

MAAMAR | מאמר

גַּל עֵינַי וְאֶבְיטָה
נִפְלְאוֹת

« Ouvre mes yeux et je verrai
les choses cachées de Ta Torah »

Chabbat Emor, 19 Iyar 5737 [1977]

Hébreu
texte intégral, vocalisé

Français
traduction littérale en regard

Explications
encadrés adaptés de Simply
Chassidus et synthèse

Hassidut — 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 5737. Traduction française littérale en regard ; les encadrés explicatifs sont adaptés du travail de Simply Chassidus.

5737 [1977], 19 Iyar, Chabbat parachat Emor. Avec l'aide du Ciel. **Dévoile mes yeux**, et je contemplerai les merveilles de Ta Torah.

ה'תשל"ז, י"ט אייר, ש"פ אָמור. בס"ד גַל עיני ואביטה נפלאות מתורתך

Ce maamar s'appuie sur un maamar de l'Admour Maharach. Il explique un passouk des Tehilim (119, 18) : « Dévoile mes yeux et je verrai les choses cachées de Ta Torah » — גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך.

À mesure que l'on étudie la 'hassidout, on remarque que chaque maamar semble suivre le même schéma : • il part d'une question sur un verset, ou sur une autre citation de la Torah écrite ou orale ; • il développe ensuite longuement un sujet de 'hassidout ; • il conclut en montrant comment ce sujet de 'hassidout répond à la question posée au début du maamar. Si l'intention du maamar est d'enseigner la notion de 'hassidout, pourquoi faut-il la rattacher à un passage précis de la dimension « révélée » de la Torah ? Ne pourrait-on pas l'enseigner pour elle-même ? Ce maamar explique la raison d'être de la révélation de la 'hassidout, et pourquoi ce format est décisif pour atteindre ce but. À partir de là, on verra aussi pourquoi l'étude de la 'hassidout doit passer dans notre accomplissement quotidien des mitsvot pour produire l'effet recherché : transformer le monde en un lieu qui révèle la vérité de l'existence de Hachem.

« **Dévoile mes yeux**, et je contemplerai les merveilles de Ta Torah. » L'Admour Maharach écrit, dans son maamar sur ce verset [passouk], que, d'après ce qui est dit dans le Siddour (Chaar Lag BaOmer), l'allusion à Lag BaOmer dans la Torah se trouve dans le passouk « Jusqu'à ce monceau [gal] ». Le passouk « Dévoile [gal] mes yeux » s'explique donc, lui aussi, en rapport avec Lag BaOmer. Or, on sait que tous les sujets de la Torah sont d'une précision absolue. On peut donc dire ceci : si l'aspect de Lag BaOmer présent dans le passouk « Dévoile mes yeux... » s'apprend de l'aspect de Lag BaOmer présent dans le passouk « Jusqu'à ce monceau », c'est parce que l'on parvient à « Dévoile mes yeux... » au moyen de « Jusqu'à ce monceau ».

דע"פ מ"ש, 2 וכתב אדמו"ר מהר"ש בְּמֵאמְרוֹ ע"פ זֶה, 1 גַל עיני ואביטה נפלאות מתורתך גם, עד הגל הזה שְהָרָמָז בַּתּוֹרָה עַל ל"ג בְּעֶמֶר הוא בְּפֶסוּקִי בְּסִדּוּר שְעַר הַל"ג בְּעֶמֶר, וע"פ הַיְדוּעַ שְכָל הָעֵנִיָּים שֶבַתּוֹרָה הֵם בְּתַכְלִית הַדִּיּוּק. הַפֶּסוּק גַל עיני יִתְבָּאֵר עַל ל"ג בְּעֶמֶר דִּזֶּה שֶהָעֵנִין דל"ג בְּעֶמֶר שֶבַּפֶּסוּק גַל עיני גו' לְמִדִּין מִהָעֵנִין דל"ג בְּעֶמֶר שֶבַּפֶּסוּק, יֵשׁ לֵאמֹר . כִּי בְכַדִּי לָבוֹא לְעֵנִין גַל עיני גו' הוא ע"י עַד הַגַּל הַזֶּה, הוּא, עַד הַגַּל הַזֶּה

Le Rabbi part d'une allusion. Selon l'Admour Hazakène, la Torah évoque Lag BaOmer dans le passouk « עד הגל » : le mot הגל, « le monceau », contient les lettres de ל"ג. Dans ce passouk, Lavan dit à Yaakov que ce monceau de pierres sert de témoin et de borne : aucun des deux ne le franchira pour nuire à l'autre. L'Admour Maharach en tire que notre passouk, גל עיני, renvoie lui aussi à Lag BaOmer. Ici, גל signifie « dévoile », un mot

de la même famille que גילוי, « révélation ». Il aurait pu se contenter de relever le mot גל. S'il précise qu'il tire cette allusion du passouk de Lavan, c'est donc que les deux passouk sont liés : ce que גל עיני dit de Lag BaOmer repose sur ce qu'en dit « עד הגל הזה ». D'où la question : quel est ce lien ? Quel aspect de Lag BaOmer chacun des deux passouk porte-t-il, et comment l'un s'appuie-t-il sur l'autre ?

Or, le lien entre ce passouk et Lag BaOmer, jour de la disparition [hishtalkout] de Rachbi, est (tout simplement) le suivant. Le rôle propre de Rachbi est d'avoir été celui par qui s'est accompli le dévoilement de la dimension intérieure de la Torah [pnimiyout haTorah]. [Comme il est expliqué en plusieurs endroits, le dévoilement de la partie révélée de la Torah [niglé] s'est fait par Moché Rabbénou, et le dévoilement de la pnimiyout haTorah par Rachbi.]

כִּי עֲנִינוּ, ב) וְהִנֵּה הַשְׁיִיכוֹת דְּפָסוּק זֶה לִל"ג בְּעֶמְרָן יוֹם הַהִסְתַּלְקוֹת דְּרַשְׁבִּי (בְּפִשְׁטוֹת) הוּא שֶׁהִגִּילוּי דִּתְוֹרָה, שֶׁל רַשְׁבִּי הוּא – שֶׁעַל יְדוּ הִי הִגִּילוּי דְּפְנִימִיּוֹת הַתּוֹרָה (וּכְמִבּוֹאָר בַּכ"מ [6], הַנִּגְלִית הִי ע"י מֹשֶׁה רַבֵּינוּ וְהִגִּילוּי דְּפְנִימִיּוֹת הַתּוֹרָה הִי ע"י רַשְׁבִּי

Le Rabbi commence par le lien entre notre passouk et Lag BaOmer. David HaMélekh demande à voir les « merveilles » de la Torah, c'est-à-dire ses explications cachées, que la simple lecture ne livre pas. Or Lag BaOmer est le jour de la disparition (hishtalkout) de Rabbi Chimon bar Yo'hai, le Rachbi. Auteur du Zohar, c'est lui qui a révélé au peuple juif la dimension secrète de la Torah. Ce que David demandait à voir, le Rachbi l'a donc révélé. Reste une difficulté : cela explique le lien avec le Rachbi en général, mais pourquoi précisément avec le jour de sa disparition ?

Et l'essentiel du dévoilement eut lieu le jour de sa disparition. Le Zohar rapporte en effet que, le jour de sa disparition, il révéla à ses disciples des « paroles saintes » [milin kadichin] qu'il n'avait pas révélées durant toute sa vie (car les sujets qu'il révéla alors étaient des sujets extrêmement élevés, au point que Rachbi lui-même avait craint auparavant de les révéler). Par la mise par écrit de ces paroles saintes (sur son ordre), elles furent ensuite révélées à tout Israël, de sorte que tous puissent s'en nourrir [yitparnessoun], par la compréhension et la saisie. Ainsi, l'épanchement de ce dévoilement lui-même (le dévoilement à tout Israël, de telle sorte qu'« ils s'en nourriront ») eut lieu, lui aussi, le jour de la disparition de Rachbi (par la mise par écrit des paroles saintes ce jour-là, sur son ordre).

שְׁבִיּוֹם הַסְתַּלְקוֹתוֹ גָּלָה לְתַלְמִידָיו "מִלִּין כְּדֹאִיתָא בְּזֶהר, וְעִיקָר הִגִּילוּי הִי בְּיוֹם הַסְתַּלְקוֹתוֹ קַדִּישִׁין" שֶׁלֹּא גָלָה בְּמִשְׁרָךְ כָּל יְמֵי חַיָּו (כִּי הָעֲנִיָּנִים שֶׁגָּלָה אָז הָיוּ עֲנִיָּנִים נֶעְלָמִים בְּיוֹתֵר 9), וְע"י כְּתִיבַת הַמִּלִּין קַדִּישִׁין (ע"פ הַצִּיּוּי שֶׁלּוֹ. 8) שֶׁאַפִּילוּ רַשְׁבִּי הִי מְקוּדָם יֵרָא לְגִלּוֹתָם שְׁגָם הַמִּשְׁכַּת גִּילּוּי. בְּהִבְנָה וְהַשְׁגָּה, 10 וְעַד שֶׁנִּתְגַּלּוּ בְּאֶפְסוֹ דִּיתְפָּרְנְסוֹן, נִתְגַּלּוּ אַח"כ לְכָל יִשְׂרָאֵל זֶה (הִגִּילוּי לְכָל יִשְׂרָאֵל וּבְאֶפְסוֹ דִּיתְפָּרְנְסוֹן) הִיָּתָה בְּיוֹם הַסְתַּלְקוֹת רַשְׁבִּי ע"י כְּתִיבַתוֹ שֶׁל .) ע"פ הַצִּיּוּי שֶׁלּוֹ, הַמִּלִּין קַדִּישִׁין אֲז

La réponse vient du Zohar. Le jour de sa disparition, le Rachbi a dévoilé les secrets les plus profonds, qu'il avait jusque-là craint de révéler. Il ordonna à son élève Rabbi Abba de les mettre par écrit. C'est par cet écrit que ces secrets sont devenus accessibles au peuple juif, aussi bien concrètement qu'intellectuellement. Mais cela ne vaut que pour ses derniers enseignements. Ce qu'il a transmis de son vivant a-t-il, lui aussi, un lien avec Lag BaOmer ?

Ajoutons ceci. On sait que, le jour de la disparition d'un homme, se révèle la dimension intérieure de tout le service qu'il a accompli durant toute sa vie. On comprend donc que, le jour de la disparition de Rachbi, se révéla aussi la dimension intérieure des secrets qu'il avait révélés durant toute sa vie.

שְׁבִיּוֹם הַסְתַּלְקוֹתוֹ שֶׁל אָדָם מִתְגַּלֶּה הַפְּנִימִיּוֹת שֶׁל כָּל עֲבוֹדָתוֹ שֶׁעָבַד דַּע"פ הַיְדוּעַ, וְלִהְיוֹסִיף נִתְגַּלֶּה גַּם הַפְּנִימִיּוֹת שֶׁל הַסּוּדוֹת שֶׁגִּלָּה, דְּבִיּוֹם הַסְתַּלְקוֹת רַשְׁב"י, מוֹכֵן, בְּמִשְׁךְ כָּל יְמֵי חַיָּו בְּמִשְׁךְ כָּל יְמֵי חַיָּו.

Oui. Le Tanya enseigne que le jour où un homme disparaît se révèle l'aspect le plus intérieur de tout le service divin de sa vie. À Lag BaOmer, c'est donc la profondeur de tous les enseignements du Rachbi qui s'est révélée, et pas seulement ceux de ce jour-là. Et comme la 'Hassidout l'explique souvent, cet événement ne s'est pas produit une seule fois.

Et chaque année, le jour de Lag BaOmer, se renouvelle et se réveille le dévoilement qui eut lieu à Lag BaOmer la première fois : le dévoilement de la pnimiyout haTorah (la Torah de Rachbi). On le comprend aussi de ce qui est expliqué en plusieurs endroits : Lag BaOmer est le Matan Torah [le don de la Torah] de la pnimiyout haTorah, à l'image de la fête de Chavouot, temps du Matan Torah en général. On en déduit que, de même que le Matan Torah de la fête de Chavouot a lieu chaque année, de même le Matan Torah de la pnimiyout haTorah à Lag BaOmer a lieu chaque année.

