MAAMAR | מאמר

לְהָבִין עִנְיַן רשב"י

« Pour comprendre le sujet de Rachbi »

Lag Ba'Omer 5745 [1985]

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 5745. Traduction française littérale en regard ; les encadrés explicatifs sont adaptés du travail de Simply Chassidus.

הִנֵּה יָדוּעַ הַמַּאֲמָר דל"ג בָּעֹמֶר שֶׁל אדמו"ר מהר"ש (בַּעַל הַהוֹרָאָה דִּלְכַתְּחִלָּה אַרִיבֶּער), דְּזֶה שֶׁמָּצִינוּ בַּזֹּהַר שֶׁשִּׁבְּחוּ אֶת רשב"י בִּשְׁבָחִים נוֹרָאִים, כְּמוֹ ר' יְהוּדָה הוה קרי לי' שַׁבָּת, ומאן פְּנֵי הָאָדוֹן ה' דָּא רשב"י, יוּבַן זֶה מֵעִנְיַן הַשְּׁבָחִים שֶׁמְּשַׁבְּחִים אֶת הַבּוֹרֵא ית',

Or, on connaît le maamar de Lag BaOmer de l'Admour Maharach (l'auteur de l'enseignement du « lekhat'hila ariber » [d'emblée par-dessus]). Selon ce maamar, le Zohar loue Rachbi par des louanges redoutables, par exemple : « Rabbi Yehouda l'appelait Chabbat », ou : « Qui est "la face du Maître, Hachem" ? C'est Rachbi. » Cela se comprend, dit-il, à partir des louanges que l'on adresse au Créateur, béni soit-Il.

Le Rabbi a prononcé ce maamar (discours de 'Hassidout) à Lag BaOmer 5745 [1985]. Il y commente un maamar de l'Admour Maharach, dit en 5631 [1871], sur la grandeur de Rabbi Chimon bar Yo'haï, le « Rachbi ». Lag BaOmer est l'anniversaire de son décès. Dans le Zohar, d'autres tannaïm, les Sages de la Michna, lui adressent des louanges saisissantes. Rabbi Yehouda appelait le Rachbi « Chabbat » : la sainteté du Chabbat le sépare des jours de la semaine et l'élève au-dessus d'eux ; celle du Rachbi le séparait de même des autres tannaïm. Ailleurs, le Zohar dit : « Qui est celui qu'on appelle "la face du Maître, Havayé (Hachem)" ? C'est le Rachbi ! » L'Admour Maharach pose alors deux questions. D'abord : comment désigner ainsi une âme revêtue d'un corps ? Ensuite : pourquoi tant de louanges en sa présence, alors qu'il convient d'éviter de louer longuement quelqu'un devant lui ? Pour répondre, il part d'une autre question : pourquoi louons-nous Hachem ?

דִּלְכְאוֹרָה תָּמוּהַּ, וְכִי הוּא ית' צָרִיךְ לִשְׁבָחִים שֶׁלָּנוּ,

À première vue, la chose est étonnante : Lui, béni soit-Il, aurait-Il besoin de nos louanges ?

La question est la suivante. Hachem est parfait et dépasse la création sans commune mesure. Toute louange est donc insignifiante à Ses yeux. Quel besoin aurait-Il de nos louanges ?

וְיָדוּעַ הַבֵּיאוּר בָּזֶה, דִּלְהִיוֹת שֶׁכָּל הָעוֹלָמוֹת הֵם בְּאֵין עֲרוֹךְ אֵלָיו ית', וְהַהַשְׁפָּעָה לְעוֹלָמוֹת הִיא יְרִידָה לגבי' ית', לָכֵן בִּכְדֵי לְעוֹרֵר אֶצְלוֹ ית' הָרָצוֹן לְהַשְׁפִּיעַ בְּעוֹלָמוֹת הוּא ע"י הַשְּׁבָחִים.

L'explication en est connue : tous les mondes sont sans commune mesure [ein arokh] avec Lui, béni soit-Il, et l'influence qu'Il dispense aux mondes est pour Lui une descente. C'est pourquoi on éveille en Lui, béni soit-Il, la volonté d'influer sur les mondes par le moyen des louanges.

La réponse tient en ceci : nous ne louons pas Hachem pour Lui, mais pour éveiller Sa volonté d'agir sur notre monde. Il est infiniment plus haut que ce monde. Pour entrer en relation avec lui sans l'anéantir, Il doit donc « s'abaisser », c'est-à-dire se voiler : s'Il se révélait entièrement, ce monde limité cesserait d'exister. Nos louanges L'« incitent » à cette descente. La structure de notre prière en découle.

וְזֶהוּ מַה שארז"ל לְעוֹלָם יְסַדֵּר אָדָם שִׁבְחוֹ שֶׁל מָקוֹם ואח"כ יִתְפַּלֵּל, דַּהֲגַם שֶׁתְּפִלָּה הִיא מִצְוַת עֲשֵׂה מִן הַתּוֹרָה לְבַקֵּשׁ צְרָכָיו מהקב"ה, וְצִוּוּי הַתּוֹרָה הוּא נְתִינַת כֹּחַ, מ"מ, צָרִיךְ לִהְיוֹת תְּחִילָּה סִידּוּר שִׁבְחוֹ שֶׁל מָקוֹם, שעי"ז מְעוֹרְרִים אֶצְלוֹ ית' הָרָצוֹן לְהַשְׁפִּיעַ צָרְכֵי הַמְשַׁבֵּחַ.

C'est le sens de l'enseignement de nos Sages, de mémoire bénie : « Que l'homme ordonne toujours la louange de l'Omniprésent, et ensuite qu'il prie. » La prière est certes une mitsva positive de la Torah, celle de demander ses besoins à HaKadoch Barou'h Hou, et l'injonction de la Torah donne la force de l'accomplir. Il faut néanmoins commencer par ordonner la louange de l'Omniprésent, car on éveille ainsi en Lui, béni soit-Il, la volonté d'accorder ses besoins à celui qui Le loue.

La Guemara (traité Berakhot) demande de louer Hachem avant de Lui présenter ses demandes. La louange éveille en Lui la volonté d'entrer en relation avec notre monde, et nos demandes Le « concernent » alors. Ce n'est pourtant pas évident. Prier pour ses besoins est une mitsva, et l'ordre d'une mitsva donne en général la force de l'accomplir : pourquoi faudrait-il encore louer ? Une note de l'éditeur rapporte l'explication de l'Admour Maharach. La prière peut éveiller en Hachem une volonté nouvelle, par exemple qu'un malade guérisse. Mais des causes propres à la création, comme les mauvaises actions d'une personne, peuvent empêcher ce changement de se réaliser. Les louanges éveillent Sa bonté et Ses ra'hamim [miséricorde], car elles Lui rappellent pourquoi Il nous a désirés au départ. Cela lève les obstacles. L'Admour Maharach applique ensuite ce principe au Rachbi.

ועד"ז הוּא גַּם בְּנוֹגֵעַ לרשב"י, שֶׁמִּצַּד עוֹצֶם מַעֲלָתוֹ שֶׁל רשב"י לְגַבֵּי שְׁאָר הַתַּנָּאִים, שהי' מוּבְדָּל מֵהֶם בְּאֹפֶן דְּאֵין עֲרוּךְ, לָכֵן, בִּכְדֵי לְעוֹרֵר הַשֶּׁפַע שֶׁלּוֹ, הֶצְרְכוּ לְשַׁבְּחוֹ.

On peut dire que le maamar ne se contente pas, en écrivant que les louanges de Rachbi se comprennent à partir de la louange de l'Omniprésent, de montrer que, pour éveiller une influence venant d'une source

Le Rachbi était tellement plus grand que les autres tannaïm qu'il aurait dû « s'abaisser » pour leur transmettre son savoir. Leurs louanges éveillaient en lui la volonté de le faire. Le Rabbi tire de là une conséquence.

וְיֵשׁ לוֹמַר, דמ"ש בְּהַמַּאֲמָר דְּעִנְיַן שִׁבְחֵי רשב"י יוּבַן מֵעִנְיַן שִׁבְחוֹ שֶׁל מָקוֹם, הוּא בְּנוֹסָף עַל הֲבָאַת ראי' שֶׁבִּכְדֵי לְעוֹרֵר הַשְׁפָּעָה שֶׁבְּאֵין

עֲרוֹךְ צָרִיךְ לִשְׁבָחִים, אֶלָּא גַּם, שֶׁהָאֵין עֲרוֹךְ דִּשְׁאָר הַתַּנָּאִים לְגַבֵּי רשב"י הוּא בְּדֶגְמַת הָאֵין עֲרוֹךְ דְּנִבְרָא לַבּוֹרֵא. וְזֶהוּ גַּם מ"ש בְּהַמַּאֲמָר שֶׁהָיוּ מְשַׁבְּחִים אוֹתוֹ בִּשְׁבָחִים נוֹרָאִים, דְּלָשׁוֹן נוֹרָא מוֹרֶה עַל עִנְיָן שֶׁמְּבֻדָּל בְּעֶרֶךְ לְגַמְרֵי, עַד שֶׁמַּטִּיל אֵימָה.

sans commune mesure avec celui qui la reçoit, il faut des louanges. Il indique aussi que la distance entre les autres Tannaïm et Rachbi est à l'image de celle qui sépare la créature du Créateur. C'est également pourquoi le maamar écrit qu'on le louait par des louanges « redoutables » [nora'im] : le mot nora désigne une chose entièrement séparée, hors de toute mesure, au point d'inspirer la crainte.

Ce parallèle ne montre pas seulement que les louanges étaient nécessaires. L'Admour Maharach explique les louanges au Rachbi par la prière adressée à Hachem. Il en découle que l'écart entre le Rachbi et les autres tannaïm ressemble, sans lui être identique, à l'écart entre la création et Hachem. D'où le mot « redoutables » (nora'im) : les tannaïm étaient saisis de crainte devant une grandeur sans commune mesure avec la leur. Le maamar va maintenant montrer en quoi consistait cette supériorité.

ב) וְהָעִנְיָן הוּא, דְּהִנֵּה כְּתִיב וְהָאֵיתָנִים מוֹסְדֵי אֶרֶץ, אֵיתָנִים אוֹתִיּוֹת תַּנָּאִים, וְהֵם הַמְיַסְּדִים אֶת התושבע"פ שֶׁנִּקְרֵאת בְּשֵׁם אֶרֶץ, הַיְנוּ שֶׁמַּמְשִׁיכִים בְּחִינַת אֵיתָן בתושבע"פ. וי"ל שֶׁהַמְשָׁכַת אֵיתָן לְהַתַּנָּאִים הוּא ע"י רשב"י, שֶׁהוּא הי' הַמְמֻצָּע בֵּין בְּחִינַת אֵיתָן לְהַתַּנָּאִים, כַּמְבוֹאָר בַּאֲרוּכָה בְּהַמַּאֲמָר.

2) **Voici l'explication.** Il est écrit : « et les puissants [eitanim], fondements de la terre ». Le mot eitanim a les mêmes lettres que tannaïm. Ce sont eux qui fondent la Torah orale, appelée « terre », c'est-à-dire qu'ils attirent dans la Torah orale le degré d'Eitan. On peut dire que l'épanchement d'Eitan vers les Tannaïm passe par Rachbi : il était l'intermédiaire entre le degré d'Eitan et les Tannaïm, comme le maamar l'expose longuement.

