MAAMAR | מאמר

וְהָי' עֵקֶב תִּשְׁמְעוּן

« Et il adviendra, parce que vous écouterez »

Chabbat Ékev, 20 Mena'hem Av 5727 [1967]

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 5727. Traduction française littérale en regard ; les encadrés explicatifs sont adaptés du travail de Simply Chassidus.

תשכ"ז, ד"ה והי' עֵקֶב תִּשְׁמְעוּן

5727 [1966-1967], maamar commençant par les mots « Vehaya ékev tichmeoun » [« Et il arrivera que, puisque vous aurez écouté »]

Le maamar paraît ici en trois volets. Le dernier tombe à Khaf Av, la yortsaït [anniversaire du décès] de Rabbi Lévi Yits'hak Schneerson, le père du Rabbi.

Les traductions anglaises de 'Hassidout ne manquent pas. Nous avons pourtant voulu créer autre chose : un texte écrit spécialement pour anach, utile à l'étudiant débutant comme à l'étudiant avancé, et qui jette un pont entre la profondeur de la 'Hassidout et la réalité de la vie de tous les jours. Nous sommes très heureux de mener ce projet en partenariat avec Merkaz Anash.

Nous n'avons pas traduit les maamarim mot à mot. Nous en avons plutôt expliqué les concepts, la structure et le déroulement, et nous avons inséré de loin en loin des résumés en forme de « points d'étape », pour faciliter la compréhension. Chaque maamar est divisé en trois parties, et chacune peut s'étudier en 'havrouta en une heure environ. Le commentaire anglais est rédigé de manière que ceux qui ne lisent pas l'hébreu puissent, à partir de l'anglais seul, saisir pleinement les concepts du maamar.

Nous remercions tout particulièrement le rav Barou'h Hertz, rav de la communauté 'Habad de Chicago. Sans ses encouragements et ses conseils, ces traductions n'auraient pas vu le jour.

Nous espérons sincèrement que cette traduction nous fera mieux apprécier et mieux comprendre les maamarim du Rabbi. Puisse-t-elle ainsi renforcer notre attachement [hitkachrout] au Rabbi et hâter la venue de Machia'h, bientôt et de nos jours. Simcha Kanter Traducteur, Simply Chassidus

אָב [מַאֲמָר א'] ה'תשכ"ז- כ"ף מְנַחֵם,ש"פ עֵקֶב

Av [premier maamar] 5727 [1967] - 20 Mena'hem [Av], Chabbat de la paracha Ékev

בס"ד. ש"פ עֵקֶב, כ"ף מְנַחֵם-אָב ה'תשכ"ז. וְהָיָה עֵקֶב תִּשְׁמְעוּן אֶת הַמִּשְׁפָּטִים הָאֵלֶּה וּשְׁמַרְתֶּם וַעֲשִׂיתֶם אֹתָם וְשָׁמַר ה' אֱלֹקֶיךָ לְךָ אֶת הַבְּרִית וְאֶת הַחֶסֶד אֲשֶׁר נִשְׁבַּע לַאֲבֹתֶיךָ.

Avec l'aide du Ciel. Chabbat de la paracha Ekev, 20 Mena'hem-Av 5727 [1967]. **Et il arrivera que, parce que [ekev] vous écouterez** ces lois [michpatim], les garderez et les accomplirez, Hachem ton D.ieu gardera pour toi l'alliance et la bonté [ha'hessed] qu'Il a jurées à tes pères.

Le Rabbi a prononcé ce maamar le Chabbat Ékev, le 20 Av 5727, jour de la yortsaït de son père. Tout part du premier verset [passouk] de la paracha Ekev.

« Et il adviendra, parce que [ekev] vous écouterez etc., que vous les garderez et les accomplirez etc. » La question qui se pose ici est bien connue : L'accomplissement de la Torah et des mitsvot dépend du libre choix de l'homme. Il aurait donc fallu dire : « Et il adviendra, si [im] vous écoutez » [comme dans « Si vous marchez dans Mes lois » ou « Et il adviendra, si vous écoutez attentivement »]. Pourquoi est-il dit « Et il adviendra, parce que [ekev] vous écouterez », une expression qui signifie : vous écouterez assurément ?

והי' עֵקֶב תִּשְׁמְעוּן גו' וּשְׁמַרְתֶּם וַעֲשִׂיתֶם אוֹתָם גו', וְיָדוּעַ הַדִּיּוּק בָּזֶה, הֲרֵי קִיּוּם התומ"צ תָּלוּי בִּבְחִירַת הָאָדָם, והול"ל והי' אִם תִּשְׁמְעוּן [כְּמוֹ אִם בְּחֻקּוֹתַי תֵּלֵכוּ, והי' אִם שָׁמוֹעַ תִּשְׁמְעוּ], וְלָמָּה אוֹמֵר והי' עֵקֶב תִּשְׁמְעוּן, דפי' הַלָּשׁוֹן הוּא שֶׁוַּדַּאי תִּשְׁמְעוּן.

Le Rabbi s'arrête d'abord sur un mot : « עקב », « parce que ». Le judaïsme pose que l'homme a le libre arbitre. C'est ce qui rend juste la récompense ou le châtiment dont parle la Torah. D'où des pessoukim au conditionnel : « si vous suivez Mes lois », « si vous écoutez ». Question : pourquoi notre passouk dit-il « parce que vous écouterez » ? Le mot laisse entendre que nous écouterons à coup sûr, et que la récompense est donc certaine. N'est-ce pas contraire au libre arbitre ?

L'Admour le Tséma'h Tsédek explique qu'ekev désigne l'époque d'ikveta diMechi'ha [litt. : « les talons de Machia'h »]. C'est le sens de « Et il adviendra, parce que [ekev] vous écouterez » : vous écouterez assurément. La Torah a en effet promis qu'Israël finira par faire téchouva à la fin de son galout, et qu'il sera aussitôt délivré.

וּמְבֹאָר אדמו"ר הַצֶּמַח צֶדֶק דְּעֵקֶב קאי עַל הַזְּמַן דעקבתא דמשיחא, וְזֶהוּ והי' עֵקֶב תִּשְׁמְעוּן, תִּשְׁמְעוּן וַדַּאי, דְּהִבְטִיחָה תּוֹרָה שֶׁסּוֹף יִשְׂרָאֵל לַעֲשׂוֹת תְּשׁוּבָה בְּסוֹף גָּלוּתָן וּמִיָּד הֵן נִגְאָלִין.

Voici la réponse. Pour dire « parce que », la Torah emploie d'ordinaire « כי ». Selon le Tséma'h Tsédek, si elle choisit ici « עקב », c'est qu'elle vise l'époque qui précède juste la venue de Machia'h, appelée « les talons de Machia'h ». La Torah promet qu'à la fin de la galout, tous les Juifs reviendront à la Torah et aux mitsvot, et qu'ils seront aussitôt délivrés. La certitude ne porte que sur cette fin : jusque-là, chacun reste libre.

Il poursuit dans le maamar : les trois expressions « vous écouterez », « vous garderez » et « vous accomplirez » correspondent à la pensée, à la parole et à l'action. « Vous écouterez », c'est la pensée, car l'écoute se fait avant tout dans la pensée (l'oreille n'est qu'un récipient [keli] par lequel le son pénètre dans la pensée de l'homme). « Vous garderez », c'est la pa-

וּמַמְשִׁיךְ בְּהַמַּאֲמָר, דג' הַלְּשׁוֹנוֹת, תִּשְׁמְעוּן וּשְׁמַרְתֶּם וַעֲשִׂיתֶם, הֵם מַחֲשָׁבָה דִּבּוּר וּמַעֲשֶׂה. תִּשְׁמְעוּן הוּא מַחֲשָׁבָה, דְּעִיקַּר הַשְּׁמִיעָה הוּא בְּמַחֲשָׁבָה (וְהָאֹזֶן אֵינוֹ אֶלָּא כְּלִי שֶׁעַל יָדוֹ נִכְנָס הַקּוֹל בְּמַחֲשַׁבְתּוֹ), וּשְׁמַרְתֶּם הוּא דִּבּוּר, כִּי עִקַּר הַשְּׁמִירָה בְּפֶה כמ"ש עֲרוּכָה בַּכֹּל וּשְׁמוּרָה, וַעֲשִׂיתֶם מַעֲשֶׂה.

role, car garder se fait avant tout par la bouche, comme il est écrit : « ordonnée en tout et gardée ». « Vous accomplirez », c'est l'action.

Le Tséma'h Tsédek lit ensuite les trois verbes du passouk comme la pensée, la parole et l'action. « Écouter » relève de la pensée, car écouter, c'est comprendre et pas seulement entendre. « Garder » relève de la parole : selon la Guemara (traité Érouvin), on « garde » la Torah en l'étudiant à voix haute, pour qu'elle ne s'oublie pas. « Faire » est l'action. À ces trois termes répondent les trois aspects de la récompense que le passouk nomme ensuite.

Sur ce point, il poursuit en disant : « Hachem ton D.ieu te gardera l'alliance et la bonté qu'Il a jurées » etc. L'alliance, la bonté et le serment correspondent à la pensée, à la parole et à l'action (comme l'explique longuement le maamar à cet endroit). Par « vous écouterez », « vous garderez » et « vous accomplirez », c'est-à-dire par la avoda [service de D.ieu] de l'homme en pensée, en parole et en action, la pensée, la parole et l'action d'en haut sont attirées vers lui : « l'alliance et la bonté qu'Il a jurées ».

וְעַל זֶה מַמְשִׁיךְ וְאוֹמֵר וְשָׁמַר ה' אֱלֹקֶיךָ לְךָ אֶת הַבְּרִית וְאֶת הַחֶסֶד אֲשֶׁר נִשְׁבַּע גו', בְּרִית חֶסֶד וּשְׁבוּעָה הֵם מַחֲשָׁבָה דִּבּוּר וּמַעֲשֶׂה (כַּמְבוֹאָר שָׁם בַּאֲרֻכָּה), וע"י תִּשְׁמְעוּן וּשְׁמַרְתֶּם וַעֲשִׂיתֶם, הָעֲבוֹדָה דְּמַחֲשָׁבָה דִּבּוּר וּמַעֲשֶׂה שֶׁל הָאָדָם, נִמְשָׁכִים לוֹ הַמַּחֲשָׁבָה דִּבּוּר וּמַעֲשֶׂה שֶׁלְּמַעְלָה, אֶת הַבְּרִית וְאֶת הַחֶסֶד אֲשֶׁר נִשְׁבַּע.

Ces trois aspects sont la pensée, la parole et l'action d'en haut. L'alliance est une action, puisqu'on promet ce qui reste à faire. La bonté, le 'Hessed, est une pensée : l'émotion demeure dans l'esprit avant de passer aux paroles ou aux actes. Le serment est une parole, puisqu'il se prononce.

Cependant, cela (que la pensée, la parole et l'action d'en haut soient attirées vers l'homme) ne suffit pas encore. Même avant de descendre ici-bas, l'âme se trouvait en effet au plus haut de ces degrés, dans la pensée d'en haut : « Israël est monté dans la pensée ». La descente de l'âme ici-bas a pour but une ascension : par sa avoda ici-bas, elle doit s'élever à un degré plus haut que celui qu'elle occupait avant la descente, jusqu'au niveau de « et Toi, Tu la gardes en moi » (qui dépasse même le niveau de « elle est pure »).

אָמְנָם עִנְיָן זֶה (שֶׁיֻּמְשַׁךְ לְהָאָדָם הַמַּחֲשָׁבָה דִּבּוּר וּמַעֲשֶׂה שֶׁלְּמַעְלָה) אֵינוֹ מַסְפִּיק עֲדַיִין, שֶׁהֲרֵי גַּם לִפְנֵי יְרִידַת הַנְּשָׁמָה לְמַטָּה הָיְתָה בִּבְחִינָה הֲכִי עֶלְיוֹנָה שֶׁבָּזֶה, הַמַּחֲשָׁבָה שֶׁלְּמַעְלָה, יִשְׂרָאֵל עָלוּ בְּמַחֲשָׁבָה, וִירִידַת הַנְּשָׁמָה לְמַטָּה הִיא לְצוֹרֶךְ עלי', בִּכְדֵי שע"י עֲבוֹדָתָהּ לְמַטָּה תִּתְעַלֶּה לְמַדְרֵיגָה נַעֲלֵית יוֹתֵר מִכְּמוֹ שֶׁהָיְתָה קֹדֶם הַיְרִידָה, וְעַד בְּחִינַת וְאַתָּה מְשַׁמְּרָה בְּקִרְבִּי (שֶׁלְּמַעְלָה גַּם מבחי' טְהוֹרָה הִיא).