12 – חוֹר וְנִעוֹר הַגִּילוי שֶׁהִי בל"ג בְּעֶמְרָם בְּפַעַם הָרֵאשׁוֹנָה, בְּיוֹם ל"ג בְּעֶמְרָם, וּבְכָל שָׁנָה וְשָׁנָה דְּבִל"ג בְּעֶמְרָם הוּא וְכַמוֹכֵן גַּם מִהֶמְבֶּאֱרָר בְּכ"מ.) גִּילוי פְּנִימִיּוֹת הַתּוֹרָה (תּוֹרָתוֹ שֶׁל רַשְׁב"י, דְּמִזָּה מוֹכֵן. בְּדִגְמַת חַג הַשְּׁבוּעוֹת שֶׁהוּא זְמַן מִתֵּן תּוֹרָה בְּכָלֵל, דְּפְנִימִיּוֹת הַתּוֹרָה מִתֵּן תּוֹרָה כְּמוֹ"כ מִתֵּן תּוֹרָה דְּפְנִימִיּוֹת הַתּוֹרָה, דְּכִמוֹ שֶׁמִּתֵּן תּוֹרָה בְּחַג הַשְּׁבוּעוֹת הוּא בְּכָל שָׁנָה וְשָׁנָה. בְּל"ג בְּעֶמְרָם הוּא בְּכָל שָׁנָה וְשָׁנָה

Chavouot est le jour du don de la dimension révélée de la Torah, transmise par Moché. Lag BaOmer est, de la même façon, le jour du don de sa dimension cachée, transmise par le Rachbi. Selon la 'Hassidout, une fête ne revient pas seulement parce que la date revient dans le calendrier. Ce qui s'est passé spirituellement la première fois se reproduit chaque année : on revit la fête au présent. Ainsi, chaque année à Lag BaOmer, on revit le don de toute la Torah cachée. Le lien avec notre passouk devient clair.

C'est pourquoi l'aspect de Lag BaOmer est évoqué dans le passouk « Dévoile mes yeux, et je contemplerai les merveilles de Ta Torah ». Les merveilles de la Torah, en effet, sont la pnimiyout haTorah. Et « Dévoile [gal]... merveilles » désigne le dévoilement (gal vient de guilouï, « dévoilement ») des merveilles de la Torah (la pnimiyout haTorah), qui fut attiré en « gal » (à Lag BaOmer).

כִּי נִפְלְאוֹת שְׁבִתוֹרָה, וְזֶהוּ שְׁעָנִין ל"ג בְּעֶמֶר מְרוֹמָיו בַּפִּסּוּק גַּל עֵינִי וְאַבִּיטָה נִפְלְאוֹת מִתּוֹרַתְךָ הַנִּפְלְאוֹת דְּתּוֹרָה וְעָנִין גַּל גּו' נִפְלְאוֹת הוּא גִילּוֹי (גַּל מִלְשׁוֹן גִּילּוֹי, 15 הוּא פְּנִימִיּוֹת הַתּוֹרָה). (פְּנִימִיּוֹת הַתּוֹרָה) שְׁנִמְשָׁךְ בַּג"ל (בַּל"ג בְּעֶמֶר

David HaMélekh demande que les secrets de la Torah soient dévoilés. Or ces secrets, c'est-à-dire tout l'enseignement du Rachbi, ont été révélés à leur degré le plus profond à Lag BaOmer, et ils le sont encore chaque année.

Le maamar explique que les merveilles de la Torah (la pnimiyout haTorah) comportent deux degrés. Voici de quoi il s'agit. Le Zohar enseigne que la Torah a un vêtement, un corps, une âme [Nechama] et une âme de l'âme. La part révélée de la Torah [galya detora] en est le vêtement et le corps [les récits de la Torah sont le vêtement, et les lois de la Torah le corps]. L'âme de la Torah est la pnimiyout haTorah, qui se divise globalement en deux degrés : les secrets de la Torah [razin deoraïta] (le caché) sont l'âme [nichmeta] ; les secrets des secrets [razin derazin] (le caché de tous les cachés) sont l'âme de l'âme [nichmeta lenichmeta].

, וְהָעָנִין הוּא. דְּכַנְפְּלָאוֹת שְׁבִתוֹרָה (פְּנִימִיּוֹת הַתּוֹרָה) שְׁתֵּי דְרָגוֹת, 17ג) וּמִבְּאֵר בְּהַמָּאֵר גִּלְיָא דְּתּוֹרָה הוּא הִלְבוּשׁ וְהַגּוּף. נִשְׁמָה וְנִשְׁמָה לְנִשְׁמָה, גּוּף, שְׁבִתוֹרָה יֵשׁ לְבוּשׁ דְּאִיתָא בְּזֶהֱרָה וְהַנִּשְׁמָה דְּתּוֹרָה הִיא פְּנִימִיּוֹת, וְהַלְכוֹת דְּתּוֹרָה – הַגּוּף, דְּתּוֹרָה [הַסְּפּוּרִים דְּתּוֹרָה – לְבוּשׁ וְרִזִּין דְּרִזִּין, רִזִּין דְּאִוְרִייתָא (סְתִימָה) – נִשְׁמָתָא. שְׁנִחְלָקָת בְּכָלִלוֹת לְשְׁתֵּי דְרָגוֹת, הַתּוֹרָה. (סְתִימָא דְּכָל סְתִימִין) – נִשְׁמָתָא לְנִשְׁמָתָא

Le Rabbi revient au maamar de l'Admour Maharach pour préciser de quels secrets parle David. La 'Hassidout lit le passouk « **זאת התורה אדם** » comme « voici la Torah : un homme » (au sens simple : « voici la loi : si un homme meurt dans une tente »). Comme un homme, la Torah a plusieurs niveaux, dit le Zohar. Les récits sont son vêtement, les halakhot (les lois) son corps. Les secrets de la Torah (רזין דאורייתא) sont son âme, et les secrets des secrets (רזין דרזין) l'âme de son âme. La différence entre ces deux derniers niveaux sera expliquée plus loin. Selon l'Admour Maharach, notre passouk vise ces deux niveaux de secrets.

Et la demande « Dévoile mes yeux, et je contemplerai les merveilles [niflaot] de Ta Torah » (niflaot est au pluriel) est de voir les deux degrés des merveilles de la Torah : les secrets, et les secrets des secrets. Le maamar explique encore que l'âme correspond au niveau de Néfech, Roua'h et Nechama, et l'âme de

וְהַבְקָשָׁה גַּל עֵינִי וְאַבִּיטָה נִפְלְאוֹת מִתּוֹרַתְךָ (נִפְלְאוֹת לְשׁוֹן רַבִּים) הִיא שְׁיִרְאָה אֶת שְׁתֵּי וְנִשְׁמָתָא, שְׁנִשְׁמָתָא הִיא בְּחִינַת נר"ן, וּמִבְּאֵר. רִזִּין וְרִזִּין דְּרִזִּין, הַדְּרָגוֹת דְּנִפְלְאוֹת שְׁבִתוֹרָה

l'âme au niveau de 'Haya et Yé'hida. Peut-être peut-on dire que les sujets de la pnimiyout haTorah que Rachbi révéla durant toute sa vie relèvent de l'âme de la Torah [nichmeta deoraïta], et que ceux qu'il révéla le jour de sa disparition relèvent de l'âme de l'âme.

שְׁהַעֲנִינִים דְּפְנִימִיּוֹת הַתּוֹרָה שְׁגִלָּה רַשְׁבִּי
בְּמִשְׁכָּה, וְאוֹלֵי יֵשׁ לֹמֵר. לְנִשְׁמָתָא הִיא בְּחִינַת
ח"י הֵם בְּחִינַת וְהַעֲנִינִים שְׁגִלָּה בְּיוֹם
הַסִּתְּלָקוֹתוֹ, הֵם בְּחִינַת נִשְׁמָתָא דְּאוֹרֵייתָא כָּל
יְמֵי חַיָּו. נִשְׁמָתָא לְנִשְׁמָתָא

Le mot נפלאות, « merveilles », est au pluriel : David demande donc à voir à la fois l'âme et l'âme de l'âme de la Torah. L'âme humaine a cinq niveaux, et l'âme de la Torah aussi. Les trois premiers, Néfech, roua'h et Nechama, correspondent aux secrets. Les deux plus profonds, 'haya et yé'hida, correspondent aux secrets des secrets. Ces deux degrés correspondent aussi à deux temps de l'enseignement du Rachbi. Le premier, c'est ce qu'il a enseigné toute sa vie. Le second, c'est la profondeur révélée le jour de sa disparition, par des secrets nouveaux et par un regard plus profond sur ses enseignements antérieurs.

Or, dans les notes [rechimot] du Tséma'h Tsédek sur les Tehilim, sur le passouk « Dévoile mes yeux, et je contemplerai les merveilles de Ta Torah », il cite le passage du Zohar mentionné plus haut : la Torah a un vêtement, un corps, une âme et une âme de l'âme. Il explique que la demande « Dévoile mes yeux, et je contemplerai les merveilles » est de voir non seulement le vêtement, mais aussi l'âme. Dans la suite du développement, il cite l'explication du Chelah, selon laquelle « je contemplerai les merveilles » désigne l'intention [kavana] des mitsvot. Après avoir cité l'explication du Chelah, il poursuit en expliquant que les merveilles sont la pnimiyout haTorah, l'âme de la Torah.

מְבִיא מֵאֵמֶר הַזֶּה רְוֵהָ בְּרִשְׁמֵיּוֹת הַצַּחֲצָח
לְתַהֲלִים עַה"פ גַּל עֵינֵי וְאַבִּיטָה נִפְלְאוֹת
מִתּוֹרָתָה שְׁהַבְקָשָׁה גַּל עֵינֵי, וּמִבְּאֵר, הַנִּלְל
שְׁבִתּוֹרָה יֵשׁ לְבוּשָׁא וְגוֹפָא וְנִשְׁמָתָא וְנִשְׁמָתָא
לְנִשְׁמָתָא וּבְהַמְשָׁךְ הָעֵנִין מְבִיא. וְאַבִּיטָה
נִפְלְאוֹת הִיא שִׁירָאָה לֹא רַק הַלְבוּשׁ לְבַד אֱלָא
גַּם נִשְׁמָתָא וּלְאַחֲרֵי שְׁמִבִּיא פִּירוּשׁ הַשֵּׁל"ה
מִמְּשִׁיךְ. דְּאַבִּיטָה נִפְלְאוֹת הוּא כְּוִנַּת
הַמְצוּת פִּירוּשׁ הַשֵּׁל"ה . נִשְׁמָתָא
דְּאוֹרֵייתָא, לְבָאֵר שְׁנִפְלְאוֹת הוּא פְּנִימִיּוֹת
הַתּוֹרָה

Le Rabbi passe ensuite aux Rechimot, les notes écrites du Tséma'h Tsédek sur ce passouk. Le Tséma'h Tsédek cite lui aussi le Zohar sur les niveaux de la Torah. Pour lui, David demande à voir au-delà du vêtement, les récits, jusqu'à l'âme, les secrets. Mais au milieu de cette explication, il s'interrompt pour citer le Chla HaKadoch, selon qui נפלאות désigne la kavanat hamitsvot : l'intention qu'on porte sur le sens d'une mitsva au moment de l'accomplir.

Il faut comprendre pourquoi. Il aurait fallu, semble-t-il, achever d'abord l'explication selon laquelle les merveilles sont l'âme de la Torah, puis seulement citer une autre explication, selon laquelle

דְּלְבָאוֹרָה הִי צָרִיךְ תַּחֲלָה לְסִיִּים בִּיאֹר
הַפִּירוּשׁ שְׁנִפְלְאוֹת הוּא נִשְׁמָתָא, וְצָרִיךְ לְהַבִּין
וּמִזֶּה שְׁמִבִּיא פִּירוּשׁ זֶה, דְּאוֹרֵייתָא וּלְאַח"ז

les merveilles sont l'intention des mitsvot. Puisqu'il cite cette explication au milieu de l'exposé selon lequel les merveilles sont l'âme de la Torah, on en déduit que l'explication « les merveilles sont l'intention des mitsvot » importe pour expliquer et comprendre l'interprétation selon laquelle « je contemplerai les merveilles » signifie voir l'âme de la Torah.

