passerai pas vers toi… et toi, tu ne passeras pas vers moi… » fut qu'ils firent un monceau, et non un mur. Cela indique que la cloison est faite, dès l'origine, de manière à laisser place à « je passerai vers toi, et tu passeras vers moi ». Autrement dit, l'intention avec laquelle la cloison entre les êtres d'en haut et les êtres d'en bas a été faite dès l'origine est qu'il y ait ensuite l'union des êtres d'en haut et des êtres d'en bas.

Un détail compte : Lavan et Yaakov ont dressé un monceau, pas un mur. La cloison était donc faite, dès l'origine, pour être un jour franchie : elle visait la jonction des mondes supérieurs et inférieurs.

Si Lavan et Yaakov avaient réellement voulu s'interdire l'un à l'autre, une fois pour toutes, de passer chez l'autre, ils auraient bâti un mur. Qu'ils se soient contentés d'un monceau de pierres en guise de borne montre que cette limite était faite pour pouvoir, un jour, être franchie. C'est l'indice que Hachem, en créant le monde, a établi les limites de telle sorte qu'elles puissent un jour permettre une jonction entre les mondes. On voit par là que poser la limite et lever la limite ne sont pas deux gestes opposés : ce sont deux étapes d'un seul et même processus.

Une autre question surgit pourtant : si Hachem voulait que les mondes soient reliés, pourquoi avoir créé une limite au départ ?

וְזֶה שֶׁבַּתְּחִלָּה הי' צָרִיךְ לִהְיוֹת הַמְּחִצָּה בֵּין הָעֶלְיוֹנִים לְהַתַּחְתּוֹנִים, הוּא, כִּי הַכַּוָּנָה דְּדִירָה בַּתַּחְתּוֹנִים הִיא שֶׁהַדִּירָה תהי' בַּתַּחְתּוֹן שֶׁאֵין תַּחְתּוֹן לְמַטָּה מִמֶּנּוּ, וְלָכֵן הָיְתָה הִתְהַוּוּת הַתַּחְתּוֹנִים ע"י מְחִיצָה, דְּלֹא רַק שֶׁבְּפֹעַל אֵין מֵאִיר בָּהֶם הַגִּילוּי דְּהָעֶלְיוֹנִים אֶלָּא שֶׁיֶּשְׁנָהּ מְחִיצָה בֵּינֵיהֶם שֶׁהוּא סִימָן וְעֵדוּת שיהי' לֹא אֶעֱבוֹר אֵלֶיךָ וְלֹא תַּעֲבוֹר אֵלַי, בִּכְדֵי שע"י הָעֲבוֹדָה דְּיִשְׂרָאֵל יהי' הַחִיבּוּר גַּם דְּתַחְתּוֹנִים אֵלֶּה [שֶׁיֵּשׁ גְּזֵירָה שֶׁלֹּא יִתְחַבְּרוּ עִם הָעֶלְיוֹנִים] עִם הָעֶלְיוֹנִים.

Et s'il fallait, au départ, une cloison entre les êtres d'en haut et les êtres d'en bas, c'est que l'intention de la demeure dans les mondes inférieurs [dira betachtonim] est que cette demeure soit dans l'inférieur au-dessous duquel il n'en est pas de plus bas. C'est pourquoi les êtres d'en bas ont été amenés à l'existence au moyen d'une cloison. Non seulement la révélation des êtres d'en haut n'y brille pas de fait, mais il existe entre eux une cloison, signe et témoignage qu'il y aura « je ne passerai pas vers toi et tu ne passeras pas vers moi ». Et cela, afin que, par le service d'Israël, ces êtres d'en bas eux aussi [au sujet desquels un décret veut qu'ils ne s'unissent pas aux êtres d'en haut] s'unissent aux êtres d'en haut.

Pourquoi alors une cloison au départ ? Parce que Hachem veut une demeure dans les mondes inférieurs (dira betachtonim), et plus précisément au degré le plus bas. Les mondes inférieurs ont été créés séparés, pour que le travail d'Israël les relie malgré tout aux mondes supérieurs.

Ce que Hachem voulait, en créant le monde, c'est que le monde le plus bas possible révèle Sa présence en son sein, et cela par ses propres efforts. Pour faire un monde aussi « bas », non seulement Hachem s'y est entièrement dissimulé : Il a en outre posé une règle disant qu'Il n'y entrerait pas ! (C'est la règle selon laquelle les mondes supérieurs ne descendent pas vers les mondes inférieurs.) L'existence même d'une règle ajoute à la contrainte de notre monde. Qui en douterait n'a qu'à interroger un adolescent.