Le Rabbi part d'un passouk de Mikha (6, 2). Hachem veut juger Son peuple, mais les juges de l'époque Lui paraissent indignes de cette tâche. Le prophète prend donc les montagnes pour juges : « Écoutez, montagnes, le différend de Hachem, et vous, les puissantes [montagnes], fondations de la terre... » Les Tikouneï Zohar remarquent que « איתנים » (eitanim, puissants) a les mêmes lettres que « תנאים » (tannaïm). Les tannaïm fondent la Torah orale [Torah chébe'al pé], appelée « terre » (ארץ). Ce mot est apparenté à « רצון » (volonté), car la Torah orale détaille comment accomplir la volonté de Hachem. Les tannaïm sont appelés « puissants » parce qu'ils attirent dans la Torah orale le niveau d'« איתן » (Eitan, la force), que la suite expliquera. Le Rachbi leur servait d'intermédiaire avec ce niveau. Reste à comprendre pourquoi lui seul y était relié.

וּבֵאוּר הָעִנְיָן (הַשַּׁיָּכוּת דִּבְחִינַת אֵיתָן לרשב"י), הִנֵּה יָדוּעַ, דְּאֵיתָן קאי עַל עֶצֶם הַנְּשָׁמָה, בְּחִינַת יְחִידָה, שֶׁהִיא מְיוּחֶדֶת בֶּאֱלֹקוּת בְּתַכְלִית הַיִּחוּד. וְזוֹהִי הַשַּׁיָּכוּת דְּאֵיתָן לרשב"י,

Pour expliquer ce point (le lien entre le degré d'Eitan et Rachbi) : on sait qu'Eitan désigne l'essence de l'âme, le degré de Yé'hida, unie à la Divinité d'une union absolue. Tel est le lien entre Eitan et Rachbi, car Rachbi vivait dans l'union absolue. Il le dit de

כִּי רשב"י הי' בְּתַכְלִית הַיִּחוּד, כְּמוֹ שֶׁאָמַר עַל עַצְמוֹ אנא סימנא בעלמא, בחד קְטִירָא אתקטרנא בי' בקוב"ה, בי' אֲחִידָא בי' לְהִטָּא בי' אַתִּדְבֵּקֶת [כַּמְבוֹאָר בַּהֶעָרוֹת אאמו"ר עִנְיַן ג' הַלְשׁוֹנוֹת], שֶׁהוּא הַבִּיטּוּל וְהַיִּחוּד שֶׁמִּצַּד הַיְחִידָה.

lui-même : « Je suis un signe dans le monde. Par un lien unique je suis attaché à HaKadoch Barou'h Hou : à Lui je suis lié, en Lui je brûle, à Lui je suis attaché » [comme l'expliquent les notes de mon père, mon maître, à propos de ces trois expressions]. C'est l'annulation de soi [bitoul] et l'union qui procèdent de la Yé'hida.

Eitan désigne l'essence de l'âme. On l'appelle Yé'hida, parce qu'elle est entièrement unie (מיוחדת) à la Divinité. Le Rachbi vivait cette union. Il se disait « un signe » de Hachem dans le monde, attaché à Lui « d'un seul nœud ». Ce degré d'union est l'expression du niveau de la Yé'hida.

וְזֶהוּ גַּם שרשב"י הי' מְקוֹר פְּנִימִיּוּת הַתּוֹרָה, רזין דאורייתא שֶׁהֵם נִשְׁמְתָא דאורייתא ורזין דְּרָזִין שֶׁהֵם נִשְׁמְתָא דְּנִשְׁמְתָא, שבנשמתא לְנִשְׁמְתָא נִכְלָל גַּם בְּחִינַת יְחִידָה.

C'est aussi pourquoi Rachbi était la source de la dimension intérieure de la Torah [pnimiyout haTorah] : les secrets de la Torah, qui sont l'âme de la Torah, et les secrets des secrets, qui sont l'âme de l'âme. Or « l'âme de l'âme » inclut aussi le degré de Yé'hida.

Cela explique aussi pourquoi il est la source de la pnimiyout haTorah, la dimension intérieure de la Torah. Les secrets de la Torah en sont « l'âme de l'âme », et celle-ci inclut le niveau de la Yé'hida. Ayant atteint ce niveau, le Rachbi est devenu la source de la « Yé'hida » de la Torah. (Sur la différence entre « âme » et « âme de l'âme », l'éditeur renvoie au maamar Gal Einaï de 5737 et à la note 22.) Ce niveau a aussi marqué sa façon d'étudier la partie révélée de la Torah.

וְלֹא עוֹד אֶלָּא שֶׁגַּם לִימוּד הַנִּגְלֶה שֶׁלּוֹ (שֶׁבָּזֶה הי' רוֹב לִמּוּדוֹ), הי' בְּאֹפֶן דְּלִימוּד פְּנִימִיּוּת הַתּוֹרָה, הַמְשָׁכַת אֱלֹקוּת מִלְּמַעְלָה לְמַטָּה.

Bien plus : même son étude de la partie révélée de la Torah [niglé] (qui occupait la plus grande part de son étude) se faisait à la manière de l'étude de la pnimiyout haTorah, comme un épanchement de Divinité d'en haut vers en bas.

Même son étude du niglé, la partie révélée de la Torah, faisait descendre la Divinité « d'en haut vers le bas ». Le Rabbi précise en quoi c'était unique.

דְּהִנֵּה הַחִילּוּק בֵּין נִגְלֶה דְּתוֹרָה לִפְנִימִיּוּת הַתּוֹרָה הוּא, שֶׁנִּגְלֶה דְּתוֹרָה נִתְלַבְּשָׁה בִּדְבָרִים גַּשְׁמִיִּים בִּכְדֵי לְבָרֵר בֵּירוּרִים, משא"כ פְּנִימִיּוּת הַתּוֹרָה הִיא לְמַעְלָה מֵהִתְלַבְּשׁוּת, וְהַלִּמּוּד

En effet, le niglé de la Torah et la pnimiyout haTorah diffèrent ainsi : le niglé de la Torah s'est revêtu de choses matérielles afin d'opérer des birourim [tri qui dégage le bien du mal], tandis que la pnimiyout haTorah se tient au-dessus de tout revêtement. Son

דִּפְנִימִיּוּת הַתּוֹרָה הוּא (בְּעִיקָּר לֹא בִּכְדֵי לְבָרֵר בֵּירוּרִים, כִּי אִם), לְהַמְשִׁיךְ אוֹרוֹת עֶלְיוֹנִים. וְאֵצֶל רשב"י, הִנֵּה גַּם בְּלִימוּד הַנִּגְלֶה הֵאִיר הַפְּנִימִיּוּת, וְעַד שֶׁגַּם לִימוּד הַנִּגְלֶה שֶׁלּוֹ הי' הַמְשָׁכַת אֱלֹקוּת מִלְּמַעְלָה.

étude vise (principalement non à opérer des birourim, mais) à attirer des lumières supérieures. Chez Rachbi, la dimension intérieure brillait jusque dans l'étude du niglé, au point que son étude du niglé elle-même était un épanchement de Divinité d'en haut.

Les deux dimensions de la Torah font entrer la Divinité dans le monde de deux manières. Le niglé fixe la halakha pratique et traite de situations du monde physique. Il en opère le birour, c'est-à-dire le tri qui dégage et élève le bien, « d'en bas vers le haut ». La pnimiyout haTorah traite de notions divines et fait descendre leur lumière « d'en haut vers le bas ». Chez le Rachbi, la pnimiyout éclairait le niglé : il comprenait la halakha à partir de son explication intérieure. Son étude du niglé faisait donc, elle aussi, descendre la lumière d'en haut, au lieu d'opérer directement le birour de la matière. C'est ce qui le distinguait des autres tannaïm.

וְזֶהוּ הָעִילּוּי דרשב"י עַל שְׁאָר הַתַּנָּאִים, דְּכָל הַתַּנָּאִים, עִקַּר עִסְקָם הי' אוֹ בְּנִגְלֶה דְּתוֹרָה אוֹ בְּנִסְתָּר דְּתוֹרָה. דְּרֹב הַתַּנָּאִים, עִקַּר עִסְקָם הי' בְּנִגְלֶה דְּתוֹרָה, דמארי קַבָּלָה מוּעָטִים הָיוּ, וְרַב יְהוּדָה כולי תנויי בְּנְזִיקִין הוה, דְּחֵלֶק זֶה שֶׁבַּתּוֹרָה נִתְלַבֵּשׁ בִּדְבָרִים הכי תַּחְתּוֹנִים שבעוה"ז הַגַּשְׁמִי גּוּפָא (עִנְיְנֵי נזיקין, טְעָנוֹת שֶׁל שֶׁקֶר וכו'), בִּכְדֵי לְבָרֵר גַּם הַנִּיצוֹצוֹת שֶׁבִּדְבָרִים אֵלּוּ. וְאֵלּוּ שֶׁעִקַּר עִסְקָם הי' בְּנִסְתָּר דְּתוֹרָה, מַעֲשֵׂה מֶרְכָּבָה, לֹא הָיוּ עוֹסְקִים בְּנִגְלֶה כ"כ. כְּמוֹ ר' נְחוּנְיָא בֶּן הַקָּנָה שֶׁחִבֵּר סֵפֶר הַקָּנָה, הֲרֵי בְּנִגְלֶה דְּתוֹרָה מוּבָא מִמֶּנּוּ רַק מְעַט. משא"כ רשב"י, הִנֵּה נוֹסָף עַל זֶה שֶׁעִסְקוֹ בִּפְנִימִיּוּת הַתּוֹרָה הי' בְּאֹפֶן נַעֲלֶה הַרְבֵּה יוֹתֵר, הִמְשִׁיךְ הָאוֹר דִּפְנִימִיּוּת גַּם בְּנִגְלֶה, כַּיָּדוּעַ בְּעִנְיַן מָחַצְתִּי וַאֲנִי אֶרְפָּא שע"י רשב"י נִתְרַפְּאָה וְנִתְבַּטְּלָה הַמְּחִצָּה שֶׁבֵּין גליא דְּתוֹרָה לסתים דאורייתא, וְעַד שֶׁהַנִּגְלֶה וְהַנִּסְתָּר הֵם חד.

Telle est la supériorité de Rachbi sur les autres Tannaïm. Tous les Tannaïm s'occupaient principalement soit de la partie révélée de la Torah, soit de sa partie cachée. La plupart d'entre eux s'occupaient surtout de la partie révélée : les maîtres de la Kabbalah étaient peu nombreux, et « chez Rav Yehouda, toute l'étude portait sur Nezikin ». Cette partie de la Torah s'est revêtue des choses les plus basses de ce monde matériel lui-même (questions de dommages, revendications mensongères, etc.), afin d'opérer aussi un birour [tri des étincelles] présentes dans ces choses. Ceux qui s'occupaient principalement de la partie cachée de la Torah, le Maassé Merkava, ne s'occupaient guère de la partie révélée. Ainsi Rabbi Ne'hounia ben HaKana, auteur du Séfer HaKana : la partie révélée de la Torah ne rapporte de lui que peu de choses. Rachbi, en revanche, ne s'est pas contenté d'étudier la pnimiyout haTorah d'une manière bien plus élevée : il a attiré la lumière de la pnimiyout jusque dans le niglé de la Torah. On le sait par le verset [passouk] « J'ai frappé [ma'hatsti] et Moi Je guérirai » : par Rachbi, la cloison [me'hitsa] entre le niglé de la Torah et sa partie cachée a été guérie et abolie, au point que le niglé et la partie cachée ne font qu'un.

