

MAAMAR | מאמר

וידבר אלקים

« *Elokim parla* »

5729 [1969]

Hébreu
texte intégral, vocalisé

Français
traduction littérale en regard

Explications
encadrés adaptés de Simply
Chassidus et synthèse

Hassiduité — traduction et vocalisation assistées par intelligence artificielle, relues par une seconde intelligence artificielle. Texte hébreu : éditions Kehot, via chabad.org. Le Rabbi a dit ce maamar en 5729. Traduction française littérale en regard ; les encadrés explicatifs sont adaptés du travail de Simply Chassidus.

« **Elokim prononça** toutes ces paroles, pour dire [lè-mor] ». On connaît la question que soulèvent les mots « pour dire ». Tout Israël (les âmes de toutes les générations) se tenait au mont Sinaï et entendit les Paroles [dibrot] de HaKadoch Barou'h Hou Lui-même. Que signifie alors « pour dire », c'est-à-dire dire à d'autres ?

וידבר אלקים את כל הדברים האלה לאמר, וידוע הדיוק במ"ש לאמר, דמאחר שכל ישראל (הנשמות שבכל הדורות) היו במעמד הר סיני ושמעו את הדברות מהקב"ה בעצמו, מהו פירוש לאמר, לאמר לאחרים.

Le Rabbi a prononcé ce maamar en 5729 [1969]. Il part du verset [passouk] qui ouvre les Asseret HaDibrot [les Dix Paroles] : « Elokim prononça toutes ces paroles, en disant [lemor]. » Ailleurs dans la Torah, lemor a un sens connu : Moché devra redire à d'autres ce que Hachem lui dit. Mais l'Admour Hazakène fait remarquer, dans Torah Or, que ce sens ne tient pas ici. Tout le peuple était au mont Sinaï et, selon le Midrach, les âmes de toutes les générations futures aussi. Il ne restait personne à qui redire. D'où la question : pourquoi le passouk dit-il lemor ?

Le point central de l'explication : le verset [passouk] expose ici la nouveauté de Matan Torah [le don de la Torah]. À première vue, en effet, on étudiait déjà toute la Torah avant Matan Torah [on le comprend aussi du fait qu'Avraham, notre père, accomplissait toute la Torah avant qu'elle fût donnée. Or, pour accomplir la Torah, il faut l'étudier. Et assurément, Avraham enseigna toute la Torah à Yits'hak, son fils, et Yits'hak l'enseigna à Yaakov et à ses fils]. Quelle est donc la nouveauté de Matan Torah ?

ונקדחת הביאור בזה, שבזה מבאר הכתוב את החדוש דמתן תורה. דלכאורה הרי גם קדם מתן תורה למדו כל התורה [כמובן גם מזה שקיים אברהם אבינו את כל התורה כולה עד שלא ניתנה, שבכדי לקיים את התורה צריך ללמד אותה, ובדאי שאברהם למד את כל התורה כולה ליצחק בנו ויצחק למדה ליצחק ובניו], ומהו החדוש דמתן תורה.

Le mot lemor va servir à dire ce que Matan Torah [le don de la Torah] a apporté. Une chose est sûre : ce n'est pas un simple savoir. Avraham accomplissait déjà les mitsvot, ce qui suppose qu'il étudiait la Torah. Et il l'a transmise à Yits'hak, qui l'a transmise à ses fils. Puisque le contenu de la Torah était déjà connu, une question se pose : qu'a donc apporté Matan Torah ?

Le passouk explique que la nouveauté de « Elokim prononça toutes ces paroles » lors de Matan Torah est la suivante : par là, chacun d'Israël, dans toutes les générations, reçut la force de faire que son étude de la Torah soit sur le mode de « pour dire ».

ומבאר הכתוב, שהחדוש וידבר אלקים את כל הדברים האלה במתן תורה הוא, שעי"ז נתן הכח לכא"א מישראל שבכל הדורות, שלמוד

התורה שלו יהי באפן דלאמר.

Voici la réponse : Matan Torah a donné à chaque Juif, dans chaque génération, la capacité d'étudier la Torah sur le mode du lemor. Le maamar va proposer trois façons de comprendre ce mot. Les deux premières gardent le sens de « redire à d'autres ». La troisième suit une autre voie.

Il y a à cela deux explications. La première : par son étude de la Torah, l'homme fait que HaKadoch Barou'h Hou prononce ces paroles, car « quiconque lit et répète, HaKadoch Barou'h Hou lit et répète en face de lui ». Selon cela, « pour dire » (dire à d'autres) signifie que l'homme qui étudie la Torah dit, pour ainsi dire, à HaKadoch Barou'h Hou de répéter Ses paroles.

ושני פירושים בזה. שע"י לימוד התורה שלו הוא גורם שהקב"ה יאמר דבורים אלה, דכל הקורא ושונה הקב"ה קורא ושונה כנגדו, דעפ"ז פירוש לאמר (לאמר לאחרים) הוא, שהאדם הלומד תורה אומר להקב"ה כפיכול שיחזר על הדיבורים שלו.

Première explication : quand un Juif étudie, Hachem étudie avec lui. Lemor veut donc dire que le Juif « dit » à Hachem, pour ainsi dire, de répéter ce qu'il est lui-même en train de dire.

La seconde : l'étude de la Torah de l'homme doit être sur le mode de « pour dire », c'est-à-dire répéter les paroles que dit HaKadoch Barou'h Hou. C'est ce que dit le passouk : « Ma langue répondra Ta parole [imratékha] ». Les paroles de Torah que l'homme prononce sont « Ta parole », et « ma langue répondra », comme celui qui répond après le lecteur.

ועוד, שלמוד התורה של האדם יהי באפן דלאמר, לחזור הדברים שהקב"ה אומר, כמ"ש תען לשוני אמרתך, שהדיבורים דתורה שהאדם אומר הם אמרתך ולשוני תען כעונה אחר הקורא.

Deuxième explication : Matan Torah permet d'étudier dans le bitoul, c'est-à-dire l'effacement complet de soi. Celui qui étudie ne ressent pas les idées de Torah comme les siennes, même de façon subtile. Il vit ce que disent les Têhilim : « Que ma langue réponde à Ta parole. » Il ne fait que répéter, mot pour mot, ce que dit Hachem. Lemor signifie alors « redire » la parole de Hachem.

Autre explication de « Elokim prononça... pour dire ». « Elokim prononça toutes ces paroles », les Dix Paroles, qui renferment l'ensemble de la Torah, « pour dire » : afin que les Dix Paroles (la Torah, qui est au-dessus du monde) soient attirées dans les dix Énoncés [maamarot] par lesquels le monde fut créé. Il en va de même de l'étude de la Torah de l'homme : elle est sur le mode de « prononça... pour dire ». De

ועוד פירוש בוידבר גו' לאמר, שוידבר אלקים את כל הדברים האלה, עשרת הדברות שהם כללות כל התורה, הוא לאמר, שעשרת הדברות (תורה שלמעלה מעולם) יוממשכו בהעשרה מאמרות שבהם נברא העולם. ועד"ז

sa parole [dibour] de Torah naît une « parole dite » [amira], c'est-à-dire l'épanchement de l'influence vers le bas.

הוא בלימוד התורה דהאדם, שהוא באפן
וידבר גו' לאמר, שמדבור התורה שלו נעשה
אמירה, המשכת ההשפעה למטה.

La troisième explication vient de Likouteï Torah, à partir d'un enseignement du Maguid de Mézritch. Les Dix Paroles ont été reliées aux Assara Maamarot, les dix énoncés par lesquels Hachem a créé le monde. Matan Torah a donc permis de faire entrer la Divinité dans une création limitée. L'étude d'un Juif fonctionne de la même manière. Sa parole prononcée à voix haute [dibour] devient un « dire » intérieur [amira], comme les mots d'un maître deviennent les pensées de son élève. Ainsi, ses paroles de Torah font descendre les plus hauts niveaux de Divinité jusque dans le monde le plus bas.

Il faut comprendre le lien et le rapport de toutes ces notions avec « pour dire ».

וצריך להבין הקשר והשיכות דכל ענינים
הנ"ל בלאמר.

Reste une difficulté. Quel lien unit ces trois explications ? Pour y répondre, le Rabbi se tourne vers un maamar de l'Admour Maharach qui commence par les mêmes mots et date de cent ans plus tôt.

Or, dans le maamar de l'Admour Maharach dont l'incipit est « Ze », prononcé il y a cent ans, l'auteur relève d'abord que le mot « pour dire » semble superflu. Il cite ensuite ce que dit le Yalkout : quand HaKadoch Barou'h Hou parlait, chacun d'Israël disait : « La Parole parle avec moi », car il est dit « Je suis [Anokhi] Havayé, ton D.ieu [Elokécha] », au singulier.

(ב) והנה בהמאמר של אדמו"ר מהר"ש ד"ה
זה שנאמר לפני מאה שנה (לאחרי הדיוק
שלכאורה תיבת לאמר הוא מיותר), מביא
מ"ש בילקוט, כשהי' הקב"ה מדבר הי' כל אחד
מישראל אומר עמי הדיבור מדבר שנאמר
אנכי הוי' אלקיך לשון יחיד.

L'Admour Maharach relève lui aussi que le mot semble superflu. Puis il cite le Yalkout Chimoni : quand Hachem prononçait les Dix Paroles, chaque Juif sentait qu'elles s'adressaient à lui personnellement. C'est pourquoi le texte dit « ton D.ieu », au singulier, alors que la Torah emploie d'ordinaire le pluriel.

Il explique que c'est ce que rapporte le Midrach sur le passouk « Je suis Havayé, ton D.ieu » : la voix qu'ils entendirent lors des Dix Paroles était à la mesure de la force de chacun. Les jeunes gens selon leur force, les vieillards selon leur force, les petits selon leur force.

ומבאר, דזהו מה דאיתא במדרש עה"פ אנכי
הוי' אלקיך, שהקול ששמעו בעשרת הדברות
הי' לפי כחו של כל אחד, הבחורים לפי כחן
והזקנים לפי כחן והקטנים לפי כחן.

Il cite ensuite un second Midrach : la voix du Sinaï était à la mesure de chacun, des jeunes, des anciens et des enfants. Mais ce Midrach semble dire la même chose que le premier. Qu'apporte-t-il de plus ?

On peut proposer que, parmi les raisons pour lesquelles il cite aussi le propos du Midrach, il y a celle-ci : on comprend ainsi que « la Parole parle avec moi » (à chacun en particulier) ne concerne pas seulement l'âme, mais aussi le corps. La distinction entre jeunes gens, vieillards et petits relève en effet du corps.

ויש לומר, דמהטעמים על זה שמביא גם מאמר המדרש, הוא, לפי שעי"ז מובן שהענין דעמי הדיבור מדר (לכא"א בפ"ע) הוא לא רק בנוגע להנשמה אלא גם בנוגע להגוף, שהרי החילוק דבחורים וקטנים הוא מצד הגוף.

Avec le premier Midrach seul, on aurait pu croire que la révélation était ajustée uniquement à chaque âme. Le second distingue les gens selon leur âge, ce qui relève du corps. Il montre donc qu'elle était ajustée aussi à chaque corps.

Le maamar explique pourquoi la parole des Dix Paroles fut sur le mode de « la Parole parle avec moi », au singulier, à chacun en particulier [bien que tous les ordres de la Torah s'adressent à chacun d'Israël et que, dans toute la Torah, il soit dit « Je suis Havayé, votre D.ieu »]. Il s'appuie sur ce que rapporte le Yalkout au même endroit : lors de Matan Torah, HaKadoch Barou'h Hou associa Son Nom à chacun d'Israël.