לְהַבִּיא עוֹד פִּירוּשׁ שְׁנֵפִלְאוֹת הוּא כּוֹנֵת הַמִּצְוֹת שֶׁהַפִּירוּשׁ שְׁנֵפִלְאוֹת הוּא כּוֹנֵת, מִשְׁמַע, בְּאִמְצָע הַבִּיאֹר שְׁנֵפִלְאוֹת הוּא נִשְׁמָתָא דְאֹרִייתָא הַמִּצְוֹת נוֹגֵעַ לְבִאֹר וְהַכֵּן הַפִּירוּשׁ דְּאִבִּיטָה נִפְלְאוֹת הוּא שִׁירָאָה נִשְׁמָתָא דְאֹרִייתָא

D'où une nouvelle question. Si le Tséma'h Tsédek s'interrompt pour citer le Chla, c'est qu'il faut comprendre l'intention des mitsvot pour comprendre en quoi נפלאות désigne l'âme de la Torah. Mais quel est ce lien ? Ne peut-on pas comprendre l'un sans l'autre ? La réponse viendra plus loin.

On le comprendra en commençant par examiner les mots « Dévoile mes yeux... », par lesquels on demande à HaKadoch Barou'h Hou d'ouvrir ses yeux. À première vue, en effet, si d'ordinaire on ne voit pas les merveilles de la Torah, la raison n'en est pas une déficience des réceptifs [kelim] : c'est que les merveilles sont couvertes et voilées. [On peut dire que le voilement du niveau de l'âme de la Torah tient à ce qu'elle est revêtue du corps de la Torah (la part révélée de la Torah), qui voile l'âme ; et que le voilement du niveau de l'âme de l'âme de la Torah ne vient pas de ce qu'elle serait revêtue d'une chose qui la voile : par elle-même, elle est voilée, d'un voilement qui est au-dessus du dévoilement.] Il aurait donc fallu demander que HaKadoch Barou'h Hou dévoile les merveilles de la Torah. Que signifie alors la demande « Dévoile mes yeux », c'est-à-dire que HaKadoch Barou'h Hou ouvre ses yeux ?

כִּיּוֹן, דְּלְכְאוֹרָה, ד' וְיֻבֵּן זֶה בְּהַקְדִּים מ"ש גַּל עֵינֵי גו' שְׁמַבְקֵשׁ מִהֻבָּה"ה שְׁיִפְקַח אֶת עֵינָיו, שֶׁהַסֵּבָה לָזֶה שֶׁע"ד הַרְגִּיל אֵין רוֹאִים אֶת הַנִּפְלְאוֹת דְּתוֹרָה הוּא (לֹא מִצַּד הַחֲסָרוֹן דְּהַכֵּלִים שֶׁהָעֵלִם דְּבַחֲנִינָת נִשְׁמָתָא דְאֹרִייתָא, אֱלֹא) לְפִי שֶׁהַנִּפְלְאוֹת הֵם מְכוּסִּים וְנִעְלָמִים [וְיֵשׁ לוֹמֵר וְהָעֵלִם דְּבַחֲנִינָת, הוּא מִפְּנֵי שֶׁהִיא מְלוּבָשֶׁת בְּהַגּוֹף דְּתוֹרָה (גַּלְיָא דְתוֹרָה) שְׁמַעְלִים עַל הַנִּשְׁמָה אֱלֹא) שְׁמַצַּד, נִשְׁמָתָא לְנִשְׁמָתָא דְאֹרִייתָא הוּא (לֹא שֶׁהִיא מְלוּבָשֶׁת בְּאִיזָה דְּבַר שְׁמַעְלִים עָלֶי הוּא לִי' לְבַקֵּשׁ שֶׁהֻבָּה"ה יִגְלֶה אֶת הַנִּפְלְאוֹת, הָעֵלִם שְׁלִמְעָלָה מְגִילוֹי, עֲצָמָה הִיא בְּהָעֵלִם וּמֵהִי הַבְּקָשָׁה גַּל עֵינֵי שֶׁהֻבָּה"ה יִפְקַח אֶת עֵינָיו, 22 דְּתוֹרָה

Pour le comprendre, le Rabbi revient à notre passouk. David semble croire que, s'il ne voit pas la partie cachée de la Torah, c'est que ses yeux sont fermés. Or cette partie est cachée par nature, quelle que soit l'acuité du regard. Il aurait donc dû demander à Hachem de la dévoiler, et non de lui ouvrir les yeux. Au passage, le Rabbi précise que les deux niveaux sont cachés pour des raisons différentes. L'âme de la Torah est cachée parce qu'elle se trouve dans le corps, la dimension révélée. L'âme de l'âme est cachée par elle-même. Pour expliquer la demande de David, le maamar cite un Midrach sur l'effet du don de la Torah.

Le point central de l'explication repose sur ce que rapporte le Midrach : « Parabole d'un roi qui décréta : "Les habitants de Rome ne descendront pas en Syrie, et les habitants de Syrie ne monteront pas à Rome." Ainsi, lorsque HaKadoch Barou'h Hou créa le monde, Il décréta : "Les cieus sont les cieus de Havayé, et la terre, Il l'a donnée aux fils d'Adam." Lorsqu'Il voulut donner la Torah, Il annula le décret et dit : "Les inférieurs monteront vers les supérieurs, et les supérieurs descendront vers les inférieurs, et c'est Moi qui commence", ainsi qu'il est dit : "Havayé descendit sur le mont Sinaï", et il est écrit : "Et à Moché, Il dit : Monte vers Havayé." »

מִשָּׁל לְמֶלֶךְ שֶׁגָּזַר וְאָמַר בְּנֵי רוֹמִי לֹא יֵרְדוּ, 23
ע"פ מה דאיתא במדרש, ונקד'ת הביאור בזה כך
כְּשֶׁבָרָא הַקֵּב"ה אֶת הָעוֹלָם גָּזַר וְאָמַר הַשָּׁמַיִם
שָׁמַיִם, לְסוּרְיָא וּבְנֵי סוּרְיָא לֹא יַעֲלוּ לְרוֹמִי
כְּשֶׁבִקֵּשׁ לִיתֵן הַתּוֹרָה בְּטֵל הַגְזִירָה וְאָמַר
הַתַּחְתּוֹנִים יַעֲלוּ, 24 לֵה' וְהָאֶרֶץ נָתַן לְבְנֵי אָדָם
וַיֵּרֶד הוּא' עַל הָר סִינַי שְׁנֵאמַר, וְאַנִּי
הַמֵּתַחִיל, לְעֲלִיּוֹנִים וְהָעֲלִיּוֹנִים יֵרְדוּ לַתַּחְתּוֹנִים
' וְאֵל מֹשֶׁה אָמַר עֲלֵה אֶל הוֹיּוֹכְתִיב

Selon ce Midrach, à la création, Hachem avait séparé les cieus et la terre, comme un roi qui interdit le passage entre Romi et Souria. Au don de la Torah, Il a annulé ce décret : les mondes inférieurs pourraient monter et les mondes supérieurs descendre, « et Je commence ». C'est ainsi qu'Hachem est d'abord descendu sur le Sinaï, puis a dit à Moché de monter. Reste une difficulté d'ordre : puisque Hachem commence, pourquoi le Midrach cite-t-il la montée des mondes inférieurs avant la descente des mondes supérieurs ?

Il est expliqué ailleurs pourquoi le Midrach dit « les inférieurs monteront vers les supérieurs » avant « les supérieurs descendront vers les inférieurs », alors que la descente des supérieurs ici-bas vint en premier (« c'est Moi qui commence »). C'est que le but ultime du Matan Torah est que les inférieurs montent vers les supérieurs [qu'ils deviennent un récipient pour le dévoilement de la Divinité ; plus encore, que l'épanchement du dévoilement en eux procède aussi de leur propre nature et de leur service]. Mais pour que les inférieurs puissent monter vers le haut, il faut la descente des supérieurs ici-bas : elle est le commencement, et ce qui donne la force [netinat koa'h] à la montée des inférieurs vers le haut.

דְּהַטַּעַם שֶׁאָמַר הַתַּחְתּוֹנִים יַעֲלוּ לְעֲלִיּוֹנִים
לְפָנַי וְהָעֲלִיּוֹנִים יֵרְדוּ, 27 וּמִבְּאֵר בַּמֶּקֶ"א כִּי
תְּכַלִּית הַכּוּוֹנָה, הוּא, אֲנִי הַמֵּתַחִיל, אִף
שִׁירִידַת הָעֲלִיּוֹנִים לְמַטָּה הִיְתָה
קוֹדֵם, לַתַּחְתּוֹנִים וַיִּתֵּרָה מִזֶּה שְׁגָם, דְּמִתֵּן תּוֹרָה
הוּא הַתַּחְתּוֹנִים יַעֲלוּ לְעֲלִיּוֹנִים [שִׁיְהִיו כְּלִי
לְגִלּוֹי אֱלֻקוֹת אֲלֵא שְׁבִכְדֵי שְׁיוּכָל לְהִיּוֹת
עֲלִיית,] הַמְּשַׁכֵּת הַגִּילּוֹי בָּהֶם תַּהִי מִצַּד עֲנִיָּנָם
וְע"י עֲבוּדָתָם שֶׁהִיא הַתַּחֲלָה וְהַנְּתִינָת כֹּחַ עַל
עֲלִיית, הַתַּחְתּוֹנִים לְמַעְלָה הוּא ע"י יִרְדַּת
הָעֲלִיּוֹנִים לְמַטָּה. הַתַּחְתּוֹנִים לְמַעְלָה

La réponse tient en ceci : le Midrach ne raconte pas l'ordre des événements, il indique le but du don de la Torah. Ce but est que le peuple juif, par ses propres efforts et grâce à la Torah et aux mitsvot, fasse du monde matériel un lieu où la Divinité se révèle. C'est la « montée », et c'est l'essentiel. Elle permet ensuite aux mondes supérieurs de

« descendre ». Mais faire entrer la Divinité infinie dans un monde fini dépasse les forces humaines. C'est pourquoi Hachem « commence » : en donnant la Torah, Il donne d'abord la capacité d'accomplir cette tâche. Et ce qui vaut pour Chavouot vaut aussi pour Lag BaOmer.

Il en va de même pour le Matan Torah de la pnimiyout haTorah, à Lag BaOmer. L'intention de l'annulation du décret et de la cloison entre supérieurs et inférieurs, en ce qui concerne la pnimiyout haTorah, est que le dévoilement de la pnimiyout haTorah attiré vers l'homme procède (aussi) de l'homme lui-même. Tel est le sens de « Dévoile mes yeux, et je contemplerai les merveilles de Ta Torah » : que Ha-Kadoch Barou'h Hou ouvre les yeux de l'homme, et que celui-ci voie les merveilles de la Torah (non seulement parce que les merveilles seront dévoilées, mais aussi) de par sa propre nature.

שְׁהַפְּוֹנָה בְּכִיטוּל הַגִּזְרָה וְהַמְחָצָה, וְעַד"ז הוּא בְּמַתָּן תּוֹרָה דְּפְנִימִיּוּת הַתּוֹרָה שֶׁבִּל"ג בְּעֶמְרָם שְׁהַגִּילּוּי דְּפְנִימִיּוּת הַתּוֹרָה שְׁנִמְשָׁךְ, בֵּין עֲלִיוֹנִים וְתַחְתּוֹנִים בְּנוֹגֵעַ לְפְנִימִיּוּת הַתּוֹרָה הִיא שֶׁהַקִּב"ה יִפְקַח אֶת, וְזֶהוּ גַל עֵינֵי וְאַבִּיטָה נִפְלְאוֹת מִתּוֹרָתְךָ. לְהֶאֱדָם יְהי' (גַּם) מִצַּד הָאָדָם אֲלֵא גַם) מִצַּד, עֵינֵי הָאָדָם וְיִרְאֶה אֶת הַנִּפְלְאוֹת שֶׁבַּתּוֹרָה (לֹא רַק ע"י שְׁהַנִּפְלְאוֹת יִהְיוּ בְּגִילּוּי עֵינָיו שֶׁל הָאָדָם.

David savait que les deux dimensions de la Torah, révélée et cachée, ont le même but : que l'homme transforme le monde par lui-même. Il demande donc à Hachem de lui ouvrir les yeux, c'est-à-dire de lui donner la capacité de voir les secrets, pour ensuite les étudier lui-même. « גל עיני » correspond ainsi au « ואני המתחיל » du Midrach : c'est le moment où Hachem nous donne ce que nous ne pourrions pas obtenir seuls.

Cela permet d'expliquer ce qui est dit dans le maamar : le sens de « Dévoile mes yeux, et je contemplerai les merveilles de Ta Torah » est que la vision des merveilles de la Torah (l'âme de la Torah et l'âme de l'âme) se fasse « de Ta Torah », à partir de la Torah révélée. À première vue, en effet, l'essentiel est de voir les merveilles de la Torah : quel avantage y a-t-il à les voir par le moyen des sujets de la part révélée de la Torah ?

