MAAMAR | מאמר

מרגלא בפומי' דרבא

« Rava avait coutume de dire »

Chabbat Vayichla'h, 18 Kislev 5740 [1979]

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 5740. Traduction française littérale en regard ; les encadrés explicatifs sont adaptés du travail de Simply Chassidus.

« **Rava avait coutume de dire** » - 5740 [1979-1980] -

מרגלא בפומי' דרבא - תש"מ -

B.H.

À propos de Simply Chassidus Chaque mois, Simply Chassidus publie un maamar du Rabbi, accompagné d'une traduction et d'un commentaire en anglais. Chaque maamar est divisé en trois parties, et chacune s'étudie en une heure environ. En étudiant une partie par semaine, le plus souvent le Chabbat matin, on achève un maamar par mois, et il reste du temps pour le réviser le Chabbat Chabbat où l'on bénit le mois à venir [Mévar'him].

Simply Chassidus est rédigé par Simcha Kanter. C'est un projet de la communauté Bnei Ruven de Chicago, sous la direction du Rav Boruch Hertz.

Avec le soutien de

Le maamar « Margela BePoumei DeRava », tiré du Sefer HaMaamarim, volume 2, est protégé par le droit d'auteur de Kehot Publication Society, une division de Merkos L'Inyonei Chinuch. Il est reproduit ici avec son autorisation.

Maamar « Margela BePoumei DeRava »

מרגלא בפמה דרבא תַּכְלִית חָכְמָה תְּשׁוּבָה וּמַעֲשִׂים טוֹבִים שֶׁלֹּא יְהֵא אָדָם קוֹרֵא וְשׁוֹנֶה וּבוֹעֵט בְּאָבִיו וּבְאִמּוֹ וּבְרַבּוֹ וּבְמִי שֶׁהוּא גָּדוֹל מִמֶּנּוּ בְּחָכְמָה וּבְמִנְיָן שֶׁנֶּאֱמַר רֵאשִׁית חָכְמָה יִרְאַת ה' שֵׂכֶל טוֹב לְכָל עֹשֵׂיהֶם תְּהִלָּתוֹ עֹמֶדֶת לָעַד לְלוֹמְדֵיהֶם לֹא נֶאֱמַר אֶלָּא לְעוֹשֵׂיהֶם לָעוֹשִׂים לִשְׁמָהּ וְלֹא לָעוֹשִׂים שֶׁלֹּא לִשְׁמָהּ וְכָל הָעוֹשֶׂה שֶׁלֹּא לִשְׁמָהּ נוֹחַ לוֹ שֶׁלֹּא נִבְרָא.

Rava avait coutume de dire : « Le but de la sagesse, c'est la téchouva et les maassim tovim. Que l'homme ne lise ni n'étudie tout en se rebellant contre son père, sa mère, son maître et celui qui lui est supérieur en sagesse et en nombre, ainsi qu'il est dit : "Le commencement de la sagesse est la crainte de Hachem ; bonne intelligence pour tous ceux qui les font ; Sa louange subsiste à jamais." Il n'est pas dit "ceux qui les étudient", mais "ceux qui les font" : ceux qui les font lichma [pour elle-même], et non ceux qui les font chelo lichma [sans que ce soit pour elle-même]. Et quiconque les fait chelo lichma, mieux vaudrait pour lui ne pas avoir été créé. »

Le Rabbi a prononcé ce maamar le 18 Kislev 5740 [1979], Chabbat Vayichla'h, le Chabbat qui précède Youd-Tèt Kislev. Il y reprend un maamar que le Rabbi précédent avait prononcé lors des chéva brakhot du Rabbi pour commenter cet enseignement de la Guemara (Berakhot 17a). Dans la phrase de Rava, la « sagesse » est celle de la

Torah. Étudier lichma, c'est étudier pour Hachem, afin d'accomplir ce qui y est écrit. Le texte cité suit la version du Ein Yaakov, celle que reprend le Rabbi précédent ; la Guemara donne une version légèrement différente.

בס"ד. ש"פ וַיִּשְׁלַח, ח"י כִּסְלֵו ה'תש"מ. מרגלא בפומי' דרבא תַּכְלִית חָכְמָה תְּשׁוּבָה וּמַעֲשִׂים טוֹבִים כו' שֶׁנֶּאֱמַר רֵאשִׁית חָכְמָה יִרְאַת הוי' שֵׂכֶל טוֹב לְכָל עֹשֵׂיהֶם, לְלוֹמְדֵיהֶם לֹא נֶאֱמַר אֶלָּא לְעוֹשֵׂיהֶם. וּמֵבִיא כ"ק מו"ח אדמו"ר בְּמַאֲמָרוֹ ד"ה זֶה שֶׁאָמַר בש"פ וַיִּשְׁלַח תרפ"ט (נִדְפַּס בַּקּוּנְטְרֵס דְּרוּשֵׁי חֲתוּנָּה תרפ"ט) פֵּירוּשׁ רש"י, דְּחָכְמָה הִיא תּוֹרָה, וְתַכְלִית חָכְמָה, עִקָּרָהּ שֶׁל תּוֹרָה, הוּא שֶׁיְּהֵא עִמָּהּ תְּשׁוּבָה וּמַעֲשִׂים טוֹבִים.

Avec l'aide du Ciel. Chabbat de la paracha Vayichla'h, 18 Kislev 5740 [1979]. **Rava avait coutume de dire** : « Le but de la sagesse, c'est la téchouva et les maassim tovim, etc., ainsi qu'il est dit : "Le commencement de la sagesse est la crainte de Havayé ; bonne intelligence pour tous ceux qui les font." Il n'est pas dit "ceux qui les étudient", mais "ceux qui les font". » Sa Sainteté mon beau-père l'Admour, dans son maamar commençant par ces mots, prononcé le Chabbat de la paracha Vayichla'h 5689 [1928] (imprimé dans le kountrass Derouchei 'Hatouna 5689), cite l'explication de Rachi : la sagesse, c'est la Torah ; et « le but de la sagesse », l'essentiel de la Torah, c'est qu'elle soit accompagnée de téchouva et de maassim tovim.

Le maamar s'ouvre sur le Rabbi précédent, qui s'appuie sur Rachi. Dans le verset [passouk], la « sagesse » désigne la Torah. Dans la Guemara, « le but de la sagesse » signifie que l'essentiel de l'étude de la Torah est qu'elle s'accompagne de téchouva et de bonnes actions. Or cette définition ne semble pas correspondre à ce que l'on sait être l'essentiel de la Torah.

וּמְדַיֵּק בְּהַמַּאֲמָר, דְּעִקָּרָהּ שֶׁל תּוֹרָה הוּא הֲבָנָה וְהַשָּׂגָה, שֶׁיָּבִין וְיַשִּׂיג מַה שֶׁלּוֹמֵד [וּבִפְרָט בַּתּוֹרָה שבע"פ, דִּכְשֶׁאֵינוֹ מֵבִין מַה שֶׁלּוֹמֵד אֵין זֶה נֶחְשָׁב לִימוּד כְּלָל], וּבְמַאֲמַר רז"ל זֶה אוֹמֵר שֶׁעִקָּרָהּ שֶׁל תּוֹרָה הוּא תְּשׁוּבָה וּמַעֲשִׂים טוֹבִים.

Le maamar relève avec précision : l'essentiel de la Torah, c'est la compréhension et la saisie [hassaga], que l'on comprenne et saisisse ce que l'on étudie [en particulier dans la Torah orale : lorsqu'on ne comprend pas ce que l'on étudie, cela n'est pas du tout considéré comme une étude]. Or, dans cette parole de nos Sages, de mémoire bénie, il est dit que l'essentiel de la Torah, c'est la téchouva et les maassim tovim.

D'où la question du Rabbi précédent. Dans l'étude, l'essentiel est de comprendre ce que l'on étudie. Pour la Torah orale, la halakha va jusqu'à dire qu'on n'a pas « étudié » si l'on n'a pas compris. Pourquoi la Guemara dit-elle alors que l'essentiel de la Torah est la téchouva et les bonnes actions ? Avant d'y répondre, le Rabbi se demande pourquoi le Rabbi précédent pose sa question sur l'explication de Rachi plutôt que directement sur la Guemara.

וְיֵשׁ לוֹמַר, דְּהַטַּעַם שֶׁמֵּבִיא בְּהַמַּאֲמָר פֵּירוּשׁ רש"י בְּתַכְלִית חָכְמָה, הוּא, כִּי הַפֵּרוּשׁ דְּתַכְלִית בְּרוֹב הַמְּקוֹמוֹת הוּא תַּכְלִית הַכַּוָּנָה, וכיו"ב. ועפ"ז, פֵּירוּשׁ תַּכְלִית חָכְמָה תְּשׁוּבָה וּמַעֲשִׂים טוֹבִים הוּא, שֶׁתַּכְלִית הַכַּוָּנָה בְּלִימוּד הַתּוֹרָה (חָכְמָה) הוּא שֶׁתָּבִיא לִתְשׁוּבָה וּמַעֲשִׂים טוֹבִים.

On peut proposer l'explication suivante. Si le maamar cite l'explication de Rachi sur « le but de la sagesse », c'est que le sens de takhlit [but], dans la plupart des cas, est « le but de l'intention », ou quelque chose de semblable. D'après cela, « le but de la sagesse, c'est la téchouva et les maassim tovim » signifierait que le but visé par l'étude de la Torah (la sagesse) est qu'elle conduise à la téchouva et aux maassim tovim.

Sans Rachi, on donnerait à takhlit son sens habituel : « le but ultime ». La Guemara dirait alors simplement que l'étude de la Torah a pour but de conduire à servir Hachem par la téchouva et les bonnes actions. Lue ainsi, elle ne poserait aucune difficulté.

וְלָכֵן מֵבִיא בְּהַמַּאֲמָר פֵּירוּשׁ רש"י דְּתַכְלִית חָכְמָה הוּא עִקָּרָהּ שֶׁל תּוֹרָה. דְּנוֹסָף לָזֶה שֶׁהַכַּוָּנָה דְּלִימוּד הַתּוֹרָה הִיא שֶׁתָּבִיא לִתְשׁוּבָה וּמַעֲשִׂים טוֹבִים, גַּם עִנְיָן הַתּוֹרָה עַצְמָהּ [וְאַדְּרַבָּה עִקַּר עִנְיָנָהּ] הוּא תְּשׁוּבָה וּמַעֲשִׂים טוֹבִים. וְלָכֵן מְדַיֵּיק, דְּחָכְמָה (תּוֹרָה) וּתְשׁוּבָה וּמַעֲשִׂים טוֹבִים הֵם לִכְאוֹרָה שְׁנֵי עִנְיָנִים שׁוֹנִים.

C'est pourquoi le maamar cite l'explication de Rachi selon laquelle « le but de la sagesse » est l'essentiel de la Torah : non seulement l'intention de l'étude de la Torah est qu'elle conduise à la téchouva et aux maassim tovim, mais la teneur même de la Torah [bien plus, sa teneur essentielle] est la téchouva et les maassim tovim. Voilà pourquoi il relève la difficulté : la sagesse (la Torah) d'un côté, la téchouva et les maassim tovim de l'autre, sont apparemment deux choses différentes.

Rachi va plus loin. La téchouva et les bonnes actions ne sont pas seulement la « fin » de la Torah : elles en sont l'essentiel même, son « commencement ». C'est cette lecture qui fait naître la question. Comment l'essentiel de la Torah serait-il la téchouva et les bonnes actions, alors qu'il est clairement la compréhension ? Le Rabbi va encore durcir la question.

ב) וְאוּלַי יֵשׁ לְהוֹסִיף, דְּחָכְמָה (תּוֹרָה) וּתְשׁוּבָה וּמַעֲשִׂים טוֹבִים, נוֹסָף לָזֶה שֶׁהֵם עִנְיָנִים שׁוֹנִים, הֵם גַּם כְּמוֹ הֲפָכִים.

On peut peut-être ajouter que la sagesse (la Torah) d'une part, la téchouva et les maassim tovim d'autre part, ne sont pas seulement des choses différentes : elles sont aussi comme des contraires.

La compréhension de la Torah d'un côté, la téchouva et les bonnes actions de l'autre, ne sont pas seulement différentes : elles s'opposent. Reste à montrer en quoi.

דִּבְלִמּוּד הַתּוֹרָה מֻדְגֶּשֶׁת מְצִיאוּתוֹ שֶׁל הָאָדָם הָעוֹסֵק בַּתּוֹרָה, דְּמִצְוַת לִימּוּד הַתּוֹרָה הִיא שֶׁיָּבִין וְיַשִּׂיג (הָעִנְיָן שֶׁלּוֹמֵד) בְּהַשֵּׂכֶל שֶׁלּוֹ. וְעַד שֶׁגַּם בְּנוֹגֵעַ לִפְסַק דִּין צָרִיךְ לְפָסוּק כְּפִי הֲבָנָתוֹ דַּוְקָא. וּכְמוֹ שארז"ל קָא מפלגי בְּמִתִיבְתָּא דְּרָקִיעָא כו' הקב"ה אוֹמֵר כו' וכלהו מְתִיבְתָּא דְּרָקִיעָא אמרי כו', דְּהַטַּעַם עַל זֶה שֶׁמְּתִיבְתָּא דְּרָקִיעָא פָּסְקוּ הַדִּין בְּאֹפֶן אַחֵר מהקב"ה, הוּא, כִּי ע"פ כְּלָלֵי הַתּוֹרָה צְרִיכִים הֵם לְפָסוּק הַדִּין כְּפִי הֲבָנָתָם.

Car dans l'étude de la Torah, c'est l'existence propre [metsiout] de l'homme qui s'occupe de la Torah qui est mise en relief : la mitsva de l'étude de la Torah consiste à comprendre et saisir (ce que l'on étudie) par son propre intellect. Au point que, même pour trancher la loi, il faut trancher précisément selon sa propre compréhension. C'est ce qu'ont dit nos Sages, de mémoire bénie : « Ils étaient en désaccord dans l'académie céleste, etc. HaKadoch Barou'h Hou dit, etc., et toute l'académie céleste dit, etc. » Si l'académie céleste a tranché la loi autrement que HaKadoch Barou'h Hou, c'est que, selon les règles de la Torah, ils doivent trancher la loi selon leur propre compréhension.

La compréhension de la Torah est centrée sur l'intelligence propre de la personne, et elle souligne donc son importance. Ainsi, le rav qui rend une décision de halakha doit trancher selon sa propre compréhension, et non sur une décision qu'il aurait entendue sans la comprendre. La Guemara en donne un exemple. À la yéchiva céleste, où siègent les âmes des sages d'Israël qui ont quitté ce monde, on débattait de la pureté d'un néga (une lésion). Hachem le déclarait pur, les sages le déclaraient impur. S'ils pouvaient, et même devaient, Le « contredire », c'est qu'ils étaient tenus de trancher selon leur propre compréhension, quel que fût Celui qui les contredisait.

