

MAAMAR | מאמר

שׁוּבָה יִשְׂרָאֵל עַד הָרִי
אֱלֹהֶיךָ

« Reviens, Israël, jusqu'à
Havayé ton D.ieu »

Jeudi 6 Tichri 5737 [1976]

Hébreu

texte intégral, vocalisé

Français

traduction littérale en regard

Explications

encadrés explicatifs et synthèse

Hassiduité — traduction et vocalisation assistées par intelligence artificielle, relues par une seconde intelligence artificielle. Texte hébreu : Séfer HaMaamarim Meloukat, éditions Kehot. Le Rabbi a dit ce maamar : יום ה', וא"ו תשרי ה'תשל"ז. Traduction française littérale en regard.

CHAPITRE 1 · TROIS DIFFICULTÉS DANS « REVIENS, ISRAËL » א

Reviens, Israël, jusqu'à Havayé ton D.ieu [Elokékha]. On connaît la précision relevée ici : il est dit « jusqu'à [ad] Havayé ton D.ieu », alors qu'il aurait apparemment fallu dire « vers [le-] Havayé ton D.ieu ». Il faut aussi comprendre pourquoi le passouk mentionne ici les deux Noms, Havayé et Elokim. Il faut encore expliquer pourquoi le passouk poursuit par « car tu as trébuché par tes fautes ». Que la téchouva (« reviens ») porte sur un manquement et une faute, cela va de soi : qu'apporte donc de nouveau le passouk en disant « car tu as trébuché par tes fautes » ?

שובה ישראל עד הוי' אלקיה, וידוע הדיוק בזה שאומר עד הוי' אלקיה, דלכאורה הנה ליה למימר להוי' אלקיה. וגם מה שמזכיר כאן ב' השמות הוי' ואלקים. גם צריך להבין מה שממשיך בכתוב כי כשלת בעוניה, הרי זה שתשובה (שובה) היא על חטא ועון מובן מעצמו, ומה מחדש הכתוב בכי כשלת בעוניה.

Le maamar s'ouvre sur un passouk de Hochéa (14, 2), lu au début de la haftara de Chabbat Chouva, le Chabbat entre Roch Hachana et Yom Kippour. Le Rabbi y relève trois difficultés, déjà soulevées dans des maamarim des Rebbeïm précédents. Question 1 : pourquoi « jusqu'à [ad] Havayé » ? Le mot ad veut dire « jusqu'à », alors que l'on attendrait simplement « vers Havayé ». Question 2 : pourquoi le passouk nomme-t-il deux Noms de D.ieu, Havayé et Elokim ? Question 3 : pourquoi ajouter « car tu as trébuché par tes fautes » ? On sait bien que la téchouva, le retour vers D.ieu, vient réparer une faute. Le maamar va d'abord expliquer ces deux Noms. Il répondra ensuite aux trois questions.

RÉCAP

Le passouk « Reviens, Israël, jusqu'à Havayé ton D.ieu » soulève trois questions. D'abord, le mot ad veut dire « jusqu'à ». Pourquoi ne pas dire simplement « vers Havayé » ? Ensuite, le passouk donne deux Noms de D.ieu : Havayé et Elokékha, « ton D.ieu », qui vient du Nom Elokim. Pourquoi les deux ? Enfin, il ajoute « car tu as trébuché par tes fautes ». Or on sait que la téchouva, le retour vers D.ieu, vient toujours après une faute. Pourquoi le préciser ?

CHAPITRE 2 · CRAINDRE LE ROI, ALLER AU-DELÀ

ב

Voici l'explication. Dans le service de l'homme, il y a, de façon générale, deux aspects : « écarte-toi du mal et fais le bien ». On sait que le service de « écarte-toi du mal » se rattache (principalement) au Nom Elokim, et le service de « fais le bien » au Nom Havayé. En voici la raison. Comme le rapporte le Choul'han Aroukh, lorsqu'on mentionne le Nom Havayé, on doit avoir l'intention qu'Il était, est et sera ; lorsqu'on mentionne le Nom Elokim, on doit avoir l'intention qu'Il est fort et puissant, Lui qui a le pouvoir sur les êtres supérieurs et inférieurs. La différence entre ces deux aspects est la suivante. Avoir « le pouvoir sur les êtres supérieurs et inférieurs » relève de la Divinité qui est à la mesure des mondes, c'est-à-dire, globalement, « Celui qui remplit tous les mondes » [memalé kol almin]. « Il était, est et sera tout à la fois » relève en revanche de la Divinité qui est au-dessus des mondes, « Celui qui entoure tous les mondes » [sovev kol almin]. Explication : la définition du monde, c'est l'espace et le temps. Il en est de même des mondes spirituels : eux aussi sont définis par l'espace et le temps, si ce n'est que l'espace et le temps y sont spirituels. Et puisque la lumière qui remplit [or hamemalé] est une lumière à la mesure des mondes, on comprend que, dans la lumière qui remplit aussi, il existe quelque chose comme l'espace et le temps [comme on le sait, la lumière du kav [rayon], qui est globalement la lumière qui remplit, comporte les notions de haut et de bas (l'espace), d'antériorité et de postériorité (le temps)] : c'est la racine de l'espace et du temps des mondes. Si Havayé est « Il était, est et sera tout à la fois », au-dessus de la division du temps, c'est parce que Havayé est la lumière qui est au-dessus des mondes. Néanmoins, du fait même que l'on dise de Havayé qu'Il « était, est et sera tout à la fois » [car « était, est et sera », c'est la notion même du temps, si ce n'est qu'elle est au-dessus de la division], on comprend que Havayé aussi se rattache au temps (aux mondes). C'est aussi pour-

והענין הוא, דבעבודת האדם שני ענינים בכללות. סור מרע ועשה טוב. וידוע שהעבודה דסור מרע שיכת (בעקר) לשם אלקים, והעבודה דעשה טוב לשם ה'. והענין הוא, כדאיתא בשלחן ערוך שפשמזכירים שם ה' צריך לכוון שהוא ה' ה' ויהי, וכשמזכירים שם אלקים צריך לכוון שהוא תקיף ואמין אשר לו היכלת בעליונים ובתחתונים. ומהחלוק שבין שני ענינים אלה הוא, דזה שלו היכלת בעליונים ובתחתונים הוא בהאלקות שבפער העולמות, דבכללות הוא ממלא כל עלמין, וזה שהוא ה' ה' ויהי כאחד הוא בהאלקות שלמעלה מעולמות, סובב כל עלמין. והענין הוא, דגדר העולם הוא מקום וזמן, דכמו כן הוא גם בעולמות הרוחניים שהם מגדרים בגדר דמקום וזמן, אלא שהמקום והזמן שבהם הוא מקום וזמן רוחני. וכיון שאור הממלא הוא אור שבפער העולמות, מוכן, שגם באור הממלא יש דגמת מקום וזמן, [וכידוע שבאור הקו, שבכללות הוא אור הממלא, ישנם הענינים דמעלה ומטה (מקום) קדימה ואחור (זמן)], שהוא השרש דמקום וזמן שבעולמות. וזה שה' הוא ה' ה' ויהי כאחד למעלה מהתחלקות הזמן, הוא, כי ה' הוא האור שלמעלה מעולמות. אלא שאף-על-פי-כן, מזה שאומרים שה' הוא ה' ה' ויהי כאחד [דהיה ה' ויהי הוא ענין הזמן, אלא שהוא למעלה מהתחלקות], מוכן, שגם ה' שיה' לזמן (עולמות), דזהו גם מה שה' הוא לשון מהנה,