ומבאר בהמאמר הטעם על זה שהדבור דעשרת הדברות הי' באפן דעמי הדיבור מדר, בלשון יחיד לכא"א בפ"ע [הגם שכל צווי התורה הם לכא"א מ'ש'ראל ובכל התורה נאמר אני ה' אלקיכם], ע"פ מה דאיתא בילקוט שם, דבשעת מ"ת שתף הקב"ה את שמו בכא"א מ'ש'ראל.

Pourquoi les Dix Paroles s'adressent-elles à chacun en particulier, alors que le reste de la Torah dit « vous » ? L'Admour Maharach répond par un autre passage du Yalkout Chimoni : lors de Matan Torah, Hachem a « associé » Son Nom à chaque Juif.

C'est le sens du passouk : « Le char d'Elokim est de deux myriades... A-donaï est parmi eux, Sinaï dans la sainteté ». De même que « A-donaï est parmi eux » (parmi les anges), puisque le Nom de HaKadoch Barou'h Hou, E-l, est associé (à la fin) au nom de chaque ange (Mikhaël, Gavriel, Refaël), de même à Matan Torah, « Sinaï dans la sainteté », HaKadoch Barou'h Hou associa Son Nom à chacun d'Israël : « Je suis Havayé, ton D.ieu ».

דזהו מ"ש רכב אלקים רבתיים גו' אד' בם סיני בקודש, דכמו שאד' בם (בהמלאכים), שבשמו של כל מלאך משותף (בסופו) שמו של הקב"ה, א-ל (מיכאל גבריאל רפאל), כן במתן תורה, סיני בקודש, שתף הקב"ה את שמו בכא"א מ'ש'ראל, אנכי הו' אלקיך.

Le Yalkout appuie cela sur un passouk des Tehilim : « A-donaï est parmi eux, au Sinaï, dans Sa sainteté. » « Parmi eux », ce sont les anges. Le nom de chacun se termine par E-l, un Nom de Hachem : Mikhaël, Gavriel, Rafaël. De la même façon, au Sinaï, Hachem a associé Son Nom à chaque Juif : « ton D.ieu ».

Le maamar poursuit : parce que le Nom de HaKadoch Barou'h Hou est associé aux anges, ceux-ci sont batel [annulés] devant Son Nom, béni soit-Il, qui leur est associé. Il en va de même pour Israël : parce que HaKadoch Barou'h Hou a associé Son Nom à Israël, ils sont dans l'annulation de soi [bitoul], comme le maamar l'explique longuement.

וּמִמְשִׁיךְ בְּהַמָּאֵר, דַּע"י שְׁשֵׁמוֹ שֶׁל הַקַּב"ה מְשׁוֹתֵף בְּמִלְאָכִים, הֵם בְּטָלִים לְגַבֵּי שְׁמוֹ ית' שְׁמִשְׁתָּף בָּהֶם. וְכַמו"כ הוּא בְּיִשְׂרָאֵל, דַּע"י שְׁשִׁתָּף הַקַּב"ה אֶת שְׁמוֹ בְּיִשְׂרָאֵל, הֵם בְּבִטּוּל, כְּמִבּוֹאֵר בְּאַרְכָּה בְּהַמָּאֵר.

Que produit cette association ? L'ange qui porte le Nom de Hachem devient batel [annulé], entièrement effacé devant Lui : il n'existe que pour accomplir la volonté de Celui qui l'envoie. Lors de Matan Torah, chaque Juif a reçu la capacité d'atteindre ce même bitoul.

Or, le Nom de HaKadoch Barou'h Hou qu'Il associa à Israël est plus élevé que Son Nom associé aux anges. Des anges, le passouk dit « A-donaï est parmi eux ». Le Tanya explique d'ailleurs que les anges sont appelés du Nom Elokim, et qu'Elokim et A-donaï sont (globalement) une seule et même notion. D'Israël, en revanche, il est dit « Car la part de Havayé, c'est Son peuple » : une part du Nom Havayé.

(ג) וְהִנֵּה שְׁמוֹ שֶׁל הַקַּב"ה שְׁשִׁתָּף בְּיִשְׂרָאֵל הוּא לְמַעַלָּה יוֹתֵר מִשְׁמוֹ שְׁמִשְׁתָּף בְּמִלְאָכִים. דְּבְּמִלְאָכִים כְּתִיב אֵד' בָּם, וְכְּמִבּוֹאֵר בְּתַנְיָא שֶׁהַמִּלְאָכִים נִק' בְּשֵׁם אֱלֹקִים, דְּאֱלֹקִים וְאֵד' הֵם (בְּכָלִּיּוֹת) עֲנִין אֶחָד, אֲבָל בְּיִשְׂרָאֵל כְּתִיב כִּי חֵלֶק הוּא עִמּוֹ, חֵלֶק מִשֵּׁם הוּא'.

Mais les deux Noms ne sont pas au même niveau. Les anges sont liés aux Noms Elokim et A-donaï. Selon le Tanya, ces deux Noms désignent la Divinité en tant qu'elle est liée à la création. Des Juifs, il est dit : « La part de Havayé, c'est Son peuple. » Havayé est le Nom qui dépasse la création. Le Nom associé aux Juifs est donc plus élevé. Une difficulté se présente pourtant : ce verset valait déjà avant Matan Torah. Qu'est-ce qui a changé ?

Certes, « la part de Havayé, c'est Son peuple » existait déjà avant Matan Torah. Mais cela ne brillait pas (autant) de manière révélée. « La part de Havayé, c'est Son peuple » relève en effet de l'âme. Or, quand l'âme descend ici-bas, le corps voile et occulte l'âme et le Nom Havayé qui est en elle. À Matan Torah, par la parole « Je suis Havayé, ton D.ieu », cela fut attiré de manière révélée. Le Likouteï Torah l'explique : le

וְהִגֵּם שֶׁהָעֵינִין דְּחֵלֶק הוּא עִמּוֹ הִי גַם קִדְּם מ"ת, לֹא הָאִיר זֶה בְּגִילּוֹי (כ"כ), כִּי הָעֵינִין דְּחֵלֶק הוּא עִמּוֹ הוּא מִצַּד הַנִּשְׁמָה, וּבִירִידַת הַנִּשְׁמָה לְמַטָּה, הִגּוּף מַעֲלִים וּמַסְתִּיר עַל הַנִּשְׁמָה וְעַל שֵׁם הוּא שָׁפָה, וּבְמַתָּן תּוֹרָה, ע"י הַדִּיבּוּר אֲנֹכִי הוּא אֱלֹקִיךָ, נִמְשָׁךְ זֶה בְּגִילּוֹי. וְכְּמִבּוֹאֵר בַּלְקו"ת,

sens de « (Je suis) Havayé, ton D.ieu » est que Havayé brillera et se révélera en toi à tel point qu'Il portera ton nom : « ton D.ieu [Elokékha] ».

דפרוש (אנכי) הוי' אלקיך הוא, שהוי' יהי מאיר ומתגלה בך כל כך עד שיהי נקרא על שמך, אלקיך.

La réponse tient en ceci : ce lien avec Havayé concerne l'âme. Quand l'âme descend dans le corps, celui-ci la voile. Matan Torah a révélé ce lien malgré le voile du corps. Le Likouteï Torah l'explique ainsi : Havayé se révèle en toi au point d'être « appelé de ton nom », c'est-à-dire « ton D.ieu ». Reste à comprendre comment cela est possible dans le corps.

La force de « Havayé, ton D.ieu » [que Havayé soit en lui de manière révélée même après que l'âme s'est revêtue d'un corps, au point de porter son nom] provient de l'Essence [Atsmout] de l'Or Ein Sof [lumière infinie], qui est au-dessus même de Havayé. Le Nom Havayé (en lui-même) ne se révèle qu'en haut. Pour qu'il soit révélé en bas, dans un corps physique, il faut l'épanchement de l'Essence de l'Or Ein Sof, qui est au-dessus de Havayé, car tout ce qui est plus élevé descend et se révèle plus bas. C'est le sens de « Je suis [Anokhi] Havayé, ton D.ieu » : la force qui permet à Havayé d'être « ton D.ieu » vient du niveau d'Anokhi, qui est au-dessus même de Havayé.

והכח על הוי' אלקיך [שגם לאחר שנהפך מתלפשת בגוף יהי הוי' בו בגילוי ועד שיהי נקרא על שמו] הוא מעצמות אוא"ס שלמעלה גם מהוי'. דשם הוי' (מצד עצמו), הגילוי שלו הוא למעלה דוקא, ובכדי שיהי בגילוי למטה בגוף גשמי הוא ע"י המשכת עצמות אוא"ס שלמעלה מהוי', דכל הגבוה יותר יורד ומתגלה למטה יותר. וזהו אנכי הוי' אלקיך, שהכח על זה שהוי' יהי אלקיך, הוא מבחינת אנכי שלמעלה גם מהוי'.

Par lui-même, le Nom Havayé est lié aux mondes d'en haut et à l'âme. Il ne peut pas se révéler dans un corps physique, qui est limité.

Car le Nom Havayé, de par lui-même, se révèle précisément en haut. Pour qu'il soit révélé en bas, dans un corps physique, il faut l'épanchement de l'Essence [Atsmout] de l'Or Ein Sof [lumière infinie], qui est au-dessus de Havayé. En effet, tout ce qui est plus élevé descend et se révèle plus bas.

דשם הוי' (מצד עצמו), הגילוי שלו הוא למעלה דוקא, ובכדי שיהי בגילוי למטה בגוף גשמי הוא ע"י המשכת עצמות אוא"ס שלמעלה מהוי', דכל הגבוה יותר יורד ומתגלה למטה יותר.

Une règle s'applique ici : plus une chose vient de haut, plus elle peut descendre bas. Il faut donc une révélation plus haute encore que Havayé.

C'est là le sens de « Je suis [Anokhi] Havayé, ton D.ieu [Elokékhā] » : la force qui permet que Havayé soit « ton D.ieu » provient du niveau d'Anokhi, qui est au-dessus même de Havayé.

וזהו אנכי הוי' אלקיך, שהפך על זה שהוי' יהי' אלקיך, הוא מבחינת אנכי שלמעלה גם מהוי'.

C'est pourquoi les Dix Paroles s'ouvrent sur Anokhi, « Je ». Ce mot désigne l'essence même de la Divinité, au-delà de tout Nom. C'est Anokhi qui permet à Havayé de se révéler jusque dans le corps et de devenir « ton D.ieu ».

On peut proposer l'explication suivante : le Nom que HaKadoch Barou'h Hou a associé à Israël est le Nom Havayé, au-dessus du Nom Ado-naï, qui est associé aux anges [d'autant plus que la racine de l'association de Son Nom à Israël provient du niveau d'Anokhi, qui est au-dessus même de Havayé]. C'est pourquoi l'annulation de soi [bitoul] d'Israël, produit par Son Nom, béni soit-Il, qui leur est associé, est lui aussi un bitoul plus grand que celui des anges.

ויש לומר, דכיון ששמו של הקב"ה ששתף ב'ישראל הוא שם הוי' שלמעלה משם אד' ששתף במלאכים [ובפרט שהשרש דשתוף שמו ב'ישראל הוא מבחינת אנכי שלמעלה גם מהוי'], לכן, גם הביטול ד'ישראל שנעשה ע"י שמו ית' המשתף בהם הוא ביטול גדול יותר מבטול המלאכים.