דְּעִנְיָן זֶה הוּא אֲפִילוּ בְּלִימּוּד הַתּוֹרָה שבמתיבתא דְּרָקִיעָא. ומכש"כ בְּלִימּוּד הַתּוֹרָה דְּהָאָדָם לְמַטָּה, דְּתוֹרָה לֹא בַּשָּׁמַיִם הִיא וקוב"ה קא חייך וְאָמַר נִצְּחוּנִי בָּנַי נִצְּחוּנִי.

Ce principe vaut même pour l'étude de la Torah dans l'académie céleste. À plus forte raison pour l'étude de la Torah de l'homme ici-bas, puisque « la Torah n'est pas dans le ciel », et que « HaKadoch Barou'h Hou sourit et dit : Mes fils M'ont vaincu, Mes fils M'ont vaincu ».

Si cela vaut au ciel, cela vaut à plus forte raison en ce monde, le lieu principal de l'étude de la Torah. Un autre récit de la Guemara le montre. Une voix céleste avait donné raison à Rabbi Eliezer. Rabbi Yehochoua répliqua que « la Torah n'est pas dans le ciel » : une voix céleste n'a donc aucun poids sur la décision. Hachem rit alors et dit : « Mes enfants M'ont vaincu. » La compréhension de la Torah repose donc bien sur l'intelligence propre de celui qui étudie.

וּבִתְשׁוּבָה וּמַעֲשִׂים טוֹבִים מוּדְגָּשׁ הַבִּיטּוּל דְּהָאָדָם. דְּעִנְיָן הַתְּשׁוּבָה הוּא שֶׁהָאָדָם יוֹצֵא וּמִתְבַּטֵּל מִמְּצִיאוּתוֹ, אֲסוּרָה מִכָּאן, וכ"ה בְּנוֹגֵעַ לַמִּצְוֹות (מַעֲשִׂים טוֹבִים), דְּנוֹסָף לָזֶה שֶׁקִּיּוּם

Dans la téchouva et les maassim tovim, au contraire, c'est l'annulation de soi [bitoul] de l'homme qui est mis en relief. La téchouva consiste en ce que l'homme sort de son existence propre et s'annule : « elle est interdite à partir d'ici ». Il en va

הַמִּצְוֹות צ"ל (לֹא מִצַּד הַשֵּׂכֶל, אֶלָּא) בְּדֶרֶךְ עֲבוֹדַת עֶבֶד, הִנֵּה גַּם הַפְּעוּלָּה שֶׁנַּעֲשֵׂית ע"י קִיּוּם הַמִּצְוֹות הוּא שֶׁאֵבְרֵי גּוּף הָאָדָם הַמְקַיְּמִים אֶת הַמִּצְוָה נַעֲשִׂים מֶרְכָּבָה לְרָצוֹן הָעֶלְיוֹן, דְּמֶרְכָּבָה הו"ע הַבִּיטּוּל.

de même des mitsvot (les maassim tovim). Non seulement l'accomplissement des mitsvot doit se faire (non selon la raison, mais) à la manière du service d'un serviteur, mais l'effet produit par l'accomplissement des mitsvot est aussi que les membres du corps de l'homme qui accomplit la mitsva deviennent une merkava pour la Volonté suprême ; or la merkava, c'est le bitoul.

La téchouva et les bonnes actions vont en sens inverse : elles mettent en relief le bitoul, l'annulation de soi. Faire téchouva, c'est se détourner de soi-même et de sa conduite pour se tourner vers la volonté de Hachem. Les mitsvot, elles, s'accomplissent comme un serviteur obéit à son maître, sans dépendre de sa propre compréhension. Plus encore, la mitsva fait du corps un « char » [merkava] de la volonté de Hachem : un char n'a pas de volonté propre, c'est le conducteur qui le dirige. La question du Rabbi précédent s'en trouve renforcée.

ואעפ"כ, עִקָּרָהּ שֶׁל תּוֹרָה (תַּכְלִית חָכְמָה) (מְצִיאוּת) הוּא תְּשׁוּבָה וּמַעֲשִׂים טוֹבִים (בִּיטּוּל).

Et pourtant, l'essentiel de la Torah (« le but de la sagesse ») (existence propre) est la téchouva et les maassim tovim (bitoul).

La question se formule désormais ainsi : comment l'essentiel de la Torah peut-il être la téchouva et les bonnes actions, c'est-à-dire le bitoul, alors que son essentiel est la compréhension personnelle, qui en est l'opposé ? Le Rabbi examine d'abord la réponse que donne le Rabbi précédent.

ג) וּנְקֻדַּת הַבֵּיאוּר בָּזֶה (בְּהַמַּאֲמָר) ע"פ מַה דאיתא בַּזֹּהַר לית מַחֲשָׁבָה תְּפִיסָא בך כְּלָל, אֲבָל נתפס איהו ברעותא דלבא. דְּמַחֲשָׁבָה [הַשָּׂגָה דְּבִינָה וְגַם הַחָכְמָה שֶׁלְּמַעְלָה מֵהַשָּׂגָה דְּבִינָה, כּוֹלֵל גַּם ראי' דְּחָכְמָה] תּוֹפֶסֶת רַק בְּגִלּוּיִים וְלֹא בְּעַצְמוּת, וע"י רעו"ד תּוֹפְסִים בְּהָעַצְמוּת.

Le point central de l'explication (dans le maamar) repose sur ce qui est dit dans le Zohar : « Aucune pensée ne Te saisit du tout », mais « Il est saisi par la volonté du cœur [re'outa deliba] ». Car la pensée [la saisie de Bina, mais aussi la 'Hokhma, qui est au-dessus de la saisie de Bina, y compris la vision de 'Hokhma] ne saisit que les révélations, et non l'essence [Atsmout] ; tandis que par la volonté du cœur on saisit l'essence.

Cette réponse s'appuie sur le Zohar. La pensée, c'est-à-dire l'intellect, ne « saisit » que les révélations de la Divinité : elle permet de s'y relier, sans plus. Seule la re'outa deliba, « le désir du cœur », saisit l'essence même d'Atsmout [Hachem]. La « pensée » comprend ici jusqu'aux degrés les plus élevés de la sagesse, même celle qui dépasse toute explication et où l'on « voit » un concept par l'œil de l'esprit. Reste à dire ce qu'est la re'outa deliba.

וְהָעִנְיָן הוּא, דְּבָאַהֲבָה ב' מַדְרֵיגוֹת בִּכְלָלוּת. אַהֲבָה שע"פ טַעַם וָדַעַת, וְאַהֲבָה עַצְמִית שֶׁמִּצַּד עֶצֶם הַנְּשָׁמָה שֶׁמְּקֻשֶּׁרֶת עִם הָעַצְמוּת. ע"ד אַהֲבַת בֵּן לְאָבִיו שֶׁהִיא אַהֲבָה עַצְמִית שֶׁמֵּעֶצֶם הַבֵּן לְעֶצֶם הָאָב. וְאַהֲבָה זוֹ נִקְרֵאת בְּשֵׁם רעותא דלבא.

Voici l'explication : dans l'amour, il y a, de manière générale, deux degrés. Un amour fondé sur la raison et la connaissance, et un amour essentiel, qui procède de l'essence de l'âme, laquelle est liée à l'essence. Il en est comme de l'amour d'un fils pour son père : c'est un amour essentiel, de l'essence du fils à l'essence du père. Cet amour est appelé « volonté du cœur ».

Il y a deux sortes d'amour de Hachem. Le premier naît de la compréhension que le Juif a de Lui. Le second est naturel et essentiel : il vient du lien de la Nechama, l'âme, avec l'essence de Hachem. Cet amour essentiel ressemble à celui d'un fils pour son père. Le fils n'aime pas seulement quelque chose chez son père, qu'il aurait compris. Ils sont liés par essence, et c'est l'essence du fils qui aime l'essence du père. C'est cet amour qu'on appelle re'outa deliba.

וְזֶהוּ נתפס איהו ברעותא דלבא, דִּכְמוֹ שֶׁהַבֵּן מְעוֹרֵר אֶת עַצְמוּת הָאָב, דִּכְשֶׁהָבֵן צוֹעֵק אַבָּא נִזּוֹז הָאָב בְּכָל מַהוּתוֹ, כמו"כ הוּא בְּהַנִּמְשָׁל, שֶׁהָאַהֲבָה עַצְמִית שֶׁמִּצַּד עֶצֶם הַנְּשָׁמָה תּוֹפֶסֶת בְּהָעַצְמוּת.

C'est le sens de « Il est saisi par la volonté du cœur ». De même que le fils éveille l'essence même du père (lorsque le fils crie « Aba ! », le père est remué dans tout son être), de même en est-il dans ce que l'image illustre : l'amour essentiel, qui procède de l'essence de l'âme, saisit l'essence.

Quand le fils crie « Père ! », son cri exprime le lien qui les unit et éveille l'essence même du père. De même, la Nechama, liée à l'essence de Hachem, La saisit par son amour essentiel.

וְזֶהוּ שֶׁתַּכְלִית וְעִיקַּר הַחָכְמָה הוּא תְּשׁוּבָה וּמַעֲשִׂים טוֹבִים, כִּי הַחָכְמָה תּוֹפֶסֶת רַק בְּגִלּוּיִים (כנ"ל), וּבִכְדֵי לִתְפּוֹס בְּהָעַצְמוּת הוּא ע"י תְּשׁוּבָה וּמַעֲשִׂים טוֹבִים.

Voilà pourquoi le but et l'essentiel de la sagesse sont la téchouva et les maassim tovim : la sagesse ne saisit que les révélations (comme on l'a dit plus haut), et saisir l'essence se fait par la téchouva et les maassim tovim.

D'où la réponse du Rabbi précédent : l'essentiel de la Torah est la téchouva et les bonnes actions. La sagesse est limitée et ne relie qu'aux révélations de la Divinité. La téchouva et les bonnes actions, accomplies dans un bitoul total, saisissent l'essence. Pourtant, cette réponse ne semble pas résoudre la question de départ.

וְצָרִיךְ לְהָבִין, דְּעִנְיָן זֶה (דְּחָכְמָה תּוֹפֶסֶת בְּגִלּוּיִים, וּבִכְדֵי לִתְפּוֹס בְּהָעַצְמוּת הוּא ע"י תְּשׁוּבָה וּמַעֲשִׂים טוֹבִים) מְבָאֵר רַק הַמַּעֲלָה שֶׁבִּתְשׁוּבָה וּמַעֲשִׂים טוֹבִים לְגַבֵּי חָכְמָה. דַּהֲגַם שֶׁבְּדַרְגַּת הַכֹּחוֹת דְּנֶפֶשׁ הָאָדָם לִימוּד הַתּוֹרָה הוּא נַעֲלֶה יוֹתֵר מִתְּשׁוּבָה וּמַעֲשִׂים טוֹבִים, דְּלִימוּד הַתּוֹרָה הוּא בְּהַשֵּׂכֶל שֶׁבּוֹ, וּתְשׁוּבָה וּמַעֲשִׂים טוֹבִים הֵם בְּמִדּוֹת שֶׁבַּלֵּב וּבְכֹחַ הַמַּעֲשֶׂה [תְּשׁוּבָה בְּמִדּוֹת שֶׁבַּלֵּב, וּמַעֲשִׂים טוֹבִים בְּכֹחַ הַמַּעֲשֶׂה], מ"מ, מַעֲלָה בִּתְשׁוּבָה וּמַעֲשִׂים טוֹבִים שֶׁעַל יָדָם דַּוְקָא תּוֹפְסִים בְּהָעַצְמוּת.

Il reste cependant à comprendre. Ce point (la sagesse saisit les révélations, et saisir l'essence se fait par la téchouva et les maassim tovim) n'explique que la supériorité de la téchouva et des maassim tovim par rapport à la sagesse. Au niveau des facultés de l'âme humaine, l'étude de la Torah est certes plus élevée que la téchouva et les maassim tovim : l'étude de la Torah se fait par l'intellect, tandis que la téchouva et les maassim tovim relèvent des attributs affectifs de l'âme [midot] du cœur et de la faculté d'agir [la téchouva, des midot du cœur ; les maassim tovim, de la faculté d'agir]. Néanmoins, la téchouva et les maassim tovim ont cette supériorité que c'est précisément par elles que l'on saisit l'essence.

Reste une difficulté : cette explication montre seulement que la téchouva et les bonnes actions l'emportent sur l'étude. On aurait pu croire l'étude supérieure, puisqu'elle vient de l'intellect, la faculté la plus haute de l'homme. La téchouva, elle, relève des émotions, et les bonnes actions de l'action. Elles ont pourtant ce privilège unique : elles relient à l'essence de Hachem.

אֲבָל בֵּיאוּר זֶה הוּא לִכְאוֹרָה רַק לְהַפֵּרוּשׁ שֶׁתַּכְלִית חָכְמָה הוּא תַּכְלִית הָעִילּוּי דְּחָכְמָה. דְּכֵיוָן שע"י הַתְּשׁוּבָה וּמַעֲשִׂים טוֹבִים תּוֹפְסִים בְּהָעַצְמוּת, לָכֵן, ע"י שֶׁהַחָכְמָה מְבִיאָה לִתְשׁוּבָה וּמַעֲשִׂים טוֹבִים, נַעֲשֶׂה עִילּוּי גַּם בְּחָכְמָה [וע"ד גָּדוֹל תַּלְמוּד שֶׁמֵּבִיא לִידֵי מַעֲשֶׂה, דע"י שֶׁהַלִּמּוּד מֵבִיא לִידֵי מַעֲשֶׂה הוּא גָּדוֹל יוֹתֵר מִכְּמוֹ שֶׁהוּא מִצַּד עַצְמוֹ].

Mais cette explication ne vaut apparemment que si l'on comprend « le but de la sagesse » comme le sommet de l'élévation de la sagesse. Puisque c'est par la téchouva et les maassim tovim que l'on saisit l'essence, la sagesse, en conduisant à la téchouva et aux maassim tovim, s'en trouve elle-même élevée [à l'image de « grande est l'étude, car elle conduit à l'action » : parce que l'étude conduit à l'action, elle est plus grande qu'elle ne l'est en elle-même].

Une telle explication conviendrait si takhlit 'Hokhma voulait dire « le but ultime de l'étude ». La grandeur de la Torah se révélerait alors quand elle amène le Juif à faire téchouva et à accomplir les mitsvot, qui le relient à l'essence. C'est ainsi que la 'Hassidout lit l'enseignement de la Guemara : l'étude est plus grande que l'action, parce qu'elle amène à l'action. Sa grandeur se révèle quand elle conduit à son but, l'accomplissement des mitsvot.