Les autres tannaïm se consacraient à l'une des deux dimensions, jamais aux deux. La plupart étudiaient le niglé. Ainsi Rabbi Yehouda, dont toute l'étude portait sur les lois des dommages [Nezikin] : atteintes au corps ou aux biens d'autrui, mensonges au tribunal, etc. Ces lois touchent les réalités les plus grossières de ce monde, afin d'y révéler la Divinité cachée. Les rares maîtres de la dimension cachée touchaient peu au niglé : Rabbi Ne'hounia ben HaKana, auteur du Séfer HaKana, y est rarement cité. Le Rachbi, lui, allait plus loin qu'eux dans la pnimiyout et la faisait entrer dans le niglé. C'est le sens du passouk « J'ai frappé (ma'hatsti) et Je guérirai » : Hachem a posé une cloison (me'hitsa) entre les deux dimensions, et le Rachbi l'a guérie. Reste à voir pourquoi cette différence est sans commune mesure.

דְּהִנֵּה הָעִילּוּי דִּיחִידָה עַל נרנ"ח הוּא עִילּוּי שֶׁבְּאֵין עֲרוֹךְ, וְכַמּוּבָן גַּם מִזֶּה שֶׁנִּקְרֵאת יְחִידָה לְשׁוֹן יָחִיד, דְּתֹאַר יָחִיד מוֹרֶה שֶׁאֵין שֵׁנִי לוֹ. דַּהֲגַם שֶׁגַּם יְחִידָה הִיא (נִיצוֹץ) נִבְרָא, וְכָל ה' הַדַּרְגּוֹת (גַּם יְחִידָה) שַׁיָּכִים לְהַנֶּפֶשׁ שֶׁמְּלֻבֶּשֶׁת בְּהַגּוּף וּבְאוֹפֶן דְּשֵׁם כְּמַאֲמַר חֲמִשָּׁה שְׁמוֹת נִקְרְאוּ לָהּ (לְהַנֶּפֶשׁ שֶׁבַּגּוּף), אעפ"כ, הֲרֵי עִנְיָנָהּ שֶׁל יְחִידָה הוּא מַה שֶׁהִיא מְקַבֶּלֶת מִבְּחִינַת יָחִיד, נִיצוֹץ נִבְרָא שֶׁעִנְיָנוֹ הוּא מַה שֶׁבּוֹ מִתְלַבֵּשׁ נִיצוֹץ בּוֹרֵא.

En effet, la supériorité de la Yé'hida sur Néfech, Roua'h, Nechama et 'Haya est sans commune mesure. On le comprend aussi du fait qu'elle s'appelle Yé'hida, mot qui dérive de ya'hid [unique] : le qualificatif ya'hid indique qu'il n'en existe pas de second. Certes, la Yé'hida elle aussi est une (étincelle) créée. Et les cinq degrés (y compris la Yé'hida) appartiennent à l'âme revêtue dans le corps, sur le mode d'un nom, selon la parole : « Cinq noms lui ont été donnés » (à l'âme qui est dans le corps). Néanmoins, ce qui caractérise la Yé'hida, c'est qu'elle reçoit du niveau de Ya'hid [l'Unique]. C'est une étincelle créée dont la nature est d'être le lieu où se revêt une étincelle du Créateur.

La Yé'hida ne dépasse pas seulement les quatre autres niveaux de l'âme (Néfech, Roua'h, Nechama, 'Haya) : elle est hors de toute mesure avec eux. Son nom vient de ya'hid (unique). Pourtant, les cinq niveaux appartiennent tous à l'âme revêtue dans le corps, et tous sont des « noms » de l'âme. Cela laisse penser que la Yé'hida est comparable aux autres. Elle reste unique parce qu'elle est liée à l'Essence de Hachem : c'est une étincelle du Créateur revêtue dans une étincelle créée. L'âme fait ainsi le pont entre le Créateur et la création.

וּמִזֶּה מוּבָן במכ"ש בְּעִנְיַן יְחִידָה הַכְּלָלִית (דִּכְלָלוֹת הַהִשְׁתַּלְשְׁלוּת ומכ"ש) דְּתוֹרָה, שֶׁהִיא נַעֲלֵית בְּאֵין עֲרוֹךְ אֲפִילּוּ מִנִּשְׁמָתָא דאורייתא, ועאכו"כ מִגּוּפָא דאורייתא, הַיְנוּ הַהֲלָכוֹת דְּתוֹרָה שנק' גּוּפֵי תּוֹרָה.

On en déduit a fortiori ce qu'il en est de la Yé'hida générale (de l'ensemble de l'hichtalchelout [enchaînement des mondes], et à plus forte raison) de la Torah. Elle est sans commune mesure plus élevée même que l'âme de la Torah [nichmata deoraïta], et à plus forte raison encore que le corps de la Torah [goufa deoraïta], c'est-à-dire les lois de la Torah, que l'on appelle « les corps de la Torah » [goufei Torah].

La Yé'hida de chaque Juif garde un rapport avec la création, et elle dépasse pourtant sans commune mesure les autres niveaux de l'âme. La Yé'hida de la Torah, elle, se tient au-delà des limites de la création. À plus forte raison dépasse-t-elle les autres dimensions de la Torah : « l'âme de l'âme » surpasse « l'âme » de la Torah, et plus encore son « corps », les halakhot. D'où la nécessité des louanges.

וְלָכֵן, בִּכְדֵי לְעוֹרֵר הַשֶּׁפַע דרשב"י (בְּחִינַת אֵיתָן, יְחִידָה), וּבִפְרָט בְּחִינַת הַפְּנִימִיּוּת שֶׁבָּזֶה (הֶעְלֵם שֶׁלְּצֹרֶךְ עַצְמוֹ), שֶׁיִּמְשַׁךְ בְּלִימוּד הַתּוֹרָה (נִגְלֶה דְּתוֹרָה, וְעַד לִנְזִיקִין) דְּהַתַּנָּאִים שֶׁהַלִּמּוּד שֶׁלָּהֶם הי' בְּאֹפֶן דְּהִתְלַבְּשׁוּת לְבָרֵר בֵּירוּרִים, הֶצְרְכוּ לְשַׁבְּחוֹ, כִּי בִּכְדֵי לְעוֹרֵר הַשְּׁפָעָה שֶׁבְּאֵין עֲרוֹךְ הוּא ע"י קְדִימַת הַשְּׁבָחִים, כנ"ל.

C'est pourquoi il fallut faire l'éloge de Rachbi. On voulait éveiller l'influence qui émane de lui (le niveau d'Eitan, la Yé'hida), et en particulier sa dimension d'intériorité (un voilement qui existe pour lui-même), afin qu'elle soit attirée dans l'étude de la Torah (la partie révélée de la Torah [niglé], jusqu'à l'ordre de Nezikin) que pratiquaient les Tannaïm. Or leur étude se faisait sur le mode du revêtement, pour accomplir des birourim [opérations de tri, qui dégagent le bien du mal]. Et pour éveiller une influence sans commune mesure, il faut que les éloges viennent d'abord, comme on l'a expliqué plus haut.

Les autres tannaïm étudiaient le « corps » de la Torah, la halakha pratique, pour opérer les birourim dans le monde. Ils étaient sans commune mesure inférieurs au Rachbi. Ils devaient donc le louer pour entrer en rapport avec lui et éveiller sa volonté d'agir sur leur étude, comme on l'a vu au début. L'Admour Maharach distingue deux niveaux dans la Yé'hida. Le niveau inférieur agit sur les niveaux de l'âme qui sont au-dessous ; le niveau supérieur est lié à l'Essence de Hachem. Ensemble, ils unissent toute l'âme à cette Essence. Il appelle ce niveau supérieur « un voilement qui existe pour lui-même », car il n'est pas destiné à transmettre quoi que ce soit plus bas. Les louanges des tannaïm atteignaient jusqu'à ce niveau chez le Rachbi. Reste une difficulté, que le Rabbi aborde ensuite : comment leurs louanges pouvaient-elles agir sur quelqu'un qui leur était si supérieur ?

וּפִי תּוֹרָה. וְלָכֵן, בִּכְדֵי לְעוֹרֵר הַשֶּׁפַע דרשב"י (בְּחִינַת אֵיתָן, יְחִידָה), וּבִפְרָט בְּחִינַת הַפְּנִימִיּוּת שֶׁבָּזֶה (הֶעְלֵם שֶׁלְּצֹרֶךְ עַצְמוֹ), שֶׁיִּמְשַׁךְ בְּלִימוּד הַתּוֹרָה (נִגְלֶה דְּתוֹרָה, וְעַד לִנְזִיקִין) דְּהַתַּנָּאִים שֶׁהַלִּמּוּד שֶׁלָּהֶם הי' בְּאֹפֶן דְּהִתְלַבְּשׁוּת לְבָרֵר בֵּירוּרִים, הֶצְרְכוּ לְשַׁבְּחוֹ, כִּי בִּכְדֵי לְעוֹרֵר הַשְּׁפָעָה שֶׁבְּאֵין עֲרוֹךְ הוּא ע"י קְדִימַת הַשְּׁבָחִים, כנ"ל.

et la bouche de la Torah. C'est pourquoi, pour éveiller l'influence de Rachbi (le degré de Eitan [le puissant], la Yé'hida), et en particulier sa dimension d'intériorité (un voilement qui existe pour lui-même), afin qu'elle s'épanche dans l'étude de la Torah (la partie révélée de la Torah [niglé], jusqu'à l'ordre de Nezikin) des Tannaïm, dont l'étude se faisait sur le mode du revêtement [hitlabchout], pour accomplir des birourim [tris et raffinements], il leur a fallu le louer. Car, pour éveiller une influence sans commune mesure, il faut faire précéder les louanges, comme on l'a dit plus haut.

ד) אַךְ צָרִיךְ לְהָבִין, מִכֵּיוָן שרשב"י הי' מוּבְדָּל בְּעֶרֶךְ מִשְּׁאָר הַתַּנָּאִים אֵיךְ יִפְעֲלוּ עָלָיו הַשְּׁבָחִים שֶׁלָּהֶם וְעַד לְעוֹרֵר וּלְחַדֵּשׁ הַהַשְׁפָּעָה אֲלֵיהֶם.

Mais il faut comprendre : puisque Rachbi était séparé, sans commune mesure, des autres Tannaïm, comment leurs louanges pourraient-elles agir sur lui, au point d'éveiller et de renouveler l'influence vers eux ?

Voici la difficulté. Si le Rachbi dépassait sans commune mesure les autres tannaïm, quel poids leurs louanges pouvaient-elles avoir pour lui ? Comment ont-elles pu l'amener à leur transmettre son influence ?

וּבְיוֹתֵר אֵינוֹ מוּבָן מֵעִנְיַן הַשְּׁבָחִים שֶׁמְּשַׁבְּחִים אֶת הַבּוֹרֵא, בִּכְדֵי לְעוֹרֵר הָרָצוֹן לְהַשְׁפִּיעַ לְנִבְרָאִים, הֲרֵי הִתְעוֹרְרוּת הָרָצוֹן הוּא בְּעַצְמוּת אוא"ס שֶׁלְּמַעְלָה מֵהִשְׁתַּלְשְׁלוּת דע"י הַשְּׁבָחִים מְעוֹרְרִים הָרָצוֹן שֶׁיִּמְשַׁךְ וְיִתְלַבֵּשׁ בְּהַסְפִּירוֹת], וְהֵיאַךְ שַׁיָּךְ שֶׁהַשְּׁבָחִים שֶׁלָּנוּ יִתְפְּסוּ מָקוֹם בְּעַצְמוּת אוא"ס.