quoi « Havayé » signifie « qui fait être » [mehavé] : la venue à l'être de tous les mondes provient du Nom Havayé. Seulement, les mondes, tels qu'ils viennent à l'être à partir du Nom Havayé, ne sont pas aussi limités ; c'est pourquoi le passé, le présent et l'avenir y sont tout à la fois. Tel est le sens de ce que Havayé et Elokim sont « Celui qui entoure tous les mondes » et « Celui qui remplit tous les mondes ». La venue à l'être qui procède de la lumière qui remplit, puisque celle-ci est à la mesure des mondes et leur source, se fait par voie de revêtement [hitlabchout]. C'est pourquoi les mondes qui en sont issus sont une entité [metsiout] : le revêtement consiste en ce qu'elle se revêt pour faire être les mondes. La venue à l'être qui procède de la lumière qui entoure, en revanche, puisque les mondes n'ont aucune commune mesure avec elle, se fait comme d'elle-même, à l'image d'une action qui découle de la volonté (la volonté est une image du sovev) : la volonté n'est que la cause de l'action, elle ne s'y revêt pas. C'est pourquoi les mondes issus de la lumière qui entoure ne sont pas au niveau d'une entité. De même que la volonté elle-même n'est pas une entité et n'est que la révélation de l'essence [comme la volonté dans l'âme de l'homme, qui n'est qu'une inclination et un épanchement de l'âme], de même en est-il de la venue à l'être qui procède de la volonté : ce qu'elle signifie, ce n'est pas que des mondes viennent à l'être, mais que, par cette venue à l'être, la volonté s'accomplit. Tel est le lien entre la lumière qui entoure et la lumière qui remplit, d'une part, et les Noms Havayé et Elokim, d'autre part. La lumière qui remplit porte le Nom Elokim, au sens de « force », car elle est comme une force dont le rôle est d'agir. Toutefois, puisque l'existence des mondes résulte de ce que la force divine les fait être à chaque instant, du néant à l'être, le Nom Elokim désigne « Celui qui a le pouvoir sur les êtres supérieurs et inférieurs » : Sa domination et Sa maîtrise (Elokim, au sens de souveraineté) sur les supérieurs et les inférieurs s'exercent aussi après qu'ils sont venus à l'être, et Sa maîtrise sur eux porte même sur leur existence propre (les faire être ou non). La

דהתהוות כל העולמות היא משם ה'. אלא שהעולמות כמו שמתהוים משם ה' אינם מגבלים כל כך, ולכן, העבר ההוה והעתיד הם כאחד. וזהו שה' ואלקים הוא סובב כל עלמין וממלא כל עלמין, דההתהוות שמאור הממלא, מכיון שהוא בערך העולמות ומקור אליהם, היא בדרך התלבשות. ולכן העולמות שנתהוו ממנו הם מציאות, כי ענין ההתלבשות הוא שהוא מתלבש להוות את העולמות, וההתהוות שמאור הסובב, מכיון שאין להעולמות ערך אליו, היא באפן דבדרך ממלא, בדגמת פעלה הבאה מהרצון (דירצון הוא משל על סובב), שהרצון הוא רק סבה להפעלה ואינו מתלבש בה. ולכן העולמות שנתהוו מאור הסובב אינם בבחינת מציאות, כי כמו שהרצון עצמו אינו מציאות והוא רק גלוי העצם [ועל דרך הרצון שבנפש האדם שהוא רק הטית והמשכת הנפש], על דרך זה הוא גם בנוגע להתהוות שמהרצון, שענינה הוא (לא זה שמתהוים עולמות, אלא) זה שעל ידי ההתהוות נשלם הרצון. וזהו השיכות דאור הסובב ואור הממלא להשמות ה' ואלקים, דאור הממלא נקרא בשם אלקים מלשון כח, כי הוא בדגמת כח שענינו הוא לפעל. אלא שמכיון שמציאות העולמות הוא על ידי זה שכח האלקי מהוה אותם בכל רגע ורגע מאין ליש, לכן הכונה בשם אלקים היא אשר לו היכלת בעליונים ותחתונים, שהממשלה והשליטה שלו (אלקים מלשון שררה) על העליונים והתחתונים היא גם לאחר שנתהוו, והשליטה עליהם היא גם בנוגע לעצם מציאותם (אם להוות אותם אם

lumière qui entoure est appelée du Nom Havayé, « Il était, est et sera tout à la fois » : puisque la venue à l'être qui procède de la lumière qui entoure signifie que, par cette venue à l'être, la volonté s'accomplit, il n'y a là aucune différence entre passé, présent et avenir : « Il était, est et sera tout à la fois ». Tel est le lien entre les deux services, « écarte-toi du mal » et « fais le bien », et les deux Noms Elokim et Havayé. On sait en effet que « écarte-toi du mal » inclut aussi la vigilance à ne pas transgresser les mitsvot positives (négliger une mitsva positive est un interdit, un mal). Seulement, dans « écarte-toi du mal », puisque sa vigilance à accomplir les mitsvot vient de ce qu'il craint de transgresser l'ordre du Roi, il n'accomplit les mitsvot que dans la mesure où il y est obligé. La nouveauté du service de « fais le bien », c'est qu'il accomplit les mitsvot (non seulement parce qu'il y est contraint, pour ne pas transgresser l'ordre, mais) de manière active : « et fais le bien ». Comme l'explique le Likouteï Torah, « et fais le bien » signifie que l'on se donne de la peine dans la Torah et les mitsvot, jusqu'à un effort qui dépasse sa nature et son habitude. C'est pourquoi le service de « écarte-toi du mal » se rattache au Nom Elokim, et le service de « et fais le bien » au Nom Havayé. S'il craint de transgresser l'ordre du Roi, au point que sa crainte lui fait dompter son yétser (même quand son yétser brûle comme un feu), parce qu'il craint de transgresser l'ordre du Roi, c'est parce qu'il ressent que Lui, béni soit-Il, le domine et le maîtrise : Elokim. Quant au service de « et fais le bien », où l'on se donne de la peine dans la Torah et les mitsvot au-delà de sa nature et de son habitude, il provient de la révélation de la lumière qui entoure, celle qui est au-dessus des mondes : Havayé, qui est au-dessus de la nature.

ל'א). ואור הסוכב נקרא בשם ה'נ', ה'ה ה'ה ויהיה כ'אחד, ד'מכיון ש'התהוות ש'מאור הסוכב ענינה הוא זה ש'על ידי ההתהוות נ'שלם הרצון, ה'רי אין חלוק ב'זה בין ע'בר ה'ה ו'עתיד, ה'ה ה'ה ו'יהיה כ'אחד. ו'זהו הק'שר ד'שני העבודות ד'סור מ'רע ו'ד'עשה טוב ל'ב' השמות א'לקים ו'ה'נ'. ד'הנה י'דוע ש'בסור מ'רע נ'כלל גם ה'הירות ש'לא ל'עבור על מ'צות ע'שה (ד'בטול מ'צות ע'שה הוא א'סור, ר'ע), א'לא ש'בסור מ'רע, מ'כיון ש'ההירות ש'לו ב'קיום המ'צות הוא מ'פני ש'ירא ל'עבור על צ'ווי המ'לה, ק'יום המ'צוות ש'לו הוא רק עד כ'מה ש'מח'ב. ו'הח'דוש ב'העב'דה ד'עשה טוב הוא, ש'ק'יום המ'צות ש'לו הוא (ל'א) רק מ'פני ש'הוא מ'כרח ב'זה, ב'כדי ש'לא ל'עבור על הצ'ווי, א'לא) ב'אפ'ן ד'ע'שה, ו'ע'שה טוב. וכ'מו ש'כתוב ב'לקוטי ת'ורה ד'ענין ו'ע'שה טוב הוא ש'מיגע את ע'צמו ב'ת'ורה ומ'צות, ו'עד ל'גי'עה י'ותר מ'טבעו ו'רגילותו. ו'זהו ש'העב'דה ד'סור מ'רע ש'יכת ל'שם א'לקים ו'העב'דה ד'וע'שה טוב ל'שם ה'נ', כ'י זה ש'הוא י'רא ל'עבור על מ'צות המ'לה, ו'עד ש'מ'פני ה'יר'אה ש'לו הוא כ'ובש א'ת י'צרו (גם כ'ש'יצרו ב'וער כ'אש) מ'פני ש'הוא י'רא ל'עבור על מ'צות המ'לה, הוא על ידי ש'מ'רגיש ש'הוא י'תב'רה מ'ושל ו'שולט ע'ליו, א'לקים. ו'העב'דה ד'וע'שה טוב, ש'מיגע ע'צמו ב'ת'ורה ומ'צות י'ותר מ'טבעו ו'רגילותו, הוא על ידי ג'לוי א'ור הסוכב ש'למ'עלה מע'למות, ה'נ' ש'למ'עלה מ'טבע.

Pour répondre à la question 2, le Rabbi relie chaque Nom à une manière dont D.ieu fait exister les mondes. Le memalé (« ce qui remplit ») se revêt dans les mondes pour les faire exister, comme un vêtement taillé à leur mesure. C'est Elokim, la force qui les domine. Le sovev (« ce qui entoure ») est au-dessus d'eux. Les mondes en

viennent comme d'eux-mêmes, comme un geste qui naît d'une volonté sans que la volonté s'y revête. Pour la volonté, passé, présent et avenir servent un seul et même but : c'est Havayé. D'où, note le Rabbi, deux manières de s'effacer [bitoul] : la créature issue d'Elokim se sent encore exister [bitoul hayech], celle qui vient de Havayé ne se sent plus exister du tout [bitoul bimetsiout]. Chez l'homme, c'est pareil. Celui qui s'écarter du mal obéit au Roi par crainte, sans dépasser ce qu'il doit : c'est Elokim. Celui qui fait le bien se donne de la peine au-delà de sa nature : c'est Havayé.

