



LIKKUTEI TORAH • PARSHAS VAYIKRA • MAAMAR 5

ביאור הדברים הנ"ל ע"פ ולא תשבית מלח וגו'

Explication de ce qui précède, à
propos de « Tu n'omettras pas le sel »



DÉDIÉ EN L'HONNEUR DE

מוקדש לכבוד הגאון המקובל רבי לוי יצחק שניאורסאהן זצ"ל

Le père du Rabbi, Reb Lévi Its'hak



LikuteiTorah.com

LA PARACHA 'HASSIDIQUE

likuteitorah.com/fr/likutei-torah/vayikra/5/

1 ביאור הדברים הנ"ל ע"פ ולא תשכית מלח וגו'

Explication des idées mentionnées ci-dessus, à propos du verset : «Et tu ne supprimeras pas le sel», etc.

2 הנה בסי של בינונים פ"ג [פרק ג'] נתבאר בענין הנפש שהיא כלולה מעשר בחינות כנגד ע"ס [עשר ספירות] עליונות כו', וכן פ"ב נתי [נתבאר] מהות ועצמות נפש האלהית שהן עשר בחינותיה כו'.

Or, dans le Sefer shel Beinonim [Tanya], au chapitre 3, il est expliqué au sujet de l'âme qu'elle se compose de dix niveaux correspondant aux dix Séfirot supérieures, etc. De même, au chapitre 12, il est expliqué quelle est la nature et l'essence même de l'âme divine, à savoir ses dix niveaux, etc.

אך באמת חסר שם ולא נתבאר איך שגם החכמה שהיא ראשית שבעשר בחינות הנ"ל הוא רק בחי' כלי בלבד לעצמיות ומהות הנפש.

Mais, en vérité, il manque là quelque chose : il n'est pas expliqué comment même 'Hokhma (sagesse), qui est le premier des dix niveaux mentionnés ci-dessus, n'est que le niveau d'un réceptacle pour l'essence et la nature même de l'âme.

כמו שהמוח הגשמי הוא רק כלי לכח השכל והחכמה המתפשט מהנפש. כך עדי"ז כח השכל שבנפש הוא רק כלי למהות ועצמיות הנפש. (ועמ"ש בד"ה פתח אליהו).

De même que le cerveau physique n'est qu'un réceptacle pour la faculté intellectuelle et la sagesse qui se déploient à partir de l'âme, de même, la faculté intellectuelle de l'âme n'est qu'un réceptacle pour l'essence et la nature même de l'âme. (Voir aussi ce qui est écrit dans le discours commençant par «Pata'h Éliyahou» [«Éliyahou ouvrit»].)

אבל לא שהשכל הוא ממהות ועצמיות הנפש. שהרי השכל אינו שוה באדם בכל עת שפעמים צלול דעתו ופעמים לא כן עד שפעמים ידבר שטותים וא"כ יש בהשכל שינויים רבים,

Mais cela ne signifie pas que l'intellect relève de l'essence et de la nature même de l'âme. En effet, l'intellect d'une personne n'est pas identique à tout moment : parfois son esprit est clair, parfois il ne l'est pas, au point qu'il lui arrive de dire des absurdités. Il y a donc de nombreux changements dans l'intellect.

ולכן א"א לומר שהשכל הוא עצמיות הנפש ממש ושעצמיות הנפש הוא רק עשר בחינותי [בחינותיה] שהן שכל ומדות או אפי' [אפילו] לומר שהיא מציאות א' והוא שכל

Il est donc impossible de dire que l'intellect constitue véritablement l'essence même de l'âme, que l'essence même de l'âme ne se réduit qu'à ses dix niveaux, qui sont l'intellect et les attributs émotionnels (midot), ou même de dire qu'elle est une entité unique et que cette entité est l'intellect.

אלא שהשכל הוא רק כלי לבד ואפילו בחי' רצון שיש בנפש למעלה מהשכל כמו ענין שתוק כך עלה כו' ג"כ נק' קרקפתא או גלגלתא דחפיא על מוחא שהוא גם כן בחי' כלי

Mais l'intellect n'est qu'un réceptacle, rien de plus. Même le niveau de volonté présent dans l'âme, supérieur à l'intellect — comme dans l'expression «Tais-toi ; ainsi en a-t-il été décidé [dans la pensée]», etc. — est également appelé karkafta ou gulgolta (crâne), qui recouvre le cerveau et constitue lui aussi un niveau de réceptacle.

(ולכן אנו רואים שהשכל הולך ומתגדל שהתינוק שכלו קטן ביותר וכשמתגדל מעט מעט כך יתוסף הגדלת שכלו ומדותיו וזקני ת"ח [תלמיד חכם / תלמידי חכמים] כל מה שמזקינן דעתן מתיישבת כו'.

(C'est pourquoi nous voyons que l'intellect ne cesse de se développer : celui d'un nourrisson est très limité et, à mesure qu'il grandit peu à peu, son intellect et ses attributs émotionnels se développent davantage. Quant aux érudits en Torah âgés, plus ils vieillissent, plus leur esprit s'affermi, etc.)

והרי הנשמה היה בו גם מקטנותו ואם כן למה היה אז שכלו קטן. אלא הענין כי הנשמה עצמה היא למעלה מהשכל. והשכל הוא כח המתפשט ממנה וכדי שיהיה נמשך המשכה והתפשטות זה אל הגילוי הוא כשיש כלי להכיל

Or, l'âme était également présente en lui dès sa petite enfance ; pourquoi donc son intellect était-il alors limité ? Le point est que l'âme elle-même se situe au-dessus de l'intellect, et que l'intellect est une faculté qui se déploie à partir d'elle. Pour que ce déploiement et cette extension se poursuivent jusqu'à la révélation, il faut qu'il y ait un réceptacle capable de les contenir,

דהיינו כלי המוח שהוא כלי לאור השכל אזי הכלי הוא ממשיך לתוכו גילוי אור וכח השכל ובקטן מצד קטנות מוחו השכל מאיר בקטנות מאד כו', אבל הנשמה עצמה מלובשת בו גם מקטנותו ותחלת התהוותו).

à savoir le réceptacle du cerveau, qui est un réceptacle pour la lumière de l'intellect. Le réceptacle attire alors en lui la révélation de la lumière et de la force de l'intellect ; chez un jeune enfant, en raison de l'exiguïté de son cerveau, l'intellect ne brille que dans une très faible mesure, etc. Mais l'âme elle-même est revêtue en lui dès sa petite enfance et dès le tout début de son existence.)

והנה מהות ועצמות הנפש היא חלק אלוה שאינו בגדר עשר בחינות שיש להן גדר מיוחד אלא אור פשוט כו',

Or, l'essence et l'être même de l'âme sont « une part de Dieu » ; ils ne relèvent pas des dix niveaux, qui ont chacun une définition particulière, mais sont plutôt [une] lumière simple, etc.

וכן כתב הגאון מהר"ל [מהר"ל לומר] מפראג זצ"ל [זכר צדיק לברכה] בהקדמתו לסי' גבורות ה' ד"ג ע"ג [על גבי] וז"ל [זוה לשוננו] ואולי יאמרו אם אין עצמותו שכל וגשם ח"ו [חס ושלום] לומר עליו אם כן מהו יתברך.

C'est également ce qu'écrivit le Gaon, le Maharal de Prague, que le souvenir du juste soit une bénédiction, dans son introduction au livre Gevuros Hashem, folio 3, colonne c ; voici ses termes : « Peut-être diront-ils : si Son essence n'est pas intellect — et qu'Il ne soit pas un corps, à Dieu ne plaise de dire cela de Lui —, qu'est-Il donc, béni soit-Il ? »

נשיב להם וכי הנשמה שבגוף האדם יוכל לעמוד על אמתתה. כל שכן וכל שכן בורא הכל שאין לשאול עליו קושיא זאת כי לא יראני האדם וחי עכ"ל [עד כאן לשוננו].

Nous leur répondrons : peut-on parvenir à connaître la véritable nature de l'âme qui se trouve dans le corps d'un être humain ? À plus forte raison, à plus forte raison, le Créateur de tout : on ne saurait poser cette question à Son sujet, car « l'homme ne Me verra pas et vivra ». » Fin de ses paroles.

הרי ביאר שהנשמה עצמה היא למעלה ממהות שכל. והנה כמ"כ [כמו כן] יובן מזה הנמשל למעלה (כמ"ש הגאון הנ"ל) בענין ע"ס [עשר ספירות] עליונות לגבי המאציל א"ס ב"ה.

Il a donc expliqué que l'âme elle-même est au-dessus de l'essence de l'intellect. De même, on comprendra par là ce qui correspond à cela en haut (comme l'écrivit le Gaon mentionné plus haut), au sujet des dix Séfirot supérieures par rapport à l'Émanateur, l'Infini (Ein Sof), béni soit-Il.

או שכמו שהוא למעלה כך הוא למטה בנפש (כמ"ש נעשה אדם בצלמנו כו' דקאי על הנשמה ועיין בשל"ה [בשני לוחות הברית] ד"ט וד"י [ודי יסודות]) שאפילו בחי חכמה עילאה דאצילות היא רק בחי כלי לבד לאור א"ס ב"ה,

Ou bien, [on peut dire] que ce qui est en haut se retrouve ainsi en bas, dans l'âme (comme il est écrit : « Faisons l'homme à Notre image », etc., ce qui se rapporte à l'âme ; voir le Shelah, folio 9 et folio 10). [C'est-à-dire que] même le niveau de la 'Hokhma (sagesse) supérieure d'Atsilout n'est qu'un réceptacle pour la Lumière infinie (Or Ein Sof), béni soit-Il,

אבל אינה עצמיותו של המאציל ב"ה כי הוא פשוט בת כלית הפשיטות, משא"כ בחי חכמה הוא איזה מהות וגדר מיוחד.

mais elle n'est pas l'être même de l'Émanateur, béni soit-Il, car Il est simple au plus haut degré de simplicité, tandis que le niveau de la 'Hokhma possède une essence et une définition particulières.

3 ואנת חכים זהו השפלה וענוה שמשפיל א"ע [את עצמו] כביכול להיות מתלבש בחכמה ואזי איהו וחיוהי וגרמוהי חד ולא כמו התלבשות הנפש בשכל.

Et « Tu es sage » : cela exprime un abaissement et une humilité, en ce qu'Il s'abaisse, pour ainsi dire, afin de se revêtir dans 'Hokhma ; alors, « Lui, Ses forces vitales et Ses réceptacles sont un », et [cela] n'est pas comparable au revêtement de l'âme dans l'intellect.

ומ"מ הוא רק כלי כו'. וכמ"ש בס' של בינונים דמ"ש הרמב"ם [הרבי משה בן מימון] הוא המדע והוא היודע כו'

Néanmoins, ce n'est qu'un réceptacle, etc. Comme il est écrit dans le Sefer shel Beinonim, à propos de ce qu'a écrit le Rambam : « Il est la Connaissance et Il est le Connaissant », etc.,

והודו לו חכמי הקבלה, זהו דוקא בהתלבשות אור א"ס ב"ה ע"י צמצומים רבים בכלים דחב"ד [דחכמה בינה ודעת] דאצ"י אך לא למעלה מהאצ"י כו'.

et les sages de la Kabbale furent d'accord avec lui : cela s'applique précisément au revêtement de la Lumière infinie (Or Ein Sof), béni soit-Il, par de nombreux tsimtsoumim, dans les réceptacles de 'Hokhma, Bina et Daat d'Atsilout, mais non au-dessus d'Atsilout, etc.

כי הנה בהקדמה לספר גבורות ה' שם השיג לגמרי עמ"ש הרמב"ם [הרבי משה בן מימון] שהוא המדע כו',
וז"ל [וזה לשונו]

Car, dans l'introduction au livre Gevuros Hashem, il réfuta entièrement ce qu'a écrit le Rambam, à savoir qu'Il est la Connaissance, etc. Voici ses paroles :

אבל הוא ית' שקראו רז"ל [רבתינו זכרונם לברכה] בשם הקב"ה ולא נקרא השכל ב"ה כי אמיתת עצמותו לא
נודע רק שהוא נבדל מכל גשם וגוף ומכל הנמצאים

« Mais Lui, béni soit-Il, que nos Sages, de mémoire bénie, ont appelé "le Saint béni soit-Il", n'est pas appelé "l'Intellect, béni soit-Il" ; car la vérité de Son essence n'est pas connue. On sait seulement qu'Il est distinct de toute matière et de tout corps, ainsi que de tout ce qui existe. »

ועל זה נאמר הקדוש ב"ה שענין קדוש נאמר על מי שהוא נבדל כי הוא יתברך פשוט בתכלית
הפשיטות כו' יעו"ש [יעויין שם] שהאריך להשיג לגמרי ע"ד הרמב"ם [הרבי משה בן מימון] הנ"ל.

Et c'est à ce sujet qu'on dit « le Saint béni soit-Il », car le terme « saint » désigne celui qui est distinct ; car Lui, béni soit-Il, est absolument simple, de la plus extrême simplicité, etc. Voir là-bas, où il développe longuement sa réfutation complète des paroles du Rambam citées plus haut.

אמנם לפי קבלת האריז"ל [הארי"י זכרונם לברכה] עולה שדברי שניהם אמת, דבא"ס ב"ה עצמו לא שייך כלל
לתאר בחי חכמה כי החכמה נחשבת אצלו כמו עשי [עשיה] ממש וכדברי הגאון מהר"ל [מהרצ"ה לומר]
שלכן נק' הקב"ה כנ"ל.