C'est encore moins compréhensible à propos des louanges par lesquelles on loue le Créateur pour éveiller la volonté d'influer sur les créatures. L'éveil de la volonté se produit en effet dans l'Essence de l'Or Ein Sof [lumière infinie], qui transcende l'ordre naturel de la création [héb. hichtalchelout] [car, par les louanges, on éveille la volonté pour qu'elle s'épanche et se revête dans les séfirot]. Comment est-il alors concevable que nos louanges aient prise dans l'Essence de l'Or Ein Sof ?

La question se pose avec plus de force encore pour nos louanges de Hachem. Elles éveillent en Lui une volonté nouvelle, celle d'entrer en relation avec Sa création. Or éveiller en Lui une volonté nouvelle suppose d'atteindre Son essence. Dans la langue de la 'Hassidout, il s'agit d'éveiller Son désir d'exprimer Son essence illimitée à travers les séfirot, les attributs divins, qui sont limitées. Comment des louanges limitées pourraient-elles atteindre Son essence ?

וְיָדוּעַ הָעִנְיָן בָּזֶה, דְּזֶה שֶׁהַעֲלָאַת מ"ן דְּהַנִּבְרָאִים (כּוֹלֵל עִנְיַן הַשְּׁבָחִים) מְעוֹרֶרֶת הַהַמְשָׁכָה, הוּא לְפִי שֶׁכֵּן עָלָה בִּרְצוֹנוֹ ית' שֶׁהַעֲלָאַת מ"ן דְּהַנִּבְרָאִים תִּתְפֹּס מָקוֹם אֶצְלוֹ ית'. וְלֹא עוֹד אֶלָּא שע"י הַעֲלָאַת מ"ן דְּהַנִּבְרָאִים יהי' שִׁינּוּי כִּבְיָכוֹל בְּהָאוֹר, שֶׁיִּמְשַׁךְ לְמַטָּה לְמָקוֹם שֶׁאֵין עֲרוּךְ כְּלָל, אַף שֶׁמִּצַּד עַצְמוֹ הוּא מוּבְדָּל מִזֶּה.

L'explication en est connue : si l'élévation des eaux féminines [mayin noukvin] des créatures (ce qui inclut les louanges) éveille l'épanchement, c'est parce que telle a été Sa volonté, béni soit-Il [litt. : « ainsi est-il monté dans Sa volonté »] : que l'élévation des mayin noukvin des créatures ait prise auprès de Lui, béni soit-Il. Bien plus, l'élévation des mayin noukvin des créatures produira, pour ainsi dire, un changement dans la lumière, qui sera attirée en bas, en un lieu absolument sans commune mesure avec elle, bien qu'en elle-même elle en soit séparée.

D'où la réponse : par elles-mêmes, nos louanges ne comptent pour rien. Mais Hachem a voulu que nous Le servions et que nous Le louions, et cette volonté donne à nos actes une portée immense. La 'Hassidout appelle nos efforts « élévation des eaux féminines » (mayin noukvin), c'est-à-dire l'élan qui monte d'en bas. Hachem nous donne même le pouvoir de « changer » Sa lumière infinie. Par nature, celle-ci ne peut se dévoiler dans une création limitée. Notre service l'y fait pourtant entrer.

וְיֵשׁ לוֹמַר הַבֵּיאוּר בָּזֶה, דְּמִכֵּיוָן שֶׁנִּתְאַוָּה הקב"ה לִהְיוֹת לוֹ ית' דִּירָה בַּתַּחְתּוֹנִים, דְּעִנְיַן נִתְאַוָּה הוּא לְמַעְלָה מֵהַטַּעַם כְּמַאֲמַר אדה"ז אוֹיף א תַּאֲוָה אִיז קֵיין קשיא, הִנֵּה לִהְיוֹת שֶׁהַתַּאֲוָה וְהַתַּעֲנוּג דִּלְמַעְלָה הוּא דִּירָה בַּתַּחְתּוֹנִים, בַּתַּחְתּוֹן שֶׁאֵין תַּחְתּוֹן לְמַטָּה מִמֶּנּוּ, לָכֵן הַעֲלָאַת מ"ן דְּהַנִּבְרָאִים פּוֹעֶלֶת בְּהָאוֹר.

On peut proposer l'explication suivante : HaKadoch Barou'h Hou a désiré [nitaava] avoir une demeure dans les mondes inférieurs [dira betachtonim]. Or le désir transcende la raison, selon le mot de l'Admour Hazakène : « Sur un désir, il n'y a pas de question. » Dès lors, puisque le désir et le délice [taanoug] d'En-Haut portent sur une demeure dans les mondes inférieurs, dans le niveau le plus bas qui soit, l'élévation des mayin noukvin des créatures agit sur la lumière.

Le Rabbi précise la nature de cette volonté. Selon le Midrach, Hachem a créé le monde parce qu'Il « a désiré (nitaava) avoir une demeure dans les mondes inférieurs ». Nitaava désigne un désir qui dépasse la logique : « un désir ne se discute pas », dit l'Admour Hazakène. Ce désir dépasse les règles qu'Il a fixées à la création. Il veut que les Juifs fassent du monde matériel un lieu de Divinité par leurs propres efforts, si limités soient-ils. C'est pourquoi ces efforts atteignent Son essence.

וְלִכְאוֹרָה יֵשׁ לְהוֹסִיף, דְּזֶהוּ גַּם מַה שֶּׁרֻבָּם כְּכוּלָּם שֶׁל הַשְּׁבָחִים (בְּסִדּוּר שִׁבְחוֹ שֶׁל מָקוֹם בִּפְסוּקֵי דְזִמְרָה קֹדֶם הַתְּפִלָּה) הֵם בְּעִנְיַן הַשְׁפָּעָתוֹ ית' בַּנִּבְרָאִים, כִּי [נוֹסָף לָזֶה שֶׁהַשֶּׁבַח צ"ל מֵעֵין הַשֶּׁפַע שֶׁרוֹצִים לְעוֹרֵר, וּבִכְדֵי לְעוֹרֵר הַהַשְׁפָּעָה לְמַטָּה צ"ל הַשְּׁבָחִים בְּעִנְיָן זֶה, הִנֵּה] ע"י שֶׁמְּשַׁבְּחִים לְפָנָיו ית' הַשְׁפָּעָתוֹ לְנִבְרָאִים הַתַּחְתּוֹנִים, עי"ז מְעוֹרְרִים וּמְגַלִּים הַתַּעֲנוּג בְּדִירָה בַּתַּחְתּוֹנִים.

Il semble qu'on puisse ajouter que c'est aussi pourquoi la quasi-totalité des louanges (quand on ordonne la louange du Makom [l'Omniprésent] dans les Pessoukei deZimra, avant la tefila) portent sur Son influence, béni soit-Il, sur les créatures. En effet, [outre que la louange doit être à l'image de l'influence qu'on veut éveiller, de sorte que, pour éveiller l'influence en bas, les louanges doivent porter sur ce sujet,] en louant devant Lui, béni soit-Il, Son influence sur les créatures inférieures, on éveille et on révèle le délice de la demeure dans les mondes inférieurs.

Cela éclaire le contenu des Psouké DeZimra, la première partie de la prière. Presque toutes les louanges y portent sur la conduite de la création : Hachem fait justice aux opprimés, donne du pain aux affamés, prépare la pluie pour la terre. Il y a deux raisons à cela. D'abord, la louange doit ressembler à ce qu'on demande : louer la bonté de

quelqu'un l'encourage à l'exercer. Ensuite, louer Son action dans le monde matériel Lui « rappelle » Son désir d'une demeure ici-bas. Ce rappel éveille Son désir de nous donner ce qu'il faut pour l'accomplir.

Il en va de même pour les louanges de Rachbi. Si, par les louanges, ils ont éveillé l'épanchement de son influence (le degré de Eitan, la Yé'hida) dans l'étude de la Torah des Tannaïm, dont l'étude avait pour objet d'accomplir des birourim [raffinements], c'est en raison de la supériorité des birourim [raffinements] (sur les révélations [guilouyim]) : la volonté et le délice d'En-Haut portent précisément sur les birourim.

וע"ד הוּא גַּם בְּעִנְיַן הַשְּׁבָחִים דרשב"י, דְּזֶה שע"י הַשְּׁבָחִים עוֹרְרוּ שֶׁיִּמְשַׁךְ הַשֶּׁפַע שֶׁלּוֹ (בְּחִינַת אֵיתָן, יְחִידָה) בְּלִימוּד הַתּוֹרָה דְּהַתַּנָּאִים שֶׁהַלִּמּוּד שֶׁלָּהֶם הי' לְבָרֵר בֵּירוּרִים, הוּא מִצַּד הַיִּתְרוֹן שֶׁבְּעִנְיַן הַבֵּירוּרִים (עַל עִנְיַן הַגִּילוּיִים), דְּהָרָצוֹן וְהַתַּעֲנוּג שֶׁלְּמַעְלָה הוּא בְּעִנְיַן הַבֵּירוּרִים דַּוְקָא.

Le Rabbi applique cette idée au Rachbi. Au niveau de la Yé'hida, il était infiniment au-dessus des autres tannaïm : leurs louanges auraient dû rester sans effet, comme nos louanges devant Hachem. Mais par leur étude, les tannaïm opéraient le birour du monde matériel, et cela l'emportait sur la distance. Ce birour est le but ultime de la création. C'est pourquoi le Rachbi « prêtait attention » à leurs louanges et leur transmettait son influence de Yé'hida, pour renforcer ce travail. De même, Hachem prête attention à nos louanges parce que nous accomplissons ce birour.

C'est le sens de ce qui est écrit : « et les puissants [haeitanim] (mêmes lettres que Tannaïm), fondements de la terre ». terre [Érets] vient de volonté [ratson]. Bien plus, érets se rattache aussi au désir ardent [tchouka], comme il est écrit : « Tu as visité la terre et Tu l'as fait désirer [vatechokekéha] ». La volonté, le désir ardent et le délice d'En-Haut portent donc précisément sur la terre, sur le birour [raffinement] des choses matérielles, et surtout sur le birour [raffinement] des matières de Nezikin, qu'accomplissent « les puissants, fondements de la terre ».

דְּזֶהוּ מ"ש וְהָאֵיתָנִים (אוֹתִיּוֹת תְּנָאִים) מוֹסְדֵי אֶרֶץ, אֶרֶץ מִלְּשׁוֹן רָצוֹן, ויתירה מִזּוֹ שֶׁאֶרֶץ שַׁיָּךְ גַּם לִתְשׁוּקָה כמ"ש פָּקַדְתָּ הָאָרֶץ ותשוקקי', דְּהָרָצוֹן וּתְשׁוּקָה וְתַעֲנוּג שֶׁלְּמַעְלָה הוּא בָּאָרֶץ דַּוְקָא, בְּבֵרוּר דְּבָרִים הַגַּשְׁמִיִּים, וּבִפְרָט בְּבֵרוּר הָעִנְיָנִים דִּנְזִיקִין, שֶׁנַּעֲשָׂה ע"י הָאֵיתָנִים מוֹסְדֵי אֶרֶץ.

