MAAMAR | מאמר

וְאַבְרָהָם זָקֵן

« Et Avraham était vieux »

À l'issue du Chabbat 'Hayé Sarah, Chabbat Mevarkhim Kislev 5738 [1977]

Hébreu
texte intégral, vocalisé

Français
traduction littérale en regard

Explications
encadrés adaptés de Simply Chassidus et synthèse

Hassiduité — traduction et vocalisation assistées par intelligence artificielle, relues par une seconde intelligence artificielle. Texte hébreu : éditions Kehot, via chabad.org. Le Rabbi a dit ce maamar en 5738. Traduction française littérale en regard ; les encadrés explicatifs sont adaptés du travail de Simply Chassidus.

מוֹצָאֵי ש"פ חַיֵּי שָׂרָה, מבה"ח כִּסְלֵו – בְּחַדְרוֹ, תשל"ח

Au sortir du chabbat de la paracha 'Hayé Sarah, chabbat Mévar'him du mois de Kislev - dans sa chambre, 5738 [1977]

Également disponibles en ligne Lekha Amar Libi 5720 [1959-1960] VeHaya Ekev Tichmeoun 5727 [1966-1967] Gadol Yihyé Kevod HaBayit 5722 [1961-1962] HaSam Nafchénou Ba'haïm 5718 [1957-1958] VeAta Tetsavé 5741 [1980-1981] Gal Eïnaï 5737 [1976-1977] Ki Yichalekha Vinkha 5738 [1977-1978] Matsa Zou 5749 [1988-1989] Amar Rabbi Ochaya 5739 [1978-1979] Al Ken Karou LaYamim HaElé Pourim 5713 [1952-1953] Bati LeGani 5734 [1973-1974] Bati LeGani 5714 [1953-1954] Les nouvelles traductions peuvent être reçues chaque semaine, dès leur parution, sur simple inscription en ligne. www.simplychassidus.com

בס"ד. מוֹצָאֵי ש"פ חַיֵּי שָׂרָה, מבה"ח כִּסְלֵו – בְּחַדְרוֹ – ה'תשל"ח וְאַבְרָהָם זָקֵן בָּא בַּיָּמִים וה' בֵּרַךְ אֶת אַבְרָהָם בַּכֹּל

Avec l'aide du Ciel. À l'issue du Chabbat de la paracha 'Hayé Sarah, Chabbat où l'on bénit le mois de Kislev, dans sa chambre, 5738 [1977]. « Et Avraham était vieux [zaken], avancé en jours [ba bayamim], et Hachem avait béni Avraham en tout. »

Le Rabbi a prononcé ce maamar à l'issue du chabbat 'Hayé Sarah 5738 [1977]. Il part d'un passouk de Berechit (24, 1) : « Avraham était vieux, avancé en jours, et Hachem avait béni Avraham en toute chose. » Pour l'éclairer, il renvoie d'abord à un maamar de l'Admour Hazakène.

וְאַבְרָהָם זָקֵן בָּא בַּיָּמִים גו'*, וּמֵבִיא רַבֵּינוּ הַזָּקֵן בתו"א בְּפַרְשָׁתֵנוּ ד"ה לְהָבִין עִנְיַן מַה שֶׁאָמְרוּ רז"ל יָפָה שָׁעָה אַחַת בִּתְשׁוּבָה וּמַעֲשִׂים טוֹבִים בָּעוֹלָם הַזֶּה מִכָּל חַיֵּי עוֹלָם הַבָּא (וְלִפְנֵי הַדְּרוּשׁ – שֶׁהוּא "שַׁיָּךְ לְפָסוּק וְאַבְרָהָם זָקֵן בָּא בַּיָּמִים") מַאֲמַר הַזֹּהַר עַל הַפָּסוּק באנון יומין עִלָּאִין כו', שֶׁהֵם הַלְּבוּשִׁים דְּתוֹרָה וּמִצְוֹות (תְּשׁוּבָה וּמַעֲשִׂים טוֹבִים) שֶׁעַל יָדָם תּוּכַל הַנְּשָׁמָה לֵהָנוֹת מִזִּיו הַשְּׁכִינָה בעוה"ב.

« Et Avraham était vieux, avancé en jours », etc. Dans Torah Or, sur notre paracha, l'Admour Hazakène cite, dans le maamar qui commence par « Pour comprendre ce que nos Sages, de mémoire bénie, ont dit : "Une seule heure de téchouva et de bonnes actions dans ce monde-ci vaut mieux que toute la vie du monde à venir" » (et avant le développement, qui « se rattache au verset [passouk] "Et Avraham était vieux, avancé en jours" »), la parole du Zohar sur ce passouk : « [il était entré] dans ces jours supérieurs [beinoun yomin ilaïn] », etc. Ce sont les vêtements de la Torah et des mitsvot (la téchouva et les bonnes actions), grâce auxquels l'âme pourra jouir de l'éclat de la Chekhina dans le monde à venir.

Dans Torah Or, l'Admour Hazakène commente une parole des Pirkei Avot : « Un seul instant de téchouva et de bonnes actions dans ce monde vaut mieux que toute la vie du monde à venir », c'est-à-dire du Gan Eden. Il cherche à comprendre pourquoi une mitsva accomplie dans ce monde physique l'emporte sur la révélation que l'âme perçoit au Gan Eden. Pour cela, il cite le Zohar sur notre passouk. Les « jours » de « avancé en jours » y désignent les « vêtements » qu'Avraham s'est faits en accomplissant la Torah et les mitsvot. Le Zohar les appelle « jours supérieurs ». Ce sont eux qui permettent à l'âme de recevoir au Gan Eden la révélation de la Divinité. Le maamar reviendra longuement sur ce point.

וְעִנְיָן זֶה שַׁיָּךְ גַּם לַיָּמִים כִּפְשׁוּטָם, שֶׁצְּרִיכִים לִהְיוֹת כָּל הַיָּמִים שְׁלֵמִים, הַיְנוּ שֶׁכָּל יוֹם יהי' מָלֵא בַּעֲשִׂיַּת מִצְוָה (יומין עִלָּאִין). וְיָדוּעַ מַאֲמַר הַבַּעַל שֵׁם טוֹב "לֹא יַנִּיחַ שׁוּם יוֹם מֵעֲשִׂיַּת מִצְוָה כו'". וְזֶהוּ בָּא בַּיָּמִים, שֶׁאַבְרָהָם אָבִינוּ עָבַד אֶת עֲבוֹדָתוֹ בְּכָל יוֹם וְיוֹם, שֶׁכָּל יָמָיו הָיוּ יומין שלמין (וְלֹא חסרין ח"ו), ועי"ז "בָּא בַּיָּמִים – באנון יומין עִלָּאִין".

L'âme n'a pas seulement besoin des mitsvot. Elle a aussi besoin des jours, au sens simple du mot. Il ne suffit pas d'accumuler des mitsvot au fil d'une vie : il faut en remplir son temps. C'est ce que dit le Baal Chem Tov : ne laisser passer aucun jour sans mitsva. Avraham a rempli ainsi tous ses jours, et c'est en ce sens qu'il était « avancé en jours ». De là naît la question centrale du maamar.

וְיָדוּעַ הַדִּיּוּק בָּזֶה, הֲרֵי הָעִיקָּר הוּא לְבוּשֵׁי הַמִּצְוֹות (יומין עִלָּאִין), וּמַה נּוֹגֵעַ בָּזֶה עִנְיַן הַיָּמִים (כִּפְשׁוּטָם) שֶׁלֹּא יַנִּיחַ שׁוּם יוֹם מֵעֲשִׂיַּת מִצְוָה כו', הֲלֹא יוּכַל לַעֲשׂוֹת לְמָחָר שְׁתֵּי מִצְוֹות. דְּלִכְאוֹרָה גַּם כְּשֶׁעוֹשֶׂה כַּמָּה מִצְוֹות בְּמֶשֶׁךְ יוֹם אֶחָד יֵשׁ לוֹ אוֹתוֹ מִסְפַּר הַמִּצְוֹות כְּמוֹ כשהי' מְקַיְּמָם בְּמֶשֶׁךְ כַּמָּה יָמִים, וא"כ, מַה נּוֹגֵעַ שֶׁיְּקַיֵּם מִצְוָה בְּכָל יוֹם דַּוְקָא, וְעַד שֶׁכַּאֲשֶׁר חָסֵר לוֹ יוֹם אֶחָד חָסֵר לוֹ לְבוּשׁ.

Ce thème concerne aussi les jours au sens simple : tous les jours doivent être complets, c'est-à-dire que chaque jour soit rempli par l'accomplissement d'une mitsva (« jours supérieurs »). On connaît la parole du Baal Chem Tov : « Qu'il ne laisse passer aucun jour sans accomplir une mitsva, etc. » Tel est le sens de « avancé en jours » : Avraham, notre père, accomplissait son service chaque jour, si bien que tous ses jours étaient des « jours complets » (et non déficients, à D.ieu ne plaise). C'est ainsi qu'il était « avancé en jours, dans ces jours supérieurs ».

On connaît la difficulté que soulève ce point. L'essentiel, ce sont les vêtements des mitsvot (les « jours supérieurs ») : en quoi la question des jours (au sens simple) importe-t-elle ici, au point qu'il ne faille laisser passer aucun jour sans accomplir une mitsva, etc. ? Ne pourrait-on pas, le lendemain, en accomplir deux ? Apparemment, en effet, celui qui accomplit plusieurs mitsvot en une seule journée en possède le même nombre que s'il les avait accomplies sur plusieurs jours. Dès lors, qu'importe d'accomplir une mitsva précisément chaque jour, au point que, lorsqu'il lui manque un jour, il lui manque un vêtement ?

Question : ce sont les mitsvot qui forment les vêtements. Pourquoi faut-il alors que chaque jour ait la sienne ? Dix mitsvot en un jour ou en trois jours, le total est le même. En pratique, un Juif ne prend évidemment pas de pause dans les mitsvot : la question porte sur le principe. Pourquoi le Zohar appelle-t-il ces vêtements des « jours » ? Et pourquoi dit-il : « s'il manque un jour, il manque un vêtement », et non : s'il manque une mitsva ? Quel rapport y a-t-il entre le temps et ces vêtements ?

ב) וְהִנֵּה* מִזֶּה שֶׁמַּעֲלָה זוֹ דְּאַבְרָהָם (בָּא בַּיָּמִים) בָּא בקרא לְאַחֲרֵי כו"כ מַעֲלוֹת שֶׁלּוֹ שֶׁבַּפְּסוּקִים שלפנ"ז, וְעַד שֶׁבַּכָּתוּב זֶה גּוּפָא בַּתְּחִילָּה הוּא אוֹמֵר וְאַבְרָהָם זָקֵן ואח"כ מוֹסִיף בָּא בַּיָּמִים, מוּבָן שֶׁעִנְיַן בָּא בַּיָּמִים הוּא מַעֲלָה גְּדוֹלָה יוֹתֵר גַּם מֵהַמַּעֲלָה דְּזָקֵן.