Cependant, selon la Kabbale de l'Ari Zal, de mémoire bénie, il ressort que les paroles des deux sont vraies. Car, à propos de l'Infini (Ein Sof), béni soit-Il, Lui-même, il ne convient nullement de décrire un niveau de 'Hokhma, puisque, devant Lui, 'Hokhma est considérée comme une action proprement dite (Assiya) ; cela correspond aux paroles du Gaon, le Maharal, selon lesquelles Il est appelé « le Saint béni soit-Il », comme mentionné plus haut.

4 ומי"מ בהתלבשות אור אי"ס ע"י צמצומים רבים בכלים דחב"ד [דחכמה בינה ודעת] דאצילות כיון דאיהו וחיוהי וגרמוהי חד בהון זהו מ"ש הרמב"ם [הרבי משה בן מימון] שהוא המדע והוא היודע כו' וכמאמר התיקונים את חכים ולא בחכמה ידיעא כו'.

Néanmoins, lorsque la Lumière infinie (Or Ein Sof) s'habille, par de nombreux tsimtsoumim, dans les réceptacles de 'Hokhma, Bina et Daat d'Atsilout, puisqu'« Il, Ses forces vitales et Ses réceptacles sont un en eux », c'est ce qu'écrit le Rambam : « Il est la Connaissance et Il est Celui qui connaît », etc. ; et c'est aussi ce qu'énonce le Tikkounim : « Tu es sage, mais non par une sagesse connaissable », etc.

ואם כן מכ"ז [מכל זה] מובן מ"ש שהחכמה הוא רק כלי לאור אי"ס ב"ה:(והנה הגם שכתניא נתבאר שהנשמה נמשכה מבחי" חכמה שהוא המדע כו' כמו שהבן נמשך ממנו האב והחכמה היא בחי" כלי כנ"ל.

Ainsi, tout cela permet de comprendre ce qui a été dit : 'Hokhma n'est qu'un réceptacle pour la Lumière infinie, béni soit-Il. (Or, bien que le Tanya explique que l'âme est issue du niveau de 'Hokhma, qui est « la Connaissance », etc., comme un fils est issu du cerveau de son père, et que 'Hokhma est le niveau d'un réceptacle, comme indiqué plus haut,

אך י"ל [יש לומר] כי אע"פ [אף על פי] שהחכמה היא בחי" כלי מ"מ שורה בה עכ"פ [על כל פנים] אי"ס ב"ה עצמו שלמעלה מהחכמה וכמ"ש בס' של בינונים פל"ה בהג"ה [בהגהה]

on peut toutefois dire que, bien que 'Hokhma soit le niveau d'un réceptacle, l'Infini (Ein Sof), béni soit-Il, Lui-même, qui est au-dessus de 'Hokhma, y réside néanmoins, comme il est écrit dans le Sefer shel Beinonim, chapitre 35, dans la glose.

ולכן גם בהנשמה הנמשכת מכלי ח"ע [חכמה עילאה] מלובש גם כן הארה מבחי" האור המלובש בכלי הח"ע [החכמה עילאה] דאיהו וחיוהי חד. וכמ"ש באגה"ק [באגרת הקודש] משל גשמי לזה כמו בהטפה נמשך בה גם ממהות הנפש ועצמותה המלובשת במוחין

C'est pourquoi, dans l'âme également, qui est issue du réceptacle de la 'Hokhma supérieure, est aussi habillée une illumination du niveau de la lumière qui est habillée dans le réceptacle de la 'Hokhma supérieure, car « Lui et Ses forces vitales sont un ». Comme il est écrit dans Iggeret Ha-Kodesh, on peut en donner une analogie physique : dans la goutte [de semence] est également transmis [quelque chose] de l'essence même de l'âme, habillée dans le cerveau (mo'hin),

ולכן מולידה בדומה לה ממש עכ"ל [עד כאן לשוננו]. וזהו שנוכר לעיל שעצמיות ומהות הנשמה הוא למעלה מהשכל כו' והשכל אינו רק בחי' כלי לבד להנשמה עצמה.

« et c'est pourquoi elle engendre [une descendance] qui lui ressemble véritablement ». Fin de citation. C'est ce qui a été mentionné plus haut : l'être même et l'essence de l'âme sont au-dessus de l'intellect, etc., et l'intellect n'est que le niveau d'un réceptacle pour l'âme elle-même.

אכן באמת בחי' יחידה היא נמשכה מלמעלה ממש מהחכמה, ועיין בזוהר ח"ג [חלק ג'] נשא דקמ"א ע"ב ע"פ ויפח באפיו נשמת חיים, ועיין בשע"ק [בשערי קדושה] להרח"ו [להרבי חיים ויטאל] ח"ג [חלק ג'] ש"ב [של בינונים] שהיחידה שרשה מא"ק [מאדם קדמון]

Cependant, en vérité, le niveau de Yé'hida est issu d'en haut, véritablement au-dessus de 'Hokhma. Voir le Zohar, partie III, Nasso, folio 141b, sur le verset « Il insuffla dans ses narines le souffle de vie » ; voir aussi Sha'arei Kedushah de Rabbi 'Haïm Vital, partie III, porte 2, où il est dit que la racine de la Yé'hida vient d'Adam Kadmon,

והוא למעלה מעלה מהחכמה ועמ"ש על פסוק אלה מסעי בענין מוצאיהם למסעיהם, ועמ"ש במ"א על פסוק ולא אבה הו"י אלקיך לשמוע אל בלעם בענין האהבה מסותרת שהוא מבחי' קוצו של יו"ד שלמעלה מהחכמה כו') :

qui est très, très au-dessus de 'Hokhma. Voir ce qui est écrit sur le verset « Voici les étapes », à propos de « leurs départs selon leurs étapes » ; voir aussi ce qui est écrit ailleurs sur le verset « Mais Havaya, ton D.ieu, ne voulut pas écouter Bilam », à propos de l'amour caché, qui relève du niveau de la pointe du Youd, au-dessus de 'Hokhma, etc.)

5 ב והנה לפיכך בחי' ומדרגת מס"נ [מסירות נפש] שהוא ענין הביטול במציאות ממש לא"ס ב"ה נמשך דוקא מצד עצמיות הנפש שלמעלה מהשכל שבטלה לעצמיות א"ס ב"ה שלמעלה מעלה גם כן מהחכמה כביטול הנר באבוקה.

2. Ainsi, le niveau et le degré du sacrifice de soi (messirout néfesh), qui consiste en l'annulation de son existence même devant l'Infini (Ein Sof), béni soit-Il, procèdent précisément de l'essence même de l'âme, qui est au-dessus de l'intellect et s'annule devant l'essence même de l'Infini, béni soit-Il, laquelle est elle aussi infiniment au-dessus de 'Hokhma, comme la flamme d'une bougie s'annule dans celle d'une torche.

אבל לא די בבחי' השכל שבנפש לבד מאחר שאינו רק כלי וגם מקור החכמה הוא כלי בלבד לאלקות.
וזהו בכל נפשך ממש ולא בחינת לבושים לבד מודומ"ע [מחשבה דבור ומעשה],

Mais le niveau de l'intellect de l'âme, à lui seul, ne suffit pas, puisqu'il n'est qu'un réceptacle ; même la source de 'Hokhma n'est qu'un réceptacle pour le divin. C'est là le sens de «de toute ton âme», au sens propre, et non seulement au niveau des vêtements que sont la pensée, la parole et l'action.

(ובזה מתורץ למה לא נמצא בתורה טעם על מס"נ [מסירות נפש] רק על אהבה כמ"ש לאהבה את ה' אלהיך
כוי כי הוא חייך אלא שהוא מפני שהמס"נ [שהמסירות נפש] נמשך מצד הבחי' שלמעלה מהשכל א"כ איך
שייך לומר ע"ז טעם ושכל).

(Cela résout la question de savoir pourquoi la Torah ne donne aucune raison au sacrifice de soi, mais en donne une à l'amour, comme il est écrit : «Aimer Havaya, ton D.ieu», etc., «car Il est ta vie». C'est que le sacrifice de soi procède du niveau qui est au-dessus de l'intellect ; comment pourrait-on alors lui attribuer une raison et un fondement rationnel ?)

ועפ"ז [ועל פי זה] יובן גם כן ענין ותלמוד תורה כנגד כולם, וגם מ"ש ודברת בם מיד לאחר בכל מאדך
דמאדך

À la lumière de cela, on comprendra également ce que signifie «l'étude de la Torah équivaut à toutes les autres», ainsi que ce qui est écrit : «Tu en parleras», juste après «de toute ta force» : car «ta force»

היינו אה"ר [אהבה רבה] בלי גבול ליכלל וליבטל בא"ס ב"ה ואיך תתישב צמאון אה"ר [אהבה רבה] זו ע"י
ודברת בם כוי גם בפ"י בכל נפשך שהוא מס"נ [מסירות נפש] ממש.

désigne un grand amour (ahava rabba) sans limite, qui aspire à être inclus dans l'Infini et à s'annuler devant Lui, béni soit-Il ; comment la soif de ce grand amour pourrait-elle donc être apaisée par «Tu en parleras», etc. ? Il en va de même pour l'interprétation de «de toute ton âme» comme désignant le sacrifice de soi au sens propre.

וידוע דיש גם כן עוד פ"י דבכל נפשך היינו ג' לבושי הנפש מחשבה ודיבור ומעשה לקשרם במודומ"ע
[במחשבה דבור ומעשה] של הקב"ה ע"י עסק התורה ומצות.

Or, on sait qu'il existe également une autre interprétation : «de toute ton âme» désigne les trois vêtements de l'âme — la pensée, la parole et l'action — qu'il faut lier à la pensée, à la parole et à l'action du Saint béni soit-Il, en s'adonnant à l'étude de la Torah et à l'accomplissement des mitsvot.

ואם כן איך ב' פירושים אלו שבתבות בכל נפשך שייכים זל"ז [זה לזה]. והענין כי התורה היא חכמתו ית' שבאצי" שבה מלובש אור א"ס ב"ה ממש,

Comment ces deux interprétations des mots «de toute ton âme» sont-elles donc liées ? Voici l'explication : la Torah est la sagesse de D.ieu, qu'Il soit béni, dans Atsilout, et la Lumière infinie (Or Ein Sof), béni soit-Il, y est véritablement revêtue.

(ולכן נקרא התורה משל הקדמוני שהיא בחי' ח"ע [חכמה עילאה] שהוא כלי לאור א"ס ב"ה שהוא קדמוני של עולם כמ"ש מזה בדרוש פורים)

(C'est pourquoi la Torah est appelée «la parabole de l'Ancien» : elle est le niveau de la 'Hokhma supérieure, qui est un réceptacle pour la Lumière infinie, béni soit-Il, Lui qui est «l'Ancien du monde», comme il est expliqué à ce sujet dans le discours pour Pourim.)

וחכמה דאצילות נתלבשה בחכמה דבי"ע כדי להתלבש בהלכות הערוכות לפנינו שהם מדברים בענינים גשמיים דעשייה פיאה תרומות ומעשרות כו' יציאות השבת כו'.

Et la 'Hokhma (sagesse) d'Atsilout s'est vêtue dans la 'Hokhma de Béria, de Yetsira et d'Assiya, afin de se vêtir dans les lois exposées devant nous, qui traitent de réalités matérielles d'Assiya : le coin du champ, les prélèvements et les dîmes, etc., les transports [d'un domaine à l'autre] pendant Chabbat, etc.

וכשהאדם לומד התורה ומבין ומשיג איזו הלכה לאשורה הרי חכמתו מתקשרת בחכמתו ית' שבהלכה זו. והיו לאחדים מכל צד ופנה כמ"ש בסי' של בינוני ח"א [חלק א'] פ"ה.

Et lorsqu'une personne étudie la Torah, comprend et saisit correctement une loi, sa sagesse se lie à Sa sagesse, béni soit-Il, qui se trouve dans cette loi. «Et ils deviennent un, de tous côtés et sous tous les angles», comme il est écrit dans Sefer shel Beinonim, partie I, chapitre 5.

6 והנה מבואר למעלה שעם היות הנשמה עצמה היא למעלה מהשכל מכל מקום עכ"פ [על כל פנים] השכל הוא כלי לעצמות הנשמה.

Or, il a été expliqué plus haut que, bien que l'âme elle-même soit au-dessus de l'intellect, l'intellect est néanmoins, en tout état de cause, un réceptacle pour l'essence même de l'âme.