Le passouk de Mikha y fait allusion. La « terre » (ארץ) désigne la Torah orale que fondent les tannaïm. Ce mot renvoie à « volonté » (רצון), mais aussi à « désir » (תשוקה), comme dans « Tu te souviens de la terre et Tu la désires [littéralement : « Tu l'abreuves »] ». La volonté et le désir ultimes de Hachem portent donc sur le birour du monde matériel, surtout dans les domaines les plus prosaïques comme les lois des dommages. Ce birour, les tannaïm l'accomplissent en fixant la halakha pratique.

וע"י הַמְשָׁכַת הָאוֹר דִּפְנִימִיּוּת הַתּוֹרָה שֶׁלְּמַעְלָה מֵעִנְיַן הַבֵּירוּרִים, תּוֹרָתוֹ שֶׁל רשב"י, לְהָאֵיתָנִים מוֹסְדֵי אֶרֶץ (שעי"ז נִמְשָׁךְ לָהֶם תּוֹסְפוֹת גַּם בְּעִנְיַן הַבֵּירוּרִים), עי"ז נַעֲשָׂה יִתְרוֹן בְּהָאוֹר,כִּי יִתְרוֹן הָאוֹר הוּא מִן (בֵּירוּר) הַחוֹשֶׁךְ.

Et par l'épanchement de la lumière de la dimension intérieure de la Torah [pnimiyout haTorah], qui transcende les birourim [raffinements] (la Torah de Rachbi), vers « les puissants, fondements de la terre » (ce qui leur attire un surcroît aussi dans les birourim [raffinements]), il se produit une supériorité dans la lumière. Car « la supériorité de la lumière vient de (du birour [raffinement] de) l'obscurité ».

On a vu que le service des Juifs « change » la lumière infinie et lui permet d'entrer dans le monde limité. Ici, la lumière de la pnimiyout haTorah, la Yé'hida de la Torah, descend vers les tannaïm pour les aider dans le birour. Elle s'en trouve elle-même rehaussée. Elle a servi à trier les « ténèbres » du monde matériel : elle acquiert donc la supériorité de « la lumière qui vient des ténèbres ».

וְלֹא עוֹד אֶלָּא שע"י שֶׁנִּמְשָׁךְ לְהָאֵיתָנִים מוֹסְדֵי אֶרֶץ (עִנְיַן הַבֵּירוּרִים) הַשֶּׁפַע דרשב"י (אוֹר שֶׁלְּמַעְלָה מֵעִנְיַן הַבֵּירוּרִים), יֶשְׁנָם ב' הַמַּעֲלוֹת, הַמַּעֲלָה דְּאוֹר יָשָׁר וְהַמַּעֲלָה דְּאוֹר חוֹזֵר, וע"ד לאתבא צַדִּיקַיָּא בתיובתא, הַמַּעֲלָה דְּצַדִּיקִים וְהַמַּעֲלָה דְּבַעֲלֵי תְּשׁוּבָה.

Bien plus : du fait que l'influence de Rachbi (une lumière qui transcende les birourim) est attirée vers « les puissants, fondements de la terre » (les birourim [raffinements]), les deux qualités sont présentes, celle de la lumière directe [or yachar] et celle de la lumière réfléchie [or 'hozer]. C'est à l'image de « ramener les tsadikim à la téchouva » : la qualité des tsadikim et celle de ceux qui reviennent vers Hachem [baalei téchouva].

Plus encore, les deux qualités se rejoignent. La lumière du Rachbi apporte la révélation ultime ; les efforts des tannaïm, le birour ultime. La 'Hassidout appelle la première « lumière directe » (or yachar) et le second « lumière réfléchie » (or 'hozer). Ils correspondent au service du tsadik, dont la sainteté est directe, et à celui du baal téchouva, celui qui revient vers Hachem, dont la sainteté naît au terme d'un birour. Leur union ressemble à ce qu'apportera Machia'h, qui « viendra amener les tsadikim à faire téchouva ».

ה) וְיֵשׁ לְקַשֵּׁר זֶה עִם מַאֲמַר הַזֹּהַר זמנא חדא הוה צָרִיךְ עלמא לְמִטְרָא, אתו לקמי' דר"ש ר' ייסא ור' חזקי' וּשְׁאָר חבריא, וע"י שֶׁדָּרַשׁ לָהֶם בַּפָּסוּק הִנֵּה מַה טּוֹב וּמַה נָּעִים שֶׁבֶת אַחִים גו' יָרַד מָטָר,

On peut relier cela au passage du Zohar : « Une fois, le monde avait besoin de pluie. Rabbi Yeissa, Rabbi 'Hizkiya et les autres compagnons vinrent devant Rabbi Chimon. » Et, parce qu'il leur expliqua le verset [passouk] « Voici, qu'il est bon et qu'il est agréable que des frères demeurent… », la pluie tomba.

Le Rabbi rattache cette idée au récit du Zohar cité ici : le monde manquait de pluie, et c'est l'explication d'un

passouk par le Rachbi devant ses élèves qui la fit tomber.

Il est expliqué dans les discours de l'Admour le Tsé-ma'h Tsédek et de l'Admour Maharach que, bien que Rachbi ait attiré la chute des pluies en prononçant des paroles de Torah, de haut en bas, il fallait néanmoins aussi l'élévation des mayin noukvin des compagnons et les louanges dont ils l'avaient loué. Par là, ils ont ainsi ajouté à la grandeur de Rachbi, à l'image de « de mes élèves, plus que de tous ».

וּמְבֹאָר בִּדְרוּשֵׁי אדמו"ר הצ"צ ואדמו"ר מהר"ש, דַּהֲגַם שרשב"י הִמְשִׁיךְ יְרִידַת הַגְּשָׁמִים ע"י אֲמִירַת תּוֹרָה בְּדֶרֶךְ מִלְּמַעְלָה לְמַטָּה, מ"מ הי' צָרִיךְ לָזֶה גַּם הַעֲלָאַת מ"ן דהחבריא וְהַשְּׁבָחִים שֶׁשִּׁבְּחוּ אוֹתוֹ, שעי"ז פָּעֲלוּ יִתְרוֹן ברשב"י ע"ד מִתַּלְמִידַי יוֹתֵר מִכֻּלָּן.

La 'Hassidout relève un détail : les élèves « vinrent devant lui ». Le Rachbi faisait descendre la pluie « d'en haut vers le bas » : son explication de la Torah l'amenait d'elle-même, sans s'engager dans le monde matériel. Il fallait pourtant que ses élèves louent d'abord ses capacités pour éveiller en lui ce pouvoir. Leurs louanges l'ont porté plus haut qu'il ne serait allé seul. Comme il est dit : « J'ai beaucoup appris de mes maîtres, davantage encore de mes compagnons, mais de mes élèves plus que de tous. »

On peut dire que ce thème se rattache à la chute des pluies parce qu'à propos de la pluie, il est écrit : « car Il n'avait pas fait pleuvoir… et il n'y avait pas d'homme pour travailler la terre ». La chute de la pluie dépend donc du service de l'homme, et en particulier du service de la téchouva, selon l'enseignement de nos Sages, de mémoire bénie, sur le passouk « Que mon enseignement ruisselle [yaarof] comme la pluie… » : « Les créatures ont brisé leur nuque [orfan], aussitôt la pluie tombe. » Or, dans la pluie tombée grâce à la Torah que dit Rachbi (de haut en bas) et à l'élévation des mayin noukvin de ses élèves (de bas en haut), les deux qualités étaient réunies : celle des tsadikim et celle des baalei téchouva.

וְיֵשׁ לוֹמַר, שֶׁהַשַּׁיָּכוּת דְּעִנְיָן זֶה לִירִידַת גְּשָׁמִים הִיא, כִּי בְּמָטָר כְּתִיב כִּי לֹא הִמְטִיר גו' וְאָדָם אֵין לַעֲבוֹד אֶת הָאֲדָמָה, דִּירִידַת הַמָּטָר הוּא ע"י עֲבוֹדַת הָאָדָם, וּבִפְרָט ע"י עֲבוֹדַת הַתְּשׁוּבָה כמארז"ל עה"פ יַעֲרֹף כַּמָּטָר לִקְחִי גו' שִׁבְּרוּ הַבְּרִיּוֹת אֶת עָרְפָּן מִיָּד מָטָר יוֹרֵד, וּבִירִידַת הַמָּטָר ע"י אֲמִירַת תּוֹרָה דרשב"י (מִלְּמַעְלָה לְמַטָּה) וְהַעֲלָאַת מ"ן דְּתַלְמִידָיו (מִלְּמַטָּה לְמַעְלָה) הָיוּ ב' הַמַּעֲלוֹת, הַמַּעֲלָה דְּצַדִּיקִים וְהַמַּעֲלָה דְּבַעֲלֵי תְּשׁוּבָה.

Pourquoi la pluie ? Dans la paracha Berechit, il est dit que Hachem « n'avait pas fait pleuvoir sur la terre, et il n'y avait pas d'homme pour travailler le sol » : la pluie descend grâce aux efforts de l'homme. La téchouva en particulier lui est liée. Moché dit aux Juifs avant leur entrée en Erets Israël : « Mon enseignement ruissellera (יַעֲרֹף) comme la pluie. » Le Midrach rapproche ce mot de « ערפן », leur obstination : quand les créatures brisent leur obstination par la téchouva, la pluie descend aussitôt. Dans ce récit, l'explication du Rachbi, qui va d'en haut vers le bas comme la voie du tsadik, s'est jointe aux louanges des élèves, qui vont d'en bas vers le haut comme la voie du baal téchouva. Les deux qualités se trouvaient réunies.