Reste une difficulté : une telle récompense ne suffit pas à rétribuer le service accompli ici-bas. L'âme descend dans le monde physique, où la Divinité se révèle moins, mais c'est pour y atteindre davantage que dans le monde spirituel. Or, selon le Midrach, l'âme « est montée dans la pensée » de Hachem dès sa création : elle a déjà connu la pensée d'en haut, le plus élevé des trois degrés. Comment la récompense désignée par « la bonté » pourrait-elle être une chose qu'elle possédait déjà ? Le Rabbi va montrer qu'elle dépasse en réalité ce degré.

וְזֶהוּ מ"ש וְשָׁמַר גו' אֶת הַבְּרִית וְאֶת הַחֶסֶד אֲשֶׁר נִשְׁבַּע גו', דע"י עֵקֶב תִּשְׁמְעוּן וּשְׁמַרְתֶּם וַעֲשִׂיתֶם, הָעֲבוֹדָה דְּמַחֲשָׁבָה דִּבּוּר וּמַעֲשֶׂה בְּהָעֵקֶב דְּנִשְׁמָה דקאי עַל הַנִּשְׁמָה שֶׁבְּגוּף, וּבִפְרָט בְּעִקְבְתָא דמשיחא [הוֹסָפָה בְּהַיְרִידָה, ובמילא, גַּם בהעלי' שע"י הַיְרִידָה], שע"י הַיְרִידָה בַּגּוּף ונה"ב (וּבִפְרָט בְּגָלוּת), הָעֲבוֹדָה דְּמַחֲשָׁבָה דִּבּוּר וּמַעֲשֶׂה שֶׁל הַנִּשְׁמָה הִיא ברעו"ד וּבְאוֹפֶן דמס"נ (לְמַעְלָה מהשתל'), עי"ז יהי' וְשָׁמַר גו' אֶת הַבְּרִית וְאֶת הַחֶסֶד אֲשֶׁר נִשְׁבַּע גו' (וְשָׁמַר דיקא), שֶׁהַמַּחֲשָׁבָה דִּבּוּר וּמַעֲשֶׂה שֶׁלְּמַעְלָה יהי' בָּהֶם הַגִּילוּי דּוֹאָתָה מְשַׁמְּרָה בְּקִרְבִּי, דְּבִכְלָלוּת הו"ע גִּילוּי הָעַצְמוּת.

C'est ce qui est écrit : « Il gardera etc. l'alliance et la bonté qu'Il a jurées » etc. « Ekev, vous écouterez, vous garderez et vous accomplirez » renvoie à la avoda en pensée, en parole et en action dans le « talon » [ekev] de l'âme, c'est-à-dire l'âme telle qu'elle est dans le corps, et en particulier à l'époque d'ikveta diMechi'ha [un surcroît dans la descente, et par conséquent aussi dans l'ascension que produit la descente]. Du fait de sa descente dans le corps et dans l'âme animale [Néfech habehemit] (et en particulier en galout), la avoda de l'âme en pensée, en parole et en action se fait avec un désir du cœur [re'outa deliba] et sur le mode de le don total de soi [mesirout nefech] (au-delà de l'hichtalchelout [enchaînement des mondes]). Par là s'accomplira « Il gardera etc. l'alliance et la bonté qu'Il a jurées » etc. (précisément « Il gardera » [ve-chamar]) : la pensée, la parole et l'action d'en haut recevront la révélation de « et Toi, Tu la gardes [mechamrah] en moi », qui est, d'une manière générale, la révélation de l'essence [Atsmout].

La réponse passe par « Elokaï Nechama », l'une des bénédictions du matin. Elle décrit la descente de l'âme en quatre degrés. « Elle est pure » : l'âme dans le monde d'Atsilout [Émanation]. « Tu l'as créée » : en Création [Beria]. « Tu l'as formée » : en Formation [Yetsira]. « Tu l'as insufflée en moi » : revêtue d'un corps dans le monde physique d'Assia [Action]. Elle nomme enfin un degré plus haut qu'Atsilout, « et Tu la gardes en moi » : la révélation de l'essence de Hachem, que l'âme connaît grâce à son service ici-bas. Or notre passouk dit que Hachem « gardera » (ושמר) l'alliance, la bonté et le serment. Ce « gardera » fait écho à « Tu la gardes » : la pensée, la parole et l'action d'en haut porteront une révélation de l'essence, que l'âme ne possédait pas avant sa descente. Le mot « עקב » dit pourquoi elle la mérite. Il désigne les talons de Machia'h, mais aussi le « talon de l'âme », sa part la plus basse, revêtue dans le corps : la récompense tient aux mitsvot accomplies physiquement. De plus, à la fin de la galout, les épreuves font ressortir la mesirout néfech [don total de soi], littérale ou sous la forme d'un engagement qui dépasse la raison. Elles font aussi ressortir un désir désintéressé de s'attacher à Hachem. Quand le Juif révèle ainsi son essence, Hachem lui révèle la Sienne. Le passouk se lit alors ainsi : parce

que la part la plus basse de ton âme, au plus sombre de la galout, accomplira les mitsvot d'une manière qui révèle ton essence, Hachem te récompensera par une révélation de Son essence, à travers Sa pensée, Sa parole et Son action. Voilà en quoi la récompense dépasse ce que l'âme connaissait avant sa descente : elle avait la pensée d'en haut, mais sans l'essence.

ב) וְהִנֵּה פֵּירוּשׁ הנ"ל (דאדמו"ר הצ"צ) בוהי' עֵקֶב תִּשְׁמְעוּן (שֶׁעֵקֶב הוּא מִלְּשׁוֹן סוֹף וקאי עַל אַחֲרִית הַיָּמִים) יֵשׁ לְקַשֵּׁר עִם מַאֲמַר הַמִּדְרָשׁ עה"פ, אָמַר לָהֶם הקב"ה כו' שְׂכָרוֹ (שָׂכָר הַמִּצְוֹות) בָּעֵקֶב אֲנִי נוֹתֵן לָכֶם כו' (שֶׁנֶּאֱמַר) והי' עֵקֶב תִּשְׁמְעוּן.

Or, l'explication citée plus haut (celle de l'Admour le Tséma'h Tsédek) de « Et il adviendra, parce que [ekev] vous écouterez » (ekev a le sens de « fin » et désigne la fin des jours) peut être rattachée à ce que dit le Midrach sur ce passouk : « HaKadoch Barou'h Hou leur dit, etc. : sa récompense (la récompense des mitsvot), Je vous la donne à la fin [ba-ekev], etc. (comme il est dit :) "Et il adviendra, parce que [ekev] vous écouterez" ».

Le Rabbi rapproche maintenant cette explication de celle du Midrach sur notre passouk. Pour le Tséma'h Tsédek, « עקב » signifie « fin » et désigne la fin de la galout. Le Midrach lit le mot de la même façon : « Je vous donnerai la récompense des mitsvot à la fin des jours. » Mais les deux ne parlent pas de la même fin.

אֶלָּא שע"פ הַמִּדְרָשׁ שאירי בִּשְׂכַר הַמִּצְוֹות, הַכַּוָּונָה בָּעֵקֶב (אַחֲרִית הַיָּמִים) הִיא לְהַזְּמַן שֶׁלְּאַחֲרֵי בִּיאַת הַמָּשִׁיחַ, וּלְפִי פַּשְׁטוּת הָעִנְיָן שאירי בְּקִיּוּם הַמִּצְוֹות (תִּשְׁמְעוּן גו' וּשְׁמַרְתֶּם וַעֲשִׂיתֶם אוֹתָם), הַכַּוָּונָה בָּעֵקֶב (אַחֲרִית הַיָּמִים) הִיא לְסוֹף זְמַן הַגָּלוּת, עקבתא דמשיחא.

À ceci près que, selon le Midrach, qui parle de la récompense des mitsvot, ekev (la fin des jours) désigne l'époque qui suivra la venue de Machia'h. Selon le sens simple du passage, qui parle de l'accomplissement des mitsvot (« vous écouterez etc., vous les garderez et les accomplirez »), ekev (la fin des jours) désigne la fin du temps du galout : ikveta diMechi'ha.

Le Midrach parle de la récompense, et sa « fin » est l'époque qui suit la venue de Machia'h. Le sens simple du passouk parle de l'accomplissement des mitsvot, qui précède cette venue. Question : quel lien unit ces deux explications ?

וְהַקֶּשֶׁר דִּשְׁנֵי הַפֵּירוּשִׁים הוּא, כִּי שָׂכָר הַמִּצְוֹות שיהי' בָּעֵקֶב (לע"ל) הוּא שֶׁאָז יהי' גִּילוּי הָעַצְמוּת, כַּמְבוֹאָר בְּתַנְיָא. וְכֵיוָן שֶׁגִּילוּי זֶה הוּא ע"י הָעֲבוֹדָה (דתומ"צ בְּאֹפֶן) דמס"נ (כנ"ל),

Le lien entre les deux explications est le suivant. La récompense des mitsvot, qui viendra à la « fin » [ekev] (dans le futur à venir), consiste en ce qu'il y aura alors la révélation de l'essence, comme l'explique le Tanya. Or cette révélation est produite par la avoda (de la Torah et des mitsvot, accomplie sur le mode) de la mesirout nefech (comme on l'a vu plus haut). C'est pourquoi « ekev, vous écouterez », se-

לָכֵן, ע"י עֵקֶב תִּשְׁמָעוּן כְּפֵירוּשׁ הצ"צ, הָעֲבוֹדָה בְּעִקְבְּתָא דמשיחא, שֶׁאָז המס"נ הוא בְּיוֹתֵר, עי"ז יהי' הַגִּילוּי דלע"ל, בָּעֵקֶב אֲנִי נוֹתֵן לָכֶם.

lon l'explication du Tséma'h Tsédek, c'est-à-dire la avoda à l'époque d'ikveta diMechi'ha, où la mesirout nefech est la plus grande, produira la révélation du futur à venir : « à la fin [ba-ekev] Je vous la donne ».

D'où la réponse : c'est un lien de cause à effet. À la fin de la galout, les Juifs révèlent l'essence de leur âme en accomplissant les mitsvot avec mesirout néfech : c'est l'explication du Tséma'h Tsédek. Après la venue de Machia'h, ils en sont récompensés par la révélation de l'essence de Hachem : c'est celle du Midrach.

ג) וְיוּבַן זֶה בְּהַקְדִּים מ"ש בְּתַנְיָא דְּתַכְלִית הַשְּׁלֵימוּת שֶׁל יְמוֹת הַמָּשִׁיחַ וּתְחִיַּית הַמֵּתִים תָּלוּי בְּמַעֲשֵׂינוּ וַעֲבוֹדָתֵינוּ כָּל זְמַן מֶשֶׁךְ הַגָּלוּת, וְכָתַב אאמו"ר בַּעַל ההילולא בְּהֶעָרוֹתָיו עַל הַגִּלָּיוֹן שֶׁל סֵפֶר הַתַּנְיָא שֶׁלּוֹ (שֶׁמָּשַׁךְ כַּמָּה שָׁנִים הי' בשבי' וּבִזְמַן הָאַחֲרוֹן נִפְדּוּ (סֵפֶר הַתַּנְיָא שֶׁלּוֹ עִם עוֹד סְפָרִים שֶׁלּוֹ) מהשבי' וְהִגִּיעוּ לְכַאן) דְּעִנְיַן ב' הַלְּשׁוֹנוֹת, בְּמַעֲשֵׂינוּ וַעֲבוֹדָתֵינוּ, יוּבַן ממ"ש לקמן באגה"ק סי"ב ד"ה והי' מַעֲשֵׂה הַצְּדָקָה גו' ע"ש. ולאח"ז מַמְשִׁיךְ, דְּיֵשׁ לוֹמַר, שֶׁמַּעֲשֵׂינוּ קאי עַל יְמוֹת הַמָּשִׁיחַ וַעֲבוֹדָתֵינוּ קאי עַל תחה"מ.

On le comprendra en partant de ce qu'écrit le Tanya : la perfection ultime de l'époque de Machia'h et de la résurrection des morts dépend de nos actes et de notre avoda pendant toute la durée du galout. Mon père, mon maître et mon enseignant, le baal hahiloula, a écrit dans ses annotations en marge de son exemplaire du Tanya (qui resta captif plusieurs années ; récemment, ils ont été délivrés de captivité (son Tanya, avec d'autres livres lui appartenant) et sont arrivés ici) que le sens des deux expressions, « nos actes » et « notre avoda », se comprend d'après ce qui est écrit plus loin, dans l'Iguéret HaKodech, chapitre 12, à partir des mots « Et l'acte de la tsédaka sera » etc. ; voir là-bas. Il poursuit ensuite : on peut dire que « nos actes » se rapporte à l'époque de Machia'h, et « notre avoda » à la résurrection des morts.