Le Rabbi en tire la conséquence : le Nom associé aux Juifs est plus élevé, et sa racine est même en Anokhi. Leur bitoul dépasse donc celui des anges.

Quand on dit que le « Nom de Hachem » se trouve dans une créature, ce « Nom » désigne la force vitale divine investie en elle. Lorsque ce « Nom » se révèle en elle, il lui donne le bitoul qui lui permet d'exprimer cette révélation de Divinité, au lieu de la voiler par son propre sentiment d'exister de façon indépendante.

Le Nom Havayé est donc révélé dans les Juifs, ce que permet la révélation d'Anokhi, l'essence de la Divinité. Dans les anges, en revanche, seul se révèle le Nom inférieur, A-donaï. Nous voyons par là que le bitoul des Juifs (après le Matan Torah) dépasse celui des anges.

Quant au fait que Havayé sera ton D.ieu, cela procède du degré d'Anokhi, qui est au-dessus même de Havayé. On peut dire ceci : le Nom de HaKadoch Barou'h Hou qu'Il a associé à Israël est le Nom Havayé, supérieur au Nom A-donaï, qui est associé aux anges [et ce d'autant plus que la racine de l'association de Son Nom à Israël procède du degré d'Anokhi, supérieur même à Havayé]. C'est pourquoi l'annulation de soi [bitoul] d'Israël, opéré par Son Nom, béni soit-Il, qui leur est associé, est lui aussi un bitoul plus grand que le bitoul des anges.

על זה שהוי' יהי' אלקיך, הוא מבחינת אנכי שלמעלה גם מהוי'. ויש לומר, דכיון ששמו של הקב"ה ששתף ב'ישראל הוא שם הוי' שלמעלה משם אד' ששתף במלאכים [ובפרט שהשרש דשתוף שמו ב'ישראל הוא מבחינת אנכי שלמעלה גם מהוי'], לכן, גם הביטול ד'ישראל שנעשה ע"י שמו ית' המשתף בהם הוא ביטול גדול יותר מבטול המלאכים.

Quant au Nom Havayé présent en chacun d'Israël, le maamar explique que le youd du Nom Havayé qui est en Israël est la 'Hokhma de l'âme, et que le hé du Nom Havayé est la Bina de l'âme, qui consiste à « comprendre une chose à partir d'une chose » [leha-vin davar mitokh davar].

(ד) וְעֵינַי שֵׁם הוּא' שֶׁבְּכָל אֶחָד מִיִּשְׂרָאֵל, מְבֹאֵר בְּהַמָּאָמַר, שֶׁהוּא ד' דָּשֵׁם הוּא' שֶׁבִּיִּשְׂרָאֵל הִיא הַחֲכָמָה שֶׁבִּנְפֶּשׁ, וְהִיא דָּשֵׁם הוּא' הוּא הַבִּינָה שֶׁבִּנְפֶּשׁ, לְהַבִּין דָּבָר מִתּוֹךְ דָּבָר.

Le maamar montre maintenant comment Havayé s'exprime dans l'âme, lettre par lettre. Le youd correspond à la 'Hokhma de l'âme : sa faculté de saisir une idée nouvelle, ainsi que sa capacité de bitoul et de mesirout néfesh [don total de soi]. Le premier hé correspond à la Bina : la faculté d'analyser une idée avec méthode. La Guemara la décrit comme le fait de « comprendre une chose à partir d'une chose ».

« L'intérieur d'une chose » [tokh davar], c'est la parole de Havayé qui se revêt à l'intérieur des créatures, selon l'explication du Baal Chem Tov sur le verset [passouk] : « À jamais, Havayé, Ta parole se tient dans les cieux ». Et la « chose » [davar], c'est la parole elle-même, qui est au-dessus du revêtement dans les créatures et qui, d'une manière générale, est la lumière qui englobe [Or HaSovev],

וְתוֹךְ דָּבָר הוּא הַדָּבָר הוּא' שֶׁמְתַלְבֵּשׁ בְּתוֹךְ הַנִּבְרָאִים, כְּפִירוּשׁ הַבַּעַשׁ"ט עה"פ לְעוֹלָם הוּא דָּבָר נֶצֶב בְּשָׁמַיִם, וְדָבָר הוּא הַדִּיבּוּר עֲצָמוֹ שֶׁלְמַעַל מֵהַתְלַבְּשׁוֹת בְּנִבְרָאִים, דְּבִכְלָלוֹת הוּא אוֹר הַסּוֹבֵב,

Le Baal Chem Tov donne un sens plus profond à cette expression. « La parole qui est à l'intérieur », c'est la parole de Hachem qui fait exister la création et la maintient. On l'appelle Or HaMemalé : une révélation divine limitée, ajustée à la création. « La parole elle-même » se tient au-dessus de la création. On l'appelle Or HaSovev : une révélation infinie, qui dépasse la création.

Tel est le sens de « comprendre une chose à partir d'une chose ». En contemplant la parole de Havayé revêtue à l'intérieur des créatures (l'intérieur de la chose), qui n'est qu'un rayonnement (comme le prouve le fait même qu'elle se revêt à l'intérieur des créatures), on parvient à savoir qu'il existe une « parole » [davar] supérieure au revêtement dans le monde : elle est la source d'où est attiré le rayonnement présent dans le revêtement.

וְזֶהוּ לְהַבִּין דָּבָר מִתּוֹךְ דָּבָר, שֶׁע"י הַהִתְבּוֹנְנוֹת בְּהַדָּבָר ה' הַמְּלוּבָּשׁ בְּתוֹךְ הַנִּבְרָאִים (תוֹךְ דָּבָר) שֶׁהוּא הָאֶרֶץ בְּלִבָּד (כְּדָמוּכַח מִזֶּה גּוֹפָא שֶׁהוּא מְלוּבָּשׁ בְּתוֹךְ הַנִּבְרָאִים) בָּאִים לִידִיעָה שֶׁיֵּשְׁנָו "דָּבָר" שֶׁלְמַעַל מֵהַתְלַבְּשׁוֹת בְּעוֹלָם, שֶׁהוּא הַמְּקוֹר שֶׁמִּמֶּנּוּ נִמְשָׁךְ הָאֶרֶץ שֶׁבִּהְתְּלַבְּשׁוֹת.

D'où le sens de l'expression entière. Le Juif médite sur la parole divine présente dans la création. Il comprend qu'elle n'est qu'un rayon, une expression limitée. Il en déduit qu'il existe une parole plus haute, qui dépasse la création et qui est la source de ce rayon.

Le **vav** du Nom Havayé, ce sont les attributs affectifs [midot] de l'âme, et le hé final du Nom Havayé est la crainte inférieure [yira tataa] de l'âme (la kabalat ol [acceptation du joug]).

והו' דשם הוי' הם המדות שבנפש, וה' אחרונה דשם הוי' היא היראה תתאה (קבלת עול) שבנפש.

Le vav, qui vaut six, correspond aux six midot, les émotions de l'âme. Le hé final correspond à la « crainte inférieure » : accepter l'autorité de Hachem par simple obéissance. C'est la kabalat ol [acceptation du joug].

Le **maamar poursuit** : les quatre lettres du Nom Havayé présentes en chacun d'Israël se trouvent aussi dans son corps. La tête a la forme du youd, le corps la forme du vav, et les cinq doigts de la main et les cinq doigts du pied sont les deux hé.

וממשיך בהמאמר, שד' האותיות דשם הוי' שבכל אחד מישראל הם גם בהגוף שבו. שהראש הוא כצויר תמונת היו"ד והגוף כצויר תמונת הו"ו וה' אצבעות שביד וה' אצבעות שברגל הן ב' ההי"ן.

Le Nom Havayé se retrouve aussi dans le corps. La tête, ronde, a la forme du youd. Le tronc, allongé, a celle du vav. Les deux hé, qui valent cinq chacun, correspondent aux cinq doigts de la main et aux cinq orteils du pied.

Le **maamar ajoute** qu'on peut dire ceci : s'il y a dix doigts aux mains et dix doigts aux pieds, c'est parce que, dans le Nom Havayé écrit avec le remplissage [milouï] des hé, chaque hé (écrit הה) comporte deux hé.

ומוסיף בהמאמר, דיש לומר, דהטעם שישנם עשר אצבעות בידים ועשר אצבעות ברגלים הוא, כי בשם הוי' במלוי ההי"ן, בכל ה"ה ישנם שני ההי"ן.

Pourquoi alors dix doigts et dix orteils ? L'Admour Maharach l'explique par le milouï, c'est-à-dire la lettre épelée en entier, comme on la prononce. Ainsi épelée, chaque hé peut s'écrire avec deux hé.

On peut dire que cet ajout, selon lequel le nombre de dix doigts correspond aux deux hé dans leur remplissage, apporte un éclairage supplémentaire sur l'ensemble du thème de la forme du Nom Havayé dans le corps. On sait en effet, au sujet des remplissages, que si le remplissage d'une lettre est à l'état de voilement [comme dans la lettre alef : le alef lui-même est révélé, tandis que le lamed et le pé (qui sont son remplissage) y sont inclus à l'état de voilement], c'est parce que le remplissage est son intériori-

יש לומר דע"י ההוספה שהמספר עשר אצבעות הוא כנגד ה"ה במילואו מיתוסף ביאור בכללות הענין דצויר שם הוי' שבגוף. דהנה ידוע בענין המלויים, שהטעם על זה שהמלוי של האות הוא בהעלם [וכמו באות אל"ף, שהא' עצמו הוא בגילוי, והל' והפ' (שהם המלוי שלו) כלולים בו בהעלם], הוא,

té et son essence, qui sont au-dessus de la révélation. Il en va de même d'un homme qui dit une chose en ayant une intention : l'intention reste voilée.

לפי שהמילוי הוא הפנימיות והעצמיות שלו
שלמעלה מגילוי. ובדוגמת אדם שמדבר איזה
ענין ויש לו בזה כונה, שהכוונה היא בהעלם.

Ce détail éclaire tout le sujet. Le miloui d'une lettre reste d'ordinaire caché. Pour aleph, par exemple, on n'écrit pas les deux lettres qui complètent sa prononciation. S'il reste caché, c'est qu'il représente l'essence de la lettre, plus haute que ce qui se montre. Il en va de même de l'intention d'un homme : elle reste cachée derrière ses paroles. Pour le Nom Havayé aussi, le miloui représente son essence.

On comprend ainsi pourquoi la forme du Nom Havayé dans le corps (précisément) comporte aussi le remplissage des hé du Nom Havayé : c'est précisément dans le corps que se révèlent (aussi) l'intériorité et l'essence du Nom Havayé. En effet, pour que le Nom Havayé soit attiré dans le corps physique, il faut précisément l'intériorité et l'essence du Nom Havayé. Il en va comme on l'a expliqué plus haut (paragraphe 3) : pour que le Nom Havayé présent dans la Nechama soit révélé même quand elle se revêt dans le corps, il faut l'épanchement d'Anokhi, qui est au-dessus de Havayé.

