

MAAMAR | מאמר

מרגל'א בפומי' דרבא

« *Rava avait coutume de dire* »

Chabbat Vayichla'h, 18 Kislev 5740 [1979]

Hébreu
texte intégral, vocalisé

Français
traduction littérale en regard

Explications
encadrés adaptés de Simply
Chassidus et synthèse

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

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

מרגלא בפומי' דרבא - תש"מ -

B.H.

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

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

Avec le soutien de

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

Maamar « Margela BePumei DeRava »

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

מרגלא בפומי' דרבא תכלית חכמה תשובה ומעשים טובים שלא יהא אדם קורא ושונה ובוטט באביו ובאמו ובכרבו ובמי שהוא גדול ממנו בחכמה ובמנין שנאמר ראשית חכמה יראת ה' שכל טוב לכל עשיהם תהלתו עמדת לעד ללומדיהם לא נאמר אלא לעושיהם לעושים לשמה ולא לעושים שלא לשמה וכל העושה שלא לשמה נוח לו שלא נברא.

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

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

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

בס"ד. ש"פ וישלח, ח"י כסלו ה'תש"מ.
מרגלא בפומי' דרבא תכלית חכמה תשובה ומעשים טובים כו' שנאמר ראשית חכמה יראת הוי' שכל טוב לכל עשיהם, ללומדיהם לא נאמר אלא לעושיהם. ומביא כ"ק מו"ח אדמו"ר במאמרו ד"ה זה שאמר בש"פ וישלח תרפ"ט (נדפס בקונטרס פירוש חתונה תרפ"ט) פירוש רש"י, דחכמה היא תורה, ותכלית חכמה, עקרה של תורה, הוא שיהא עמה תשובה ומעשים טובים.

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

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

ומדיק בהמאמר, דעקרה של תורה הוא הבנה והשגה, שיבין וישיג מה שלומד [ובפרט בתורה שבע"פ, דכשאינו מבין מה שלומד אין זה נחשב לימוד כלל], ובמאמר רז"ל זה אומר שעקרה של תורה הוא תשובה ומעשים טובים.

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

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

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

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

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

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

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

ויש לומר, דהטעם שמיביא בהמאמר פירוש רש"י בתכלית חכמה, הוא, כי הפרוש דתכלית ברוב המקומות הוא תכלית הפיונה, וכיו"ב. ועפ"ז, פירוש תכלית חכמה תשובה ומעשים טובים הוא, שתכלית הפיונה בלימוד התורה (חכמה) הוא שתביא לתשובה ומעשים טובים.

ולכן מביא בהמאמר פירוש רש"י דתכלית חכמה הוא עקרה של תורה. דנוסף לזה שהפיונה בלימוד התורה היא שתביא לתשובה ומעשים טובים, גם ענין התורה עצמה [ואדרבה עקר ענינה] הוא תשובה ומעשים טובים. ולכן מדייק, דחכמה (תורה) ותשובה ומעשים טובים הם לכאורה שני ענינים שונים.

(ב) ואולי יש להוסיף, דחכמה (תורה) ותשובה ומעשים טובים, נוסף לזה שהם ענינים שונים, הם גם כמו הפכים.

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

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

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

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

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

דבלימוד התורה מדגשת מציאותו של האדם העוסק בתורה, דמצות לימוד התורה היא שיבין וישיג (הענין שלומד) בהשכל שלו. ועד שגם בנוגע לפסק דין צריך לפסוק כפי הבנתו דוקא. וכמו שארז"ל קא מפלגי במתיבתא דרקייעא כו' הקב"ה אומר כו' וכלהו מתיבתא דרקייעא אמרי כו', דהטעם על זה שמתבטא דרקייעא פסקו הדין באפן אחר מהקב"ה, הוא, כי ע"פ כללי התורה צריכים הם לפסוק הדין כפי הבנתם.

דענין זה הוא אפילו בלימוד התורה שבמתיבתא דרקייעא. ומכש"כ בלימוד התורה דהאדם למטה, דתורה לא בשמים היא וקוב"ה קא חיך ואמר נצחוני בני נצחוני.

ובתשובה ומעשים טובים מוגש הביטול דהאדם. דענין התשובה הוא שהאדם יוצא ומתבטל ממציותו, אסורה מפאן, וכ"ה בנוגע למצוות (מעשים טובים), דנוסף לזה שקיום

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

הַמִּצְוֹת צ"ל (לֹא מִצַּד הַשְּׂכָל, אֲלָא) בְּדֶרֶךְ עֲבוֹדַת עֶבֶד, הִנֵּה גַם הַפְּעוּלָה שֶׁנַּעֲשִׂית ע"י קִיּוּם הַמִּצְוֹת הוּא שְׂאֵבְרִי גּוּף הָאָדָם הַמְּקִיִּים אֶת הַמִּצְוָה נַעֲשִׂים מְרַכְּבָה לְרִצּוֹן הָעֲלִיוֹן, דְּמְרַכְּבָה הוּא עֲבִיטוּל.

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

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

וְאֵפ"כ, עֲקָרָהּ שֶׁל תּוֹרָה (תְּכֵלֶיֶת חֻמָּה) (מְצִיאוֹת) הוּא תְּשׁוּבָה וּמַעֲשִׂים טוֹבִים (בִּיטוּל).

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

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

(ג) וְנִקְדַּת הַבִּיאור בְּזֶה (בְּהַמְאָמֵר) ע"פ מָה דֵּאִיתָא בְּזֶהר לִית מַחֲשָׁבָה תְּפִיסָא בְּרַךְ כָּלֵל, אֲבָל נִתְפַּס אִיהוּ בְּרַעוּתָא דְּלִבָּא. דְּמַחֲשָׁבָה [הַשְׂגָּה דְּבִינָה וְגַם הַחֻמָּה שֶׁלְּמַעַלָּה מִהַשְׂגָּה דְּבִינָה, כּוֹלֵל גַּם רֵאִי' דְּחֻמָּה] תּוֹפְסֵת רַק בְּגִלּוּיִים וְלֹא בְּעֲצָמוֹת, וְע"י רַעוּ"ד תּוֹפְסִים בְּהַעֲצָמוֹת.