On voit maintenant comment ce verset rend compte, exactement, de ce que signifie Lag BaOmer :

וְזֶהוּ שֶׁהָרֶמֶז דל"ג בָּעֹמֶר הוּא בַּפָּסוּק עַד הַגַּל הַזֶּה, כִּי זֶה שרשב"י בֵּרֵר הַגַּל וְהַמְּחִצָּה הוּא שֶׁעַל יָדוֹ נִתְגַּלָּה עִנְיָן הַפְּנִימִי דְּהַצִּמְצוּם עַצְמוֹ, שֶׁהַכַּוָּנָה בְּהַצִּמְצוּם [שֶׁהִיא עִנְיָנוֹ הַפְּנִימִי] הִיא בִּשְׁבִיל הַגִּילוּי.

Voilà pourquoi l'allusion à Lag BaOmer se trouve dans le passouk « Ce monceau est témoin ». Si Rabbi Chimon bar Yo'haï a opéré le birour du monceau et de la cloison, c'est que, par lui, a été révélé le sens intérieur de la contraction, occultation [tsimtsoum] lui-même : l'intention du qui est son sens intérieur est en vue de la révélation.

Le Rachbi a révélé le sens intérieur du tsimtsoum, : il existe en vue de la révélation.

Le Rachbi a dévoilé les secrets de la Torah de telle manière que nous puissions désormais les voir à l'intérieur du « corps » de la Torah : cela montre que Hachem a révélé, par le Rachbi, que la finalité du tsimtsoum — le fait que Hachem se « cache » de la création, figuré par la limite entre Lavan et Yaakov — est de permettre aux juifs de faire venir la révélation ultime de Hachem dans ce monde. L'établissement du tsimtsoum et la transformation du tsimtsoum ne s'opposent pas : ce sont deux étapes d'un même processus.

Nous pouvons voir maintenant comment notre verset « גל עיני » s'appuie sur le fondement posé par le verset « עד הגל הזה » :

וְזֶהוּ שֶׁהֶרֶמֶז דל"ג בָּעֹמֶר בַּפָּסוּק גַּל עֵינַי וְאַבִּיטָה נִפְלָאוֹת מִתּוֹרָתֶךָ לְמֵדִין מֵהֶרֶמֶז דל"ג בָּעֹמֶר שֶׁבַּפָּסוּק עַד הַגַּל הַזֶּה, כִּי עִקַּר הַחִדּוּשׁ וְהָעִלּוּי דֶּגֶל עֵינַי וְאַבִּיטָה נִפְלָאוֹת מִתּוֹרָתֶךָ הוּא שֶׁרְאִיַּת הַנִּפְלָאוֹת דְּתוֹרָה תהי' (לֹא רַק מִפְּנֵי שֶׁהַנִּפְלָאוֹת יִהְיוּ בְּגִילּוּי, אֶלָּא) ע"י גַּל עֵינַי, שהקב"ה יְפַקַּח אֵת עֵינֵי הָאָדָם וְיִרְאֶה הָאָדָם אֵת הַנִּפְלָאוֹת דְּתוֹרָה מִצַּד עִנְיָנוֹ שֶׁל הָאָדָם (כנ"ל סְעִיף ד), וּבִכְדֵי שֶׁהָאָדָם הַתַּחְתּוֹן יוּכַל לִרְאוֹת הַנִּפְלָאוֹת דְּתוֹרָה מִצַּד עִנְיָנוֹ, הוּא ע"י הָעִנְיָן דל"ג בָּעֹמֶר הַמְּרֻמָּז בְּעַד הַגַּל הַזֶּה – גִּילּוּי עִנְיָנוֹ הַפְּנִימִי דְּהַצִּמְצוּם, שֶׁהַצִּמְצוּם הוּא בִּשְׁבִיל הַגִּילּוּי.

De là vient que l'allusion à Lag BaOmer dans le passouk « Ouvre mes yeux, et je contemplerai les merveilles de Ta Torah » se déduit de l'allusion à Lag BaOmer contenue dans le passouk « Ce monceau est témoin ». Ce qui fait la véritable nouveauté et la véritable grandeur de « Ouvre mes yeux, et je contemplerai les merveilles de Ta Torah », c'est que la vision des merveilles de la Torah se fera (non seulement parce que les merveilles seront révélées, mais) par « Ouvre mes yeux » : HaKadoch Barou'h Hou ouvrira les yeux de l'homme, et l'homme verra les merveilles de la Torah de par ce qu'il est lui-même (comme on l'a dit plus haut, § 4). Et pour que l'homme d'en bas puisse voir les merveilles de la Torah de par ce qu'il est, il faut le thème de Lag BaOmer auquel fait allusion « Ce monceau est témoin » : la révélation du sens intérieur du tsimtsoum, à savoir que le tsimtsoum est en vue de la révélation.