ומזה מובן, דזה שבהציור דשם הוי' שבהגף
(דוקא) יש גם מילוי הההי"ן דשם הוי', הוא,
לפי שבהגף דוקא מתגלה (גם) הפנימיות
והעצמיות דשם הוי'. כי בכדי להיות המושכת
שם הוי' בגוף הגשמי, הוא דוקא ע"י הפנימיות
והעצמיות דשם הוי'. וע"ד המבואר לעיל
(סעיף ג), שבכדי ששם הוי' שבהנשמה יהי'
בגילוי גם בהתלבשותה בגוף הוא ע"י
ההמשכה דאנכי שלמעלה מהוי'.

L'Admour Maharach mentionne le miloui pour le corps, pas pour l'âme. La raison est la suivante : Havayé peut se révéler dans l'âme spirituelle sans que son essence soit révélée. Pour se révéler dans le corps physique, au contraire, son essence est indispensable. On retrouve, sans que ce soit identique, ce qui a été dit d'Anokhi : il faut Anokhi pour révéler Havayé dans l'âme alors qu'elle est dans le corps.

La différence entre les deux cas est la suivante. Ce qu'il y a de nouveau dans la révélation du Nom Havayé de la Nechama, même quand elle se revêt dans le corps, concerne seulement le lieu (un corps physique) où la révélation est attirée. C'est par l'épanchement en Havayé depuis le degré d'Anokhi, qui est au-dessus de Havayé, que sa révélation est attirée vers le bas.

והחילוק שבין שני הענינים הוא, שהחדוש
בהגילוי דשם הוי' שבהנשמה גם בהתלבשותה
בגוף הוא רק בנוגע להמקום (גוף גשמי) ששם
נמשך הגילוי, וע"י שנמשך בהוי' מבחינת אנכי
שלמעלה מהוי' נמשך הגילוי שלו למטה.

Où est la différence ? Quand Havayé se révèle dans une âme qui se trouve dans le corps, la seule nouveauté est le lieu. Anokhi, plus haut que Havayé, ne fait qu'étendre sa portée vers le bas.

En revanche, ce qu'il y a de nouveau dans la forme du Nom Havayé dans le corps touche le Nom Havayé lui-même. Car le Nom Havayé (qui est au-dessus du monde) et le corps (physique) sont deux contraires. C'est pourquoi, pour que le Nom Havayé prenne, pour ainsi dire, la forme d'un corps physique, cela ne se fait pas par l'épanchement d'une réalité supérieure à lui : l'action qu'une force supérieure exerce sur une chose consiste seulement à l'attirer plus bas, ou d'autres effets semblables, mais elle ne change pas la chose elle-même.

והחדוש בהציוור דשם הוי' בהגוף הוא בשם הוי' עצמו, כי שם הוי' (שלמעלה מעולם) וגוף (גשמי) הם שני הפכים. ולכן, בכדי ששם הוי' יצטיר כביכול בציוור דגוף גשמי, אין זה ע"י המשכת ענין שלמעלה ממנו, כי הפעולה שנעשית באיזה דבר ע"י כח עליון היא רק שימשך למטה יותר וכיו"ב, אבל לא שינוי בהדבר עצמו.

Quand Havayé prend la forme d'un corps, en revanche, c'est Havayé lui-même qui change. Le spirituel et le physique sont deux opposés, séparés par un écart infini. Une force plus haute ne peut qu'étendre une révélation plus bas ; elle ne transforme pas la chose elle-même.

Pour que le Nom Havayé prenne, pour ainsi dire, la forme d'un corps physique, il faut l'épanchement et la révélation de l'intériorité et de l'essence du Nom Havayé lui-même (le remplissage de Havayé) : dans son intériorité, Havayé lui-même (aussi) n'est pas circonscrit dans les limites du spirituel, et il a le pouvoir de prendre aussi la forme d'un corps physique.

ובכדי ששם הוי' יצטיר כביכול בציוור דגוף גשמי הוא ע"י המשכת וגילוי הפנימיות והעצמיות דשם הוי' עצמו (המלוי דהוי'). ש(גם) הוי' עצמו בפנימיותו, אינו מוגדר בגדר הרוחני וביכולתו להיות גם בציוור דגוף גשמי.

Il faut donc révéler l'essence de Havayé, son miloui. La révélation visible de Havayé est spirituelle. Son essence, elle, ne se limite à aucune forme d'existence. C'est pourquoi elle peut prendre aussi une forme physique.

Le maamar poursuit : le sens de « Et [D.ieu] pronça [...] en disant » [lemor] est que, lors de Matan Torah [le don de la Torah], chacun d'Israël reçut le pouvoir de faire que, lorsqu'il lit la Torah, HaKadoch Barou'h Hou lise et répète en face de lui. Il en va de même pour les mitsvot : lorsqu'un homme d'Israël accomplit une mitsva, il provoque et attire l'accomplissement de celle-ci par HaKadoch Barou'h Hou. Ce pouvoir qu'a chacun d'Israël, que HaKadoch Barou'h Hou lise et répète en face de lui quand il étudie la Torah, et qu'Il accomplisse les mitsvot

(ה) וממשיך בהמאמר, דפרוש וידבר גו' לאמר הוא, שבמ"ת נתן הכח לכאו"א מישראל שפסקרא בתורה יהי' הקב"ה קורא ושונה כנגדו. ועד"ז הוא במצוות, דע"י שאיש ישראל עושה מצוה הוא גורם וממשיך שהקב"ה יעשה אותה. והכח שיש בכל אחד מישראל שע"י לימוד התורה שלו יהי' הקב"ה קורא ושונה כנגדו ושע"י קיום המצוות שלו יהי' הקב"ה מקיים את המצוות, הוא ע"י הדיבור אנכי הוי' אלוקיך לשון יחיד, כמבואר בהמאמר.

quand lui-même les accomplit, lui vient de la parole
« Je suis [Anokhi] Havayé ton D.ieu », formulée au
singulier, comme l'explique le maamar.

L'Admour Maharach revient alors à sa question de départ, le mot lemor. Sa réponse : depuis Matan Torah, quand un Juif étudie la Torah, il amène Hachem à l'étudier avec lui ; quand il accomplit une mitsva, il amène Hachem à l'accomplir. Autrement dit, il révèle l'Essence de Hachem. Ce pouvoir vient de « Anokhi [...] ton D.ieu », dit au singulier, à chacun. C'est la première des trois explications. Le Rabbi va montrer que les deux autres s'y trouvent aussi.

On peut dire que les thèmes exposés dans le maamar en guise d'introduction à l'explication de « lemor » [« pour dire »] sont analogues aux autres explications de « lemor ». Selon cette explication, l'étude de la Torah par l'homme fait que HaKadoch Barou'h Hou lit et répète en face de lui. Ces thèmes sont les suivants : l'annulation de soi [bitoul] d'Israël, qui vient de ce que HaKadoch Barou'h Hou a associé Son Nom au leur ; et le fait que la force qui permet à Havayé d'être « ton D.ieu » vient de « Anokhi » [« Je »], qui est au-dessus de Havayé. Car plus l'épanchement descend bas, plus la racine de l'épanchement provient d'une source élevée.

וַיֵּשׁ לומר, דְּהַעֲנִינִים הַמְּבֹאָרִים בְּהַמָּאָמָר
בְּתוֹר הַקְּדָמָה לְהַפְרוּשׁ דִּלְאָמֵר שְׁלֵמוּד הַתּוֹרָה
דְּהָאָדָם גּוֹרֵם שִׁיחַי' הַקַּב"ה קוֹרֵא וְשׁוֹנֶה כְּנִגְדּוֹ
– הַבִּיטוּל דִּישְׂרָאֵל ע"י שֶׁהַקַּב"ה שֶׁתָּפַח בָּהֶם אֶת
שְׁמוֹ, וְשֶׁהַכַּחַשׁ שֶׁהוּא יְהי' אֶלְקִיָּהּ הוּא מְאָנְכִי
שְׁלֵמָעֵלָה מֵהוּא כִּי כָּל שֶׁהַמְּשָׁכָה הִיא לְמַטָּה
יֹתֵר הוּא לְפִי שֶׁשָּׂרֵשׁ הַמְּשָׁכָה הִיא מִמָּקוֹר
נִעְלָה יֹתֵר – הֵם דּוֹגְמַת שְׂאָר הַפִּירוּשִׁים
בְּלֵאמָר.

Le maamar de l'Admour Maharach a trois parties : l'association du Nom, qui donne le bitoul ; Anokhi, qui fait descendre la révélation plus bas ; et le pouvoir d'amener Hachem à étudier. Cette dernière partie correspond clairement à la première explication de lemor. Les deux autres vont correspondre aux deux autres explications.

En effet, l'explication de « lemor » selon laquelle l'étude de la Torah se fait sur le mode de « Ma langue répondra [ta'an] à Ta parole », comme celui qui répond après le lecteur, met l'accent sur le bitoul. Quant à l'explication selon laquelle « Et [D.ieu] prononça... pour dire » désigne l'épanchement des Dix Paroles [aseret hadibrot] dans les Dix Énoncés [assara maamarot], elle met en relief la qualité de l'épanchement vers le bas.

דְּהַפְרוּשׁ בְּלֵאמָר, שְׁלֵמוּד הַתּוֹרָה הוּא בְּאִפְסָן
דִּתְעֹן לְשׁוֹנֵי אִמְרֵתָךְ כְּעוֹנָה אַחֵר הַקּוֹרֵא – הוּא
הַדְּגִישׁ עֲנִין הַבִּיטוּל, וְהַפְרוּשׁ שְׁוִידֵבֵר גּוֹ'
לֵאמֹר הוּא הַמְּשָׁכָה דְּעִשְׂרֵת הַדְּבָרוֹת בְּעִשְׂרֵה
מֵאמָרוֹת מְדִגִּישׁ הַמְּעָלָה דְּהַמְּשָׁכָה לְמַטָּה.

L'association du Nom donne le bitoul. Elle correspond donc à l'étude où l'on ne fait que redire la parole de Hachem. La révélation de Havayé en bas, dans l'âme revêtue d'un corps et dans le corps lui-même, correspond à la troisième explication : attirer la Divinité dans la création. Et le fait que ces parties forment un seul exposé n'est pas un hasard.

Et si ces deux thèmes figurent dans le maamar en introduction à l'explication selon laquelle « lemor » signifie que, par son étude de la Torah, l'homme fait que HaKadoch Barou'h Hou lit et répète en face de lui, c'est parce que toutes les explications (tous les thèmes) de « lemor » sont liées les unes aux autres.

וְזֶה שֶׁשְׁנֵי עֲנִינִים אֵלֶּה בָּאִים בְּהַמָּאָמֶר
בְּהַקְדָּמָה לְהַפְרוּשׁ שְׁלֹאמָר הוּא שֶׁ"י לִימּוּד
הַתּוֹרָה דְּהָאָדָם גּוֹרֵם לְהִיּוֹת הַקֵּב"ה קוֹרֵא
וְשׁוֹנֶה כְּנֶגְדּוֹ, הוּא, כִּי כָּל הַפִּירוּשִׁים (הָעֲנִינִים)
בְּלֹאמָר שִׁיכִים זֶה לָזֶה.

L'Admour Maharach pose les deux premières parties comme base nécessaire à son explication de lemor. Elles sont donc forcément liées entre elles. C'est la piste qui mènera à la réponse à la question : quel lien unit les trois explications ? Pour la suivre, le Rabbi présente les trois « parties » de Matan Torah.

On peut l'expliquer ainsi. Matan Torah [le don de la Torah] comporte trois éléments : HaKadoch Barou'h Hou, qui donne la Torah ; Israël, qui reçoit la Torah ; et la Torah elle-même. La Torah donnée à Matan Torah apporte une nouveauté par rapport à la Torah qu'étudiaient les Patriarches avant Matan Torah, et cette nouveauté concerne aussi bien Celui qui donne la Torah que ceux qui la reçoivent et la Torah elle-même.