Il semble qu'on puisse ajouter que l'épanchement de l'influence de Rachbi (le degré de Eitan, la Yé'hida) vers « les puissants, fondements de la terre », en vue des birourim [raffinements], est à l'image de ce qui est expliqué ailleurs à propos de la Yé'hida de l'âme. La Yé'hida s'étend dans les quatre coudées de l'homme ; c'est pourquoi les quatre coudées d'un homme acquièrent pour lui en tout lieu, même à son insu. Mais elle ne le fait précisément que pour acquérir un objet qui s'y trouve posé : faire entrer une chose matérielle (extérieure à l'homme) dans le domaine de l'homme, afin d'en faire le birour [raffinement] et de l'affiner [zikoukh] en s'en servant au nom du Ciel [et sans intérêts personnels]. Car c'est précisément le birour [raffinement] des choses matérielles qui atteint l'Essence. Et de même en est-il

וְלִכְאוֹרָה יֵשׁ לְהוֹסִיף, דְּהַמְשָׁכַת הַשֶּׁפַע דרשב"י (בְּחִינַת אֵיתָן, יְחִידָה) לְהָאֵיתָנִים מוֹסְדֵי אֶרֶץ בִּשְׁבִיל עִנְיַן הַבֵּירוּרִים, הוּא ע"ד הַמְבוֹאָר בְּמָקוֹם אַחֵר בְּעִנְיַן יְחִידָה שֶׁבַּנֶּפֶשׁ, דְּזֶה שֶׁהַיְחִידָה מִתְפַּשֶּׁטֶת בד' אַמּוֹתָיו שֶׁל אָדָם, שֶׁלָּכֵן ד' אַמּוֹת שֶׁל אָדָם קוֹנוֹת לוֹ בְּכָל מָקוֹם גַּם שֶׁלֹּא מִדַּעְתּוֹ, הוּא דַּוְקָא בִּכְדֵי לִקְנוֹת חֵפֶץ שֶׁמֻּנָּח בָּהֶם, הַקְנָאַת דָּבָר גַּשְׁמִי (שֶׁמִּחוּץ לָאָדָם) לִרְשׁוּתוֹ שֶׁל הָאָדָם, בִּכְדֵי לְבָרְרוֹ וּלְזַכְּכוֹעָל יְדֵי שֶׁיִּשְׁתַּמֵּשׁ בּוֹ לְשֵׁם שָׁמַיִם, כִּי הַבֵּירוּר דִּדְבָרִים גַּשְׁמִיִּים דַּוְקָא מַגִּיעַ בְּהָעֶצֶם. ועד"ז הוּא

Et, semble-t-il, on peut ajouter ceci. Rabbi Chimon bar Yo'haï se situe au niveau d'« eitan » [le robuste], celui de la Yé'hida. L'épanchement de son influence [chéfa] vers les « eitanim [robustes], fondements de la terre », en vue de l'œuvre des birourim [tri et clarification], est à l'image de ce qui est expliqué ailleurs à propos de la Yé'hida de l'âme. La Yé'hida s'étend aux quatre coudées de l'homme. C'est pourquoi les quatre coudées d'un homme lui font acquérir en tout lieu, même à son insu. Or cela a précisément pour but de lui faire acquérir un objet qui y est posé, de faire entrer une chose matérielle (extérieure à l'homme) dans le domaine de l'homme. Le but est d'en faire le birour [tri] et de l'affiner en s'en servant au nom du Ciel [et sans intérêts personnels]. Car c'est précisément le birour des choses matérielles qui atteint l'essence. Il en va de même de la Yé'hida de la Torah (la Torah de Rabbi Chimon bar Yo'haï) : elle s'éveille et est attirée en vue de l'œuvre des birourim.

וְלִכְאוֹרָה יֵשׁ לְהוֹסִיף, דְּהַמְשָׁכַת הַשֶּׁפַע דרשב"י (בְּחִינַת אֵיתָן, יְחִידָה) לְהָאֵיתָנִים מוֹסְדֵי אֶרֶץ בִּשְׁבִיל עִנְיַן הַבֵּירוּרִים, הוּא ע"ד הַמְבוֹאָר בְּמָקוֹם אַחֵר בְּעִנְיַן יְחִידָה שֶׁבַּנֶּפֶשׁ, דְּזֶה שֶׁהַיְחִידָה מִתְפַּשֶּׁטֶת בד' אַמּוֹתָיו שֶׁל אָדָם, שֶׁלָּכֵן ד' אַמּוֹת שֶׁל אָדָם קוֹנוֹת לוֹ בְּכָל מָקוֹם גַּם שֶׁלֹּא מִדַּעְתּוֹ, הוּא דַּוְקָא בִּכְדֵי לִקְנוֹת חֵפֶץ שֶׁמֻּנָּח בָּהֶם, הַקְנָאַת דָּבָר גַּשְׁמִי (שֶׁמִּחוּץ לָאָדָם) לִרְשׁוּתוֹ שֶׁל הָאָדָם, בִּכְדֵי לְבָרְרוֹ וּלְזַכְּכוֹ עַל יְדֵי שֶׁיִּשְׁתַּמֵּשׁ בּוֹ לְשֵׁם שָׁמַיִם, כִּי הַבֵּירוּר דִּדְבָרִים גַּשְׁמִיִּים דַּוְקָא מַגִּיעַ בְּהָעֶצֶם. ועד"ז הוּא גַּם בִּיחִידָה דְּתוֹרָה (תּוֹרַת רשב"י), שֶׁהִיא מִתְעוֹרֶרֶת וְנִמְשֶׁכֶת בִּשְׁבִיל עִנְיַן הַבֵּירוּרִים.

Le Rachbi fait descendre son niveau de Yé'hida pour renforcer le birour qu'accomplissent les autres tannaïm. La 'Hassidout explique de la même manière une halakha : l'objet qui se trouve dans les quatre coudées [amot] d'une personne lui est acquis automatiquement. C'est que sa Yé'hida « s'étend » à ces quatre coudées, et cela précisément pour acquérir des objets matériels. Elle peut alors en faire le birour en les employant dans la avoda, le

service de D.ieu. La Yé'hida est l'essence même de l'âme, et elle s'étend pourtant dans l'humble monde matériel, parce que ce birour est son but essentiel. De même, la pnimiyout haTorah se révèle dans le monde pour rehausser l'usage que le Juif fait de la matière. Dans les deux cas, une Yé'hida, séparée par nature de tout le reste, descend renforcer le niveau inférieur en vue du birour.

ו) וע"פ כָּל הנ"ל יוּבַן גַּם זֶה שֶׁהַשְּׁבָחִים שֶׁהָיוּ מְשַׁבְּחִים אֶת רשב"י (שֶׁמֵּבִיא בְּהַמַּאֲמָר) בִּכְדֵי לְעוֹרֵר אֶת הַהַשְׁפָּעָה הֵם ר"י קארי לי' שַׁבָּת ומאן פְּנֵי הָאָדוֹן הוי' דָּא רשב"י, כִּי בִּשְׁבָחִים אֵלּוּ מְרוּמָז הַמְשָׁכַת הָעֶלְיוֹן (שֶׁמְּבְדָּל בְּעֶרֶךְ) לְמַטָּה, ויתירה מִזּוֹ שֶׁהַהַמְשָׁכָה הִיא ע"י עֲבוֹדַת הַתַּחְתּוֹן.

D'après tout ce qui précède, on comprendra aussi pourquoi les louanges que l'on adressait à Rachbi (et que cite le maamar) pour éveiller l'influence sont : « Rabbi Yehouda l'appelait "Chabbat" » et « Qui est "la face du Maître, Havayé" ? C'est Rachbi ». Ces louanges font en effet allusion à l'épanchement du supérieur (qui est séparé, sans commune mesure) vers le bas. Plus encore, elles indiquent que cet épanchement s'opère par le service de l'inférieur.

Le Rabbi revient aux deux louanges du départ, « Chabbat » et « la face du Maître, Havayé ». Le Rachbi, au niveau de la Yé'hida, appelée aussi Eitan, reliait les autres tannaïm à l'essence de Hachem. En le louant, ils lui « rappelaient » leur part dans l'établissement des halakhot, donc dans le birour du monde : c'est le mouvement d'en bas vers le haut. Cela l'amenait à s'abaisser vers eux, parce que ce birour est le but ultime de la création : c'est le mouvement d'en haut vers le bas. Les deux louanges font allusion à ces deux points. Premier point : une révélation descend du donateur vers des récepteurs sans commune mesure avec lui. Second point : cela se fait par les efforts des récepteurs.

דְּהִנֵּה בְּשַׁבָּת כְּתִיב כִּי קוֹדֶשׁ הִיא, קוֹדֶשׁ מִלָּה בגרמי', הַיְנוּ שֶׁשַּׁבָּת הוּא מוּבְדָּל וְשֶׁלֹּא בְּעֶרֶךְ לְשֵׁשֶׁת יְמֵי הַמַּעֲשֶׂה, ואעפ"כ נִמְשָׁךְ מִקְּדֻשַּׁת הַשַּׁבָּת בַּיָּמִים שֶׁלְּפָנָיו וְשֶׁלְּאַחֲרָיו, דְּמִיּוֹם ד' וְאֵילָךְ הוּא קמי שבתא וְעַד יוֹם ד' הוּא בתר שבתא, נוֹסָף לָזֶה שֶׁשַּׁבָּת מיני' מִתְבָּרְכִין כולהו יומין.

Or, à propos du Chabbat, il est écrit : « car il est saint [kodech] », et « kodech est un mot à part entière ». Cela signifie que le Chabbat est séparé des six jours ouvrables et sans commune mesure avec eux. Et pourtant, quelque chose de la sainteté du Chabbat est attiré dans les jours qui le précèdent et dans ceux qui le suivent : à partir du quatrième jour, c'est « avant le Chabbat », et jusqu'au quatrième jour, c'est « après le Chabbat ». Sans compter que c'est « du Chabbat que tous les jours reçoivent leur bénédiction ».

Le Chabbat est appelé kodech, « saint ». Ce mot signifie qu'il est saint par lui-même, sans qu'aucun facteur extérieur ne produise sa sainteté. D'où le passouk : « car il est saint ». Il est ainsi sans commune mesure avec les six jours de la semaine. Pourtant, sa sainteté se répand sur eux : « tous les jours sont bénis par le Chabbat ». De

plus, la Guemara appelle les jours du mercredi au vendredi « les jours d'avant Chabbat », et ceux du dimanche au mardi « les jours d'après Chabbat ». Voilà le premier point : ce qui est au-dessus se relie à ce qui est au-dessous.

ועד"ז הוּא בְּנוֹגֵעַ לְהָאָדָם, דֶּעם הֱיוֹת שֶׁשַּׁבָּת הִיא מקדשא וקיימא, דְּמִכֵּיוָן שֶׁקְּדֻשַּׁת הַשַּׁבָּת הִיא קְדוּשָׁה נַעֲלֵית בְּיוֹתֵר, קוֹדֶשׁ מִלָּה בגרמי' (כנ"ל), אֵין שַׁיָּךְ בָּהּ תְּפִיסַת יְדֵי אָדָם, אעפ"כ נִתַּן כֹּחַ לְיִשְׂרָאֵל לְהוֹסִיף בִּקְדוּשַׁת הַשַּׁבָּת, זָכוֹר אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת לְקַדְּשׁוֹ, וְעַד שֶׁיִּשְׂרָאֵל מוֹסִיפִים גַּם בְּהַתַּעֲנוּג דְּשַׁבָּת, כִּלְשׁוֹן רז"ל כָּל הַמְעַנֵּג אֶת הַשַּׁבָּת.

Il en va de même pour l'homme. Le Chabbat est « sanctifié et établi » [mekadcha vekayma] : sa sainteté est extrêmement élevée, « kodech est un mot à part entière » (comme on l'a vu), et les mains de l'homme n'ont donc sur elle aucune prise. Pourtant, Israël a reçu la force d'ajouter à la sainteté du Chabbat : « Souviens-toi du jour du Chabbat pour le sanctifier ». Israël ajoute même au délice [taanoug] du Chabbat, selon l'expression de nos Sages, de mémoire bénie : « Quiconque fait du Chabbat un délice ».

Le second point s'y trouve aussi. La sainteté du Chabbat est fixée depuis la création du monde et dépasse tout ce qu'une créature peut atteindre. Hachem nous donne pourtant la force d'y ajouter : « Souviens-toi du jour du Chabbat pour le sanctifier », par le kiddouch. De même, les élèves du Rachbi ajoutaient à sa sainteté par leurs louanges. Nos actes ajoutent même au taanoug, le délice que Hachem tire de la sainteté du Chabbat. La Guemara dit : « Quiconque fait du Chabbat un délice reçoit un héritage sans limites. » Littéralement, la formule se lit « quiconque procure du délice au Chabbat ».