La réponse est maintenant complète. La nouveauté de « Dévoile mes yeux », c'est que l'homme verra les merveilles depuis ce qu'il est lui-même, et pas seulement parce qu'elles seront dévoilées. Pour cela, il faut ce que révèle « Ce monceau est témoin » : le tsimtsoum est fait pour la révélation. C'est pourquoi l'allusion du premier passouk se tire du second.

Si cela n'était pas possible avant Lag BaOmer, c'est que le corps, par nature, dissimule l'âme : rien ne permet d'y voir l'âme au travers. Il en va de même de la Torah : elle a été faite de telle sorte qu'un homme peut l'étudier toute sa vie sans jamais rien apprendre des secrets qu'elle contient. Il en va de même, plus largement, du monde : un homme peut vivre sa vie entière sans rien savoir du Créateur qui est derrière lui. Cette propriété de la création, qui fait que notre monde se comporte ainsi, s'appelle le tsimtsoum.

Si, à Lag BaOmer, il est devenu possible à un juif de voir les secrets de la Torah à l'intérieur du « corps » de la Torah — גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך —, c'est que Hachem a transformé la limite entre les mondes supérieurs et les mondes inférieurs : de limite qui dissimule, elle est devenue limite qui révèle. Tel est le sens du

verset « עד הגל הזה ». Le tsimtsoum — הגל — ayant été transformé, nous pouvons désormais employer nos propres facultés — גל עיני — pour apprendre les secrets de la Torah et les rapporter à notre prière et à notre accomplissement des mitsvot de chaque jour.

Cela répond à la question posée au début du maamar. Si l'Admour HaEmtsaï fonde son explication du verset « גל עיני » sur l'explication que l'Admour Hazakène donne du verset « עד הגל הזה », c'est que la révélation dont parle notre verset n'est rendue possible que par la transformation du tsimtsoum, à laquelle le verset « עד הגל הזה » fait allusion.

Le Rabbi conclut le maamar en expliquant ce que produit l'étude de la 'hassidout — celle-là même à laquelle on se livre en lisant ces lignes :

יו"ד) וע"י לִימוּד וַהֲפָצַת פְּנִימִיּוּת הַתּוֹרָה, תּוֹרָתוֹ שֶׁל רשב"י, וּבִפְרָט כְּמוֹ שֶׁנִּתְגַּלְּתָה בְּתוֹרַת הַחֲסִידוּת, גִּילוּי בְּאֹפֶן דְּיִתְפַּרְנְסוּן, הֲבָנָה וְהַשָּׂגָה, וְעַד שֶׁהַשֵּׂכֶל דְּהָאָדָם הַלּוֹמֵד נַעֲשֶׂה חַד עִם הָעִנְיָן שֶׁלּוֹמֵד [שֶׁהוּא ע"ד הַמְּבוֹאָר לְעֵיל בְּעִנְיַן גַּל עֵינַי, שֶׁרְאִיַּת הַנִּפְלָאוֹת דְּתוֹרָה הִיא מִצַּד עִנְיָנוֹ שֶׁל הָאָדָם עַצְמוֹ], זוֹכִים לְגִלּוּי פְּנִימִיּוּת הַתּוֹרָה שיהי' לע"ל, שֶׁהַגִּילוּי אָז יהי' נוֹסָף עַל מִצַּד מִלְּמַעְלָה אֶלָּא שֶׁזֶּה יהי' עִנְיָנוֹ דְּהָעוֹלָם, כמ"ש הרמב"ם וְלֹא יהי' עֵסֶק כָּל הָעוֹלָם אֶלָּא לָדַעַת אֵת ה' בִּלְבָד כו' שֶׁנֶּאֱמַר כִּי מָלְאָה הָאָרֶץ דֵּיעָה אֵת ה' כַּמַּיִם לַיָּם מְכַסִּים, בַּגְּאוּלָה הָאֲמִיתִּית וְהַשְּׁלֵימָה ע"י מָשִׁיחַ צִדְקֵנוּ, בְּקָרוֹב מַמָּשׁ.