וַיֵּשׁ לֹמֵר הַבִּיאֹר בְּזֶה, דְּבִמְתַּן תּוֹרָה ג'
עֲנִינִים, הַקֵּב"ה נוֹתֵן הַתּוֹרָה, וְיִשְׂרָאֵל מְקַבְּלִי
הַתּוֹרָה, וְהַתּוֹרָה עֲצָמָה. וְהַחֲדוּשׁ בְּהַתּוֹרָה
שֶׁנִּתְּנָה בְּמַתַּן תּוֹרָה לְגִבִּי הַתּוֹרָה שֶׁלְמִדּוֹ
הָאֲבוֹת לְפָנָי מִתַּן תּוֹרָה הוּא הֵן בְּנוּגַע לְנוֹת
הַתּוֹרָה, וְהֵן בְּנוּגַע לְמְקַבְּלִי הַתּוֹרָה וְהֵן בְּנוּגַע
לְהַתּוֹרָה עֲצָמָה.

Matan Torah réunit trois parties : Hachem, qui donne la Torah ; les Juifs, qui la reçoivent ; et la Torah elle-même. Pour chacune, Matan Torah a apporté quelque chose de nouveau.

Car la nouveauté qui concerne Celui qui donne la Torah est celle que rapporte la Guemara : « Anokhi » (l'ouverture de Matan Torah) est l'acronyme de « Ana Nafchi Ketavit Yehavit » [« Moi-même, Je Me suis écrit et donné »]. « Ana » (« Nafchi ») désigne Son Essence, béni soit-Il, et « Ana Nafchi Ketavit Yehavit » signifie qu'Il S'est écrit et S'est donné Lui-

שֶׁהַחֲדוּשׁ בְּנוּגַע לְנוֹתֵן הַתּוֹרָה הוּא כְּדֹאִיתָא
בְּגִמְרָא שְׁאֲנֹכִי (הַפְּתִיחָה דְּמַתַּן תּוֹרָה) הוּא
ר"ת א נ א נ פ שִׁי כ תבִּית י הַבִּית, דֹּאנָא (נִפְשִׁי)
הוּא עֲצָמוֹתוֹ ית', וּפְרוּשׁ אֲנֵא נִפְשִׁי כְּתִבִּית
יְהִיבִית הוּא אֲזֵ עַר הָאֵט אַרְיִינְגַע שְׂרִיבֵן אוֹן

même, « Ana Nafchi ». Et dans les termes du Midrach : « Je vous ai vendu Ma Torah ; c'est comme si Je M'étais vendu avec elle. »

אריינגעגעבן זיך אליין, אנה נפשי. ובלישון
המדרש מכרתי לכם תורתי כביכול נמכרתי
עמה.

Commençons par Celui qui donne la Torah. Selon la Guemara, Anokhi est formé des initiales de « Ana nafchi ketavit yehavit » : « Moi-même, J'ai écrit et donné. » La 'Hassidout y lit : « Je vous donne Mon âme par écrit. » Ana désigne l'essence même de Hachem. Le Midrach dit dans le même sens : « Je vous ai vendu Ma Torah, et Je Me suis vendu avec elle. » Pour la première fois, Hachem a révélé Son essence.

La nouveauté qui concerne Israël, qui reçoit la Torah, est qu'à Matan Torah la Torah a été donnée, pour ainsi dire, en propriété à Israël : le pouvoir de trancher la halakha a été confié précisément à Israël. Car « on ne tient pas compte d'une voix céleste [bat kol] », et plus encore : « Mes enfants M'ont vaincu, Mes enfants M'ont vaincu ».

והחדוש בנוגע לישראל מקבלי התורה הוא,
שבמ"ת ניתנה התורה לבעלות כביכול של
ישראל, שהכח לפסוק הלכות נתן דוקא
לישראל. דאין משגיחין בבת קול ויתירה מזו
נצחוני בני נצחוני.

Pour ceux qui reçoivent la Torah, la nouveauté est qu'elle leur a été confiée. Les Juifs ont le pouvoir de trancher la halakha, la loi de la Torah, toujours dans les limites de la Torah elle-même. Même une voix céleste ne peut contester leur décision. La Guemara le raconte. Rabbi Eliézer fit intervenir une voix céleste pour appuyer son avis, et les Sages répondirent : la Torah « n'est pas dans le ciel ». Plus tard, Eliyahou HaNavi rapporta qu'à ce moment Hachem riait et disait : « Mes enfants M'ont vaincu. »

Et la nouveauté qui concerne la Torah elle-même est que la Torah donnée à Matan Torah se présente comme un ordre et un décret, qui agit sur l'homme et sur le monde pour qu'ils se conforment à l'enseignement de la Torah. C'est ce qu'explique le Likouteï Torah au sujet des Dix Paroles prononcées à Matan Torah (et la teneur du passage montre qu'il en va de même de tous les ordres de la Torah) : elles ont été dites à la fois à l'impératif et au futur. Ainsi « Tu ne tueras pas » est à la fois un ordre et une promesse, car la parole elle-même décrète sur l'homme et sur le monde et agit sur eux pour qu'il en soit ainsi.

והחדוש בנוגע לתורה עצמה הוא שהתורה
שנתנה במתן תורה היא באופן של ציווי וגזירה
שפועל על האדם והעולם להיות כהוראת
התורה. וכמבואר בלקו"ת בנוגע לעשרת
הדברות שנאמרו במ"ת (ומתוכן הענין שם
מובן שעד"ז הוא בנוגע לכל הצווים דתורה)
שנאמרו בלשון ציווי וגם בלשון עתיד, וכמו לא
תרצח שהוא ציווי וגם הבטחה, כי הדיבור
עצמו גוזר על האדם והעולם ופועל עליהם
להיות כן.

Pour la Torah elle-même, la nouveauté est que ses ordres agissent. Ils façonnent la nature des Juifs et du monde pour qu'elle suive ce qu'ils ordonnent. Le libre choix reste entier : il consiste à pouvoir aller contre cette nature. Le Likouteï Torah le montre : « Lo tirtsa'h » se lit à la fois « tu ne dois pas tuer » et « tu ne tueras pas ». L'ordre rend le meurtre contraire à la nature.

[Et bien que cette nouveauté semble ne porter que sur l'action de la Torah sur l'homme et sur le monde, et non sur la Torah elle-même, il reste que le nom « Torah » [car le nom de toute chose indique son contenu] vient du mot hora'a, « enseignement ». Dès lors, la nouveauté dans la manière dont la Torah enseigne [l'enseignement de la Torah sur ce que doivent être l'homme et le monde agit sur eux] touche la Torah elle-même.]

[והגם שחדוש זה הוא לכאורה רק בפעלת התורה על האדם והעולם ולא בהתורה עצמה, מ"מ, כיון ששם תורה [דשמו של כל דבר מורה על תוכנו] הוא מלשון הוראה, הרי החדוש בהאופן דהוראת התורה [שהוראת התורה איך שהאדם והעולם צריכים להיות היא באופן שפועלת עליהם] נוגע להתורה עצמה].

On pourrait objecter que c'est l'effet de la Torah qui a changé, pas la Torah elle-même. Mais le mot Torah vient de hora'a, « instruction », et le nom hébreu d'une chose dit sa nature. L'instruction fait donc partie de l'essence de la Torah. Si sa force change, c'est la Torah elle-même qui change.

Il en va de même de l'étude de la Torah par Israël, comme l'explique le Likouteï Torah au même endroit. Lorsqu'Israël étudie « voici les cas de taréfa chez l'animal... » et « voici ceux où l'animal est cachère... », il s'opère un birour [tri, clarification] et une séparation entre l'impur et le pur, et « tous les artisans d'iniquité seront dispersés ». C'est à l'image de l'action que les Paroles prononcées par HaKaddoch Barou'h Hou à Matan Torah ont exercée sur le monde.

ועד"ז הוא בלימוד התורה דישראל, כמבואר בלקו"ת שם, דע"י שישראל לומדים אלו טרפות בבמה כו' ואלו כשרות כו', נעשה פירור והבדלה בין טמא לטהור ויתפרדו כל פעלי און בדגמת הפעולה בעולם שנעשית ע"י הדברות שדבר הקב"ה במתן תורה.

Il en va de même de l'étude. Quand des Juifs étudient quels animaux sont cachères et lesquels sont taréf, leur étude opère un birour, un tri dans le monde : elle sépare le pur de l'impur. C'est la même action que celle des Dix Paroles au Sinaï.

Il faut ajouter que la nouveauté introduite dans la Torah, celle qui lui permet de changer le monde, est encore plus marquée dans les mitsvot de la Torah. En effet, lorsqu'on accomplit les mitsvot de la Torah après Matan Torah, il s'opère un birour [tri du bien

ולחסיף, שהחדוש שנעשה בהתורה שעל ידה נעשה שינוי בעולם, מודגש עוד יותר במצוות התורה. שע"י קיום מצוות התורה

et du mal] et un affinement [zikoukh] de l'objet matériel avec lequel la mitsva est accomplie. Dans certains cas, l'objet matériel devient même un objet de mitsva [heftsa chel mitsva], voire un objet de sainteté [heftsa chel kedoucha].

שְׁלֹאֲחֵרִי מִתֵּן תּוֹרָה, נַעֲשֶׂה בִּירוּר וְזִכּוּךְ בְּדִבְרֵי
הַגִּשְׁמִי שָׁבוּ נַעֲשִׂית הַמִּצְוָה, וְעַד שֶׁבִּכְמָה
עֲנִינִים נַעֲשֶׂה הַגִּשְׁמִי חֶפְצָא שֶׁל מִצְוָה, וְעַד
אֲפִילוֹ חֶפְצָא שֶׁל קְדוּשָׁה.

Cela vaut plus encore pour les mitsvot. L'objet avec lequel on accomplit une mitsva est affiné [zikoukh] : par exemple, la pièce donnée à la tsédaka. Souvent, l'objet devient un « objet de mitsva », comme les tsitsit ou le loulav, qu'on traite avec plus d'égards. Il peut même devenir un « objet de sainteté », comme les téfilines ou le séfer Torah, qu'on ne peut plus utiliser pour un usage profane. Il reste à relier ces trois nouveautés aux trois sens de lemor.

C'est là ce que nos Sages, de mémoire bénie, ont dit sur le passouk « À l'odeur, tes huiles sont bonnes ; ton nom est une huile répandue » : « Tous les chants que les Patriarches ont dits devant Toi n'étaient que des parfums, mais nous, "ton nom est une huile répandue", comme un homme qui verse d'un récipient dans un autre. Toutes les mitsvot que les Patriarches ont accomplies devant Toi n'étaient que des parfums, mais nous, "ton nom est une huile répandue" »,

(ו) וְזֶהוּ שֶׁאָמְרוּ ר"ל עה"פ לְרִיחַ שְׁמִנִּיהַ טוֹבִים
שֶׁמֶן תּוֹרֵק שְׁמָהּ, כָּל הַשִּׁירִים שֶׁאָמְרוּ לְפָנֶיהָ
הָאֲבוֹת רִיחוֹת הָיוּ אֲבָל אָנוּ שֶׁמֶן תּוֹרֵק שְׁמָהּ
כְּאֶדָם שֶׁמּוֹרִיק מִכְּלִי לְכָלִי, כָּל הַמִּצְוֹת שֶׁעָשׂוּ
לְפָנֶיהָ הָאֲבוֹת רִיחוֹת הָיוּ אֲבָל אָנוּ שֶׁמֶן תּוֹרֵק
שְׁמָהּ,

Le Rabbi rattache ces trois nouveautés à un Midrach sur un passouk du Chir HaChirim : « ton nom est une huile répandue ». Selon ce Midrach, les chants et les mitsvot des Patriarches n'étaient que des « parfums ». Pour nous, c'est l'huile elle-même, versée d'un récipient dans un autre : la Chekhina, la présence divine, est venue dans le monde physique.