וכן למעלה אע"פ [אף על פי] שאור א"ס ב"ה הוא למעלה מגדר ובחי' חכמה אפילו מבחי' ח"ע [חכמה עילאה]
דאצילות מ"מ מלובש הוא בח"ע [בחכמה עילאה] שהחכמה היא

De même, en haut : bien que la Lumière infinie (Or Ein Sof), béni soit-Il, soit au-delà de toute définition et de tout niveau de 'Hokhma, même du niveau de la 'Hokhma suprême d'Atsilout, elle se revêt néanmoins dans la 'Hokhma suprême, car la 'Hokhma est

דוקא כלי לאור א"ס ב"ה כמ"ש הטעם בסי' של בינונים פל"ה בהג"ה [בהגהה] וכיון שכן הרי על ידי
התקשרות ויחוד חכמה ושכל של הנשמה בחכמה שבתורה

précisément le réceptacle de la Lumière infinie, béni soit-Il, comme l'explique la raison dans Sefer shel Beinonim, chapitre 35, dans la note. Puisqu'il en est ainsi, par l'attachement et l'union de la sagesse et de l'intellect de l'âme avec la sagesse qui se trouve dans la Torah,

שהיא חכמתו ית' עי"ז ממילא נעשה ג"כ התכללות ויחוד עצמיות הנשמה שלמעלה מהשכל באור א"ס
ב"ה ממש שלמעלה מעלה מבחי' ח"ע [חכמה עילאה] כיון דאור א"ס ב"ה מלובש בח"ע [בחכמה עילאה] אשר
היא הלכה זו.

qui est Sa sagesse, béni soit-Il, il se produit de ce fait aussi, automatiquement, l'inclusion et l'union de l'essence même de l'âme, qui est au-dessus de l'intellect, dans la Lumière infinie elle-même, bénie soit-Il, qui est infiniment au-dessus du niveau de la 'Hokhma suprême ; car la Lumière infinie, béni soit-Il, se revêt dans la 'Hokhma suprême, qui est cette loi.

וגם נשמת האדם שלמעלה מהשכל שלו מלובשת בכח השכל שהרי הנפש נק' נפש המשכלת. א"כ ⁷
בהתקשרות ויחוד שכל האדם בחכמת התורה.

L'âme humaine aussi, qui est au-dessus de son intellect, est investie dans la faculté intellectuelle, car l'âme est appelée «l'âme intellectuelle». Ainsi, dans l'attachement et l'union de l'intellect de l'homme avec la sagesse de la Torah,

נעשה גם כן יחוד עליון יותר מזה והוא התכללות עצמיות הנשמה בעצמיות אור א"ס ב"ה.

se réalise également une union supérieure à celle-ci, à savoir l'inclusion de l'essence même de l'âme dans l'essence même de la Lumière infinie (Or Ein Sof), béni soit-Il.

8 וכ"ז [וכל זה] נעשה דוקא על ידי התקשרות השכל בחכמת התורה וזהו שאיתא דאורייתא היא היכלא עילאה דקוב"ה [דקודשא בריך הוא].

Et tout cela s'accomplit précisément par l'attachement de l'intellect à la sagesse de la Torah. C'est ce qui est enseigné : la Torah est la chambre supérieure du Saint béni soit-Il.

ואע"פ [ואף על פי] שהאדם אינו מרגיש כלל התכללות זו בשעת עסקו בתורה ועיקר עסקו וטרדתו הוא בהחכמה להשיגה ולא עוד

Et bien qu'une personne ne ressente nullement cette inclusion lorsqu'elle est occupée à étudier la Torah, et que son activité et sa préoccupation principales soient la sagesse, qu'elle cherche à saisir ; et non seulement cela,

אלא שאפשר שיתערב מקצת ישות באמצע אם השכיל בטוב כו' מ"מ מאחר שעיקר כוונתו לשמה ובתורת ה' דוקא חפצו

mais il se peut qu'un peu de sentiment de sa propre importance (yechout) s'y mêle en cours de route, si elle a bien compris, etc. ; néanmoins, puisque son intention principale est d'étudier pour elle-même, et que «son désir est» précisément «dans la Torah de D.ieu»,

לכן עצמיות נשמתו נכללת בא"ס ב"ה ואע"ג [ואף על גב] דאיהו לא חזי מזליה חזי. (ועמ"ש מכל זה בד"ה וידבר אלקים גבי חג השבועות ע"ש).

l'essence même de son âme est donc incluse dans l'Infini (Ein Sof), béni soit-Il ; et, bien qu'elle ne voie pas, son mazal voit. (Voir aussi ce qui est écrit à ce sujet dans le discours commençant par «Et D.ieu parla», pour la fête de Chavouot ; voir là-bas.)

ובזה יובן איך שני הפ"י דבכל נפשך מישך שייכי אהדדי וגם דשייך ודברת בם תיכף לובכל מאדך.

On comprendra ainsi comment les deux interprétations de «de toute ton âme» sont liées l'une à l'autre, et aussi en quoi «Tu en parleras» se rattache immédiatement à «et de toute ta force».

כי המס"נ [המסירות נפש] ליבטל ולהכלל בא"ס ב"ה ובעסקו בתורה גם כן מתכללת נשמתו בא"ס ב"ה כו'

Car le sacrifice de soi (messirout néfesh) consiste à s'annuler et à être inclus dans l'Infini, béni soit-Il ; et, lorsqu'il s'occupe de la Torah également, son âme est incluse dans l'Infini, béni soit-Il, etc.

לכן ענין ודברת בם הוא המרוה צמאון האה"ר [האהבה רבה] דבכל מאדך ליכטל וליכלל בא"ס ב"ה (ועמ"ש מענין עסק התורה בד"ה כי ביום הזה יכפר בפ"י והיו הדברים האלה כו' ודברת בם ע"ש):

C'est pourquoi «Tu en parleras» est ce qui étanche la soif du grand amour (ahava rabba) de «de toute ta force»: celle de s'annuler et d'être inclus dans l'Infini, béni soit-Il. (Voir aussi ce qui est écrit au sujet de l'étude de la Torah dans le discours commençant par «Car en ce jour Il fera expiation», dans l'explication de «Et ces paroles seront», etc., «Tu en parleras»; voir là-bas.)

9 ג וזהו הטעם לעוצם השקידה בתלמוד תורה של חכמי המשנה והגמרא אשר זה היה עבודתם כל הימים לא פסק פומי [פומיה] מגירסא. ומהדר תלמודי [תלמודיה] מתלתין יומין לתלתין יומין וגם רשב"י [רבי שמעון בר יוחאי] כנז' [כנוזר] בשבת פ' במה מדליקין.

3. Telle est la raison de l'assiduité extraordinaire avec laquelle les sages de la Michna et de la Gue-mara étudiaient la Torah, car tel était leur service tous les jours de leur vie : « sa bouche ne cessait pas d'étudier » et « il révisait son étude de trente jours en trente jours » ; il en allait de même de Rabbi Chimon bar Yo'haï, comme il est mentionné dans [le traité] Chabbat, au chapitre Bameh Madlikin.

10 וגם בזוהר נז' [נזכר] מארי מתניתא ומארי קבלה מועטים היו ומהו הלימוד סדר זרעים בצמח הארץ וסדר טהרות אבות הטומאה כו'

Le Zohar mentionne lui aussi les « maîtres de la Michna », et les maîtres de la Kabbala étaient peu nombreux. Et quelle était leur étude ? L'Ordre de Zeraïm, qui traite de ce qui pousse de la terre, et l'Ordre de Taharot, qui traite des principales sources d'impureté, etc.

שהם הכל מדברים בענינים גשמיים אלא לפי שבהם נתלבשה חכמתו ית' ע"י התלבשות בחכמה דבריא כו'

Tout cela traite de sujets matériels ; mais [on les étudiait] parce que Sa sagesse, béni soit-Il, s'y était revêtue, en se revêtant dans la 'Hokhma de Béria, etc.,

כנ"ל ובתוכה שורה אור א"ס ב"ה, וזהו עיקר התכלית להמשיך גילוי אור א"ס ב"ה שלמעלה מהאצי'.

comme mentionné plus haut, et en elle repose la Lumière infinie (Or Ein Sof), béni soit-Il. Tel est le but essentiel : faire descendre la révélation de la Lumière infinie, béni soit-Il, qui est au-dessus d'Atsilout.

11 וגם המלאכים בקשו התורה בשביל זה ולא ניתנה להם אלא לישראל דוקא להמשיך גילוי אור הסוכ"ע

בעה"ז [בעולם הזה] דוקא

Les anges, eux aussi, demandèrent la Torah pour cette raison ; pourtant, elle ne leur fut pas donnée, mais fut donnée spécifiquement à Israël, afin d'attirer la révélation de la lumière qui entoure tous les mondes (sovev kol almin) spécifiquement dans ce monde.

ולכן נתלכשה התורה בענינים גשמיים דוקא. בכדי שאח"כ בתח"מ [בתחיית המתים] שהוא תכלית הבריאה יהי [יהיה] גילוי זה לנשמות שבגופים דוקא.

C'est pourquoi la Torah fut revêtue spécifiquement de sujets matériels, afin que, par la suite, lors de la Résurrection des morts, qui est le but de la création, cette révélation se manifeste spécifiquement aux âmes dans des corps.

12 והיינו ע"י ביטול הנפש והתכללותה באור א"ס ב"ה עכשיו ע"י עסק התורה כנ"ל שלא להיות בבחי' יש

כפ"ע [בפני עצמו]

Et cela se réalise par l'annulation de soi (bitoul) de l'âme et son inclusion dans la Lumière infinie (Or Ein Sof), béni soit-Il, dès à présent, par l'étude de la Torah, comme mentionné plus haut : il ne faut pas se trouver dans l'état d'un « quelque chose » (yech) indépendant,

אלא להיות בטל לאור א"ס ורצונו וחכמתו שזהו עסק התורה וכמ"ש ולא תחללו שלא לעשות בחי' חלל והעלם אור א"ס ב"ה.

mais être annulé devant la Lumière infinie, devant Sa volonté et Sa sagesse, ce qui constitue l'étude de la Torah. Comme il est écrit : « Vous ne profanerez pas » (techalelou) : ne pas créer un vide (chalal) et une dissimulation de la Lumière infinie, béni soit-Il.

שהוא ית' אינו שורה במי שהוא יש ודבר שאין אני והוא יכולים לדור בעולם א"כ גורם בחי' חלל שמסתלק אור א"ס ב"ה ממנו כו'.

Car Lui, béni soit-Il, ne réside pas en celui qui est un « quelque chose » et une entité, puisque « Moi et lui ne pouvons demeurer dans le monde [ensemble] » ; dès lors, il provoque un état de vide, en ce que la Lumière infinie, béni soit-Il, se retire de lui, etc.

13 והנה ידוע שלהיות התהוות העולמות נעשה חלל ומקום פנוי ואח"כ נמשך קו לתוך מקום החלל, וענין החלל הוא העלם האור והקו היא בחי' הגלוי.

Or, on sait que, pour que les mondes viennent à l'existence, un vide (chalal) et un espace libre furent créés, puis une ligne (kav) fut attirée dans l'espace du vide. Le vide correspond à la dissimulation de la lumière, et le kav au niveau de la révélation.

אך כיון שהגילוי מעט רק עד"מ בבחי' קו וחוט לבד ע"כ ברבוי ההשתלשלות העולמות נעשה למטה בבחי' העלם והסתר, וגם כי הארת הקו מסתיים במלכות דאצי"א לא שאח"כ נמשך ובוקע דרך הפרסא.

Mais puisque la révélation est faible, uniquement, par analogie, sous la forme d'une ligne et d'un fil, il s'ensuit que, par les nombreuses étapes de l'enchaînement descendant des mondes (hichtal-chelout), la dissimulation et l'occultation apparaissent en bas ; de plus, le rayonnement du kav s'achève en Mal'hout d'Atsilout, si ce n'est qu'ensuite il se prolonge et perce la porsa (cloison).

אמנם לע"ל [לעתיד לבוא] יהי' [יהיה] גילוי אור א"ס שלמעלה מהצמצום וחלל ולא יהי' [יהיה] עוד הגילוי בבחי' קו אלא עצמות אור א"ס יתגלה ולא יהיה עוד חלל והפסק כלל.

Cependant, dans le Temps futur, il y aura une révélation de la Lumière infinie (Or Ein Sof), qui est au-dessus du tsimtsoum et du vide. La révélation ne prendra plus la forme d'un kav ; c'est l'essence même de la Lumière infinie qui se révélera, et il n'y aura plus aucun vide ni aucune interruption.

14 והגילוי יהיה למטה דוקא. משא"כ עכשיו שהקו מסתיים באצי"א כו' והא בהא תליא שכשהגילוי רק בבחי' קו ע"כ הולך ומתמעט וכמשל החבל שבראשו עב והולך ומתקצר כו'

Et la révélation se produira précisément en bas, tandis qu'à présent le kav s'achève dans Atsilout, etc. L'un dépend de l'autre : lorsque la révélation n'est que sous la forme d'un kav, elle ne cesse donc de diminuer, comme dans l'image d'une corde épaisse à son sommet et qui va en s'amincissant, etc.

עד שמסתיים באצי"א משא"כ כשהגילוי הוא עצמיות האור שלא בבחי' קו הנה מעלה ומטה שוין,

jusqu'à ce qu'il s'achève dans Atsilout. En revanche, lorsque la révélation est celle de l'essence même de la lumière, et non sous la forme d'un kav, le haut et le bas sont égaux.

(וכמ"ש בד"ה זכור את יום השבת גבי פי' קוינו כו' ולעתיד כו' ע"ש), וגילוי זה לע"ל [לעתיד לבוא] הוא ע"י עסק התורה עכשיו בבחי' ביטול שבחכמת התורה שורה ומלוכש אור א"ס אלא שהוא בבחי' קו.

(Comme il est écrit dans le maamar qui commence par «Souviens-toi du jour du Chabbat», au sujet de l'explication de «Nous avons espéré» [kivinu], etc., et de «à l'avenir», etc. Voir là-bas.) Cette révélation à l'avenir se réalise grâce à l'étude de la Torah aujourd'hui dans un état d'annulation de soi (bitoul); car dans la sagesse de la Torah repose et se revêt la Lumière infinie (Or Ein Sof), mais sous la forme d'un kav.