Pourquoi ce rapport de cause à effet ? Le Rabbi en cherche la raison dans un enseignement de son père, dont c'est la yortsaït. Au chapitre 37 du Tanya, l'Admour Hazakène écrit que la perfection de l'époque de Machia'h et de te'hiyat hametim [la résurrection des morts] dépend de « nos actions et notre service » pendant la galout. Dans ses notes, le père du Rabbi renvoie, pour comprendre ces deux termes, à la lettre 12 d'Iguéret HaKodech, consacrée à la mitsva de tsédaka. Il rattache ensuite « nos actions » à l'époque de Machia'h, et « notre service » à te'hiyat hametim. Le Rabbi va expliquer ce renvoi.

וְהִנֵּה כַּוָּנָתוֹ שֶׁל בַּעַל ההילולא בְּמַה שֶׁמְּצַיֵּן לאגה"ק סי"ב ד"ה והי' מַעֲשֵׂה הַצְּדָקָה גו' הִיא לְכְאוֹרָה לְהַמְבֹאָר באגה"ק שָׁם הַהֶפְרֵשׁ בֵּין מַעֲשֶׂה לַעֲבוֹדָה, "כִּי שֵׁם מַעֲשֶׂה נוֹפֵל עַל דָּבָר

Or, lorsque le maître de la hilloula renvoie à l'Iguéret HaKodech, chapitre 12, au passage commençant par « Et l'œuvre de la tsédaka, etc. », son intention vise apparemment ce qui est expliqué à cet endroit de l'Iguéret HaKodech : la différence entre « œuvre » [maassé] et « service » [avoda]. « Car le terme maas-

שֶׁכְּבָר נַעֲשָׂה אוֹ שֶׁנַּעֲשָׂה תָּמִיד מִמֵּילָא וְהוּא דָּבָר הַהוֹוֶה וְרָגִיל תָּמִיד כו', (משא"כ) לְשׁוֹן עֲבוֹדָה אֵינוֹ נוֹפֵל אֶלָּא עַל דָּבָר שֶׁהָאָדָם עוֹשֶׂה בִּיגִיעָה עֲצוּמָה נֶגֶד טֶבַע נַפְשׁוֹ רַק שֶׁמְּבַטֵּל טִבְעוֹ וּרְצוֹנוֹ מִפְּנֵי רָצוֹן הָעֶלְיוֹן ב"ה".

sé s'applique à une chose déjà faite, ou qui se fait constamment d'elle-même : c'est une chose courante et toujours habituelle, etc. (Il n'en va pas de même pour) le terme avoda, qui ne s'applique qu'à une chose que l'homme fait au prix d'un effort considérable, contre la nature de son âme, simplement parce qu'il annule sa nature et sa volonté devant la Volonté suprême, béni soit-Il. »

Dans cette lettre, l'Admour Hazakène distingue deux mots. « מעשה » (action) désigne un acte sans effort : soit il est déjà accompli, soit il est devenu une habitude. « עבודה » (travail) désigne ce qui va contre la nature de l'homme. Il y faut un effort considérable, et l'on n'y parvient qu'en mettant ses propres désirs de côté pour se consacrer à la volonté de Hachem.

דְּמִזֶּה מוּבָן, שכ"ה גַּם הַפֵּרוּשׁ דב' הַלְשׁוֹנוֹת מַעֲשֵׂינוּ וַעֲבוֹדָתֵינוּ שֶׁבְּתַנְיָא כָּאן, דְּמַעֲשֵׂינוּ קאי עַל קִיּוּם התומ"צ כְּפִי הַטֶּבַע וְהַהֶרְגֵּל, וַעֲבוֹדָתֵינוּ קאי עַל הַיְגִיעָה בתומ"צ יוֹתֵר מֵהַטֶּבַע וְהָרְגִילוּת.

On comprend ainsi que tel est aussi le sens des deux termes « nos œuvres » [maassénou] et « notre service » [avodaténou] qui figurent ici dans le Tanya. « Nos œuvres » se rapporte à l'accomplissement de la Torah et des mitsvot selon la nature et l'habitude ; « notre service », à l'effort fourni dans la Torah et les mitsvot au-delà de la nature et de l'habitude.

Appliqué au chapitre 37, cela donne deux manières d'accomplir les mitsvot pendant la galout. Les accomplir par habitude, ce sont « nos actions ». Fournir un effort délibéré au-delà de l'habitude, c'est « notre travail ». Mais la formule du père du Rabbi suggère qu'il visait aussi le propos d'ensemble de cette lettre.

אֲבָל, מִזֶּה שֶׁכּוֹתֵב דב' הַלְשׁוֹנוֹת (מַעֲשֵׂינוּ וַעֲבוֹדָתֵינוּ) יוּבַן ממ"ש באגה"ק סי"ב, וּמְסַיֵּם (לְאַחֲרֵי שֶׁמְּצַיֵּן לאגה"ק הנ"ל) "עַיֵּין שָׁם", מַשְׁמַע דְּכַוָּנָתוֹ בְּמַה שֶׁמְּצַיֵּן לאגה"ק הנ"ל הִיא (נוֹסָף עַל הַהֶפְרֵשׁ שֶׁבֵּין מַעֲשֶׂה לַעֲבוֹדָה סְתָם) גַּם לְהַמְבֹאָר שָׁם בְּעִנְיַן מַעֲשֵׂה הַצְּדָקָה, דע"י הָעִיּוּן בָּזֶה ("עַיֵּין שָׁם") יוּבַן בְּעוֹמֶק יוֹתֵר הַחִילּוּק שֶׁבֵּין מַעֲשֵׂינוּ לַעֲבוֹדָתֵנוּ,

Cependant, il écrit que les deux termes (« nos œuvres » et « notre service ») se comprendront d'après ce qui est écrit dans l'Iguéret HaKodech, chapitre 12, et il conclut (après avoir renvoyé à cette Iguéret HaKodech) par « voir là-bas ». Il en ressort qu'en renvoyant à cette Iguéret HaKodech, son intention vise aussi (outre la différence entre œuvre et service en général) ce qui y est expliqué au sujet de l'œuvre de la tsédaka : en l'étudiant (« voir là-bas »), on comprendra plus profondément la distinction entre nos œuvres et notre service.

Il écrit en effet que ces termes « se comprendront » d'après la lettre 12, et il ajoute : « voir là-bas ». C'est donc le

chapitre entier qu'il faut lire. Le Rabbi en dégage le message.

דְּהִנֵּה מְבוּאָר בְּאַגְה"ק שָׁם בְּעִנְיַן מַעֲשֵׂה הַצְּדָקָה דְּזֶה "שֶׁיִּשְׂרָאֵל בְּטִבְעָם הֵם רַחֲמָנִים וְגוֹמְלֵי חֲסָדִים (הוּא) מִפְּנֵי הֱיוֹת נַפְשׁוֹתֵיהֶם נִמְשָׁכוֹת מִמִּדּוֹתָיו יִת' אֲשֶׁר הַחֶסֶד גּוֹבֵר בָּהֶן עַל מִדַּת הַדִּין כּוּ' שֶׁלָּכֵן נִקְרֵאת הַנְּשָׁמָה בַּת כֹּהֵן" (כֹּהֵן אִישׁ הַחֶסֶד).

En effet, l'Iguéret HaKodech explique à cet endroit, au sujet de l'œuvre de la tsédaka, que « le fait qu'Israël soit par nature compatissant et pratique des actes de bonté provient de ce que leurs âmes sont issues de Ses attributs, béni soit-Il, dans lesquels la bonté ['Hessed] l'emporte sur l'attribut de rigueur, etc. C'est pourquoi l'âme est appelée "fille de kohen" » (le kohen est l'homme du 'Hessed).

L'Admour Hazakène y établit d'abord que les Juifs sont compatissants par nature. Leur âme est en effet issue des attributs affectifs [midot] divines, où la bonté ['Hessed] l'emporte sur la rigueur [Guevoura]. De cette nature découle l'acte de tsédaka.

וּמְבֹאָר שָׁם, ד"הצדקה הַנִּמְשֶׁכֶת מבחי' זוֹ נק' בְּשֵׁם מַעֲשֵׂה הַצְּדָקָה כִּי שֵׁם מַעֲשֶׂה נוֹפֵל עַל דָּבָר הוֹוֶה וְרָגִיל תָּמִיד, (מִפְּנֵי ש)מִדַּת הַחֶסֶד וְהָרַחֲמָנוּת הֻטְבְּעָה בְּנַפְשׁוֹת כָּל בֵּית יִשְׂרָאֵל מִכְּבָר מֵעֵת בְּרִיאוּתָן וְהִשְׁתַּלְשְׁלוּתָן מִמִּדּוֹתָיו יִת'". וְהַיְינוּ, דַּהֲגַם שֶׁטֶבַע הַחֶסֶד שֶׁבּוֹ הוּא (לֹא מִצַּד נַפְשׁוֹ הַבַּהֲמִית, אֶלָּא) מִצַּד נַפְשׁוֹ הָאֱלֹקִית, מ"מ, הַצְּדָקָה שֶׁעוֹשֶׂה מִפְּנֵי טֶבַע זֶה, נק' בְּשֵׁם מַעֲשֵׂה הַצְּדָקָה. וַעֲבוֹדַת הַצְּדָקָה הִיא שֶׁנְּתִינַת הַצְּדָקָה שֶׁלּוֹ הִיא יוֹתֵר גַּם מֵהַטֶּבַע דְּנַפְשׁוֹ הָאֱלֹקִית.

Il y explique que « la tsédaka qui procède de ce niveau est appelée "œuvre de la tsédaka", car le terme maassé s'applique à une chose courante et toujours habituelle, (puisque) l'attribut de 'Hessed et de compassion a été imprimé depuis longtemps dans les âmes de toute la maison d'Israël, dès le moment de leur création et de leur enchaînement des mondes [hichtalchelout] à partir de Ses attributs, béni soit-Il ». Autrement dit : bien que sa nature de 'Hessed provienne (non de son âme animale, mais) de son âme divine, la tsédaka qu'il fait en vertu de cette nature n'en est pas moins appelée « œuvre de la tsédaka ». Le « service de la tsédaka », lui, c'est quand son don de tsédaka dépasse même la nature de son âme divine.

La tsédaka donnée par bonté naturelle s'appelle « l'acte de tsédaka », même si cette bonté vient de l'âme divine et non de l'âme animale. Celle qui va au-delà de ce penchant, et même au-delà de la nature de l'âme divine, s'appelle « le travail de la tsédaka ». La note du père du Rabbi s'éclaire ainsi.

וּמִזֶּה מוּבָן, דְּהַחִלּוּק שֶׁבֵּין מַעֲשֵׂינוּ לַעֲבוֹדָתֵנוּ (בִּכְלָלוּת הַתּוֹרָה וּמִצְוֹת) הוּא, דְּגַם כְּשֶׁנַּפְשׁ הַבַּהֲמִית שֶׁלּוֹ מְסֻתֶּרֶת עַל הַטֶּבַע דְּנֶפֶשׁ

On en comprend donc en quoi consiste la distinction entre nos œuvres et notre service (dans l'ensemble de la Torah et des mitsvot). Même lorsque son âme animale occulte la nature de l'âme divine, et qu'il doit s'efforcer d'ôter le recouvrement et l'occul-

הָאֱלֹקִית, וְצָרִיךְ לְהִתְיַגֵּעַ לְהָסִיר אֶת הַכִּסּוּי וְהַהֶסְתֵּר דְּנֶפֶשׁ הַבַּהֲמִית וּלְגַלּוֹת הַטֶּבַע דְּנֶפֶשׁ הָאֱלֹקִית, מ"מ הוּא בִּכְלָל מַעֲשֵׂינוּ, מִכֵּיוָן שֶׁהַיְגִיעָה שֶׁלּוֹ הִיא רַק לְגַלּוֹת הַטֶּבַע דְּנַפְשׁוֹ הָאֱלֹקִית, וַעֲבוֹדָתֵינוּ הוּא שֶׁהַיְגִיעָה שֶׁלּוֹ הִיא יוֹתֵר גַּם מֵהַטֶּבַע דְּנַפְשׁוֹ הָאֱלֹקִית.

tation de l'âme animale pour révéler la nature de l'âme divine, cela relève néanmoins de « nos œuvres », puisque son effort vise seulement à révéler la nature de son âme divine. « Notre service », c'est quand son effort dépasse même la nature de son âme divine.