On peut en effet dire que ce propos de nos Sages, de mémoire bénie, expose les trois points qui furent renouvelés au Matan Torah [le don de la Torah]. La différence entre le parfum et l'huile considérés en eux-mêmes, à savoir que le parfum n'est que l'expansion (le rayonnement) de l'huile, indique la nouveauté apportée dans la Torah et les mitsvot (données au Matan Torah) en ce qui concerne Celui qui donne la Torah et ordonne les mitsvot. Car la Torah telle qu'elle est en elle-même (la sagesse de HaKadoch Barou'h Hou) n'est qu'un rayonnement (un parfum). La vérité de l'idée « la Torah et HaKadoch Barou'h

דִּישׁ לומר, שבמרז"ל זֶה מְבַאֲרִים כָּל ג'
הָעֲנִינִים שֶׁנִּתְחַדְּשׁוּ בְּמִתֵּן תּוֹרָה. דְּהַחֲלוּק שְׁפִין
רִיחַ לְשֶׁמֶן בָּהֶם עֲצָמָם, שֶׁהָרִיחַ הוּא רַק
הַתַּפְשׁוּטוֹת (הָאֶרֶת) הַשֶּׁמֶן, מוֹרָה עַל הַחֲדוּשׁ
בַּתּוֹרָה וּבַמִּצְוֹת (שֶׁנִּיתְּנוּ בַּמ"ת) בְּנוֹגַע לְנוֹתוֹ
הַתּוֹרָה וּמִצְוֵה הַמִּצְוֹת. דְּהַתּוֹרָה כְּמוֹ שֶׁהִיא
מִצַּד עֲצָמָה (חֻקְמָתוֹ שֶׁל הַקב"ה) הִיא הָאֶרֶה
בְּלִבָּד (רִיחַ), וְאַמִּתִּית הָעֲנִין דְּאוֹרִייתָא וְקוּב"ה

Hou ne font entièrement qu'un » ne s'est réalisée qu'au Matan Torah : c'est alors que l'essence [Atsmout] y a été attirée (l'huile). Il en va de même pour les mitsvot : au Matan Torah, l'essence a été attirée en elles.

Le parfum n'est qu'une expression extérieure de l'huile. Cela correspond à la nouveauté du côté de Celui qui donne la Torah. En elle-même, la Torah est la sagesse de Hachem : elle L'exprime sans être Lui. À Matan Torah, il est devenu manifeste que Hachem et la Torah ne font qu'un : Son essence y est entrée. C'est l'huile elle-même. Il en va de même des mitsvot.

Autre différence entre le parfum de l'huile et l'huile elle-même : lorsqu'on sent le parfum de l'huile, l'huile ne perd rien, alors que lorsqu'on prend l'huile elle-même, elle vient à manquer à l'endroit où elle se trouvait d'abord (« ton nom est une huile répandue, comme un homme qui verse d'un récipient dans un autre »). Dans l'application de cette image, cela signifie que, par le don de la Torah en bas, le pouvoir de trancher la loi a été retiré aux êtres supérieurs, car la Torah « n'est pas dans les cieux ».

Deuxième différence. Sentir un parfum n'enlève rien à l'huile. Quand on verse l'huile dans un autre récipient, en revanche, le premier se vide. Cela correspond à la nouveauté du côté de ceux qui reçoivent la Torah : le pouvoir de trancher la halakha a été versé en bas. Il n'en reste rien en haut.

Autre différence encore entre le parfum et l'huile : le parfum va en se dissipant, jusqu'à ce qu'il n'en reste rien. De même, le plaisir que l'homme tire du parfum passe une fois le parfum disparu. Il n'en va pas ainsi de la nourriture (l'huile) : même après que l'aliment a été digéré dans ses entrailles, il continue d'exister, mais transformé en sang et en chair. Il agit ainsi sur l'homme : ses dispositions deviennent conformes aux propriétés de l'aliment.

כולא חד נעשה במתן תורה, שאז נמשך בה העצמות (שמן). ועד"ז הוא בנוגע למצוות, שבמתן תורה נמשך בהם העצמות.

ועוד חילוק בין ריח השמן להשמן עצמו, שע"י שמריחים את ריח השמן לא נחסר מאומה מהשמן, משא"כ כשלוקחים את השמן עצמו הוא נחסר בהמקום שהי' בו תחלה (שמן תורק שמה, כאדם שמוריק מכלי לכלי). ובהנמשל הוא, שע"י נתינת התורה למטה, נטל מהעליונים הכח לפסוק דין, דתורה לא בשמים היא.

ועוד חילוק בין ריח לשמן, דהריח הוא הולך וכלה ועד שלא נשאר ממנו מאומה, וגם ההנאה שהאדם נהנה מהריח, לאחר שנופס הריח עוברת הנאתו, משא"כ המאכל (שמן), גם לאחר שנתעכל המזון במעיו, נשאר במציאות, אלא שנהפך לדם ובשר, ועי"ז הוא פועל בהאדם שהתכונות שלו יהיו כפי תכונות המאכל.

Troisième différence. Le parfum se dissipe, et le plaisir qu'il donne aussi ; il ne nourrit pas. C'est pourquoi on ne dit pas de berakha a'haron [bénédictio finale] sur une odeur. L'huile, elle, est un aliment. Une fois digérée, elle devient la chair de celui qui la mange, et il prend ses qualités. Le Ramban explique de la même façon l'interdit de manger des animaux prédateurs.

Dans l'application de cette image, cela signifie que l'épanchement produit par l'accomplissement des mitsvot, et à plus forte raison par l'étude de la Torah, des Patriarches ne s'est pas fixé dans le monde, dans son intériorité. Tandis que l'étude de la Torah postérieure au Matan Torah, et à plus forte raison l'accomplissement des mitsvot, opèrent un changement intérieur et durable dans le monde.

Les mitsvot des Patriarches, et plus encore leur étude, n'étaient donc que des parfums : elles ne se sont pas fixées dans le monde. Depuis Matan Torah, l'étude et plus encore les mitsvot le changent de l'intérieur, et durablement.

On peut dire que, parmi les trois points mentionnés plus haut qui furent renouvelés au Matan Torah, la nouveauté principale est qu'au Matan Torah l'essence a été attirée dans la Torah. C'est par là que la nouveauté s'est produite aussi dans la Torah et chez ceux qui reçoivent la Torah.

Des trois nouveautés, la principale est la révélation de l'essence de Hachem dans la Torah. C'est elle qui entraîne les deux autres.

Car la Torah, de son propre point de vue, est totalement sans commune mesure avec le monde : les lois de la Torah n'opèrent donc aucun changement dans les choses du monde. Il en va de même pour les mitsvot. Si la Torah et les mitsvot données au Matan Torah ont le pouvoir d'opérer un changement dans le monde, c'est qu'au Matan Torah l'essence a été attirée dans la Torah et ses mitsvot. Par là, elles ont le pouvoir d'agir aussi sur les choses du monde, qui sont sans commune mesure avec la Torah et les mitsvot, car l'essence est en tout lieu.

וּבְהִנְמָשָׁל הוּא, שֶׁהַמְשָׁכָה ע"י קִיּוֹם הַמִּצְוֹת וּמִכַּש"כ ע"י לִימּוּד הַתּוֹרָה דִּהְיָאָבוֹת לֹא נִקְבְּעָה בְּהָעוֹלָם בְּפִנְיָמִיּוּתוֹ. וְע"י לִימּוּד הַתּוֹרָה שֶׁלֹּאֲחֲרֵי מ"ת וּמִכַּש"כ ע"י קִיּוֹם הַמִּצְוֹת נַעֲשֶׂה שִׁינוּי הָעוֹלָם בְּפִנְיָמִיּוּת וּבִקְבִיעוּת.

(ח) וַיֵּשׁ לְוִיָּהוּ, דְּבַג' עֲנִיָּיִם הֵנ"ל שְׁנֵת־חֲדָשׁוֹ בְּמַתָּן תּוֹרָה, הַחֲדוּשׁ הָעִיקָרִי הוּא שְׁבִימ"ת נַעֲשֶׂה הַמְשָׁכָה הָעֲצָמוֹת בַּתּוֹרָה, וְע"י נַעֲשֶׂה הַחֲדוּשׁ גַּם בְּהַתּוֹרָה וּבְמִקְבְּלֵי הַתּוֹרָה.

דִּהַתּוֹרָה מֵצֵד עֲצָמָה, כִּינּוֹן שֶׁהִיא בְּאֵין עֲרוֹךְ לְגַמְרֵי לְהָעוֹלָם, אֵין שִׁינוּי בְּהַדְבָּרִים שֶׁבְּעוֹלָם ע"י דִּינֵי הַתּוֹרָה, וְעַד"ז הוּא בְּנוֹגֵעַ לְמִצְוֹת. וְהַכֹּחַ שֶׁבְּהַתּוֹרָה וְהַמִּצְוֹת שֶׁנִּתְּנוּ בַּמ"ת לְפַעוֹל שִׁינוּי בְּהָעוֹלָם הוּא כִּי בְּמַתָּן תּוֹרָה נִמְשָׁךְ הָעֲצָמוֹת בְּהַתּוֹרָה וּמִצְוֹתֶיהָ, וְע"י זֶשׁ בָּהֶם הַכֹּחַ לְפַעוֹל גַּם בְּהַדְבָּרִים שֶׁבְּעוֹלָם שֶׁאֵינָם בְּעֶרְךָ לְהַתּוֹמ"צ כִּי הָעֲצָמוֹת הוּא בְּכָל מְקוֹם.

En elle-même, la Torah est infiniment au-dessus du monde : elle ne pourrait pas le changer. Mais à Matan Torah, Hachem y a mis Son essence. Or Son essence est présente partout, même dans le monde physique. La Torah et les mitsvot reçoivent d'elle le pouvoir d'agir sur la nature du monde.

Il en va de même du pouvoir donné à Israël de trancher les halakhot, au point que « HaKadoch Barou'h Hou sourit et dit : Mes enfants M'ont vaincu, Mes enfants M'ont vaincu ». Ce pouvoir qu'a Israël vient de ce que la racine des âmes se trouve dans Son Essence, béni soit-Il (au-dessus de la manière dont Il S'est contracté Lui-même sous l'appellation « HaKadoch Barou'h Hou »).

ועד"ז הוא בנוגע להכח שנתן לישראל לפסוק הלכות ועד לאופן דקוב"ה ח"יך ואמר נצחוני בני נצחוני, דכח זה שבִּישְׂרָאֵל הוא לפי שֶׁשָׂרֵשׁ הַנִּשְׁמוֹת הוא בְּעֶצְמוֹתוֹ ית' (לְמַעַלָּה מִכְמוֹ שֶׁצִּמְצַם אֶת עֲצָמוֹ בְּתֹאֵר קוב"ה).