RÉCAP

La techouva répare les manques dans le service de D.ieu. Il faut donc d'abord comprendre ce service. Il a deux faces : s'écarter du mal et faire le bien. S'écarter du mal se rattache au Nom Elokim, le memalé : la lumière qui se revêt dans les mondes, taillée à leur mesure comme un vêtement. Faire le bien se rattache au Nom Havayé, le sovev : il est au-dessus des mondes et les fait exister comme d'eux-mêmes, comme la volonté pousse à agir sans faire le geste. S'écarter du mal, c'est faire son devoir, dans des limites. Faire le bien, c'est servir par amour, sans limite.

CHAPITRE 3 · LE SERVITEUR ET LE ROI

ג

Expliquons plus en détail le lien entre le service de « et fais le bien » et la lumière qui entoure. On a expliqué plus haut que la lumière qui entoure a, elle aussi, un lien avec les mondes. Seulement, ce que les mondes représentent pour la lumière qui entoure, ce n'est pas leur existence : c'est uniquement que, par eux, la volonté s'accomplit. Il en est de même du service de « et fais le bien ». Puisque ce service vient de ce que l'homme aime Havayé et désire s'attacher à Lui, son service de Hachem est lié à l'existence propre de l'homme, à son amour et à sa volonté. Mais son amour pour Havayé est tel que cela (l'amour de Hachem) devient tout son être ; c'est pourquoi il sert Hachem sans tenir compte des limites de sa nature. Telle est la supériorité du service de « recherche la paix », qui est l'étude de la Torah, sur le service de « et fais le bien ». La Torah est appelée « la parabole de l'Ancien » [machal hakadmoni] : elle est une parabole et un vêtement pour le degré du « Primordial du monde » [kadmono chel olam], c'est-à-dire pour l'Essence [Atsmout] même de l'Or Ein Sof [lumière infinie], qui n'entre absolument pas dans la catégorie des mondes. C'est pourquoi l'annulation de soi de l'étude de la Torah est un bitoul absolu. Comme l'explique le Torah Or à propos de la différence entre la Torah et les mitsvot : dans l'accomplissement des mitsvot, l'homme qui les accomplit est comme un serviteur qui exécute l'ordre du Roi, et l'existence du serviteur n'est pas l'existence du maître. Même lorsqu'il accomplit les mitsvot par un amour fait de délices, il y a malgré tout quelqu'un qui aime. Il n'en va pas de même dans l'étude de la Torah : là, c'est le Roi Lui-même. Car lorsque l'étude de la Torah se fait dans le bitoul, alors « J'ai mis Mes paroles dans ta bouche » : Mes paroles, littéralement. Autrement dit, ce n'est pas l'homme qui parle, mais « la parole de Havayé, c'est la halakha » qui parle à travers sa gorge.

ובאור השיכות של העבודה דועשה טוב לאור הסובב בפרטיות יותר, הנה נתבאר לעיל, שגם אור הסובב יש לו שיכות לעולמות, אלא שענינם של העולמות לגבי אור הסובב הוא (לא המציאות שלהם, רק) זה שעל ידם נשלם הרצון. ועל דרך זה הוא בהעבודה דועשה טוב, דמכיון שהעבודה דועשה טוב הוא מפני שהוא אוהב את ה' וחיפץ לדבקה בו, הרי עבודתו את ה' קשורה עם מציאותו של האדם, האהבה והרצון שלו. אלא שהאהבה שלו לה' היא באפן שזה (אהבת ה') נעשה כל ענינו, שלכן עבודתו את ה' היא באפן שאינו מתחשב עם הגבלת הטבע שלו. וזוהי המעלה בהעבודה דבקש שלום, שהוא עסק התורה, על העבודה דועשה טוב, כי התורה נקראת משל הקדמוני, שהיא משל ולבוש לבחינת קדמונו של עולם, הינו לעצמות אור אין סוף שאינו בגדר עלמין כלל, ולכן, הבטול דעסק התורה הוא בטול בתכלית. וכמבאר בתורה אור החלוק בין תורה למצות, שבקיום המצות, האדם המקיים את המצות הוא כמו עבד המקיים מצות המלך, דמציאות העבד אינה מציאות האדון. וגם כשקיום המצות שלו היא מאהבה בתענוגים, אף-על-פי-כן יש מי שאוהב. מה שאין כן בלמוד התורה הרי הוא המלך עצמו. דכאשר עסק התורה הוא בבטול, אזי ואשים דברי בפיה, דברי ממש. הינו (שלא האדם הוא המדבר, כי אם) שדבר ה' זו הלכה היא המדברת מתוך גרונו.

Le Rabbi précise le lien entre « fais le bien » et la lumière qui entoure. Cette lumière touche aux mondes, non pour ce qu'ils sont, mais parce que, par eux, la volonté divine s'accomplit. De même, celui qui fait le bien par amour dépasse sa nature, mais il reste quelqu'un qui aime. Dans une note, le Rabbi oppose l'amour à la crainte : celui qui craint reste séparé de ce qu'il craint ; celui qui aime se confond avec ce vers quoi il aspire. Plus haut encore vient « recherche la paix », l'étude de la Torah. Appelée « la parabole de l'Ancien », elle habille l'Essence même de D.ieu, au-dessus des mondes. Celui qui accomplit une mitsva est comme un serviteur qui exécute l'ordre du roi : ils restent deux. Celui qui étudie en s'effaçant prononce les paroles mêmes de D.ieu (Torah Or, p. 56a) : ce n'est pas lui qui parle, c'est la halakha qui parle par sa gorge.

RÉCAP

« Fais le bien » ressemble encore d'une autre façon à la lumière qui entoure tous les mondes. Cette lumière garde un lien avec les mondes. De même, celui qui sert D.ieu par amour ne disparaît pas : il reste quelqu'un qui aime. On comprend alors pourquoi « recherche la paix », c'est-à-dire l'étude de la Torah, va plus loin. Celui qui étudie en s'effaçant sort tout à fait de lui-même. Les mots qu'il prononce sont les paroles de D.ieu. Celui qui accomplit une mitsva est comme un serviteur qui exécute l'ordre du roi. Dans l'étude, c'est le Roi lui-même qui parle.

CHAPITRE 4 · VOULOIR SE DONNER, NE PAS POUVOIR SE SÉPARER

ד

Or, il en va de même dans le service de l'amour de Havayé, qui comporte trois degrés : « de tout ton cœur, de toute ton âme et de tout ton pouvoir [meo-dekha] ». Il est expliqué en plusieurs endroits que l'amour « de tout ton cœur » naît de la contemplation de la lumière divine qui se revêt dans les créatures pour les faire vivre; il s'agit, de manière générale, de la lumière qui emplit les mondes [Or HaMemalé]. En effet, lorsque l'homme contemple le fait que la vitalité de toute chose est Divinité, et que sa contemplation est telle que cela soit compris même par l'intellect de l'âme animale, il parvient par là à aimer Havayé « de tout ton cœur », « avec tes deux penchants ». L'amour « de toute ton âme » naît de la contemplation du fait que la lumière qui fait vivre les mondes n'est qu'un simple rayonnement, et que ce rayonnement est sans commune mesure avec l'Or Ein Sof; il s'agit, de manière générale, de la lumière qui entoure les mondes [Or HaSovev]. Il parvient par là à l'amour « de toute ton âme » : son amour pour Havayé prend la forme de la mesirout néfesh, « même s'Il te prend ton âme ». Quant à l'amour « de tout ton pouvoir », il vient de la révélation de l'Essence de l'Or Ein Sof, qui n'appartient aucunement au domaine des mondes ; par cette révélation, l'amour est au-delà de toute mesure et de toute limite. Certes, l'amour « de toute ton âme » va lui aussi jusqu'à « même s'Il te prend ton âme », et la mesirout néfesh est au-delà de la mesure et de la limite. Mais la mesirout néfesh propre à l'amour « de toute ton âme », qui relève globalement du niveau de 'Haya, consiste en ce que l'homme veut livrer son âme [bien plus : cette volonté est semblable à une volonté fondée sur la raison, du fait que toutes choses sont sans commune mesure avec l'Or Ein Sof]. L'amour « de tout ton pouvoir », qui relève globalement du niveau de niveau le plus essentiel de l'âme [Yé'hida], ne procède pas, lui, de sa volonté, mais de