2) **Or**, cette qualité d'Avraham (« avancé en jours ») vient dans le texte après tant et tant de ses qualités, énoncées dans les passoukim précédents ; et dans ce passouk même, il est d'abord dit « Et Avraham était vieux », puis il est ajouté « avancé en jours ». On en comprend que « avancé en jours » est une qualité plus grande encore que la qualité de « vieux ».

La Torah ajoute une difficulté. Elle ne mentionne « avancé en jours » qu'après bien d'autres qualités d'Avraham. Dans ce passouk même, elle le place après « vieux » [zaken]. C'est donc l'une de ses plus hautes qualités, supérieure même à celle de « vieux ». Sinon, à quoi bon l'ajouter ?

דַּהֲגַם שׁוֹאַבְרָהָם זָקֵן פי' שהי' בְּעִילּוּי נִפְלָא בְּיוֹתֵר, וכמרז"ל שֶׁאָמַר לוֹ הקב"ה לְאַבְרָהָם בָּא לְבוּשׁ לְבוּשִׁי (דהקב"ה שֶׁנִּקְרָא עַתִּיק יומין) שֶׁנֶּאֱמַר וְאַבְרָהָם זָקֵן, הַיְנוּ שׁוֹאַבְרָהָם זָקֵן הִיא מַעֲלַת אַבְרָהָם מַה שֶׁלּוֹבֵשׁ לְבוּשׁ הקב"ה כְּמוֹ שהקב"ה הוּא בבחי' עַתִּיק יומין, הִנֵּה בָּא בַּיָּמִים נַעֲלֶה עוֹד יוֹתֵר.

Certes, « Et Avraham était vieux » signifie qu'il se trouvait à un degré d'élévation tout à fait prodigieux. Comme l'ont dit nos Sages, de mémoire bénie, HaKadoch Barou'h Hou dit à Avraham : « Viens, revêts Mon vêtement » (le vêtement de HaKadoch Barou'h Hou, qui est appelé Atik Yomin [l'Ancien des jours]), ainsi qu'il est dit : « Et Avraham était vieux ». Autrement dit, « Et Avraham était vieux » désigne la qualité d'Avraham qui revêt le vêtement de HaKadoch Barou'h Hou, tel que HaKadoch Barou'h Hou se trouve au niveau d'Atik Yomin. Et pourtant, « avancé en jours » est plus élevé encore.

Le midrach montre pourtant que « vieux » désigne déjà un niveau très élevé. Hachem dit à Avraham : « Mon métier est de prodiguer la bonté ; puisque tu as embrassé Mon métier, viens revêtir Mon vêtement. » Le commentaire Matnot Kehouna précise que le livre de Daniel appelle Hachem « Atik Yomin » (l'Ancien des jours). Avraham a donc reçu Son « vêtement » de vieillesse. Dans la 'Hassidout, Atik Yomin est le degré le plus intérieur du Kéter, au-delà des limites de la création. L'Admour Hazakène lit ce nom comme « séparé des jours » : un niveau incomparablement plus haut que les vêtements formés par les mitsvot. Et pourtant le passouk place « avancé en jours » après « vieux ». Ce niveau dépasse donc celui d'Atik Yomin.

וְצָרִיךְ לְהָבִין מַהוּ גּוֹדֶל הָעִילּוּי דְּבָא בַּיָּמִים, לְבוּשֵׁי הַמִּצְוֹות [וּבִפְרָט בְּהָעִנְיָן דַּעֲשִׂית מִצְוָה בְּכָל יוֹם דַּוְקָא, הֲגַם שֶׁאֵינוֹ מִתּוֹסֵף עי"ז בְּמִסְפַּר הַמִּצְוֹות], וְעַד שֶׁזֶּה נַעֲלֶה יוֹתֵר מֵעִנְיַן (וְאַבְרָהָם) זָקֵן שֶׁהוּא בחי' (הַלְּבוּשׁ ד)עַתִּיק יומין.

Il faut donc comprendre en quoi consiste la grande élévation de « avancé en jours », c'est-à-dire des vêtements des mitsvot [en particulier le fait d'accomplir une mitsva précisément chaque jour, bien que cela n'ajoute rien au nombre des mitsvot], au point d'être plus élevée que « (Et Avraham était) vieux », qui est le niveau (du vêtement) d'Atik Yomin.

Question : qu'ont donc de si particulier ces vêtements, et le soin de les former chaque jour, pour dépasser Atik Yomin ? Avant de répondre, le Rabbi explique pourquoi l'âme a besoin de vêtements pour recevoir la révélation du Gan Eden.

ג) וְיוּבַן **זֶה** בְּהַקְדִּים בֵּיאוּר הַיָּדוּעַ בָּזֶה שֶׁהַנְּשָׁמָה צְרִיכָה לְהַלְּבוּשִׁים דְּתוֹרָה וּמִצְוֹות בִּכְדֵי שֶׁתּוּכַל לֵהָנוֹת מִזִּיו הַשְּׁכִינָה, כִּי לִהְיוֹת שֶׁהַנְּשָׁמָה הִיא נִבְרָא [וְכַמְּבוֹאָר בכ"מ שֶׁהַנְּשָׁמָה הִיא כְּמוֹ שֶׁאֱלֹקוּת נַעֲשָׂה בבחי' נִבְרָא, וְעַד שֶׁהַדְּבֵקוּת שֶׁלָּהּ בֵּאלֹקוּת הִיא דְּבֵקוּת בִּלְתִּי נִכֶּרֶת] וא"א לַנִּבְרָא לְהַשִּׂיג שׁוּם הַשָּׂגָה באוא"ס ב"ה, לָכֵן בִּכְדֵי שֶׁתּוּכַל הַנְּשָׁמָה לֵהָנוֹת מִזִּיו הַשְּׁכִינָה שֶׁהוּא הֶאָרָה מאוא"ס ב"ה [וּבִפְרָט לַחֲזוֹת בְּנוֹעַם הוי'], צְרִיכָה הִיא לַלְּבוּשִׁים. וּכְמָשָׁל אוֹר גָּדוֹל [בְּיוֹתֵר, וּכְמוֹ אוֹר הַשֶּׁמֶשׁ, בחי' שֶׁמֶשׁ הוי'] שֶׁאֵין יְכוֹלִים לְהַבִּיט בּוֹ, וע"י הַמָּסָךְ (שֶׁהוּא כְּמוֹ לְבוּשׁ) יְכוֹלִים לְקַבֵּל [וְלִקְלוֹט] אֶת הָאוֹר.

3) **On le comprendra** en exposant d'abord l'explication connue : l'âme a besoin des vêtements de la Torah et des mitsvot pour pouvoir jouir de l'éclat de la Chekhina. L'âme, en effet, est une créature [comme il est expliqué en plusieurs endroits, l'âme est comme la Divinité devenue créature, au point que son attachement à la Divinité est un attachement imperceptible], et il est impossible à une créature de saisir quoi que ce soit de l'Or Ein Sof [lumière infinie], béni soit-Il. C'est pourquoi, pour pouvoir jouir de l'éclat de la Chekhina, qui est un rayonnement de l'Or Ein Sof, béni soit-Il [et en particulier pour « contempler la douceur de Havayé »], l'âme a besoin de vêtements. C'est comme une lumière intense [extrêmement intense, comme la lumière du soleil, le niveau de « soleil de Havayé »] : on ne peut la regarder, mais un écran (qui est comme un vêtement) permet de recevoir [et de capter] la lumière.

Au Gan Eden, l'âme reçoit le ziv haChekhina : un « rayon » de la présence de Hachem, inaccessible ici-bas. Mais l'âme est une créature, et cela pose un problème de fond. En dernière analyse, rien n'existe hormis Hachem. Comme l'explique le Rambam au début du Michné Torah, la création n'a qu'une existence « conditionnelle » : elle existe parce que Hachem la fait exister. Lui seul existe sans cause. Si nous nous sentons exister par nous-mêmes, c'est qu'Il nous cache Son existence. C'est cela, la création, d'où les noms de « Boré » (Créateur) et de « nivra » (être créé). Une créature n'existe donc qu'en voilant son Créateur. Le lui révéler, ce serait lui faire sentir qu'elle n'a pas d'existence propre : elle cesserait d'exister en tant que créature. Or la révélation du Gan Eden relève du Créateur. L'âme, elle, a sa source dans « une partie véritable de Hachem » (Tanya)...

ו שֶׁאֱלֹקוּת נַעֲשָׂה בבחי' נִבְרָא, וְעַד שֶׁהַדְּבֵקוּת שֶׁלָּהּ בֶּאֱלֹקוּת הִיא דְּבֵקוּת בִּלְתִּי נִכֶּרֶת] וא"א לַנִּבְרָא לְהַשִּׂיג שׁוּם הַשָּׂגָה באוא"ס ב"ה,

Que la Divinité devient à l'état d'un être créé, au point que son attachement à la Divinité est un attachement imperceptible] ; et il est impossible à un être créé de saisir quoi que ce soit de l'Or Ein Sof [lumière infinie], béni soit-Il,

... mais elle a pris la forme d'une créature limitée pour sa mission dans ce monde. Lui révéler le Créateur devrait donc la faire disparaître. Comment l'âme peut-elle soutenir les révélations du Gan Eden ?

[Note de l'éditeur : les explications qui suivent éclairent certains termes difficiles du paragraphe précédent, « אלקות נעשה בבחי' נברא » et « דביקות בלתי ניכרת ». Hachem a donné à l'âme un mode d'existence qui ne ressemble à rien d'autre dans la création. Nous l'avons vu, l'existence se répartit en deux catégories : le « Créateur » et la « créature ». La révélation de la Divinité dans la création relève encore de la catégorie du « Créateur », même quand elle s'exprime de manière « limitée » à travers les dix séfirot. L'existence de Hachem est essentielle (Il existe parce qu'Il existe). De même, l'existence de la Divinité est essentielle (elle existe parce qu'Il existe). L'âme est amenée à l'existence à partir des récipients [kelim] d'Atsilout. Ceux-ci s'enracinent, en dernier ressort, dans la capacité infinie qu'a Hachem de créer du fini (ce qu'on appelle koa'h haguevoul). Pourtant, les kelim d'Atsilout restent divins et relèvent de la catégorie du « Créateur ». De même, l'âme reste divine et demeure dans la catégorie du « Créateur » (voir Iguéret HaKodech, chapitre 20). Mais il fallait que l'âme puisse accomplir sa mission dans le monde physique limité, et que le Juif puisse œuvrer à révéler la Divinité qui s'y trouve. Pour cela, Hachem a « enfreint les règles » de la création : Il a placé l'âme dans la catégorie de la « créature », tout en lui conservant sa nature divine. Ce processus s'appelle la « naissance de l'âme ». Il est dit qu'elle est « aussi difficile [pour Hachem] que la division de la mer ». (C'est pourquoi la septième nuit de Pessa'h, moment de la division de la mer, est aussi le moment de la naissance de l'âme.) Rien n'est véritablement « difficile » pour Hachem. On explique donc que cette formule désigne le cas où Hachem choisit d'enfreindre les règles qu'Il a Lui-même établies pour régir la structure de la création. Par définition, ce qui est « séparé » de Lui ne compte plus comme Divinité. Or la création de l'âme enfreint cette règle. Pour décrire l'état d'existence de l'âme, la 'Hassidout emploie l'expression « אלקות נעשה בבחי' נברא » (la Divinité devenue créature). L'âme est divine et existe pourtant comme créature. Pour préserver cet état, son lien à Hachem est une « דביקות בלתי ניכרת » (un attachement qui ne se laisse pas percevoir). Qui dit « attachement » dit deux choses manifestement unies en une seule entité. Un « attachement imperceptible » est donc un oxymore. D'un côté, l'âme est attachée à Hachem et toute son existence est Divinité. De l'autre, elle fonctionne comme une créature indépendante, « séparée » de la Divinité. Cet attachement est une qualité unique que Hachem donne à l'âme : elle peut ainsi conserver sa qualité divine tout en revêtant la forme d'une créature limitée. Pour approfondir, voir les sources citées aux notes 17 à 19. Fin de la note de l'éditeur.]