On mesure alors ce qu'exige un vrai « travail ». Peiner pour surmonter l'âme animale et révéler la nature de l'âme divine ne suffit pas : tant qu'on ne dépasse pas la nature de l'âme divine elle-même, on en reste à « nos actions ». Le Rabbi montrera que ce dépassement exprime toute la mission de l'âme ici-bas.

תֵּינוּ (בִּכְלָלוּת הַתּוֹרָה וּמִצְוֹות) הוּא, דְּגַם כְּשֶׁנֶּפֶשׁ הַבַּהֲמִית שֶׁלּוֹ מְסַתֶּרֶת עַל הַטֶּבַע דְּנֶפֶשׁ הָאֱלֹקִית, וְצָרִיךְ לְהִתְיַגֵּעַ לְהָסִיר אֶת הַכִּסּוּי וְהַהֶסְתֵּר דְּנֶפֶשׁ הַבַּהֲמִית וּלְגַלּוֹת הַטֶּבַע דְּנֶפֶשׁ הָאֱלֹקִית, מ"מ הוּא בִּכְלָל מַעֲשֵׂינוּ, מִכֵּיוָן שֶׁהַיְגִיעָה שֶׁלּוֹ הִיא רַק לְגַלּוֹת הַטֶּבַע דְּנַפְשׁוֹ הָאֱלֹקִית, וַעֲבוֹדָתֵינוּ הוּא שֶׁהַיְגִיעָה שֶׁלּוֹ הִיא יוֹתֵר גַּם מֵהַטֶּבַע דְּנַפְשׁוֹ הָאֱלֹקִית.

[...]tinou (dans l'ensemble de la Torah et des mitsvot) consiste en ceci : même quand sa Néfech habéhamit occulte la nature de la Néfech haélokit, et qu'il doit se donner de la peine pour ôter la couverture et l'occultation de l'âme animale et révéler la nature de l'âme divine, cela relève néanmoins de « nos actes » [maassénou]. En effet, sa peine ne vise qu'à révéler la nature de son âme divine. « Notre service » [avodaténou], en revanche, c'est que sa peine dépasse même la nature de son âme divine.

La révélation de l'Essence est une chose nouvelle, jamais révélée. Pour la mériter, le Juif doit lui aussi accomplir du nouveau. Soumettre l'âme animale et révéler l'âme divine ne ferait paraître que ce qui existait avant la descente de l'âme. Il faut dépasser la nature de l'âme divine : c'est « notre service », et c'est lui qui obtient la révélation de Machia'h.

ד) וְיוּבַן זֶה ע"פ הַמְבוֹאָר בְּמָקוֹם אַחֵר, דִּבְמַעֲלַת הַבַּעֲלֵי תְּשׁוּבָה עַל צַדִּיקִים גְּמוּרִים, שְׁנֵי עִנְיָנִים.

4) Cela se comprendra à la lumière de ce qui est expliqué ailleurs : la supériorité des ceux qui reviennent vers Hachem [baalei téchouva] sur les tsadikim parfaits comporte deux aspects.

Pour faire comprendre ce dépassement, le Rabbi compare le tsadik et le baal téchouva [celui qui revient vers Hachem]. Le second a deux avantages sur le premier.

Premièrement, la téchouva révèle la force du lien qui attache son âme [Nechama] à HaKadoch Barou'h Hou. Même la séparation que produisent les fautes (« vos fautes séparent ») ne porte que sur les révélations, et non sur l'essence de l'âme. C'est pourquoi, même après les fautes, etc., « en un seul instant et en un seul moment », il devient un tsadik parfait. Cette supériorité du baal téchouva sur le tsadik consiste donc en ceci : chez le baal téchouva se révèle la force du lien de l'âme, lien qui existe aussi chez le tsadik (mais de manière voilée).

א', שע"י הַתְּשׁוּבָה מִתְגַּלֶּה תּוֹקֶף הַהִתְקַשְּׁרוּת שֶׁל נִשְׁמָתוֹ עִם הקב"ה, שֶׁגַּם הַהַבְדָּלָה שֶׁנַּעֲשָׂה ע"י הַחֲטָאִים (עֲוֹנֹתֵיכֶם מַבְדִּילִים) הוּא רַק בְּהַגִּלּוּיִים וְלֹא בְּעֶצֶם הַנְּשָׁמָה, שֶׁלָּכֵן, גַּם לְאַחֲרֵי הַחֲטָאִים וכו', בשעתא חדא וברגעא חדא, נַעֲשָׂה צַדִּיק גָּמוּר. דְּעִלּוּי זֶה שבבע"ת לְגַבֵּי צַדִּיק הוּא זֶה שבבע"ת מִתְגַּלֶּה תּוֹקֶף הַהִתְקַשְּׁרוּת בְּהַנְּשָׁמָה שֶׁיֶּשְׁנוֹ (בְּהֶעְלֵם) גַּם בְּצַדִּיק.

Le premier avantage : le baal téchouva révèle le lien essentiel qui unit le Juif à Hachem, un lien qui tient à ce qu'il est et non à ce qu'il fait. Le tsadik fait toujours la volonté de Hachem. Son lien « révélé » a donc toujours sa raison d'être, et le lien essentiel n'a pas l'occasion de paraître. Le baal téchouva, lui, a abîmé ce lien révélé. S'il n'avait que celui-là, il lui faudrait du temps pour le reconstruire. Or un seul instant de téchouva fait de lui un tsadik accompli. Il puise en effet dans le lien essentiel, qui ne dépend pas de ses actes, et ce lien se répercute aussitôt sur eux. Cet avantage révèle donc une chose qui existe aussi chez le tsadik, mais à l'état voilé.

Et deuxièmement, par une téchouva telle que « les fautes délibérées se changent en mérites », il acquiert une supériorité nouvelle, qui n'existe pas chez les tsadikim, pas même de manière voilée. On sait en effet que ces mérites-là sont plus élevés que les mérites des tsadikim.

וב', דע"י הַתְּשׁוּבָה בְּאֹפֶן שֶׁזְּדוֹנוֹת נֶהְפָּכִים לִזְכֻיּוֹת, מִיתּוֹסֵף בּוֹ עִילּוּי חָדָשׁ שֶׁאֵינוֹ בַּצַּדִּיקִים גַּם בְּהֶעְלֵם, כַּיָּדוּעַ שֶׁזְּכֻיּוֹת אֵלּוּ נַעֲלִים יוֹתֵר מִזְּכֻיּוֹת דְּצַדִּיקִים.

Le second avantage : chez le baal téchouva, « les fautes délibérées se changent en mérites ». Son élan vers Hachem se nourrit de son insatisfaction devant sa situation. Ses fautes deviennent le carburant de ce retour, et les mérites qui en naissent dépassent ceux du tsadik. Celui-ci ne faute jamais : il n'a rien à transformer. Le premier avantage révèle donc ce qui était voilé, le second crée du nouveau. [Note de l'éditeur : ce second avantage correspond au dépassement de la nature de l'âme divine.] La comparaison éclaire ainsi la mission de l'âme en ce monde.

Il en va de même de la supériorité de la téchouva que l'âme acquiert par sa descente ici-bas. On sait en effet qu'avant leur descente ici-bas, les âmes sont au niveau de tsadikim parfaits. L'avantage qu'elles acquièrent en descendant dans le corps est de devenir des baalei téchouva. On retrouve là l'équivalent des deux aspects mentionnés plus haut.

ועד"ז הוּא גַּם בְּהָעִלּוּי דִּתְשׁוּבָה שֶׁנַּעֲשָׂה בְּהַנְּשָׁמָה ע"י יְרִידָתָהּ לְמַטָּה, וְכַיָּדוּעַ שֶׁהַנְּשָׁמוֹת קֹדֶם יְרִידָתָם לְמַטָּה הֵם בבחי' צַדִּיקִים גְּמוּרִים

וְהַיִּתְרוֹן שֶׁנַּעֲשָׂה בָּהֶם ע"י יְרִידָתָם בַּגּוּף הוּא שֶׁנַּעֲשִׂים בבחי' בַּעֲלֵי תְּשׁוּבָה, שֶׁיֵּשׁ בָּזֶה דּוּגְמַת שְׁנֵי עִנְיָנִים הנ"ל.

Avant sa descente, l'âme est comme un tsadik : entièrement liée à Hachem, sans possibilité de se séparer de Lui. Dans un corps, elle éprouve une séparation. Celle-ci éveille en elle le désir de sortir des limites de la matière pour s'attacher à Lui : c'est l'élan du baal téchouva. Cet avantage a lui aussi deux aspects.

א', דע"י שֶׁהַגּוּף ונה"ב מַעְלִימִים וּמַסְתִּירִים עַל אוֹר הַנְּשָׁמָה, עי"ז מִתְעוֹרְרִים כֹּחוֹת הַנֶּעֱלָמִים שֶׁלָּהּ, וְעַד לְכֹחוֹת הָעַצְמִיִּים שֶׁלְּמַעְלָה גַּם מִכֹּחוֹת הַנֶּעֱלָמִים. וב', שע"י עֲבוֹדַת הַנְּשָׁמָה לְמַטָּה נַעֲשֶׂה עִנְיָן חָדָשׁ, הַבֵּירוּר וְהַזִּכּוּךְ דְּגוּף ודנה"ב וְחֶלְקוֹ בָּעוֹלָם.

Premièrement : parce que le corps et l'âme animale voilent et occultent la lumière de l'âme, ses forces cachées s'éveillent, et cela jusqu'aux forces essentielles, qui sont au-dessus même des forces cachées. Deuxièmement : le service de l'âme ici-bas produit une chose nouvelle, le birour [tri et élévation] et l'affinement [zikoukh] du corps, de l'âme animale et de sa part dans le monde.

D'abord, face aux épreuves du monde physique, l'âme révèle ses facultés les plus profondes. Là-haut, rien n'entravait son lien avec Hachem, et ces facultés restaient cachées. Ensuite, elle accomplit un service entièrement nouveau : le birour [tri] et l'affinement [zikoukh] du corps, de l'âme animale et de la part du monde à laquelle l'homme a affaire.

דְּעִנְיָן זֶה מִכֵּיוָן שֶׁהוּא הִתְחַדְּשׁוּת (וְלֹא גִּילּוּי הַהֶעְלֵם) הוּא נַעֲלֶה יוֹתֵר מִגִּילּוּי כֹּחוֹת הַנֶּעֱלָמִים דְּהַנְּשָׁמָה [נוֹסָף שעי"ז דַּוְקָא (בֵּירוּר וְזִיכּוּךְ הַגּוּף וכו') נִשְׁלֶמֶת הַכַּוָּנָה דִּירִידַת הַנְּשָׁמָה לְמַטָּה וּדְדִירָה בַּתַּחְתּוֹנִים]. וּמִכֵּיוָן דְּגַם עִילּוּי זֶה (הַחִדּוּשׁ דְּזִכּוּךְ הַגּוּף ודנה"ב וְחֶלְקוֹ בָּעוֹלָם) נַעֲשֶׂה ע"י עֲבוֹדַת הַנְּשָׁמָה, לָכֵן, גַּם העלי' דְּהַנְּשָׁמָה שע"י עֲבוֹדָתָהּ לְמַטָּה הִיא (לֹא רַק שֶׁמִּתְגַּלִּים כֹּחוֹת הַפְּנִימִיִּים וְהָעַצְמִיִּים שֶׁלָּהּ, אֶלָּא) בְּאֹפֶן דְּהִתְחַדְּשׁוּת.

Car cette chose, étant une innovation (et non la révélation de ce qui était voilé), est plus élevée que la révélation des forces voilées de l'âme [sans compter que c'est précisément par elle (le birour [tri et élévation] et l'affinement du corps, etc.) que s'accomplit l'intention de la descente de l'âme ici-bas, et celle de la dira betachtonim (demeure dans les mondes inférieurs)]. Et puisque cette supériorité-là aussi (l'innovation que constitue l'affinement du corps, de l'âme animale et de sa part dans le monde) est l'œuvre du service de l'âme, l'élévation que l'âme acquiert par son service ici-bas se fait elle aussi sur le mode de l'innovation (et pas seulement par la révélation de ses forces intérieures et essentielles).

Comme pour le baal téchouva, le second aspect l'emporte. Révéler ce qui était voilé élève l'âme. Faire du nouveau la porte à un niveau sans commune mesure avec le précédent. En incise, le Rabbi ajoute qu'en affinant le monde, l'âme accomplit aussi le but ultime de la création. Il donnera plus loin le parallèle de ce point pour la mesirout néfech.