והנה על דרך זה הוא בהעבודה דאהבת ה', שיש בה ג' מדרגות. בכל לבב, בכל נפש, ובכל מאד. ומבאר בכמה מקומות, שהאהבה דבכל לבב היא על ידי ההתבוננות באור האלקי המתלבש בנבראים להחיותם, דבכללות הוא אור הממלא. דעל ידי שמתבונן שהחיות של כל דבר הוא אלקות, וההתבוננות שלו היא באופן שזה יהיה מוכן גם בהשכל דנפש הבהמית, על ידי זה יבוא לאהבה את ה' בכל לבב בשני יצרי. והאהבה דבכל נפש היא על ידי ההתבוננות שהאור הממחיה את העולמות הוא הארה בלבד ושהארה זו היא באין ערוך לגבי אור אין סוף, דבכללות הוא אור הסובב, על ידי זה יבוא להאהבה דבכל נפש, שאהבתו את ה' היא באופן דמסירת נפש, אפילו נוטל את נפשו. והאהבה דבכל מאד היא על ידי גלוי עצמות אור אין סוף שאינו בגדר עלמין כלל, שעל ידי גלוי זה, האהבה היא למעלה ממדידה והגבלה. והגם שגם האהבה דבכל נפש היא אפילו נוטל את נפשו וענין המסירת נפש הוא למעלה ממדידה והגבלה, הנה המסירת נפש שבהאהבה דבכל נפש, שהוא בכללות בבחינת חיה, היא באופן שהוא רוצה למסור את נפשו [ויתירה מזו שרצון זה הוא דגמת הרצון שעל פי טעם, מצד זה שכל הענינים הם באין ערוך לגבי אור אין סוף]. והאהבה דבכל מאד, שהיא בכללות בבחינת יחידה, היא לא מצד הרצון שלו אלא מפני שאינו יכול להפריד חס ושלוש מאחדותו

ce qu'il ne peut se séparer, à D.ieu ne plaise, de Son unité, béni soit-Il. Une mesirout néfesh de cette sorte est la vérité même de l'annulation de soi, puisqu'elle ne procède pas de sa volonté (de son existence propre) mais de la Divinité. Cela rejoint ce qui a été expliqué plus haut (section 3) sur la supériorité du service de « recherche la paix » sur le service de « fais le bien ».

יתברך. דמסירת נפש באפן זה הוא אמתית
ענין הבטול, מכיון שהמסירת נפש היא לא
מצד הרצון (מציאות) שלו אלא מצד האלקות.
ועל דרך שנתבאר לעיל (סעיף ג) מעלת
העבודה דבקש שלום על העבודה דועשה טוב.

Le Rabbi retrouve les trois mêmes niveaux dans l'amour de D.ieu. « De tout ton cœur » correspond au memalé, la lumière qui fait vivre chaque créature. L'homme comprend que sa vraie vie est D.ieu, et même son âme animale peut alors l'aimer (« avec tes deux penchants », Berakhot 54a). « De toute ton âme » correspond au sovev, la lumière qui dépasse les mondes, et « de tout ton pouvoir » correspond à l'Essence. La mesirout néfesh, c'est être prêt à donner sa vie pour D.ieu. Au deuxième niveau, l'homme veut donner son âme, comme Rabbi Akiva qui avait attendu ce moment toute sa vie (Berakhot 61b). Cette volonté ressemble à un raisonnement sans en être un : elle vient de l'âme divine, et la méditation ne fait que la réveiller. Au troisième niveau, l'homme ne choisit pas : il ne peut pas se séparer, à D.ieu ne plaise, de Son unité (Tanya, ch. 18). 'Haya et Ye'hida sont les deux niveaux les plus profonds de l'âme.

On peut dire que telle est la raison pour laquelle, dans la deuxième section du Kriat Chéma, il est dit seulement « de tout votre cœur et de toute votre âme » : l'amour « de tout ton pouvoir », parce qu'il vient de la révélation de l'Or Ein Sof qui n'appartient aucunement au domaine des mondes, n'est pas à la portée de chacun. Ce que l'on exige de chacun, c'est l'amour qui procède de la lumière qui emplit les mondes et de la lumière qui entoure les mondes. Il en va de même pour les trois aspects « écarte-toi du mal, fais le bien et recherche la paix » : en de très nombreux endroits, seuls deux d'entre eux sont mentionnés, « écarte-toi du mal » et « fais le bien ».

ויש לומר, דזהו הטעם שבפרשה שניה
דקריאת שמע נאמר רק בכל לבבכם ובכל
נפשכם, כי האהבה דבכל מאדה, להיותה באה
על ידי הגלוי דאור אין סוף שאינו בגדר עלמין
כלל, אינה לכל אחד ואחת. וזה שדורשים
מכל אחד ואחת היא האהבה שמצד אור
הממלא ואור הסובב. ועל דרך זה הוא בנוגע
לג' הענינים דסור מרע ועשה טוב ובקש שלום,
שבכמה וכמה מקומות נזכרו רק שני הענינים
דסור מרע ועשה טוב.

Le Rabbi s'appuie sur la Guemara (Berakhot 35b). Pour Rabbi Yichmaël, il faut joindre l'étude au travail. Pour Rabbi Chimon bar Yo'haï, quand les Juifs « font la volonté de l'Omniprésent », d'autres travaillent pour eux. Abayé conclut : beaucoup ont agi comme Rabbi Yichmaël et ont réussi ; comme Rabbi Chimon bar Yo'haï, ils n'ont pas réussi. Or le verset « tu récolteras ton blé », qui parle de ceux qui ne font pas cette volonté, suit la deuxième section du Chéma, où « de tout ton pouvoir » manque (le Maguid de Mezritch ; Maharcha). Faire la

volonté de l'Omniprésent, c'est donc l'amour « de tout ton pouvoir ». La conclusion d'Abayé montre que ce niveau n'est donné qu'à quelques-uns. De même, seuls « écarte-toi du mal » et « fais le bien » sont souvent mentionnés : « recherche la paix » n'est pas exigé de tous.

RÉCAP

Les trois voies du service de D.ieu se retrouvent dans l'amour. « De tout ton cœur » vient de la lumière qui fait vivre chaque créature [memalé] : cet amour reste dans les limites de l'homme. « De toute ton âme » vient de la lumière qui dépasse les mondes [sovev] : l'homme veut donner sa vie, mais il reste lui-même. « De tout ton pouvoir » vient de l'Essence : il ne peut pas se séparer de D.ieu. C'est le vrai don de soi, l'effacement complet, comme « recherche la paix » dépasse « fais le bien ». Le premier don vient de 'Haya, le second de Yé'hida. La deuxième section du Chéma omet « de tout ton pouvoir » : peu de gens atteignent ce niveau.

CHAPITRE 5 · PRODUIRE UNE VOLONTÉ NOUVELLE

ה

Or, il est connu⁴⁶ que, si la téchouva obtient le pardon des fautes (la véritable nature du pardon étant que l'homme soit agréé devant Lui, béni soit-Il, comme avant la faute), c'est parce que, par la téchouva, on attire une volonté nouvelle de l'Or Ein Sof, le Maître de la volonté, qui est au-dessus de la volonté de la Torah et des mitsvot. Cet épanchement s'opère du fait que sa téchouva est accomplie sur le mode « de tout ton pouvoir », au-delà de la mesure et de la limite. On sait en effet que, par l'amour « de tout ton pouvoir », « on fait la volonté de HaMakom » ; et « faire la volonté de HaMakom » signifie faire la volonté [au sens de la produire]. Car par l'amour « de tout ton pouvoir », on atteint l'Or Ein Sof qui est au-dessus de la volonté, et par là on en attire une volonté nouvelle. Or, d'après ce qui est connu, le service de l'homme par lequel s'opère l'épanchement doit être à l'image de cet épanchement. On peut donc dire que les deux aspects de « on fait la volonté de HaMakom » (d'une part, l'épanchement provient de l'Or Ein Sof, qui est au-dessus du niveau de la volonté ; d'autre part, la volonté attirée de là est elle aussi plus élevée que la volonté telle qu'elle est en elle-même) s'opèrent par deux aspects semblables dans l'amour « de tout ton pouvoir ». Du fait que l'amour « de tout ton pouvoir » est au-dessus de la volonté (comme on l'a vu plus haut, section 4 : la mesirout néfesh « de tout ton pouvoir » ne consiste pas à vouloir livrer son âme, mais à ne pas pouvoir se séparer, à Dieu ne plaise, de Son unité, béni soit-Il), il atteint le Maître de la volonté. Et du fait que l'amour « de tout ton pouvoir » élève aussi l'amour « de tout ton cœur » et « de toute ton âme », la volonté attirée du Maître de la volonté est, elle aussi, plus élevée.