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

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

וְהַעֲנִין הוּא, דְּבִאֲהָבָה ב' מְדִיגוֹת בְּכָל־לוֹת. אֲהָבָה שֶׁ"פ טַעַם וְדַעַת, וְאֲהָבָה עֲצָמִית שְׁמֻצָּד עֲצָם הַנִּשְׁמָה שְׁמֻקְשֶׁרֶת עִם הָעֲצָמוֹת. ע"ד אֲהָבָת בֶּן לְאָבִיו שֶׁהִיא אֲהָבָה עֲצָמִית שְׁמֻעָצָם הֵבִן לְעֲצָם הָאָב. וְאֲהָבָה זוֹ נִקְרָאת בְּשֵׁם רְעוּתָא דְּלִבָּא.

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

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

וְזֶהוּ נִתְפָּס אִיהוּ בְּרְעוּתָא דְּלִבָּא, דְּכִמּוֹ שֶׁהֵבִן מְעוֹרָר אֶת עֲצָמוֹת הָאָב, דְּכִשְׁהֵבִן צוּעֵק אָבָא נוֹזֵז הָאָב בְּכָל מַהוּתוֹ, כְּמוֹ"כ הוּא בְּהַנְמָשָׁל, שֶׁהִיא אֲהָבָה עֲצָמִית שְׁמֻצָּד עֲצָם הַנִּשְׁמָה תּוֹפְסָת בְּהָעֲצָמוֹת.

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

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

וְזֶהוּ שֶׁתְּכַלִּית וְעִיקָר הַחֻקִּים הוּא תְּשׁוּבָה וּמַעֲשִׂים טוֹבִים, כִּי הַחֻקִּים תּוֹפְסִת רַק בְּגִלּוּיִים (כֵּן"ל), וּבְכִדִּי לְתַפּוֹס בְּהָעֲצָמוֹת הוּא ע"י תְּשׁוּבָה וּמַעֲשִׂים טוֹבִים.

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

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

וְצִרִיךְ לְהַבִּין, דְּעֵינֵן זֶה (דְּחֻכְמָה תּוֹפְסָה בְּגִלּוּיִים, וּבְכֻדֵּי לְתַפּוֹס בְּהַעֲצָמוֹת הוּא ע"י תְּשׁוּבָה וּמַעֲשִׂים טוֹבִים) מְבָאֵר רַק הַמַּעֲלָה שֶׁבְּתְּשׁוּבָה וּמַעֲשִׂים טוֹבִים לְגַבִּי חֻכְמָה. דְּהִגֵּם שֶׁבְּדִרְגַּת הַפְּחוֹת דִּנְפֶּשׁ הָאָדָם לִימוּד הַתּוֹרָה הוּא נֶעֱלָה יוֹתֵר מִתְּשׁוּבָה וּמַעֲשִׂים טוֹבִים, דְּלִימוּד הַתּוֹרָה הוּא בְּהִשְׁכָּל שָׁבוּ, וּתְשׁוּבָה וּמַעֲשִׂים טוֹבִים הֵם בְּמִדּוֹת שְׁפִלְבּ וּבְכַח הַמַּעֲשֶׂה [תְּשׁוּבָה בְּמִדּוֹת שְׁפִלְבּ, וּמַעֲשִׂים טוֹבִים בְּכַח הַמַּעֲשֶׂה], מ"מ, מַעֲלָה בְּתְּשׁוּבָה וּמַעֲשִׂים טוֹבִים שֶׁעַל יָדָם דּוֹקָא תּוֹפְסִים בְּהַעֲצָמוֹת.

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

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

אָבֵל בִּיאור זֶה הוּא לְכַאוֹרָה רַק לְהַפְּרוֹשׁ שְׁתַּכְלִית חֻכְמָה הוּא תַּכְלִית הָעִילּוּי דְּחֻכְמָה. דְּכִין שֶׁ"י תְּשׁוּבָה וּמַעֲשִׂים טוֹבִים תּוֹפְסִים בְּהַעֲצָמוֹת, לָכֵן, ע"י שֶׁחֻכְמָה מְבִיאָה לְתְּשׁוּבָה וּמַעֲשִׂים טוֹבִים, נֶעֱשֶׂה עִילּוּי גַם בְּחֻכְמָה [וּע"ד גָּדוֹל תִּלְמוּד שֶׁמְבִיא לְיָדֵי מַעֲשֶׂה, דַּע"י שֶׁחֻכְמָה מְבִיא לְיָדֵי מַעֲשֶׂה הוּא גָּדוֹל יוֹתֵר מִכְמוֹ שֶׁהוּא מְצַד עֲצָמוֹ].

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

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

ומהמשך הענינים שבהמאמר משמע, דענין זה (שחכמה תופסת בגלויים, ובכדי לתפוס בהעצמות הוא ע"י תשובה ומעשים טובים) הוא גם ביאור על זה שעקרה של תורה הוא תשובה ומעשים טובים.

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

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

(ד) ויובן בהקדים, דמ"ש בהמאמר בהמשך להענין דנתפס איהו ברעותא דלבא שע"י תשובה ומעשים טובים תופסים בהעצמות, יש לומר ע"פ המבואר בכ"מ, שקיום התומ"צ שלאחרי רעו"ד הוא במדרגה געלית יותר (כדלקמן).