וע"י הביטול של הנפש האדם שעצמיות הנפש נכללת בבחי' ביטול בהקו אור א"ס שבתורה גורם וממשיך התגלות עצמיות האור שלמעלה מהקו והחלל כו',

Et, par l'annulation de l'âme de l'homme — lorsque l'essence même de l'âme est incluse, dans un état d'annulation, dans le kav de la Lumière infinie qui se trouve dans la Torah —, il provoque et attire la révélation de l'essence même de la lumière, qui est au-dessus du kav et du vide, etc.

(כי ביטול היש מעורר מאד למעלה לכן ביטול זה של הנפש והחב"ד [והחכמה בינה ודעת] שלה ולבושיה מו"ד [מחשבה ודבור] בעסק התורה בבחי' ולא תחללו גורם להמשיך תוספת אור בהתורה.

(Car l'annulation de l'entité [yesh] suscite une très grande réponse en haut. C'est pourquoi cette annulation de l'âme, de sa 'Hokhma, de sa Bina et de son Daat, ainsi que de ses vêtements que sont la pensée et la parole, dans l'étude de la Torah selon le principe de «Vous ne profanerez pas», fait attirer un surcroît de lumière dans la Torah.

וזהו פי' עוסק בתורה לשמה ר"ל [רוצה לומר] לשם התורה עצמה. שהרי עכשיו מלוכש בה רק קו מאור א"ס וע"י עסק האדם בתורה לשמה גורם התגלות אור א"ס שלמעלה מהקו כו', ועמ"ש סדי"ה ויקח (קרח).

Et telle est la signification de «celui qui s'adonne à la Torah pour elle-même» (lichma) : c'est-à-dire pour la Torah elle-même. Car à présent, seule une kav de la Lumière infinie s'y trouve revêtue; et, par l'étude de la Torah pour elle-même, une personne provoque la révélation de la Lumière infinie qui est au-dessus du kav, etc. Voir aussi ce qui est écrit à la fin du maamar qui commence par «Kora'h prit».

ומ"מ ארז"ל [אמרו רבותינו זכרונם לברכה] כל האומר אין לי אלא תורה אפילו תורה אין לו, כי בכדי שיהיה נעשה התכללות הנפש באור א"ס ב"ה בעסק התורה ברעותא דלבא תליא מלתא שיחפוץ באמת בביטול זה.

Néanmoins, nos Sages, de mémoire bénie, ont dit : « Quiconque dit : "Je n'ai que la Torah" ne possède même pas la Torah. » Car, pour que l'inclusion de l'âme dans la Lumière infinie, béni soit-Il, se réalise par l'étude de la Torah, « tout dépend du désir du cœur » : il faut désirer véritablement cette annulation.

15 והיינו ע"י קדימת ק"ש [קריאת שמע] ותפלה וכמ"ש הארז"ל [האר"י זכרונם לברכה] למס"נ [למסירות נפש] באחד. דלכאורה הרי מס"נ [מסירות נפש] הוא באומרו ובכל נפשך.

Et cela se fait en faisant précéder [l'étude de la Torah] par le Chema et la prière, comme l'écrit le Ari zal : donner son âme (messirout néfesh) en [prononçant le mot] « Un ». Car, à première vue, le sacrifice de soi intervient lorsqu'on dit : « et de toute ton âme ».

אלא כי ענין מס"נ [מסירות נפש] באחד היינו הביטול עצמיות נפש האלקית שלמעלה מהשכל כו'. וענין מס"נ [מסירות נפש] דובכל נפשך היינו שגם נפש הבהמית תסכים לזה בבחי' אתכפיא ואתהפכא

Mais le sacrifice de soi en « Un » désigne l'annulation de l'essence même de l'âme divine, qui dépasse l'intellect, etc. ; et le sacrifice de soi de « et de toute ton âme » signifie que l'âme animale, elle aussi, doit y consentir, par la soumission et la transformation (iskafya et is'hap'ha),

והיינו ע"י ההתבוננות כו', ולזאת אח"כ כשעוסק בתורה ומתקשר שכלו בחכמתו ית' שבתורה. נעשה ג"כ יחוד והתכללות עצמיות הנפש באור א"ס ב"ה ממש המלוכש בח"ע [בחכמה עילאה].

et cela se fait par la contemplation, etc. C'est pourquoi, ensuite, lorsqu'il s'adonne à la Torah et que son intellect se lie à Sa sagesse, béni soit-Il, qui se trouve dans la Torah, il se produit également une union et une inclusion de l'essence même de l'âme dans la Lumière infinie (Or Ein Sof), béni soit-Il, elle-même, qui est revêtue dans la 'Hokhma supérieure.

16 וכמ"ש אם ישים אליו לבו כו'. והגם שבדברי רז"ל [רבותינו זכרונם לברכה] נז' [נזכר] הלשון כל האומר אין לי אלא תורה אפילו תורה אין לו אלא תורה וגמילות חסדים.

Et comme il est écrit : « S'il dirige son cœur vers Lui », etc. Et bien que, dans les paroles de nos Sages, de mémoire bénie, la formulation mentionnée soit : « Quiconque dit : "Je n'ai que la Torah" ne possède même pas la Torah ; mais la Torah et les actes de bonté »,

הנה ודאי דגמילות חסדים הוא כפשוטו ממש כי תכלית חכמה תשובה ומעשים טובים והלומד ואינו עושה נוח לו שתהפך שלייתו ע"פ.

certainement, les actes de bonté sont [à entendre] au sens propre et littéral, car «la finalité de la sagesse est la techouva et les bonnes actions», et «celui qui étudie mais n'agit pas, mieux vaudrait pour lui que son placenta se retourne sur son visage».

אמנם באמת גם עיון תפלה הוא בכלל גמ"ח [גמילות חסדים] כדאיתא בגמ' [בגמרא] ופרש"י [ופירש רש"י / ופירוש רש"י] בשבת דקכ"ז (ועמ"ש בד"ה וכל בניך למודי ה' בענין בניך ובוניך):

Cependant, en vérité, la concentration dans la prière (iyoun tefila) est également comprise dans les actes de bonté, comme l'indiquent la Guemara et l'explication de Rachi, dans [le traité] Chabbat, folio 127. (Et voyez ce qui est écrit dans le discours commençant par «Et tous tes enfants seront instruits par D.ieu», au sujet de «tes enfants» [et de] «tes bâtisseurs».)

17 ד והנה מכ"ז [מכל זה] יובן שמעלה ומדרגה זו שבעסק התורה ששכל האדם העוסק בתורה מתקשר ומתאחד בחכמתו ית'.

4. À présent, tout ce qui précède permet de comprendre que cette vertu et ce degré de l'étude de la Torah — l'intellect de celui qui étudie la Torah est lié et uni à Sa sagesse, béni soit-Il —

ועי"ז נכלל עצמיות הנפש באור א"ס ב"ה המלוכש בחכמתו ית' זהו דייקא בעסק התורה הנגלות לנו שהם שיתא סדרי משנה המדברים מכשר ופסול טמא וטהור וחייב וזכאי כו'

et c'est ainsi que l'essence même de l'âme est incluse dans la Lumière infinie (Or Ein Sof), béni soit-Il, revêtue dans Sa sagesse, béni soit-Il ; cela se produit précisément par l'étude des parties de la Torah qui nous sont révélées, à savoir les six ordres de la Michna, qui traitent de ce qui est apte ou inapte, impur ou pur, passible ou quitte, etc.

לפי שהם נתלבשו בעשיה ר"ל [רוצה לומר] שחכמתו יתברך שבאצ"י שבתוכה אור א"ס ב"ה נסעה וירדה עד

car elles ont été revêtues dans le monde de l'Assiya (Action) ; autrement dit, Sa sagesse, béni soit-Il, dans le Monde d'Atsilout (Émanation), en laquelle se trouve la Lumière infinie, béni soit-Il, a cheminé et est descendue jusqu'à

שנתלבשה בדברים גשמיים שבעניני עוה"ז בכדי שהאדם הלומד ההלכה יהיה שכלו משיג ותופס מהות ועצמיות החכמה שבההלכה מכיון שמדברת בענינים גשמיים שמהותן מושג.

être revêtue dans des choses matérielles, dans les domaines de ce monde, afin que l'intellect de celui qui étudie la loi puisse saisir et appréhender l'essence même de la sagesse qui s'y trouve, puisqu'elle traite de domaines matériels dont l'essence est saisissable.

18 ולכן נעשה התקשרות ויחוד אמיתי שכל האדם בחכמה שבההלכה וכיון שהיא חכמתו ית' ממש המיוחדת במאצילי [במאצילה] א"ס ב"ה רק שנתלבשה בלבושי [בלבושין / בלבושים] כו'

Il en résulte donc une véritable union et un véritable lien entre l'intellect de l'homme et la sagesse contenue dans la loi. Et puisque c'est véritablement Sa sagesse, béni soit-Il, unie à son Émanateur, l'Infini (Ein Sof), béni soit-Il, simplement revêtue de vêtements, etc.,

ע"כ עי"ז נעשה ג"כ היחוד העליון שעצמיות נשמתו נכללת בעצמות אור א"ס המלוכש בח"ע [בחכמה עילאה] המלוכשת בהלכה זו.

par conséquent, il se produit également par ce moyen l'union supérieure : l'essence même de son âme est incluse dans l'essence même de la Lumière infinie (Or Ein Sof), qui est revêtue dans la 'Hokhma supérieure, elle-même revêtue dans cette loi.

אבל בלימוד חכמת הקבלה הואיל שחכמתו ית' שבענינים אלו מלוכשת בענינים רוחניים כמו בתיקון פרצופי האצ"י או בכי"ע בבריאת שרפים וחיות כו' נשמות ומלאכים ג"ע [גן עדן] העליון וג"ע [וגן עדן] התחתון כו'

Mais dans l'étude de la sagesse de la Kabbale, puisque Sa sagesse, béni soit-Il, dans ces sujets est revêtue dans des réalités spirituelles, par exemple dans la configuration (tikoun) des partsoufim d'Atsilout, ou, dans Béria, Yetsira et Assiya, dans la création des séraphim et des 'hayot, etc., des âmes et des anges, du Gan Eden supérieur et du Gan Eden inférieur, etc.,

הרי האדם הלומד זה דהיינו ידיעת סדר ההשתלשלות שבע"ח [שבעץ חיים] אין יד שכלו משיג מהות חכמה זו ששכל האדם אינו משיג המהות רק בעשיה ולא מהות הרוחניות איך ומה הוא רק מציאותו,

l'homme qui étudie cela, c'est-à-dire qui connaît l'ordre de l'enchaînement descendant des mondes (hichtalchelout) décrit dans Etz Chaim, ne peut saisir par son intellect l'essence de cette sagesse ; car l'intellect humain ne saisit l'essence que dans Assiya, et non l'essence du spirituel — ce qu'elle est et comment elle est — mais seulement son existence,

ולכן כשחכמתו ית' מלובשת בעשיה משיג מהותם ממש כמו בדי' רשוית לשבת משיג היטב מהות רה"י [רשות היחיד] ומהות רה"ר [רשות הרבים].

Par conséquent, lorsque Sa sagesse, béni soit-Il, est revêtue dans Assiya, il en saisit véritablement l'essence ; ainsi, à propos des quatre domaines du Chabbat, il saisit bien l'essence du domaine privé et celle du domaine public.

משא"כ כשהחכמה מדברת בענינים רוחניים שאין מהותן מושג כלל היינו בלימוד הקבלה אין שכלו תופס ומשיג ומתקשר כ"כ [כל כך] במהות חכמתו ית'.

À l'inverse, lorsque la sagesse traite de sujets spirituels, dont l'essence n'est pas saisie du tout — c'est-à-dire dans l'étude de la Kabbale —, son intellect ne saisit ni n'appréhende, et ne se lie pas autant à l'essence de Sa sagesse, béni soit-Il,

רק במציאות' [במציאותה] ולא במהות' [במהותה] ואין זה יחוד והתקשרות כמו בנגלה ששכל האדם תופס ומשיג מהות חכמתו ית' ולא מציאותה לבד.

mais seulement à son existence, et non à son essence. Il ne s'agit pas d'une union et d'un lien comme dans la Torah révélée, où l'intellect de l'homme saisit et appréhende l'essence de Sa sagesse, béni soit-Il, et non sa seule existence.

19 ולכן עיי' דוקא נעשה ג"כ התכללות עצמיות נשמתו באור א"ס המלובש בחכמתו יתברך שהשיג מהותה ממש.

C'est pourquoi, précisément par cela, l'essence même de son âme s'inclut également dans la Lumière infinie (Or Ein Sof), qui est revêtue dans Sa sagesse, béni soit-Il, dont il a saisi véritablement l'essence,

שבתוכה א"ס ב"ה. משא"כ בלימוד ידיעת סדר ההשתלשלות שהשיג רק מציאות מחכמתו ית' ולא המהות ממש.

au sein de laquelle se trouve l'Infini (Ein Sof), béni soit-Il. Il n'en va pas de même lorsqu'on étudie la connaissance de l'ordre de l'enchaînement descendant des mondes (hichtalchelout) : on n'a alors saisi que l'existence de Sa sagesse, béni soit-Il, et non son essence véritable.