Et de la suite des thèmes du maamar, il ressort que ce point (la sagesse ['Hokhma] saisit les révélations, alors que pour saisir l'essence, cela passe par la téchouva et les bonnes actions [maassim tovim]) explique aussi pourquoi l'essentiel de la Torah est la téchouva et les bonnes actions.

וּמֵהֶמְשֵׁךְ הָעִנְיָנִים שֶׁבַּהַמְאָמָר מַשְׁמַע, דְּעִנְיָן זֶה (שֶׁחָכְמָה תּוֹפֶסֶת בְּגִלּוּיִים, וּבִכְדֵי לִתְפּוֹס בְּהָעַצְמוּת הוּא ע"י תְּשׁוּבָה וּמַעֲשִׂים טוֹבִים) הוּא גַּם בֵּיאוּר עַל זֶה שֶׁעִקָּרָהּ שֶׁל תּוֹרָה הוּא תְּשׁוּבָה וּמַעֲשִׂים טוֹבִים.

Pourtant, à suivre le fil du maamar du Rabbi précédent, cette même idée doit aussi répondre à sa question de départ. Reste à voir comment l'une répond à l'autre.

On le comprendra en posant d'abord ceci. Le maamar dit, à la suite du thème « Il est saisi par le désir du cœur » [nitpas ihou bire'outa deliba], que par la téchouva et les bonnes actions on saisit l'essence. On peut l'expliquer d'après ce qui est exposé en plusieurs endroits : l'accomplissement de la Torah et des mitsvot qui fait suite au désir du cœur se situe à un degré plus élevé (comme on le verra plus loin).

ד) וְיוּבַן בְּהַקְדִּים, דמ"ש בְּהַמַּאֲמָר בְּהֶמְשֵׁךְ לְהָעִנְיָן דנתפס איהו ברעותא דלבא שע"י תְּשׁוּבָה וּמַעֲשִׂים טוֹבִים תּוֹפְסִים בְּהָעַצְמוּת, יֵשׁ לוֹמַר ע"פ הַמְבוֹאָר בכ"מ, שֶׁקִּיּוּם התומ"צ שֶׁלְּאַחֲרֵי רעו"ד הוּא בְּמַדְרֵגָה נַעֲלֵית יוֹתֵר (כדלקמן).

Pour le montrer, le Rabbi suit l'enchaînement du Rabbi précédent. Celui-ci cite d'abord le Zohar : l'essence se saisit par la re'outa deliba. Puis il passe aussitôt à une autre idée : elle se saisit par la téchouva et les bonnes actions. Pourquoi ce passage brusque entre deux idées apparemment sans rapport ? Le lien tient à ce qu'expliquent de nombreux maamarim. Quand la Torah et les mitsvot sont accomplies après l'amour de re'outa deliba, cet accomplissement est plus élevé que l'accomplissement ordinaire.

Sur cette base, on peut dire que la parole du Zohar « Il est saisi par le désir du cœur » comporte deux aspects. D'une part, Il est saisi dans le désir du cœur lui-même. D'autre part, le désir du cœur est le préalable à l'accomplissement de la Torah et des mitsvot, par lesquelles l'essence même est saisie. Autrement dit, c'est (principalement) par l'accomplissement de la Torah et des mitsvot que l'on saisit l'essence même. Seulement, la pratique des mitsvot ne saisit l'essence que lorsque l'action s'accomplit dans l'annulation de soi [bitoul]. Et le bitoul dans la pratique des mitsvot existe lorsque l'amour qui conduit à les accomplir est un amour essentiel, au-delà de la raison et de la compréhension : le désir du cœur.

ועפ"ז יֵשׁ לוֹמַר, דמ"ש בַּזֹּהַר שנתפס איהו ברעותא דלבא, שְׁנֵי עִנְיָנִים בָּזֶה. שנתפס בהרעותא דלבא עַצְמָהּ, וְזֶה שהרעותא דלבא הִיא הַקְדָּמָה לְקִיּוּם התומ"צ שֶׁבָּהֶם נִתְפָּס הָעַצְמוּת מַמָּשׁ. וְהַיְינוּ, שֶׁבִּכְדֵי לִתְפּוֹס בְּהָעַצְמוּת מַמָּשׁ הוּא (בְּעִיקָּר) ע"י קִיּוּם התומ"צ, אֶלָּא שֶׁזֶּה שע"י מַעֲשֵׂה הַמִּצְוֹת תּוֹפְסִים בְּהָעַצְמוּת הוּא כשהעשי' הִיא בְּבִיטּוּל, וְהַבִּטּוּל שֶׁבַּעֲשִׂיַּת הַמִּצְוֹת הוּא כְּשֶׁהָאַהֲבָה הַמְּבִיאָה לְקִיּוּם הַמִּצְוֹת הִיא אַהֲבָה עַצְמִית שֶׁלְּמַעְלָה מִטַּעַם וָדַעַת, רעותא דלבא.

Par la re'outa deliba, le Juif se relie à l'essence dans une certaine mesure. Pour se relier à l'essence absolue, il lui faut accomplir concrètement la Torah et les mitsvot, et la re'outa deliba n'en est que l'introduction. Encore faut-il les accomplir dans un bitoul total. Or ce bitoul n'est possible que si l'accomplissement est porté par l'amour essentiel, qui dépasse l'entendement. Le Rabbi explique pourquoi.

דִּכְשֶׁהָאַהֲבָה [שֶׁבְּעֵת הַתְּפִלָּה] הִיא ע"פ טַעַם וָדַעַת, קִיּוּם הַמִּצְוֹות [שֶׁבְּמֶשֶׁךְ כָּל הַיּוֹם] הוּא בִּכְדֵי לְהַמְשִׁיךְ גִּילוּי אֱלֹקוּת. וְגַם כְּשֶׁהָאַהֲבָה הִיא ע"י הַהִתְבּוֹנְנוּת בְּהַהַפְלָאָה דאוא"ס, שעי"ז בָּא לְאַהֲבָה רַבָּה דְּמִי לִי בַּשָּׁמַיִם, שֶׁאֵינוֹ רוֹצֶה בְּכָל הַגִּילוּיִים וְרַק בְּהָעַצְמוּת, יֵשׁ מְבוּקָּשׁ בְּקִיּוּם הַמִּצְוֹות שֶׁלּוֹ (שֶׁבְּמֶשֶׁךְ כָּל הַיּוֹם), לְהַמְשִׁיךְ גִּילוּי עַצְמוּת אוא"ס.

Car lorsque l'amour [celui du moment de la téfila] procède de la raison et de la compréhension, l'accomplissement des tout au long de la journée [mitsvot] vise à attirer une révélation de Divinité. Et même lorsque l'amour naît de la méditation sur la transcendance [hafla'a] de l'Or Ein Sof [lumière infinie], qui mène à l'« amour immense » [ahava raba] de « Qui ai-je au ciel ? » [mi li bachamayim], où l'on ne veut aucune des révélations mais seulement l'essence, son accomplissement des mitsvot (tout au long de la journée) comporte encore une visée : attirer la révélation de l'essence de l'Or Ein Sof.

L'amour qu'éprouve le Juif pendant la prière peut naître de sa compréhension. Il ne porte alors que sur une révélation, puisque l'essence échappe à la compréhension. Ses mitsvot de la journée visent alors à attirer des révélations divines. Le Juif peut aussi méditer sur la transcendance de l'Or Ein Sof, la lumière infinie, qui est au-delà du monde et de l'entendement. Il parvient alors à l'amour de « Qui ai-je au ciel ? », qui ne désire que l'essence. Même alors, ses mitsvot gardent un but qu'il poursuit : révéler l'essence dans la création.

וְקִיּוּם הַמִּצְוֹות שֶׁלְּאַחֲרֵי הִתְעוֹרְרוּת הָאַהֲבָה עַצְמִית (רעותא דלבא) הוּא בְּלִי שׁוּם מְבוּקָּשׁ [גַּם לֹא הַמְבֻקָּשׁ דְּהַמְשָׁכַת גִּילוּי עַצְמוּת אוא"ס] וְרַק לְקַיֵּים רְצוֹנוֹ ית', בְּדֶרֶךְ קַבָּלַת עוֹל. דְּהַבִּטּוּל שֶׁבְּקִיּוּם הַמִּצְוֹות בְּאֹפֶן זֶה הוּא עוֹד יוֹתֵר מֵהַבִּטּוּל שברעו"ד, וע"י קִיּוּם הַמִּצְוֹות בְּאֹפֶן זֶה הוּא הַמְשָׁכַת הָעַצְמוּת.

Alors que l'accomplissement des mitsvot qui suit l'éveil de l'amour essentiel (le désir du cœur) se fait sans aucune visée [pas même celle d'attirer la révélation de l'essence de l'Or Ein Sof], seulement pour accomplir Sa volonté, béni soit-Il, dans un esprit de kabalat ol [acceptation du joug]. Le bitoul que comporte un tel accomplissement des mitsvot dépasse encore celui du désir du cœur. Et c'est par un tel accomplissement des mitsvot que l'essence est attirée.

Quand les mitsvot viennent après l'amour de re'outa deliba, en revanche, ce n'est pas la compréhension qui les provoque. Cet amour est naturel à l'âme, « enfant » de Hachem, et il vient de Son essence. Le Juif n'a donc plus de désir à lui à satisfaire : il accomplit les mitsvot parce que Hachem les veut. C'est la kabalat ol, l'acceptation du joug, une obéissance pure et simple. Ce bitoul dépasse encore celui de la re'outa deliba, et c'est par lui que l'on

attire l'essence.

וְיֵשׁ לוֹמַר, דְּהַטַּעַם לָזֶה שֶׁגַּם ע"י רעותא דלבא אֵין תּוֹפְסִים בְּהָעַצְמוּת מַמָּשׁ [וּבִכְדֵי לִתְפּוֹס בְּהָעַצְמוּת הוּא דַּוְקָא ע"י קִיּוּם הַמִּצְוֹות שֶׁלְּאַחֲרֵי הרעו"ד], הוּא, דְּכֵיוָן שֶׁהָעַצְמוּת הוּא מוּבְדָּל מִכָּל עִנְיָן, אִי אֶפְשָׁר לִתְפּוֹס אוֹתוֹ ע"י שׁוּם עִנְיָן, אֶלָּא ע"י הָרָצוֹן שֶׁלּוֹ (דְּהָעַצְמוֹת). וְכֵיוָן שֶׁגַּם הָאַהֲבָה הָעַצְמִית שֶׁמִּצַּד עֶצֶם הַנְּשָׁמָה (רעותא דלבא) הִיא אַהֲבָה וְרָצוֹן דְּהָאָדָם, אֵין נִתְפָּס בָּזֶה הָעַצְמוּת מַמָּשׁ.

On peut proposer l'explication suivante : même par le désir du cœur [re'outa deliba], on ne saisit pas l'essence [Atsmout] elle-même [et, pour saisir l'essence, il faut précisément l'accomplissement des mitsvot qui suit le désir du cœur]. La raison en est que l'essence est séparée de toute chose. Il est donc impossible de La saisir par quelque chose que ce soit, sinon par Sa propre volonté (celle de l'essence). Or même l'amour essentiel, qui procède de l'essence de l'âme (le désir du cœur), est un amour et une volonté de l'homme. Ce n'est donc pas l'essence elle-même qui est saisie par là.

Pourquoi la re'outa deliba ne suffit-elle pas, puisqu'elle est l'amour naturel d'une âme issue de l'essence ? Pour saisir une chose, il faut un outil qui lui corresponde : la main pour une balle, les mathématiques pour les nombres. Or rien de ce qui existe n'a de commune mesure avec l'essence de Hachem. De plus, l'amour de l'âme exprime le désir du Juif, et non celui de Hachem : il ne peut donc saisir l'essence. Seul y parvient l'accomplissement de Sa volonté, la Torah et les mitsvot, qui viennent après la re'outa deliba.

וְזֶהוּ הַיִּתְרוֹן שֶׁבְּהָעֲבוֹדָה דְּקַבָּלַת עוֹל לְגַבֵּי רעותא דלבא, דרעותא דלבא הוּא רָצוֹן הָאָדָם, וְגַם כְּשֶׁהָרָצוֹן שֶׁלּוֹ הוּא בְּבִיטּוּל, שֶׁאֵינוֹ רוֹצֶה לְעַצְמוֹ כְּלָל וְכָל רְצוֹנוֹ הוּא (שֶׁיִּשְׁלַם) רָצוֹן הקב"ה, מ"מ, גַּם רָצוֹן זֶה הוּא הָרָצוֹן שֶׁל הָאָדָם, מְצִיאוּת.

Telle est la supériorité du service de la kabalat ol [acceptation du joug] sur le désir du cœur. Le désir du cœur est la volonté de l'homme. Même quand sa volonté est dans l'annulation de soi [bitoul], qu'il ne veut rien du tout pour lui-même et que toute sa volonté est (que s'accomplisse) la volonté de HaKadoch Barou'h Hou, cette volonté reste néanmoins la volonté de l'homme : une existence [metsiout].

D'où la supériorité de la kabalat ol. Dans la re'outa deliba, l'âme veut être attachée à Hachem, jusqu'à la mesirout néfech [don total de soi] : c'est encore son désir. Même quand elle ne veut plus rien pour elle et seulement que la volonté de Hachem s'accomplisse, il reste un « moi » qui le veut.

וְהָעֲבוֹדָה דְּקַבָּלַת עוֹל, שֶׁמְּקַבֵּל עָלָיו לְקַיֵּים צִיּוּוּי הַשֵּׁם גַּם כְּשֶׁהַצִּוּוּי הוּא כְּנֶגֶד רְצוֹנוֹ בְּדֶגְמַת עֶבֶד, שֶׁעֶבֶד הוּא מוּכְרָח לְקַיֵּים רָצוֹן הָאָדוֹן,

Le service de la kabalat ol, en revanche, consiste à prendre sur soi d'exécuter l'injonction de Hachem même quand elle va contre sa volonté, à la manière d'un serviteur, car un serviteur est contraint d'accomplir la volonté de son maître. Ce service ne pro-

הוּא לֹא מִצַּד הַמְּצִיאוּת (רָצוֹן) שֶׁלּוֹ אֶלָּא מִצַּד עוֹל מַלְכוּת שָׁמַיִם הַמּוּטָל עָלָיו.

cède pas de son existence (sa volonté), mais du joug de la royauté céleste [malkhout chamayim] qui lui est imposé.

La kabalat ol, elle, engage à servir Hachem même quand cela va contre sa propre volonté, comme un serviteur contraint d'obéir à son maître. Elle ne doit rien à la volonté du Juif : elle est tout entière tournée vers son devoir.