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

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

ועפ"ז יש לומר, דמ"ש בזהר שנתפס איהו ברעותא דלבא, שני ענינים בזה. שנתפס בהרעותא דלבא עצמה, וזה שהרעותא דלבא היא הקדמה לקיום התומ"צ שבהם נתפס העצמות ממש. והיינו, שבכדי לתפוס בהעצמות ממש הוא (בעיקר) ע"י קיום התומ"צ, אלא שזה שע"י מעשה המצוות תופסים בהעצמות הוא כשהעשי' היא בבטול, והבטול שבעשיית המצוות הוא כשהאהבה המביאה לקיום המצוות היא אהבה עצמית שלמעלה מטעם ודעת, רעותא דלבא.

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

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

דְּכָשָׁהֲהָבָה [שְׂבִיעַת הַתְּפִלָּה] הִיא ע"פ טַעַם וְדַעַת, קִיּוֹם הַמִּצְוֹת [שְׂבִימָשָׁךְ כָּל הַיּוֹם] הוּא בְּכִדִּי לְהַמְשִׁיךְ גִּילּוֹי אֱלֻקוֹת. וְגַם כְּשֶׁהֲהָבָה הִיא ע"י הַהִתְבּוֹנְנוֹת בְּהַפְלָאָה דְּאוֹא"ס, שְׁעִי"ז בָּא לְאַהֲבָה רַבָּה דְּמִי לִי בְּשָׂמִים, שְׂאִינוּ רוֹצֶה בְּכָל הַגִּילּוּיִים וְרַק בְּהַעֲצָמוֹת, יֵשׁ מְבוֹקֵשׁ בְּקִיּוֹם הַמִּצְוֹת שְׁלוֹ (שְׂבִימָשָׁךְ כָּל הַיּוֹם), לְהַמְשִׁיךְ גִּילּוֹי עֲצָמוֹת אוֹא"ס.

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

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

וְקִיּוֹם הַמִּצְוֹת שְׁלֹאֲחֵרִי הַתְּעוֹרְרוֹת הָאֲהָבָה עֲצָמִית (רַעוּתָא דְּלְבָא) הוּא בְּלִי שׁוּם מְבוֹקֵשׁ [גַּם לֹא הַמְּבַקֵּשׁ דְּהַמְשָׁכַת גִּילּוֹי עֲצָמוֹת אוֹא"ס] וְרַק לְקִיּוֹם רְצוֹנוֹ ית', בְּדֶרֶךְ קַבְלַת עוֹל. דְּהַבְטוּל שְׂבִימָשָׁכָה הַמִּצְוֹת בְּאִפְּן זֶה הוּא עוֹד יוֹתֵר מִהַבְטוּל שְׁבִרְעו"ד, וְע"י קִיּוֹם הַמִּצְוֹת בְּאִפְּן זֶה הוּא הַמְשָׁכַת הַעֲצָמוֹת.

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

attire l'essence.

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

ויש' לומר, דהטעם לזה שגם ע"י רעותא דלבא אין תופסים בהעצמות ממש [ובכדי לתפוס בהעצמות הוא דוקא ע"י קיום המצוות שלאחרי הרעו"ד], הוא, דכיון שהעצמות הוא מובדל מכל ענין, אי אפשר לתפוס אותו ע"י שום ענין, אלא ע"י הרצון שלו (דהעצמות). וכיון שגם האהבה העצמית שמצד עצם הנשמה (רעותא דלבא) היא אהבה ורצון דהאדם, אין נתפס בזה העצמות ממש.

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

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

וזהו היתרון שבהעבודה דקבלת עול לגבי רעותא דלבא, דרעותא דלבא הוא רצון האדם, וגם כשהרצון שלו הוא בביטול, שאינו רוצה לעצמו כלל וכל רצונו הוא (שישלים) רצון הקב"ה, מ"מ, גם רצון זה הוא הרצון של האדם, מציאות.

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

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

והעבודה דקבלת עול, שמקבל עליו לקיים ציווי השם גם כשהצווי הוא כנגד רצונו בדגמת עבד, שעבד הוא מוכרח לקיים רצון האדון,

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

הוא לא מצד המציאות (רצון) שלו אלא מצד עול מלכות שמים המוטל עליו.

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

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

אלא שאעפ"כ, גם הביטול דקבלת עול אינו תופס בהעצמות ממש, ובכדי לתפוס בהעצמות הוא דוקא ע"י קיום התומ"צ, דכיון שכל הענינים הם באין ערוך וכלא חשיב לגבי ית', הרי אין שיהי' איזה ענין שעל ידו יכולים לתפוס בי' ית'. ובכדי לתפוס את העצמות הוא דוקא ע"י שהעצמות רוצה בזה.

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

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

וזהו שע"י קיום התומ"צ תופסים בהעצמות, כי המצוות הם רצון העצמות. הינו, דזה שע"י התומ"צ תופסים בהעצמות הוא לא מצד מעלת התומ"צ עצמם, אלא לפי שהוא רצון העצמות.

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

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

וזה שקיום המצוות צ"ל בביטול [אף שלגבי העצמות ביטול ומציאות הם בשוה ממש], הוא, בכדי שהמשכת העצמות שע"י קיום המצוות תהי' בגילוי. דכשעשית המצוה של

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

הָאָדָם הִיא בְּאֶפֶן שְׁנִרְגֵּשֶׁת הַמִּצִּיאוֹת שֶׁלוֹ, שֶׁהוּא הַמְקִיָּם אֶת הַמִּצְוָה, הִרְגֵּשׁ הַמִּצִּיאוֹת הוּא כְּמוֹ סוֹתֵר לְגִלּוֹי הָעֲצָמוֹת.