לָכֵן בִּכְדֵי שֶׁתּוּכַל הַנְּשָׁמָה לֵהָנוֹת מִזִּיו הַשְּׁכִינָה שֶׁהוּא הֶאָרָה מאוא"ס ב"ה], צְרִיכָה הִיא לַלְּבוּשִׁים. וּכְמָשָׁל אוֹר גָּדוֹל שֶׁאֵין יְכוֹלִים

C'est pourquoi, pour que l'âme puisse jouir de l'éclat de la Chekhina, qui est une illumination de l'Or Ein Sof, béni soit-Il], il lui faut des vêtements.

לְהַבִּיט בּוֹ, וע"י הַמָּסָךְ (שֶׁהוּא כְּמוֹ לְבוּשׁ) יְכוֹלִים לְקַבֵּל אֶת הָאוֹר.

C'est l'image d'une grande lumière que l'on ne peut regarder en face : à travers un écran (qui est comme un vêtement), on peut recevoir la lumière.

La réponse tient dans les vêtements que forment les mitsvot accomplies ici-bas. Un rideau tamise le soleil ; de même, ils protègent l'âme et l'empêchent de s'annuler dans l'unité de Hachem. Ils ne font pas que la protéger : c'est à travers eux qu'elle reçoit la révélation et en tire un délice immense, ce qu'on appelle « contempler la douceur de Havayé ». Un tel intermédiaire s'appelle memoutsa hame'haber, « un intermédiaire qui relie ». Il en faut un chaque fois que deux réalités incompatibles doivent s'unir. Reste à voir comment les mitsvot jouent ce rôle.

וְהִנֵּה יָדוּעַ שֶׁכָּל מְמֻצָּע הַמְחַבֵּר ב' דְּבָרִים, צ"ל כָּלוּל מִשְּׁנֵיהֶם. וּמִזֶּה מוּבָן גַּם בְּעִנְיַן הַלְּבוּשִׁים דתומ"צ [שֶׁהֵם כְּמוֹ מְמֻצָּע הַמְחַבֵּר בחי' זִיו הַשְּׁכִינָה (שֶׁהוּא הֶאָרָה מאוא"ס הבל"ג) עִם הַנְּשָׁמָה (שֶׁהִיא נִבְרָא ובע"ג)], שֶׁיֵּשׁ בָּהֶם מב' הָעִנְיָנִים.

Or, on sait que tout intermédiaire qui relie deux choses doit être composé de l'une et de l'autre. On comprend dès lors, à propos des vêtements que sont la Torah et les mitsvot [qui sont comme un intermédiaire reliant l'éclat de la Chekhina (illumination de l'Or Ein Sof, qui est illimité) à l'âme (qui est créée et limitée)], qu'ils participent des deux aspects.

Un intermédiaire qui relie doit avoir quelque chose de chacun des deux côtés. Les vêtements de Torah et de mitsvot doivent donc tenir à la fois du Créateur illimité et de la créature limitée.

דְּשָׁרְשָׁם (שֶׁל התומ"צ) הוּא מרצה"ע וְחָכְמָתוֹ ית' שֶׁהֵם מְיֻחָדִים בּוֹ ית' (שֶׁהוּא וְחָכְמָתוֹ וּרְצוֹנוֹ אֶחָד) – עִנְיָן הבל"ג [וְעַד שרצה"ע וְחָכְמָתוֹ ית' (שֹׁרֶשׁ התומ"צ) הֵם לְמַעְלָה גַּם מבחי' זִיו הַשְּׁכִינָה], וע"י שֶׁיָּרְדוּ לְמַטָּה בעוה"ז הַגַּשְׁמִי צִיצִית בְּצֶמֶר גַּשְׁמִי וּתְפִלִּין בְּקֶלֶף גַּשְׁמִי וְכֵן בְּכָל הַמִּצְוֹת [ועד"ז הוּא גַּם בַּתּוֹרָה שֶׁנִּתְלַבְּשָׁה בְּשֵׂכֶל אֱנוֹשִׁי, וְעַד בִּטְעָנוֹת שֶׁל שֶׁקֶר, וְנִתְלַבְּשָׁה בִּדְיוֹ עַל הַסֵּפֶר] הֵם בבחי' מְדִידָה וְהַגְבָּלָה וְעַד לְהַמְּדִידָה וְהַגְבָּלָה דעוה"ז הַגַּשְׁמִי שֶׁאֵין תַּחְתּוֹן לְמַטָּה מִמֶּנּוּ,

Car leur racine (celle de la Torah et des mitsvot) est la Volonté suprême et la sagesse du Très-Haut, qui sont unies à Lui (car Lui, Sa sagesse et Sa volonté ne font qu'un) : c'est l'aspect de l'illimité [au point que la Volonté suprême et la sagesse du Très-Haut (racine de la Torah et des mitsvot) se tiennent au-delà même de l'éclat de la Chekhina]. Mais parce qu'elles sont descendues en bas, dans ce monde matériel - les tsitsit dans une laine matérielle, les téfilines dans un parchemin matériel, et ainsi de toutes les mitsvot [il en va de même de la Torah, qui s'est revêtue dans l'intellect humain, jusque dans des arguments mensongers, et qui est écrite à l'encre dans un livre] -, elles relèvent de la mesure et de la limite, jusqu'à celles de ce monde matériel, le plus bas de tous,

C'est bien le cas. Par leur racine, la Torah et les mitsvot sont la sagesse et la volonté de Hachem, qui ne font qu'un avec Lui : elles touchent à l'illimité. Mais elles sont descendues dans ce monde physique. Elles y deviennent des actes concrets, des notions que l'intellect humain comprend, un séfer Torah qu'on lit. Par là, elles touchent à la créature finie.

הִנֵּה ע"י ב' עִנְיָנִים אֵלּוּ שבתומ"צ [עִנְיַן הבל"ג שֶׁבָּהֶם מִצַּד שָׁרְשָׁם, וְעִנְיַן הַגְּבוּל שֶׁבָּהֶם מִצַּד יְרִידָתָן לְמַטָּה] הֵם נַעֲשִׂים לְבוּשׁ וּמְמָצָע הַמְחַבֵּר אֶת הַנְּשָׁמָה שֶׁהִיא נִבְרָא ובע"ג (וּכְמוֹ שֶׁהִיא מְלוּבָּשֶׁת בְּגוּף גַּשְׁמִי) עִם בחי' זִיו הַשְּׁכִינָה וְעַד עִם בחי' נוֹעַם הוי' שֶׁלְּמַעְלָה מִכָּל מְדִידָה וְהַגְּבָלָה.

Dès lors, grâce à ces deux aspects de la Torah et des mitsvot [l'illimité qu'elles tiennent de leur racine, et la limite qu'elles tiennent de leur descente en bas], elles deviennent un vêtement et un intermédiaire. Ce vêtement relie l'âme, qui est créée et limitée (telle qu'elle est revêtue dans un corps matériel), à l'éclat de la Chekhina, et jusqu'au niveau de « la douceur de Havayé » [noam Havayé], qui est au-delà de toute mesure et de toute limite.

Parce qu'elles réunissent les deux, elles peuvent relier l'âme finie à la révélation infinie du Gan Eden. Mais ces vêtements, formés dans le monde physique, ne sont pas d'emblée prêts à servir là-haut. Il faut d'abord les affiner.

הַגַּשְׁמִי שֶׁאֵין תַּחְתּוֹן לְמַטָּה מִמֶּנּוּ, הִנֵּה ע"י ב' עִנְיָנִים אֵלּוּ שבתומ"צ [עִנְיַן הבל"ג שֶׁבָּהֶם מִצַּד שָׁרְשָׁם, וְעִנְיַן הַגְּבוּל שֶׁבָּהֶם מִצַּד יְרִידָתָן לְמַטָּה] הֵם נַעֲשִׂים לְבוּשׁ וּמְמָצָע הַמְחַבֵּר אֶת הַנְּשָׁמָה שֶׁהִיא נִבְרָא ובע"ג (וּכְמוֹ שֶׁהִיא מְלוּבָּשֶׁת בְּגוּף גַּשְׁמִי) עִם בחי' זִיו הַשְּׁכִינָה וְעַד עִם בחי' נוֹעַם הוי' שֶׁלְּמַעְלָה מִכָּל מְדִידָה וְהַגְּבָלָה.

... **matériel**, au-dessous duquel il n'est rien de plus bas. Par ces deux aspects de la Torah et des mitsvot [l'illimité [bli gvoul] qui est en elles du fait de leur racine, et la limite qui est en elles du fait de leur descente ici-bas], elles deviennent un vêtement et un intermédiaire. Ce vêtement relie l'âme, qui est une créature et qui est limitée (de même qu'elle est revêtue d'un corps matériel), au niveau de l'éclat de la Chekhina [ziv haChekhina], et jusqu'au niveau de la douceur de Havayé [noam Havayé], qui est au-delà de toute mesure et de toute limitation.

Une nuance prépare la suite. L'âme et le monde physique sont limités l'un comme l'autre, mais l'âme a une existence plus spirituelle. Des vêtements nés d'actes physiques doivent donc être affinés avant de lui convenir.