20 וזהו מ"ש בפע"ח [בפרי עץ חיים] דקבלה היא באצילות ותלמוד הוא בבריאה ומשנה ביצי' [ביצירה] ומקרא הוא בעשי' [בעשיה]. דלכאורה תמוה שהרי משנה ותלמוד הן תשבע"פ [תורה שבעל פה] ודאי כולם נמשכו מחכמה דאצי' וכ"ש [וכל שכן] המקרא תשב"כ [תורה שבכתב],

Et c'est ce qui est écrit dans Pri Etz Chaim : la Kabbale se trouve en Atsilout, le Talmud en Béria, la Michna en Yetsira, et l'Écriture en Assiya. À première vue, cela est étonnant : la Michna et le Talmud relèvent de la Torah orale, [et] ils ont certainement tous été attirés de la 'Hokhma d'Atsilout ; à plus forte raison l'Écriture, la Torah écrite.

אלא דר"ל [דרוצה לומר] בבחי' ההתלבשות שבמקרא נתלבשה ח"ע [חכמה עילאה] גם בעשי' [בעשיה] שעיקר הקפידא הוא על תמונת האותיות ושיהיה הקלף כדין כו' ובתגין שבהם נרמזו רזין דאורייתא שלא יוכלו להתלבש בדיבור

Mais cela signifie [qu'il s'agit du] niveau de l'enveloppement : dans l'Écriture, la 'Hokhma supérieure est enveloppée même en Assiya, car l'essentiel de la rigueur porte sur la forme des lettres, sur le fait que le parchemin soit conforme à la loi, etc., ainsi que sur les couronnes (taguim), où sont évoqués les secrets de la Torah, qui ne pouvaient être enveloppés dans la parole

אלא ע"י עשי' [עשיה] כמו לחכימא ברמיזא כו' ומשנה ותלמוד הן נתלכשו ביצי' [ביצירה] ובריאה שהוא בחי' אותיות הדבור והחכמה שבהן.

mais seulement par l'action (Assiya), comme dans l'expression « pour le sage, un signe », etc. La Michna et le Talmud, quant à eux, ont été enveloppés en Yetsira et en Béria, qui correspondent au niveau des lettres de la parole et de la sagesse qu'elles contiennent.

משא"כ קבלה היא באצי' דהיינו שאין מהות חכמה זו מושגת למטה כיון שלא נתלבשה בבריאה ויצי' [ויצירה] כמו משנה ותלמוד.

En revanche, la Kabbale se trouve en Atsilout : c'est-à-dire que l'essence de cette sagesse n'est pas appréhendée ici-bas, puisqu'elle n'a pas été enveloppée en Béria et en Yetsira comme l'ont été la Michna et le Talmud.

לכן אין מושג רק מציאותה ולא מהותה משא"כ משנה ותלמוד מושג מהות חכמתו ית' שבהן.

C'est pourquoi seule son existence est appréhendée, et non son essence ; tandis que dans la Michna et le Talmud, l'essence de Sa sagesse, béni soit-Il, qui s'y trouve, est appréhendée.

21 וזהו ענין משנה ביצירה כו' שע"י מושג מהותן. אך להבין לפ"י [לפי זה] תוכן ענין לימוד פנימית התורה

Et c'est là le sens de la « Michna dans Yetsira », etc. : par ce moyen, leur essence est saisissable. Mais, dans cette perspective, il faut comprendre la nature de l'étude de la dimension intérieure (pnimiyout) de la Torah,

שהאריכו בזהר ותיקונים ובע"ה [ובעץ חיים] בחיוב לימוד זה וכמ"ש ג"כ בספר ראשית חכמה בהקדמה ובשל"ה [ובשני לוחות הברית] במסכת שבועות שלו בפרק נר מצוה הפליג מאד במעלת לימוד זה.

car le Zohar, les Tikounim et Etz Chaim ont longuement développé l'obligation de cette étude, comme il est également écrit dans le livre Reishit 'Hokhma, dans son introduction ; et le Chela, dans son traité Chavouot, au chapitre Ner Mitsva, a grandement exalté la valeur de cette étude.

22 ויובן ענין זה בהקדים תחלה ענין שלישי במקרא. כי הנה ענין הלימוד במקרא אינו ע"ד

Cette question s'éclaircira en introduisant d'abord la notion d'« un tiers consacré à l'Écriture ». Car l'étude de l'Écriture ne se fait pas de la même manière que

לימוד משנה ותלמוד שהעיקר הוא להשיג החכמה שבהן שע"י יתקשר שכל האדם בחכמה זו שבתורה כו' אלא דצריך ג"כ להוציא הדברים בדיבור פה דוקא

l'étude de la Michna et du Talmud, où l'essentiel consiste à saisir la sagesse qu'ils renferment, afin que, par là, l'intellect de l'homme se lie à cette sagesse de la Torah, etc. Il faut toutefois aussi prononcer les paroles à voix haute, avec la bouche ;

אבל מ"מ אם אומר ההלכה ואינו מבין אינו נחשב לו ללימוד כלל כמ"ש במ"א סי' נ', משא"כ בעסק המקרא ותשב"כ [ותורה שבכתב] אם מוציא בשפתיו אע"פ [אף על פי] שאינו מבין אפי' [אפילו] פי' המלות מפני

néanmoins, s'il récite la loi sans la comprendre, cela ne lui est nullement compté comme une étude, ainsi qu'il est écrit dans le Maguen Avraham, section 50. En revanche, lorsqu'il s'adonne à l'Écriture, la Torah écrite, s'il la prononce des lèvres, même s'il ne comprend pas le sens des mots, parce qu'

שהוא ע"י ה"י [הרי זה] מקיים מצות ולמדתם, שלפיכך כל ע"ה [עם הארץ] מברך ברכת התורה בשחר לפני הפסוקים

il est ignorant, il accomplit ainsi la mitsva de « vous les étudierez ». C'est pourquoi tout ignorant récite le matin la bénédiction sur la Torah avant les versets,

וכן כשעולה לס"ת [לספר תורה], וכ"כ [וכמו כן] בפרדס שכ"ז [שכל זה] פ"א גבי לימוד המקרא שגם מי שלא יבין לחבר התיבות גם הוא אם יעסוק בו יומם ולילה שכרו אתו ופעולתו לפניו כו',

et de même lorsqu'il est appelé à la Torah. C'est également ce qui est écrit dans le Pardès, Porte 27, chapitre 1, au sujet de l'étude de l'Écriture : même celui qui ne comprend pas comment relier les mots, s'il s'y adonne jour et nuit, « sa récompense l'accompagne et son salaire le précède », etc. ;

ואדרבה כתב והלומד בתורה לדעת כמי שלומד בספר זכרונות כו' הלואי שלא יפסיד כו' ע"ש.

et, au contraire, il écrit : « Celui qui étudie la Torah pour la connaître, comme quelqu'un qui lit un livre de chroniques, etc., puisse-t-il au moins ne pas y perdre », etc. Voir là-bas.

23 והענין כי הנה מה שבא מהתשב"כ [מהתורה שבכתב] בהתגלות בתשבע"פ [בתורה שבעל פה] דהיינו ידיעת איך ומה לעשות הציצית והתפילין כו'

L'explication est la suivante. Ce qui, de la Torah écrite, vient se révéler dans la Torah orale — à savoir la connaissance de la manière dont il faut confectionner et accomplir les tsitsit et les téfilines, etc. —

עד"מ, זהו התלבשות אור א"ס בבחי' חכמה וח"ע [וחכמה עילאה] נתלבשה בח"ת [בחכמה תתאה] עד שנתלבשה בחכמה דבריאה יצירה ומשם נתלבשה בהלכות דתשבע"פ [דתורה שבעל פה] עד שנתלבשה החכמה להיות מושג ונתפס בשכל אנושי.

à titre d'exemple, cela correspond à l'enveloppement de la Lumière infinie (Or Ein Sof) dans le niveau de 'Hokhma : la 'Hokhma supérieure s'est enveloppée dans la 'Hokhma inférieure, jusqu'à s'envelopper dans la 'Hokhma de Béria [et] de Yetsira ; de là, elle s'est enveloppée dans les lois de la Torah orale, jusqu'à ce que la sagesse s'enveloppe de manière à être saisie et appréhendée par l'intellect humain.

אמנם יש בתורה דברים שלא ניתנו להתלבש למטה בחכמה ושכל כלל וכמו ויוסף הורד מצרימה ויקנהו פוטיפר,

Cependant, certains passages de la Torah n'ont pas été destinés à s'envelopper ici-bas dans la sagesse et l'intellect, quel qu'en soit le degré, tels que : « Yossef fut emmené en Égypte, et Potifar l'acheta. »

(ועיין כפי המשניות להרמב"ם [להרבי משה בן מימון] פרק חלק וז"ל [וזה לשונן] ואין הפרש בין וכני חם כוש ומצרים. ושם אשתו מהיטבאל. ותמנע היתה פלגש. ובין אנכי ה' אלקיך. ושמע ישראל כי הכל מפי הגבורה),

(Voir aussi le Commentaire de Rambam sur la Michna, au chapitre 'Hélek ; voici ses paroles : « Il n'y a pas de différence entre "Les fils de 'Ham : Kouch et Mitsrayim", "Le nom de sa femme était Meheitavel", "Timna était une concubine", et "Je suis Havaya, ton D.ieu", ainsi que "Écoute, Israël", car tout procède de la bouche du Tout-Puissant. »)

שבחי' המשכה מאור א"ס המרומו באותיות אלו וספור זה לא יוכל להתלבש כלל בחכמה ושכל.

Car le niveau de l'émanation de la Lumière infinie évoqué par ces lettres et ce récit ne peut s'envelopper en aucune façon dans la sagesse et l'intellect.

ולכן המשכה היא רק ע"י האותיות והפסוקים בלבד כי נעוץ סופן בתחלתן כו', ולכן גם מה שלא נתלבש בחכמה דהיינו שהוא מבחי' כתר שלמעלה מהחכמה

C'est pourquoi l'émanation ne s'opère qu'au moyen des lettres et des versets eux-mêmes, car « leur fin est enchâssée dans leur commencement », etc. Ainsi, même ce qui ne s'est pas enveloppé dans la 'Hokhma, c'est-à-dire ce qui relève du niveau de Kéter (la Couronne), au-dessus de la 'Hokhma,

(כי אורייתא מחכמה נפקת. נפקת דייקא שהתגלותה הוא מבחי' חכמה אבל שרשה בעצם למעלה מהחכמה וכמ"ש לעיל בד"ה ויקרא אל משה,

(car « la Torah procède de la 'Hokhma ». « Procède », précisément : sa révélation relève du niveau de la 'Hokhma, mais sa racine essentielle est au-dessus de la 'Hokhma, comme il est écrit plus haut dans le discours commençant par « Il appela Moché »,

ולכן מה שנתלבש ממנה בבחי' חכמה הוא רק הארה ע"י שערות וצמצומים כי אבא יונק ממזלא כו' אבל עצם האור שבכתר לא יוכל להתלבש בחכמה).

et c'est pourquoi ce qui, en elle, s'est enveloppé dans le niveau de la 'Hokhma n'est qu'un rayonnement, transmis par des « cheveux » et des contractions, car « Abba puise du mazal », etc. ; mais l'essence de la lumière en Kéter ne peut s'envelopper dans la 'Hokhma).

ואעפ"כ [ואף על פי כן] נמשך הוא ג"כ ע"י האותיות שבתשכ"כ [שבתורה שבכתב] ולכן נקרא מקרא שקורא וממשיך התגלות אור א"ס ע"י האותיות אף שאינו משיג כלל, ועמ"ש מענין אותיות התורה איך ששרשן למעלה מהחכמה בד"ה נר חנוכה כו'

Néanmoins, elle aussi est attirée par les lettres de la Torah écrite. C'est pourquoi on l'appelle Mi-kra (Écriture) : on appelle et l'on attire la révélation de la Lumière infinie (Or Ein Sof) par les lettres, bien que l'on ne saisisse absolument rien. Voir aussi ce qui est écrit au sujet des lettres de la Torah, dont la racine se trouve au-dessus de 'Hokhma, dans le discours qui commence par « La lampe de Hanoucca », etc.,

כדי שתהא מזוזה מימין כו' ע"ש וסד"ה צאינה וראינה גבי בעטרה שעטרה שהעטרה נעשה מאבנים טובות הוא בחי' אותיות התורה,

« afin que la mezouza soit à droite », etc. Voir là-bas ; et à la fin du discours qui commence par « Sortez et voyez », à propos de « avec la couronne dont [sa mère] l'a couronné » : la couronne, faite de pierres précieuses, correspond au niveau des lettres de la Torah.

(וכמארז"ל [וכמאמר רבותינו זכרונם לברכה] כל התורה שמותיו של הקב"ה. ועד"ז יובן מארז"ל [מאמר רבותינו

זכרונם לברכה] יפה שיחתן של עבדי אבות מתורתן של בנים כו' כי הן המשכות ממקור התורה

(Comme l'ont dit nos Sages, de mémoire bénie : « Toute la Torah est constituée des noms du Saint béni soit-Il. » On comprendra de même l'enseignement de nos Sages, de mémoire bénie : « La conversation des serviteurs des Patriarches est plus belle que la Torah des enfants », etc., car ces récits sont des émanations provenant de la source de la Torah

כמו שהוא עדיין למעלה מבחינת חכמה, וע"כ האריכה התורה הרבה בסיפור מעשה דאליעזר עבד אברהם כו' יותר מבכמה גופי תורה מתורתן של בנים כו'.

alors qu'elle se trouve encore au-dessus du niveau de 'Hokhma. C'est pourquoi la Torah a longuement développé le récit de l'épisode d'Éliézer, serviteur d'Avraham, etc., bien davantage que celui de nombreux principes fondamentaux de la Torah, qui relèvent de « la Torah des enfants », etc.