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

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

וְכִיּוֹן שֶׁכִּשְׁהָאָדָם מְקִיָּים אֶת הַמִּצְוֹת מִצַּד הָרָצוֹן שֶׁלוֹ, גַּם כְּשֶׁהָרָצוֹן שֶׁלוֹ הוּא לְהַשְׁלִים רָצוֹן הַקָּב"ה, נִרְגֵּשֶׁת מִצִּיאוֹתוֹ, לָכֵן, בְּכַדִּי שֶׁהַמִּשְׁכַּחַת הָעֲצָמוֹת שֶׁע"י קִיּוֹם הַמִּצְוֹת תִּהְיֶה בְּגִילּוֹי, הוּא ע"י שְׁקִיּוֹם הַמִּצְוֹת הוּא בְּדֶרֶךְ קַבְלַת עוֹל, לֹא מִצַּד הָרָצוֹן שֶׁלוֹ אֲלֹא מִצַּד עוֹל מַלְכוּת שָׁמַיִם הַמוֹטָל עָלָיו.

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

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

(ה) וְהִנֵּה יָדוּעַ, דְּשִׁנֵּי הָעֲנִיָּנִים דְּבִן וְעֶבֶד הֵם בְּדֶרֶךְ כָּלֵל בְּלִימוד הַתּוֹרָה וּבִקְיֻם הַמִּצְוֹת. וְאוּלַּי יֵשׁ לוֹמַר בִּיאור בְּזֶה, דְּהַחֲלֹק בֵּין בֶּן לְעֶבֶד הוּא, דְּהָעֶבֶד הוּא בָטֵל לְהָאָדוֹן, וְעֲנִין בֶּן הוּא שְׁמִצִּיאוֹתוֹ הוּא הָאֵב. וְכַמְבּוֹאֵר בְּהַמְשָׁךְ תַּרס"ו דְּמָה שֶׁהוּא רָצוֹן הָאֵב הוּא גַּם רָצוֹן הַבֶּן, וְכִמוֹ שֶׁמַּחֲיֵב שְׂכָל הָאֵב כֵּן מַחֲיֵב שְׂכָל הַבֶּן.

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

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

וְעֲנִינִים אֵלֶּה (בֶּן וְעֶבֶד) שֶׁכָּל אֶחָד מִיִּשְׂרָאֵל
מִתְגַּלֵּים ע"י לִימוּד הַתּוֹרָה וְקִיּוּם הַמִּצְוֹת.
דְּבָקִיּוּם הַמִּצְוֹת, שְׁקִיּוּם הַמִּצְוֹת הוּא לְקִיּוּם
צִוּוֵי הַשֵּׁם בְּדֶרֶךְ קְבִלַת עוֹל, מִתְגַּלֵּה הָעֶבֶד
שָׁבוּ, וּבְלִמּוּד הַתּוֹרָה שְׁצָרִיכָה לְהִיטָת בְּהִבְנָה
וְהַשְׁגָּה דוֹקָא, שֶׁהַשְׁכָּל שֶׁל הָאָדָם הָעוֹסֵק
בַּתּוֹרָה יְהִי בְּהִתְאָם לְחֻכְמָתוֹ שֶׁל הַקָּב"ה,
מִתְגַּלֵּה הַבֶּן שָׁבוּ.

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

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

וַיֵּשׁ לְהוֹסִיף, דָּגָם זֶה שֶׁהַפֶּס"ד דְּהָאָדָם הָעוֹסֵק
בַּתּוֹרָה צָרִיךְ לְהִיטָת כָּפִי הִבְנָתוֹ דְּהָאָדָם,
דַּתּוֹרָה לֹא בְשָׁמַיִם הִיא, הוּא מֵצֵד עֲנִינֵי הַבֶּן
שֶׁבִיִּשְׂרָאֵל, וְכִמְאֹמֶר רז"ל קוֹב"ה קָא חִיִּיךְ
וְאָמַר נִצְחֹנִי בְּנִי נִצְחֹנִי, דְּהַטָּעַם עַל זֶה
שֶׁנִּצְחֹנִי הוּא לְפִי שְׁהֵם בְּנִי.

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

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

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

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

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

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

וְהֵינּוּ, כִּי שָׁרֵשׁ הַבֵּן הוּא בְּעֶצְמוֹת הָאָב שְׁלִמְעֵלָה מִכַּחוֹת הַגְּלוּיִים שְׁלוֹ, וְעַד "ז' בִּישְׂרָאֵל, בְּנֵיו שֶׁל הַקֵּב"ה, שֶׁשָּׁרֵשׁ הוּא בְּעֶצְמוֹתוֹ ית' לְמַעַלָּה מִכְּמוֹ שְׁצִמְצָם אֶת עֲצָמוֹ בְּתֹאֵר קוֹב"ה, וְלִכֵּן הֵם יוֹדְעִים וּמְשִׁיגִים אֲמִיתִית הַתּוֹרָה כְּמוֹ שֶׁהִיא מוֹשְׁרֶשֶׁת בְּהַעֲצָמוֹת שְׁלִמְעֵלָה מִדְּרַגַּת הַתּוֹרָה כְּמוֹ שְׁנִמְשָׁכָה בִּידֵיעַת קוֹב"ה.

(ו) וְהֵנָּה נֹסֶפֶת לְשֵׁנֵי הָעֲנִינִים דְּבֵן וְעֶבֶד, יֵשׁ עוֹד עֲנִין בְּעִבּוּדַת הָאָדָם, קִיּוֹם הַמִּצְוֹת. וְכִמּוֹ שֶׁנֶּת"ל (סְעִיף ד'), דְּבִקְיוֹם הַמִּצְוֹת שְׁנֵי עֲנִינִים. הַבִּיטוּל דִּקְב"ע שֶׁבִּקְיוֹם הַמִּצְוָה, וְקִיּוֹם הַמִּצְוָה עֲצָמָה.