ועד"ז הוּא גַּם בְּעִנְיַן מאן פְּנֵי הָאָדוֹן הוי', דהוי' הוּא שֵׁם הָעֶצֶם שֵׁם הַמְפוֹרָשׁ וְשֵׁם הַמְיוּחָד, משא"כ זֶה שֶׁהוּא ית' נִקְרָא בְּשֵׁם אָדוֹן הוּא כמרז"ל לְךָ נָאֶה לִקְרוֹת אדנ' שֶׁאַתָּה אָדוֹן לְכָל בְּרִיּוֹתֶיךָ, דְּנוֹסָף לָזֶה שֶׁשֵּׁם אד' הוּא בִּסְפִירַת הַמַּלְכוּת, וּבְמַלְכוּת גּוּפָא – כְּמוֹ שֶׁיּוֹרֶדֶת בִּבְרִיאָה, לְהַוּוֹת אֶת הָעוֹלָמוֹת וְלִהְיוֹת אָדוֹן עֲלֵיהֶם, הִנֵּה מִלְּשׁוֹן רז"ל שֶׁאַתָּה אָדוֹן לְכָל בְּרִיּוֹתֶיךָ (בְּרִיּוֹתֶיךָ דַּוְקָא) מַשְׁמַע שֶׁהַשֵּׁם אד' הוּא עַל נִבְרָאִים אֵלּוּ שֶׁהֵם בְּרִיּוֹת בעלמא [וּבְדוּגְמַת אָדוֹן בְּפַשְׁטוּת, שֶׁהַתֹּאַר אָדוֹן הוּא עַל עֲבָדִים דַּוְקָא]. וְעִנְיַן פְּנֵי הָאָדוֹן הוי' הוּא הַהִתְאַחֲדוּת דהוי' (שֵׁם הָעֶצֶם) עִם בחי' אד' (אָדוֹן לְכָל בְּרִיּוֹתֶיךָ).

Il en va de même pour « Qui est la face du Maître, Havayé ». Havayé est le Nom essentiel, le Nom explicite [Chem HaMeforach] et le Nom propre [Chem HaMeyou'had]. En revanche, s'Il, béni soit-Il, est appelé du nom de « Maître » [Adon], c'est selon la parole de nos Sages, de mémoire bénie : « Il Te sied d'être appelé Ado-naï, car Tu es le Maître de toutes Tes créatures ». Le Nom Ado-naï relève de la séfira de Malkhout, et, dans Malkhout même, de Malkhout telle qu'elle descend dans Beria pour faire exister les mondes et en être le Maître. Mais il y a plus : l'expression de nos Sages, « car Tu es le Maître de toutes Tes créatures » (précisément « Tes créatures »), implique que le Nom Ado-naï porte sur ces êtres créés qui ne sont que de simples créatures [beriyot]. [C'est comparable à un maître au sens simple : le titre de maître ne s'applique qu'à des serviteurs.]

Le sens de « la face du Maître, Havayé » est donc l'union de Havayé (le Nom essentiel) avec le degré d'Ado-naï (« Maître de toutes Tes créatures »).

La seconde louange, « la face du Maître, Havayé », réunit deux termes opposés. Havayé désigne l'essence de Hachem, au-delà des limites de la création. « Maître » renvoie, selon le Midrach, à « Tu es le Maître de toutes Tes créatures » : c'est ce qu'exprime le Nom Ado-naï. Ce Nom correspond au niveau le plus bas de la séfira de royauté [Malkhout], qui descend dans les mondes inférieurs pour créer notre existence limitée. Le mot « Tes créatures » montre que cette maîtrise s'étend jusqu'aux êtres dont la seule valeur est d'avoir été créés par Hachem. D'ailleurs, au sens simple, on n'est maître que d'esclaves. L'expression montre donc ce qui dépasse la création s'engager dans ses niveaux les plus bas. C'est le premier point, poussé si loin que donateur et récepteur ne font plus qu'un.

C'est aussi pourquoi, à propos de la mitsva de la présentation [réïya], il est écrit : « Tout mâle d'entre les tiens se fera voir devant la face du Maître, Havayé ». Nos Sages, de mémoire bénie, ont dit en effet : « De même qu'il vient pour être vu, de même il vient pour voir ». Lors de la montée pour les fêtes de pèlerinage, on voyait la Divinité de façon tangible (la vue dépasse la compréhension [hassaga]), et cette vue atteignait aussi l'intériorité de la Divinité, comme il est écrit : « se fera voir… devant la face… ». Mais il y a plus : la vue que l'homme avait de la Divinité (de bas en haut) était du même ordre que la vue d'en haut. « De même qu'il vient pour être vu, de même il vient pour voir », « les hommes droits [yachar] contempleront Sa face » : la vue d'en bas et la vue d'en haut sont « droites » [yachar], à égalité. C'est pourquoi il est dit ici : « se fera voir… devant la face du Maître, Havayé ». La vue d'en bas s'unit à la vue d'en haut par l'épanchement du degré du « Maître, Havayé », c'est-à-dire l'union du Maître avec Havayé.

וְזֶהוּ גַּם מַה שֶּׁבְּמִצְוַת ראי' כְּתִיב יֵרָאֶה כָּל זְכוּרְךָ אֶת פְּנֵי הָאָדוֹן הוי'. דְּהִנֵּה ארז"ל כְּשֵׁם שֶׁבָּא לֵירָאוֹת כָּךְ בָּא לִרְאוֹת, דְּנוֹסָף לָזֶה שֶׁבְּעֵת העלי' לְרֶגֶל הָיוּ רוֹאִים אֱלֹקוּת בְּמוּחָשׁ (דראי' הוא לְמַעְלָה מֵהַשָּׂגָה) והראי' הָיְתָה גַּם בִּבְחִינַת הַפְּנִימִיּוּת דְּאֱלֹקוּת כמ"ש יֵרָאֶה גו' אֶת פְּנֵי גו', הִנֵּה יתירה מִזּוֹ, שֶׁרְאִיַּת הָאָדָם בֶּאֱלֹקוּת (מִלְּמַטָּה לְמַעְלָה) הָיְתָה בְּאוֹתוֹ הָאֹפֶן כְּמוֹ הראי' דִּלְמַעְלָה, כְּשֵׁם שֶׁבָּא לֵירָאוֹת כָּךְ בָּא לִרְאוֹת, יָשָׁר יֶחֱזוּ פָּנֵימוֹ, שהראי' שֶׁלְּמַטָּה והראי' שֶׁלְּמַעְלָה הֵם יָשָׁר, בְּהַשְׁוָאָה. וְלָכֵן נֶאֱמַר בָּזֶה יֵרָאֶה גו' אֶת פְּנֵי הָאָדוֹן הוי', כִּי בִּכְדֵי שתהי' הַהִתְאַחֲדוּת דהראי' שֶׁלְּמַטָּה עִם הראי' שֶׁלְּמַעְלָה, הוא ע"י הַמְשָׁכַת בְּחִינַת הָאָדוֹן הוי', הִתְאַחֲדוּת דְּאָדוֹן עִם הוי'.

Le Rabbi relie cela à la mitsva de monter au Beth HaMikdach lors des trois fêtes de pèlerinage, Pessa'h, Chavouot et Souccot. L'expression vient de ce passouk : « Trois fois par an, tous tes mâles seront vus devant le Maître, Havayé. » La Guemara (traité 'Haguiga) ajoute : « De même qu'ils venaient pour être vus, ils venaient pour voir. » Si l'on entend « face » (פני) au sens de pnimiyout, l'aspect intérieur, les Juifs voyaient là un très haut niveau de Divinité. La phrase dit pourtant davantage : leur manière de voir était égale à la manière dont ils étaient vus. Hachem voit le monde entièrement uni à Son essence ; les Juifs vivaient de même une révélation de cette essence. C'est le sens profond de « dont la face approuve [la voie] droite » (Tehilim 11, 7). Yachar y est compris comme «

à égalité » : les faces se voient l'une l'autre également. Pour qu'une telle révélation ait lieu dans un monde limité, il fallait unir le « Maître », engagé dans la création, et Havayé, qui la transcende. On retrouve le premier point : la révélation descend jusqu'aux récepteurs, au point de ne faire plus qu'un avec eux.

וְיֵשׁ לְהוֹסִיף, דִּבְמִצְוַת ראי' נִכְלָל גַּם הֲבָאַת קָרְבָּן (עוֹלַת ראי') כמ"ש וְלֹא יֵרָאוּ פָּנַי רֵיקָם. שֶׁבָּזֶה נִרְאֶה גּוֹדֶל הָעִילּוּי דַּעֲבוֹדַת הַבֵּירוּרִים, שע"י הֲבָאַת קָרְבָּן גַּשְׁמִי [וְעַד שֶׁלְּדֵעָה אַחַת, צ"ל הַקָּרְבָּן לֹא מִן הָעוֹף אֶלָּא מִן הַבְּהֵמָה], עי"ז דַּוְקָא יִרְאוּ פְּנֵי, גִּילּוּי הַפְּנִימִיּוּת דְּאֱלֹקוּת וּבְאוֹפֶן דראי', וְעַד לִבְחִינַת יָשָׁר יֶחֱזוּ פָּנֵימוֹ.

On peut ajouter que la mitsva de la présentation comprend aussi l'apport d'un korban [offrande] (une 'ola de présentation [olat réïya, offrande entièrement consumée]), comme il est écrit : « et ils ne se présenteront pas devant Ma face les mains vides ». On voit là l'immense élévation du service des birourim [tri et raffinement du matériel]. L'apport d'un korban matériel [selon une opinion, ce korban doit même être pris non parmi les oiseaux mais parmi le bétail] : c'est précisément par lui que « ils verront Ma face [yeraou panaï] ». Il s'agit de la révélation de l'intériorité de la Divinité, sur le mode de la vue, jusqu'au degré de « les hommes droits contempleront Sa face ».

On y retrouve aussi le second point : cette révélation vient des efforts des récepteurs. La même mitsva exige de ne pas se présenter « les mains vides » : chacun doit apporter un korban, une offrande. Or apporter un korban opère le birour du monde physique. On ne « voit la face », c'est-à-dire la pnimiyout de la Divinité, qu'en s'engageant dans ce birour. La révélation de l'essence, infiniment au-dessus de la création, s'obtient ainsi par les efforts des Juifs dans le monde physique.