דְּפִרּוּשׁ גַּל עֵינֵי וְאַבִּיטָה נִפְלְאוֹת מִתּוֹרָתְךָ הוּא שְׂרָאִיתוּעַפ"ז יֵשׁ לְבָאֵר מ"ש בְּהַמְאָמֵר, מִתּוֹרָה הַנִּגְלִית, הַנִּפְלְאוֹת דְּתּוֹרָה (נִשְׁמָתָא דְּאוֹרֵייתָא וְנִשְׁמָתָא לְנִשְׁמָתָא) תְּהִי מִתּוֹרָתְךָ וּמֵהוּ הִיִּתְרוֹן בְּזֶה שְׂרָאֵה אוֹתָם ע"י, הִרִי הָעֵינָן הוּא שְׂרָאֵה הַנִּפְלְאוֹת דְּתּוֹרָה, דְּלִכְאוּרָה. הָעֵינָנִים שֶׁבְּגִלְיָא דְּתּוֹרָה

Cette explication règle une autre difficulté. Pourquoi David veut-il voir les secrets « מתורתך », c'est-à-dire à partir de la Torah révélée ? Ne suffirait-il pas de voir les secrets, sans voir comment ils se rattachent à la dimension révélée ?

On peut proposer l'explication suivante. Tous les sujets du monde et de l'homme ont leur commencement dans la Torah. C'est pourquoi, lorsque la vision des merveilles de la Torah (par l'homme) passe par ces sujets de la part révélée de la Torah, c'est-à-dire lorsque le corps et le vêtement de la Torah eux-mêmes dévoilent l'âme et l'âme de l'âme de la Torah, il se produit, de ce fait, la même chose chez l'homme qui étudie la Torah : s'il voit les merveilles de la Torah, c'est (aussi) de par sa propre nature.

ע"י, ולכן. 29 התחלתם הוא בתורה, דכל הענינים שפעולם ושפאדם, ויש לומר הביאור בזה היינו שהגוף, שראית הנפלאות דתורה (דהאדם) היא ע"י ענינים אלה שפגליא דתורה ע"י נעשה עד"ז גם בהאדם, והלבוש דתורה עצמו מגלה את הנשמה והנשמה לנשמה דתורה. דזה שרואה את הנפלאות דתורה הוא (גם) מצד ענינו דהאדם, העוסק בתורה

La réponse découle du but du don de la Torah. Hachem a fait la Torah révélée à la mesure de l'intelligence humaine : l'homme peut la rejoindre depuis sa propre existence. Et Il a fait en sorte que l'âme de la Torah, et jusqu'à l'âme de l'âme, se voie à l'intérieur de son corps rationnel. L'homme peut donc saisir avec un regard humain des secrets qui dépassent l'intellect. Sans cela, les secrets formeraient une partie séparée de la Torah, hors de notre portée. On étudierait les mondes de Tohou et de Tikoun sans les voir dans Yaakov et Essav, les sept midot (les attributs) sans les voir dans les sept jours de la création, Lag BaOmer sans voir comment la Torah y fait allusion.

Deuxième semaine Voici ce que le maamar a établi jusqu'ici. L'Admour Hazakène dit que le verset « עד הגל » (Ce monceau de pierres servira de borne...) fait allusion au jour de Lag BaOmer. L'Admour Maharach déclare que, sur la base de cet enseignement de l'Admour Hazakène, on voit que le verset « גל עיני ואביטה » (Ouvre mes yeux et je verrai les choses cachées de Ta Torah) renvoie lui aussi à Lag BaOmer. La question centrale de ce maamar est la suivante : Pourquoi l'Admour Maharach dit-il : « sur la base de cet enseignement de l'Admour Hazakène, on voit que notre verset fait lui aussi allusion au jour de Lag BaOmer » ? Pourquoi n'établit-il pas un lien direct entre le mot גל de notre verset et le jour de Lag BaOmer ? Pour le comprendre, le maamar a d'abord expliqué le sens de notre verset et la façon dont il renvoie à Lag BaOmer. Le lien général avec Lag BaOmer est évident : • Lag BaOmer est le jour de la disparition de Rabbi Chimon bar Yo'haï, le Rachbi, auteur du Zohar. • Le Rachbi a révélé les secrets de la Torah tout au long de sa vie, et les secrets les plus profonds le jour de sa disparition. • Notre verset parle de voir les « secrets » de la Torah, ce qui renvoie à leur révélation par le Rachbi, et tout particulièrement à Lag BaOmer. Mais le lien va plus loin. Notre verset n'explique pas seulement que ces secrets sont révélés à Lag BaOmer ; il explique aussi la méthode dont Hachem s'est servi pour les révéler, et comment cette méthode sert la finalité de la création. • De même que Chavouot est la révélation des récits et des lois de la Torah, Lag BaOmer est la révélation de ses secrets. • La finalité du don de la Torah — et de la création du monde dans son ensemble — n'était pas que Hachem transforme automatiquement le monde en un lieu divin ; Hachem nous a donné la capacité, par la Torah, de transformer le monde en un lieu divin par nos propres efforts. • Voilà pourquoi Hachem a conçu la Torah de telle sorte que nous puissions voir ses secrets à l'intérieur de ses versets, de ses récits et de ses lois : cela nous permet de comprendre ces secrets par nos propres efforts et selon notre perspective humaine, dans le monde matériel. David HaMélekh a compris cette finalité et a formulé sa demande en conséquence. Il a demandé « גל עיני » — ouvre mes yeux et donne-moi la

capacité de comprendre les secrets, afin que je les voie « מתורתך » — à l'intérieur des mots de la Torah. Fort de ces acquis, le Rabbi explique maintenant pourquoi le Tséma'h Tsédéq a interrompu son explication de נפלאות comme désignant les secrets pour rappeler que נפלאות désigne la kavanat hamitsvot.

Or, les deux aspects mentionnés de l'annulation du décret et de la cloison entre supérieurs et inférieurs, qui furent instaurés comme une nouveauté au Matan Torah, sont, de façon plus générale, la Torah et les mitsvot. La descente des supérieurs ici-bas, nouveauté du Matan Torah, se trouve principalement dans la Torah ; la montée des inférieurs vers le haut, nouveauté du Matan Torah, se trouve principalement dans les mitsvot.

(ה) והנה שני הענינים הנ"ל שבכטול הגזירה והמחצה בין עליונים לתחתונים שנתחדשו דענין ירידת העליונים למטה שנתחדש במתן תורה הם בכללות יוטר תורה ומצוות וענין עליית התחתונים למעלה שנתחדש במתן תורה הוא בעיקר, תורה הוא בעיקר בתורה. 30 במצוות

Le Rabbi revient aux deux possibilités ouvertes par l'annulation du décret. La montée des mondes inférieurs, c'est le peuple juif qui fait du monde matériel un lieu où la Divinité se révèle. La descente des mondes supérieurs, c'est la Divinité qui s'y révèle ensuite. De façon générale, la montée passe surtout par les mitsvot et la descente surtout par l'étude de la Torah. Le maamar va montrer pourquoi.

Voici de quoi il s'agit. L'une des différences entre la Torah et les mitsvot est la suivante. La Torah est la parole de D.ieu, la sagesse de HaKadoch Barou'h Hou ; simplement, elle est descendue ici-bas et s'est revêtue de l'intellect humain, afin que l'homme puisse la comprendre et la saisir. Les mitsvot, elles, sont des ordres adressés à l'homme : ce qui est visé et recherché en elles n'est pas l'ordre lui-même, mais l'accomplissement de l'ordre par l'homme.

חכמתו של', דהתורה היא דבר ה, 31 דמהחלוקים בין תורה למצוות הוא, והענין הוא , אלא שירדה למטה ונתלבשה בשכל אנושי בכדי שהאדם יוכל להבינה ולהשיגה, הקב"ה (אלא, הכוונה והמבקש בהם היא (לא הציווי עצמו, והמצוות שהם צוויים להאדם. קיום הציווי שהאדם מקיים

Torah et mitsvot semblent concerner autant l'homme que Hachem, mais leur centre de gravité diffère. La Torah est la sagesse de Hachem. Si elle s'est revêtue de lois et de récits matériels, c'est pour que l'homme puisse l'étudier. Elle appartient donc surtout aux mondes supérieurs. La mitsva, elle, est un ordre donné pour être accompli. L'essentiel y est l'acte de l'homme, donc les mondes inférieurs.

C'est pourquoi la descente des supérieurs ici-bas se trouve principalement dans la Torah. La Torah, sagesse de HaKadoch Barou'h Hou, a sa place en haut ; le fait qu'elle ait été donnée ici-bas et se soit revêtue de l'intellect humain et de choses matérielles est pré-

שהיא חכמתו של', דהתורה, וזהו שהענין דירידת העליונים למטה הוא בעיקר בתורה וזה שהתורה ניתנה למטה ונתלבשה בשכל

cisément la descente des supérieurs vers les inférieurs. (Dans le don des mitsvot ici-bas, en revanche, la descente des supérieurs n'est pas aussi soulignée : au contraire, le propre des mitsvot (des ordres) est que l'homme les accomplisse.) Et « les inférieurs monteront vers les supérieurs » se trouve principalement dans les mitsvot. Dans la Torah, en effet, puisque même après être descendue ici-bas elle reste la parole de D.ieu, ce que l'on ressent, même dans l'étude et l'occupation de la Torah par l'homme, c'est surtout l'épanchement venu d'en haut : la Torah, sagesse de HaKadoch Barou'h Hou, est attirée et se revêt dans l'intellect de l'homme. Ce n'est pas le birour [tri] et l'affinement [zikoukh] de l'intellect humain.

אָנוּשִׁי וּבְדַבְרִים, 32 מְקוֹמָהּ לְמַעַלָּה, הַקֵּב"ה גִּשְׁמִיִּים הוּ"ע יְרִידַת הָעֲלִיּוֹנִים לַתַּחְתּוֹנִים (משא"כ בְּנִתְיַת הַמְצוּוֹת לְמַטָּה אֵין מוֹדָגֵשׁ כ"כ) עֲנִיָּנָם שֶׁל הַמְצוּוֹת (צוּיִים, שְׁהָרִי אֲדַרְבָּה, הָעֲנִיָּן דִּירִידַת הָעֲלִיּוֹנִים לְמַטָּה, דְּבַתּוֹרָה. וְעֲנִיָּן הַתַּחְתּוֹנִים יַעֲלוּ לְעֲלִיּוֹנִים הוּא בְּעִיקָר בְּמְצוּוֹת). הוּא שְׁהָאָדָם יִקְיָם אוֹתָם גַּם בְּלִימּוּד וְעֶסֶק הַתּוֹרָה דְּהָאָדָם נִרְגָּשׁ, לָכֵן, 'כִּיּוֹן שְׁגָם לְאַחֲרֵי שְׁיָרְדָה לְמַטָּה הִיא דְּבַר הַשְׁתּוֹרָה שֶׁהִיא חֲכָמְתוֹ שֶׁל הַקֵּב"ה נִמְשָׁכֶת וּמִתְלַבֶּשֶׁת בְּשִׁכְלוֹ שֶׁל, בְּעִיקָר הַהִמְשָׁכָה מִלְמַעַלָּה. וְלֹא הַבִּירּוּר וְהַזְכוּךְ דְּשִׁכְלָה הָאָדָם, הָאָדָם

La Torah est donc la descente des mondes supérieurs. Même revêtue de notions matérielles, elle reste la parole de Hachem. Ce qui compte dans l'étude, c'est que l'esprit de l'homme se remplisse de cette sagesse. Il ne s'agit pas d'abord que cet esprit soit clarifié (birour) et affiné (zikoukh), ce qui relèverait de la montée des mondes inférieurs.

Les mitsvot, à l'inverse, sont la montée des mondes inférieurs : elles transforment celui qui les accomplit et les objets qu'il utilise, jusqu'à ce qu'ils puissent révéler la Divinité. On peut enfin comprendre pourquoi le Tséma'h Tsédek s'est interrompu pour citer la kavanat hamitsvot.