וְכַמְבוֹאָר בכ"מ בְּעִנְיָן הַיִּתְרוֹן דְּאַהֲבַת ה' שנה"א פּוֹעֶלֶת בנה"ב עַל הָאַהֲבָה דְּנֶפֶשׁ הָאֱלֹקִית, שֶׁהָאַהֲבָה דנה"א, הִיא בבחי' מְציאוּת. דְּגַם הָאַהֲבָה דְּהַנְּשָׁמָה מַה שֶׁהִיא רוֹצָה לִדָּבֵק בְּשָׁרְשָׁהּ וּמְקוֹרָהּ הֲגַם שתהי' אֵין וָאֶפֶס וְתִתְבַּטֵּל שָׁם בִּמְצִיאוּת לְגַמְרֵי, מ"מ, מִכֵּיוָן שֶׁרְצוֹן זֶה הוּא מִצַּד טִבְעָהּ, הֲרֵי ע"י רָצוֹן זֶה אֵינָהּ בְּטֵלָה צוּרָתָהּ הָעַצְמִית.

Comme il est expliqué en plusieurs endroits au sujet de l'avantage de l'amour de D.ieu que l'âme divine suscite dans l'âme animale, par rapport à l'amour de l'âme divine elle-même : l'amour de l'âme divine reste au niveau de l'existence [metsiout]. L'âme désire certes s'attacher à sa racine et à sa source, fût-ce pour y devenir néant et nullité et s'y annuler entièrement dans son existence. Mais même cet amour, puisque ce désir procède de sa nature, ne rend pas sa forme essentielle batel [annulée].

Comment l'affinement de l'âme animale fait-il dépasser la nature de l'âme divine ? L'âme divine brûle d'amour pour Hachem, jusqu'à vouloir perdre son identité en Lui. Mais cet amour relève de sa nature. Il ne lui permet donc pas d'annuler complètement sa propre existence.

משא"כ הָאַהֲבָה דנה"ב, מִכֵּיוָן שֶׁבִּטְבָעָהּ הִיא נִמְשֶׁכֶת לְעִנְיָנִים גַּשְׁמִיִּים, וְהָאַהֲבָה לֵאלֹקוּת הִיא הֵפֶךְ טִבְעָהּ, הֲרֵי ע"י הָאַהֲבָה לֵאלֹקוּת (שֶׁנִּתְחַדֵּשׁ בָּהּ ע"י הָעֲבוֹדָה דנה"א), נִפְסָד צוּרָתָהּ וּבָטְלָה לְגַמְרֵי, בִּיטּוּל הַמְּצִיאוּת. וְזֶה פּוֹעֵל גַּם בִּיטּוּל הַצּוּרָה דנה"א, שֶׁהָאַהֲבָה שֶׁלָּהּ תהי' בבחי' בִּיטּוּל, לֹא מִצַּד הַטֶּבַע וּמְצִיאוּת דְּהָאוֹהֵב (נְשָׁמָה), כִּי אִם, אַהֲבָה מִצַּד הַנֶּאֱהָב (אֱלֹקוּת).

Il n'en va pas ainsi de l'amour de l'âme animale. Par nature, elle est attirée par les choses matérielles, et l'amour de la Divinité est contraire à sa nature. Aussi l'amour de la Divinité (apparu en elle, comme une chose nouvelle, par le service de l'âme divine) défait-il sa forme, qui devient entièrement batel [annulée] : c'est l'annulation de soi [bitoul] de l'existence. Et cela produit aussi le bitoul de la forme de l'âme divine : son amour devient un amour sur le mode du bitoul, issu non de la nature et de l'existence de celui qui aime (l'âme), mais de l'aimé (la Divinité).

Il en va autrement quand l'âme divine éveille l'amour de Hachem dans l'âme animale. Celle-ci est attirée par nature vers les plaisirs physiques ; aimer Hachem va contre sa nature. En la transcendant, elle peut s'unir à Hachem jusqu'à ne plus garder aucune existence propre.

Il en va de même du birour [élévation des étincelles] et de l'affinement [zikoukh] de sa part dans le monde. Ils font des réalités du monde des récipients [kelim] pour la Divinité : c'est donc une innovation, contraire à la nature du monde [olam], mot apparenté à « voilement » [héèlem], et qui évoque aussi l'occultation. Dès lors, cela (que le monde devienne un récipient pour la Divinité) ne procède pas du monde, mais de la Divinité : de ce que Son unité, béni soit-Il, ne connaît aucune limite, au point que même l'existence du monde est unie à Lui, béni soit-Il. Et par là, chez l'homme aussi (celui qui a accompli le birour [élévation des étincelles] et l'affinement de sa part dans le monde), le service envers son Créateur devient un bitoul absolu, à partir non plus seulement de l'existence de l'homme, mais de la Divinité.

ועד"ז הוא בְּהַבֵּרוּר וְהַזִּכּוּךְ דְּחֶלְקוֹ בָּעוֹלָם, דְּכֵיוָן שֶׁזֶּה פּוֹעֵל שֶׁעִנְיְנֵי הָעוֹלָם יִהְיוּ כֵּלִים לֵאלֹקוּת, הו"ע שֶׁל הִתְחַדְּשׁוּת, הֵפֶךְ הַטֶּבַע דְּעוֹלָם מִלְּשׁוֹן הֶעְלֵם וְהֶסְתֵּר, הֲרֵי עִנְיָן זֶה (שֶׁהָעוֹלָם נַעֲשֶׂה כְּלִי לֵאלֹקוּת) הוּא לֹא מִצַּד הָעוֹלָם כ"א מִצַּד הָאֱלֹקוּת, מִצַּד זֶה שֶׁאַחְדּוּתוֹ ית' אֵין לָהּ כָּל הַגְּבָלָה, עַד שֶׁגַּם הַמְּצִיאוּת דְּעוֹלָם מְיוּחָד עִמּוֹ ית', ועי"ז נַעֲשָׂה גַּם בְּהָאָדָם (שֶׁפְּעַל הַבֵּירוּר וְזִיכּוּךְ דְּחֶלְקוֹ בָּעוֹלָם) שֶׁעֲבוֹדָתוֹ אֶת קוֹנוֹ תהי' בְּתַכְלִית הַבִּיטּוּל, לֹא רַק מִצַּד מְצִיאוּתוֹ שֶׁל הָאָדָם אֶלָּא מִצַּד הָאֱלֹקוּת.

Il en va de même pour le monde. Sa nature voile la Divinité, et le mot « עולם » (monde) s'apparente à « העלם » (voilement). Le voir comme une création séparée de son Créateur est faux : aucune existence n'est séparée de Hachem. Quand un Juif se sert du monde physique pour servir Hachem, il proclame par ses actes que l'unité de Hachem s'étend aussi à la matière. Cette unité dépasse la nature du monde. [C'est le parallèle de l'âme animale qui aime Hachem.] Et comme c'est le Juif qui suscite cette révélation, il atteint lui aussi une union avec Hachem qui dépasse la nature de son âme divine. Il ne se lie plus à Lui en vertu de la nature de son âme, mais en vertu de l'essence de Hachem. [Note de l'éditeur : seule, l'âme divine ne peut pas dépasser sa nature ; en aidant l'âme animale et le corps à dépasser la leur, elle « se laisse porter » avec eux.] Voilà « notre service », selon l'explication du père du Rabbi, qui aboutit à la révélation de Machia'h. Une question surgit alors : si l'âme doit accomplir du nouveau, au-delà de sa nature, pourquoi la mesirout néfech est-elle un accomplissement aussi extraordinaire ?

D'après ce qui précède, on peut aussi expliquer la grandeur de l'élévation de ceux qui ont eu le mérite d'accomplir, réellement et en acte, le don total de soi [mesirout néfech] pour la sanctification du Nom divin. [Il faut mentionner ici ce qui est connu de tous : mon père, mon maître et mon enseignant, dont on célèbre la hilloula, fut arrêté et exilé dans une bourgade reculée d'un pays lointain, à cause de son action pour le maintien et la diffusion du judaïsme. Il y endura (en prison, puis pendant son exil) des souffrances et de dures tortures, etc., etc., au point que ces souffrances et ces tortures causèrent (selon la nature) sa disparition avant son temps.] À première

ה) וע"פ הנ"ל יֵשׁ לְבָאֵר גַּם גּוֹדֶל הָעִילּוּי שֶׁל אֵלּוּ שֶׁזָּכוּ למס"נ בפו"מ עַל קִידּוּשׁ הַשֵּׁם [וּלְהָעִיר מֵהַמְּפֻרְסָם "בָּרַבִּים" שאאמו"ר בַּעַל ההילולא נֶאֱסַר וְהֻגְלָה לַעֲיָרָה נִדַּחַת בִּמְדִינָה רְחוֹקָה עֲבוּר עֲבוֹדָתוֹ בְּהַחְזָקַת וַהֲפָצַת הַיַּהֲדוּת וְסָבַל שָׁם (בְּהַמַּאֲסָר ולאח"כ בִּהְיוֹתוֹ בְּגָלוּת) יִסּוּרִים וְעִנּוּיִים קָשִׁים וכו' וכו', וְעַד שֶׁיִּסּוּרִים וְעִנּוּיִים אֵלּוּ גָּרְמוּ (ע"פ טֶבַע) שֶׁנִּפְטַר לִפְנֵי זְמַנּוֹ], דְּלִכְאוֹרָה צ"ע, הֲרֵי עִנְיַן המס"נ הוּא

דָּבָר טִבְעִי אֵצֶל כָּל אֶחָד מִיִּשְׂרָאֵל שֶׁאִי אֶפְשָׁר כְּלָל לִכְפֹּר בה' אֶחָד וּמוּכָן לִמְסוֹר נַפְשׁוֹ עַל זֶה וְסוֹבְלִים עִנּוּיִים כו' (וְזֶה שֶׁלֹּא הִי' לָהֶם מס"נ בְּפוֹעַל, הוּא מִפְּנֵי שֶׁלֹּא הֶצְרְכוּ לָזֶה), וּמַהוּ גּוֹדֶל הָעִילּוּי כ"כ דְּאֵלּוּ שהִי' לָהֶם מס"נ בְּפוֹעַל.

vue, la chose demande examen. La mesirout néfech est en effet naturelle chez chaque Juif : il lui est absolument impossible de renier le D.ieu Un, il est prêt à donner sa vie pour cela, et l'on endure des tortures, etc. (Et si certains n'ont pas eu de mesirout néfech effective, c'est qu'ils n'en ont pas eu besoin.) En quoi consiste donc une si grande élévation chez ceux qui ont eu une mesirout néfech effective ?

Au chapitre 18 du Tanya, l'Admour Hazakène écrit que la mesirout néfech fait naturellement partie de tout Juif. Aucun ne peut renier l'unité de Hachem, et chacun est prêt à donner sa vie ou à endurer de terribles souffrances plutôt que de la renier. Question : si cette aptitude relève de la nature, qu'a-t-elle de si particulier, puisque le plus haut degré exige de dépasser la nature de l'âme divine ? Et même si elle est un très haut degré, pourquoi devrait-elle être effective, physique ?

וּבְיוֹתֵר צ"ע מַה שֶּׁאָמַר ר"ע כָּל יְמֵי הָיִיתִי מִצְטַעֵר עַל פָּסוּק זֶה בְּכָל נַפְשְׁךָ כו' מָתַי יָבוֹא לִידֵי וַאֲקַיְּמֶנּוּ, דִּלְכְאוֹרָה, זֶה גּוּפָא שֶׁכָּל יָמָיו הִשְׁתּוֹקֵק בְּפוֹעַל לְקַיֵּים פָּסוּק זֶה, ה"ז גִּילּוּי כֹּחַ המס"נ שֶׁלּוֹ שֶׁהֵאִיר אֶצְלוֹ, וּמַה חָסֵר כ"כ בְּעִנְיַן המס"נ שֶׁלּוֹ (כָּל זְמַן שֶׁזֶּה לֹא בָּא לִידֵי פּוֹעֵל, מִצַּד סִיבָּה שֶׁאֵינָהּ תלוי' בּוֹ) עַד שֶׁהִצְטַעֵר עַל זֶה.

Plus difficile encore est ce que dit Rabbi Akiva : « Toute ma vie, j'ai été affligé au sujet de ce verset [passouk] : "de toute ton âme", etc. Quand me sera-t-il donné de l'accomplir ? » À première vue, le fait même que toute sa vie il ait réellement aspiré à accomplir ce passouk est déjà la révélation de sa force de mesirout néfech, qui brillait en lui. Que manquait-il donc tant à sa mesirout néfech (tant qu'elle n'était pas passée à l'acte, pour une raison qui ne dépendait pas de lui), au point qu'il en fût affligé ?