אֶלָּא שאעפ"כ, גַּם הַבִּיטּוּל דְּקַבָּלַת עוֹל אֵינוֹ תּוֹפֵס בְּהָעַצְמוּת מַמָּשׁ, וּבִכְדֵי לִתְפּוֹס בְּהָעַצְמוּת הוּא דַּוְקָא ע"י קִיּוּם התומ"צ, דְּכֵיוָן שֶׁכָּל הָעִנְיָנִים הֵם בְּאֵין עֲרוּךְ וכלא חשיב לגבי' ית', הֲרֵי אֵין שַׁיָּךְ שיהי' אֵיזֶה עִנְיָן שֶׁעַל יָדוֹ יְכוֹלִים לִתְפּוֹס בי' ית'. וּבִכְדֵי לִתְפּוֹס אֶת הָעַצְמוּת הוּא דַּוְקָא ע"י שֶׁהָעַצְמוּת רוֹצֶה בָּזֶה.

Toutefois, malgré cela, même le bitoul de la kabalat ol ne saisit pas l'essence elle-même. Pour saisir l'essence, il faut précisément l'accomplissement de la Torah et des mitsvot. En effet, toutes choses sont sans commune mesure avec Lui, béni soit-Il, et comptent pour néant devant Lui. Il ne peut donc exister aucune chose par laquelle on pourrait Le saisir, béni soit-Il. On ne saisit l'essence que parce que l'essence le veut.

La kabalat ol saisit-elle donc l'essence ? Pas davantage. Quelque raison qu'on avance, tout reste sans commune mesure avec l'essence, y compris la kabalat ol. On ne s'attache à l'essence que par Sa volonté, c'est-à-dire par l'accomplissement de la Torah et des mitsvot.

וְזֶהוּ שע"י קִיּוּם התומ"צ תּוֹפְסִים בְּהָעַצְמוּת, כִּי הַמִּצְוֹות הֵם רָצוֹן הָעַצְמוּת. הַיְנוּ, דְּזֶה שע"י התומ"צ תּוֹפְסִים בְּהָעַצְמוּת הוּא לֹא מִצַּד מַעֲלַת התומ"צ עַצְמָם, אֶלָּא לְפִי שֶׁהוּא רָצוֹן הָעַצְמוּת.

C'est pourquoi l'accomplissement de la Torah et des mitsvot permet de saisir l'essence : les mitsvot sont la volonté de l'essence. Autrement dit, si l'on saisit l'essence par la Torah et les mitsvot, ce n'est pas en vertu de la qualité de la Torah et des mitsvot elles-mêmes, mais parce qu'elles sont la volonté de l'essence.

Ce n'est pas une qualité particulière de la Torah et des mitsvot qui leur permet de saisir l'essence. Elles la saisissent pour une seule raison : elles font partie de l'essence de Hachem.

וְזֶה שֶׁקִּיּוּם הַמִּצְוֹות צ"ל בְּבִיטּוּל [אַף שֶׁלְּגַבֵּי הָעַצְמוּת בִּיטּוּל וּמְצִיאוּת הֵם בְּשָׁוֶה מַמָּשׁ], הוּא, בִּכְדֵי שֶׁהַמְשָׁכַת הָעַצְמוּת שע"י קִיּוּם הַמִּצְוֹות תהי' בְּגִילוּי. דִּכְשֶׁעֲשׂוֹת הַמִּצְוָה שֶׁל

Et si l'accomplissement des mitsvot doit se faire dans le bitoul [bien que, par rapport à l'essence, bitoul et existence soient exactement à égalité], c'est afin que l'épanchement de l'essence attiré par l'accomplissement des mitsvot soit dévoilé. Quand l'homme accomplit la mitsva de sorte que son existence se fait

הָאָדָם הִיא בְּאֹפֶן שֶׁנִּרְגֶּשֶׁת הַמְּצִיאוּת שֶׁלּוֹ, שֶׁהוּא הַמְקַיֵּם אֶת הַמִּצְוָה, הֶרְגֵּשׁ הַמְּצִיאוּת הוּא כְּמוֹ סוֹתֵר לְגִלּוּי הָעַצְמוּת.

sentir, c'est-à-dire qu'il se sent celui qui accomplit la mitsva, ce sentiment de l'existence contredit, pour ainsi dire, le dévoilement de l'essence.

Une question se pose alors. Si seul compte l'acte concret, pourquoi l'accomplir dans le bitoul, avec la re'outa deliba et la kabalat ol ? La réponse : l'acte suffit pour se relier à l'essence, mais pour la révéler, pour l'éprouver, il faut le bitoul. Pour l'essence, bitoul et metsiout, le sentiment du « moi », ne font aucune différence. Mais Hachem veut que Son essence se révèle là où ces contraires comptent : dans la réalité du Juif. Si celui-ci accomplit la mitsva en se sentant celui qui l'accomplit, cette affirmation de soi « contredit », de son point de vue, la révélation de l'essence.

וְכֵיוָן שֶׁכְּשֶׁהָאָדָם מְקַיֵּם אֶת הַמִּצְוֹת מִצַּד הָרָצוֹן שֶׁלּוֹ, גַּם כְּשֶׁהָרָצוֹן שֶׁלּוֹ הוּא לְהַשְׂלִים רָצוֹן הקב"ה, נִרְגֶּשֶׁת מְצִיאוּתוֹ, לָכֵן, בִּכְדֵי שֶׁהַמְשָׁכַת הָעַצְמוּת שע"י קִיּוּם הַמִּצְוֹת תהי' בְּגִילוּי, הוּא ע"י שֶׁקִּיּוּם הַמִּצְוֹת הוּא בְּדֶרֶךְ קַבָּלַת עוֹל, לֹא מִצַּד הָרָצוֹן שֶׁלּוֹ אֶלָּא מִצַּד עוֹל מַלְכוּת שָׁמַיִם הַמּוּטָל עָלָיו.

Or, puisque l'existence de l'homme se fait sentir quand il accomplit les mitsvot par sa propre volonté, même si cette volonté est de parfaire la volonté de HaKadoch Barou'h Hou, l'épanchement de l'essence attiré par l'accomplissement des mitsvot ne peut être dévoilé que si cet accomplissement se fait sur le mode de la kabalat ol : non par sa propre volonté, mais du fait du joug de la royauté céleste [malkhout chamayim] qui lui est imposé.

Même celui qui accomplit les mitsvot parce qu'il veut faire la volonté de Hachem y mêle encore son propre désir, et à plus forte raison à un degré de bitoul moindre. Pour révéler l'essence, il faut le bitoul complet de la kabalat ol, celui du serviteur contraint, où le « moi » ne s'exprime plus.

ה) וְהִנֵּה יָדוּעַ, דִּשְׁנֵי הָעִנְיָנִים דְּבֵן וְעֶבֶד הֵם בְּדֶרֶךְ כְּלָל בְּלִימוּד הַתּוֹרָה וּבְקִיּוּם הַמִּצְוֹת. וְאוּלַי יֵשׁ לוֹמַר בֵּיאוּר בָּזֶה, דְּהַחִלּוּק בֵּין בֵּן לְעֶבֶד הוּא, דְּהָעֶבֶד הוּא בָּטֵל לְהָאָדוֹן, וְעִנְיַן בֵּן הוּא שֶׁמְּצִיאוּתוֹ הוּא הָאָב. וְכַמְבוֹאָר בְּהֶמְשֵׁךְ תרס"ו דְּמַה שֶׁהוּא רָצוֹן הָאָב הוּא גַּם רָצוֹן הַבֵּן, וּכְמוֹ שֶׁמְּחַיֵּב שֵׂכֶל הָאָב כֵּן מְחַיֵּב שֵׂכֶל הַבֵּן.

Or, il est connu que les deux aspects de fils et de serviteur se trouvent, de manière générale, dans l'étude de la Torah et dans l'accomplissement des mitsvot. On peut peut-être l'expliquer ainsi. La différence entre le fils et le serviteur est que le serviteur est batel [annulé] devant son maître, tandis que le propre du fils est que son existence est le père. Comme il est expliqué dans le Hemchekh 5666 [1905-1906] : ce qui est la volonté du père est aussi la volonté du fils, et ce que l'intellect du père impose, l'intellect du fils l'impose aussi.

Le Rabbi reprend les deux relations déjà rencontrées : le « fils », à propos de la re'outa deliba, et le « serviteur », à propos de la kabalat ol. Il les rattache à la avoda [service de D.ieu]. La relation du fils s'exprime dans l'étude de la Torah, celle du serviteur dans les mitsvot. Voici ce qui les distingue. Le serviteur, distinct de son maître, est batel [annulé] devant lui. Le fils, lui, est un prolongement de son père. Aussi, explique l'Admour Rachab, il partage la volonté de son père, et son esprit aboutit aux mêmes conclusions.

וְעִנְיָנִים אֵלֶּה (בֵּן וְעֶבֶד) שֶׁבְּכָל אֶחָד מִיִּשְׂרָאֵל מִתְגַּלִּים ע"י לִימוּד הַתּוֹרָה וְקִיּוּם הַמִּצְוֹות. דִּבְקִיּוּם הַמִּצְוֹות, שֶׁקִּיּוּם הַמִּצְוֹות הוּא לְקַיֵּים צִיווּי הַשֵּׁם בְּדֶרֶךְ קַבָּלַת עוֹל, מִתְגַּלֶּה הָעֶבֶד שֶׁבּוֹ, וּבְלִמּוּד הַתּוֹרָה שֶׁצְּרִיכָה לִהְיוֹת בַּהֲבָנָה וְהַשָּׂגָה דַּוְקָא, שֶׁהַשֵּׂכֶל שֶׁל הָאָדָם הָעוֹסֵק בַּתּוֹרָה יהי' בְּהֶתְאֵם לְחָכְמָתוֹ שֶׁל הקב"ה, מִתְגַּלֶּה הַבֵּן שֶׁבּוֹ.

Ces aspects (fils et serviteur), présents en chaque Juif, se révèlent par l'étude de la Torah et l'accomplissement des mitsvot. Accomplir les mitsvot, c'est exécuter l'injonction de Hachem sur le mode de la kabalat ol : c'est là que se révèle le serviteur qui est en lui. L'étude de la Torah, elle, doit se faire précisément dans la compréhension et la saisie, de sorte que l'intellect de l'homme qui étudie la Torah soit en accord avec la sagesse de HaKadoch Barou'h Hou : c'est là que se révèle le fils qui est en lui.

Dans les mitsvot, la compréhension n'a aucune part : le Juif fait la volonté de son Maître dans la kabalat ol. C'est le serviteur en lui qui se révèle. Dans l'étude, il doit comprendre, et sa compréhension reflète la sagesse de son « Père » : c'est le fils qui se révèle.

וְיֵשׁ לְהוֹסִיף, דְּגַם זֶה שהפס"ד דְּהָאָדָם הָעוֹסֵק בַּתּוֹרָה צָרִיךְ לִהְיוֹת כְּפִי הֲבָנָתוֹ דְּהָאָדָם, דְּתוֹרָה לֹא בַּשָּׁמַיִם הִיא, הוּא מִצַּד עִנְיַן הַבֵּן שֶׁבְּיִשְׂרָאֵל, וּכְמַאֲמַר רז"ל קוב"ה קָא חייך וְאָמַר נִצְּחוּנִי בָּנַי נִצְּחוּנִי, דְּהַטַּעַם עַל זֶה שֶׁנִּצְּחוּנִי הוּא לְפִי שֶׁהֵם בָּנַי.

On peut ajouter que la décision halakhique [psak din] de l'homme qui étudie la Torah doit être conforme à sa compréhension humaine, car la Torah « n'est pas dans le ciel ». Cela aussi procède de l'aspect de fils qui est en Israël. Comme l'ont dit nos Sages, de mémoire bénie : « HaKadoch Barou'h Hou sourit et dit : Mes enfants M'ont vaincu, Mes enfants M'ont vaincu. » La raison pour laquelle « ils M'ont vaincu » est qu'ils sont « Mes enfants ».

On comprend mieux pourquoi le rav doit trancher selon sa compréhension. Quand il étudie, son esprit est uni à la sagesse de Hachem, et sa décision doit refléter cette union. Le récit de la voix céleste [bat kol] s'éclaire de même. Hachem disait en somme : « Ils M'ont vaincu parce qu'ils sont Mes enfants. »

וְהַיְינוּ, כִּי שֹׁרֶשׁ הַבֵּן הוּא בְּעַצְמוּת הָאָב שֶׁלְּמַעְלָה מִכֹּחוֹת הַגְּלוּיִים שֶׁלּוֹ, וְעַד"ז בְּיִשְׂרָאֵל, בָּנָיו שֶׁל הקב"ה, שֶׁשָּׁרְשָׁם הוּא בְּעַצְמוּתוֹ יִת' לְמַעְלָה מִכְּמוֹ שֶׁצִּמְצֵם אֶת עַצְמוֹ בְּתֹאַר קוב"ה, וְלָכֵן הֵם יוֹדְעִים וּמַשִּׂיגִים אֲמִיתִּית הַתּוֹרָה כְּמוֹ שֶׁהִיא מוּשְׁרֶשֶׁת בְּהָעַצְמוּת שֶׁלְּמַעְלָה מַדְרֵגַת הַתּוֹרָה כְּמוֹ שֶׁנִּמְשְׁכָה בִּידִיעַת קוב"ה.

En effet, la racine du fils se trouve dans l'essence du père, au-delà de ses facultés révélées. Il en va de même pour Israël, les enfants de HaKadoch Barou'h Hou : leur racine est dans Son essence, béni soit-Il, au-delà de la manière dont Il S'est contracté sous le titre de « HaKadoch Barou'h Hou ». C'est pourquoi ils connaissent et saisissent la vérité de la Torah telle qu'elle est enracinée dans l'essence, au-delà du degré de la Torah telle qu'elle s'est épanchée dans la connaissance de HaKadoch Barou'h Hou.

La source du fils est dans l'essence de son père, plus profonde que toutes ses facultés révélées. De même, la racine de l'âme, « enfant » de Hachem, est dans Son essence, au-dessus de toute révélation. Or « HaKadoch Barou'h Hou » désigne un niveau précis de révélation, en général les attributs affectifs [midot] d'Atsilout [monde de l'Émanation]. Le rav peut donc saisir l'intention véritable de la Torah telle qu'elle est dans l'essence. C'est ainsi qu'il « vainc », dans une question de Torah, le niveau appelé « HaKadoch Barou'h Hou ».

ו) וְהִנֵּה נוֹסָף לִשְׁנֵי הָעִנְיָנִים דְּבֵן וְעֶבֶד, יֵשׁ עוֹד עִנְיָן בַּעֲבוֹדַת הָאָדָם, קִיּוּם הַמִּצְוֹות. וּכְמוֹ שנת"ל (סְעִיף ד), דְּבִקְיּוּם הַמִּצְוֹות שְׁנֵי עִנְיָנִים. הַבִּיטּוּל דקב"ע שֶׁבְּקִיּוּם הַמִּצְוָה, וְקִיּוּם הַמִּצְוָה עַצְמָהּ.