ד) וְהִנֵּה מִצַּד הַהִתְלַבְּשׁוּת דתומ"צ בְּעִנְיָנֵי עוה"ז הַגַּשְׁמִי שֶׁהוּא רוּבוֹ כְּכוּלּוֹ רַע, צָרִיךְ לְנַקּוֹתָן מִכָּל פְּסוֹלֶת הַנּוֹפֵל בָּהֶן, וּכְמוֹ בְּלִימוּד הַתּוֹרָה, שֶׁמִּצַּד זֶה שֶׁהַתּוֹרָה נִתְלַבְּשָׁה בְּשֵׂכֶל

Or, puisque la Torah et les mitsvot se revêtent des réalités de ce monde-ci matériel, mauvais dans sa quasi-totalité [litt. : « dont la plus grande part est comme le tout »], il faut les nettoyer de tout déchet qui s'y dépose. Il en est ainsi de l'étude de la Torah : la Torah s'étant revêtue de l'intellect humain et de

אֱנוֹשִׁי וּבְעִנְיָנִים גַּשְׁמִיִּים הֲרֵי אֶפְשָׁר שֶׁהַלִּמּוּד שֶׁלּוֹ יהי' שֶׁלֹּא לִשְׁמָהּ וְעַד לְדַרְגָּא הכי תַּחְתּוֹנָה בְּשֶׁלֹּא לִשְׁמָהּ, ועד"ז בַּמִּצְוֹת.

réalités matérielles, il se peut que l'étude d'un homme soit chelo lichma [qui n'est pas pour elle-même], et cela jusqu'au degré le plus bas du chelo lichma. Il en va de même pour les mitsvot.

Pour créer, Hachem voile Son existence, mais pas au même degré partout. L'âme, quoique limitée, garde une conscience constante de sa dépendance envers Hachem. Le monde physique, lui, est le voilement extrême : rien dans une pierre ne montre qu'elle dépend de Hachem. C'est le sens de « presque entièrement mauvais » : « mauvais » veut dire ici qui paraît indépendant et ne laisse pas voir que Hachem est la seule vraie réalité. La Torah et les mitsvot sont divines, mais elles s'accomplissent dans ce monde-là, et leurs vêtements peuvent en garder des taches. Celui qui étudie une Guemara sur les dommages ou sur les acquisitions doit se rappeler lui-même qu'il étudie les lois de Hachem. Le 'Houmach le lui rappelle sans cesse (« Hachem parla à Moché ») ; la Guemara, non. Il faut étudier lichma [pour elle-même], parce que Hachem l'a ordonné. Mais l'intellect y a une grande part, et des motifs étrangers peuvent s'y glisser, jusqu'au désir de passer pour un érudit ou d'être appelé « Rabbi ». Il en va de même des mitsvot.

וְזֶהוּ מַה שֶּׁהַלְּבוּשִׁים דתומ"צ צְרִיכִים לִרְחִיצָה וְכִבּוּס, שיהי' לְבוּשִׁים נְקִיִּים וכו' (וַאֲפִילוּ לֹא יִהְיוּ בְּאֹפֶן דְּמַלְבּוּשַׁי אֶגְאָלְתִּי), בְּדֶגְמַת לְבוּשׁ הַגַּשְׁמִי שֶׁבִּכְדֵי שיהי' זַךְ וְנָקִי צָרִיךְ לִרְחֹץ וּלְכַבֵּס אוֹתוֹ.

C'est pourquoi les vêtements de la Torah et des mitsvot ont besoin d'être lavés et nettoyés, pour être des vêtements propres, etc. (même s'ils ne sont pas dans l'état décrit par « Mes vêtements, Je les ai souillés »). Ils sont en cela semblables au vêtement matériel, qu'il faut laver et nettoyer pour qu'il soit net et propre.

Ces vêtements doivent donc être « lavés et blanchis ». Un habit sain pour l'essentiel peut porter en surface des taches qui empêchent de le mettre ; il en va de même ici. Et même lavés, c'est-à-dire après la téchouva pour une étude ou des mitsvot imparfaites, ils devront encore être affinés.

[**וְגַם** לְאַחֲרֵי שֶׁהָאָדָם מְכַבֵּס אֶת הַלְּבוּשִׁים דתומ"צ שֶׁיִּהְיוּ נְקִיִּים מִכָּל פְּסוֹלֶת כו', בִּכְדֵי שֶׁיַּעֲלוּ לְמַעְלָה, צְרִיכִים הֵם לְהִזְדַּכֵּךְ ע"י הַמַּלְאָכִים, דגפף להון ונשיק להון.

[**Et même** après que l'homme a lavé les vêtements de la Torah et des mitsvot pour qu'ils soient propres de tout déchet, etc., ils doivent encore, pour monter en haut, être affinés [zikoukh] par les anges, qui « les étreignent et les embrassent ».

Cet affinement revient aux anges qui, selon le Zohar, « les étreignent et les embrassent ». Mais si les taches ont disparu, pourquoi les anges doivent-ils encore intervenir ?

וְהָעִנְיָן הוּא דְּהִנֵּה כְּתִיב אֵין צַדִּיק בָּאָרֶץ אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה טוֹב וְלֹא יֶחֱטָא, שֶׁמִּפְּנֵי שֶׁהָאָדָם נִמְצָא בָּאָרֶץ בעוה"ז הַגַּשְׁמִי לָכֵן יֵשׁ בּוֹ חֵטְא, חֵטְא מל' חִסָּרוֹן (עכ"פ).

Voici l'explication. Il est écrit : « Il n'est pas de tsadik sur la terre qui fasse le bien sans fauter. » Puisque l'homme se trouve sur la terre, dans ce monde-ci matériel, il y a en lui un 'hèt [faute], le mot 'hèt devant s'entendre au sens de manque ['hissaron] (à tout le moins).

Le seul fait d'être dans ce monde, voilement extrême de la Divinité, rend imparfaites les mitsvot qu'on y accomplit. Kohélet le dit : « Il n'y a pas de juste [tsadik] sur terre qui fasse le bien sans fauter. » Le mot 'hèt [faute] signifie ici un manque. Il manque au Juif un effacement de soi impossible à atteindre ici-bas, et ses mitsvot portent ce manque. Mais comment parler de manque, si sa présence dans ce monde ne dépend pas de lui ?

וְהֲגַם שֶׁהַחֵטְא (הַחִסָּרוֹן) הוּא לֹא בְּאַשְׁמָתוֹ ח"ו, שֶׁהֲרֵי וְעַמְּךָ כֻּלָּם צַדִּיקִים, כִּי אִם כמ"ש נוֹרָא עֲלִילָה עַל בְּנֵי אָדָם שֶׁרְצוֹן הקב"ה הוּא שבנ"א נִמְצָא בָּעוֹלָם כָּזֶה [וּבְדוּגְמַת מֶלֶךְ שֶׁשָּׁלַח אֶת בְּנוֹ לִמְדִינָה רְחוֹקָה בִּכְדֵי לְהַרְאוֹת אֶת חָכְמַת בְּנוֹ שֶׁגַּם בַּמְּדִינָה הָרְחוֹקָה יַכִּיר אֶת הָאֱמֶת, בחי' וֶאֱמֶת הוי' לְעוֹלָם], אעפ"כ, מִכֵּיוָן שֶׁבְּפוֹעֵל יֵשׁ בּוֹ (חֵטְא מל') חִסָּרוֹן, וְגַם התומ"צ שֶׁלּוֹ אֵינָם בִּשְׁלֵימוּת, וכמ"ש אֵין צַדִּיק בָּאָרֶץ אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה טוֹב וְלֹא יֶחֱטָא, שֶׁהַחִסָּרוֹן (יֶחֱטָא) הוּא גַּם בהתומ"צ (בְּיַעֲשֶׂה טוֹב) שֶׁלּוֹ, לָכֵן בִּכְדֵי שהתומ"צ שֶׁלּוֹ יַעֲלוּ לְמַעְלָה, צָרִיךְ הוּא לְסִיּוּעַ הַמַּלְאָכִים].

Certes, ce 'hèt (ce manque) n'est pas de sa faute, à D.ieu ne plaise, puisque « Ton peuple, tous sont des tsadikim ». Il vient de ce qui est écrit : « Redoutable en desseins envers les fils de l'homme » : HaKadoch Barou'h Hou veut que l'homme se trouve dans un tel monde [à l'image d'un roi qui envoya son fils dans un pays lointain pour montrer la sagesse de son fils, qui, même dans ce pays lointain, reconnaîtra la vérité ; c'est le niveau de « et la vérité de Havayé est à jamais »]. Néanmoins, il y a bel et bien en lui un manque (un 'hèt, au sens de manque), et sa Torah et ses mitsvot ne sont pas parfaites non plus. Il est écrit en effet : « Il n'est pas de tsadik sur la terre qui fasse le bien sans fauter » : le manque (« fauter ») atteint aussi sa Torah et ses mitsvot (« qui fasse le bien »). C'est pourquoi, pour que sa Torah et ses mitsvot montent en haut, il a besoin de l'aide des anges].

De fait, ce n'est pas sa faute : Hachem veut qu'il soit là. Il ressemble à un prince que son père envoie dans un pays lointain. Le prince ne peut y vivre comme au palais, mais c'est là que se montre ce dont il est capable : loin de chez lui, il reconnaît encore la vérité et se souvient de son père. Le manque n'en est pas moins réel, et il touche aussi sa Torah et ses mitsvot. Même quand le Juif les accomplit parfaitement — tous les Juifs sont, dans leur essence, des tsadikim —, elles ont besoin de l'aide des anges pour monter. Ce n'est pas une punition : c'est un mécanisme que Hachem a prévu pour la situation où Il nous a placés. Une raison plus fondamentale s'y ajoute encore.

ה) וְהִנֵּה זֶה מַה שהתומ"צ שבעוה"ז הַגַּשְׁמִי צְרִיכִים וּזְקוּקִים לְסִיּוּעַ הַמַּלְאָכִים הוּא לֹא רַק מִפְּנֵי שעוה"ז הַגַּשְׁמִי הוּא רוּבוֹ כְּכוּלּוֹ רַע, אֶלָּא (גַּם) מִצַּד הַגַּשְׁמִיּוּת דעוה"ז. שֶׁלִּהְיוֹתוֹ גַּשְׁמִי הוּא בְּאֵין עֲרוֹךְ לְעוֹלָמוֹת הָעֶלְיוֹנִים (הָרוּחָנִיִּים).

Or, si la Torah et les mitsvot de ce monde-ci matériel ont besoin de l'aide des anges et la requièrent, ce n'est pas seulement parce que ce monde matériel est mauvais dans sa quasi-totalité. C'est (aussi) à cause de la matérialité de ce monde : parce qu'il est matériel, il est sans commune mesure avec les mondes supérieurs (spirituels).

Que le monde physique soit plus ou moins « mauvais » importe peu. Il est créé et maintenu par un niveau de Divinité sans commune mesure avec celui des mondes spirituels. Cela suffit : les vêtements des mitsvot doivent être transformés avant d'y entrer. Le Rabbi en donne des exemples.