והנה ידוע דזה שעל ידי התשובה נעשה סליחת עונות, דאמתית ענין הסליחה הוא שהאדם יהיה מרצה לפניו יתברך כמו קודם החטא, הוא, כי על ידי התשובה ממשיכים רצון חדש מאור אין סוף בעל הרצון, שלמעלה מהרצון דתורה ומצות. והמשכה זו היא על ידי שעשית התשובה שלו היא באפן דבכל מאדה, למעלה ממדידה והגבלה. כידוע שעל ידי האהבה דבכל מאדה עושין רצונו של מקום, ופרוש עושין רצונו של מקום הוא שעושים את הרצון. כי על ידי האהבה דבכל מאדה, מגיעים באור אין סוף שלמעלה מרצון, ועל ידי זה, ממשיכים משם רצון חדש. ועל פי הידוע שעבודת האדם שעל ידה נעשית ההמשכה צריכה להיות מעין ההמשכה, יש לומר, דשני הענינים בעושין רצונו של מקום, שההמשכה היא מאור אין סוף שלמעלה מבחינת רצון ושגם הרצון שנמשך משם הוא למעלה יותר מהרצון כמו שהוא מצד עצמו, נעשים על ידי דגמת שני ענינים אלה בהאהבה דבכל מאדה. דעל ידי שהאהבה דבכל מאדה היא למעלה מרצון (וכנזכר לעיל סעיף ד שהמסירת נפש דבכל מאדה היא לא שהוא רוצה למסור נפשו אלא שאינו יכול להפרד חס ושלום מאחדותו יתברך), לכן היא מגעת בבעל הרצון. וזה שעל ידי האהבה דבכל מאדה נעשה עלוי גם בהאהבה דבכל לבבה ובכל נפשה, על ידי זה, גם הרצון שנמשך מבעל הרצון הוא נעלה יותר.

Le Rabbi en vient à la téchouva. Le vrai pardon, c'est que l'homme soit de nouveau agréé devant D.ieu comme avant la faute (Dérékh Mitsvotékha, p. 39b). Comment est-ce possible, s'il a agi contre Sa volonté ? Parce que D.ieu n'est pas enfermé dans Sa volonté. Par la téchouva, on L'atteint au-dessus d'elle et on attire de Lui une volonté nouvelle, plus haute que celle de la Torah et des mitsvot. Cela passe par l'amour « de tout ton pouvoir » : l'homme ne peut simplement pas se séparer de D.ieu. C'est comme l'homme en danger qui soulève un poids impossible : le fond de l'âme est touché, et il libère une force sans limite. D'où « faire la volonté de HaMakom » : en hébreu, « faire » veut aussi dire « fabriquer », et l'on produit la volonté. Comme cet amour élève aussi les deux autres, la volonté attirée est plus haute encore.

RÉCAP

Par la téchouva, on attire de l'Or Ein Sof, le Maître de la volonté, une volonté nouvelle. Elle est plus haute que Sa volonté de la Torah et des mitsvot. Cela passe par l'amour « de tout ton pouvoir », qui dépasse toutes les limites. C'est le sens de « faire la volonté de HaMakom » : non seulement l'accomplir, mais la produire. Cet amour touche le fond de l'âme et dépasse la volonté propre de l'homme. Il l'attache ainsi à l'Essence de l'Or Ein Sof, au-dessus de Sa volonté révélée. Et la volonté qui en descend est, elle aussi, plus haute que d'ordinaire.

CHAPITRE 6 · LA TÉCHOUVA SANS LIMITE

7

Tel est le sens de « Reviens, Israël, jusqu'à Havayé ton Elokim [Elokékha] ». Si les deux Noms, Havayé et Elokim, sont mentionnés ici, c'est parce que la nature et le service de chaque Juif se situent dans ces deux Noms. Et puisque la téchouva consiste à revenir, à retourner à sa place, les deux Noms Havayé et Elokim sont mentionnés ici. Quant au fait qu'il dise « jusqu'à [ad] Havayé ton Elokim » (et non « vers [lé-] Havayé ton Elokim »), c'est que, selon l'explication de l'Admour Hazakène, la mesure de la téchouva va jusqu'à ce que Havayé devienne ton Elokim. Autrement dit, la téchouva doit se faire sur le mode de « de tout ton pouvoir [bekhol meodekha] », au-delà de toute mesure et de toute limite ; c'est par là que l'épanchement provient de l'Or Ein Sof qui est au-dessus de Havayé. Ce point (que l'épanchement provient de l'Or Ein Sof qui est au-dessus de Havayé) se révèle en ce que Havayé est ton Elokim, ta force et ta vitalité. Car la jonction de la lumière qui englobe [sovev] (Havayé) et de celle qui remplit [memalé] (Elokim) s'opère grâce à l'épanchement provenant de l'Or Ein Sof qui est au-dessus de Havayé. C'est pourquoi le passouk poursuit : « car tu as trébuché par tes fautes ». Il donne là la raison pour laquelle la téchouva doit se faire de cette manière : puisque tu as trébuché par tes fautes, le service « de tout ton cœur » et « de toute ton âme », qui relève des Noms Elokim et Havayé, ne suffit pas. Il faut le service « de tout ton pouvoir », pour que l'épanchement provienne de l'Or Ein Sof qui est au-dessus de Havayé.

וְזֶהוּ שׁוֹבָה יִשְׂרָאֵל עַד הָיְיָ אֱלֹהֶיהָ, וְזֶה
שֶׁנֶּאֱמָרוּ כָּאן ב' הַשְּׁמוֹת הָיְיָ וְאֱלֹהִים הוּא, כִּי
עֲנִינוּ וְעִבּוּדָתוֹ שֶׁל כָּל אֶחָד מִיִּשְׂרָאֵל הוּא בָּב'
שְׁמוֹת אֵלֶּה. וְכִיּוֹן שֶׁעֲנִין הַתְּשׁוּבָה הוּא שִׁשְׁיֹשֵׁב
וַיִּחְזֹר לְמִקְוָמוֹ, לָכֵן נֶאֱמַר כָּאן ב' הַשְּׁמוֹת וְהָיְיָ
וְאֱלֹהִים. וְזֶה שֶׁאֹמֵר עַד הָיְיָ אֱלֹהֶיהָ (וְלֹא לַהָיְיָ
אֱלֹהֶיהָ) הוּא, כִּפְרוֹשׁ אֲדָמוֹ"ר הַזֶּקֶן, שֶׁשִּׁיעוֹר
הַתְּשׁוּבָה הוּא עַד שֶׁהָיְיָ יְהִיֶּה אֱלֹהֶיהָ. וְהִינוּ,
שֶׁהַתְּשׁוּבָה צְרִיכָה לִהְיוֹת בְּאִפֶּן דְּבִכָּל מְאֻדָּה,
לְמַעַלָּה מִמְּדִידָה וְהַגְבָּלָה, שֶׁעַל יְדֵי זֶה הִיא
הַהִמָּשְׁכָּה מְאֹרֵר אֵין סוֹף שֶׁלְּמַעַלָּה מִהָיְיָ, דְּעֲנִין
זֶה (שֶׁהַהִמָּשְׁכָּה הִיא מְאֹרֵר אֵין סוֹף שֶׁלְּמַעַלָּה
מִהָיְיָ) מִתְגַּלָּה בְּזֶה שֶׁהָיְיָ הוּא אֱלֹהֶיהָ כִּכְחַד
וְחִיּוּתָהּ. כִּי בְּכַדִּי שִׁיְהִיָּה הַחֲבוּר דְּסוֹכֵב (הָיְיָ)
וּמִמְלָא (אֱלֹהִים) הוּא עַל יְדֵי שֶׁהַהִמָּשְׁכָּה הִיא
מְאֹרֵר אֵין סוֹף שֶׁלְּמַעַלָּה מִהָיְיָ. וְזֶהוּ שֶׁמִּמְשִׁיךְ
בְּכָתוּב כִּי כְשֶׁלֶּת בַּעֲזוּנֶיהָ, שֶׁהוּא טַעַם עַל זֶה
שֶׁהַתְּשׁוּבָה צְרִיכָה לִהְיוֹת בְּאִפֶּן זֶה, דְּמַכְיִין
שֶׁכְּשֶׁלֶּת בַּעֲזוּנֶיהָ, לָכֵן אֵין מְסַפִּיק הָעִבּוּדָה דְּבִכָּל
לְבָבָהּ וּבְכָל נַפְשָׁהּ שֶׁמֶצֶד הַשְּׁמוֹת אֱלֹהִים וְהָיְיָ,
וְצְרִיכָה לִהְיוֹת הָעִבּוּדָה דְּבִכָּל מְאֻדָּה, בְּכַדִּי
שֶׁתְּהִיָּה הַהִמָּשְׁכָּה מְאֹרֵר אֵין סוֹף שֶׁלְּמַעַלָּה
מִהָיְיָ.