וְעִיקָר הָעֲנִין דְּהַמְשָׁכַת הָעֲצָמוֹת הוּא ע"י קִיּוֹם הַמִּצְוָה עֲצָמָה – רִצּוֹן הָעֲצָמוֹת, אֲלֵא שֶׁבְּכַדִּי שֶׁהַמְשָׁכַת הָעֲצָמוֹת שֶׁבִּקְיוֹם הַמִּצְוָה תִּהְיֶה בְּגִילּוּי הוּא כְּשִׁקְיוֹם הַמִּצְוָה הִיא בְּדֶרֶךְ קַבְּלַת עוֹל, עֶבֶד. וְהַשְׁלִימוֹת דְּעֲנִין זֶה (שִׁקְיוֹם הַמִּצְוֹת הוּא בְּלִי שׁוּם מְבוֹקֵשׁ וְרַק לְקַיֵּם רִצּוֹנוֹ ית' בְּדֶרֶךְ קַבְּלַת עוֹל) הוּא ע"י קְדִימַת הַתְּעוּרָרוֹת הָאֲהָבָה עֲצָמִית (רְעוּתָא דְּלִבָּא), בֵּן.

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

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

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

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

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

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

וַיֵּשׁ לומר, דג' ענינים אלה הם ג' הענינים דחקמה תשובה ומעשים טובים. חכמה (תורה) הו"ע בן (כנ"ל סעיף ה), תשובה שענינה הוא שהאדם יוצא ומתבטל ממציאיותו (כנ"ל סעיף ב), הוא ע"ד הענין דקבלת עול, עבד, ומעשים טובים הם המצוות עצמם, רצון העצמות.

וַיֵּשׁ לקשר זה עם פירוש הידוע בהלשון תשובה ומעשים טובים, שעל ידי התשובה נעשים המעשים (מעשה המצוות) מעשים טובים ומאירים, דהמשכת העצמות היא (בעיקר) בקיום המצוות (מעשים), ולא בהבטול דתשובה (ודקבלת עול). אלא שבכדי שהמעשים יהיו מעשים טובים ומאירים, שהמשכת העצמות שבהם תהי' בגילוי, הוא ע"י הביטול דתשובה וקבלת עול.

(ז) והנה הגם שענין עסק התורה הוא שמציאותו של האדם (ההבנה וההשגה שלו) תהי' בהתאם להתורה, מ"מ, גם בלימוד התורה צ"ל הביטול דעבד, עולה של תורה. וזהו שארז"ל שאינו דומה שונה פרקו מאה

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

פְּעָמִים לְשׁוֹנָה פֶּרְקוֹ מֵאָה פְּעָמִים וְאַחַד, לְפִי שְׁבַעֲפַעַם זֶה הִתְתַּרְה מְשֻׁנָּה טַבְעוֹ וְרִגְלִיוֹתוֹ, שְׁנִים בְּתוֹרָה צ"ל הַבִּטּוּל דְּעָבָד.

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

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

וְנִקְנֶדֶת הַבִּיאֹר בָּזָה, דָּוָה שָׁבֵן וְעָבָד הֵם שְׁנֵי עֲנִינִים, הוּא בְּהִנְשָׁמָה כְּמוֹ שְׁבָאָה בְּהִמְשָׁכָה, אֲבָל בְּשֶׁרֶשׁ הִנְשָׁמָה כְּמוֹ שֶׁהִיא מוֹשְׁרֶשֶׁת בְּהַעֲצָמוֹת מִמֶּשׁ, שְׁנֵי הָעֲנִינִים שָׁבָה הֵם חָד. וְעַד"ז הוּא בְּתוֹרָה וּמִצְוֹת, דְּכְמוֹ שֶׁהֵם בְּהַעֲצָמוֹת, שְׁנֵיהֶם הֵם עֲנֵין אֶחָד.

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

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

וְלָכֵן, גַּם בְּלִמּוּד הַתּוֹרָה צָרִיךְ לִהְיוֹת גַּם הַבִּטּוּל דְּעָבָד. דַּע"י לִימּוּד הַתּוֹרָה בְּבְחִינַת בֶּן בְּלָבָד, הַהִתְקַשְּׁרוֹת דִּישְׂרָאֵל בְּאוֹרִיתָא הִיא בְּהִדְרָגָא דְּתוֹרָה כְּמוֹ שְׁבָאָה בְּהִמְשָׁכָה [שֶׁהַתּוֹרָה וְהַמִּצְוֹת נִעְשׂוּ שְׁנֵי עֲנִינִים], וּבְכַדִּי שְׁתֵּהִי הַהִתְקַשְּׁרוֹת בְּעֶצֶם הַתּוֹרָה כְּמוֹ שְׁמִשְׁרָשֶׁת בְּהַעֲצָמוֹת [שֶׁשֶּׁם הַתּוֹרָה וְהַמִּצְוֹת הֵם חָד], הוּא ע"י שֶׁבְּלִמּוּד הַתּוֹרָה שְׁלֹ מְדַגְּשִׁים שְׁנֵי הָעֲנִינִים.

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

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

דְּתוֹרָה לֹא בְּשָׁמַיִם הִיא אֶלָּא נִיתְּנָה לְרִשּׁוֹתוֹ, שְׁלֹכֵן הַפְּסָקִי דִּינִים שְׁלוֹ הֵם כְּפִי הִבְנָתוֹ דְּוָקָא וְאִין מְשַׁנְיָחִין בְּבֵת קוֹל – מְצִיאוֹת דְּבֹן, וּבִיחֹד עִם זֶה הוּא מְקַבֵּל עָלָיו עוֹל תּוֹרָה, שְׁהַתּוֹרָה הִיא ה"אדון" שְׁלוֹ וְהוּא בָטֵל לְהַתּוֹרָה כְּעֶבֶד שְׁמָטֵל עָלָיו עוֹל הָאָדוֹן.