D'après ce qui a été expliqué plus haut (section 4), l'intention principale de l'annulation du décret au Matan Torah est que les inférieurs montent vers le haut. Il en va de même pour l'annulation du décret et de la cloison en ce qui concerne la pnimiyout ha-Torah (« Dévoile mes yeux, et je contemplerai les merveilles de Ta Torah ») : l'essentiel est l'élévation de bas en haut. Il faut donc dire que « je contemplerai les merveilles de Ta Torah » inclut aussi les mitsvot, telles qu'elles sont du point de vue de l'âme de la Torah. C'est pourquoi le Tséma'h Tsédek cite l'explication du Chelah, selon laquelle les « merveilles de

וּע"פ מַה שֶׁנִּתְבָּאָר לְעֵיל (סְעִיף ד') שְׁעָקָר הַכּוּוֹנָה בְּבִיטוּל הַגְזִירָה דְּמַתֵּן תּוֹרָה הוּא וְכמו"כ הוּא בְּנוֹגֵעַ לְבִטּוּל הַגְזִירָה וְהַמְחָצָה בְּנוֹגֵעַ לְפְנִימִיּוֹת, שֶׁהַתַּחְתּוֹנִים יַעֲלוּ לְמַעַלָּה, צָרִיד לֹאמֹר, הַתּוֹרָה (גַּל עֵינִי וְאֲבִיטָה נִפְלְאוֹת מִתּוֹרָתָה) שְׁהָעִיקָר הוּא הָעֵלִי מִלְמַטְלַמ"ע וְלָכֵן. דְּבִאֲבִיטָה נִפְלְאוֹת מִתּוֹרָתָה נִכְלָל גַּם עֲנִיָּן הַמְצוּוֹת כְּמוֹ שֶׁהֵם מַצֵּד גִּשְׁמִיָּתָא דְּאוּרִיָּיתָא דְּבִכְדֵי שְׁקִיּוֹם, וְהָעֲנִיָּן הוּא. מִבֵּיא הַצ"צ פִּירוּשׁ

Ta Torah » sont l'intention des mitsvot. En voici la raison. Pour que l'accomplissement des mitsvot soit comme il convient, il faut l'étude de la Torah, car « l'étude mène à l'action ». On peut dire que, pour que l'acte de la mitsva (le corps de la mitsva) soit comme il convient, il faut l'étude de la part révélée de la Torah (le corps de la Torah) ; et pour que l'intention des mitsvot (l'âme des mitsvot) soit comme il convient, il faut l'étude de la pnimiyout haTorah (l'âme de la Torah).

השל"ה דנפלאות מתורתה הם כוננת המצוות דבכדי, ויש לומר. 34 דתלמוד מביא לידי מעשה, המצוות יהי כדבעי הוא ע"י לימוד התורה, יהי כדבעי הוא ע"י לימוד גלית דתורה (הגוף דתורה) שמעשה המצוה (הגוף של המצוה תהי כדבעי הוא ע"י לימוד פנימיות התורה) ובכדי שכוונת המצוות (הנשמה דהמצוות) (נשמתא דאורייתא)

Voici la réponse à la question laissée en suspens. Le but du don de la Torah, aussi bien de son corps à Chavouot que de son âme à Lag BaOmer, est que les mondes inférieurs se transforment. Or cette transformation passe surtout par les mitsvot. La révélation de l'âme de la Torah doit donc, comme celle de son corps, guider l'accomplissement des mitsvot. Dans le corps de la Torah, ce guide est la halakha : elle rend l'acte de la mitsva conforme. Dans l'âme de la Torah, c'est la kavanat hamitsvot : elle rend l'intention juste. En citant le Chla, le Tséma'h Tsédek montre que David savait une chose : pour que les secrets atteignent leur but, ils doivent passer dans l'accomplissement des mitsvot.

Or, de même que l'étude de la Torah (même de la Torah révélée [niglé], et à plus forte raison de la pnimiyout haTorah) comporte une multitude de degrés à l'infini, de même l'accomplissement des mitsvot, même dans l'acte des mitsvot et à plus forte raison dans leur intention, comporte une multitude de degrés. On comprend ainsi ce que l'on sait : de l'acte des mitsvot sont faits les vêtements de l'âme dans le Gan Eden inférieur, et de l'intention des mitsvot, les vêtements dans le Gan Eden supérieur. À première vue, en effet, le Gan Eden inférieur lui-même, et de même le Gan Eden supérieur lui-même, comportent une multitude de degrés : comment, à tous ces degrés, les vêtements seraient-ils les mêmes ? L'explication est que l'acte des mitsvot, comme leur intention, comporte une multitude de degrés, ainsi qu'on l'a dit.

ומכש"כ בפנימיות התורה (יש ריבוי, ו) והנה כמו שבלמוד התורה (אפילו בנגלה דתורה אפילו במעשה המצוות ומכש"כ בכוננת, כמו"כ הוא בקיום המצוות, מדריגות עד אין קץ שממעשה המצוות נעשים לבושים ועפ"ז יובן מה שידוע. שיש בזה ריבוי מדריגות, המצוות הרי גם, דלקאורה, ל הנשמה בג"ע התחתון ומכוננת המצוות נעשים לבושים בג"ע העליון ואיך אפשר שבכל, 37 יש ריבוי מדריגות, וכן בג"ע העליון עצמו, בג"ע התחתון עצמו דבמעשה המצוות וכן בכוננת המצוות יש, והביאור בזה. המדריגות יהיו אותם הלבושים ריבוי מדריגות כנ"ל

Le Rabbi répond ici à une question tirée du Zohar. L'acte de la mitsva devient un « vêtement » de l'âme dans le Gan Eden inférieur, et l'intention un vêtement dans le Gan Eden supérieur. Selon le Tanya, ce vêtement est un filtre qui permet à l'âme de recevoir la révélation divine sans y perdre son existence. Mais chaque Gan Eden a de nombreux degrés, et chacun demande son propre filtre. Il faut donc accomplir les mitsvot à de nombreux niveaux. Or une mitsva n'est-elle pas simplement faite ou non faite ? Non. La halakha connaît bien des degrés d'exigence dans l'acte, et l'intention peut progresser sans limite. Ces degrés forment les différents filtres.

Or, bien que l'intention de la mitsva soit l'âme de la mitsva, qui relève globalement de l'âme de la Torah, nombre d'aspects de l'intention des mitsvot se trouvent néanmoins aussi dans la Torah révélée. C'est vrai de l'intention générale des mitsvot (commune à toutes les mitsvot) : accomplir la volonté de D.ieu. Cette intention existe aussi selon la Torah révélée (simplement, par l'étude de la pnimiyout haTorah, l'intention et la volonté de l'homme d'accomplir la volonté de D.ieu prennent une forme plus élevée). C'est vrai aussi des intentions particulières propres à chaque mitsva. La raison et l'intention de nombreuses mitsvot sont expliquées dans la Torah révélée, et même selon le pchat [sens littéral] [au point que la raison de nombreuses mitsvot est explicite dans le passouk], et à plus forte raison selon l'allusion [remez] et l'interprétation [drouch]. Mais la raison et l'intention des mitsvot selon le sod [secret] (la pnimiyout haTorah) sont beaucoup plus élevées, et par là s'ajoutent une profondeur, etc., même à la raison donnée par la Torah révélée.

מ"מ, וְהִנֵּה הָגַם שְׂכֻנַּת הַמִּצְוָה הִיא נִשְׁמַת הַמִּצְוָה שְׁשִׁיכָת בְּכָל לְנִשְׁמַת דְּאוֹרֵייתָא דְּמִצְוֹת הֵן בְּנוֹגַעַת הַכּוֹנֶה הַכֶּלְלִית. כו"כ עֲנִינִים דְּכֻנַּת הַמִּצְוֹת הֵם גַּם בְּנִגְלָה דְּתוֹרָה (שְׁבֻכָּל הַמִּצְוֹת בְּשׁוּה) לְקִיּוּם רְצוֹן ה' – דְּכֻנָּה זֶה הִיא גַּם ע"פ נִגְלָה דְּתוֹרָה (אֶלָּא שַׁע"י וְגַם 39) הַכּוֹנֶה וְהָרְצוֹן דְּהָאֲדָם לְקִיּוּם רְצוֹן ה' הוּא בְּאִפְסָן נִעְלָה יוֹתֵר, לִימוּד פְּנִימִיּוֹת הַתּוֹרָה הָרִי הַטַּעַם וְהַכּוֹנֶה דְּכו"כ מִצְוֹת נִתְפָּרֵשׁ גַּם בְּנִגְלָה, שְׁבֻכָּל מִצְוָה בְּפִרְטָהּ הַכּוֹנֶה הַפְּרִטִיּוֹת וּמַכְש"כ ע"פ דְּרָךְ, גַּם ע"פ דְּרָךְ הַפְּשֻׁט [וְעַד שֶׁהַטַּעַם דְּכו"כ מִצְוֹת מְפֹרֶשׁ בְּקֶרֶא, דְּתוֹרָה אֶלָּא שֶׁהַטַּעַם וְהַכּוֹנֶה דְּהַמִּצְוֹת שַׁע"פ דְּרָךְ הַסּוּד (פְּנִימִיּוֹת הַתּוֹרָה) הוּא, הֶרְמָז וְהִדְרוּשׁ. וְעִי"ז מִיתוּסָף עוֹמֵק וְכו' גַּם בְּהַטַּעַם שַׁע"פ נִגְלָה, נִעְלָה הֶרְבֵּה יוֹתֵר

Le Rabbi revient à son sujet. L'intention de la mitsva relève de l'« âme » de la mitsva, et pourtant la Torah révélée en parle souvent. Elle donne l'intention générale, accomplir la mitsva parce que Hachem l'a dit, et souvent aussi l'intention propre à chaque mitsva. Ainsi, on observe le chabbat aussi en souvenir de la création en six jours et du repos du septième jour. L'âme de la Torah apporte deux choses de plus : une explication bien plus profonde, et une meilleure compréhension des explications du corps de la Torah.

On peut dire que, pour la vision des merveilles de la Torah, la demande « Dévoile mes yeux, et je contemplerai les merveilles de Ta Torah » est que la vision des merveilles de la Torah (l'âme et l'âme de l'âme) se

הַבִּקְשָׁה גַּל עֵינֵי וְאֲבִיטָה נִפְלְאוֹת מִתּוֹרָתְךָ, דְּכִמּוֹ שְׁבִנוּגַע לְרֵאִית הַנִּפְלְאוֹת דְּתוֹרָה, וְיֵשׁ לוֹמֵר מִעֲנִינִים אֵלֶּה, הִיא שְׁרֵאִית הַנִּפְלְאוֹת

fasse « de Ta Torah », à partir des sujets de la part révélée de la Torah, à partir du corps de la Torah et aussi de son vêtement (comme on l'a dit en section 4). Il en va de même pour l'intention des mitsvot. Les merveilles de l'intention des les kavanot de l'Arizal, et plus haut encore [mitsvot] doivent être vues à partir des intentions selon le pchat. Plus encore : à partir des intentions selon le pchat que comprend « l'enfant de cinq ans [qui commence] le Mikra » [elles sont à l'image du vêtement de la Torah, les récits de la Torah, que même les petits enfants étudient].

דְּתוֹרָה (נִשְׁמָתָא וְנִשְׁמָתָא לְנִשְׁמָתָא) תְּהִי
מִתּוֹרָתָךְ עַד"ז הוּא בְּנוּגַע לְכֻנֵּת, מְהֻגָּף
דְּתוֹרָה וְגַם מְהֻלְבוּשׁ דְּתוֹרָה (כֵּן"ל סְעִיף
ד', שִׁבְגִּילִיא דְּתוֹרָה וְלִמְעָלָה יוֹתֵר) צְרִיכִים
לְרְאוּתָם, שֶׁהַנֶּפֶלְאוֹת דְּכֻנֵּת הַמִּצְוֹת [כְּוָנוֹת
הָאֲרִיז"ל, הַמִּצְוֹת וִיתְרָה מְזֶה – מִתּוֹךְ הַכְּוָנוֹת
ע"ד הַפֶּשֶׁט הַמּוֹכְנִים לְכֵן חֵמֶשׁ, מִתּוֹךְ הַכְּוָנוֹת
שֶׁע"ד הַפֶּשֶׁט .] שֶׁגַם תִּינוּקוֹת לּוֹמְדִים אוֹתָם,
הַסְּפוּרִים דְּתוֹרָה, לְמִקְרָא [שֶׁהֵם דּוֹגְמֵת לְבוּשָׁא
דְּאוּרִייתָא

Le parallèle est complet. On voit les secrets de la Torah à travers sa partie révélée. De même, on peut voir l'intention la plus profonde d'une mitsva à travers son explication selon le pchat, le sens littéral, jusqu'à celle que comprend un enfant de cinq ans. Le Rabbi annonce qu'il expliquera pourquoi ce point compte encore plus pour les mitsvot que pour l'étude.