Les réponses arrivent. Réponse à la question 2 : les deux Noms correspondent aux deux services de tout Juif, faire le bien et s'écarter du mal. Revenir à sa place, c'est retrouver ces deux services. Réponse à la question 1 : selon l'Admour Hazakène, « jusqu'à » fixe la mesure de la téchouva (Likouteï Torah, Devarim, p. 65a). Elle doit aller jusqu'à ce que Havayé devienne « ton Elokim ». Havayé, c'est la lumière qui englobe les mondes sans y entrer [sovev]. « Ton Elokim », c'est la lumière qui entre en toi et te fait vivre [memalé]. Ces deux lumières sont opposées. Pour les unir, il faut une lumière plus haute qu'elles. C'est ainsi que D.ieu fait la paix entre Mikhaël,

l'ange de l'eau, et Gavriel, l'ange du feu (Midrach Tan'houma, Vayigach 6, sur Iyov 25, 2). Seul le niveau « de tout ton pouvoir », sans limite, attire cette lumière. Réponse à la question 3 : comme tu as fauté, les deux premiers niveaux d'amour ne suffisent pas.

RÉCAP

Les questions du début trouvent leur réponse. Le verset nomme Havayé et Elokim : ces deux Noms définissent l'âme et le service de tout Juif, et la téchouva ramène chacun à ce qu'il est au fond. « Jusqu'à » fixe la mesure : revenir jusqu'à ce que Havayé devienne « ton Elokim », ta force et ta vie. Pour unir ces deux lumières, il faut une lumière plus haute que Havayé : l'Essence de l'Or Ein Sof. Seul un service « de tout ton pouvoir », sans limite, l'attire. Et comme tu as fauté, servir « de tout ton cœur et de toute ton âme » ne suffit plus.

CHAPITRE 7 · LA LUMIÈRE CACHÉE SE MONTRE

ז

Autre explication de « Reviens, Israël, jusqu'à Havayé ton Elokim » : la téchouva doit aller jusqu'à ce que Havayé ne soit plus que le degré d'Elokim et de contraction, occultation [tsimtsoum] par rapport à l'Or Ein Sof qui est au-dessus de Havayé. La différence entre les deux explications est la suivante. Selon l'explication de « jusqu'à Havayé ton Elokim » comme « que Havayé devienne ton Elokim, ta force et ta vitalité », ce qui est attiré de façon révélée, ce sont les Noms Havayé et Elokim ; seulement, la jonction des deux Noms se fait par un épanchement issu de l'Or Ein Sof qui est au-dessus de Havayé et d'Elokim. Selon l'explication de « jusqu'à Havayé ton Elokim » comme « que Havayé ne soit plus que le degré d'Elokim et de tsimtsoum par rapport à l'Or Ein Sof qui est au-dessus de Havayé », c'est la lumière elle-même (qui est au-dessus de Havayé) qui est attirée de façon révélée. Car Havayé ne devient le degré d'Elokim et de tsimtsoum par rapport à l'Or Ein Sof qui est au-dessus de Havayé que précisément lorsque cette lumière brille de façon révélée.

וְעוֹד פְּרוּשׁ בְּשׁוּבָה יִשְׂרָאֵל עַד הוֹי' אֱלֹקֶיךָ, שֶׁהַתְּשׁוּבָה צְרִיכָה לִהְיוֹת עַד שֶׁהוֹי' יִהְיֶה רַק בְּחִינַת אֱלֹקִים וְצִמְצוּם לְגַבִּי אוֹר אֵין סוֹף שְׁלִמְעֵלָה מִהוֹי'. וְהַחֲלוּק בֵּין שְׁנֵי הַפְּרוּשִׁים הוּא, דְּלִהְפָּרוּשׁ בְּעַד הוֹי' אֱלֹקֶיךָ שֶׁהוֹי' יִהְיֶה אֱלֹקֶיךָ כִּכְחַד וְחִיּוּתָהּ, מִה שֶׁנִּמְשָׁךְ בְּגִלּוּי הוּא הַשְּׁמוֹת הוֹי' וְאֱלֹקִים אֲלָא שֶׁהַחֲבֹר דב' הַשְּׁמוֹת הוּא עַל יְדֵי הַמְּשָׁכָה מֵאוֹר אֵין סוֹף שְׁלִמְעֵלָה מִהוֹי' וְאֱלֹקִים. וְלִהְפָּרוּשׁ בְּעַד הוֹי' אֱלֹקֶיךָ שֶׁהוֹי' יִהְיֶה רַק בְּחִינַת אֱלֹקִים וְצִמְצוּם לְגַבִּי אוֹר אֵין סוֹף שְׁלִמְעֵלָה מִהוֹי', הָאוֹר עֲצָמוֹ (שְׁלִמְעֵלָה מִהוֹי') נִמְשָׁךְ בְּגִלּוּי. דְּזֶה שֶׁהוֹי' נַעֲשֶׂה בְּחִינַת אֱלֹקִים וְצִמְצוּם לְגַבִּי אוֹר אֵין סוֹף שְׁלִמְעֵלָה מִהוֹי' הוּא דְּיוֹקָא כְּשֶׁאוֹר זֶה מֵאִיר בְּגִלּוּי.

Le Rabbi propose une deuxième lecture de « jusqu'à Havayé ton Elokim ». Les deux lectures ont un point commun : par la téchouva, on attire une lumière plus haute que Havayé et Elokim. Dans la première, on ne voit que Havayé et Elokim. La lumière plus haute reste cachée et sert seulement à les unir. Dans la seconde, c'est cette lumière elle-même qui se montre. À côté d'elle, même Havayé paraît limité, comme un voile, un tsimtsoum. Car on ne peut juger Havayé petit que si la lumière supérieure brille.

On peut dire que la différence entre les deux explications est semblable à celle qui sépare la sonnerie du shofar de la récitation des pessoukim des Shofarot. En effet, il est expliqué dans le Hemchekh 5666 [1905-1906] que les Malkhouyot et les Zikhronot relèvent de la lumière qui remplit [Or haMemalé] et de la lumière qui englobe [Or haSovev]. L'épanchement opéré par le shofar, lui, provient de l'Or Ein Sof qui est au-dessus du memalé et du sovev, et va jusqu'à l'épanchement issu du voilement essentiel [héèlem ha'atsmi] ; c'est par cet épanchement que se fait

וַיֵּשׁ לוֹמַר, דְּהַחֲלוּק בֵּין שְׁנֵי הַפְּרוּשִׁים הוּא עַל דֶּרֶךְ הַחֲלוּק שְׁבִין תְּקִיעַת שׁוֹפָר לְאַמִּירַת פְּסוּקֵי שׁוֹפָרוֹת. דְּהִנֵּה מִבְּאֵר בְּהִמְשָׁךְ תִּרְס"ו, שְׁמִלְכִיּוֹת וְזִכְרוֹנוֹת הֵם בְּאוֹר הַמְּמָלָא וְאוֹר הַסּוֹבֵב, וְהַהִמְשָׁכָה שְׁעַל יְדֵי שׁוֹפָר הִיא מֵאוֹר אֵין סוֹף שְׁלִמְעֵלָה מִמְּמָלָא וְסוֹבֵב, וְעַד לְהַהִמְשָׁכָה מִהָעֵלָם הָעֲצָמִי, שְׁעַל יְדֵי הַמְּשָׁכָה זֶה נַעֲשֶׂה הִיחוד דְּסוֹבֵב וּמְמָלָא. וְהַהִמְשָׁכָה שְׁעַל

l'union du sovev et du memalé. Quant à l'épanchement opéré par la récitation des pessoukim des Shofarot, il est plus élevé encore que celui qu'opère la sonnerie du shofar. Car l'épanchement opéré par la sonnerie du shofar n'est que la lumière qui englobe et la lumière qui remplit ; seulement, du fait que l'épanchement provient de l'Or Ein Sof, elles se joignent et s'unissent. Alors que par la récitation des pessoukim des Shofarot est attiré le voilement essentiel lui-même, à l'image de la révélation qui aura lieu dans le futur. C'est pourquoi, dans les Shofarot, on récite les pessoukim du shofar de Matan Torah et l'on conclut par l'évocation du shofar futur : car à l'avenir aura lieu la révélation du voilement essentiel. Telle fut aussi la révélation de Matan Torah.