Or, en plus des deux aspects de fils et de serviteur, le service de l'homme comporte encore un autre aspect : l'accomplissement des mitsvot. Comme on l'a expliqué plus haut (§ 4), l'accomplissement des mitsvot comporte deux aspects : le bitoul de la kabalat ol présent dans l'accomplissement de la mitsva, et l'accomplissement de la mitsva lui-même.

Le Rabbi revient au thème du maamar. Le fils et le serviteur sont deux manières de se rapporter à Hachem. S'y ajoute une troisième dimension : ce que le Juif fait pour Lui, l'accomplissement des mitsvot. Celui-ci comporte, on l'a vu, deux aspects : la kabalat ol du serviteur qui l'accompagne, et l'acte concret lui-même.

וְעִיקָּר הָעִנְיָן דְּהַמְשָׁכַת הָעַצְמוּת הוּא ע"י קִיּוּם הַמִּצְוָה עַצְמָהּ – רְצוֹן הָעַצְמוּת, אֶלָּא שֶׁבִּכְדֵי שֶׁהַמְשָׁכַת הָעַצְמוּת שֶׁבְּקִיּוּם הַמִּצְוָה תהי' בְּגִילּוּי הוּא כְּשֶׁקִּיּוּם הַמִּצְוָה הִיא בְּדֶרֶךְ קַבָּלַת עוֹל, עֶבֶד. וְהַשְׁלֵימוּת דְּעִנְיָן זֶה (שֶׁקִּיּוּם הַמִּצְוֹות הוּא בְּלִי שׁוּם מְבוּקָּשׁ וְרַק לְקַיֵּים רְצוֹנוֹ יִת' בְּדֶרֶךְ קַבָּלַת עוֹל) הוּא ע"י קְדִימַת הִתְעוֹרְרוּת הָאַהֲבָה עַצְמִית (רעותא דלבא), בֵּן.

L'essentiel de l'épanchement de l'essence [Atsmout] se fait par l'accomplissement de la mitsva elle-même, qui est la volonté de l'essence. Toutefois, pour que l'épanchement de l'essence dans l'accomplissement de la mitsva soit manifeste, celle-ci doit être accomplie par kabalat ol [acceptation du joug] : c'est le serviteur. Et ce mode d'accomplissement atteint sa plénitude (accomplir les mitsvot sans rien rechercher, uniquement pour accomplir Sa volonté, béni soit-Il,

par kabalat ol) lorsqu'un éveil de l'amour essentiel (le désir du cœur [re'outa deliba]) le précède : c'est le fils.

On peut proposer que ces trois choses soient les trois que désigne l'expression « sagesse, téchouva et maassim tovim ». La sagesse (la Torah) relève du fils (voir plus haut, § 5). La téchouva consiste pour l'homme à s'extraire de son existence propre et à s'annuler (voir plus haut, § 2) : elle est donc de l'ordre de kabalat ol, le serviteur. Quant aux maassim tovim, ce sont les mitsvot elles-mêmes, la volonté de l'essence.

וְיֵשׁ לוֹמַר, דג' עִנְיָנִים אֵלֶּה הֵם ג' הָעִנְיָנִים דְּחָכְמָה תְּשׁוּבָה וּמַעֲשִׂים טוֹבִים. חָכְמָה (תּוֹרָה) הו"ע בֵּן (כנ"ל סְעִיף ה), תְּשׁוּבָה שֶׁעִנְיָנָהּ הוּא שֶׁהָאָדָם יוֹצֵא וּמִתְבַּטֵּל מִמְּצִיאוּתוֹ (כנ"ל סְעִיף ב), הוּא ע"ד הָעִנְיָן דְּקַבָּלַת עוֹל, עֶבֶד, וּמַעֲשִׂים טוֹבִים הֵם הַמִּצְוֹות עַצְמָם, רְצוֹן הָעַצְמוּת.

Le Rabbi relie ces trois notions aux trois termes de la Guemara citée au début. La sagesse, c'est la Torah, la relation du fils. La téchouva fait « sortir » de son état pour se consacrer à Hachem : elle s'apparente à la kabalat ol du serviteur. Les bonnes actions [maassim tovim] sont les mitsvot elles-mêmes, la volonté de l'essence.

On peut rattacher cela à l'explication bien connue de l'expression « téchouva et maassim tovim » : par la téchouva, les actes (l'accomplissement des mitsvot) deviennent bons et lumineux [maassim tovim oumeïrim]. L'épanchement de l'essence se trouve en effet (principalement) dans l'accomplissement des mitsvot (les actions), et non dans l'annulation de soi [bitoul] de la téchouva (ni dans celui de kabalat ol). Mais pour que les actions soient bonnes et lumineuses, autrement dit pour que l'épanchement de l'essence qui s'y trouve soit manifeste, il faut le bitoul de la téchouva et de kabalat ol.

וְיֵשׁ לְקַשֵּׁר זֶה עִם פֵּירוּשׁ הַיָּדוּעַ בְּהַלָּשׁוֹן תְּשׁוּבָה וּמַעֲשִׂים טוֹבִים, שֶׁעַל יְדֵי הַתְּשׁוּבָה נַעֲשִׂים הַמַּעֲשִׂים (מַעֲשֵׂה הַמִּצְוֹות) מַעֲשִׂים טוֹבִים וּמְאִירִים, דְּהַמְשָׁכַת הָעַצְמוּת הִיא (בְּעִיקָר) בְּקִיּוּם הַמִּצְוֹות (מַעֲשִׂים), וְלֹא בְּהַבִּטּוּל דִּתְשׁוּבָה (וּדְקַבָּלַת עוֹל). אֶלָּא שֶׁבִּכְדֵי שֶׁהַמַּעֲשִׂים יִהְיוּ מַעֲשִׂים טוֹבִים וּמְאִירִים, שֶׁהַמְשָׁכַת הָעַצְמוּת שֶׁבָּהֶם תהי' בְּגִילוּי, הוּא ע"י הַבִּיטּוּל דִּתְשׁוּבָה וְקַבָּלַת עוֹל.

L'Admour Hazakène lit l'expression ainsi : par la téchouva, « les actions deviennent bonnes et lumineuses ». On l'a vu, l'essence est attirée surtout par l'acte de la mitsva. Mais elle ne se révèle, elle n'« illumine », que si l'acte s'accomplit avec le bitoul de la téchouva et de la kabalat ol.

Or, l'étude de la Torah [esek haTorah] a beau consister à mettre l'existence de l'homme (sa compréhension et sa saisie) en accord avec la Torah, l'étude de la Torah doit pourtant comporter, elle aussi, le bitoul du serviteur : le joug de la Torah. C'est ce que nos Sages, de mémoire bénie, ont dit : « On ne peut

ז) וְהִנֵּה הֲגַם שֶׁעִנְיַן עֵסֶק הַתּוֹרָה הוּא שֶׁמְּצִיאוּתוֹ שֶׁל הָאָדָם (הַהֲבָנָה וְהַהַשָּׂגָה שֶׁלּוֹ) תהי' בְּהֶתְאֵם לְהַתּוֹרָה, מ"מ, גַּם בְּלִימּוּד הַתּוֹרָה צ"ל הַבִּיטּוּל דְּעֶבֶד, עוֹלָה שֶׁל תּוֹרָה. וְזֶהוּ שארז"ל שֶׁאֵינוֹ דּוֹמֶה שׁוֹנֶה פִּרְקוֹ מֵאָה

פְּעָמִים לְשׁוֹנָה פִּרְקוֹ מֵאָה פְּעָמִים וְאֶחָד, לְפִי שֶׁבְּפַעַם זוֹ הַיְתֵרָה מְשַׁנָּה טִבְעוֹ וּרְגִילוּתוֹ, שֶׁגַּם בַּתּוֹרָה צ"ל הַבִּיטּוּל דְּעֶבֶד.

comparer celui qui révise son chapitre cent fois à celui qui le révise cent et une fois. » Cette fois supplémentaire change en effet sa nature et son habitude : dans la Torah aussi, le bitoul du serviteur est nécessaire.

On pourrait croire que l'étude met l'accent sur la metsiout, la compréhension propre du « fils », et que le bitoul relève seulement de la téchouva et des bonnes actions. Il n'en est rien. L'étude fait intervenir la compréhension, mais elle doit s'aborder avec le bitoul du serviteur qui accepte le « joug de la Torah ». Les Sages le disent : on ne compare pas celui qui révise cent fois à celui qui révise cent une fois. Le Tanya explique qu'à l'époque, l'usage était de réviser cent fois. La cent unième fois forçait donc à dépasser sa nature et son habitude. Cet effort qui va au-delà de son propre désir, c'est le bitoul du serviteur.

וּנְקֵדַת הַבֵּיאוּר בָּזֶה, דְּזֶה שֶׁבֵּן וְעֶבֶד הֵם שְׁנֵי עִנְיָנִים, הוּא בְּהַנְּשָׁמָה כְּמוֹ שֶׁבָּאָה בְּהַמְשָׁכָה, אֲבָל בְּשֹׁרֶשׁ הַנְּשָׁמָה כְּמוֹ שֶׁהִיא מוּשְׁרֶשֶׁת בְּהָעַצְמוּת מַמָּשׁ, שְׁנֵי הָעִנְיָנִים שֶׁבָּהּ הֵם חד. וְעד"ז הוּא בַּתּוֹרָה וּמִצְוֹת, דִּכְמוֹ שֶׁהֵם בְּהָעַצְמוּת, שְׁנֵיהֶם הֵם עִנְיָן אֶחָד.

Le point central de l'explication est le suivant. Que le fils et le serviteur soient deux choses distinctes, cela vaut pour l'âme telle qu'elle descend par épanchement. Mais à la racine de l'âme, là où elle est enracinée dans l'essence même, ses deux aspects ne font qu'un. Il en va de même pour la Torah et les mitsvot : telles qu'elles sont dans l'essence, toutes deux ne sont qu'une seule et même chose.

Pourquoi l'étude a-t-elle besoin des deux ? Le fils et le serviteur ne sont distincts que dans l'âme telle qu'elle s'exprime. Chacun de ses actes montre soit qu'elle est « une partie » de Hachem, soit qu'elle n'est rien devant Lui. Dans sa source, dans l'essence, elle est les deux à la fois : une avec Hachem et entièrement effacée devant Lui. De même, dans la création, la Torah (le fils) et les mitsvot (le serviteur) sont deux voies distinctes ; dans l'essence, elles ne font qu'un.

וְלָכֵן, גַּם בִּלִּימוּד הַתּוֹרָה צָרִיךְ לִהְיוֹת גַּם הַבִּיטּוּל דְּעֶבֶד. דע"י לִימוּד הַתּוֹרָה בִּבְחִינַת בֵּן בִּלְבָד, הַהִתְקַשְּׁרוּת דְּיִשְׂרָאֵל באוריתא הִיא בְּהַדַּרְגָּא דְּתוֹרָה כְּמוֹ שֶׁבָּאָה בְּהַמְשָׁכָה [שֶׁהַתּוֹרָה וְהַמִּצְוֹת נַעֲשׂוּ שְׁנֵי עִנְיָנִים], וּבִכְדֵי שתהי' הַהִתְקַשְּׁרוּת בְּעֶצֶם הַתּוֹרָה כְּמוֹ שֶׁמְּשֹׁרֶשֶׁת בְּהָעַצְמוּת [שֶׁשָּׁם הַתּוֹרָה וְהַמִּצְוֹת הֵם חד], הוּא ע"י שֶׁבְּלִמּוּד הַתּוֹרָה שֶׁלּוֹ מְדַגֶּשִׁים שְׁנֵי הָעִנְיָנִים.

C'est pourquoi l'étude de la Torah doit, elle aussi, comporter le bitoul du serviteur. Si l'on étudie la Torah au seul niveau du fils, l'attachement d'Israël à la Torah [Oraïta] se situe au degré de la Torah telle qu'elle descend par épanchement [où la Torah et les mitsvot sont devenues deux choses]. Pour que l'attachement porte sur l'essence de la Torah, telle qu'elle est enracinée dans l'essence [où la Torah et les mitsvot ne font qu'un], il faut que les deux aspects ressortent dans son étude de la Torah.

Celui qui étudie seulement en « fils » ne se relie donc qu'à la Torah telle qu'elle s'exprime dans la création, séparée des mitsvot. Pour se relier à l'essence, où Torah et mitsvot, fils et serviteur ne font qu'un, il doit intégrer à son étude le bitoul du serviteur.

דְּתוֹרָה לֹא בַּשָּׁמַיִם הִיא אֶלָּא נִיתְּנָה לִרְשׁוּתוֹ, שֶׁלָּכֵן הֶפְסֵקֵי דִּינִים שֶׁלּוֹ הֵם כְּפִי הֲבָנָתוֹ דַּוְקָא וְאֵין מַשְׁגִּיחִין בְּבַת קוֹל – מְציאוּת דְּבֶן, וּבְיַחַד עִם זֶה הוּא מְקַבֵּל עָלָיו עוֹל תּוֹרָה, שֶׁהַתּוֹרָה הִיא ה"אדון" שֶׁלּוֹ וְהוּא בָּטֵל לְהַתּוֹרָה כְּעֶבֶד שֶׁמֻּטָּל עָלָיו עוֹל הָאָדוֹן.

Car « la Torah n'est pas dans les cieux » : elle a été remise en son pouvoir. Ses décisions de halakha suivent donc précisément sa propre compréhension, et « l'on ne tient pas compte d'une voix céleste [bat kol] ». C'est le propre du fils. En même temps, il prend sur lui le joug de la Torah : la Torah est son « maître », et il est batel [annulé] devant elle, comme un serviteur sur qui pèse le joug de son maître.

Les deux dimensions se rejoignent ainsi dans l'étude. Pour la compréhension, « la Torah n'est pas dans le ciel » : le rav tranche selon sa propre compréhension, et c'est le fils. Pour son rapport à la Torah, il en accepte le joug et en fait son « maître », et c'est le serviteur. Dans la suite du maamar, le Rabbi montrera comment cette idée répond à la question initiale du Rabbi précédent : comment la Guemara peut-elle dire que « l'essentiel de la Torah, c'est la téchouva et les bonnes actions » ?