C'est aussi la source du pouvoir de trancher la halakha. Les Juifs peuvent « vaincre » Hachem parce que leur âme a sa racine dans Son essence. Cette racine est plus haute que le niveau que désigne l'appellation « HaKadoch Barou'h Hou ».

Et la révélation de la racine de l'âme (telle qu'elle est enracinée dans l'essence) dans l'âme telle qu'elle descend par épanchement, et à plus forte raison dans l'âme revêtue d'un corps, se fait par la Torah. En effet, le Matan Torah s'est ouvert par Anokhi [« Je »], initiales de « Ana Nafchi Ketavit Yehavit » [« Moi, Mon Être, J'ai écrit et donné »] : Il a, pour ainsi dire, fait entrer Son essence dans la Torah. Par là, Il devient « Je (Havayé) [suis] ton D.ieu » (au singulier) de chacun d'Israël, et par l'étude de la Torah qu'il mène comme il se doit, cela est attiré de manière manifeste.

והגילוי דְּשָׂרֵשׁ הַנִּשְׁמָה (כְּמוֹ שֶׁמְשַׂרְשֵׁת בְּהֶעֱצָמוֹת) בְּהַנִּשְׁמָה כְּמוֹ שֶׁבָּאָה בְּהַמְשָׁכָה וְעֹאכּו"כ בְּהַנִּשְׁמָה הַמְלוּבֶשֶׁת בְּגוּף, הוּא ע"י הַתּוֹרָה. דע"י שֶׁהַפְּתִיחָה דְּמַתֵּן תּוֹרָה הִיָּתָה בְּאַנְכִי ר"ת אֲנִי נִפְשִׁי כְּתוּבִית יְהוּבִית, שֶׁהַכְּנִיס כְּבִיכּוֹל אֶת עֲצָמוֹתוֹ בְּתוֹרָה, עי"ז נַעֲשֶׂה אֲנִי (הו"י) אֱלֹקֶיךָ (לְשׁוֹן יְחִיד) דְּכֹאו"א מִיִּשְׂרָאֵל, וע"י עֶסֶק הַתּוֹרָה שְׁלוֹ כְּדָבָעִי, נִמְשָׁךְ זֶה בְּגִילּוּי.

Mais avant Matan Torah, les Juifs n'avaient pas accès à cette racine. C'est la Torah qui la révèle dans l'âme, même quand celle-ci se trouve dans le corps. Par Anokhi, Hachem a mis Son essence dans la Torah et, par elle, dans chaque Juif : « ton D.ieu ». Celui qui étudie comme il se doit révèle ainsi l'essence de son âme.

[**Et l'on peut dire** que le « Je suis ton D.ieu » [Anokhi Elokékhā] d'Israël se situe au-dessus de l'aspect d'Anokhi qui est dans la Torah. Comme on le sait, même pour la racine de la Torah et celle d'Israël telles qu'elles sont dans l'essence, la racine d'Israël est au-

ויש לומר, שֶׁהַעֲנִין דְּאַנְכִי אֱלֹקֶיךָ דִּישְׂרָאֵל הוּא לְמַעַלָּה מִבְּחִינַת אֲנִי שֶׁבְּתוֹרָה. וְכִידּוּעַ שְׁגָם בְּהַשָּׂרֵשׁ דְּתוֹרָה וִישְׂרָאֵל כְּמוֹ שֶׁהֵם בְּהֶעֱצָמוֹת, הַשָּׂרֵשׁ דִּישְׂרָאֵל הוּא לְמַעַלָּה מִשָּׂרֵשׁ

dessus de la racine de la Torah. Car la Torah existe pour Israël, et cela vaut même pour la Torah telle qu'elle est après Matan Torah [le don de la Torah], c'est-à-dire au sens de « Moi-même, J'ai écrit et donné » [Ana nafchi ketavit yehavit]. Seulement, la révélation de Anokhi Elokékha (celui d'Israël) est attirée par le Anokhi de la Torah.]

Le Rabbi ajoute une précision. L'Anokhi de l'âme juive est plus haut que celui de la Torah. Selon le Midrach, Israël est « venu en premier » : la Torah existe pour les Juifs, et non l'inverse. Pourtant, c'est l'Anokhi de la Torah qui permet de révéler celui de l'âme.

C'est aussi la raison pour laquelle l'étude de la Torah par Israël, elle aussi, produit un changement dans les choses de ce monde, à l'image du changement que les Dix Paroles [aseret hadibrot] de HaKadosh Barou'h Hou ont produit dans le monde (comme il a été dit plus haut, section 6, d'après Likouteï Torah). En effet, quand un Juif s'occupe de la Torah, il attire la révélation de Anokhi : le Anokhi de la Torah, et aussi le Anokhi Elokékha d'Israël, qui est au-dessus du Anokhi de la Torah. La parole (pour ainsi dire) de l'essence opère alors un changement dans le monde, comme il a été dit plus haut.

On comprend maintenant pourquoi l'étude d'un Juif change le monde, comme l'ont fait les Dix Paroles. Quand il étudie, il révèle Anokhi : celui de la Torah, et celui, plus haut encore, de son âme. Or la parole de l'essence a le pouvoir de transformer le monde.

On peut encore expliquer le lien entre deux choses : d'un côté, le changement que l'étude de la Torah et l'accomplissement des mitsvot par l'homme opèrent dans le monde ; de l'autre, l'épanchement de l'essence dans la Torah et les mitsvot. Pour que l'étude (la parole) de la Torah par l'homme attire la parole de Anokhi, il faut que son étude se fasse dans un annulation de soi [bitoul] absolu. Il en va de même pour l'accomplissement des mitsvot.

התורה. דהתורה (גם כמו שהיא לאחרי מתן תורה, הענין דאנא נפשי כתבית יהבית) היא בשביל ישראל. אלא שהגילוי דאנכי אלקיך (דישראל) – נמשך ע"י אנכי שבתורה.]

וזהו גם הטעם שגם ע"י לימוד התורה דישראל נעשה שינוי בהדברים שבעולם, בדגמת השינוי שנעשה בהעולם ע"י עשרת הדברות של הקב"ה (כנ"ל סעיף ו מלקו"ת), כי ע"י שישראל עוסק בתורה נמשך הגילוי דאנכי (אנכי שבתורה, וגם אנכי אלקיך דישראל, שלמעלה מאנכי שבתורה), והדבור (כפ"כ) דהעצמות פועל שינוי בהעולם, כנ"ל.

(ט) ויש להוסיף ביאור בהשפעות דהשינוי בעולם שנעשה ע"י לימוד התורה וקיום המצוות דהאדם להמשכת העצמות בהתומ"צ, כי בכדי שבלמוד (דבור) התורה דהאדם תהי' המשכת הדיבור דאנכי, הוא ע"י שהלמוד שלו הוא בתכלית הביטול. ועד"ז הוא בנוגע לקיום המצוות.

Le lien vaut aussi dans l'autre sens. Pour que son étude fasse entendre la parole d'Anokhi, le Juif doit étudier dans un bitoul complet. Sinon, le sentiment d'exister par lui-même contredit la vérité de l'essence : rien n'existe en dehors d'elle. Il en va de même pour les mitsvot.

Le véritable bitoul dans l'étude de la Torah et l'accomplissement des mitsvot vient de ce que la Torah et les mitsvot données à Matan Torah portent l'épanchement de l'essence. L'étude de la Torah et l'accomplissement des mitsvot par les Patriarches, avant Matan Torah le service des Patriarches n'atteignait que la racine des créatures, et au regard de la racine des créatures, les créatures occupent une place [tefissat makom]. Aussi leur bitoul n'était-il pas un bitoul absolu. C'est ce qui est dit d'Avraham : « Et moi, je suis poussière et cendre », car la cendre aussi est une existence.

ואמתית הביטול שבלמוד התורה וקיום המצוות בא מזה שבהתורה והמצוות שניתנו במתן תורה ישנה המשכת העצמות. דלימוד התורה וקיום המצוות של האבות קדם מתן תורה, כיון שעבודת האבות הגיעה רק עד שורש הנבראים, דלגבי שורש הנבראים יש תפיסת מקום להנבראים, לכן, הביטול שלהם לא הי' ביטול בתכלית. וזהו מ"ש באברהם ואנכי עפר ואפר, שגם אפר הוא מציאות.

D'où vient ce bitoul complet ? De la révélation de l'essence à Matan Torah. Les Patriarches n'atteignaient que la source de la création. Face à elle, la création garde une place. Leur bitoul laissait donc subsister un sentiment d'existence. Avraham dit ainsi : « Je suis poussière et cendre. » La cendre est infime, mais elle existe encore.

Mais le bitoul que produisent l'étude de la Torah et l'accomplissement des mitsvot après Matan Torah est un bitoul absolu, à l'image du bitoul de Moché (celui qui a reçu la Torah), dont il est écrit : « Et nous, que [ma] sommes-nous ? »

והבטול שע"י לימוד התורה וקיום המצוות שלאחרי מתן תורה הוא ביטול בתכלית, בדגמת הביטול דמשה (מקבל התורה) דכתיב בי' ונחנו מה.

Depuis Matan Torah, la Torah et les mitsvot donnent un bitoul complet. C'est celui de Moché : « Et nous, que [ma] sommes-nous ? »

[Et l'on peut dire que si chaque Juif peut atteindre, par la Torah et les mitsvot, le bitoul de ma, c'est parce qu'à Matan Torah s'est réalisé « Havayé est ton D.ieu » [Havayé Elokéha] (comme il a été dit plus haut, sections 3 et 4). Or Havayé, écrit avec ses lettres en plein et le remplissage en alef, a pour valeur numérique 45, soit ma [מ"ה]. Et le bitoul que produit

ויש לומר, דזה שכאו"א מישראל יכול להגיע ע"י תומ"צ להבטול דמ"ה הוא לפי שבמ"ת נעשה הוי' אלקיה (כנ"ל סעיף ג' וד') והוי' במלוי אלפי"ן בגימטריא מ"ה, והבטול שנעשה

l'épanchement de l'essence (Anokhi, qui est au-dessus de Havayé) dans la Torah et ses mitsvot est au-dessus même du bitoul de ma.]

ע"י המשכת העצמות (אנכי שלמעלה מהוי') בתורה ומצוותי הוא למעלה גם מהבטול דמ"ה].

Comment chaque Juif peut-il atteindre le bitoul de Moché ? Parce qu'à Matan Torah, Havayé s'est révélé en lui. Écrit avec ses lettres épelées en entier d'une certaine façon, le Nom Havayé a pour guématria, c'est-à-dire pour valeur numérique, 45 : la valeur de ma. Et le bitoul qui vient d'Anokhi est plus haut encore que celui de ma.

Dès lors, on peut dire que les trois explications (interprétations) du mot « en disant » [lemor] correspondent aux trois innovations apparues à Matan Torah.

יו"ד) ועפ"ז יש לומר שג' הענינים (פירושים) דלאמר הם בהתאם לג' הענינים שנתחדשו במתן תורה.

Les trois explications de lemor correspondent donc aux trois nouveautés de Matan Torah.

Selon la première explication de lemor, Matan Torah a introduit une chose nouvelle : l'étude de la Torah par l'homme se fait dans un bitoul absolu, sur le mode de « Ma langue répondra Ta parole », comme celui qui répète après le lecteur. Cette explication découle de l'innovation qu'a apportée Matan Torah du côté de Celui qui donne la Torah. Comme il a été dit plus haut (section 9), le véritable bitoul dans l'étude de la Torah vient de ce que la Torah donnée à Matan Torah porte l'épanchement de l'essence.