ועד"ז הוא ענין סיפור ויוסף הורד מצרימה כו' כנ"ל. והמשכה זו הוא ע"י האותיות דוקא. ולכן אף ע"ה [עם הארץ] שאינו מבין פ"י המלות ממשיך משא"כ בתשבע"פ [בתורה שבעל פה] שנתלכשה בחכמה לכך כשאינו מבין אינו ממשיך

Il en va de même du récit : « Et Yossef fut emmené en Égypte », etc., comme indiqué plus haut. Cette émanation s'effectue précisément par les lettres ; c'est pourquoi même un ignorant qui ne comprend pas le sens des mots l'attire. En revanche, dans la Torah orale, qui est revêtue de 'Hokhma, s'il ne comprend pas, il ne l'attire pas.

אבל בתשב"כ [בתורה שבכתב] ממשיך אף שאינו מבין ואינו תלוי כ"כ [כל כך] בהבנת הפ"י יען מקור המשכה זו הוא מלמעלה מהחכמה כו' והיינו ע"י האותיות ולכן נק' תשב"כ [תורה שבכתב] מקרא שקוראים וממשיכים ע"י האותיות ועמ"ש מענין מקרא סד"ה ענין ק"ש [קריאת שמע].

Mais, dans la Torah écrite, on attire [la lumière] même sans comprendre, et cela ne dépend pas autant de la compréhension du sens, car la source de cette émanation se trouve au-dessus de 'Hokhma, etc. Cela s'effectue par les lettres ; c'est pourquoi la Torah écrite est appelée Mikra, car on appelle et l'on attire par les lettres. Voir aussi ce qui est écrit au sujet de Mikra à la fin du discours qui commence par « Le sens de la récitation du Chéma ».)

והנה בכלל לימוד המקרא הוא ג"כ לימוד האגדות שהרי רוב האגדות הם על הפסוקים ומעט מוסר וגם הם אין מושגים ובכלל מקרא יחשב.

Or, l'étude de l'Écriture comprend également l'étude des Aggadot, car la plupart des Aggadot portent sur les versets, tandis qu'une petite partie relève de l'instruction morale ; elles aussi ne sont pas saisies, et sont comptées parmi l'Écriture.

והנה בכלל מקרא הוא ג"כ לימוד פנימית התורה שהרי מדרש הזהר הוא על פסוקי התורה.

Or, l'étude de la dimension intérieure de la Torah (pnimiyout) est également comprise dans l'Écriture, car le Midrach du Zohar porte sur les versets de la Torah.

24 ועוד שגם בלימוד רזין דאורייתא אינו משיג רק המציאות מההשתלשלות ולא המהות. א"כ אינו דומה למשנה ותלמוד

De plus, même dans l'étude des secrets de la Torah, on ne saisit que l'existence de l'enchaînement descendant des mondes (hichtalchelout), et non son essence. Dès lors, cela ne ressemble pas à la Michna et au Talmud,

שמשיג מהות חכמתו ית' ובלמוד ההשתלשלות אינו משיג כלל מהות חכמה זו מהו בחי' אופנים וחיות ושרפים וכ"ש [וכל שכן] למעלה יותר כו'. אלא רק ידיעת המציאות.

où l'on saisit l'essence de Sa sagesse, qu'Il soit béni ; tandis que, dans l'étude de l'enchaînement descendant, on ne saisit nullement l'essence de cette sagesse, ni ce que sont les niveaux des ofanim, des 'hayot et des séraphim, et à plus forte raison [ce qui est] plus élevé encore, etc. On ne connaît que leur existence.

25 ואעפ"כ [ואף על פי כן] דבר גדול הוא מאד כיון דא"א להיות בזה השגת המהות. והי"ז [והרי זה] כמו שבמקרא

אע"פ [אף על פי] שא"א להיות ההשגה בבחי' חכמה כיון ששרשה למעלה מהחכמה

Néanmoins, c'est une chose très grande, puisqu'il est impossible d'en saisir l'essence. Il en va comme de l'Écriture : bien qu'il soit impossible de la comprendre au niveau de 'Hokhma (sagesse), puisque sa racine est au-dessus de 'Hokhma,

לכן גם מה שאומר האותיות דבר גדול ועצום הוא אף שאותיות הוא רק בחי' האחרונה ונקרא בחי' דומם לגבי השכל כו'. כמ"כ [כמו כן] ידיעת המציאות מהפנימית אע"פ [אף על פי] שאינו משיג כלל המהות דבר גדול הוא עד להפליא.

c'est pourquoi le fait même d'en prononcer les lettres est une chose grande et puissante, bien que les lettres ne soient que le dernier niveau et soient appelées le niveau de l'inerte par rapport à l'intellect, etc. De même, connaître l'existence de la dimension intérieure, même sans en saisir aucunement l'essence, est une chose extraordinairement grande.

26 ועיין זח"ג [זהר חלק ג] פ' אחרי דע"ג א' ג' דרגין אינון מתקשרין דא בדא, ועמ"ש מזה בד"ה כי קרוב אליך

הדבר מאד,

Voyez aussi le Zohar, partie III, parachat A'harei, folio 73a : « Trois niveaux sont liés l'un à l'autre. » Voyez également ce qui est écrit à ce sujet dans le discours commençant par « Car la chose est tout près de toi ».

והנה כיון שהתורה היא הממוצע המקשר ומחבר נש"י [נשמות ישראל] להקב"ה, והממוצע יש בו שני בחינות סתים וגליא א"כ בחי' הפנימיות הנק' סתים הוא המקשר ומחבר בחי' פנימיות של הנשמה לבחי' פנימיות אלהותו ית'.

Or, puisque la Torah est l'intermédiaire qui lie et unit les âmes d'Israël au Saint béni soit-Il, et que cet intermédiaire comporte deux aspects, l'un caché et l'autre révélé (stim et galya), l'aspect intérieur, appelé « caché », est donc ce qui lie et unit l'aspect intérieur de l'âme à l'aspect intérieur de Sa divinité, qu'Il soit béni.

27 ועיין זח"ג [זהר חלק ג] בהעלותך קנ"ב א'. ועמ"ש ע"פ חסדי ה' כי לא תמנו בענין שיש ב' בחינות חסד.

Et voyez le Zohar, partie III, Beha'alotekha, [folio] 152a. Voyez également ce qui est écrit sur le verset « Les bontés de D.ieu, car nous n'avons pas cessé », au sujet des deux niveaux de 'Hessed (bonté).

ועד"ז יובן קצת ענין סוכ"ע וממכ"ע [וממלא כל עלמין] סתים וגליא כו', ועמ"ש בד"ה שובה ישראל בענין מ"ש אם יהיה אלקים עמדי כו'

Ainsi, on comprendra quelque peu la question de la lumière qui entoure tous les mondes (sovev kol almin) et de la lumière qui remplit tous les mondes (memalé kol almin), du caché et du dévoilé, etc. Voyez également ce qui est écrit dans le discours commençant par « Reviens, ô Israël », au sujet de ce qui est écrit : « Si Elokim est avec moi », etc.,

והיה הוי' לי לאלקים, ועמ"ש מענין סתים וגליא סד"ה להבין ענין לחם משנה. ועמ"ש מזה בביאור ע"פ לריח שמניך.

« alors Havaya sera Elokim pour moi ». Voyez également ce qui est écrit sur le caché et le dévoilé à la fin du discours commençant par « Pour comprendre la question du double pain (le'hem michné) » ; voyez aussi ce qui est écrit à ce sujet dans l'explication sur le verset « Car le parfum de tes huiles ».

(ועי"ל [ועוד יש לומר] בענין מעלת העסק בפנימיות עפמ"ש [על פי מה שכתוב] באגה"ק [באגרת הקודש] בד"ה להבין מ"ש בפע"ח [בפרי עץ חיים] דלימוד פנימיות כוונת המצות לא גרע מלימוד הלכותיה ואדרבה כו' אף שאינו משיג המהות עכ"ל [עד כאן לשונו], ור"ל [ורוצה לומר] מפני שהמצוה מושג מהותה

(On peut encore dire, au sujet de la valeur de l'étude de la dimension intérieure (pnimiyout), d'après ce qui est écrit dans Igueret HaKodech, dans le discours commençant par « Pour comprendre ce qui est écrit dans Pri Etz 'Haïm », que l'étude de la dimension intérieure, des intentions des mitsvot, « n'est pas moindre que l'étude de leurs lois ; bien au contraire, etc., bien que l'on n'en saisisse pas l'essence ». Fin de citation. Cela signifie que, puisque l'essence de la mitsva est saisie,

לכן ידיעת סודות המצוה אף שאינו משיג המהות לא גרע כו'. ואף שכי' [שכתב] שם משא"כ בסדר ההשתלשלות אף אם השיג המציאות לא עדיף מצד עצמו כלימוד המצות שמשיג ותופס המהות כו'.

la connaissance des secrets de la mitsva n'est donc pas moindre, même si l'on n'en saisit pas l'essence, etc. Et bien qu'il ait écrit là-bas que ce n'est pas le cas pour l'ordre de l'enchaînement descendant des mondes (hichtalchelout) : même si l'on en a saisi l'existence, cela ne lui confère pas en soi un avantage sur l'étude des mitsvot, où l'on saisit et appréhende l'essence, etc.,

הרי מסיק אח"כ אלא שידיעת המציאות מההשתלשלות היא ג"כ מצוה רמה ונשאה ואדרבה עולה על כולנה כמ"ש וידעת היום. דע את אלקי אביך כו'.

il conclut ensuite : « Mais la connaissance de l'existence de l'enchaînement descendant des mondes est également une mitsva élevée et sublime ; bien au contraire, elle les surpasse toutes, comme il est écrit : "Et tu sauras aujourd'hui", [et] "Connais le D.ieu de ton père", etc.,

ומב' יאה ללב שלם כו' שהוא העיקר. ור"ל [ורוצה לומר] כמ"ש ויצונו ה' לעשות את כל החוקים האלה ליראה את ה' אלהינו. הרי תכלית התומצ"צ [התורה ומצות] הוא לבא ללב שלם שהוא ליראה את ה',

et elle mène à « un cœur entier », etc., ce qui est l'essentiel. Cela signifie, comme il est écrit : « D.ieu nous a ordonné d'accomplir tous ces statuts, afin de craindre Havaya notre D.ieu » : le but de la Torah et des mitsvot est donc de parvenir à un cœur entier, c'est-à-dire à la crainte de D.ieu.

ולכן ארז"ל [אמרו רבותינו זכרונם לברכה] שהתורה נק' תרעא לדרתא לגבי יראה כו' והיינו לגבי יראה עילאה וכמ"ש בס"ב [בספר של בינונים] ס"פ כ"ג והשגת המציאות הוא להפשיט מגשמיות רק שזו היא מצוה א' מתרי"ג והאדם צריך לקיים כל התרי"ג כו'

C'est pourquoi nos Sages, de mémoire bénie, ont dit que la Torah est appelée « une porte donnant sur la cour » par rapport à la crainte, etc., c'est-à-dire par rapport à la crainte supérieure, comme il est écrit dans Sefer shel Beinonim, à la fin du chapitre 23. Saisir son existence permet de se dépouiller de la matérialité ; toutefois, cela ne constitue qu'une mitsva parmi les 613, et l'homme doit accomplir les 613, etc.

לכך צריך להרבות בלימוד כל התרי"ג וקיומן בפ"מ [בפועל ממש] במדומ"ע [במחשבה דבור ומעשה] כו' א"כ הרי בידיעת ההשתלשלות אף שאינו משיג כלל המהות מקיים מצות וידעת כו' ולא גרע מלימוד ההלכות):

C'est pourquoi il faut consacrer beaucoup d'étude aux 613 mitzvot et à leur accomplissement concret, par la pensée, la parole et l'action, etc. Ainsi, connaître l'enchaînement descendant des mondes (hichtalchelout), même sans en saisir aucunement l'essence, permet d'accomplir la mitsva « Et tu sauras », etc., et cela ne vaut pas moins que l'étude des lois.)

28 ה ועפ"ז [ועל פי זה] יתורץ מה שנדחקו גדולי המפרשים בפ"י מימרא זו דלעולם ישלש אדם שנותיו שליש במקרא שליש במשנה שליש בתלמוד דהר"ן [דהרכינו נסים] ספ"ק [סוף פרק קמא] דע"ז [דעבודה זרה] כ' [כתב] ולא דוקא שישלש ימותיו בשוה כו'.

5. Selon ce qui précède, [la difficulté] avec laquelle les grands commentateurs se sont débattus dans l'explication de cette déclaration sera résolue : « L'homme doit toujours partager ses années en trois : un tiers consacré à l'Écriture, un tiers à la Michna et un tiers au Talmud. » Car le Ran, à la fin du premier chapitre de Avodah Zarah, écrit : « Cela ne signifie pas précisément qu'il doive partager ses jours en parts égales », etc.