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

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

(ח) וְזֶהוּ תַכְלִית חֻמְתָּהּ תְּשׁוּבָה וּמַעֲשִׂים טוֹבִים, דְּעֻקְרָהּ שֶׁל תּוֹרָה הוּא שְׂיָהָא עֲמָהּ תְּשׁוּבָה וּמַעֲשִׂים טוֹבִים. דְּנוֹסָף לָזֶה שְׁהַתּוֹרָה מְבִיאָה לְתְּשׁוּבָה וּמַעֲשִׂים טוֹבִים, הַתְּשׁוּבָה וּמַעֲשִׂים טוֹבִים צָרִיכִים לְהִיּוֹת עִמָּהּ, עִם הַתּוֹרָה עֲצָמָה, שְׁבִלְמוּד הַתּוֹרָה יְהִי גַם הַבִּטּוּל דְּתְּשׁוּבָה וּמַעֲשִׂים טוֹבִים.

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

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

וִישׁ לומר, דָּזֶה שְׂאוּמֵר שְׂיָהָא עֲמָהּ תְּשׁוּבָה וּמַעֲשִׂים טוֹבִים, הוּא, כִּי הַבִּטּוּל דְּתְּשׁוּבָה (מָה) שְׁהָאֲדָם יוֹצֵא מִמְּצִיאוֹתוֹ, אֲסוּרָה מְכָאן), הוּא

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

מצד ההרגש שלו, ולכן גם בהבטול מעורב
(בדקות) המציאות שלו,

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

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

ואמתית הביטול הוא הביטול דמעשים טובים, דזה שקיום המצוות הוא בדרך קבלת עול הוא לא מצד הרצון שלו אלא מצד עול מלכות שמים המוטל עליו (כנ"ל סוף סעיף ד).

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

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

ובפרט להבאור דלעיל (סעיף ו) שהכונה במעשים טובים היא להמצוות (מעשים עצמם, דלפי ביאור זה, הביטול דמעשים טובים הוא שאין נרגש בו גם זה שהוא בטל להאדון, ומה שנגש הוא רק רצון העליון. ותכלית חכמה הוא שיהא עמה תשובה ומעשים טובים, שבלימוד התורה שלו יהי הביטול דתשובה וגם הביטול דמעשים טובים).

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

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

וְעִנֵּין זֶה הוּא עֲקָרָהּ שֶׁל תּוֹרָה, כִּי עִ"ז תּוֹפְסִים
בְּעֵיקָר וְשָׂרֵשׁ הַתּוֹרָה כְּמוֹ שֶׁהִיא מוֹשְׁרֶשֶׁת
בְּהֶעָצְמוֹת.

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

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

וַיֵּשׁ לְהוֹסִיף, דִּהְטַעַם עַל זֶה שֶׁמֵּאָמַר זֶה
(תְּכָלִית חֻכְמָה תְּשׁוּבָה וּמַעֲשִׂים טוֹבִים) הִי'
מַרְגְּלָא בְּפוּמִי' דְּרַבָּא דְּוָקָא, כִּי בְּלִימּוּד הַתּוֹרָה
שְׁנֵי אוֹפְנִים בְּכָל־לוֹת, אוֹפֵן הַלִּימּוּד דַּאֲבִי
וְאוֹפֵן הַלִּימּוּד דְּרַבָּא [שְׁלֵכֵן, בְּהִיּוֹת דַּאֲבִי
וְרַבָּא נִכְלָלִים כָּל הָעִנְיָנִים דְּתוֹשְׁבַע"פ].

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

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

וְהַחִילוּק שֶׁבֵּין שְׁנֵי הָאוֹפְנִים הוּא כְּדֹאִיתָא
בְּגִמְרָא אֲדַמְגְּרִמִּיתוּ גְּרַמִּי בִּי אֲבִי תוֹ אֲכָלִי
בְּשָׂרָא שְׁמִינָא בִּי רַבָּא. וְכִיּוֹן שְׁלִמּוּד הַתּוֹרָה
דְּרַבָּא הִי' בְּאִפֵּן שֶׁל בְּשָׂרָא שְׁמִינָא (הֶלְכוֹת
צִהְבוֹת מְרוֹחוֹת), שֶׁבְּהַלְמוּד בְּאִפֵּן זֶה מְדַגְּשֶׁת
הַמְצִיאוֹת שֶׁל הָאָדָם הַלּוּמִד, וּבִפְרֹט שֶׁהִנְהִיגָתוּ
הִיְתָה שֶׁמִּמָּקְמִי דַּפְתָּח לְהוֹ לְרַבֵּנן אָמַר מִלְּתָא
דְּבִדְיָחוּתָא, לָכֵן הִי' מַרְגְּלָא בְּפוּמִי' הַמֵּאָמַר
תְּכָלִית חֻכְמָה תְּשׁוּבָה וּמַעֲשִׂים טוֹבִים,
שֶׁבְּלִמּוּד הַתּוֹרָה צ"ל גַּם הַבִּיטוּל דִּתְשׁוּבָה
וּדְמַעֲשִׂים טוֹבִים.