Troisième semaine Pour revoir la « carte » du maamar jusqu'ici, voici un résumé de chaque chapitre : 1. Nous sommes partis de cette question : « Pourquoi l'Admour Maharach a-t-il besoin de dire que nous pouvons apprendre que notre verset “גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך” est lié à Lag BaOmer sur la base

... du fait que l'Admour Hazakène dit que le verset « עד הגל הזה » se rapporte à Lag BaOmer ? Ne peut-on pas voir ce lien sans le rattacher à l'enseignement de l'Admour Hazakène ?

Pour répondre, le Rabbi rappelle d'abord le contexte :

Notre verset est lié à Lag BaOmer parce qu'il parle des « נפלאות » — les secrets — de la Torah. Le Rachbi a dévoilé les secrets les plus profonds de la Torah le jour de son histalkout [son départ de ce monde], Lag BaOmer.

Lorsque David demande : « que je voie les secrets de Ta Torah », il vise les secrets les plus profonds de la Torah — l'« âme de l'âme ». Ces secrets-là ont été dévoilés le jour de Lag BaOmer.

Si David demande à Hachem de lui ouvrir les yeux pour voir l'« âme » de la Torah à travers le « corps » de la Torah, c'est que le but du don de la Torah — et de la création du monde entier — est que les juifs emploient les facultés qu'Il leur a données (leurs « yeux ») pour Le « découvrir », Lui et Sa Torah, à l'intérieur du monde matériel.

Ce but ultime se réalise davantage par l'accomplissement des mitsvot que par l'étude de la Torah, car les mitsvot portent plus directement sur la transformation du monde matériel en un lieu de Divinité. Pour qu'une mitsva produise tout son effet transformateur, le « corps » de la mitsva — l'acte — doit être accompli conformément au « corps » de la Torah, la halakha ; et l'« âme » de la mitsva — son intention — passe par l'étude de l'« âme » de la Torah, la 'hassidout.

Hachem veut que cette transformation du monde soit vécue depuis notre point de vue d'hommes : Il a donc structuré la Torah de telle sorte que l'« âme » de la Torah puisse se voir à travers son « corps ». Il en va de même de l'intention qui anime une mitsva : c'est à travers le « corps » de la mitsva — son sens simple — qu'il faut en voir l'« âme ».

Le Rabbi explique à présent pourquoi la capacité de voir la kavana la plus profonde d'une mitsva dans le sens simple de cette mitsva importe plus encore que de voir l'« âme » de la Torah dans les récits et les halakhot de la Torah :

Ajoutons que, pour l'intention [kavana] des mitsvot, ce point [que l'on connaisse les sujets les plus élevés à partir de ces sujets tels qu'ils sont dans leur sens simple] importe davantage encore que pour la Torah. Quel avantage y a-t-il en effet à ce que la connaissance des merveilles procède des sujets pris dans leur sens simple ? C'est que, de cette manière, l'homme connaîtra les merveilles aussi de par ce qu'il est lui-même (comme on l'a dit plus haut, § 4). Or la raison d'être des mitsvot est « d'épurer par elles les créatures » (comme on l'a dit plus haut, § 5) : il s'agit d'opérer un birour [tri et raffinement] et d'affiner [zikoukh] l'homme qui accomplit la mitsva [car le birour et l'affinement s'opèrent essentiellement par l'intention des mitsvot, et plus l'intention est élevée, plus le birour et l'affinement sont élevés]. C'est pourquoi, dans le domaine des mitsvot, il importe davantage encore que la connaissance des merveilles de l'intention des mitsvot procède des intentions prises dans leur sens simple.

(ז) וְלְהוֹסִיף, דְּבִכּוֹנֵת הַמִּצְוֹת, נוֹגַעַ עֲנִין זֶה [שְׁעָנִינִים הֵכִי נַעֲלִים יִדְעוּ מֵעֲנִינִים אֵלֶּה כְּמוֹ שֶׁהֵם בְּפִשְׁטוּת] עוֹד יוֹתֵר מֵאֲשֶׁר בַּתּוֹרָה. כִּי הִיתְרוֹן בָּזֶה שִׁידִיעַת הַנִּפְלְאוֹת הִיא מֵהֶעֱנִינִים שֶׁבְּפִשְׁטוּת הוּא שְׁעִי"ז תְּהִי יִדִיעַת הַנִּפְלְאוֹת דִּהְאָדָם גַּם מִצַּד עֲנִינֵי (כנ"ל סְעִיף ד), וְכִיּוֹן שְׁעָנִין הַמִּצְוֹת הוּא לְצַרֵּף בָּהֶן אֶת הַבְּרִיּוֹת (כנ"ל סְעִיף ה), לְפַעוֹל בִּירוּר וְזִכּוּךְ בְּהָאָדָם הַמְקִיִּים אֶת הַמִּצְוָה [דְּעִיִּקָּר הַבִּירוּר וְהַזְכוּךְ הוּא ע"י כּוֹנֵת הַמִּצְוֹת, וְכָל שֶׁהַכּוֹנֵה הִיא נַעֲלִית יוֹתֵר, הַבִּירוּר וְהַזְכוּךְ הוּא נַעֲלֶה יוֹתֵר], לְכֹן, בְּעֲנִין הַמִּצְוֹת נוֹגַעַ עוֹד יוֹתֵר שִׁידִיעַת הַנִּפְלְאוֹת דְּכּוֹנֵת הַמִּצְוֹת תְּהִי מִתּוֹךְ הַכּוֹנֵת שֶׁבְּפִשְׁטוּת.

Le Rabbi tient sa promesse. Voir les secrets à partir du sens simple, c'est les voir depuis ce que l'on est soi-même. Or le but des mitsvot est justement de clarifier et d'affiner l'homme, et cela passe surtout par l'intention. Ce point compte donc encore plus pour les mitsvot.

La transformation du monde s'opère principalement par les mitsvot, et le facteur principal de cette transformation est l'« âme » de la mitsva. Voir l'« âme » de la mitsva à travers son « corps » — la kavana profonde à travers le sens simple — importe donc davantage encore, au regard du but de la création, que de voir l'âme de la Torah à travers son corps, c'est-à-dire les explications profondes derrière les récits et les halakhot.

Cette idée éclaire également un point du maamar du Tséma'h Tsédek « Chorech Mitsvat haTefila » :

Cela permet d'expliquer pourquoi le Tséma'h Tsédek cite, dans le maamar « Racine de la mitsva de la prière » [Chorech Mitsvat HaTefila], l'expression « Je prie selon la compréhension de cet enfant ». À première vue, en effet, ce maamar explique la prière [en général, ainsi que plusieurs aspects particuliers de la prière] selon la Kabbalah, et plus encore selon la 'Hassidout. Quelle place y a-t-il donc, dans un tel maamar, pour citer l'idée « Je prie selon la compréhension de cet enfant » ?

Cela éclaire une nouvelle question. Dans le maamar Chorech Mitsvat haTefila, le Tséma'h Tsédek explique la prière selon la Kabbalah et la 'Hassidout. Pourquoi y cite-t-il la formule « je prie selon la compréhension de cet enfant » ?

Que vient faire l'intention toute simple d'un enfant dans un maamar qui traite des aspects les plus profonds de la prière ?

Ce qui a été expliqué plus haut donne la réponse :

On peut proposer qu'il y a là une allusion : les intentions de la prière, à leurs degrés les plus élevés, doivent rester liées à la prière telle qu'elle est selon la compréhension de l'enfant. Cela vaut pour la prière dans son ensemble : la connaissance de la prière à ses degrés les plus élevés doit procéder aussi de la prière telle que la comprend un enfant. Cela vaut aussi pour l'explication de ce que l'on dit dans la prière (les pessoukim, les requêtes, etc.) : les explications les plus élevées doivent s'accorder avec [et même être connues à partir du] sens des mots de la prière tel que le comprend un enfant. Ce point vaut certes pour tous les sujets de la Torah. Mais la prière est une élévation de bas en haut, un birour [tri] et un affinement de l'homme : il importe donc davantage dans la prière (de la même manière qu'on l'a expliqué plus haut au sujet des mitsvot). Voilà pourquoi le maamar « Racine de la mitsva de la prière » cite l'idée « Je prie selon la compréhension de cet enfant ».

ועפ"ז יש לבאר מה שמביא הצ"צ במאמר שרש מצות התפלה הלשון אני מתפלל לדעת זה התינוק. דלכאורה, במאמר שרש מצות התפלה מבאר ענין התפלה [בכלל, וגם כמה ענינים פרטיים דתפלה] ע"פ קבלה, ועוד יותר – ע"פ חסידות, ומה מקום במאמר זה להביא הענין דאני מתפלל לדעת זה התינוק.

ויש לומר, שבזה מרמז, שהכוונות דתפלה בדרגות הכי נעלות צריכות להיות קשורות עם ענין התפלה כמו שהיא לדעת התינוק, הן בנוגע לכללות ענין התפלה – שידיעת ענין התפלה בדרגות הכי נעלות תהי' גם מענין התפלה כמו שתינוק מבין, והן בנוגע לבאור הענינים (הפסוקים, בקשות וכו') שאומרים בתפלה, שהבאורים הכי נעלים צריכים להיות בהתאם [ועד שידיעתם תהי' מתוך] פירוש המלות דתפלה כמו שתינוק מבין. והגם שענין זה הוא בכל הענינים שבתורה, מ"מ, כיון שענין התפלה היא העלאה מלמטה למעלה, פירור וזיכור האדם, לכן בתפלה ענין זה נוגע יותר (ע"ד שנתבאר לעיל בנוגע למצוות). ולכן, במאמר שרש מצות התפלה מובא הענין דאני מתפלל לדעת זה התינוק.

D'où la réponse : même à leurs degrés les plus élevés, les intentions de la prière doivent rester liées à la prière telle qu'un enfant la comprend. La prière est une élévation de bas en haut, un affinement de l'homme. Ce point y compte donc particulièrement, comme pour les mitsvot.

Comme l'accomplissement des mitsvot, la prière est tournée vers la transformation du juif. Or tout ce qui est dans la Torah — à plus forte raison ce qui vise la transformation des mondes inférieurs — doit se faire de telle sorte que l'« âme » se voie à travers le « corps ». Le Tséma'h Tsédek souligne donc qu'il est décisif que ces explications profondes de la Kabbalah, et plus encore de la 'hassidout, soient comprises à travers les mots tout simples de la prière.

Revenons au maamar : nous sommes maintenant en mesure de comprendre comment son verset se rattache au verset « עד הגל הזה » du maamar de l'Admour Hazakène :

Tel est le lien entre les deux pessoukim où est évoqué le thème de Lag BaOmer : « Ouvre mes yeux [gal einai], et je contemplerai les merveilles de Ta Torah », et « Ce monceau [gal] est témoin ». Le monceau dressé entre Lavan et Yaakov est en effet à l'image du décret et de la cloison qui séparaient les êtres d'en haut et les êtres d'en bas avant Matan Torah [le don de la Torah]. Or il est expliqué dans le Siddour, à la section de Lag BaOmer, que le monceau entre Lavan et Yaakov comporte deux aspects. Le monceau entre Lavan supérieur (qui est au-dessus de Yaakov) et Yaakov : c'est le voile [parsa] qui sépare d'Atsilout les mondes de l'Ein Sof, au-dessus d'Atsilout. Et le monceau entre Yaakov et Lavan inférieur : c'est le voile entre Atsilout et Beria-Yetsira-Assia.

(ח) וְזֶהוּ הַקֶּשֶׁר דְּשְׁנֵי הַפְּסוּקִים שֶׁבָּהֶם מְרֻמָּז הָעֵינָן דל"ג בַּעֲמֹר, גַּל עֵינֵי וְאַבִּיטָה נִפְלְאוֹת מִתּוֹרַתָּה וְעַד הַגַּל הַזֶּה, כִּי הַגַּל שָׁבִין לָבוֹ לִיעֶקֶב הוּא דּוֹגְמַת הַגְּזִירָה וְהַמְחָצָה בֵּין הָעֲלִיּוֹנִים לְהַתְחַתְּוֹנִים שֶׁהִיטָה קוֹדֶם מִתַּן תּוֹרָה. וּמִבְּאֵר בְּסִדּוּר שְׁעַר הַל"ג בַּעֲמֹר, דְּבִהְגַּל שָׁבִין לָבוֹ לִיעֶקֶב, שְׁנֵי עֲנִינִים. הַגַּל שָׁבִין לָבוֹ הָעֲלִיּוֹן (שְׁלֻמְעֵלָה מִיעֶקֶב) לִיעֶקֶב, וְהוּא הַפְּרָסָא שָׁבִין עוֹלָמוֹת הָא"ס שְׁלֻמְעֵלָה מְאַצִּילוֹת וְאַצִּילוֹת. וְהַגַּל שָׁבִין יַעֲקֹב וְלָבוֹ הַתְּחַתּוֹן, הַפְּרָסָא שָׁבִין אֲצִילוֹת לְבִי"ע.