La difficulté se renforce avec Rabbi Akiva. Dans la Guemara (traité Berakhot), il dit avoir souffert toute sa vie du passouk « de toute ton âme », qui parle de la mesirout néfech : « Quand l'occasion me sera-t-elle donnée de l'accomplir ? » Son désir aurait dû suffire. Il était prêt à donner sa vie et avait fait tout ce qui dépendait de lui ; seule l'occasion lui manquait, et c'est Hachem qui ne la lui avait pas donnée. Le principe posé plus haut, accomplir du nouveau, va permettre de répondre.

וי"ל הַבֵּיאוּר בָּזֶה, דְּזֶה מַה שכ"א מִיִּשְׂרָאֵל מוּכָן לִמְסוֹר נַפְשׁוֹ שֶׁלֹּא לִכְפֹּר ח"ו הוּא מִצַּד הַנְּשָׁמָה, וְגַם כְּשֶׁמְּעוֹרֵר אֶת כֹּחַ המס"נ שֶׁלּוֹ בְּגִילּוּי (שֶׁאִם יִצְטָרֵךְ לָזֶה ח"ו, יִמְסֹר אֶת נַפְשׁוֹ

On peut l'expliquer ainsi. Si chaque Juif est prêt à donner sa vie pour ne pas renier, à D.ieu ne plaise, cela provient de la Nechama. Et même lorsqu'il éveille sa force de mesirout néfech de manière révélée (de sorte que, s'il le fallait, à D.ieu ne plaise, il donnerait effectivement sa vie), c'est la force de mesirout

בְּפוֹעַל), הוּא שֶׁכֹּחַ המס"נ דְּהַנְּשָׁמָה בָּא בְּגִילּוּי. והמס"נ דְּהַנְּשָׁמָה הוּא מִצַּד הַטֶּבַע שֶׁלָּהּ, וְאֵין בָּזֶה חִידּוּשׁ.

néfech de la Nechama qui se révèle. Or la mesirout néfech de la Nechama vient de sa nature : il n'y a là rien de nouveau.

Voici la réponse. Être prêt à donner sa vie, même en s'y préparant consciemment, ne fait que révéler la nature de l'âme divine. Ce n'est donc pas une chose « nouvelle », et cela ne peut pas atteindre le plus haut degré du service de Hachem.

משא"כ במס"נ בפו"מ נִתְחַדֵּשׁ עִנְיָן שֶׁלֹּא הי' מִקּוֹדֶם. דְּנוֹסָף שֶׁזֶּה בָּא ע"י הַהֶעְלֵם וְהַהֶסְתֵּר וְהַהִתְנַגְּדוּת שֶׁל אֵלּוּ הַמַּכְרִיחִים אוֹתוֹ לִכְפֹּר ח"ו, וע"י שֶׁמּוֹסֵר נַפְשׁוֹ וּמַסְכִּים לְסִבּוֹל מֵהֶם הוּא מוֹצִיא אֶת הַנִּיצוֹצוֹת שֶׁבָּהֶם וּמַעֲלֶה אוֹתָם לִקְדוּשָׁה, דְּעִנְיָן זֶה (הַעֲלָאַת הַנִּיצוֹצוֹת שֶׁנָּפְלוּ לְמַטָּה כ"כ) הוּא חִידּוּשׁ, הִנֵּה הַחִדּוּשׁ במס"נ בְּפוֹעַל הוּא גַּם בְּנוֹגֵעַ לְהָאָדָם שֶׁעוֹמֵד במס"נ, כִּי כְּשֶׁמּוֹסֵר נַפְשׁוֹ בְּפוֹעַל מַמָּשׁ, אֲזַי, המס"נ הִיא (גַּם) בַּנֶּפֶשׁ הַטִּבְעִית. דְּלֹא רַק שֶׁאֵין מְנִיעָה מִצִּדָּהּ למס"נ אֶלָּא שֶׁהִיא רוֹצָה לִמְסוֹר נַפְשָׁהּ בפו"מ. וּמִכֵּיוָן שֶׁנֶּפֶשׁ הַטִּבְעִית (מִצַּד עַצְמָהּ) רוֹצָה לִחְיוֹת, הֲרֵי המס"נ שֶׁנִּפְעַל בָּהּ (ע"י נֶפֶשׁ הָאֱלֹקִית) הוּא הִתְחַדְּשׁוּת וְהֵפֶךְ טִבְעָהּ.

Il en va autrement de la mesirout néfech réelle et en acte : il s'y produit une chose nouvelle, qui n'existait pas auparavant. D'abord, elle survient à travers le voilement, l'occultation et l'opposition de ceux qui le contraignent à renier, à D.ieu ne plaise. En donnant sa vie et en acceptant de souffrir de leur part, il extrait les étincelles qui se trouvent en eux et les élève vers la sainteté, et cela (l'élévation d'étincelles tombées si bas) est une nouveauté. Mais en outre, la nouveauté de la mesirout néfech effective concerne aussi l'homme qui se tient dans la mesirout néfech. Car lorsqu'il donne réellement sa vie, la mesirout néfech se trouve (aussi) dans le Néfech naturel. Non seulement celui-ci n'y fait pas obstacle, mais il veut lui-même se donner, réellement et en acte. Et puisque le Néfech naturel (par lui-même) veut vivre, la mesirout néfech produite en lui (par le Néfech divin) est une nouveauté, contraire à la nature du Néfech naturel.

La mesirout néfech effective, elle, agit aussi sur l'âme animale. Par nature, celle-ci veut préserver sa vie : y renoncer est pour elle une chose nouvelle. Dans le don effectif de soi, l'âme divine agit sur elle au point qu'elle veut réellement donner sa vie pour Hachem. Le Rabbi donne ici le parallèle annoncé : cette nouveauté s'ajoute à un autre gain. Par la mesirout néfech, on libère les étincelles de Divinité cachées dans l'oppresseur. On révèle aussi sa finalité dans la création : permettre à un Juif d'atteindre ce degré.

וְזֶהוּ גּוֹדֶל הָעִילּוּי שבמס"נ בְּפוֹעַל מַמָּשׁ דַּוְקָא, דהמס"נ שֶׁמִּצַּד הַנְּשָׁמָה, מִכֵּיוָן שֶׁהִיא מִצַּד טִבְעָהּ, ה"ז בחי' מְצִיאוּת, משא"כ המס"נ בפו"מ, מִכֵּיוָן שֶׁהִיא הֵפֶךְ הַטֶּבַע דְּנֶפֶשׁ

Telle est la grandeur de l'élévation propre à la mesirout néfech effective et réelle, précisément. La mesirout néfech qui provient de la Nechama vient de sa nature : elle relève donc du niveau de l'existence propre [metsiout]. Il en va autrement de la mesirout

הַטִּבְעִית, הֲרֵי ע"י המס"נ שֶׁלָּהּ הִיא מִתְבַּטֶּלֶת מִמְּצִיאוּתָהּ, ועי"ז נַעֲשָׂה עלי' גַּם בַּנֶּפֶשׁ הָאֱלֹקִית (שֶׁפָּעֲלָה המס"נ בנה"ט), שֶׁגַּם המס"נ שֶׁלָּהּ הִיא בבחי' בִּיטּוּל.

néfech réelle et en acte. Elle est contraire à la nature du Néfech naturel, si bien que par sa mesirout néfech, celui-ci s'annule dans son existence. Par là, une élévation se produit aussi dans le Néfech divin (qui a suscité la mesirout néfech dans le Néfech naturel) : sa propre mesirout néfech, elle aussi, devient de l'ordre de l'annulation de soi [bitoul].

D'où l'aspiration de Rabbi Akiva. Le désir de mesirout néfech appartient à la nature de l'âme divine ; le faire naître dans l'âme animale est entièrement nouveau. Et puisque l'âme divine crée cette nouveauté, elle atteint elle-même un niveau nouveau : elle s'unit à Hachem sans plus garder d'existence indépendante. Le Rabbi va appliquer cette idée à la finalité de la création et à la venue de Machia'h.

ו) וְיֵשׁ לוֹמַר שעד"ז הוּא גַּם כִּבְיָכוֹל בְּהַיְרִידָה דְּצִמְצוּם הָרִאשׁוֹן (תְּחִילַת הַיְרִידָה שֶׁבִּכְלָלוּת הַהִשְׁתַּלְשְׁלוּת), שֶׁכַּוָּנַת הַצִּמְצוּם הוּא בִּשְׁבִיל הַגִּילוּי [וּמִזֶּה נִשְׁתַּלְשֵׁל כֵּן בְּכָל הַיְרִידוֹת שֶׁהֵם לְצוֹרֶךְ עלי'], שֶׁיֵּשׁ בָּזֶה דּוּגְמַת שְׁנֵי עִנְיָנִים הנ"ל.

Et l'on peut dire qu'il en va de même, pour ainsi dire, de la descente du premier contraction [tsimtsoum] (le commencement de la descente dans l'ensemble de l'enchaînement des mondes [hichtalchelout]). L'intention du tsimtsoum est en vue de la révélation [et c'est ainsi que toutes les descentes, qui sont en vue d'une élévation, procèdent de cette intention], et l'on y trouve l'équivalent des deux aspects mentionnés plus haut.

Le même schéma vaut pour la création. Pour créer le monde, la Divinité s'est « contractée », occultée : c'est le tsimtsoum. De même que l'âme descend pour monter plus haut, Hachem S'est occulté pour faire paraître une révélation plus haute que celle d'avant la création. On y retrouve les deux avantages, et d'abord le premier.

א', שע"י הַצִּמְצוּם נִתְחַדֵּשׁ שֶׁהַגִּילוּי דאוא"ס יהי' גַּם בְּעוֹלָמוֹת. דְּקֹדֶם הַצִּמְצוּם, כשהי' "אוא"ס מְמַלֵּא מָקוֹם הֶחָלָל, לֹא הי' מָקוֹם (אֶפְשָׁר) לִהְיוֹת מְצִיאוּת הָעוֹלָמוֹת", וּבְמֵילָא לֹא הי' הַגִּילוּי בְּעוֹלָמוֹת, וע"י הַצִּמְצוּם נִתְחַדֵּשׁ שֶׁהַגִּילוּי דאוא"ס יהי' בְּעוֹלָמוֹת. דְּהַחִדּוּשׁ שֶׁבְּעִנְיַן זֶה הוּא רַק לְגַבֵּי הָעוֹלָמוֹת, וְלֹא לְגַבֵּי הָאוֹר, שֶׁהֲרֵי בְּהַמַּדְרֵיגוֹת שֶׁלִּפְנֵי הַצִּמְצוּם הי' אוֹר זֶה גַּם מִקּוֹדֶם בְּגִילוּי.

Premièrement : le tsimtsoum introduit une nouveauté, à savoir que la révélation de l'Or Ein Sof [lumière infinie] se trouvera aussi dans les mondes. Avant le tsimtsoum, en effet, lorsque « l'Or Ein Sof remplissait l'espace du vide, il n'y avait pas de place (de possibilité) pour l'existence des mondes », et par conséquent la révélation n'était pas dans les mondes. Le tsimtsoum introduit donc cette nouveauté : la révélation de l'Or Ein Sof sera dans les mondes. La nouveauté ne concerne toutefois que les mondes, non la lumière : dans les degrés qui précèdent le tsimtsoum, cette lumière était déjà auparavant à découvert.

Avant la création, la révélation de Hachem était si intense qu'aucune création, en apparence indépendante, ne pouvait exister. En occultant, le tsimtsoum a rendu le monde possible, et les Juifs peuvent désormais y faire entrer la Divinité. C'est nouveau pour le monde, qui n'existait pas, mais pas pour la révélation, qui emplissait déjà tout. Il s'agit donc de révéler une chose cachée : la capacité de la Divinité à se révéler dans la création. De même, l'âme révèle en descendant ses facultés cachées. Vient ensuite le second avantage.

וב', שע"י עֲבוֹדַת הַבֵּירוּרִים יהי' גִּילוּי אוֹר חָדָשׁ שֶׁלֹּא הֵאִיר קֹדֶם הַצִּמְצוּם, וְעַד שֶׁגִּילוּי זֶה הוּא לְמַעְלָה לֹא רַק מֵהִתְפַּשְּׁטוּת הָאוֹר, שֶׁבִּבְחִינַת גִּילוּי, אֶלָּא גַּם מֵעֶצֶם הָאוֹר, וְעַד גִּילוּי דְּהֶעְלֵם הָעַצְמִי.

Deuxièmement : par le service des birourim [tri des étincelles], se révélera une lumière nouvelle, qui n'éclairait pas avant le tsimtsoum. Cette révélation dépasse non seulement l'expansion de la lumière, qui relève du plan de la révélation, mais aussi l'essence de la lumière, et elle va jusqu'à la révélation du voilement essentiel [héélem ha'atsmi].