יְדֵי אֲמִירַת פְּסוּקֵי שׁוֹפָרוֹת הִיא לְמַעַלָּה יוֹתֵר
גַּם מִהֶמְשָׁכָה שְׁעַל יְדֵי תְקִיעַת שׁוֹפָר.
דִּהֶמְשָׁכָה שְׁעַל יְדֵי תְקִיעַת שׁוֹפָר הִיא רַק אֹר
הַסּוֹבֵב וְאֹר הַמְּמַלֵּא, אֲלָא שְׁעַל יְדֵי
שְׁהֶמְשָׁכָה הִיא מֵאֹר אֵין סוֹף וְלְמַעַלָּה יוֹתֵר
מִהָעֵלָם הָעֲצָמִי, הֵם מִתְחַבְּרִים וּמִתְאַחֲדִים.
וְעַל יְדֵי אֲמִירַת פְּסוּקֵי שׁוֹפָרוֹת נִמְשָׁךְ הָעֵלָם
הָעֲצָמִי עֲצָמוֹ, בְּדִגְמַת הַגְּלוּי שְׂיִהְיֶה לְעֵתִיד.
וְזֶהוּ מָה שֶׁבְּפִסּוּקֵי שׁוֹפָרוֹת אֹמְרִים בְּפִסּוּקֵי
שׁוֹפָרוֹת דִּמְתֵּן תּוֹרָה וּמְסִימִים בְּעֶנְיָן הַשׁוֹפָר
דְּלִעֲתִיד, כִּי לְעֵתִיד לְבֹא יִהְיֶה הַגְּלוּי דִּהָעֵלָם
הָעֲצָמִי. וְעַל דֶּרֶךְ זֶה הָיָה הַגְּלוּי דִּמְתֵּן תּוֹרָה.

Le Rabbi compare les deux lectures à deux moments de Roch Hachana. Dans la prière de Moussaf, trois bénédictions citent des versets : Malkhouyot (royauté), Zikhronot (souvenir) et Shofarot. D'après le Hemchekh 5666 (p. 537), les deux premières attirent la lumière qui remplit les mondes [memalé] et celle qui les englobe [sovev]. La sonnerie du shofar ressemble à la première lecture : elle unit ces deux lumières grâce à une lumière plus haute, qui reste cachée. Les versets des Shofarot ressemblent à la seconde : ils attirent le « voilement essentiel » lui-même, la lumière la plus intime de D.ieu, d'habitude tout à fait cachée. Elle s'est montrée au don de la Torah et se montrera dans le futur. D'où le choix des versets : ils parlent du shofar de Matan Torah et finissent par le shofar du futur.

RÉCAP

Le Rabbi lit autrement « jusqu'à Havayé ton Elokim » : la téchouva doit aller si loin que même Havayé paraît une limite, un contraction. Les deux lectures ont un point commun : la téchouva fait venir une lumière plus haute que Havayé et Elokim. Dans la première, cette lumière reste cachée. Elle sert seulement à unir la lumière qui englobe les mondes [sovev] et celle qui les remplit [memalé]. Dans la seconde, elle se montre elle-même. De même à Roch Hachana : le shofar unit ces deux lumières, et les versets des Shofarot font venir l'Essence elle-même, comme dans le futur.

CHAPITRE 8 · LE GRAND SHOFAR, SANS NOM

ח

Or, le shofar du futur est plus élevé que le shofar de Matan Torah. Il est en effet rapporté dans les Pirkei de-Rabbi Eliezer, au sujet des deux cornes du bélier d'Yits'hak, que la corne de droite est plus grande que celle de gauche : avec celle de gauche, HaKadoch Barou'h Hou a sonné sur le mont Sinai, et avec celle de droite, Il sonnera dans l'avenir. Dans le shofar du futur lui-même, il existe plusieurs degrés : « Ado-naï Havayé sonnera du shofar », et « on sonnera [yitaka] d'un grand shofar ». Ado-naï Havayé sont des Noms, mais ces Noms-là (Ado-naï Havayé, vocalisé comme Elokim) sont extrêmement élevés, comme l'explique longuement Likouteï Torah. Ce dévoilement-là aura lieu au début de la guéoula. Ensuite, « on sonnera d'un grand shofar » : yitaka, sans plus, sans qu'il soit dit qui sonne, car cette sonnerie est un épanchement et un dévoilement issus du niveau de Stima dekhhol stimin [le plus caché de tous les cachés]. On peut dire que si, dans les passoukim des Chofarot de Roch Hachana, on récite aussi le passouk « on sonnera d'un grand shofar », c'est que, par la avoda de Roch Hachana, on attire aussi ce niveau-là. Cela permet de dire ceci : dans la haftara de Chabbat Téhouva, on lit « Reviens, Israël, jusqu'à Havayé ton D.ieu » ; or ce Havayé inclut aussi le niveau de Havayé Ado-naï vocalisé comme Elokim, qui est un degré extrêmement élevé. Et pourtant, on dit que la téhouva doit aller jusqu'à ce que Havayé ne soit plus que le niveau d'Elokim et de contraction, occultation par rapport à l'Or Ein Sof qui est au-dessus de Havayé. C'est que, par la avoda de Roch Hachana, on attire aussi le niveau de « on sonnera d'un grand shofar », et par rapport à ce degré, même le Nom Havayé Ado-naï est considéré comme Elokim.

והנה השופר דלעתיד הוא נעלה יותר מהשופר דמתן תורה, כדאיתא בפרקי דרבי אליעזר בענין ב' קרניו של אילו של יצחק, דקרו הימן גדול מהשמאל, בשל שמאל תקע בו הקב"ה על הר סיני ובשל ימן עתיד לתקוע בו לעתיד לבוא. וגם בשופר דלעתיד עצמו ישנם כמה דרגות, וא-דני הו' בשופר יתקע, ויתקע בשופר גדול. דא-דני הו' הם שמות, אלא ששמות אלה (א-דני הו' בנקוד אלקים) הם נעלים ביותר, כמבאר בארפה בלקוטי תורה. דגלוי זה יהיה בהתחלת הגאולה. ולאחרי זה יתקע בשופר גדול, יתקע סתם ולא נאמר מי הוא התוקע, כי תקיעה זו היא המשכה וגלוי מבחינת סתימא דכל סתימין. ויש לומר, דזה שבפסוקי שופרות דראש השנה אומרים גם הפסוק יתקע בשופר גדול, הוא, כי על ידי העבודה דראש השנה ממשיכים גם ענין זה. ועל פי זה יש לומר, דזה שאומרים בהפטורה דשבת תשובה שובה ישראל עד ה' אלקיה, שבהו' זה נכלל גם הענין דהו' א-דני בנקוד אלקים שהוא דרגא נעלית ביותר, ואף-על-פי-כן אומרים שהתשובה צריכה להיות עד שהו' יהיה רק בחינת אלקים וצמצום לגבי אור אין סוף שלמעלה מהו', כי על ידי העבודה דראש השנה ממשיכים גם ענין יתקע בשופר גדול, ולגבי דרגא זו, גם השם הו' א-דני כאלקים יחשב.

Le Pirkei de-Rabbi Eliezer (ch. 31) parle des deux cornes du bélier offert à la place d'Yits'hak. Avec la corne gauche, D.ieu a sonné au Sinäi. Avec la droite, plus grande, Il sonnera dans le futur. Ce shofar du futur a lui-même deux degrés. D'abord, « Ado-naï Havayé sonnera du shofar ». Quand le Nom Havayé suit Ado-naï, on le lit et on le vocalise comme Elokim, et il attire alors une lumière plus haute que d'habitude (Likouteï Torah, Devarim, p. 47d). Ce sera le début de la guéoula. Ensuite, « on sonnera d'un grand shofar ». Le verset ne dit pas qui sonne, car ce qui se dévoile alors, c'est l'Essence de D.ieu, « le plus caché de tous les cachés », qu'aucun Nom ne désigne. Par la avoda de Roch Hachana, on attire déjà ce niveau. D'où l'appel de Chabbat Chouva : face à ce niveau, même ce Havayé si élevé n'est qu'Elokim, c'est-à-dire contraction. La téchouva doit monter jusque-là.