Voici enfin la réponse à la question du début : quel lien unit les deux passouk qui font allusion à Lag BaOmer ?

Le monceau entre Lavan et Yaakov est à l'image de la cloison qui séparait mondes supérieurs et inférieurs avant le don de la Torah. Selon le Sidour, ce monceau a deux faces. Chacune est une parsa, un voile de séparation : entre Atsilout et les mondes de l'Ein Sof au-dessus de lui, et entre Atsilout et les mondes de Beria, Yetsira et Assia.

Lavan a dit que le « גַּל » — le monceau de pierres — dressé entre Yaakov et lui servirait de borne : « tu ne le franchiras pas vers moi pour me nuire, et je ne le franchirai pas vers toi pour te nuire ». Ce « ne pas franchir la limite » figure la limite que Hachem a posée, au moment de la création, entre les mondes supérieurs et les mondes inférieurs, et qui empêchait la Divinité contenue dans une mitsva de transformer durablement le monde matériel.

L'Admour Hazakène explique que cette borne entre Lavan et Yaakov comporte deux aspects : 1. la limite entre le « Lavan supérieur » et Yaakov, qui correspond à la séparation entre les mondes de l'Ein Sof et le monde d'Atsilout ; 2. la limite entre Yaakov et le « Lavan inférieur », qui correspond à la séparation entre Atsilout et les

mondes inférieurs de Beria, Yetsira et Assia.

Atsilout représente l'état où la créature et le Créateur sont en parfaite harmonie : Atsilout est une création, mais sans aucun sentiment d'indépendance à l'égard de Hachem. Au-dessus d'Atsilout, l'aspect « création » est submergé par la révélation de Hachem et l'on ne peut plus vraiment parler de « monde » ; au-dessous d'Atsilout, le sentiment de soi submerge la révélation de Hachem, à des degrés variables selon le monde. La borne figure ces deux limites à la fois.

Mais quel rapport entre cette borne et Lag BaOmer ?

L'allusion à Lag BaOmer dans ce passouk est la suivante : par Rabbi Chimon bar Yo'haï, le monceau et la cloison ont fait l'objet d'un birour [clarification], aussi bien la cloison entre Lavan supérieur et Yaakov que la cloison entre Yaakov et Lavan inférieur. Autrement dit, même dans Beria-Yetsira-Assia, et jusque dans le monde d'Assia, il y aura la révélation d'Atsilout, ainsi que la révélation de l'Or Ein Sof [lumière infinie] qui est au-dessus d'Atsilout.

וְהָרָמָז דל"ג בְּעֶמְרָם בְּפָסוּק זֶה הוּא, שֶׁ"י
רָשָׁב"י נִתְבָּרַר הַגָּל וְהַמְחָצָה, הַמְחָצָה שְׁפִין לָבוֹ
הַעֲלִיּוֹן לְיַעֲקֹב וְגַם הַמְחָצָה שְׁפִין יַעֲקֹב לָבוֹ
הַתַּחְתּוֹן. הֵינּוּ, שְׁגָם בְּבִי"ע וְעַד בְּעוֹלָם הָעֵשִׂי
יְהִי גִילּוֹי הָאֲצִילוֹת וְגַם גִּילּוֹי הָאוּמָּה
שְׁלֹמֶעֱלָה מְאֻצִּילוֹת.

Le Rachbi a « clarifié » ces deux cloisons. Désormais, jusque dans le monde d'Assia, se révéleront Atsilout et même la lumière de l'Ein Sof qui le dépasse.

Le dévoilement de l'« âme » de la Torah par le Rachbi a transformé ces limites : la révélation peut désormais les traverser, alors même qu'elles continuent de délimiter et de tenir la structure de la création. Autrement dit, les mondes inférieurs peuvent recevoir une révélation de la Divinité réservée d'ordinaire aux mondes supérieurs — plus haut même qu'Atsilout — tout en demeurant des mondes inférieurs.

On voit à présent comment notre verset, גל עיני, poursuit ce même thème :

Ce point est aussi le contenu du second passouk qui fait allusion à Lag BaOmer, « Ouvre mes yeux, et je contemplerai les merveilles de Ta Torah ». Même dans les sujets de la partie révélée de la Torah [niglé] (Beria-Yetsira-Assia), et même dans le « vêtement de la Torah » [levoucha deOraïta], c'est-à-dire les récits de la Torah (Assia), il y aura la révélation des merveilles de la Torah : le niveau de « l'âme de la Torah » [nichmeta deOraïta] (Atsilout), ainsi que le niveau de « l'âme de l'âme » [nichmeta denichmeta] (au-dessus d'Atsilout).

וְעֵינַי זֶה הוּא גַם הַתּוֹכֵן דְּפָסוּק הַשֵּׁנִי שְׁמֵרָמָז
עַל ל"ג בְּעֶמְרָם, גֵּל עֵינַי וְאֲבִיטָה נִפְלְאוֹת
מִתּוֹרָתְךָ, שְׁגָם בְּעֵינַיִם שְׁבִנְגָלָה דְּתּוֹרָה
(בִּי"ע), וְגַם בְּלְבוֹשָׁא דְּאוֹרֵייתָא, בְּהַסְפּוּרִים
דְּתּוֹרָה (עֵשִׂי), יְהִי בְּגִילּוֹי הַנִּפְלְאוֹת דְּתּוֹרָה,
בְּחִי נִשְׁמָתָא דְּאוֹרֵייתָא (אֲצִילוֹת) וְגַם בְּחִי
נִשְׁמָתָא דְּנִשְׁמָתָא (לְמַעַלָּה מְאֻצִּילוֹת).

Le second passouk dit la même chose à propos de la Torah. Les niveaux de la Torah correspondent aux mondes : la partie révélée à Beria, Yetsira et Assia, les récits à Assia, l'âme de la Torah à Atsilout, l'âme de l'âme au-delà. Jusque dans les récits se révéleront donc l'âme et l'âme de l'âme.

La partie révélée de la Torah, les lois et les récits, correspond aux mondes inférieurs de Beria, Yetsira et Assia ; l'« âme » de la Torah correspond à Atsilout ; l'« âme de l'âme » de la Torah correspond aux mondes de l'Ein Sof au-dessus d'Atsilout. L'autre verset expliquait comment le dévoilement de l'« âme » de la Torah à Lag BaOmer a transformé les limites entre les mondes pour laisser passer la révélation de la Divinité ; le nôtre explique comment nous pouvons voir les révélations les plus hautes à l'intérieur du monde le plus bas — et comment cela se reflète dans notre étude de la Torah, notre accomplissement des mitsvot et notre prière.

Nous avons expliqué plus haut que le verset « עד הגל הזה » parle des limites entre les différents mondes, tout en faisant allusion à Lag BaOmer, qui a levé les limites empêchant la révélation de la Divinité de passer d'un monde à l'autre. N'y a-t-il pas là une contradiction ?

Ajoutons ceci. On sait que tout, dans la Torah, est d'une précision absolue. Il faut donc dire que, si le passouk « Ce monceau est témoin » [qui parle du monceau et de la cloison entre Lavan et Yaakov] fait allusion à Lag BaOmer, dont le thème est le birour du monceau et de la cloison, c'est pour la raison suivante. Le signe et le témoignage de « je ne passerai pas vers toi... et toi, tu ne passeras pas vers moi... » fut qu'ils firent un monceau, et non un mur. Cela indique que la cloison est faite, dès l'origine, de manière à laisser place à « je passerai vers toi, et tu passeras vers moi ». Autrement dit, l'intention avec laquelle la cloison entre les êtres d'en haut et les êtres d'en bas a été faite dès l'origine est qu'il y ait ensuite l'union des êtres d'en haut et des êtres d'en bas.

(ט) ולהוסיף, דע"פ הידוע שכל הענינים שבתורה הם בתכלית הדייק, צריך לומר, דזה שהפסוק עד הגל הזה [שמדבר בענין הגל והמחצה שבין לבן ליצקב] מרמז על ל"ג בעומר שענינו הוא בירור הגל והמחצה, הוא, כי זה שהסימן והעדות על אני לא אעבר אליה גו' אתה לא תעבור אלי גו' הי' שעשו גל, ולא שעשו חומה, הוא לרמז שעשית המחצה מלכתחלה היא באפן שיש נתינת מקום שיהי' אני אעבור אליה ואתה תעבור אלי. והיינו, שהכוונה בעשית המחצה בין העליונים והתחתונים מלכתחלה היא בכדי שאח"כ יהי' החיבור דעליונים ותחתונים.

Un détail compte : Lavan et Yaakov ont dressé un monceau, pas un mur. La cloison était donc faite, dès l'origine, pour être un jour franchie : elle visait la jonction des mondes supérieurs et inférieurs.

Si Lavan et Yaakov avaient réellement voulu s'interdire l'un à l'autre, une fois pour toutes, de passer chez l'autre, ils auraient bâti un mur. Qu'ils se soient contentés d'un monceau de pierres en guise de borne montre que cette limite était faite pour pouvoir, un jour, être franchie. C'est l'indice que Hachem, en créant le monde, a établi les limites de telle sorte qu'elles puissent un jour permettre une jonction entre les mondes. On voit par là que poser la limite et lever la limite ne sont pas deux gestes opposés : ce sont deux étapes d'un seul et même processus.

Une autre question surgit pourtant : si Hachem voulait que les mondes soient reliés, pourquoi avoir créé une limite au départ ?

Et s'il fallait, au départ, une cloison entre les êtres d'en haut et les êtres d'en bas, c'est que l'intention de la demeure dans les mondes inférieurs [dira betachtonim] est que cette demeure soit dans l'inférieur au-dessous duquel il n'en est pas de plus bas. C'est pourquoi les êtres d'en bas ont été amenés à l'existence au moyen d'une cloison. Non seulement la révélation des êtres d'en haut n'y brille pas de fait, mais il existe entre eux une cloison, signe et témoignage qu'il y aura « je ne passerai pas vers toi et tu ne passeras pas vers moi ». Et cela, afin que, par le service d'Israël, ces êtres d'en bas eux aussi [au sujet desquels un décret veut qu'ils ne s'unissent pas aux êtres d'en haut] s'unissent aux êtres d'en haut.

וְזֶה שֶׁבִּתְחִלָּה הָיָה צָרִיךְ לְהִיטָת הַמַּחְצָה בֵּין הָעֲלִיּוֹנִים לְהַתְחַתּוֹנִים, הוּא, כִּי הַכּוֹוֶנָה דְּדִירָה בְּתַחְתּוֹנִים הִיא שֶׁהַדִּירָה תְּהִי בְּתַחְתּוֹן שְׂאִין תַּחְתּוֹן לְמַטָּה מִמֶּנּוּ, וְלִכֵּן הָיְתָה הַתְּהוּוֹת הַתְּחַתּוֹנִים ע"י מַחְצָה, דְּלֹא רַק שֶׁבִּפְעֵל אֵין מֵאִיר בָּהֶם הַגִּילּוֹי דְּהָעֲלִיּוֹנִים אֲלָא שֶׁיִּשְׁנָה מַחְצָה בֵּינֵיהֶם שֶׁהוּא סִימָן וְעֲדוּת שִׁיחִי לֹא אֶעְבּוֹר אֵלָיְךָ וְלֹא תֵּעְבּוֹר אֵלָי, בְּכַדִּי שֶׁע"י הָעֲבוּדָה דְּיִשְׂרָאֵל יְהִי הַחִיבּוּר גַּם דְּתַחְתּוֹנִים אֲלָה [שֶׁיֵּשׁ גְּזִירָה שְׁלֹא יִתְחַבְּרוּ עִם הָעֲלִיּוֹנִים] עִם הָעֲלִיּוֹנִים.

Pourquoi alors une cloison au départ ? Parce que Hachem veut une demeure dans les mondes inférieurs (dira betachtonim), et plus précisément au degré le plus bas. Les mondes inférieurs ont été créés séparés, pour que le travail d'Israël les relie malgré tout aux mondes supérieurs.