ח) וְזֶהוּ תַּכְלִית חָכְמָה תְּשׁוּבָה וּמַעֲשִׂים טוֹבִים, דְּעִקָּרָהּ שֶׁל תּוֹרָה הוּא שֶׁיְּהֵא עִמָּהּ תְּשׁוּבָה וּמַעֲשִׂים טוֹבִים. דְּנוֹסֵף לָזֶה שֶׁהַתּוֹרָה מְבִיאָה לִתְשׁוּבָה וּמַעֲשִׂים טוֹבִים, הַתְּשׁוּבָה וּמַעֲשִׂים טוֹבִים צְרִיכִים לִהְיוֹת עִמָּהּ, עִם הַתּוֹרָה עַצְמָהּ, שֶׁבְּלִמּוּד הַתּוֹרָה יהי' גַּם הַבִּיטּוּל דִּתְשׁוּבָה וּמַעֲשִׂים טוֹבִים.

Et c'est là le sens de « le but de la sagesse, c'est la téchouva et les maassim tovim » : l'essentiel de la Torah est qu'elle soit accompagnée de téchouva et de maassim tovim. La Torah conduit à la téchouva et aux maassim tovim, mais il y a plus : la téchouva et les maassim tovim doivent l'accompagner, elle, la Torah elle-même. Dans l'étude de la Torah doit donc se trouver aussi l'annulation de soi [bitoul] de la téchouva et des maassim tovim.

Voici la réponse à la question du Rabbi précédent. L'étude doit certes conduire, ensuite, à la téchouva et aux bonnes actions. Mais selon Rachi, l'essentiel de l'étude elle-même est qu'elle s'en accompagne. Il ne s'agit évidemment pas de faire téchouva ou d'accomplir des mitsvot pendant l'étude. L'étude intellectuelle doit s'accompagner du bitoul propre à la téchouva et aux bonnes actions : il faut accepter le joug de la Torah.

[וְיֵשׁ לוֹמַר, דְּזֶה שֶׁאוֹמֵר שֶׁיְּהֵא עִמָּהּ תְּשׁוּבָה וּמַעֲשִׂים טוֹבִים, הוּא, כִּי הַבִּיטּוּל דִּתְשׁוּבָה (מַה שֶׁהָאָדָם יוֹצֵא מִמְּצִיאוּתוֹ, אֲסוּרָה מִכָּאן), הוּא

[On peut proposer l'explication suivante. S'il est dit que la téchouva et les maassim tovim doivent l'accompagner, c'est que le bitoul de la téchouva (l'homme sort de sa propre existence, « je me dé-

מִצַּד הַהֶרְגֵּשׁ שֶׁלּוֹ, וְלָכֵן גַּם בְּהַבִּטּוּל מְעוֹרָב (בְּדַקּוּת) הַמְּצִיאוּת שֶׁלּוֹ,

tournerai d'ici ») procède de ce qu'il ressent. C'est pourquoi, dans ce bitoul même, son existence propre reste mêlée (de façon subtile).

Le Rabbi ouvre une parenthèse : pourquoi la Guemara nomme-t-elle à la fois la téchouva et les bonnes actions, comme si le bitoul de la téchouva ne suffisait pas ? Dans la téchouva, la personne abandonne ses voies pour revenir vers Hachem, mais c'est encore elle qui veut revenir. Une part subtile de sa metsiout s'y mêle, et ce bitoul ne suffit pas, à lui seul, à relier à l'Essence.

וַאֲמִתִּית הַבִּיטּוּל הוּא הַבִּיטּוּל דְּמַעֲשִׂים טוֹבִים, דְּזֶה שֶׁקִּיּוּם הַמִּצְוֹות הוּא בְּדֶרֶךְ קַבָּלַת עוֹל הוּא לֹא מִצַּד הָרָצוֹן שֶׁלּוֹ אֶלָּא מִצַּד עוֹל מַלְכוּת שָׁמַיִם הַמּוּטָל עָלָיו (כנ"ל סוֹף סְעִיף ד).

Le bitoul véritable est celui des maassim tovim : si l'on accomplit les mitsvot dans un esprit de kabalat ol [acceptation du joug], ce n'est pas en vertu de sa propre volonté, mais en vertu du joug de la royauté céleste [malkhout chamayim] qui lui est imposé (comme expliqué plus haut, à la fin du paragraphe 4).

Le bitoul ultime est celui des bonnes actions, les mitsvot accomplies avec kabalat ol. La volonté propre n'y a aucune part : on se soumet à la volonté de Hachem. C'est la suite du chapitre quatre, où les « bonnes actions » désignaient le bitoul qui accompagne les mitsvot.

וּבִפְרָט לְהַבֵּאוּר דלעיל (סְעִיף ו) שֶׁהַכַּוָּונָה בְּמַעֲשִׂים טוֹבִים הִיא לְהַמִּצְוֹות (מַעֲשִׂים) עַצְמָם, דְּלְפִי בֵּיאוּר זֶה, הַבִּיטּוּל דְּמַעֲשִׂים טוֹבִים הוּא שֶׁאֵין נִרְגָּשׁ בּוֹ גַּם זֶה שֶׁהוּא בָּטֵל לְהָאָדוֹן, וּמַה שֶּׁנִּרְגָּשׁ הוּא רַק רָצוֹן הָעֶלְיוֹן. וְתַכְלִית חָכְמָה הוּא שֶׁיְּהֵא עִמָּהּ תְּשׁוּבָה וּמַעֲשִׂים טוֹבִים, שֶׁבְּלִמּוּד הַתּוֹרָה שֶׁלּוֹ יהי' הַבִּיטּוּל דִּתְשׁוּבָה וְגַם הַבִּיטּוּל דְּמַעֲשִׂים טוֹבִים].

C'est d'autant plus vrai selon l'explication donnée plus haut (paragraphe 6), d'après laquelle les maassim tovim désignent les mitsvot (les actes) elles-mêmes. Selon cette explication, le bitoul des maassim tovim consiste en ce que l'homme ne ressent même plus qu'il est batel [annulé] devant le maître : seule la Volonté suprême est ressentie. Et le but de la sagesse est que la téchouva et les maassim tovim l'accompagnent : que dans son étude de la Torah se trouvent le bitoul de la téchouva et aussi le bitoul des maassim tovim].

Au chapitre six, les « bonnes actions » désignaient les mitsvot elles-mêmes. Dans cette lecture, même le bitoul qui accompagne les mitsvot ne suffit pas. Se sentir batel devant un maître implique encore une part très subtile de soi. Le bitoul présent dans l'acte lui-même, lui, ne regarde que la volonté du Maître. L'étude atteint donc son degré ultime quand elle porte le bitoul de la téchouva et, plus haut encore, celui des bonnes actions. Ici se ferme la parenthèse.

וְעִנְיָן זֶה הוּא עִקָּרָהּ שֶׁל תּוֹרָה, כִּי עִי"ז תּוֹפְסִים בְּעִיקָּר וְשֹׁרֶשׁ הַתּוֹרָה כְּמוֹ שֶׁהִיא מוּשְׁרֶשֶׁת בְּהָעַצְמוּת.

Et cela est l'essentiel de la Torah : par ce moyen, on saisit l'essentiel et la racine de la Torah, telle qu'elle est enracinée dans l'essence [Atsmout].

Le Rabbi revient à la phrase entière de la Guemara. « Ikara chel Torah », rendu jusqu'ici par « l'essentiel de la Torah », se traduirait mieux par « la source ultime de la Torah », telle qu'elle est dans l'essence de Hachem. La Guemara se lit alors, avec Rachi : pour atteindre la source ultime de la Torah, il faut l'aborder avec le bitoul ultime de la téchouva et des bonnes actions.

וְיֵשׁ לְהוֹסִיף, דְּהַטַּעַם עַל זֶה שֶׁמַּאֲמָר זֶה (תַּכְלִית חָכְמָה תְּשׁוּבָה וּמַעֲשִׂים טוֹבִים) הי' מרגלא בפומי' דרבא דַּוְקָא, כִּי בְּלִימוּד הַתּוֹרָה שְׁנֵי אוֹפַנִּים בִּכְלָלוּת, אוֹפֶן הַלִּימוּד דאביי וְאוֹפֶן הַלִּימוּד דרבא [שֶׁלָּכֵן, בְּהַוָּיוֹת דאביי ורבא נִכְלָלִים כָּל הָעִנְיָנִים דתושבע"פ].

On peut ajouter la raison pour laquelle cette parole (« le but de la sagesse, c'est la téchouva et les bonnes actions ») était habituelle dans la bouche de Rava précisément. L'étude de la Torah connaît, de manière générale, deux voies : la manière d'étudier d'Abayé et celle de Rava [c'est pourquoi les débats [havayot] d'Abayé et de Rava englobent tous les sujets de la Torah orale].

Pourquoi Rava répétait-il précisément cet enseignement ? Il existe, de manière générale, deux approches de l'étude : celle d'Abayé et celle de Rava. Leurs discussions englobent toutes les notions de la Torah orale.

וְהַחִילּוּק שֶׁבֵּין שְׁנֵי הָאוֹפַנִּים הוּא כִּדְאִיתָא בַּגְּמָרָא אדמגרמיתו גרמי בֵּי אביי תו אכלי בשרא שמינא בֵּי רבא. וְכֵיוָן שֶׁלִּמּוּד הַתּוֹרָה דרבא הי' בְּאֹפֶן שֶׁל בִּשְׂרָא שמינא (הֲלָכוֹת צְהֻבּוֹת מְרֻוָּחוֹת), שֶׁבְּהַלִּמּוּד בְּאֹפֶן זֶה מְדֻגֶּשֶׁת הַמְּצִיאוּת שֶׁל הָאָדָם הַלּוֹמֵד, וּבִפְרָט שֶׁהַנְהָגָתוֹ הָיְתָה שמקמי דפתח להו לרבנן אָמַר מילתא דבדיחותא, לָכֵן הי' מרגלא בפומי' הַמַּאֲמָר תַּכְלִית חָכְמָה תְּשׁוּבָה וּמַעֲשִׂים טוֹבִים, שֶׁבְּלִמּוּד הַתּוֹרָה צ"ל גַּם הַבִּיטּוּל דִּתְשׁוּבָה וּדְמַעֲשִׂים טוֹבִים.

La différence entre ces deux voies est celle que rapporte la Guemara : « Plutôt que de ronger des os chez Abayé, venez manger de la viande grasse chez Rava. » L'étude de la Torah de Rava était de l'ordre de la « viande grasse » (des halakhot lumineuses et amples), et une étude de cette sorte met en relief l'existence de l'homme qui étudie. De plus, il avait pour habitude, avant de commencer son enseignement aux Sages, de dire une parole plaisante. C'est pourquoi cette parole était habituelle dans sa bouche : « le but de la sagesse, c'est la téchouva et les maassim tovim ». Dans l'étude de la Torah doit se trouver aussi le bitoul de la téchouva et celui des maassim tovim.

La Guemara les compare. Au lieu de « ronger des os » chez Abayé, une étude qui ne rassasie pas, venez manger la « viande grasse » chez Rava : des explications abondantes, que Rachi qualifie de « dorées et amples ». Une telle étude met en avant la compréhension de l'élève, sa metsiout. Rava ouvrait en outre son cours par une plaisanterie, pour détendre l'atmosphère avant l'étude. Son approche insistait plus qu'aucune autre sur la metsiout de celui qui étudie. C'est pourquoi il lui fallait rappeler que le bitoul de la téchouva et des bonnes actions est nécessaire pour atteindre, par l'étude, l'Essence de Hachem.

ט) וְהִנֵּה יָדוּעַ שֶׁכָּל הָעִנְיָנִים שֶׁבִּדְרוּשֵׁי רַבּוֹתֵינוּ נְשִׂיאֵינוּ, כּוֹלֵל גַּם זְמַן אֲמִירָתָם, הֵם בְּתַכְלִית הַדִּיּוּק. ועפ"ז יֵשׁ לוֹמַר, דְּמֵהַטְּעָמִים שֶׁדְּרוּשׁ זֶה אֲמָרוֹ כ"ק מו"ח אדמו"ר בש"פ וַיִּשְׁלַח, הַשַּׁבָּת שֶׁלִּפְנֵי י"ט כִּסְלֵו, הוּא, כִּי עִנְיָן הנ"ל מְרוּמָז בְּהַפָּסוּק פָּדָה בְשָׁלוֹם נַפְשִׁי גו' הַשַּׁיָּךְ לי"ט כִּסְלֵו, וּבְהַפָּסוּק קָטֹנְתִּי מִכֹּל הַחֲסָדִים וּמִכָּל הָאֱמֶת גו' שֶׁבְּפָרָשַׁת וַיִּשְׁלַח וְגַם שַׁיָּךְ לְהַגְּאוּלָה די"ט כִּסְלֵו.

Or, il est connu que tout ce que contiennent les discours des Rebbeïm précédents, y compris le moment où ils furent prononcés, est d'une précision absolue. On peut donc dire que si Sa Sainteté mon beau-père l'Admour a prononcé ce discours le chabbat de la paracha Vayichla'h, le chabbat qui précède Youd-Tèt Kislev, c'est notamment parce que le sujet exposé plus haut est évoqué en allusion dans le passouk « Il a délivré mon âme en paix, etc. », lié à Youd-Tèt Kislev, et dans le passouk « Je suis trop petit pour toutes les bontés et pour toute la vérité, etc. », qui figure dans la paracha Vayichla'h et se rattache lui aussi à la guéoula de Youd-Tèt Kislev.

Le Rabbi relie enfin cette idée à la date du maamar du Rabbi précédent. Chez les Rebbeïm, tout est voulu, jusqu'au moment où un enseignement est prononcé. Deux allusions expliquent le choix du Chabbat Vayichla'h qui précède Youd-Tèt Kislev. La première est dans le passouk « Il a délivré mon âme dans la paix ». L'Admour Hazakène lisait ce passouk des Tehilim au moment où il fut libéré de prison, à Youd-Tèt Kislev. La seconde est dans le passouk de la paracha : « Je suis devenu petit [moi, Yaakov] en raison de toutes les bontés et de toute la vérité ». Ce passouk est au cœur de la lettre que l'Admour Hazakène écrivit aux 'hassidim après sa libération.

וְהָעִנְיָן הוּא, דג' הָעִנְיָנִים שבמארז"ל הנ"ל [חָכְמָה, תְּשׁוּבָה וּמַעֲשִׂים טוֹבִים] שַׁיָּכִים לג' הָעַמּוּדִים דְּתוֹרָה עֲבוֹדָה וגמ"ח. חָכְמָה – תּוֹרָה, תְּשׁוּבָה – עֲבוֹדָה, כִּי תְּפִלָּה (עֲבוֹדָה) הו"ע הַבִּיטּוּל, שֶׁהָאָדָם הַמִּתְפַּלֵּל הוּא כְּעֶבֶד בִּפְנֵי רַבּוֹ, וּמַעֲשִׂים טוֹבִים – גְּמִילוּת חֲסָדִים, דגמ"ח הוּא כְּלָלוּת כָּל הַמִּצְוֹת.