וע"ד הַיָּדוּעַ בְּנוֹגֵעַ לְנִשְׁמַת הָאָדָם, שֶׁאֲפִילוּ צַדִּיק גָּמוּר כְּשֶׁעוֹלֶה לג"ע צָרִיךְ טְבִילָה בְּנָהָר דִּינוּר בִּכְדֵי לִשְׁכֹּחַ עַל חזו דהאי עלמא, כִּי מִצַּד הָאֵין עֲרוֹךְ דעוה"ז הַגַּשְׁמִי לג"ע הֲרֵי אֲפִילוּ מִקְצָת מֵעִנְיְנֵי עוה"ז מוֹנֵעַ מִלַּעֲלוֹת לג"ע

Il en va comme de ce que l'on sait de l'âme de l'homme. Même un tsadik parfait, lorsqu'il monte au Gan Eden, doit s'immerger dans le Nehar Dinour [fleuve de feu] pour oublier les visions de ce monde-ci ['hezou dehaï alma]. Car ce monde-ci matériel est sans commune mesure avec le Gan Eden, si bien que la moindre parcelle des réalités de ce monde empêche de monter au Gan Eden

Quand l'âme quitte ce monde, on l'immerge dans le Nehar Dinour, un fleuve spirituel de feu, avant le Gan Eden. Elle y oublie ce qu'elle a vécu ici-bas. Non que la matière soit mauvaise : mais tant que l'âme garde le monde physique comme mesure du réel, elle ne peut reconnaître la réalité nouvelle. Les deux ne tiennent pas ensemble. Il en va de même à l'intérieur du Gan Eden.

[**וּבְדוּגְמַת** הָעֲלִיּוֹת שֶׁבְּדַרְגוֹת דג"ע שמגעה"ת לגעה"ע וכו', שֶׁמִּכְּיָוָן שֶׁהָעֲלִיּוֹת הֵם בְּאֵין עֲרוֹךְ, צָרִיךְ לִהְיוֹת תְּחִילָּה בִּיטּוּל הַהַשָּׂגָה דגעה"ת. וְכַיָּדוּעַ הַמָּשָׁל מֵעִנְיַן הַשָּׂגַת הַשֵּׂכֶל, שֶׁבִּכְדֵי לָבוֹא לְהַשָּׂגָה עֶלְיוֹנָה שֶׁבְּאֵין עֲרוֹךְ לְהַשָּׂגָה הַקּוֹדֶמֶת (אע"פ שֶׁגַּם הַשָּׂגָה הָעֶלְיוֹנָה הִיא בעוה"ז הַגַּשְׁמִי) צָרִיךְ לִהְיוֹת תְּחִילָּה בִּיטּוּל הַשָּׂגָה הַקּוֹדֶמֶת. וּכְמוֹ ר"ז כִּי סלק לארעא

[**À l'image** des élévations d'un degré à l'autre du Gan Eden, du Gan Eden inférieur au Gan Eden supérieur, etc. : ces élévations étant sans commune mesure, il faut d'abord que la compréhension [hassaga] du Gan Eden inférieur soit annulée. On connaît l'exemple tiré de la compréhension intellectuelle : pour accéder à une compréhension supérieure, sans commune mesure avec la précédente (bien que cette compréhension supérieure se situe, elle aussi, dans ce monde-ci matériel), il faut d'abord que la compréhension précédente soit annulée. C'est ainsi que Rabbi Zeira, lorsqu'il monta en Terre d'Israël, obser-

va cent jeûnes (ou quarante jeûnes) pour oublier la Guemara de Babylone, afin de pouvoir étudier la Guemara de Jérusalem],

דְּיִשְׂרָאֵל יתיב מֵאָה תעניתא (אוֹ מ' תַּעֲנִיּוֹת) לִשְׁכֹּחַ תַּלְמוּד בַּבְלִי בִּכְדֵי שֶׁיּוּכַל לִלְמֹד תַּלְמוּד יְרוּשַׁלְמִי],

Chaque niveau du Gan Eden dépasse infiniment le précédent. Pour monter, l'âme doit donc « oublier » ce qu'elle a saisi au niveau d'avant. Notre monde en offre une image : pour comprendre une notion de manière incomparablement plus profonde, l'élève doit abandonner le modèle qu'il s'en était fait. Ainsi Rabbi Zeira, en quittant Babylone pour étudier auprès de Rabbi Yo'hanan en Erets Israël, jeûna de nombreux jours pour oublier sa manière d'étudier. À Babylone, on arrivait à la conclusion en posant des questions et en les résolvant ; en Erets Israël, on y allait directement. Le changement était tel qu'il fallait oublier l'ancienne méthode.

il en va de même pour la Torah et les mitsvot de l'homme : parce qu'elles sont revêtues de réalités matérielles, il faut d'abord qu'elles soient affinées et dépouillées de leur matérialité par les anges.

עד"ז הוּא גַּם בְּנוֹגֵעַ לְהתוֹמ"צ שֶׁל הָאָדָם, שֶׁמִּצַּד הֱיוֹתָן מְלוּבָּשׁוֹת בְּעִנְיָנִים גַּשְׁמִיִּים, צ"ל תְּחִלָּה שֶׁיְּזַדְּכּוּ וְיִתְפַּשְּׁטוּ מִגַּשְׁמִיּוּתָן ע"י הַמַּלְאָכִים.

De même, les anges, qui se trouvent hors du monde physique, détachent les mitsvot de leur matérialité et les font entrer dans le monde spirituel. Notre rôle semblerait alors se borner à bien les accomplir, ou à réparer par la téchouva celles qui ont été mal accomplies. Les anges feraient le reste.

On peut proposer, à titre d'hypothèse, l'explication suivante. L'affinement [hizdakekhout] de la Torah et des mitsvot et leur élévation s'accomplissent certes par les anges. Néanmoins, la perfection ultime de toute chose est atteinte lorsqu'elle s'accomplit par le service de l'homme (c'est pourquoi « un homme veut précisément son propre kav [mesure de capacité] »). Dès lors, pour l'affinement de la Torah et des mitsvot lui aussi, le commencement se fait par le service de l'homme.

וְיֵשׁ לוֹמַר בְּדֶרֶךְ אֶפְשָׁר דַּהֲגַם שֶׁהִזְדַּכְּכוּת התוֹמ"צ וְהַעֲלָאָתָן לְמַעְלָה נַעֲשֶׂה ע"י הַמַּלְאָכִים, מ"מ, מִכֵּיוָן שֶׁתַּכְלִית הַשְּׁלֵימוּת דְּכָל עִנְיָן הוּא כַּאֲשֶׁר הוּא נַעֲשֶׂה ע"י עֲבוֹדַת הָאָדָם (וְלָכֵן אָדָם רוֹצֶה בְּקַב שֶׁלּוֹ דַּוְקָא), לָכֵן גַּם עִנְיַן הִזְדַּכְּכוּת התוֹמ"צ, הַהַתְחָלָה בָּזֶה הוּא ע"י עֲבוֹדַת הָאָדָם.

Le Rabbi montre pourtant que nous prenons part, nous aussi, à cet affinement [zikoukh]. Le but de la création est que les Juifs accomplissent les mitsvot par leur propre effort. C'est pourquoi Hachem leur donne aussi une part dans l'affinement des vêtements.

וְזֶהוּ מַה שֶׁאִיתָא בתו"א שֶׁכִּבּוּס וְזִיכּוּךְ התומ"צ הוּא ע"י עֲבוֹדַת הַתְּפִלָּה, שֶׁהַכַּוָּנָה בָּזֶה הִיא (לֹא רַק שע"י הַתְּפִלָּה הוּא מְנַקֶּה אֶת התומ"צ מִכָּל פְּסוֹלֶת, שֶׁלֹּא יִהְיוּ בְּאֹפֶן דְּשֶׁלֹּא לִשְׁמָהּ וכיו"ב, כִּי אִם), שע"י הַתְּפִלָּה נַעֲשֶׂה גַּם (הַתְּחָלַת ה)זִיכּוּךְ שֶׁלָּהֶם, מַה שֶׁמִּזְדַּכְּכוֹת מִגַּשְׁמִיּוּתָן וְעוֹלוֹת לְמַעְלָה.

C'est ce qui est rapporté dans le Torah Or : le lavage et l'affinement [zikoukh] de la Torah et des mitsvot s'accomplissent par le service de la prière. Cela signifie (non seulement que, par la prière, l'homme nettoie la Torah et les mitsvot de tout déchet, afin qu'elles ne soient pas accomplies de manière intéressée [chelo lichma] ou d'une façon semblable, mais encore) que la prière opère aussi (le commencement de) leur affinement : elles s'affinent de leur matérialité et montent vers le haut.

Le Torah Or le montre à propos de la prière. Pendant la prière, on médite sur la Divinité jusqu'à ce qu'elle devienne réelle pour soi. Or ce qui est réel, on ne le sait pas seulement, on le ressent : face à un train qui fonce sur lui, on n'est pas simplement « conscient » du danger, on est terrifié. Le Juif qui perçoit ainsi la Divinité est attiré par elle et repoussé par ce qui s'y oppose. Il accomplit alors la Torah et les mitsvot avec amour et crainte de Hachem, et ses vêtements sont sans tache. Mais l'Admour Hazakène va plus loin. La prière ne prépare pas seulement des mitsvot bien faites : elle affine [zikoukh] les vêtements déjà formés et les fait monter vers le monde spirituel. Comment est-ce possible ?

דְּהִנֵּה תְּפִלָּה הִיא סֻלָּם מֻצָּב אַרְצָה וְרֹאשׁוֹ מַגִּיעַ הַשָּׁמַיְמָה, הַיְנוּ שֶׁהַתְּפִלָּה הִיא מְקַשֶּׁרֶת אֶת ב' הַקְּצָווֹת דְּאֶרֶץ וְשָׁמַיִם (מַטָּה וּמַעְלָה), וּבִפְרָט ע"פ הַיָּדוּעַ שֶׁאַרְצָה (בתוס' ה') הוּא מַדְרֵיגָה הַיּוֹתֵר תַּחְתּוֹנָה שֶׁבְּאֶרֶץ הַלֵּזוּ הַגַּשְׁמִית גּוּפָא, וְשָׁמַיְמָה (בתוס' ה') הוּא מַדְרֵיגָה הַיּוֹתֵר נַעֲלֵית שֶׁבַּשָּׁמַיִם (שְׁמֵי הַשָּׁמַיִם), וְהַשָּׁמַיְמָה (בתוס' ה' גַּם בַּתְּחִילָּה) הוּא לְמַעְלָה גַּם מִשָּׁמַיְמָה. וְזֶהוּ סֻלָּם מֻצָּב אַרְצָה וְרֹאשׁוֹ מַגִּיעַ הַשָּׁמַיְמָה, שע"י הַתְּפִלָּה "יוּכַל לִהְיוֹת עֲלִיַּית גַּם (הָאָדָם) הַנִּמְצָא אַרְצָה בְּמַדְרֵגוֹת הַיּוֹתֵר תַּחְתּוֹנוֹת שֶׁבְּאֶרֶץ הַלֵּזוּ הַגַּשְׁמִית לְהַשָּׁמַיְמָה לְהַמַּדְרֵגוֹת הַיּוֹתֵר נַעֲלוֹת וְנִפְלָאוֹת".