והרמב"ם [והרבי משה בן מימון] פ"א מהל' [מהלכות / מהלכה] ת"ת [תלמוד תורה] ס"ל [סבירא ליה / סבירא להו] דישלש היינו לשלישים שוים ממש אלא דנתכוין לתרץ קושיית הר"ן [הרכינו נסים] במ"ש שזהו בתחלת למודו של אדם אבל כשיגדיל בחכמה כו' ויקרא בעתים מזומנים תשב"כ [תורה שבכתב] כו'.

Et le Rambam, au chapitre 1 des Lois de l'étude de la Torah, considère que « partager en trois » signifie en trois parts réellement égales ; mais il entendait résoudre la difficulté du Ran par ce qu'il écrit : cela vaut au début de l'étude d'une personne, « mais lorsqu'elle grandira en sagesse », etc., « elle lira la Torah écrite à des moments déterminés », etc.

29 ולפי' [ולפי זה] דוחק קצת לשון לעולם ישלש כו' וגם מה שהקשו בגמ' [בגמרא] מי ידע כמה חיי. דמזה משמע דכל שני חיי ישלש כו'.

Selon cela, la formulation «toujours diviser en trois», etc., est quelque peu difficile, de même que la question posée dans la Guemara: «Sait-on combien de temps on vivra?», car elle laisse entendre qu'il faut diviser en trois toutes les années de sa vie, etc.

וריי' בשם הרמ"ה כתב דלא אמרו זה אלא לדורות ראשונים כו' כמ"ש בב"י [בבית יוסף]. אמנם לפמ"ש [לפי מה שכתוב] א"ש [אתי שפיר] דבתחלת למודו של אדם ישלש השליש במקרא ממש לבדו.

Rabbenou Yerou'ham écrit au nom du Ramah que cela n'a été dit que pour les premières générations, etc., comme il est écrit dans le Beit Yossef. Cependant, selon ce qui a été exposé [ici], la difficulté se résout bien: au début de l'étude d'une personne, elle doit consacrer le tiers à l'Écriture proprement dite, seule;

דאע"ג [דאף על גב] שלתלמוד צריך זמן יותר מ"מ יש לו למהר ללמוד המקרא בתחלה ואחר שהגדיל בחכמה יש לו לקיים השליש במקרא בתשב"כ [בתורה שבכתב] עם מה שילמוד אח"כ מפנימיות התורה והאגדות שזה נכלל הכל בשליש במקרא כנ"ל,

car, bien que le Talmud exige davantage de temps, elle doit néanmoins s'empresse d'étudier d'abord l'Écriture. Puis, lorsqu'elle aura grandi en sagesse, elle devra accomplir le tiers consacré à l'Écriture au moyen de la Torah écrite, conjointement avec ce qu'elle étudiera ensuite de la dimension intérieure de la Torah et des Aggadot; tout cela est inclus dans le tiers consacré à l'Écriture, comme indiqué plus haut.

(ואפשר דגם לימוד מדרש רבה ושאר המדרשים הוא בכלל השליש במקרא שהרי בפ"ק [בפרק קמא] דברכות דף י"א ע"ב משמע בהדיא בגמ' [בגמרא] ופרש"י [ופירש רש"י / ופירוש רש"י] דמדרש הוא קרוב למקרא כו' לפי שהם מדרשי מקראות.

(Il est également possible que l'étude de Midrash Rabba et des autres Midrachim soit incluse dans le tiers consacré à l'Écriture; car, dans le premier chapitre de Berakhot, folio 11b, la Guemara et le commentaire de Rachi indiquent explicitement que le Midrach est proche de l'Écriture, etc., puisqu'il s'agit d'interprétations de versets.)

וכ"מ [וכן משמע] בנדרים דל"ו סע"ב [סוף עמוד ב] ואף שבהלכות ת"ת [תלמוד תורה] מבואר דמדרש תורה שהוא ספרא וספרי וכה"ג [וכהאי גוונא] הן בכלל שליש במשנה היינו מפני שהן הלכות וגופי התורה כמו המשנה משא"כ לימוד הרבות שהן אגדות שעל המקרא ומוסר ה' אפשר שזה נכלל בשליש במקרא.

C'est également ce qui ressort de Nedarim, folio 36, fin du côté b. Et bien que les Lois de l'étude de la Torah précisent que les Midrachim sur la Torah — le Sifra, le Sifrei et les ouvrages analogues — sont inclus dans le tiers consacré à la Michna, c'est parce qu'ils contiennent des lois et des principes fondamentaux de la Torah, comme la Michna; tandis que l'étude des Midrachim Rabba, qui sont des Aggadot sur l'Écriture et des enseignements moraux de D.ieu, peut être incluse dans le tiers consacré à l'Écriture.

ולכן אתי שפיר דלעולם ישלש אדם כו'. והנה ענין לעולם ישלש אדם מה שחלקו זה לשלישים י"ל [יש לומר] כדכתיב ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו. ואין כבוד אלא תורה.

Ainsi, l'expression «une personne doit toujours diviser en trois», etc., se comprend bien. Quant à la raison pour laquelle cette étude est répartie en trois tiers, on peut l'expliquer à partir de ce qui est écrit: «Pour Ma gloire, Je l'ai créé, formé, et aussi fait», et «il n'est de gloire que la Torah».

והנה תלמוד כבריאה ומשנה ביצירה וכתוב יוצר אור ובורא חושך. ולכן ארז"ל [אמרו רבותינו זכרונם לברכה] במחשכים הושיבני זה תלמוד בבלי. ומקרא בעשיה.

Or, le Talmud relève de Béria et la Michna de Yetsira; et il est écrit: «Celui qui forme la lumière et crée l'obscurité.» C'est pourquoi nos Sages, de mémoire bénie, ont dit: «Il m'a installé dans des lieux obscurs»: cela désigne le Talmud de Babylone. L'Écriture relève d'Assiya.

והנה אף עשיתיו אף הוא בחינ' [בחינת / בחינה] רבוי שמרבה בחינ' [בחינת / בחינה] רביעית כמ"ש בד"ה מי מנה עפר יעקב כו' ע"ש, לכן בכלל שליש במקרא נכלל בחינה הרביעית שהוא לימוד פנימיות התורה.

Or, dans «et aussi fait», le mot «aussi» (af) exprime l'inclusion: il inclut un quatrième niveau, comme il est écrit dans le discours qui commence par «Qui a compté la poussière de Yaakov», etc. Voyez là-bas. C'est pourquoi le quatrième niveau — l'étude de la dimension intérieure (pnimiyout) de la Torah — est inclus dans le tiers consacré à l'Écriture.

וזהו שארז"ל [שאמרו רבותינו זכרונם לברכה] והביאו הרמב"ם [הרבי משה בן מימון] בפ"י המשניות ספ"ה דאבות ע"פ אף חכמתי עמדה לי חכמתי שלמדתי באף עמדה לי כו').

Et c'est là ce que nos Sages, de mémoire bénie, ont dit, et que le Rambam rapporte dans son Commentaire sur la Michna, à la fin du chapitre 5 d'Avot, au sujet du verset: «Ma sagesse aussi (af) est restée auprès de moi»: «La sagesse que j'ai étudiée dans l'af [la colère] est restée auprès de moi», etc.)

והנה מכ"ז [מכל זה] יובן בתוספת ביאור ענין ולא תשבית מלח כו' שלימוד הפנימית נק' בשם מלח שהמלח ממתקת הבשר.

Or, tout cela permet de comprendre plus amplement la question de «Tu ne supprimeras pas le sel», etc.: l'étude de la dimension intérieure est appelée «sel», car le sel adoucit la viande,

אף שאין בו טעם בעצמו כמו הבשר, וכך הנגלה שבתורה נמשל ללחם כמ"ש לכו לחמו בלחמי. bien qu'il n'ait pas de goût en lui-même, contrairement à la viande. De même, la partie révélée de la Torah est comparée au pain, comme il est écrit: «Venez, mangez de mon pain»,

30 וגם לבשר כמ"ש במ"א ע"פ זאת הפעם עצם מעצמי ובשר מבשרי. דקאי על תשבע"פ [תורה שבעל פה]. וכן בגמ' [בגמרא] ב"ב [בבא בתרא] דכ"ב אמרו אכלו בישרא שמינא בי רבא.

et aussi à la viande, comme il est écrit ailleurs à propos du verset: «Cette fois, os de mes os et chair de ma chair», qui se rapporte à la Torah orale. De même, dans la Guemara, Baba Batra, folio 22, ils ont dit: «Ils ont mangé de la viande grasse chez Rava.»

והיינו כמו הלחם והבשר יש בהן טעם וממש כך בלימוד הנגלה שבתורה יש בה השגת המהות ממש משא"כ בלימוד הפנימי [הפנימיות / הפנימית] שאין בזה

C'est-à-dire que, de même que le pain et la viande ont du goût et de la substance, ainsi, dans l'étude de la partie révélée de la Torah, on saisit réellement l'essence; tandis que, dans l'étude de sa dimension intérieure (pnimiyout), il y a en cela

רק ידיעת המציאות ולא השגת המהות והמהות נסתר ונעלם ואינו מושג כלל להיות בבחי' טעם ממש כמו הנגלה עד לע"ל [לעתיד לבוא] שיתגלה פנימית התורה.

seulement une connaissance de l'existence, et non une saisie de l'essence. L'essence est cachée et dissimulée, et n'est nullement saisissable de manière à être perçue avec un goût véritable, comme la partie révélée, jusqu'au Temps à venir, lorsque la dimension intérieure de la Torah sera révélée.

31 ולכן נמשל למלח לומר שעם היות שאין בו טעם עכ"ז [עם כל זה] הוא דייקא הנותן טעם בהבשר.

C'est pourquoi elle est comparée au sel : bien qu'il n'ait pas de goût, c'est précisément lui qui donne du goût à la viande.

וז"ש [וזהו שכתוב] רז"ל [רבתינו זכרונם לברכה] באדר"ן [באבות דרבי נתן] ס"פ כ"ט וכ"ה ג"כ ברבות כל מי שיש בידו מדרש ואין בידו הלכות לא טעם

Et c'est ce que nos Sages, de mémoire bénie, ont dit dans Avos de Rabbi Nasan, à la fin du chapitre 29 (et l'on trouve aussi la même chose dans les Rabbos) : « Celui qui a le Midrach en main, mais n'a pas les lois en main, n'a pas goûté

טעם של חכמה כל מי שיש בידו הלכות ואין בידו מדרש לא טעם טעם של יראת חטא, פי' שהלכות נק' טעם של חכמה לפי שבהן

le goût de la sagesse ; celui qui a les lois en main, mais n'a pas le Midrach en main, n'a pas goûté le goût de la crainte de la faute. » Cela signifie que les lois sont appelées « le goût de la sagesse », car en elles

ועל ידן מושג המהות חכמתו ית' שנתלכשה בהלכה זו משא"כ בלימוד הפנימיות הנק' מדרש אין מושג המהות ממש ולכן נק' שלא טעם טעם של חכמה פי' המהות ממש.

et par leur intermédiaire, l'essence de Sa sagesse, béni soit-Il, qui s'est revêtue dans cette loi, est saisie ; tandis que dans l'étude de la dimension intérieure (pnimiyout), appelée Midrach, l'essence même n'est pas saisie. C'est pourquoi il est dit qu'il « n'a pas goûté le goût de la sagesse », c'est-à-dire son essence même.

32 ועכ"ז [ועם כל זה] מי שיש בידו הלכות ואין בידו מדרש לא טעם טעם של יראת חטא כי אף שבלימוד המדרש אין מושג

Et pourtant, celui qui possède les lois mais n'a pas le Midrach « n'a pas goûté au goût de la crainte de la faute ». Car, bien que dans l'étude du Midrach on ne saisisse

רק הארה מ"מ זו ההארה מביאה לידי יראת חטא ועמ"ש מענין פי' יראת חטא סד"ה וידבר משה אל ראשי המטות.

qu'un rayonnement, ce rayonnement conduit néanmoins à la crainte de la faute. Voyez aussi ce qui est écrit au sujet du sens de la crainte de la faute à la fin du discours commençant par « Et Moché parla aux chefs des tribus ».

33 ועוד כי אף שזהו רק הארה הנה היא הארה מבחי' הפנימיות כי אורייתא סתים וגליא,

De plus, bien qu'il ne s'agisse que d'un rayonnement, c'est un rayonnement du niveau de la dimension intérieure (pnimiyout), car la Torah est cachée et dévoilée.

והנה ארז"ל [אמרו רבותינו זכרונם לברכה] חכם עדיף מנביא אף שהנביא משיג המהות ממש בבחי' ראייה משא"כ החכם אינו משיג המהות כ"א ידיעת המציאות.

Or, nos Sages, de mémoire bénie, ont dit : « Un sage est supérieur à un prophète », bien que le prophète saisisse l'essence même, par la vision, tandis que le sage ne saisit pas l'essence, mais seulement la connaissance de l'existence,

34 וכמ"ש באג"ה [באגרת הקודש] בד"ה עוטה אור כשלמה. אעפ"כ [אף על פי כן] חכם עדיף מנביא לפי שמשיג תעלומות חכמה מה שלא ניתנו להתגלות בנבואה.

comme il est écrit dans Iggeres HaKodesh, dans le discours qui commence par « Enveloppé de lumière comme d'un manteau ». Néanmoins, un sage est supérieur à un prophète, car il saisit « les mystères de la sagesse », qui n'ont pas été donnés à être révélés par la prophétie.