En voici l'explication. Les trois éléments de la parole de nos Sages citée plus haut [sagesse, téchouva et maassim tovim] correspondent aux trois piliers : la Torah, le service [avoda] et les actes de bonté [guemilout 'hassadim]. La sagesse correspond à la Torah. La téchouva correspond au service, car la prière (le service) est le bitoul même : l'homme qui prie est comme un serviteur devant son maître. Les maassim tovim correspondent à la guemilout 'hassadim, car la guemilout 'hassadim englobe toutes les mitsvot.

Pour établir ce lien, le Rabbi relève que les trois termes de la Guemara correspondent aux « trois piliers sur lesquels le monde repose ». Ce sont la Torah, la avoda (la prière) et la guemilout 'hassadim (les actes de bonté). La 'Hokhma correspond à la Torah. La téchouva correspond à la prière, qui développe le bitoul : celui qui prie est « comme un serviteur devant son maître ». Les bonnes actions correspondent à la guemilout 'hassadim, qui englobe toutes les mitsvot. Le Tanya explique en effet que toutes les mitsvot visent à affiner le monde matériel. Or donner la tsédaka, c'est se défaire d'un argent gagné avec effort, dans lequel on a investi son énergie. Elle est donc l'exemple par excellence de ce qu'une mitsva accomplit dans le monde matériel.

וְהִנֵּה דרז"ל פָּדָה בְּשָׁלוֹם נַפְשִׁי גו', כָּל הָעוֹסֵק בַּתּוֹרָה ובגמ"ח וּמִתְפַּלֵּל עִם הַצִּבּוּר כו' כְּאִלּוּ פְּדָאַנִי לִי וְלִבְנֵי מִבֵּין הָאֻמּוֹת, שהפדי' הִיא ע"י ג' הָעִנְיָנִים דְּתוֹרָה גמ"ח וּתְפִלָּה (בְּצִבּוּר).

Or, nos Sages ont enseigné sur « Il a délivré mon âme en paix, etc. » : « Quiconque s'occupe de Torah et de guemilout 'hassadim, et prie avec la communauté, etc., c'est comme s'il M'avait délivré, Moi et Mes enfants, d'entre les nations. » La délivrance s'accomplit donc par les trois éléments : la Torah, la guemilout 'hassadim et la prière (en communauté).

La Guemara rattache ces trois piliers au passouk « Il a délivré mon âme dans la paix ». Celui qui s'adonne à la Torah et à la guemilout 'hassadim, et qui prie avec le minyan, c'est comme s'il délivrait Hachem et Ses enfants, le peuple juif, d'entre les nations. La délivrance passe donc par les trois piliers. Le passouk « Je suis devenu petit... » offre un parallèle semblable.

ועד"ז הוּא בְּהַפָּסוּק קָטֹנְתִּי מִכֹּל הַחֲסָדִים וּמִכָּל הָאֱמֶת, דַּחֲסָדִים לְשׁוֹן רַבִּים הֵם ב' הַקַּוִּין דגמ"ח וּתְפִלָּה. וְכַיָּדוּעַ שֶׁתְּפִלָּה הִיא בִּכְלָל גמ"ח. [וְנֶאֱמַר הַחֲסָדִים לְשׁוֹן רַבִּים, כִּי הַחֶסֶד דגמ"ח (מִצְוּוֹת) וְהַחֶסֶד דִּתְפִלָּה, הֵם שְׁנֵי חֲסָדִים. וּבִפְרָט לְפִי הַיָּדוּעַ שֶׁתְּפִלָּה הִיא בְּקַו הַגְּבוּרָה, הַעֲלָאָה מִלְּמַטָּה לְמַעְלָה. דְּמִזֶּה מוּבָן, שֶׁהַחֶסֶד שֶׁבִּתְפִלָּה אֵינוֹ כְּהַחֶסֶד שבגמ"ח]. וֶאֱמֶת הוּא תּוֹרָה, אֵין אֱמֶת אֶלָּא תּוֹרָה.

Il en va de même du verset [passouk] : « Je suis trop petit pour toutes les bontés et pour toute la vérité ». Les « bontés » [‘hassadim], au pluriel, sont les deux lignes de guemilout ‘hassadim [actes de bonté] et de la téfila [prière]. Comme on le sait, la prière fait elle-même partie de guemilout ‘hassadim. [Le passouk dit « les bontés » au pluriel parce que le ‘hessed de guemilout ‘hassadim (les mitsvot) et le ‘hessed de la prière sont deux ‘hassadim distincts. C’est d’autant plus vrai que, comme on le sait, la prière se situe dans la ligne de la rigueur [Guevoura] : elle est une élévation d’en bas vers le haut. On en déduit que le ‘hessed de la prière n’est pas de même nature que celui de guemilout ‘hassadim.] Quant à la « vérité », c’est la Torah : « il n’est de vérité que la Torah ».

Le pluriel « bontés » vise à la fois la prière [téfila] et la guemilout 'hassadim. La prière est elle aussi une bonté, envers sa propre âme. Rachi le montre en citant Michlé : « l'homme de bonté fait du bien à son âme ». Le passouk dit « bontés » parce que ces deux bontés ne sont pas de même nature. D'autant que la prière se rattache à la rigueur [Guevoura], qui monte « de bas en haut ». La bonté habituelle, elle, descend « de haut en bas ». Quant à la « vérité », elle désigne la Torah, selon le Yerouchalmi. Le passouk fait donc allusion au thème du maamar : l'étude de la Torah, elle aussi, doit s'aborder avec bitoul.

וְאוֹמֵר קָטֹנְתִּי מִכֹּל הַחֲסָדִים וּמִכָּל הָאֱמֶת, דְּעִנְיַן הַבִּיטּוּל (קָטֹנְתִּי) הוּא לֹא רַק מִכֹּל הַחֲסָדִים, הַקַּוִּין דִּתְפִלָּה וגמ"ח (תְּשׁוּבָה וּמַעֲשִׂים טוֹבִים), אֶלָּא גַּם מִכֹּל הָאֱמֶת, תּוֹרָה (חָכְמָה).

Et il dit : « Je suis trop petit pour toutes les bontés et pour toute la vérité ». L'annulation de soi [bitoul] (« je suis trop petit ») ne s'exerce donc pas seulement à l'égard de « toutes les bontés », c'est-à-dire des lignes de la prière et de guemilout 'hassadim (la téchouva et les bonnes actions). Il s'exerce aussi à l'égard de « toute la vérité », la Torah ('Hokhma).

« Se faire petit », c'est le bitoul. Il ne concerne pas seulement la prière et la guemilout 'hassadim, qui répondent à la téchouva et aux mitsvot de la Guemara : il concerne aussi l'étude de la Torah, la « vérité ». On trouve une autre allusion dans ce que dit la Guemara sur « Il a délivré mon âme dans la paix ».

ועד"ז הוּא במארז"ל עה"פ פָּדָה בְשָׁלוֹם נַפְשִׁי, שֶׁהַדִּיּוּק הוּא כָּל הָעוֹסֵק בַּתּוֹרָה (וְלֹא הַלּוֹמֵד תּוֹרָה). דְּעִנְיַן עוֹסֵק בַּתּוֹרָה הוּא (כְּמוֹ שֶׁמְּבֹאָר כ"ק מו"ח אדמו"ר), שֶׁנּוֹסָף עַל זֶה שֶׁהוּא לוֹמֵד לְעַצְמוֹ, הוּא מִשְׁתַּדֵּל בְּכָל מִינֵי הִשְׁתַּדְּלוּת לְהָבִיא אֶת הָרַבִּים לִידֵי לִימּוּד הַתּוֹרָה. דְּזֶה שֶׁאֵינוֹ מִסְתַּפֵּק בָּזֶה שֶׁהוּא עַצְמוֹ לוֹמֵד וּמִשְׁתַּדֵּל לְהָבִיא אֶת הָרַבִּים לְלִימּוּד הַתּוֹרָה, וּבִפְרָט כְּשֶׁנּוֹתֵן עַל זֶה מִזְּמַנּוֹ שהי' יָכוֹל לִלְמֹד לְעַצְמוֹ, הוּא מִצַּד הַבִּיטּוּל שֶׁלּוֹ לְתוֹרָה.

Il en va de même de l'enseignement de nos Sages, de mémoire bénie, sur le passouk « Il a racheté en paix mon âme ». Les Sages disent précisément « quiconque s'occupe de la Torah » (et non « quiconque étudie la Torah »). En effet, « s'occuper de la Torah » signifie (comme l'explique Sa Sainteté mon beau-père l'Admour) qu'en plus d'étudier pour lui-même, il s'efforce par tous les moyens d'amener le public à étudier la Torah. Or, ne pas se contenter d'étudier soi-même mais s'efforcer d'amener le public à l'étude de la Torah, surtout quand on y consacre une part de son temps qu'on aurait pu employer à sa propre étude, cela vient du bitoul que l'on éprouve envers la Torah.

La Guemara dit « quiconque s'occupe de Torah », et non « quiconque étudie ». Celui qui étudie le fait pour lui-même. Celui qui « s'occupe » de Torah s'efforce aussi que la collectivité étudie. Il prend pour cela sur le temps qu'il aurait consacré à sa propre étude, et cette attitude vient de son bitoul envers la Torah. Le passouk offre encore un autre lien avec le thème du maamar.

י) וְהִנֵּה נִתְבָּאֵר לְעֵיל (סְעִיף ז), שֶׁהַחִבּוּר דִּשְׁנֵי הָעִנְיָנִים דְּבֶן וְעֶבֶד הוּא ע"י גִּילוּי עֶצֶם הַנְּשָׁמָה כְּמוֹ שֶׁמְּשְׁרֶשֶׁת בְּהָעַצְמוּת, דִּבְעֶצֶם הַנְּשָׁמָה שְׁנֵי הָעִנְיָנִים דְּבֶן וְעֶבֶד הֵם כּוּלָּא חַד.

10) **Or**, il a été expliqué plus haut (section 7) que l'union des deux aspects, le fils et le serviteur, s'opère par la révélation de l'essence de l'âme telle qu'elle est enracinée en Hachem Lui-même [haAtsmout]. Car dans l'essence de l'âme, les deux aspects du fils et du serviteur ne font qu'un.

Le lien de l'âme avec Hachem s'exprime de deux manières : comme fils (la Torah) et comme serviteur (le bitoul). Le Juif unit les deux en révélant l'essence de son âme, où elles ne font qu'un. Cela éclaire l'ordre de la Guemara : « quiconque s'occupe de Torah et de guemilout 'hassadim, et prie avec un minyan ».

ועפ"ז יֵשׁ לְבָאֵר הַסֵּדֶר דמרז"ל הנ"ל (כָּל הָעוֹסֵק בַּתּוֹרָה ובגמ"ח וּמִתְפַּלֵּל עִם הַצִּבּוּר), שֶׁמַּקְדִּים תּוֹרָה לגמ"ח וּתְפִלָּה, הֲגַם שֶׁבְּסֵדֶר עֲבוֹדַת הָאָדָם בִּכְלָל לִימוּד הַתּוֹרָה הוּא (בְּעִיקָּר) לְאַחֲרֵי הַתְּפִלָּה [שֶׁבָּאָה לְאַחֲרֵי קְדִימַת גמ"ח, כמרז"ל יהיב פְּרוּטָה לְעָנִי והדר מצלי],

Cela permet d'expliquer l'ordre de l'enseignement de nos Sages cité plus haut (« quiconque s'occupe de la Torah et de guemilout 'hassadim, et prie avec la communauté »), qui place la Torah avant guemilout 'hassadim et la téfila. Pourtant, dans l'ordre du service de l'homme en général, l'étude de la Torah vient (principalement) après la prière [la prière elle-même venant après guemilout 'hassadim, qui la précède, selon l'enseignement de nos Sages : « il donne une pérouta au pauvre, puis il prie »],

Dans la journée, l'ordre est inverse. D'abord la guemilout 'hassadim : Rabbi Elazar donnait une pièce à un pauvre avant de prier. Puis la prière, puis l'étude. La Guemara nomme pourtant la Torah en premier. Pour expliquer ce changement d'ordre, le Rabbi précise d'abord le sens véritable de « Il a délivré mon âme dans la paix ».

כִּי אֲמִיתִּית הָעִנְיָן דְּפָדָה בְּשָׁלוֹם נַפְשִׁי הוּא ע"י גִּילוּי הַיְחִידָה. ועד"ז הוּא בְּנוֹגֵעַ לְהָעִנְיָן דִּפְדָאַנִי לִי וְלִבְנֵי מִבֵּין הָאֻמּוֹת, דְּזֶה שֶׁעִנְיָן זֶה יהי' בְּבִיאַת הַמָּשִׁיחַ דַּוְקָא הוּא לְפִי שֶׁמָּשִׁיחַ הוּא הַיְחִידָה דִּכְלָלוּת הַהִשְׁתַּלְשְׁלוּת.

car le sens véritable de « Il a racheté en paix mon âme » se réalise par la révélation de la Yé'hida. Il en va de même pour « Il M'a racheté, Moi et Mes enfants, d'entre les nations » : si cela doit se produire précisément à la venue du Machia'h, c'est parce que le Machia'h est la Yé'hida de l'ensemble de l'ordre naturel de la création [héb. hichtalchelout].

D'ordinaire, délivrer un captif suppose de combattre l'ennemi. « Délivrer dans la paix », c'est que l'ennemi cesse d'exister, si bien qu'aucun combat n'est plus nécessaire. Sur le plan spirituel, c'est la révélation de la Yé'hida : quand elle se révèle, plus rien ne s'oppose à l'âme divine. D'où le lien avec la délivrance de Hachem et de Ses enfants d'entre les nations. Machia'h, qui délivrera la Présence de Hachem et le peuple juif de la galout parmi les nations, est la Yé'hida de toute la création .

וְיֵשׁ לוֹמַר, דְּהַכַּוָּנָה כָּאן בִּיחִידָה הִיא (לֹא רַק לַדַּרְגָּא הַפְּרָטִית דִּיחִידָה, אֶלָּא גַּם) לְעֶצֶם הַנְּשָׁמָה.

On peut proposer que le mot « Yé'hida » désigne ici (non seulement le degré particulier de la Yé'hida, mais aussi) l'essence de l'âme.

La Yé'hida est le plus élevé des cinq niveaux de l'âme : Néfech, Roua'h, Nechama, 'Haya et Yé'hida. Ici, le mot désigne en outre l'essence de l'âme.