En effet, la prière est « סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה, une échelle posée à terre [artsa], dont le sommet atteint le ciel [hachamayma] ». Autrement dit, la prière relie les deux extrémités, la terre et le ciel (le bas et le haut). Cela est d'autant plus vrai selon ce que l'on sait : artsa (avec l'ajout d'un hé) désigne le degré le plus bas de cette terre matérielle elle-même ; chamayma (avec l'ajout d'un hé) désigne le degré le plus élevé des cieux (les cieux des cieux) ; et hachamayma (avec l'ajout d'un hé au début également) se situe plus haut encore que chamayma. Tel est le sens de « une échelle posée à terre, dont le sommet atteint le ciel » : par la prière, « peut s'élever même (l'homme) qui se trouve à terre, aux degrés les plus bas de cette terre matérielle, jusqu'à hachamayma, aux degrés les plus élevés et les plus merveilleux ».

Yaakov a vu en rêve « une échelle posée à terre [artsa], dont le sommet atteint le ciel [hachamayma] ». Cette échelle est la prière, qui relie la terre et le ciel. Selon la 'Hassidout, ces deux mots désignent le plus bas de la matière et le plus haut du spirituel. Le Rabbi précédent en tire que, par la prière, même celui qui est pris dans ce

que ce monde a de plus bas peut monter jusqu'aux plus hauts degrés. La prière fait donc passer l'homme d'un degré à un autre, sans commune mesure. Le Rabbi applique ce principe aux vêtements des mitsvot.

הִנֵּה כְּמוֹ שֶׁהַתְּפִלָּה פּוֹעֶלֶת בְּהָאָדָם, שֶׁגַּם כְּשֶׁהוּא נִמְצָא אַרְצָה יָכוֹל הוּא לְהִתְעַלּוֹת לְהַשָּׁמַיִמָה (אֶלָּא שצ"ל גַּם סִיּוּעַ הַמַּלְאָכִים דחבק לָהּ כו'), עד"ז פּוֹעֶלֶת הִיא גַּם בְּכָל עִנְיְנֵי הָאָדָם וּבִפְרָט בהתומ"צ שֶׁלּוֹ, שע"י ד' הַשְׁלִיבוֹת דִּתְפִלָּה (שֶׁהֵם כְּנֶגֶד ד' עוֹלָמוֹת) עוֹלוֹת הֵן מֵעוֹלָם לְעוֹלָם, וְעַד שֶׁהֵן עוֹלוֹת בבחי' הַשָּׁמַיִמָה שֶׁלְּמַעְלָה מֵהָעוֹלָמוֹת, וְעַד שֶׁהֵן עוֹלוֹת לְמַהוּתוֹ וְעַצְמוּתוֹ ית' מַמָּשׁ.

Or, de même que la prière agit sur l'homme, qui peut s'élever jusqu'à hachamayma même lorsqu'il se trouve à terre (encore faut-il aussi l'aide des anges qui l'étreignent, etc.), elle agit de la même manière sur tous les domaines de l'homme, et en particulier sur sa Torah et ses mitsvot. Par les quatre échelons de la prière (qui correspondent aux quatre mondes), elles montent de monde en monde, jusqu'à atteindre le niveau de hachamayma, qui est au-dessus des mondes, et jusqu'à monter véritablement à Son essence et à Son être mêmes, béni soit-Il.

Ce que la prière fait pour l'homme, avec l'aide des anges, elle le fait pour tout ce qui le concerne, et d'abord pour sa Torah et ses mitsvot. Ses quatre étapes (Modé ani, Pessoukeï deZimra, Kriat Chéma, Chemoné Esré) les font monter à travers les quatre mondes et au-delà, jusqu'à l'essence même de Hachem. Les anges ont donc bien un rôle, mais le passage commence par la prière du Juif ; eux le poursuivent. Reste à revenir à la question de départ : quel lien entre les « jours » et les mitsvot ?

גַּם כְּשֶׁהוּא נִמְצָא אַרְצָה יָכוֹל הוּא לְהִתְעַלּוֹת לְהַשָּׁמַיִמָה (אֶלָּא שצ"ל גַּם סִיּוּעַ הַמַּלְאָכִים דחבק לָהּ כו'), עד"ז פּוֹעֶלֶת הִיא גַּם בְּכָל עִנְיְנֵי הָאָדָם וּבִפְרָט בהתומ"צ שֶׁלּוֹ, שע"י ד' הַשְׁלִיבוֹת דִּתְפִלָּה (שֶׁהֵם כְּנֶגֶד ד' עוֹלָמוֹת) עוֹלוֹת הֵן מֵעוֹלָם לְעוֹלָם, וְעַד שֶׁהֵן עוֹלוֹת בבחי' הַשָּׁמַיִמָה שֶׁלְּמַעְלָה מֵהָעוֹלָמוֹת, וְעַד שֶׁהֵן עוֹלוֹת לְמַהוּתוֹ וְעַצְמוּתוֹ ית' מַמָּשׁ.

Même lorsqu'il se trouve à terre [artsa], il peut s'élever vers le ciel [hachamayma] (il faut seulement, en plus, l'aide des anges « qui l'étreignent », etc.). De la même manière, elle agit aussi dans toutes les affaires de l'homme, et en particulier dans sa Torah et ses mitsvot : par les quatre échelons de la prière (qui correspondent aux quatre mondes), celles-ci montent de monde en monde, jusqu'à monter au niveau de « vers le ciel » [hachamayma], qui est au-dessus des mondes, et jusqu'à monter vers Son Être et Son Essence mêmes, béni soit-Il.

ז) וְזֶהוּ אֶחָד הַבֵּאוּרִים בְּהַשַּׁיָּכוּת דִּלְבוּשֵׁי הַמִּצְוֹות לְעִנְיַן הַיָּמִים (כִּפְשׁוּטָם), כִּי עֲלִיַּית הַמִּצְוֹות הוּא ע"י הַתְּפִלָּה, וְהַתְּפִלָּה הֲרֵי הִיא "עִנְיַן עֲבוֹדַת הַיּוֹם" [כַּמּוּבָן גַּם ממרז"ל תְּפִלּוֹת כְּנֶגֶד תְּמִידִין תִּקְּנוּם, עוֹלַת תָּמִיד העשוי' בְּכָל

C'est là l'une des explications du lien entre les vêtements des mitsvot et les jours (au sens simple du mot). L'élévation des mitsvot se fait en effet par la prière, et la prière est « le service du jour » [comme on le comprend aussi de l'enseignement de nos Sages, de mémoire bénie : « Les prières, ils les ont instituées en correspondance avec les offrandes per-

יוֹם, שְׁנַיִם לְיוֹם], שֶׁהַתְּפִלָּה בְּכָל יוֹם מְבָרֶרֶת וּמַעֲלָה אֶת הַנִּיצוֹצוֹת שֶׁנִּתְחַדְּשׁוּ בְּיוֹם זֶה, לָכֵן הַמִּצְוֹות [שֶׁעֲלִיָּתָן הוּא ע"י הַתְּפִלָּה] זְקוּקִים ל"עבודת הַיּוֹם".

pétuelles [temidin] » ; « l'offrande 'ola perpétuelle ['olat tamid, offrande entièrement consumée], offerte chaque jour » ; « deux par jour »]. Chaque jour, la prière opère le birour [tri] des étincelles qui se sont renouvelées en ce jour, et les élève. C'est pourquoi les dont l'élévation se fait par la prière [mitsvot] ont besoin du « service du jour ».

Le Rabbi commence ici à répondre. Les mitsvot sont affinées par la prière, et elle a été instituée pour correspondre aux offrandes [korbanot] quotidiens du Beth HaMikdach. Chaque jour, elle élève les « étincelles de Divinité » que l'âme a affinées ce jour-là, dans l'âme animale et dans le monde physique. L'affinement d'une mitsva dépend donc de la prière du jour : voilà un premier lien entre les mitsvot et les jours.

אָמְנָם בֵּיאוּר זֶה מְבָאֵר רַק הַשַּׁיָּכוּת דְּמִצְוֹות לַיָּמִים. אֲבָל עֲדַיִין אֵינוֹ מוּבָן הַהֶכְרֵחַ לַעֲשׂוֹת הַמִּצְוֹות בְּכָל יוֹם דַּוְקָא, דִּלְכְאוֹרָה, גַּם כְּשֶׁיַּחְסִיר יוֹם אֶחָד וּלְמָחָר יַעֲשֶׂה שְׁתֵּי מִצְוֹות, יִזְדַּכְּכוּ הַמִּצְוֹות ע"י הַתְּפִלָּה דְּיוֹם הַמָּחֳרָת.

Toutefois, cette explication n'éclaire que le lien des mitsvot avec les jours. On ne comprend pas encore pourquoi il est nécessaire d'accomplir les mitsvot précisément chaque jour. À première vue en effet, même si l'on manque un jour et que le lendemain on accomplit deux mitsvot, ces mitsvot seront affinées [zikoukh] par la prière du lendemain.

Cela ne suffit pas encore. On a montré que les mitsvot sont liées aux jours, non que chaque jour doive avoir sa mitsva.

וְאֵין לוֹמַר שֶׁהַתְּפִלָּה יְכוֹלָה לְזַכֵּךְ וּלְהַעֲלוֹת רַק הַמִּצְוֹות הַשַּׁיָּכוּת לְיוֹם זֶה, דְּאֵין כָּל טַעַם לְחִילּוּק זֶה. וְעוֹד דְּמִכֵּיוָן דְּיֵשׁ עִנְיַן הַתַּשְׁלוּמִין (בַּיּוֹם שלאח"ז, בַּתְּפִלָּה הַסְּמוּכָה לָהּ) "וְאֵין אוֹמְרִים כֵּיוָן שֶׁעָבַר יוֹמוֹ בָּטֵל קָרְבָּנוֹ", וְעַד ש(בְּנוֹגֵעַ לְכַוָּנַת הַתְּפִלָּה) תְּפִלָּה אַחַת מְלֻקֶּטֶת מִתְּפִלּוֹת כָּל הַשָּׁנָה מַעֲלֵית אֶת הַתְּפִלּוֹת דְּכָל הַשָּׁנָה, מַשְׁמַע מִזֶּה גַּם בְּנוֹגֵעַ לַעֲלִיַּת הַמִּצְוֹות שע"י הַתְּפִלָּה, שֶׁהַתְּפִלָּה מַעֲלֵית גַּם הַמִּצְוֹות דְּיוֹם הַסָּמוּךְ וכו'. וּסְמוּכִין לַדָּבָר – הַתְּפִלּוֹת דְּשַׁבָּת שֶׁהֵן מַעֲלוֹת הַתְּפִלּוֹת שֶׁל כָּל יְמֵי הַחוֹל עִם כָּל הַתּוֹרָה ומע"ט שֶׁנִּכְלְלוּ בָּהֶן.