RÉCAP

Le shofar du futur dévoilera une lumière plus haute que celui du don de la Torah. Et ce shofar a lui-même plusieurs degrés. Il est écrit : « Ado-naï Havayé sonnera du shofar », avec deux Noms de D.ieu. Il est aussi écrit : « On sonnera d'un grand shofar », sans dire qui sonne. C'est que ce shofar dévoile l'Essence même de D.ieu, qu'aucun Nom ne désigne. Ce verset figure dans les Chofarot de Roch Hachana, car la avoda de ce jour attire déjà ce niveau. De même, Chabbat Chouva, on lit « Reviens, Israël, jusqu'à Havayé ton D.ieu » : la téchouva doit monter si haut que, face à l'Or Ein Sof, Havayé ne compte plus que comme Elokim, une contraction.

CHAPITRE 9 · LA JOIE QUI BRISE LES LIMITES

ט

Or, on connaît ce qu'écrivait l'Iguéret HaTéchouva : la téchouva supérieure [téchouva ila'a] se fait dans une grande joie. On en comprend a fortiori que la téchouva de Chabbat Téchouva, degré extrêmement élevé au sein même de la téchouva supérieure, au point que même Havayé Ado-naï y est considéré comme Elokim, doit se faire dans une joie grande et immense. Et puisque la joie brise les limites, par la joie des Dix jours de téchouva, et en particulier de Chabbat Téchouva, on brise toutes les mesures et toutes les limitations : « Ya-H m'a répondu dans un vaste espace [merhav] ». Cela se prolonge tout au long de l'année. Dans les domaines spirituels : que la avoda dans la Torah et les mitvot se fasse avec ampleur, à la manière de « tu te répandras [oufaratsta] ». Dans les domaines matériels aussi : des enfants, la vie et une subsistance en abondance. Et jusqu'à l'élargissement véritable qui aura lieu à la venue de Machia'h, notre juste : « Elle s'élargissait (...) vers le haut », Jérusalem est appelée à s'élargir, etc. ; Jérusalem est appelée à s'étendre à toute la terre d'Israël, et la terre d'Israël est appelée à s'étendre à tous les pays, à la venue de Machia'h, notre juste, très bientôt, vraiment.

וְהִנֵּה יָדוּעַ מָה שְׁכָתוּב בְּאַגְרֵת הַתְּשׁוּבָה שֶׁתְּשׁוּבָה עֲלֶאָה הִיא בְּשִׁמְחָה רַבָּה. וּמִזֶּה מוֹבֵן בְּמִכָּל שָׁכֵן בְּנוֹגֵעַ לְהַתְּשׁוּבָה דְּשִׁבַּת תְּשׁוּבָה, שֶׁבְּתְּשׁוּבָה עֲלֶאָה עֲצֻמָּה הִיא דִּרְגָא נְעִלִית בְּיוֹתֵר, וְעַד שְׁגָם הַיָּי א-דְּנִי כְּאַלְקִים יִחְשַׁב, שֶׁצְרִיכָה לְהִיּוֹת בְּשִׁמְחָה רַבָּה וְעֲצוּמָה. וְכִיּוֹן שֶׁשִׁמְחָה פּוֹרֶצֶת גְּדֵר, הִנֵּה עַל יְדֵי הַשִּׁמְחָה בְּעֶשְׂרֵת יָמֵי תְּשׁוּבָה, וּבִפְרֹט בְּשִׁבַּת תְּשׁוּבָה, פּוֹרֶצִים כָּל הַמְּדִידוֹת וְהַגְּבֻלוֹת, עֲנֵנִי בְּמֶרְחָב יָהּ, וְזֶה נִמְשָׁךְ עַל וּבְכָל הַשָּׁנָה, בְּעֲנִינִים הָרוּחָנִיִּים, שֶׁהַעֲבוּדָה בַּתּוֹרָה וּמִצְוֹת תְּהִיָּה בְּהֶרְחָקָה וּבְאֶפֶן דּוּפְרָצָת, וְגַם בְּעֲנִינִים הַגְּשָׁמִיִּים בְּבִנְיַי חַיִּי וּמִזֻּנֵי רוּחִי, וְעַד לְהֶרְחָקָה הָאֲמִתִּית שֶׁתְּהִיָּה בְּבִיאַת מְשִׁיחַ צְדִקְנוֹ, וְרֶחֱבָה גו' לְמַעַלָּה עֲתִידָה יְרוּשָׁלַיִם לְהִיּוֹת מְרֻחֶבֶת כּו', עֲתִידָה יְרוּשָׁלַיִם שֶׁתִּתְפַּשֵּׁט בְּכָל אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל וְעֲתִידָה אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל שֶׁתִּתְפַּשֵּׁט בְּכָל הָאֲרָצוֹת, בְּבִיאַת מְשִׁיחַ צְדִקְנוֹ בְּקֶרֶב מִמֶּשׁ.

Le Rabbi termine par la joie. L'Iguéret HaTéchouva (ch. 11) enseigne que la téchouva supérieure se fait dans une grande joie. Celle de Chabbat Chouva est encore plus haute. Même le Nom Havayé Ado-naï y est considéré comme Elokim, le Nom lié à la retenue et aux limites. La joie doit donc être immense. Or la joie brise les limites (série Samea'h Tessama'h 5657). Pendant les Dix jours de téchouva, et surtout le Chabbat Chouva, elle brise toutes les mesures. Cela se prolonge toute l'année. Dans la Torah et les mitsvot, on sert D.ieu avec ampleur, à la manière de « oufaratsta ». Matériellement aussi, on reçoit des enfants, la vie et une parnassa [subsistance] abondante. Et cela mène à l'élargissement véritable, à la venue prochaine de Machia'h : Jérusalem s'étendra à toute la terre d'Israël, et la terre d'Israël à tous les pays (Sifri, début de Devarim).

RÉCAP

La téchouva la plus haute se fait dans une grande joie. Celle de Chabbat Chouva est la plus élevée de toutes. Elle doit donc se faire dans une joie immense. Or la joie brise les limites. Une téchouva aussi joyeuse brise donc toutes les barrières. Alors s'accomplit le verset « Ya-H m'a répondu en me mettant au large » : la bénédiction de D.ieu

vient sans mesure. Elle se prolonge toute l'année, dans la vie spirituelle comme dans la vie matérielle. Et elle mène au véritable élargissement, celui de la venue de Machia'h.

SYNTHÈSE

Établie par intelligence artificielle à partir du maamar.

La leçon

Le passouk « Reviens, Israël, jusqu'à Havayé ton D.ieu » fixe la mesure de la téchouva. Le service ordinaire a deux faces. S'écarter du mal vient de la crainte du Roi : c'est le Nom Elokim. Faire le bien vient de l'amour, au-delà de sa nature : c'est le Nom Havayé. Mais après une faute, cela ne suffit plus. Il faut revenir « de tout ton pouvoir », sans mesure. On ne revient pas seulement parce qu'on veut se donner, mais parce qu'on ne peut pas se séparer de D.ieu. Ce retour attire de la lumière infinie [Or Ein Sof] une volonté nouvelle. Il se fait dans une grande joie, et cette joie brise les limites.

Dans le service d'Hachem

Accomplir les mitsvot seulement parce qu'on y est obligé, c'est encore servir par crainte. Le maamar invite à faire plus que son devoir, à se donner de la peine au-delà de son habitude. Pour l'étude, il montre un degré plus haut encore : étudier en s'effaçant, pour que ce soient les paroles de Hachem qui parlent. Et la téchouva de Chabbat Chouva se vit dans une grande joie.

Avec soi-même

Une faute ne ferme pas la porte : elle oblige à aller plus loin. Le passouk le dit, « car tu as trébuché par tes fautes ». C'est justement pour cela que le retour doit dépasser les limites habituelles. Il ne s'agit pas seulement de vouloir se donner. Il s'agit de retrouver le point de l'âme qui ne peut pas se séparer de D.ieu. Et c'est la joie qui brise les barrières intérieures.

Avec les autres

Le maamar ne parle pas directement de la relation aux autres. Il dit seulement que la joie de cette téchouva déborde sur toute l'année, dans la vie spirituelle comme dans la vie matérielle : des enfants, la vie et une parnassa [subsistance] abondante. Les bénédictions attirées par cette joie s'étendent ainsi à toute l'année, jusqu'à l'élargissement de la venue de Machia'h.