וְלָכֵן מַקְדִּים תּוֹרָה לגמ"ח וּתְפִלָּה, כִּי הַגִּילוּי דְּעֶצֶם הַנְּשָׁמָה הוּא ע"י הָעוֹסֵק בַּתּוֹרָה [דְּזֶה שֶׁתּוֹרָה (בֵּן) הִיא בְּאֹפֶן דְּעוֹסֵק (עֶבֶד) הוּא מִצַּד עֶצֶם הַנְּשָׁמָה], וְלָכֵן, עִנְיָן זֶה הוּא הַהֲכָנָה הָעִקָּרִית לְבִיאַת הַמָּשִׁיחַ, הַיְחִידָה דִּכְלָלוּת הַהִשְׁתַּלְשְׁלוּת.

C'est pourquoi la Torah est placée avant guemilout 'hassadim et la prière : l'essence de l'âme se révèle chez « celui qui s'occupe de la Torah » [car si la Torah (le fils) s'accomplit sur le mode du « s'occuper » (le serviteur), cela vient de l'essence de l'âme]. Voilà pourquoi c'est là la préparation principale à la venue du Machia'h, la Yé'hida de l'ensemble de l'ordre naturel de la création.

D'où la réponse : la Guemara place la Torah en tête des trois choses qui délivrent Hachem et Ses enfants de la galout. En effet, en s'occupant de Torah, union du fils et du serviteur, le Juif révèle l'essence de son âme, sa Yé'hida. C'est la préparation principale à la venue de Machia'h, la Yé'hida de toute la création.

וּלְהוֹסִיף, שע"י גִּילוּי הַיְחִידָה דִּכְלָלוּת הַהִשְׁתַּלְשְׁלוּת שיהי' לֶעָתִיד לָבוֹא, יִתּוֹסֵף עִילּוּי בְּכָל ג' הָעִנְיָנִים (חָכְמָה, תְּשׁוּבָה וּמַעֲשִׂים טוֹבִים), וְעַד לְעִילּוּי שֶׁבְּאֵין עֲרוֹךְ.

Ajoutons que la révélation de la Yé'hida de l'ensemble de l'ordre naturel de la création, qui aura lieu dans le futur, apportera une élévation supplémentaire à chacun des trois aspects ('Hokhma, la téchouva et les bonnes actions), jusqu'à une élévation sans commune mesure.

Le Rabbi ajoute que la venue de Machia'h, avec la révélation de la Yé'hida de toute la création, élèvera chacun des trois domaines à un niveau incomparablement plus haut.

דְּבַנּוֹגֵעַ לְתוֹרָה (חָכְמָה) ארז"ל שֶׁהַתּוֹרָה דְּעַכְשָׁו הִיא הֶבֶל לְגַבֵּי תּוֹרָתוֹ שֶׁל מָשִׁיחַ, וּבְנוֹגֵעַ לִתְשׁוּבָה יָדוּעַ שֶׁמָּשִׁיחַ אתא לאתבא צַדִּיקַיָּא בתיובתא, שֶׁהַתְּשׁוּבָה דְּצַדִּיקִים נַעֲלֵית

En effet, pour la Torah (la sagesse), nos Sages, de mémoire bénie, ont dit que la Torah d'aujourd'hui n'est que vanité au regard de la Torah du Machia'h. Pour la téchouva, on sait que « le Machia'h vient amener les tsadikim à la téchouva », et la téchouva des tsadikim est plus élevée que la téchouva au sens

יוֹתֵר מִתְּשׁוּבָה כִּפְשׁוּטָהּ, וּבְנוֹגֵעַ לְמַעֲשִׂים טוֹבִים יָדוּעַ שֶׁבְּבִיאַת הַמָּשִׁיחַ יהי' קִיּוּם הַמִּצְוֹות בְּתַכְלִית הַשְּׁלֵימוּת.

simple. Pour les bonnes actions enfin, on sait qu'à la venue du Machia'h les mitsvot seront accomplies dans une perfection absolue.

Chacune de ces élévations a sa source. Pour la Torah, c'est le Midrach. Pour la téchouva, c'est le Zohar : la téchouva des tsadikim y est incomparablement plus élevée que la téchouva ordinaire. Pour les mitsvot, c'est le Torah Or de l'Admour Hazakène.

וְיֵשׁ לוֹמַר, שֶׁבְּהַשְּׁלִימוּת דְּמַעֲשִׂים טוֹבִים וּמְאִירִים שיהי' אָז נִכְלָל גַּם שֶׁכָּל הָעִנְיָנִים דְּעוֹלָם העשי' יִהְיוּ מְאִירִים, וְעַד שֶׁגַּם לַיְלָה כַּיּוֹם יָאִיר, בַּגְּאוּלָה הָאֲמִיתִּית וְהַשְּׁלֵימָה ע"י מָשִׁיחַ צִדְקֵנוּ, וּבְאוֹפֶן דְּמִיָּד הֵן נִגְאָלִין.

On peut ajouter que la perfection des actions « bonnes et lumineuses » qui se réalisera alors implique aussi que toutes les réalités du monde d'Assia [Action] deviendront lumineuses, au point que « la nuit brillera comme le jour ». Cela se fera dans la guéoula véritable et complète, par notre juste Machia'h, de sorte qu'« aussitôt ils sont délivrés ».

Les mitsvot deviendront alors « lumineuses », au sens expliqué plus haut. Tout le monde physique brillera de la révélation de la Divinité, au point que « la nuit brillera comme le jour ». Ce sera lors de la guéoula véritable et complète, par Machia'h tsidkénou. Comme l'écrit le Rambam : « ils sont aussitôt délivrés ». Le maamar a été publié dans le kountrass Youd Kislev 5751.

כמארז"ל עה"פ (מִשְׁלֵי יָא, יז) גּוֹמֵל נַפְשׁוֹ אִישׁ חֶסֶד – רְאֵה פרש"י ד"ה ה"ג – שַׁבָּת קכז, ריש ע"ב. לקו"ת וַיִּקְרָא ה, א. אוה"ת מִשְׁפָּטִים ע' א'קנו. ובכ"מ.

Comme nos Sages, de mémoire bénie, l'ont dit sur le passouk (Michlé 11, 17) « L'homme de bonté ['Hessed] fait du bien à son âme » - voir le commentaire de Rachi, s.v. « H.G. » - Chabbat 127, début de la page b. Likouteï Torah, Vayikra 5a. Or HaTorah, Michpatim, p. 1156. Et en de nombreux endroits.

דג' הָעִנְיָנִים שֶׁעֲלֵיהֶם הָעוֹלָם עוֹמֵד הֵם בג' הַקַּוִּין חג"ת – אוה"ת (יָהֵל אוֹר) לִתְהִלִּים עה"פ ס"ב (ע' רד). ד"ה פָּדָה בְּשָׁלוֹם תרע"ח (תש"ז) פ"א וְאֵילָךְ (סה"מ תרע"ח ע' צג וְאֵילָךְ. ה'תש"ז ע' 202 וְאֵילָךְ). ובכ"מ.

Les trois choses sur lesquelles le monde repose correspondent aux trois lignes 'Hessed, Guevoura et Tiferet : Or HaTorah (Yahel Or) sur Tehilim, sur le passouk, 62 (p. 204). Maamar commençant par « Pada beChalom » 5678 [5707], chapitre 1 et suivants (Sefer HaMaamarim 5678, p. 93 et suivantes ; 5707, p. 202 et suivantes). Et en de nombreux endroits.

יְרוּשַׁלְמִי ר"ה פ"ג ה"ח. וְעוֹד.

Yerouchalmi, Roch Hachana, chapitre 3, halakha 8. Et ailleurs.

ד"ה הַסְכֵּת וּשְׁמַע יִשְׂרָאֵל תרצ"ג ס"ב וְאֵילָךְ (סה"מ קֻנְטְרֵסִים ח"א רנט, א). וּרְאֵה גַּם סד"ה אריב"ל דָּבָר זֶה כָּתוּב כו' וסד"ה אריב"ל בְּכָל יוֹם כו' – תרפ"ח (סה"מ תרפ"ח ע' קיב. שָׁם ע' קכז).

Maamar commençant par « Hasket ouchma Israël » 5693, § 2 et suivants (Sefer HaMaamarim Kountrassim, vol. 1, 259a). Voir aussi la fin du maamar commençant par « Rabbi Yehochoua ben Lévi a dit : cette chose est écrite, etc. » et la fin du maamar commençant par « Rabbi Yehochoua ben Lévi a dit : chaque jour, etc. », de 5688 (Sefer HaMaamarim 5688, p. 112 ; ibid., p. 127).

רְאֵה סוֹף מס' בְּרָכוֹת. טושו"ע (ודאדה"ז) או"ח ר"ס קנה. לקו"ת בְּרָכָה צו, ב. וְעוֹד. וּרְאֵה גַּם לקמן ע' קנב וְאֵילָךְ.

Voir la fin du traité Berakhot. Tour et Choul'han Aroukh (ainsi que celui de l'Admour Hazakène), Ora'h 'Haïm, début du chapitre 155. Likouteï Torah, Berakha 96b. Et ailleurs. Voir aussi plus loin, p. 152 et suivantes.

ב"ב יו"ד, א. רמב"ם הל' מַתְּנוֹת עֲנִיִּים פ"י הט"ו. טושו"ע (ודאדה"ז) או"ח סו"ס צָב. טושו"ע יו"ד סרמ"ט סי"ד.

Bava Batra 10a. Rambam, Lois des dons aux pauvres, chapitre 10, halakha 15. Tour et Choul'han Aroukh (ainsi que celui de l'Admour Hazakène), Ora'h 'Haïm, fin du chapitre 92. Tour et Choul'han Aroukh, Yoré Dé'a, chapitre 249, § 14.

ד"ה פָּדָה בְּשָׁלוֹם בְּשַׁעֲרֵי תְּשׁוּבָה ח"א (שַׁעַר הַתְּפִלָּה) ספ"ו (נב, ג) וְאֵילָךְ. וּרְאֵה בַּאֲרוּכָה ד"ה זֶה ה'תשל"ט ס"ד וְאֵילָךְ (לְעֵיל ע' מא וְאֵילָךְ).

Maamar commençant par « Pada beChalom », dans Chaaré Téchouva, vol. 1 (Chaar HaTefila), fin du chapitre 6 (52c) et suivants. Voir longuement le maamar du même titre de 5739, § 4 et suivants (plus haut, p. 41 et suivantes).

קה"ר פי"א, ח. וְעַיֵּין ג"כ שָׁם פ"ב, א.

Kohélet Rabba 11, 8. Voir aussi ibid. 2, 1.

הוּבָא בלקו"ת דְּרוּשִׁים לשמע"צ צָב, ב. שה"ש נ, סע"ב. וּבְהַנִּסְמָן בְּמַאֲמְרֵי אדמו"ר הָאֶמְצָעִי דְּבָרִים ח"ג ע' א'קכט. וּרְאֵה זח"ג קנג, ב.

Cité dans Likouteï Torah, Discours pour Chemini Atséret 92b ; Chir HaChirim 50, fin de la page b. Et dans les références indiquées dans Maamareï Admour HaEmtsaï, Devarim, vol. 3, p. 1129. Voir Zohar III, 153b.

רְאֵה בְּהַנִּסְמָן בד"ה וַיִּהְיוּ חַיֵּי שָׂרָה תנש"א הֶעָרָה 49 (לְעֵיל ח"א ע' רצט).

Voir les références indiquées dans le maamar commençant par « Vayihyou 'hayé Sarah » 5751, note 49 (plus haut, vol. 1, p. 299).

ח"י כִּסְלֵו ה'תש"מ, ש"פ וַיִּשְׁלַח

18 Kislev 5740 [1979], Chabbat de la paracha Vayichla'h

ב"ה לע"נ הרה"ח הרה"ת אי"א נו"נ עוֹסֵק בצ"צ ר' דָּנִיֵּאל יִצְחָק ע"ה בֶּן יבלחט"א ר' אֶפְרַיִם שליט"א מַאסְקָאוויץ שָׁלִיחַ כ"ק אדמו"ר זי"ע לִמְדִינַת אִילִינוֹי נלב"ע ב' אֲדָר שֵׁנִי ה'תשע"ד ת.נ.צ.ב.ה וַאֲנִי דָּנִיֵּאל נִהְיֵיתִי וָאָקוּם וָאֶעֱשֶׂה אֶת מְלֶאכֶת הַמֶּלֶךְ...

Avec l'aide de D.ieu Pour l'élévation de l'âme de le Rav 'hassid, le Rav intègre, homme craignant D.ieu, l'homme éminent et honoré, dévoué aux besoins de la communauté, Rabbi Daniel Yits'hak, que la paix soit sur lui, fils de Rabbi Ephraïm (qu'il soit distingué pour une vie bonne et longue), qu'il vive de longs et bons jours, amen, Moskowitz, chalia'h de Sa Sainteté l'Admour, que son mérite nous protège, pour l'État de l'Illinois, décédé le 2 Adar II 5774 [2014]. Que son âme soit liée au faisceau de la vie. « Et moi, Daniel, je fus accablé ... puis je me levai et accomplis l'ouvrage du roi »

SYNTHÈSE

Établie par intelligence artificielle à partir du maamar.

La leçon

Rava enseigne que le but de la sagesse, c'est la téchouva et les bonnes actions [maassim tovim]. Dans l'étude de la Torah, l'homme comprend par son propre intellect : c'est le fils. La téchouva et les mitsvot demandent l'annulation de soi [bitoul] : c'est le serviteur. L'Essence se saisit parce qu'Elle le veut, par la Torah et les mitsvot. Son dévoilement dans les mitsvot demande la kabalat ol [acceptation du joug], portée à sa plénitude par l'amour essentiel. À la racine de l'âme, fils et serviteur ne font qu'un. L'étude elle-même doit donc porter ce bitoul.

Dans le service d'Hachem

Étudier en cherchant vraiment à comprendre, et en même temps porter le joug de la Torah, comme celui qui révise son chapitre une cent unième fois. Accomplir les mitsvot sans rien rechercher, pas même une révélation, seulement pour faire la volonté de Hachem. Prier comme un serviteur devant son maître. Laisser l'amour du cœur précéder l'acte, sans s'y arrêter.

Avec soi-même

Même la volonté la plus pure de servir Hachem reste ma volonté, une existence. Se sentir celui qui accomplit la mitsva voile ce qu'elle contient. Le travail consiste donc à agir sans se mettre en avant, à la manière d'un serviteur. La fois de plus, celle qui coûte, change la nature et l'habitude. Le fils et le serviteur vivent ensemble en chacun.

Avec les autres

« S'occuper de la Torah », c'est aussi amener le public à l'étude, même en y consacrant un temps pris sur sa propre étude. Ce dévouement vient du bitoul envers la Torah. Le maamar y ajoute les actes de bonté [guemilout 'hassadim], la prière en communauté et la pérouta donnée au pauvre avant de prier. Pour la famille, il ne propose rien de plus que l'image du fils et du père.