On ne peut pas dire que la prière ne puisse affiner [zikoukh] et élever que les mitsvot qui relèvent de ce jour-là : une telle distinction n'a aucune raison d'être. De plus, il existe la notion de prière de compensation [tachloumin] (le jour suivant, dans la prière qui lui est adjacente), et « l'on ne dit pas : puisque son jour est passé, son korban [offrande] est batel [annulé] ». Bien plus (pour ce qui est de l'intention de la prière), une seule prière, composée des prières de toute l'année, élève les prières de toute l'année. On en déduit, pour l'élévation des mitsvot qui se fait par la prière, que la prière élève aussi les mitsvot du jour voisin, etc. Et la chose trouve un appui dans les prières du chabbat, qui élèvent les prières de tous les jours de semaine, avec toute la Torah et les actes de bien [ma'assim tovim] qui y étaient inclus.

On pourrait supposer que la prière n'affine que les mitsvot de son propre jour. Une mitsva remise à plus tard ne deviendrait alors jamais un vêtement, et c'est ainsi qu'on lirait « s'il manque un jour, il manque un vêtement ». Le Rabbi écarte cette idée : elle n'a aucun fondement, et plusieurs sources disent le contraire. Celui qui a manqué Min'ha par inadvertance la rattrape en disant deux fois Maariv, qui appartient déjà au jour suivant, puisque le jour commence la nuit : la prière agit au-delà de son jour, à la différence des korbanot. Des passages dits avec l'intention requise à divers jours de l'année forment ensemble une prière complète, qui élève toutes les prières de l'année ; elle doit donc pouvoir élever aussi les mitsvot de toute l'année. Enfin, la prière de Chabbat élève toute la Torah et toutes les mitsvot de la semaine. (Selon une note de l'éditeur, le Rabbi cite les deux premières sources parce que ce pouvoir pourrait être propre au Chabbat ; elles montrent que tout jour agit au-delà de son temps.) La question revient donc entière : si l'on peut rattraper et arriver au même total, pourquoi tenir à une mitsva chaque jour ?

ח) אַךְ הָעִנְיָן הוּא, דְּהִנֵּה יָדוּעַ שֶׁהַתַּכְלִית דתומ"צ הוּא לִפְעוֹל בֵּירוּר וְזִיכּוּךְ בעוה"ז הַגַּשְׁמִי. דְּזֶהוּ מַה שֶּׁתּוֹרָה לֹא בַּשָּׁמַיִם הִיא, וְכָל הַתּוֹרָה נִיתְּנָה לַעֲשׂוֹת שָׁלוֹם בָּעוֹלָם, ועאכו"כ מִצְוֹות שֶׁלֹּא נִיתְּנוּ אֶלָּא לְצָרֵף בָּהֶן אֶת הַבְּרִיּוֹת. וְעַד שֶׁמִּצְוַת צְדָקָה הִיא שְׁקוּלָה כְּנֶגֶד כָּל הַמִּצְוֹות (וְנִקְרֵאת בְּשֵׁם מִצְוָה סְתָם), כִּי הַתַּכְלִית דְּמִצְוֹות [וְכֵן הַתַּכְלִית דִּירִידַת הַנְּשָׁמָה לְמַטָּה] שֶׁהוּא [לֹא בִּשְׁבִיל הַנְּשָׁמָה כ"א] בִּכְדֵי לְתַקֵּן אֶת הַגּוּף ונה"ב וְחֶלְקוֹ בָּעוֹלָם, נִשְׁלַם ע"י מִצְוַת הַצְדָקָה (יוֹתֵר מֵאֲשֶׁר ע"י שְׁאָר כָּל הַמִּצְוֹות), כַּמְבוֹאָר בְּתַנְיָא.

Mais voici ce qu'il en est. On sait que la finalité de la Torah et des mitsvot est d'opérer un birour [tri] et un affinement dans ce monde matériel. C'est le sens de « elle n'est pas dans le ciel », et de « toute la Torah a été donnée pour faire la paix dans le monde ». À plus forte raison les mitsvot, qui « n'ont été données que pour épurer par elles les créatures ». Au point que la mitsva de tsédaka équivaut à toutes les mitsvot (et qu'elle est appelée simplement « la mitsva »). En effet, la finalité des comme la finalité de la descente de la Nechama ici-bas [mitsvot] n'est [pas pour la Nechama, mais] que de rectifier le corps, l'âme animale [Néfech habehamit] et sa part dans le monde ; or cette finalité s'accomplit par la mitsva de tsédaka (davantage que par toutes les autres mitsvot), comme il est expliqué dans le Tanya.

La réponse passe par la finalité ultime des mitsvot : faire une dira betachtonim, une « demeure dans les mondes inférieurs », c'est-à-dire révéler l'essence de Hachem dans ce monde physique. Les vêtements de l'âme au Gan Eden n'en sont que la conséquence : l'âme les reçoit parce qu'elle a accompli ce but. Plusieurs sources le montrent. « La Torah n'est pas dans le ciel » : selon la Guemara, c'est aux Juifs de fixer la halakha par l'intellect humain fondé sur la Torah, et les signes célestes n'ont aucune portée. « Toute la Torah a été donnée pour faire la paix dans le monde » : elle vise le monde physique. « Les mitsvot n'ont été données que pour affiner les créatures » : il ne suffit pas que le monde soit en paix, il faut l'affiner. Enfin, la tsédaka équivaut à toutes les mitsvot. Donner à un autre l'argent gagné à la sueur de son front, c'est prendre l'un des désirs les plus bas de l'homme et en faire une chose sainte.

וְזֶהוּ שֶׁצָּרִיךְ לִהְיוֹת יומין שלמין דַּוְקָא, שֶׁבְּכָל יוֹם וְיוֹם צָרִיךְ לִהְיוֹת קִיּוּם מִצְוָה, כִּי מִכֵּיוָן שֶׁגֶּדֶר הָעוֹלָם הוּא מָקוֹם וּזְמַן, הֲרֵי מוּבָן שהתומ"צ (שֶׁתַּכְלִיתָם הוּא לְתַקֵּן אֶת הָעוֹלָם) צְרִיכִים לְתַקֵּן גַּם אֶת הַזְּמַן. וְלָכֵן מוּכְרָח שֶׁבְּכָל יוֹם תהי' עֲשִׂיַּית מִצְוָה (הֲגַם שֶׁגַּם כְּשֶׁחָסֵר לוֹ יומא חדא יָכוֹל הוּא לַעֲשׂוֹת אֶת הַלְּבוּשׁ ע"י שֶׁיְּקַיֵּם מָחָר ב' מִצְוּוֹת), כִּי בִּכְדֵי לְתַקֵּן אֶת הַיָּמִים (הַזְּמַן) גּוּפָא צָרִיךְ לִהְיוֹת כָּל יומא ויומא עביד עבידתי'.

C'est pourquoi il faut précisément des « jours complets » [yomin chlemin] : chaque jour doit comporter l'accomplissement d'une mitsva. Puisque le monde se définit par l'espace et le temps, il est clair que la Torah et les mitsvot (dont la finalité est de rectifier le monde) doivent rectifier aussi le temps. Il est donc nécessaire qu'une mitsva soit accomplie chaque jour (même si, lorsqu'il lui manque un jour, l'homme peut faire le vêtement en accomplissant le lendemain deux mitsvot). Car pour rectifier les jours (le temps) eux-mêmes, il faut que « chaque jour accomplisse son œuvre » [kol yoma veyoma avid avidtei].

Voici donc la réponse à la question du début. Le monde physique est limité par deux dimensions, l'espace et le temps : deux objets ne peuvent occuper le même endroit au même moment. Puisque les mitsvot ont pour but d'affiner ce monde, elles doivent affiner l'un et l'autre. Jusqu'ici, on ne regardait que le fait d'accomplir la mitsva ; d'où l'impression que le moment importait peu. En réalité, l'acte affine l'espace, le moment affine le temps, et le but n'est atteint que si les deux le sont. Peut-on rattraper le lendemain une mitsva manquée et obtenir autant de vêtements ? Oui. A-t-on pour autant pleinement réalisé le but de la création ? Non. Le Zohar ne dit donc pas que la mitsva du lendemain ne devient pas un vêtement. Il dit qu'une occasion d'affiner le temps est perdue : l'âme reçoit l'aspect du vêtement lié à l'acte, non celui lié au moment. (Une note de l'éditeur précise cette lecture, en s'appuyant sur un maamar de l'Or HaTorah, paracha Balak, cité à la note 66.)

ט) וְזֶהוּ וְאַבְרָהָם זָקֵן בָּא בַּיָּמִים, שֶׁלְּאַחֲרֵי שׁוֹאֲבַרְהֵם זָקֵן הוּא גַּם בָּא בַּיָּמִים שֶׁהוּא מַעֲלָה גְּדוֹלָה יוֹתֵר גַּם מֵהַמַּעֲלָה דְּזָקֵן. דְּהִנֵּה הַכַּוָּנָה הָאֲמִיתִּית בְּהִתְהַוּוּת הָעוֹלָמוֹת (בבחי' עַצְמוּת א"ס) הִיא מַה שֶּׁנִּתְאַוָּה הקב"ה לִהְיוֹת לוֹ ית' דִּירָה בַּתַּחְתּוֹנִים דַּוְקָא. וְכַוָּנָה זוֹ נִשְׁלֶמֶת ע"י עֲבוֹדַת הָאָדָם, אַתֶּם קְרוּיִין אָדָם, שֶׁהָאָדָם דַּוְקָא יָכוֹל לְהַשְׁלִים כַּוָּנָה זוֹ. וְזֶהוּ שֶׁנִּקְרָא בְּשֵׁם אָדָם, ע"ש ב' הַקְּצָווֹת שֶׁהוּא אֶדַּמֶּה לְעֶלְיוֹן וְשֶׁהוּא נוֹצַר מִן הָאֲדָמָה, שֶׁגּוּפוֹ נַעֲשָׂה מֵהָאֲדָמָה עַצְמָהּ וּבְאוֹפֶן שהי' תְּחִילָּה דּוֹמֵם בפ"ע (בְּלִי שׁוּם נֶפֶשׁ חִיּוּנִית בְּתוֹכוֹ) וכמ"ש גָּלְמִי רָאוּ עֵינֶיךָ

Tel est le sens de « Avraham était vieux, avancé en jours [ba bayamim] » : après « Avraham était vieux », il est aussi « avancé en jours », qualité plus grande encore que celle de « vieux ». En effet, l'intention véritable de la venue à l'existence des mondes (au niveau de l'Essence de l'Ein Sof [l'Infini]) est que Ha-Kadoch Barou'h Hou a désiré avoir, béni soit-Il, une demeure dans les mondes inférieurs [dira betachtonim] précisément. Cette intention s'accomplit par le service de l'homme, « vous êtes appelés adam [homme] », car seul l'homme peut accomplir cette intention. C'est pourquoi il porte le nom d'adam, d'après ses deux extrêmes : il est « semblable [edamé] au Très-Haut », et il a été formé de la terre [adama]. Son corps a été fait de la terre elle-même, et de telle sorte qu'il fut d'abord un minéral [domem] à part

(וְלֹא כְּגוּף הַצּוֹמֵחַ וְהַחַי), כִּי גַּם עִנְיָן זֶה שֶׁבְּתֹאַר אָדָם (עַל שֵׁם הָאֲדָמָה) מוֹרֶה עַל מַעֲלָתוֹ, שֶׁהוּא מְבָרֵר מְתַקֵּן וּמַעֲלֶה גַּם אֶת הַדּוֹמֵם שֶׁהוּא תַּחְתּוֹן בְּיוֹתֵר שֶׁאֵין תַּחְתּוֹן לְמַטָּה מִמֶּנּוּ.

entière (sans aucune âme vitale en lui), comme le dit le verset [passouk] : « Ma masse informe [golmi], Tes yeux l'ont vue » (à la différence du corps du végétal et de l'animal). Car cet aspect du nom adam (d'après la terre) indique lui aussi sa grandeur : il opère le birour [tri], rectifie et élève même le minéral, qui est le plus bas de tout, au-dessous duquel il n'y a rien de plus bas.