ז) וע"פ כָּל הנ"ל יוּבַן גַּם הַקֶּשֶׁר דְּהִסְתַּלְּקוּת רשב"י עִם סְפִירַת הָעֹמֶר, וְעַד שֶׁיּוֹם הִסְתַּלְּקוּתוֹ נק' (ע"פ מִנְהָג יִשְׂרָאֵל תּוֹרָה הִיא) בְּשֵׁם ל"ג בָּעֹמֶר. וְהָעִנְיָן הוּא, דְּהָעֲבוֹדָה דִּסְפִירַת הָעֹמֶר הִיא בֵּירוּר הַמִּדּוֹת דְּנֶפֶשׁ הַבַּהֲמִית, ואעפ"כ (וְאַדְּרַבָּא, מִצַּד זֶה), דַּוְקָא בְּמִצְוָה זוֹ אוֹמְרִים וְעַל יְדֵי זֶה יִשְׁפַּע שֶׁפַע רַב בְּכָל הָעוֹלָמוֹת, כִּי עֲבוֹדַת הַבֵּירוּרִים דַּוְקָא מַגַּעַת לְמַעְלָה מַעְלָה, וּמַמְשֶׁכֶת מִשָּׁם שֶׁפַע, לֹא אוֹר שֶׁהוּא הֶאָרָה בִּלְבַד אֶלָּא שֶׁפַע שֶׁהוּא מַהוּת הַדָּבָר, ויתירה מִזּוֹ – שֶׁפַע רַב, וְלִהְיוֹתוֹ שֶׁפַע רַב לָכֵן (מִצַּד

D'après tout ce qui précède, on comprendra aussi le lien entre la histalkout [départ de ce monde] de Rachbi et le compte de l'Omer, au point que le jour de sa histalkout est appelé Lag BaOmer (selon la coutume d'Israël, qui est Torah). Voici l'explication. Le service du compte de l'Omer est le birour [affinement] des attributs affectifs de l'âme [midot] du Néfech animal. Et pourtant (au contraire, pour cette raison même), c'est précisément pour cette mitsva que l'on dit : « et par cela une influence considérable sera répandue dans tous les mondes ». Le service des birourim, précisément, atteint au plus haut et attire de là une influence [chéfa]. Ce n'est pas une lumière, qui n'est qu'un rayonnement, mais une influence, qui est l'essence même de la chose. Plus encore, c'est

הָרִבּוּי שֶׁבּוֹ) הוּא נִמְשָׁךְ וְנִשְׁפָּע בְּכָל הָעוֹלָמוֹת, עַד לָעוֹלָם הַזֶּה הַתַּחְתּוֹן, וּבְעוה"ז גּוּפָא לְמָקוֹם הַכִּי תַּחְתּוֹן שֶׁאֵין תַּחְתּוֹן לְמַטָּה מִמֶּנּוּ.

une influence considérable. Et parce qu'elle est considérable, elle est (de par sa profusion) attirée et répandue dans tous les mondes, jusqu'à ce monde-ci, le plus bas, et, dans ce monde même, jusqu'au lieu le plus bas, au-dessous duquel il n'y a rien de plus bas.

Le maamar éclaire aussi le lien entre le Rachbi et la séfirat ha'omer, le compte de l'Omer. Ce lien est si fort que l'anniversaire de sa histalkout, son départ de ce monde, s'appelle simplement « Lag BaOmer ». Le Rachbi reliait les tannaïm à l'essence de Hachem, et c'est leur engagement dans le birour du monde qui l'y poussait. Le compte de l'Omer vise le birour des midot, les attributs affectifs de l'âme animale : c'est encore le birour du monde physique. Il obtient ce que demande la prière récitée après le compte : « Que soit répandue une influence considérable (chéfa rav) dans tous les mondes. » Une note de l'éditeur précise les termes. « Lumière » (or) désigne une révélation qui n'est qu'un rayon de l'essence de Hachem. Chéfa, littéralement « flux », désigne la transmission de l'essence elle-même, comme l'eau qui s'écoule d'un lieu à l'autre. Parce qu'elle est « considérable », cette influence atteint tous les mondes, jusqu'au plus bas du monde physique. On retrouve le schéma du maamar : le birour accompli en bas est le but ultime de la création, et il attire l'essence de Hachem dans le monde physique.

וי"ל שֶׁזֶּהוּ הַקֶּשֶׁר דִּימֵי הַסְּפִירָה [וּבָהֶם גּוּפָא, דְּיוֹם הל"ג בָּעֹמֶר, סוֹף וְתַשְׁלוּם הָעֲבוֹדָה דספה"ע בְּעִקְּרֵי הַמִּדּוֹת] לְהִסְתַּלְּקוּת רשב"י, כִּי

On peut dire que tel est le lien entre les jours du compte [et, parmi eux, le jour de Lag BaOmer, fin et achèvement du service du compte de l'Omer dans les midot principales] et la histalkout de Rachbi : car

Voilà pourquoi l'anniversaire de la disparition du Rachbi tombe pendant le compte de l'Omer.

כִּי עֲבוֹדָתוֹ שֶׁל רשב"י הָיְתָה לְרַפֵּא וּלְבַטֵּל אֶת הַמְּחִצּוֹת שֶׁבֵּין כָּל הָעִנְיָנִים, וּלְהַמְשִׁיךְ מִלְּמַעְלָה מַעְלָה עַד לְמַטָּה מַטָּה, מִבְּחִינַת אֵיתָן בִּבְחִינַת אֶרֶץ.

Car le service de Rachbi consistait à guérir et à abolir les cloisons qui séparent toutes les réalités, et à attirer ce qui est au plus haut des hauteurs jusqu'au plus bas des profondeurs : attirer le niveau d'« Eitan » [le puissant] dans le niveau d'« érets » [la terre].

La mission du Rachbi était de « guérir et abolir les cloisons » qui divisent la création, pour montrer que tout ce qui existe reflète Eitan, l'essence de Hachem. C'est ainsi qu'il a uni la pnimiyout haTorah et le niglé, en s'investissant pleinement dans l'une comme dans l'autre. Il attirait les plus hauts niveaux de Divinité jusqu'aux sujets les plus bas, comme les lois des dommages : il amenait Eitan jusqu'à « érets », le monde physique. C'est l'idée qui porte tout le compte de l'Omer : affiner le monde physique. Lag BaOmer correspond à la séfira de Hod

chébeHod. Hod est la dernière des séfirot « principales » ; Yessod et Malkhout servent à transmettre leur révélation à un niveau inférieur. Ce jour marque donc l'achèvement de l'affinement des séfirot principales, c'est-à-dire du monde physique.

וְעִנְיָן זֶה עוֹמֵד בְּגָלוּי בְּיוֹם הִסְתַּלְקוּתוֹ בל"ג בָּעֹמֶר, כַּמְבוֹאָר בְּאִגֶּרֶת הַקּוֹדֶשׁ לאדה"ז שֶׁבְּיוֹם הַהִסְתַּלְקוּת הִנֵּה כָּל עֲבוֹדַת הָאָדָם אֲשֶׁר עָבַד בְּמֶשֶׁךְ יְמֵי חַיָּיו עוֹמֶדֶת בְּגָלוּי כְּפִי שֶׁהִיא בְּשָׁרְשָׁהּ וּמְקוֹרָהּ, וְכַמְבוֹאָר בַּאֲרוּכָה בִּדְרוּשֵׁי ל"ג בָּעֹמֶר בְּסִדּוּר לאדמו"ר הָאֶמְצָעִי.

Et cela apparaît au grand jour le jour de sa histalkout [départ de ce monde], à Lag BaOmer. L'Iguéret Ha-Kodech de l'Admour Hazakène explique en effet que, le jour de la histalkout, tout le service qu'un homme a accompli au long de sa vie se révèle ouvertement, tel qu'il est dans sa racine et dans sa source. C'est aussi ce qu'expliquent longuement les discours sur Lag BaOmer du Siddour de l'Admour HaEmtsaï.

L'Admour Hazakène enseigne que, le jour où un homme quitte ce monde, tout ce qu'il a accompli au long de sa vie se révèle tel qu'il est dans sa source. Les accomplissements du Rachbi apparaissent donc dans leur état ultime à Lag BaOmer, le jour de son départ.

וְעִנְיָן זֶה נִמְשָׁךְ לְמַטָּה מַטָּה עַד לְשִׂמְחָה כִּפְשׁוּטָהּ. וְעַד שֶׁמִּזֶּה נִמְשֶׁכֶת שִׂמְחָה גְּדוֹלָה בְּיוֹתֵר, עַד לְשִׂמְחָה הַפּוֹרֶצֶת גֶּדֶר, שִׂמְחַת עוֹלָם, הַפּוֹרֶצֶת אֶת גִּדְרֵי הַגָּלוּת, וּמְבִיאָה אֶת הַגְּאוּלָה הָאֲמִיתִּית וְהַשְּׁלֵימָה ע"י מָשִׁיחַ צִדְקֵנוּ, דְּמָשִׁיחַ אתא לאתבא צַדִּיקַיָּא בתיובתא. וְזֶה קָשׁוּר גַּם עִם עִנְיַן הַפָּצַת הַמַּעְיָנוֹת, אימתי אתי מַר לְכִשֶׁיָּפוּצוּ מַעְיְנוֹתֶיךָ חוּצָה, בִּמְהֵרָה בְּיָמֵינוּ מַמָּשׁ, ובעגלא דידן.

Et cela est attiré jusqu'au plus bas, jusqu'à la joie au sens simple. Il en résulte même une joie immense, une joie qui franchit toute limite, « une joie éternelle » [sim'hat olam]. Elle brise les limites de la galout et amène la guéoula véritable et complète par Machia'h, notre juste, car « Machia'h vient ramener les tsadikim à la téchouva ». Cela se rattache aussi à la diffusion des sources : « Quand viendra le Maître ? Lorsque tes sources se répandront au-dehors ». Que ce soit très bientôt, de nos jours mêmes et sans délai.

À la différence des anniversaires de la disparition d'autres tsadikim, Lag BaOmer se célèbre dans une grande joie. « La joie brise les barrières », comme la mission du Rachbi était d'abolir les cloisons. Elle permet de briser celles de la galout, l'exil, et de goûter une joie semblable à celle de la sortie d'Égypte (sim'hat olam). Elle amène la guéoula, la délivrance finale, par Machia'h, qui « viendra amener les tsadikim à la téchouva ». Cette formule réunit la révélation du tsadik, qui va d'en haut vers le bas, et l'effort de la téchouva, qui va d'en bas vers le haut. Tout cela est lié enfin à la diffusion de la 'Hassidout : Machia'h a dit au Baal Chem Tov qu'il viendrait « quand tes sources se seront répandues au-dehors ».

SYNTHÈSE

Établie par intelligence artificielle à partir du maamar.

La leçon

Le Zohar adresse à Rachbi des louanges redoutables, comme on loue Hachem avant de prier. La louange éveille l'influence d'une source sans commune mesure avec celui qui la reçoit. Elle a prise parce que HaKadoch Barou'h Hou a désiré une demeure dans les mondes inférieurs : Son délice porte sur le birour [tri qui dégage le bien du mal] des choses matérielles. Rachbi, au degré de la Yé'hida, a aboli la cloison entre le niglé et la pnimiyout haTorah. Il attirait le plus haut jusqu'au plus bas. Ce service se révèle à Lag BaOmer et amène la guéoula.

Dans le service d'Hachem

Avant de demander ses besoins, on ordonne la louange de Hachem, surtout celle de Son influence sur les créatures. On éveille ainsi Son délice d'habiter en bas. Même l'étude du niglé peut porter la lumière de la pnimiyout. Le compte de l'Omer, qui affine les midot, attire une abondance considérable dans tous les mondes. Et le korban de la présentation rappelait qu'on ne vient pas les mains vides.

Avec soi-même

Le travail sur ses midot et sur ce qui est matériel n'est pas un détour. C'est précisément le birour des choses matérielles qui atteint l'Essence. Les quatre coudées d'un homme lui font acquérir ce qui s'y trouve, afin qu'il puisse s'en servir au nom du Ciel [et sans intérêts personnels]. Ainsi, même une chose matérielle peut être intégrée au service de D.ieu.

Avec les autres

Les compagnons de Rachbi l'ont loué et la pluie est tombée. Leur élévation a ajouté quelque chose chez le maître : « de mes élèves, plus que de tous ». Louer celui qui nous dépasse éveille ce qu'il peut donner. Le maamar relie aussi la guéoula à la diffusion des sources au-dehors.