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

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

(ט) וְהִנֵּה יָדוּעַ שָׁכַל הָעֲנִיָּיִם שֶׁבְּדְרוּשֵׁי רַבּוֹתֵינוּ נִשְׂאִינּוּ, כּוֹלֵל גַּם זְמַן אֲמִירָתָם, הֵם בְּתַכְלִית הַדִּיּוּק. וְעַפ"ז יֵשׁ לֹאמֹר, דְּמַהֲטָעִים שֶׁדְּרוּשׁ זֶה אָמְרוּ כ"ק מו"ח אַדְמו"ר בַּש"פ וַיִּשְׁלַח, הַשָּׁבַת שֶׁלִּפְנֵי י"ט כֶּסֶלּוֹ, הוּא, כִּי עֲנִין הַנ"ל מְרוֹמָז בְּהַפְסוּק פָּדָה בְּשָׁלוֹם נַפְשִׁי גו' הַשִּׁיָּךְ לִי"ט כֶּסֶלּוֹ, וּבְהַפְסוּק קִטְנִיתִי מִכָּל הַחֲסָדִים וּמִכָּל הָאֱמֶת גו' שֶׁבְּפֶרֶשֶׁת וַיִּשְׁלַח וְגַם שִׁיָּךְ לְהַגְאוּלָּה דִּי"ט כֶּסֶלּוֹ.

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

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

וְהָעֲנִין הוּא, דג' הָעֲנִיָּיִם שֶׁבְּמֵאֲרִז"ל הַנ"ל [חֲכָמָה, תְּשׁוּבָה וּמַעֲשִׂים טוֹבִים] שִׁיכִים לַג' הָעֲמוּדִים דְּתוֹרָה עֲבוּדָה וּגְמ"ח. חֲכָמָה – תוֹרָה, תְּשׁוּבָה – עֲבוּדָה, כִּי תִפְלָה (עֲבוּדָה) הו"ע הַבִּיטוּל, שֶׁהָאָדָם הַמִּתְפַּלֵּל הוּא כְּעֹבֵד בְּפָנֵי רַבּוֹ, וּמַעֲשִׂים טוֹבִים – גְּמִילוּת חֲסָדִים, דגמ"ח הוּא כָּלִיל לְכָל הַמַּצְווֹת.

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

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

וְהִנֵּה דְרוּ"ל פָּדָה בְּשָׁלוֹם נַפְשִׁי גו', כָּל הָעוֹסֵק
בְּתוֹרָה וּבְגִמ'ח וּמִתְפַּלֵּל עִם הַצִּבּוֹר כּו' כָּאֵלּוּ
פָּדָאֲנִי לִי וְלִבְנֵי מִבֵּין הָאָמוֹת, שֶׁהַפְדִּי הִיא ע"י
ג' הָעֲנִינִים דְּתוֹרָה גִּמ'ח וְתַפְלָה (בְּצִבּוֹר).

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

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

וְעַד"ז הוּא בְּהַפְסוֹק קִטְנִיתִי מִכָּל הַחֲסָדִים
וּמִכָּל הָאֱמֶת, וְחֲסָדִים לְשׁוֹן רַבִּים הֵם ב' הַקּוּיִן
דְּגִמ'ח וְתַפְלָה. וְכִידּוּעַ שְׁתַּפְלָה הִיא בְּכָלֵל
גִּמ'ח. [וְנֶאֱמַר הַחֲסָדִים לְשׁוֹן רַבִּים, כִּי הַחֲסָד
דְּגִמ'ח (מִצְוֹת) וְהַחֲסָד דְּתַפְלָה, הֵם שְׁנֵי
חֲסָדִים. וּבִפְרָט לְפִי הִידּוּעַ שְׁתַּפְלָה הִיא בְּקוּ
הַגְבוּרָה, הַעֲלָאָה מִלְמַטָּה לְמַעְלָה. דְּמִזָּה מוּבָן,
שֶׁהַחֲסָד שְׁבַתַּפְלָה אֵינוֹ כְּהַחֲסָד שְׁבַגִּמ'ח].
וְאֱמֶת הוּא תוֹרָה, אֵין אֱמֶת אֶלָּא תוֹרָה.

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

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

ואומר קטנתי מכל החסדים ומכל האמת, דענין הביטול (קטנתי) הוא לא רק מכל החסדים, הקוין דתפלה וגמ"ח (תשובה ומעשים טובים), אלא גם מכל האמת, תורה (הכמה).

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

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

ועד"ז הוא במארו"ל עה"פ פדה בשלום נפשי, שהדיוק הוא כל העוסק בתורה (ולא הלומד תורה). דענין עוסק בתורה הוא (כמו שמבאר כ"ק מו"ח אדמו"ר), שנוסף על זה שהוא לומד לעצמו, הוא משתדל בכל מיני השתדלות להביא את הרבים לידי לימוד התורה. דזה שאינו מסתפק בזה שהוא עצמו לומד ומשתדל להביא את הרבים ללימוד התורה, ובפרט בשנותיו על זה מזמנו שהי' יכול ללמד לעצמו, הוא מצד הביטול שלו לתורה.

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

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

Le lien de l'âme avec Hachem s'exprime de deux manières : comme fils (la Torah) et comme serviteur (le bitoul).

Le Juif unit les deux en révélant l'essence de son âme, où elles ne font qu'un. Cela éclaire l'ordre de la Guemara : « quiconque s'occupe de Torah et de guemilout 'hassadim, et prie avec un minyan ».

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

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

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

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

י' וְהִנֵּה נִתְבָּאֵר לְעִיל (סְעִיף ז'), שֶׁהַחֲבוּר דְּשִׁנִּי הָעֲנִינִים דְּבֵן וְעָבֵד הוּא ע"י גִּילוי עֲצָם הַנִּשְׁמָה כְּמוֹ שֶׁמְשַׁרְשֵׁת בְּהַעֲצָמוֹת, דְּבִעְצָם הַנִּשְׁמָה שִׁנִּי הָעֲנִינִים דְּבֵן וְעָבֵד הֵם כּוֹלֵא חֵד.