On peut dès lors comprendre pourquoi « avancé en jours » dépasse « vieux », le niveau d'Atik Yomin. Le but de la création est la dira betachtonim, et seuls les Juifs peuvent l'accomplir.

אֲדַמֶּה לְעֶלְיוֹן וְשֶׁהוּא נוֹצַר מִן הָאֲדָמָה, שֶׁגּוּפוֹ נַעֲשָׂה מֵהָאֲדָמָה עַצְמָהּ וּבְאוֹפֶן שהי' תְּחִילָּה דּוֹמֵם בפ"ע (בְּלִי שׁוּם נֶפֶשׁ חִיּוּנִית בְּתוֹכוֹ) וכמ"ש גָּלְמִי רָאוּ עֵינֶיךָ (וְלֹא כְּגוּף הַצּוֹמֵחַ וְהַחַי), כִּי גַּם עִנְיָן זֶה שֶׁבְּתֹאַר אָדָם (עַל שֵׁם הָאֲדָמָה) מוֹרֶה עַל מַעֲלָתוֹ, שֶׁהוּא מְבָרֵר מְתַקֵּן וּמַעֲלֶה גַּם אֶת הַדּוֹמֵם שֶׁהוּא תַּחְתּוֹן בְּיוֹתֵר שֶׁאֵין תַּחְתּוֹן לְמַטָּה מִמֶּנּוּ.

« **Je ressemblerai au Très-Haut** » [adamé la'Elyon], et qu'il est formé de la terre [adama] : son corps a été fait de la terre elle-même, de telle sorte qu'il fut d'abord inanimé [domem], en lui-même (sans la moindre âme vitale en lui), comme il est écrit : « Ma masse informe [golmi], Tes yeux l'ont vue » (et non comme le corps du végétal et de l'animal). Car cet aspect-là aussi du nom « Adam » (tiré de la terre [adama]) indique sa supériorité : il opère le birour [tri et raffinement], il répare et il élève même le minéral, qui est ce qu'il y a de plus inférieur, au point que rien d'inférieur n'existe au-dessous de lui.

C'est pourquoi les Juifs sont appelés Adam : ce nom dit qu'ils font descendre le plus haut, l'essence de Hachem, jusqu'au plus bas, le monde physique. Adam vient de adamé la'Elyon, « semblable au Très-Haut » : il les relie au plus haut degré de la Divinité. Il vient aussi de adama, la terre dont le corps a été formé, le plus bas. Ce corps n'était même pas vivant avant que Hachem ne lui insuffle une âme, alors que les autres créatures vivaient dès leur création. Ce lien avec la terre n'a rien de négatif : il signifie que les Juifs peuvent révéler l'essence de Hachem jusque dans le minéral, le degré le plus bas de la création. Ils n'accomplissent pleinement leur potentiel qu'en faisant entrer la Divinité partout. On voit alors ce que « avancé en jours » ajoute à « vieux ».

וּמַעֲלָה זוֹ שֶׁבּוֹ בָּאָה בְּפוֹעַל ע"י הָעֲבוֹדָה דְּבָא בַּיָּמִים דַּוְקָא. שע"י הָעֲבוֹדָה דְּזָקֵן (עַצְמָהּ), אַף שֶׁגַּם עי"ז בֵּרֵר וְתִקֵּן אֶת חֶלְקוֹ בָּעוֹלָם (מָקוֹם), מ"מ, מִכֵּיוָן שֶׁלֹּא תִּקֵּן עֲדַיִין אֶת הַזְּמַן, הֲרֵי לֹא הִשְׁלִים עֲדַיִין הַכַּוָּנָה דְּדִירָה בַּתַּחְתּוֹנִים. וְלָכֵן

Et cette supériorité qui est en lui se réalise en acte précisément par le service « avancé en jours » [ba bayamim]. Par le service du « vieux » [zaken] (à lui seul), il a certes, lui aussi, fait le birour [tri et raffinement] de sa part dans le monde (l'espace) et l'a réparée. Néanmoins, comme il n'a pas encore réparé le temps, il n'a pas encore accompli l'intention de la de-

הֲגַם שֶׁעֲבוֹדָה זוֹ מַגַּעַת בִּבְחִינַת עַתִּיק יומין, שֶׁהִיא בְּהַעְתָּקָה (וְהַבְדָּלָה) מבחי' יומין, אֵין זֶה תַּכְלִית הַשְּׁלֵימוּת.

meure dans les mondes inférieurs [dira betachtonim]. C'est pourquoi, bien que ce service atteigne le niveau d'Atik Yomin [le degré le plus intérieur du Kéter], qui est en retrait [ha'atakah] (et en séparation) du niveau de yomin [les jours], ce n'est pas là la perfection ultime.

Atik Yomin signifie à la lettre « séparé des jours ». Le niveau de « vieux » permet donc de faire le birour [tri et élévation] de l'espace, mais il reste à l'écart du temps. Or un Juif n'atteint son but qu'en réalisant la dira betachtonim dans l'espace et dans le temps. Si élevé soit-il, « vieux » n'est donc pas le sommet.

משא"כ ע"י הָעֲבוֹדָה דְּבָא בַּיָּמִים, כְּשֶׁעוֹבֵד לְתַקֵּן אֶת הַיָּמִים, וְעַד דְּאֶת מִסְפַּר יָמֶיךָ אֲמַלֵּא מִסְפַּר מִלְּשׁוֹן אֶבֶן סַפִּיר (וכמ"ש בתו"א שֶׁמִּסְפַּר יָמֶיךָ הוּא כְּמוֹ הַשָּׁמַיִם מְסַפְּרִים שֶׁפֵּירֵשׁ בַּזֹּהַר מנהרין וּמְנַצְּצִין וספירין), הַיְנוּ שֶׁהָאָדָם מֵאִיר אֶת הַיָּמִים (הַזְּמַן) בְּאוֹר הַתּוֹרָה וְהַמִּצְוֹות, עי"ז הוּא מַשְׁלִים הַכַּוָּונָה דְּדִירָה בַּתַּחְתּוֹנִים (בְּהַתַּחְתּוֹן שֶׁבָּעוֹלָם הַזֶּה גּוּפָא), שֶׁזֶּה (הַשְׁלָמַת כַּוָּנָה זוֹ) הוּא תַּכְלִית שְׁלֵימוּת מַעֲלַת הָאָדָם, כנ"ל.

Il en va autrement du service « avancé en jours ». L'homme œuvre alors à réparer les jours, jusqu'à [réaliser] « Le nombre de tes jours, Je le remplirai », où mispar [nombre] s'entend par référence à even sapir [pierre de saphir] (comme il est écrit dans Torah Or : « le nombre de tes jours » est comme « les cieux racontent [mesaperim] », que le Zohar interprète par « ils éclairent, scintillent et resplendissent [sapirin] »). Autrement dit, l'homme illumine les jours (le temps) de la lumière de la Torah et des mitsvot. Par là, il accomplit l'intention de la demeure dans les mondes inférieurs (dans ce qu'il y a de plus inférieur en ce monde-ci même). Et cela (l'accomplissement de cette intention) constitue la perfection ultime de la supériorité de l'homme, comme on l'a dit plus haut.

Voici la réponse à la seconde question : « avancé en jours » ajoute ce qui manquait. En remplissant chaque jour de mitsvot, Avraham a révélé l'essence de Hachem aussi dans le temps. Il a accompli le but de la création et atteint le plus haut niveau qui lui était accessible. Il en va de même pour tout Juif qui remplit chaque instant de sa vie de Torah et de mitsvot : il fait une dira betachtonim et réalise pleinement ce qu'il porte en lui.

SYNTHÈSE

Établie par intelligence artificielle à partir du maamar.

La leçon

Avraham était « vieux », puis « avancé en jours » : chacun de ses jours était rempli d'une mitsva. Mais pourquoi chaque jour, si deux mitsvot le lendemain donnent le même nombre ? La Torah et les mitsvot sont des vêtements qui relient l'âme à l'éclat de la Chekhina. La prière, service du jour, les affine et les élève. La raison profonde est pourtant ailleurs. Les mitsvot doivent rectifier le monde, et le monde est fait d'espace et de temps. Pour rectifier le temps, chaque jour doit accomplir son œuvre. Ainsi s'accomplit la demeure de Hachem dans les mondes inférieurs, plus haut encore que le niveau de « vieux ».

Dans le service d'Hachem

Chaque jour compte pour lui-même : ne laisser passer aucun jour sans une mitsva. Accomplir deux mitsvot le lendemain reste possible, mais le jour manqué n'a pas été éclairé. La prière quotidienne a aussi sa part. Elle nettoie l'étude et les mitsvot de l'intérêt personnel et commence à les élever. Prier chaque jour, c'est faire monter ce que l'on a accompli.

Avec soi-même

Sur cette terre, l'homme porte un manque, et ses mitsvot ne sont pas parfaites. Le maamar précise que ce manque n'est pas sa faute : Hachem a voulu le placer dans ce monde pour qu'il y reconnaisse la vérité. Il n'y a donc pas de quoi se décourager. Sa grandeur vient justement de ce qu'il est formé de la terre : il peut élever ce qu'il y a de plus bas.

Avec les autres

Le maamar donne à la tsédaka une place à part : elle équivaut à toutes les mitsvot et est appelée simplement « la mitsva ». Elle exprime particulièrement la finalité des mitsvot : rectifier le corps, l'âme animale et la part de l'homme dans le monde. Chaque jour, par l'accomplissement d'une mitsva, devient ainsi un « jour complet » et participe à la rectification du temps lui-même.