Par l'étude et la diffusion de la dimension intérieure de la Torah [pnimiyout haTorah], la Torah de Rabbi Chimon bar Yo'haï, et en particulier telle qu'elle a été révélée dans l'enseignement de la 'Hassidout, c'est-à-dire une révélation sur le mode de « ils s'en nourriront » [yitparnessoun], par la compréhension et la saisie, jusqu'à ce que l'intellect de l'homme qui étudie ne fasse plus qu'un avec le sujet qu'il étudie [à la manière de ce qu'on a expliqué plus haut à propos de « Ouvre mes yeux » : la vision des merveilles de la Torah vient de ce qu'est l'homme lui-même], on a le mérite de parvenir à la révélation de la dimension intérieure de la Torah qui aura lieu dans le futur à venir. La révélation, alors, ne viendra pas seulement d'en haut : elle sera la réalité même du monde, comme l'écrit le Rambam : « Le monde entier n'aura d'autre occupation que de connaître D.ieu seul..., ainsi qu'il est dit : "Car la terre sera remplie de la connaissance de D.ieu, comme les eaux recouvrent la mer." » Et cela, dans la guéoula véritable et complète, par Machia'h notre juste, très bientôt.

Le Rabbi conclut. Il faut étudier et diffuser la pnimiyout haTorah, l'enseignement du Rachbi, surtout tel que la 'Hassidout l'a rendu compréhensible, jusqu'à ce que l'esprit de celui qui étudie ne fasse plus qu'un avec ce qu'il étudie. Par cette étude, on mérite la révélation à venir : elle ne viendra plus seulement d'en haut, elle sera la réalité même du monde, dans la guéoula par Machia'h.

Quand Machia'h viendra, le monde lui-même sera transformé en un lieu qui révèle la Divinité — le tsimtsoum lui-même permettra les révélations les plus hautes de la Divinité — et les hommes se consacreront naturellement à la connaissance de Hachem.

Il est en notre pouvoir de faire venir cela, en étudiant et en diffusant dès maintenant la 'hassidout, qui est la connaissance de Hachem. La 'hassidout expose l'enseignement du Rachbi de telle façon qu'un homme puisse s'y rattacher par sa propre intelligence, par son expérience et par ce qu'il sait déjà de la Torah. Celui qui étudie la 'hassidout peut ainsi absorber véritablement cet enseignement dans sa propre réalité et l'intégrer à sa vie de tous les jours.

Machia'h maintenant !

SYNTHÈSE

Établie par intelligence artificielle à partir du maamar.

La leçon

« Dévoile mes yeux, et je contemplerai les merveilles de Ta Torah. » David HaMélekh ne demande pas seulement que les secrets de la Torah soient révélés. Il demande que ses yeux s'ouvrent, pour qu'il les voie lui-même, à partir de la Torah révélée. Au Matan Torah, Hachem a levé la cloison entre le haut et le bas, pour que l'homme monte par son propre service. À Lag BaOmer, Rachbi a révélé que la contraction, occultation [tsimtsoum] existe en vue de la révélation. Le monceau dressé entre Lavan et Yaakov n'était pas un mur. Le corps de la Torah peut donc laisser voir son âme.

Dans le service d'Hachem

Les mitsvot sont le lieu principal de cette montée. L'acte de la mitsva s'apprend dans la halakha, son intention dans la 'hassidout. Mais l'intention la plus haute doit se voir à travers le sens simple, celui que comprend un enfant de cinq ans. Pour la prière, le Tséma'h Tsédek cite : « Je prie selon la compréhension de cet enfant. » Les sens profonds restent liés aux mots simples.

Avec soi-même

Le maamar donne un sens au voilement. La limite n'est pas un mur : elle a été posée pour que l'homme, par son effort, fasse venir lui-même la révélation. Hachem ouvre les yeux, mais c'est l'homme qui voit, à partir de ce qu'il est. L'étude de la 'hassidout vise à ce que l'intelligence ne fasse plus qu'un avec ce qu'elle étudie. L'intention de la mitsva affine celui qui l'accomplit.

Avec les autres

Le maamar parle d'étudier la 'hassidout, mais aussi de la diffuser, de sorte que chacun puisse « s'en nourrir » par sa propre compréhension. Il ne propose pas d'application précise pour la famille ou le prochain. Il dit seulement que cette étude et cette diffusion préparent le temps où « le monde entier n'aura d'autre occupation que de connaître D.ieu », dans la guéoula véritable et complète.