וּעַפ"ז יֵשׁ לְבִאֵר הַסֵּדֶר דְּמַרז"ל הַנ"ל (כָּל הָעוֹסֵק בַּתּוֹרָה וּבְגִמּוּת וּמִתְפַּלֵּל עִם הַצִּיּוּר), שֶׁמִּקְדִּים תּוֹרָה לְגִמּוּת וְתַפִּלָּה, הֵגֵם שֶׁבְּסֵדֶר עֲבוֹדַת הָאָדָם בְּכָל לַיְמוֹד הַתּוֹרָה הוּא (בְּעִיקָר) לְאַחֲרֵי הַתַּפִּלָּה [שֶׁבִּאֵר לְאַחֲרֵי קְדִימַת גִּמּוּת, כְּמַרז"ל יְהִיב פְּרוּטָה לְעֹנֵי וְהַדָּר מִצְלִי],

כִּי אֲמִיתִית הָעֲנִין דְּפָדָה בְּשָׁלוֹם נִפְשִׁי הוּא ע"י גִּילוי הִיחִידָה. וְעַד"ז הוּא בְּנוֹגֵעַ לְהָעֲנִין דְּפָדָנִי לִי וְלִבְנֵי מִבֵּין הָאֲמוֹת, דְּזֶה שֶׁעֲנִין זֶה יְהִי בְּבִיאַת הַמָּשִׁיחַ דְּוָקָא הוּא לְפִי שֶׁמְשִׁיחַ הוּא הִיחִידָה דְּכָל לֹא הַהֲשֵׁת לְשָׁלוֹת.

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

ויש' לומר, דהכונה כאן ביחידה היא (לא רק לדרגא הפרטית דיחידה, אלא גם) לעצם הנשמה.

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

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

ולכן מקדים תורה לגמ"ח ותפלה, כי הגילוי דעצם הנשמה הוא ע"י העוסק בתורה [דזה שתורה (בן) היא באפן דעוסק (עבד) הוא מצד עצם הנשמה], ולכן, ענין זה הוא ההכנה העקרית לביאת המשיח, היחידה דכללות ההשתלשלות.

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

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

ולהוסיף, שע"י גילוי היחידה דכללות ההשתלשלות שיהי' לעתיד לבוא, יתוסף עילוי בכל ג' הענינים (חקמה, תשובה ומעשים טובים), ועד לעילוי שבאין ערוך.

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

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

דבנוגע לתורה (חקמה) ארז"ל שהתורה דעכשו היא הכל לגבי תורתו של משיח, ובנוגע לתשובה ידוע שמשיח אתא לאתבא צדיקא בתיובתא, שהתשובה דצדיקים נעלית

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

יותר מתשובה כפשוטה, ובנוגע למעשים טובים ידוע שפביאת המשיח יהי' קיום המצוות בתכלית השלימות.

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

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

ויש לומר, שפשהלימות דמעשים טובים ומאירים שיהי' אז נכלל גם שכל הענינים דעולם העשי' יהיו מאירים, ועד שגם לילה כיום יאיר, בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, ובאופן דמיד הן נגאלין.

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

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

כמארו"ל עה"פ (משלי יא, יז) גומל נפשו איש חסד - ראה פרש"י ד"ה ה"ג - שבת קכז, ריש ע"ב. לקו"ת ויקרא ה, א. אוה"ת משפטים ע' א' קנו. ובכ"מ.

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

דג' הענינים שעליהם העולם עומד הם בג' הקוין חג"ת - אוה"ת (יהל אור) לתהלים עה"פ ס"ב (ע' יד). ד"ה פדה בשלום תרע"ח (תש"ז) פ"א ואילך (סה"מ תרע"ח ע' צג ואילך. ה'תש"ז ע' 202 ואילך). ובכ"מ.

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

ירושלמי ר"ה פ"ג ה"ח. ועוד.

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

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

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

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

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

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

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

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

ד"ה הסכת ושמע ישראל תרצ"ג ס"ב ואילך (סה"מ קנטרסים ח"א רנט, א). וראה גם סד"ה אריב"ל דבר זה כתוב כו' וסד"ה אריב"ל בכל יום כו' – תרפ"ח (סה"מ תרפ"ח ע' קיב. שם ע' קכו).

ראה סוף מס' ברכות. טוש"ע (ודאדה"ז) או"ח ר"ס קנה. לקו"ת ברכה צו, ב. ועוד. וראה גם לקמן ע' קנב ואילך.

ב"ב יו"ד, א. רמב"ם הל' מתנות עניים פ"י הט"ו. טוש"ע (ודאדה"ז) או"ח סו"ס צב. טוש"ע יו"ד סרמ"ט סי"ד.

ד"ה פדה בשלום בשערי תשובה ח"א (שער התפלה) ספ"ו (נב, ג) ואילך. וראה בארוכה ד"ה זה ה'תשל"ט ס"ד ואילך (לעיל ע' מא ואילך).

קה"ר פי"א, ח. ועיין ג"כ שם פ"ב, א.

הובא בלקו"ת דרושים לשמע"צ צב, ב. שה"ש נ, סע"ב. ובהנסמן במאמרי אדמו"ר האמצעי דברים ח"ג ע' א'קכט. וראה זח"ג קנג, ב.

ראה בהנסמן בד"ה ויהיו חיי שרה תנש"א הערה 49 (לעיל ח"א ע' רצט).

ח"י כסלו ה'תש"מ, ש"פ וישלח

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

ב"ה לע"נ הרה"ח הרה"ת אי"א נו"נ עוסק
בצ"צ ר' דניאל יצחק ע"ה בן יבלחט"א ר'
אפרים שליט"א מאסקאוויץ שליח כ"ק
אדמו"ר זי"ע למדינת אילינוי נלב"ע ב' אדר
שני ה'תשע"ד ת.נ.צ.ב.ה ואני דניאל נהייתי
ואקום ואעשה את מלאכת המלך...

SYNTHÈSE

Établie par intelligence artificielle à partir du maamar.

La leçon

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

Dans le service d'Hachem

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

Avec soi-même

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

Avec les autres

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