Ce que Hachem voulait, en créant le monde, c'est que le monde le plus bas possible révèle Sa présence en son sein, et cela par ses propres efforts. Pour faire un monde aussi « bas », non seulement Hachem s'y est entièrement dissimulé : Il a en outre posé une règle disant qu'Il n'y entrerait pas ! (C'est la règle selon laquelle les mondes supérieurs ne descendent pas vers les mondes inférieurs.) L'existence même d'une règle ajoute à la contrainte de notre monde. Qui en douterait n'a qu'à interroger un adolescent.

On voit maintenant comment ce verset rend compte, exactement, de ce que signifie Lag BaOmer :

Voilà pourquoi l'allusion à Lag BaOmer se trouve dans le passouk « Ce monceau est témoin ». Si Rabbi Chimon bar Yo'haï a opéré le birour du monceau et de la cloison, c'est que, par lui, a été révélé le sens intérieur de la contraction, occultation [tsimtsoum] lui-même : l'intention du qui est son sens intérieur [tsimtsoum] est en vue de la révélation.

וְזֶהוּ שֶׁהֲרָמוּ דל"ג בְּעֶמֶר הוּא בְּפָסוּק עַד הַגִּל הָזֶה, כִּי זֶה שֶׁרָשַׁב"י בִּרַר הַגִּל וְהַמַּחְצָה הוּא שֶׁעַל יָדוֹ נִתְגַּלָּה עֲגִנַּן הַפְּנִימִי דְּהַצְמָצוּם עֲצָמוֹ, שֶׁהַכּוֹוֶנָה בְּהַצְמָצוּם [שֶׁהִיא עֲגִנָּה הַפְּנִימִי] הִיא בְּשִׁבְלֵי הַגִּילּוֹי.

Le Rachbi a révélé le sens intérieur du tsimtsoum, : il existe en vue de la révélation.

Le Rachbi a dévoilé les secrets de la Torah de telle manière que nous puissions désormais les voir à l'intérieur du « corps » de la Torah : cela montre que Hachem a révélé, par le Rachbi, que la finalité du tsimtsoum — le fait que Hachem se « cache » de la création, figuré par la limite entre Lavan et Yaakov — est de permettre aux juifs de faire venir la révélation ultime de Hachem dans ce monde. L'établissement du tsimtsoum et la transformation du tsimtsoum ne s'opposent pas : ce sont deux étapes d'un même processus.

Nous pouvons voir maintenant comment notre verset « גל עיני » s'appuie sur le fondement posé par le verset « עד הגל הזה » :

De là vient que l'allusion à Lag BaOmer dans le passouk « Ouvre mes yeux, et je contemplerai les merveilles de Ta Torah » se déduit de l'allusion à Lag BaOmer contenue dans le passouk « Ce monceau est témoin ». Ce qui fait la véritable nouveauté et la véritable grandeur de « Ouvre mes yeux, et je contemplerai les merveilles de Ta Torah », c'est que la vision des merveilles de la Torah se fera (non seulement parce que les merveilles seront révélées, mais) par « Ouvre mes yeux » : HaKadoch Barou'h Hou ouvrira les yeux de l'homme, et l'homme verra les merveilles de la Torah de par ce qu'il est lui-même (comme on l'a dit plus haut, § 4). Et pour que l'homme d'en bas puisse voir les merveilles de la Torah de par ce qu'il est, il faut le thème de Lag BaOmer auquel fait allusion « Ce monceau est témoin » : la révélation du sens intérieur du tsimtsoum, à savoir que le tsimtsoum est en vue de la révélation.

וְזֶהוּ שֶׁהָרָמְזוּ דל"ג בְּעֹמֶר בְּפָסוּק גַּל עֵינִי
וְאָבִיטָה נִפְלְאוֹת מִתּוֹרָתְךָ לְמִדִּין מִהָרָמְזוּ דל"ג
בְּעֹמֶר שֶׁבְּפָסוּק עַד הַגֶּל הַזֶּה, כִּי עָקַר הַחֲדוּשׁ
וְהָעֲלִי דְגַל עֵינִי וְאָבִיטָה נִפְלְאוֹת מִתּוֹרָתְךָ הוּא
שֶׁרְאִית הַנִּפְלְאוֹת דְּתוֹרָה תְּהִי' (לֹא רַק מִפְּנֵי
שֶׁהַנִּפְלְאוֹת יִהְיוּ בְּגִילוּי, אֲלָא) ע"י גַּל עֵינִי,
שֶׁהַקֶּב"ה יִפְקַח אֶת עֵינֵי הָאָדָם וְיִרְאֶה הָאָדָם
אֶת הַנִּפְלְאוֹת דְּתוֹרָה מִצַּד עֲנִיָּנוּ שֶׁל הָאָדָם
(כנ"ל סעיף ד), וּבְכַדִּי שֶׁהָאָדָם הַתַּחְתּוֹן יוֹכֵל
לִרְאוֹת הַנִּפְלְאוֹת דְּתוֹרָה מִצַּד עֲנִיָּנוּ, הוּא ע"י
הָעֲנָן דל"ג בְּעֹמֶר הָמָרְמָז בְּעַד הַגֶּל הַזֶּה – גִּילּוּי
עֲנִיָּנוּ הַפְּנִימִי דְּהַצְמָצוּם, שֶׁהַצְמָצוּם הוּא
בְּשִׁבִיל הַגִּילּוּי.

La réponse est maintenant complète. La nouveauté de « Dévoile mes yeux », c'est que l'homme verra les merveilles depuis ce qu'il est lui-même, et pas seulement parce qu'elles seront dévoilées. Pour cela, il faut ce que révèle « Ce monceau est témoin » : le tsimtsoum est fait pour la révélation. C'est pourquoi l'allusion du premier passouk se tire du second.

Si cela n'était pas possible avant Lag BaOmer, c'est que le corps, par nature, dissimule l'âme : rien ne permet d'y voir l'âme au travers. Il en va de même de la Torah : elle a été faite de telle sorte qu'un homme peut l'étudier toute sa vie sans jamais rien apprendre des secrets qu'elle contient. Il en va de même, plus largement, du monde : un homme peut vivre sa vie entière sans rien savoir du Créateur qui est derrière lui. Cette propriété de la création, qui fait que notre monde se comporte ainsi, s'appelle le tsimtsoum.

Si, à Lag BaOmer, il est devenu possible à un juif de voir les secrets de la Torah à l'intérieur du « corps » de la Torah — גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך —, c'est que Hachem a transformé la limite entre les mondes supérieurs et les mondes inférieurs : de limite qui dissimule, elle est devenue limite qui révèle. Tel est le sens du

verset « עד הגל הזה ». Le tsimtsum — הגל — ayant été transformé, nous pouvons désormais employer nos propres facultés — גל עיני — pour apprendre les secrets de la Torah et les rapporter à notre prière et à notre accomplissement des mitsvot de chaque jour.

Cela répond à la question posée au début du maamar. Si l'Admour HaEmtsai fonde son explication du verset « גל עיני » sur l'explication que l'Admour Hazakène donne du verset « עד הגל הזה », c'est que la révélation dont parle notre verset n'est rendue possible que par la transformation du tsimtsum, à laquelle le verset « עד הגל הזה » fait allusion.

Le Rabbi conclut le maamar en expliquant ce que produit l'étude de la 'hassidout — celle-là même à laquelle on se livre en lisant ces lignes :

Par l'étude et la diffusion de la dimension intérieure de la Torah [pnimiyout haTorah], la Torah de Rabbi Chimon bar Yo'haï, et en particulier telle qu'elle a été révélée dans l'enseignement de la 'Hassidout, c'est-à-dire une révélation sur le mode de « ils s'en nourriront » [yitparnessoun], par la compréhension et la saisie, jusqu'à ce que l'intellect de l'homme qui étudie ne fasse plus qu'un avec le sujet qu'il étudie [à la manière de ce qu'on a expliqué plus haut à propos de « Ouvre mes yeux » : la vision des merveilles de la Torah vient de ce qu'est l'homme lui-même], on a le mérite de parvenir à la révélation de la dimension intérieure de la Torah qui aura lieu dans le futur à venir. La révélation, alors, ne viendra pas seulement d'en haut : elle sera la réalité même du monde, comme l'écrit le Rambam : « Le monde entier n'aura d'autre occupation que de connaître D.ieu seul..., ainsi qu'il est dit : "Car la terre sera remplie de la connaissance de D.ieu, comme les eaux recouvrent la mer." » Et cela, dans la guéoula véritable et complète, par Machia'h notre juste, très bientôt.

יו"ד) וע"י לימוד והפצת פנימיות התורה, תורתו של רשב"י, ובפרט כמו שנתגלתה בתורת החסידות, גילוי באפן דיתפרנסון, הבנה והשגה, ועד שהשכל דהאדם הלומד נעשה חד עם הענין שלומד [שהוא ע"ד המבואר לעיל בענין גל עיני, שראית הנפלאות דתורה היא מצד ענינו של האדם עצמו], וזכים לגילוי פנימיות התורה שיהי' לע"ל, שהגילוי אז יהי' נוסף על מצד מלמעלה אלא שזה יהי' ענינו דהעולם, כמ"ש הרמב"ם ולא יהי' עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד כו' שנאמר כי מלאה הארץ דיעה את ה' כמים לים מכסים, בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, בקרוב ממש.

Le Rabbi conclut. Il faut étudier et diffuser la pnimiyout haTorah, l'enseignement du Rachbi, surtout tel que la 'Hassidout l'a rendu compréhensible, jusqu'à ce que l'esprit de celui qui étudie ne fasse plus qu'un avec ce qu'il étudie. Par cette étude, on mérite la révélation à venir : elle ne viendra plus seulement d'en haut, elle sera la réalité même du monde, dans la guéoula par Machia'h.

Quand Machia'h viendra, le monde lui-même sera transformé en un lieu qui révèle la Divinité — le tsimtsum lui-même permettra les révélations les plus hautes de la Divinité — et les hommes se consacreront naturellement à la connaissance de Hachem.

Il est en notre pouvoir de faire venir cela, en étudiant et en diffusant dès maintenant la 'hassidout, qui est la connaissance de Hachem. La 'hassidout expose l'enseignement du Rachbi de telle façon qu'un homme puisse s'y rattacher par sa propre intelligence, par son expérience et par ce qu'il sait déjà de la Torah. Celui qui étudie la 'hassidout peut ainsi absorber véritablement cet enseignement dans sa propre réalité et l'intégrer à sa vie de tous les jours.

Machia'h maintenant !

SYNTHÈSE

Établie par intelligence artificielle à partir du maamar.

La leçon

« Dévoile mes yeux, et je contemplerai les merveilles de Ta Torah. » David HaMélekh ne demande pas seulement que les secrets de la Torah soient révélés. Il demande que ses yeux s'ouvrent, pour qu'il les voie lui-même, à partir de la Torah révélée. Au Matan Torah [le don de la Torah], Hachem a levé la cloison entre le haut et le bas, pour que l'homme monte par son propre service. À Lag BaOmer, Rachbi a révélé que la contraction, occultation [tsimtsoum] existe en vue de la révélation. Le monceau dressé entre Lavan et Yaakov n'était pas un mur. Le corps de la Torah peut donc laisser voir son âme.

Dans le service d'Hachem

Les mitsvot sont le lieu principal de cette montée. L'acte de la mitsva s'apprend dans la halakha, son intention dans la 'hassidout. Mais l'intention la plus haute doit se voir à travers le sens simple, celui que comprend un enfant de cinq ans. Pour la prière, le Tséma'h Tsédek cite : « Je prie selon la compréhension de cet enfant. » Les sens profonds restent liés aux mots simples.

Avec soi-même

Le maamar donne un sens au voilement. La limite n'est pas un mur : elle a été posée pour que l'homme, par son effort, fasse venir lui-même la révélation. Hachem ouvre les yeux, mais c'est l'homme qui voit, à partir de ce qu'il est. L'étude de la 'hassidout vise à ce que l'intelligence ne fasse plus qu'un avec ce qu'elle étudie. L'intention de la mitsva affine celui qui l'accomplit.

Avec les autres

Le maamar parle d'étudier la 'hassidout, mais aussi de la diffuser, de sorte que chacun puisse « s'en nourrir » par sa propre compréhension. Il ne propose pas d'application précise pour la famille ou le prochain. Il dit seulement que cette étude et cette diffusion préparent le temps où « le monde entier n'aura d'autre occupation que de connaître D.ieu », dans la guéoula véritable et complète.