Quand les Juifs accomplissent le birour du monde physique en l'employant à servir Hachem, ils révèlent Son essence, au-delà de ce qui existait avant le tsimtsoum. La révélation d'avant la création s'appelle hitpachtout haor, le déploiement de la lumière. La transformation du monde dépasse ce déploiement, et même la source de la lumière : elle révèle l'essence de Hachem, qui échappe à toute définition et ne peut même pas être appelée lumière [Or].

ז) וְהִנֵּה יָדוּעַ דִּשְׁנֵי עִנְיָנִים אֵלּוּ, הַגִּילוּי דאוא"ס שֶׁהֵאִיר גַּם קֹדֶם הַצִּמְצוּם, וְהַגִּילוּי דְּהֶעְלֵם הָעַצְמִי, יִהְיוּ לֶעָתִיד לָבוֹא, אֶלָּא שֶׁאָז תִּהְיֶינָה שְׁתֵּי תְּקוּפוֹת.

Or, il est connu que ces deux aspects, la révélation de l'Or Ein Sof qui éclairait aussi avant le tsimtsoum et la révélation du voilement essentiel, auront lieu dans le temps à venir, mais qu'il y aura alors deux époques.

Le birour se fait pendant la galout, mais ses deux niveaux de révélation se manifesteront à la venue de Machia'h, en deux étapes distinctes. Les connaître permet de comprendre des affirmations qui semblent se contredire.

וְזֶהוּ בֵּיאוּר הַמִּדְרָשׁוֹת הַחֲלוּקוֹת בְּעִנְיַן לע"ל, דְּאָמְרוּ עָתִיד הקב"ה לַעֲשׂוֹת סְעוּדָה לְצַדִּיקִים וְאָמְרוּ העוה"ב אֵין בּוֹ לֹא אֲכִילָה וְלֹא שתי',

Et c'est là l'explication des midrachim qui divergent au sujet du futur à venir : on a dit « HaKadoch Barou'h Hou fera à l'avenir un festin pour les tsadikim », et l'on a dit « dans le monde à venir, il n'y a ni nourriture ni boisson »,

La Guemara dit au traité Bava Batra : « HaKadoch Barou'h Hou fera un festin pour les tsadikim dans les temps futurs. » Mais au traité Berakhot : « Dans le monde à venir, on ne mange ni ne boit. » Question : à la venue de Machia'h, y aura-t-il de la nourriture, oui ou non ?

וְיָדוּעַ הַבֵּיאוּר, דב' מַאֲמָרִים אֵלּוּ הֵם בְּנוֹגֵעַ לִזְמַנִּים שׁוֹנִים. בַּתְּחִילָּה יהי' הַגִּילוּי דְּתַעֲנוּג הַמֶּרְגָּשׁ (סְעוּדָה), וְהוּא הַגִּילוּי דאוא"ס שֶׁהֵאִיר גַּם קֹדֶם, ולאח"ז יהי' הַגִּילוּי דְּתַעֲנוּג הַבִּלְתִּי מֶרְגָּשׁ, וְעַד גִּילוּי הֶעְלֵם הָעַצְמִי. וּבִכְלָלוּת הוּא הַחִילּוּק בֵּין יְמוֹת הַמָּשִׁיחַ לִתְחִיַּת הַמֵּתִים. דארז"ל דְּכָל הַנְּבִיאִים כּוּלָּן לֹא נִתְנַבְּאוּ אֶלָּא לִימוֹת הַמָּשִׁיחַ אֲבָל לָעוֹלָם הַבָּא עַיִן לֹא רָאָתָה אֱלֹקִים זוּלָתְךָ, וי"ל שֶׁבִּימוֹת הַמָּשִׁיחַ יהי' הַגִּילוּי דאוא"ס שֶׁהֵאִיר בְּגִילוּי גַּם קֹדֶם הַצִּמְצוּם, וּבָעוֹלָם הַבָּא (בִּתְחִיַּת הַמֵּתִים) יהי' הַגִּילוּי דבחי' עֵדֶן שֶׁעָלָיו נֶאֱמַר עַיִן לֹא רָאָתָה, הֶעְלֵם הָעַצְמִי.

L'explication en est connue : ces deux propos se rapportent à des temps différents. D'abord viendra la révélation du délice [taanoug] perceptible (le festin), c'est-à-dire la révélation de l'Or Ein Sof qui éclairait aussi auparavant. Ensuite viendra la révélation du délice imperceptible, et jusqu'à la révélation du voilement essentiel. De manière générale, c'est la différence entre les jours de Machia'h et la résurrection des morts. Nos Sages, de mémoire bénie, ont dit en effet : « Tous les prophètes sans exception n'ont prophétisé que pour les jours de Machia'h ; mais pour le monde à venir, "nul œil ne l'a vu, ô D.ieu, hormis Toi" ». On peut dire qu'aux jours de Machia'h aura lieu la révélation de l'Or Ein Sof qui éclairait à découvert aussi avant le tsimtsoum, et que dans le monde à venir (à la résurrection des morts) aura lieu la révélation du degré d'Éden, dont il est dit « nul œil ne l'a vu » : le voilement essentiel.

D'où la réponse : les deux passages visent deux périodes. La première, « les jours de Machia'h », révèle la Divinité d'avant la création. Ce n'est pas l'essence de Hachem, et cette révélation limitée, des créatures limitées peuvent la goûter : c'est le « festin », le « délice que l'on ressent ». La seconde, te'hiyat hametim, révèle l'essence de Hachem. Illimitée, elle échappe à nos capacités : « on ne mange ni ne boit », c'est le « délice que l'on ne ressent pas ». De cette seconde période, nous n'avons aucune idée. Les prophètes n'ont prophétisé que sur les jours de Machia'h, et du monde à venir il est dit : « Nul œil ne l'a vu, hormis Toi. »

ח) ועפ"ז י"ל שֶׁבִּפְרָטִיּוּת הַגִּילוּי דִּימוֹת הַמָּשִׁיחַ תָּלוּי בְּמַעֲשֵׂינוּ וְהַגִּילוּי דתחה"מ תָּלוּי בַּעֲבוֹדָתֵינוּ, כִּי כֵּיוָן שֶׁהַגּוֹרֵם שְׂכַר הַמִּצְוָה הִיא הַמִּצְוָה עַצְמָהּ, הֲרֵי הַמִּצְוָה (הָעֲבוֹדָה) צְרִיכָה לִהְיוֹת מֵעֵין הַשָּׂכָר (הַהַמְשָׁכָה שֶׁנַּעֲשֵׂית עַל יָדָהּ). וְלָכֵן, הַמְשָׁכַת הַגִּילוּי דאוא"ס שֶׁהֵאִיר גַּם מִקּוֹדֶם נַעֲשֵׂית ע"י הַיְגִיעָה לְגַלּוֹת הַטֶּבַע דְּהַנְּשָׁמָה שהי' גַּם מִקּוֹדֶם, מַעֲשֵׂינוּ. וְהַמְשָׁכַת הַגִּילוּי דְּהֶעְלֵם הָעַצְמִי, אוֹר חָדָשׁ, נַעֲשֵׂית ע"י

Sur cette base, on peut dire que, dans le détail, la révélation des jours de Machia'h dépend de « nos actes » [maasénou] et la révélation de la résurrection des morts de « notre service » [avodaténou]. Puisque ce qui produit la récompense de la mitsva est la mitsva elle-même, la mitsva (le service) doit être à l'image de la récompense (de l'épanchement qu'elle fait advenir). C'est pourquoi l'épanchement de la révélation de l'Or Ein Sof, qui éclairait aussi auparavant, se fait par l'effort pour révéler la nature de l'âme [néchama], qui existait aussi auparavant : « nos actes ». Et l'épanchement de la révélation du voilement essentiel, lumière nouvelle, se fait par l'effort qui dépasse la nature, même celle du Néfech divin (par

הַיְגִיעָה שֶׁלְּמַעְלָה מֵהַטֶּבַע גַּם דְּנֶפֶשׁ הָאֱלֹקִית (שעי"ז נַעֲשֶׂה אֶצְלוֹ עִנְיָן חָדָשׁ שֶׁלֹּא הי' גַּם מִצַּד נִשְׁמָתוֹ), עֲבוֹדָתֵנוּ.

quoi se produit chez l'homme une chose nouvelle, qui n'existait pas même du côté de son âme [nécha-ma]) : « notre service ».

Le Rabbi relie ces deux étapes aux deux niveaux de service expliqués par son père. Il y a deux sortes de récompense. Celui qui marche trois miles reçoit vingt dollars : la récompense est arbitraire, sans rapport avec l'acte. Celui qui déjeune plus sainement a plus d'énergie l'après-midi : la récompense découle de l'acte. On pourrait croire que Hachem nous remet un « prix » pour les mitsvot. En vérité, leur récompense est de la seconde sorte : elle découle de la manière dont on les accomplit. Révéler la nature de l'âme, qui existait avant sa descente, c'est « nos actions » : cela révèle la Divinité d'avant la création. Faire naître dans l'âme un niveau nouveau, en affinant l'âme animale et le monde, et par la mesirout néfech, c'est « notre travail » : cela révèle l'essence de Hachem, une révélation qui ne s'était jamais manifestée.

ט) וְזֶהוּ והי' עֵקֶב תִּשְׁמְעוּן גו' תִּשְׁמְעוּן וַדַּאי, שֶׁדָּבָר וַדַּאי הוּא שֶׁתִּשְׁלַם הַכַּוָּנָה דְּנִתְאַוָּה הקב"ה לִהְיוֹת לוֹ ית' דִּירָה בַּתַּחְתּוֹנִים, בִּשְׁנֵי עִנְיָנִים הנ"ל. הֵן הַגִּילוּי דאוא"ס שֶׁהֵאִיר גַּם קֹדֶם הַצִּמְצוּם (הַגִּילוּי דִּימוֹת הַמָּשִׁיחַ) וְהֵן הַגִּילוּי דְּהֶעְלֵם הָעַצְמִי (הַגִּילוּי דִּתְחִיַּת הַמֵּתִים). וַהֲגַם שֶׁגִּלּוּיִים אֵלּוּ תְּלוּיִים בְּמַעֲשֵׂינוּ וַעֲבוֹדָתֵינוּ וְהָרְשׁוּת נְתוּנָה לְכָל אָדָם, הִנֵּה עַל זֶה הֻבְטַחְנוּ שֶׁלֹּא יִדַּח מִמֶּנּוּ נִדָּח, וכאו"א מִיִּשְׂרָאֵל יַשְׁלִים אֶת הַכַּוָּנָה בְּמַעֲשֵׂינוּ, הַיְגִיעָה דתומ"צ יוֹתֵר מֵהַטֶּבַע דְּנֶפֶשׁ הַבַּהֲמִית, וְגַם בַּעֲבוֹדָתֵינוּ, הַיְגִיעָה בתומ"צ יוֹתֵר גַּם מֵהַטֶּבַע דְּנֶפֶשׁ הָאֱלֹקִית.

Tel est le sens de « Et ce sera, parce que [ékev] vous écouterez… » : « vous écouterez », assurément. C'est en effet une chose certaine que s'accomplira l'intention pour laquelle HaKadoch Barou'h Hou a désiré avoir, béni soit-Il, une demeure dans les mondes inférieurs [dira betachtonim], selon les deux aspects mentionnés : la révélation de l'Or Ein Sof qui éclairait aussi avant le tsimtsoum (la révélation des jours de Machia'h), comme la révélation du voilement essentiel (la révélation de la résurrection des morts). Ces révélations dépendent certes de nos actes et de notre service, et la liberté est donnée à tout homme. Mais il nous a été promis à ce sujet que « nul banni ne restera banni loin de Lui » : chaque Juif accomplira l'intention par « nos actes », l'effort dans la Torah et les mitsvot au-delà de la nature du Néfech animal, et aussi par « notre service », l'effort dans la Torah et les mitsvot au-delà même de la nature du Néfech divin.

Le Rabbi revient alors à la question du début et lui donne sa réponse la plus profonde : pourquoi le passouk dit-il avec certitude « parce que vous écouterez » ? Malgré le libre choix, la Torah promet que chaque Juif atteindra un service qui dépasse la nature de son âme animale comme celle de son âme divine. Hachem n'a créé le monde que pour cela, et nul ne peut l'empêcher. Cela se réalisera à notre époque, celle des talons de Machia'h.