דהפירוש בלאמר שבמ"ת נתחדש שלמוד התורה של האדם יהי בתכלית הביטול, באופן דתעז לשוני אמרתך כעונה אחר הקורא, הוא מצד החדוש שנעשה במ"ת בנוגע לנותן התורה. וכנ"ל (סעיף ט) שאמתית הביטול שבלמוד התורה בא מזה שבהתורה שנתנה במתן תורה ישנה המשכת העצמות.

Étudier en ne faisant que redire la parole de Hachem, dans un bitoul complet : cela correspond à la nouveauté du côté de Celui qui donne la Torah. Ce bitoul vient de ce que Son essence est entrée dans la Torah.

Selon une autre explication de lemor, l'homme qui étudie la Torah dit à HaKadoch Barou'h Hou de répéter, pour ainsi dire, Sa parole. Cette explication découle de l'innovation qu'a apportée Matan Torah du côté d'Israël, ceux qui reçoivent la Torah : la force leur a été donnée d'agir, pour ainsi dire, sur HaKadoch Barou'h Hou, selon « Mes enfants M'ont vaincu, Mes enfants M'ont vaincu ».

והפירוש דלאמר שהאדם הלומד תורה אומר להקב"ה שיחזור כביכול על הדיבור שלו, הוא מצד החדוש שנעשה במ"ת בנוגע לישראל מקבלי התורה, שנתן להם הכח לפעול כביכול בהקב"ה, נצחוני בני נצחוני.

Amener Hachem à répéter ce qu'on étudie : cela correspond à la nouveauté du côté de ceux qui reçoivent la Torah. Quand les Juifs tranchent la halakha, ils « vainquent » Hachem. Il « répète » alors leur décision, c'est-à-dire qu'Il l'approuve.

Selon la troisième explication de lemor, les Dix Paroles sont attirées dans les dix paroles de la création [asara maamarot] et y agissent. Cette explication découle de l'innovation qu'a apportée Matan Torah dans la Torah elle-même : elle domine et gouverne le monde.

והפּרוש בלאמר שְׁעֶשֶׂת הַדְּבָרוֹת נִמְשָׁכִים וּפּוֹעָלִים בְּהַעֲשֶׂה מְאֻמּוֹת הוּא מֵצֵד הַחֲדוּשׁ שְׁנַעֲשֶׂה בּמִ"ת בְּהַתּוֹרָה שֶׁהִיא מוֹשְׁלֶת וְשׁוֹלֶטֶת עַל הָעוֹלָם.

Attirer les Dix Paroles dans les Assara Maamarot correspond à la nouveauté de la Torah elle-même : elle est devenue capable d'agir sur la nature du monde physique. Voici, selon la note de l'éditeur, la réponse à la question posée plus haut : quel lien unit les trois explications ? Les trois nouveautés découlent toutes d'une seule, la révélation de l'essence de Hachem dans la Torah. Les trois explications de lemor décrivent donc chacune un effet de cette révélation. Le Juif fait répéter « HaKadoch Barou'h Hou » parce que l'essence de son âme, ainsi révélée, est plus haute que ce niveau. Il atteint le bitoul complet parce que l'Essence s'est révélée. Et son étude attire la Divinité dans la création parce que l'Essence est présente partout.

On peut rattacher cela à ce qu'ont dit nos Sages, de mémoire bénie : « Nul n'est libre [ben 'horin], sinon celui qui s'occupe de l'étude de la Torah. » Puisque la Torah domine et gouverne le monde, celui qui s'occupe de la Torah ne peut être dominé par personne. C'est au contraire lui qui domine et gouverne le monde entier.

וַיֵּשׁ לְקֶשֶׁר זֶה עִם מָה שֶׁאָמְרוּ רַז"ל אֵין לָהּ בֶּן חוֹרִין אֲלָא מִי שֶׁעוֹסֵק בְּתַלְמוּד תּוֹרָה, דְּכִיּוֹן שֶׁהַתּוֹרָה מוֹשְׁלֶת וְשׁוֹלֶטֶת עַל הָעוֹלָם, הָרִי כְּעוֹסֵק בַּתּוֹרָה אֵין שִׁיךְ שִׁיחִי מִי שֶׁהוּא שׁוֹלֵט עָלָיו, דְּאֶדְרַבָּה, הוּא מוֹשֵׁל וְשׁוֹלֵט עַל כָּל הָעוֹלָם.

Le Rabbi rattache cela à une michna des Pirkei Avot : « Nul n'est libre, sinon celui qui étudie la Torah. » La Torah domine le monde. Rien dans la nature ne peut donc dominer celui qui l'étudie. C'est lui, au contraire, qui domine le monde.

De la guéoula particulière (par l'étude de la Torah, on devient libre), on parvient à la guéoula générale. Alors viendra la vraie liberté, lors de la guéoula véritable et complète, par Machia'h notre juste, très bientôt, réellement.

וּמִגְאֻלָּה הַפְּרָטִית (שֶׁע"י עֹסֵק הַתּוֹרָה נַעֲשֶׂה בֶּן חוֹרִין) בָּאִים לְגֻאֻלָּה הַכְּלָלִית, שְׂאֵז יְהִי אֲמִיתִית הַחֲרוּת, בְּגֻאֻלָּה הָאֲמִיתִית וְהַשְׁלִימָה ע"י מְשִׁיחַ צִדְקָנוּ בְּקָרוֹב מְמַשׁ.

Le Rabbi conclut. De la guéoula [délivrance] de chacun, qui devient libre par l'étude, on arrive à la guéoula de tous : la vraie liberté, avec la guéoula véritable et complète, par Machia'h Tsidkénou, très bientôt.

[...] que toutes les explications d'un même passouk sont liées entre elles. On en connaît la preuve tirée de « chaatnez » (Nida 61b) : voir Likouteï Si'hot, vol. 3, p. 782, et ailleurs.) Notons que, parmi les discours du Likouteï Torah, paracha Bamidbar (12c et suiv.), qui traitent de Matan Torah [le don de la Torah], le premier est « BeChaa Chehikdimou Israël Naassé LeNichma » [« Quand Israël fit passer "nous ferons" avant "nous entendrons" »]. [Le discours « Inyan Chenitna HaTorah al Har Sinai » (15b, fin, et suiv.) traite lui aussi de l'annulation de soi [bitoul], etc., de l'homme.] Vient ensuite le discours « Vaydaber Elokim, etc. », puis le discours « Vaehy etslo amon, etc. », qui porte sur la Torah.

ה שכל הפירושים שבפסוק אחד שיכים זה לזה, בידוע הראי' לזה מ"שעטנו" (נדה סא, ב) - ראה לקו"ש ח"ג ע' 782. ובכ"מ.) ולהעיר שבהדרושים שבלקו"ת פרשת במדבר (יב, ג ואילך) המדברים בענין מתן תורה - דרוש הראשון הוא בשעה שהקדימו ישראל נעשה לנשמע [וגם בדרוש "ענין שנתנה התורה על הר סיני" (טו, סע"ב ואילך) מדובר בענין הביטול וכו' דהאדם]; לאח"ז בא הדרוש "וידבר אלקים גו", ולאח"ז הדרוש ואהי' אצלו אמון גו' שקאי על תורה.

Également disponibles en ligne Lekha Amar Libi 5720 Vehaya Ekev Tichmeoun 5727 Gadol Yihyé Kevod HaBayit 5722 HaSam Nafchénou Ba'haïm 5718 Veata Tetsavé 5741 Gal Einai 5737 Ki Yichalekha Vinkha 5738 Matsa Zou 5749 Amar Rabbi Ochaya 5739 Bati LeGani 5714 Bati LeGani 5715 Bati LeGani 5716 Bati LeGani 5734 Bati LeGani 5735 Bati LeGani 5736 Al Ken Karou LaYamim HaElé Pourim 5713 Vehaya Ekev Tichmeoun 5727 VeAvraham Zaken 5738 Tanou Rabbanan Mitsvat Ner 'Hanoucca 5738 VeKibel HaYehoudim 5711 Kimei Tsetkha MeErets l'Égypte 5742 LeHavin Inyan Rachbi 5745 Behaalotekha et HaNérot 5729 BaYom Achtei Assar 5731 Tsion BeMichpat Tipadé 5741 Ani LeDodi 5732 Ve'Hag HaAssif 5743 Vayihyou 'Hayé Sarah 5741 Pada BeChalom 5741 VeElé HaMichpatim 5738 Ha'Hodech HaZé Lakhem 5735 Kedochim Tihyou 5721

D'autres suivront bientôt. Inscription en ligne pour recevoir chaque semaine les traductions, dès leur parution.
www.simplychassidus.com

Béni soit Hachem Pour l'élévation de l'âme du Rav, du 'hassid, le Rav, le tamim, homme qui craignait Dieu, homme d'affaires, qui s'occupait des besoins de la communauté Rabbi Daniel Yits'hak, que la paix soit sur lui fils de Rabbi Efraïm, chlita - qu'il soit préservé pour une vie bonne et longue - Moskowitch chalia'h de Sa Sainteté l'Admour, que son mérite nous protège, dans l'État de l'Illinois décédé le 2 Adar II 5774 [2014] Que son âme soit liée au faisceau de la vie.

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

« Et moi, Daniel, je défaillis... puis je me levai et j'accomplis l'ouvrage du roi. » (Daniel 8, 27)

וְאֲנִי דָנִיֵּאל נִהְיִיתִי ... וְאָקוּם וְאֶעֱשֶׂה אֶת
מְלָאכַת הַמֶּלֶךְ (דָּנִיֵּאל ח, כז)

SYNTHÈSE

Établie par intelligence artificielle à partir du maamar.

La leçon

Avant Matan Torah [le don de la Torah], les Patriarches étudiaient déjà toute la Torah. Qu'a donc apporté le Sinaï ? Le maamar répond qu'en disant « Anokhi », D.ieu a mis Son Essence dans la Torah. Il en découle trois nouveautés. La Torah n'est plus un simple parfum : elle devient une huile qui pénètre le monde et le change durablement. Israël reçoit le pouvoir de trancher la halakha, et Havayé se révèle en chaque Juif, jusque dans son corps. Enfin, l'étude devient un annulation de soi [bitoul] absolu. Ce sont les trois sens de « pour dire » [lemor].

Dans le service d'Hachem

Étudier, c'est répéter les paroles de D.ieu « comme celui qui répond après le lecteur », sans y mettre son propre moi. Chaque mot de Torah fait que HaKadoch Barou'h Hou étudie en face de celui qui étudie. Chaque mitsva, elle aussi, affine l'objet avec lequel on l'accomplit. Elle laisse dans le monde une trace qui ne s'efface pas.

Avec soi-même

Le corps voile l'âme, mais sa forme même porte les lettres du Nom Havayé. Le bitoul visé n'est pas celui d'Avraham, « poussière et cendre », car la cendre existe encore. C'est celui de Moché : « que sommes-nous ? ». Et celui qui s'occupe de Torah devient libre : selon le maamar, personne ne peut le dominer, car il domine et gouverne le monde entier.

Avec les autres

Au Sinaï, chacun a entendu « la Parole parle avec moi », à la mesure de sa force : les jeunes gens, les vieillards, les petits. Hachem a associé Son Nom à chaque Juif. Le maamar ne développe pas d'application précise pour la relation aux autres.