וְזֶהוּ והי' עֵקֶב תִּשְׁמָעוּן דְּעֵקֶב קאי (כנ"ל) עַל עקבתא דמשיחא, כִּי (נוֹסָף אֲשֶׁר אָז מִתְקַיֶּמֶת הַהַבְטָחָה תִּשְׁמָעוּן וַדַּאי) שְׁלֵימוּת עֲבוֹדָתֵנוּ (הוֹסָפַת עִנְיָן חָדָשׁ גַּם לְגַבֵּי נֶפֶשׁ הָאֱלֹקִית) הוּא (בְּעִיקָר) ע"י הַבֵּירוּר דְּחֹשֶׁךְ הַגָּלוּת וּבִפְרָט הַחוֹשֶׁךְ דעקבתא דמשיחא. [וּבִפְרָט לְפִי מ"ש הצ"צ שוהי' עֵקֶב הו"ע וְיָדוֹ אֹחֶזֶת בַּעֲקֵב עֵשָׂו וּמְפָרֵשׁ (בְּפֵירוּשׁ הָרִאשׁוֹן) דקאי עַל עֵקֶב דְּעָשׂוּ מַמָּשׁ].

Et c'est ce que signifie « Et ce sera, parce que [ékev] vous écouterez » : ékev se rapporte (comme on l'a vu) aux « talons de Machia'h » [ikveta dimechi'ha]. Car (outre qu'alors s'accomplit la promesse « vous écouterez, assurément ») la perfection de « notre service » (l'ajout d'une chose nouvelle même par rapport à l'âme divine) s'obtient (principalement) par le birour [tri et affinement] de l'obscurité de la galout, et en particulier de l'obscurité des talons de Machia'h. [Et ce, d'autant plus selon ce qu'écrit le Tséma'h Tsédek : « Et ce sera ékev » relève de « et sa main tenait le talon [ékev] d'Essav », et il explique (dans sa première interprétation) que cela se rapporte au talon d'Essav au sens propre.]

En plus de la promesse, la fin de la galout porte en elle ce qui fait surgir le service le plus profond. C'est l'obscurité ultime de la galout, où servir Hachem se heurte à plus d'épreuves que jamais. La transformer permet de dépasser la nature de l'âme divine et de révéler l'essence de Hachem. Le Tséma'h Tsédek appelle cette obscurité « le talon d'Essav » : ce qu'il y a de plus bas, comme le talon est la partie la plus basse et la plus insensible d'Essav le racha [celui qui fait le mal]. On pourrait croire que les tsadikim, qui n'ont pas à lutter contre leur âme animale, n'y ont pas part. Le Rabbi montre qu'ils peuvent eux aussi transformer ce qu'il y a de plus bas.

וְגַם בַּצַּדִּיקִים שֶׁחֹשֶׁךְ הַגָּלוּת אֵינוֹ מַחְשִׁיךְ לְגַבָּם כ"כ, ומכ"ש שֶׁאֵין בָּהֶם הָעֲבוֹדָה דַּהֲפִיכַת זְדוֹנוֹת לִזְכִיּוֹת, וְגַם הָעִילּוּי שֶׁנַּעֲשָׂה ע"י בֵּירוּר וְזִיכּוּךְ נֶפֶשׁ הַבַּהֲמִית אֵינוֹ אֶצְלָם בְּתוֹקֶף כ"כ (כִּי נה"ב שֶׁלָּהֶם אֵינָהּ בְּחוֹמְרִיּוּת כ"כ גַּם לִפְנֵי הָעֲבוֹדָה), הֲרֵי ע"י הַנִּסְיוֹנוֹת, וּבִפְרָט ע"י המס"נ בפו"מ, מִתְבָּרְרִים הַנִּיצוֹצוֹת גַּם שבגקה"ט כנ"ל.

Et même chez les tsadikim, pour qui l'obscurité de la galout n'obscurcit pas tant, et a fortiori chez qui n'existe pas le service qui transforme les fautes délibérées en mérites, et chez qui l'élévation produite par le birour [tri du bien et du mal] et l'affinement [zikoukh] du Néfech animal n'a pas non plus une telle force (car leur Néfech animal n'est pas aussi matériel, même avant le service), voici que par les épreuves, et en particulier par la mesirout néfech [don total de soi] effective, sont triées aussi les étincelles qui se trouvent dans les trois klipot [écorces] impures, comme on l'a vu plus haut.

Les tsadikim échappent pourtant à la plupart des luttes décrites jusqu'ici. D'abord, l'obscurité de la galout ne les atteint pas au même degré que nous.

וְגַם בַּצַּדִּיקִים שֶׁחֹשֶׁךְ הַגָּלוּת אֵינוֹ מַחְשִׁיךְ לְגַבָּם כ"כ, ומכ"ש שֶׁאֵין בָּהֶם הָעֲבוֹדָה דַּהֲפִיכַת זְדוֹנוֹת לִזְכֻיּוֹת, וְגַם הָעִילּוּי שֶׁנַּעֲשָׂה ע"י בֵּירוּר וְזִיכּוּךְ נֶפֶשׁ הַבַּהֲמִית אֵינוֹ אֶצְלָם בְּתוֹקֶף כ"כ (כִּי נה"ב שֶׁלָּהֶם אֵינָהּ בְּחוֹמְרִיּוּת כ"כ גַּם לִפְנֵי הָעֲבוֹדָה), הֲרֵי ע"י הַנִּסְיוֹנוֹת, וּבִפְרָט ע"י המס"נ בפו"מ, מִתְבָּרְרִים הַנִּיצוֹצוֹת גַּם שבגקה"ט כנ"ל.

Et même chez les tsadikim, pour qui l'obscurité de la galout n'obscurcit pas tellement, et chez qui, à plus forte raison, le service qui consiste à transformer les fautes délibérées en mérites n'existe pas, et chez qui l'élévation que produisent le birour [tri] et l'affinement [zikoukh] de l'âme animale n'a pas non plus une telle force (car leur âme animale n'est pas si matérielle, même avant le service), par les épreuves, et en particulier par le don total de soi [mesirout nefech] dans les faits, les étincelles sont triées, y compris celles qui se trouvent dans les trois klipot [écorces, forces d'occultation] impures, comme on l'a dit plus haut.

Ensuite, ils n'ont pas de fautes à changer en mérites, et leur âme animale, même avant tout travail, n'est pas si grossière : ils ont peu à transformer. Mais ils affrontent encore des épreuves venues du dehors, des personnes et des situations qui mettent à l'épreuve leur avoda [service de D.ieu]. Il y a surtout celles qui exigent de risquer leur vie pour Hachem, voire de la donner. Ils révèlent alors les étincelles de sainteté cachées dans leurs persécuteurs, dont il apparaît qu'ils n'ont été créés que pour permettre à un Juif d'atteindre ce degré de mesirout néfech. Ainsi les tsadikim transforment eux aussi l'obscurité de la galout et dépassent la nature de leur âme divine. Et leur mesirout néfech n'agit pas seulement sur eux : elle agit aussi sur leurs élèves.

וּלְאַחֲרֵי שבכו"כ צַדִּיקִים הי' גַּם הָעִילּוּי דְּבֵירוּר הַנִּיצוֹצוֹת שבגקה"ט ע"י המס"נ שֶׁלָּהֶם, הִנֵּה עִילּוּי זֶה נִמְשָׁךְ גַּם לִבְנֵיהֶם [וכמ"ש וְשָׁמַר ה' אֱלֹקֶיךָ לְךָ גו' אֲשֶׁר נִשְׁבַּע לַאֲבוֹתֶיךָ], כּוֹלֵל גַּם בָּנִים אֵלּוּ הַתַּלְמִידִים שֶׁלָּמְדוּ תּוֹרָתָם, שֶׁלָּכֵן אֵין צְרִיכִים יוֹתֵר לְנִסְיוֹנוֹת, ומכ"ש למס"נ כִּפְשׁוּטָהּ אֶלָּא לִמְסִירַת הָרָצוֹן, ויהי' אֶצְלָם וְאֵצֶל כָּל בנ"י "מַעֲשֵׂינוּ וַעֲבוֹדָתֵינוּ" מִתּוֹךְ מְנוּחָה וְהָרְחָבָה כִּפְשׁוּטָן וַאֲמִתִּיִּים, בְּשִׂמְחָה וּבְטוּב לֵבָב, וִיקָיַם הַיִּעוּד וְהָקִיצוּ וְרַנְּנוּ שׁוֹכְנֵי עָפָר וּבַעַל ההילולא בְּתוֹכָם, וְנֵלֵךְ כֻּלָּנוּ מְהֵרָה קוֹמְמִיּוּת לְאַרְצֵנוּ בְּבִיאַת מָשִׁיחַ צִדְקֵנוּ, בעגלא דידן מַמָּשׁ.

Et après que chez de très nombreux tsadikim il y a eu aussi l'élévation du birour [élévation des étincelles] qui se trouvent dans les trois klipot impures, par leur mesirout nefech, cette élévation est attirée aussi sur leurs enfants [comme il est écrit : « Hachem, ton D.ieu, gardera pour toi… qu'Il a juré à tes pères »], y compris ces enfants que sont les disciples qui ont étudié la Torah de ces tsadikim. C'est pourquoi ils n'ont plus besoin d'épreuves, et à plus forte raison pas de mesirout nefech au sens littéral, mais seulement du don de la volonté [mesirat haratson]. Chez eux et chez tous les enfants d'Israël, « nos actions et notre service » se feront dans le repos et l'aisance, au sens simple et véritable, « dans la joie et le contentement du cœur ». Et s'accomplira la prophétie : « Réveillez-vous et chantez, vous qui reposez dans la poussière », et le Baal HaHiloula [celui dont on célèbre la hiloula] parmi eux. Et nous irons tous

bientôt, « la tête haute », vers notre terre, à la venue de Machia'h, notre juste, promptement et de nos jours, réellement.

De nombreux tsadikim ont déjà transformé par leur mesirout néfech la part la plus obscure de la galout. Cet acquis passe à leurs élèves, qui étudient la Torah qu'ils ont enseignée. Ceux-ci n'ont donc plus à affronter de nouvelles épreuves, et moins encore à donner réellement leur vie. Il leur reste à donner leur volonté, c'est-à-dire à s'engager entièrement à faire ce que Hachem veut. Ils pourront alors atteindre « nos actions », dépasser l'âme animale, et « notre travail », dépasser l'âme divine, dans la tranquillité, l'abondance et la joie. Le Rabbi conclut par la prophétie « Réveillez-vous et chantez, vous qui demeurez dans la poussière ». Parmi eux se trouvera le baal hahiloula, son père, dont la yortsaït tombe le jour de ce maamar. Il forme enfin le vœu que nous allions tous bientôt en Erets Israël avec la venue de Machia'h.

SYNTHÈSE

Établie par intelligence artificielle à partir du maamar.

La leçon

« Ekev tichmeoun » ne veut pas dire « si vous écoutez », mais « vous écouterez assurément ». À la fin du galout, au temps des talons de Machia'h, Israël fera téchouva. Le maamar distingue deux niveaux. « Nos actes » : la Torah et les mitsvot accomplies selon la nature de l'âme divine, même quand il faut un effort pour la dégager. « Notre service » : un effort qui dépasse même cette nature et fait naître du nouveau. Le premier attire les jours de Machia'h, le second la résurrection des morts. C'est l'obscurité du galout, surtout à sa fin, qui rend ce service possible.

Dans le service d'Hachem

Dans l'étude et les mitsvot, il ne suffit pas de suivre sa bonne nature. Le maamar prend l'exemple de la tsédaka : donner par compassion naturelle reste une « œuvre » ; donner au-delà de cette compassion devient un « service ». De même, l'amour de D.ieu éveillé dans l'âme animale, qui n'y est pas portée, conduit à un annulation de soi [bitoul] plus profond que l'amour de l'âme divine seule.

Avec soi-même

L'âme est descendue dans le corps pour monter plus haut. L'âme animale, attirée par le matériel, n'est donc pas seulement un obstacle. Quand elle s'ouvre à la Divinité contre sa nature, il se produit quelque chose de vraiment nouveau. Les difficultés et l'obscurité du temps deviennent l'occasion de ce dépassement. Et le maamar rassure : la promesse est certaine, « nul banni ne restera banni loin de Lui ».

Avec les autres

Le maamar rappelle qu'Israël est compatissant par nature et pratique la bonté. Il invite à donner la tsédaka au-delà de ce penchant naturel. Il affirme aussi que chaque Juif accomplira l'intention divine : personne n'est laissé de côté. Enfin, le don total de soi [mesirout nefech] des tsadikim rejaillit sur leurs enfants et leurs disciples. Pour eux, le service peut se faire « dans la joie et le contentement du cœur ».