א"כ אף ההארה מבחי' עליונה יש בה מעלה יתירה מהמהות שבבחי' שלמטה, וכה"ג [וכהאי גוונא] נתבאר בענין מצות ל"ת [לא תעשה] ומ"ע [ומצות עשה] סד"ה חייב אינש לבסומי בפוריא.

S'il en est ainsi, même un rayonnement provenant d'un niveau supérieur a une vertu plus grande que l'essence qui se trouve à un niveau inférieur. Une idée semblable est expliquée au sujet des interdits et des commandements positifs, à la fin du discours qui commence par « L'homme est tenu de s'enivrer à Pourim »:

35 וגדול כח גילוי כו' ע"ש וכענין ברכה והודאה שאף שההודאה אין בה השגת המהות אעפ"כ [אף על פי כן] היינו לפי

« Et grande est la puissance de la révélation », etc. ; voir là-bas. Il en va de même pour la bénédiction et la reconnaissance (hoda'a) : bien que la reconnaissance ne comporte aucune saisie de l'essence, elle est néanmoins supérieure ; cela tient au fait que

שהיא בבחינה דלית מחשבה תפיסא ביה כמ"ש במ"א בביאור ע"פ אתה הצבת כל גבולות ארץ ובד"ה אלה פקודי המשכן, גם ע"ד שארז"ל [שאמרו רבותינו זכרונם לברכה]

elle relève du niveau à propos duquel il est dit : « Aucune pensée ne peut Le saisir », comme cela est écrit ailleurs, dans l'explication du verset « Tu as établi toutes les frontières de la terre », ainsi que dans le discours qui commence par « Voici les comptes du Michkan ». On peut également rapprocher cela de ce que nos Sages, de mémoire bénie, ont dit :

אבידת אביו ואבידת רבו של רבו קודמת אף שמהאב נמשך בו המהות ממש שהטפה היא מהמוח מהעצמיות ממש ומהרב אין נמשך בו מהות ועצמיות ממש

« Si l'objet perdu de son père et l'objet perdu de son maître se trouvent devant lui, celui de son maître a la priorité » ; pourtant, c'est de son père que lui est transmise l'essence même, puisque la goutte provient du cerveau, de l'être même, tandis que son maître ne lui transmet pas l'essence même ni l'être même,

רק הארת השכל המלוכש בהדבור כו', אעפ"כ [אף על פי כן] זו ההארה שהיא התורה גבוה מעצמיות החכמה שבנפש כמ"ש בתניא ח"א [חלק א'] פ"ה.

mais seulement une illumination de l'intellect revêtue dans la parole, etc. Néanmoins, cette illumination, qui est la Torah, est supérieure à l'être même de la sagesse dans l'âme, comme il est écrit dans le Tanya, première partie, chapitre 5.

36 ובמסכת סופרים פט"ו [פרק ט"ו / פרשה ט"ו] ה"ח [ה' חסדים] הובא בספר ערכי הכינויים מבואר דהמקרא נמשל למלח. וא"ש [ואתי שפיר] ג"כ ע"פ מה שנת' [שנתבאר] לעיל,

Dans le traité Soferim, chapitre 15, halakha 8, cité dans le livre Erchei HaKinuyim, il est expliqué que l'Écriture est comparée au sel. Cela se comprend également à la lumière de ce qui a été expliqué plus haut.

ולכן נק' המלח ג"כ ברית אלקיך פי' ע"ד מ"ש לעברך בברית ה' אלקיך שהוא בחי' התקשרות ואהבה רבה ונפלאה למעלה מהשכל

C'est pourquoi le sel est également appelé «l'alliance de ton D.ieu». Cela s'entend dans le sens de ce qui est écrit : « afin que tu entres dans l'alliance de Havaya ton D.ieu », ce qui désigne le niveau d'un lien et d'un amour immense et merveilleux, au-dessus de l'intellect,

וכמו כריתת ברית, ועמ"ש מזה בד"ה אתם נצבים ובד"ה מקושש עצים, והמשכת אהבה רבה זו בנפש נמשך ע"י עסק התורה וכמ"ל [וכמה שכתוב לעיל] שע"י עסק התורה מתקשרת באור א"ס ב"ה הסוכ"ע.

comme lors de la conclusion d'une alliance. (Voyez aussi ce qui est écrit à ce sujet dans le discours commençant par «Vous êtes debout» et dans celui commençant par «Ramassant du bois».) La communication de ce grand amour dans l'âme s'opère par l'étude de la Torah, comme cela a été écrit plus haut : par l'étude de la Torah, [l'âme] se lie à la Lumière infinie (Or Ein Sof), béni soit-Il, qui entoure tous les mondes (sovev kol almin).

ועפ"י [ועל פי זה] יש לפרש מארז"ל [מאמר רבותינו זכרונם לברכה] פ"ב [פרק ב'] דחגיגה ד"ב ע"ב ע"פ הקוטפים מלוח עלי שיח (באיוב סי' למ"ד)

À la lumière de cela, on peut interpréter l'enseignement de nos Sages, de mémoire bénie, au chapitre 2 de 'Haguiga, folio 12b, à propos du verset : «Ceux qui arrachent la salicorne (maloua'h) près des buissons (alei sia'h)» (Job, chapitre 30) :

שפוסקים מד"ת [מדברי תורה] ועוסקים בדברי שיחה הרי שד"ת [שדברי תורה] נק' מלוח, ועמ"ש בזה רש"י [רבי שלמה יצחקי] פ"ק [פרק קמא] דע"ז [דעבודה זרה] ד"ג ע"ב, ולפי משי"כ [מה שכתוב] י"ל [יש לומר] כפשוטו.

«ceux qui interrompent les paroles de Torah et s'occupent de propos de conversation (si'ha)». Les paroles de Torah sont donc appelées «salées» (maloua'h). Voyez aussi ce que Rachi écrit à ce sujet dans le premier chapitre de Avoda Zara, folio 3b ; et, d'après ce qui a été écrit [ici], on peut l'expliquer au sens simple.

וזהו ג"כ ענין מארז"ל [מאמר רבותינו זכרונם לברכה] פ"ב [פרק ב'] דשבת דל"א סע"א [סוף עמוד א] קבעת עתים לתורה כו' פלפלת בחכמה כו' ואפילו הכי אי יראת ה' היא אוצרו אין אי לא לא.

C'est également le sens de l'enseignement de nos Sages, de mémoire bénie, au chapitre 2 de Chabbat, folio 31a, à la fin de la première face : «As-tu fixé des moments pour l'étude de la Torah ? » etc. «As-tu approfondi les raisonnements de la sagesse ? » etc. «Et malgré cela, si "la crainte de D.ieu est son trésor", oui ; sinon, non. »

משל לאדם שאמר לשלוחו העלה לי כור חיטין לעלייה הלך והעלה לו אמר ליה עירבת לי בהן קב חומטין אמר ליה לא, א"ל [אמר ליה] מוטב שלא העלית.

C'est comme l'histoire d'un homme qui dit à son agent : «Monte-moi un kor de blé au grenier.» Celui-ci alla le monter. L'homme lui dit : «Y as-tu mélangé un kav de 'houmtin ? » Il répondit : «Non.» Il lui dit : «Mieux aurait valu que tu ne le montes pas.»

37 והענין כי חטה הוא כ"ב אתוון דאורייתא. ולכן מ"ת [מתן תורה] בשבועות בכורי קציר חטים. וכמ"ש במ"א באריכות בד"ה וספרתם לכם כו' ע"ש.

L'explication est que le « blé » (hita) correspond aux vingt-deux lettres de la Torah. C'est pourquoi le Don de la Torah eut lieu à Chavouot, fête des « prémices de la récolte du blé », comme il est expliqué longuement ailleurs, dans le discours qui commence par « Vous compterez pour vous », etc. ; voir là-bas.

וקב חומטין פרש"י [פירש רש"י / פירוש רש"י] ארץ מלחה, והוא ענין ולא תשבית מלח כו' וזהו שנוכר עירבת לי בהן קב חומטין דתיבת לי מיותר.

Et pour « un kav de 'houmtin », Rachi explique qu'il s'agit d'une terre salée ; c'est là le sens de « Tu ne supprimeras pas le sel », etc. C'est pourquoi il est dit : « Y as-tu mêlé pour moi un kav de 'houmtin ? » : le mot « pour moi » est superflu.

אלא דר"ל [דרוצה לומר] שע"י שיראת ה' היא אוצרו אזי התורה והחטים הם לי ונקי תורת ה' וכמ"ש והייתם לי כו' כי לי בני"י [בני ישראל] כו' משא"כ תורה בלא יראה כו' :

Mais cela signifie que, lorsque « la crainte de D.ieu est son trésor », alors la Torah et le blé sont « pour Moi », et la Torah est appelée « la Torah de D.ieu », comme il est écrit : « Vous serez à Moi », etc., « car les enfants d'Israël sont à Moi », etc. ; contrairement à la Torah sans crainte, etc.

38 ו והנה פ"י וכל קרבן מנחתך במלח תמלח קאי על המנחה ואח"כ על כל קרבנך תקריב מלח היינו בכל הקרבנות כולם.

6. Or, « Toute offrande de ton oblation, tu l'assaisonnneras de sel » se rapporte à l'oblation ; puis, « Sur toutes tes offrandes, tu présenteras du sel », c'est-à-dire sur toutes les offrandes, sans exception.

כי הנה המנחה שהיא סולת ושמן זהו ענין עסק התורה חטה כ"ב אתוון דאורייתא וצריכה מלח כנ"ל,

Car l'oblation, qui est faite de fleur de farine et d'huile, représente l'étude de la Torah : le « blé », les vingt-deux lettres de la Torah ; elle a besoin de sel, comme mentionné plus haut.

וזהו פת במלח תאכל פת הוא לימוד הנגלות משנה ותלמוד במלח תאכל מקרא ואגדות כו'

C'est là le sens de : « Du pain avec du sel tu mangeras » : le « pain » désigne l'étude des parties révélées, la Michna et le Talmud ; « avec du sel tu mangeras » désigne l'Écriture et les Aggadot, etc.,

כנ"ל, ואמר אח"כ ומים במשורה תשתה כי המלח גורם הצמאון היינו להיות צמאה לך נפשי שהוא הפלגת האהבה בבחי' כלתה נפשי.

comme mentionné plus haut. Puis il est dit: «et tu boiras de l'eau avec mesure»; car le sel provoque la soif, c'est-à-dire l'état de «Mon âme a soif de Toi», qui est l'intensité de l'amour sous la forme de «mon âme languit».

39 והעצה לזה הוא בחי' מים שהם המרוים הצמאון והוא ענין אם רץ לכך שוב לאחור [לאחד בכי"ק] [בכתב יד קדש] והקרבנות

Et le remède à cela est le niveau de l'eau, qui apaise la soif. C'est le sens de: «Si ton cœur s'élance, retourne en arrière» [dans son écriture sainte: «vers l'Un»]. Et les offrandes,

שהם בשר העולה הוא ענין בירור והעלאת נפש הבהמית וכמ"ש בד"ה צו את בניי [בני ישראל] ואמרת אליהם את קרבני לחמי מענין עצמות גידין ובשר של קרבן העולה שהבשר שרשו מן הדם שבלב והוא ענין המדות שבנפש הבהמית

qui sont la chair de l'holocauste, relèvent du raffinement et de l'élévation de l'âme animale, comme il est écrit dans le discours qui commence par: «Ordonne aux enfants d'Israël et dis-leur: Mon offrande, Mon pain», à propos des os, des tendons et de la chair de l'holocauste: la chair a sa racine dans le sang qui se trouve dans le cœur, et cela correspond aux attributs émotionnels (midot) de l'âme animale,

וצריך להפכן מן הקצה אל הקצה כו', וע"כ צריך לזה מלח דוקא שהוא מגבורות דאבא ובחכמה אתברירו.

et il faut les transformer d'un extrême à l'autre, etc. C'est pourquoi le sel est précisément nécessaire à cette fin, car il provient des Guevourot (rigueurs) d'Abba, et «c'est par la 'Hokhma qu'ils sont raffinés».

40 ולכן ע"ה [עם הארץ] אסור לאכול בשר וכמ"ש מזה בד"ה בהעלותך את הנרות ופרש"י [ופירש רש"י / ופירוש רש"י] כשראה אהרן כו' יעו"ש [יעויין שם].

C'est pourquoi il est interdit à un homme ignorant de manger de la viande, comme il est écrit à ce sujet dans le discours qui commence par « Lorsque tu élèveras les lampes », ainsi que dans le commentaire de Rachi: « Lorsqu'Aharon vit... » ; voir là-bas.

ופי גבורות דאבא הוא ע"ד לעולם ירגיז אדם יצ"ט [יצר טוב] על יצה"ר [יצר הרע] ועמ"ש ע"פ וגם אתה תדין את ביתי כו'

Le sens des Guevurot d'Abba s'inscrit dans la ligne de l'enseignement : « Qu'un homme incite toujours son bon penchant contre son mauvais penchant. » Voir aussi ce qui est écrit sur le verset : « Et toi aussi, tu jugeras ma maison... »

וזהו שארז"ל [שאמרו רבותינו זכרונם לברכה] פ"ג [פרק ג'] דמנחות דכ"א ע"א ע"פ במלח תמלח יכול תבונהו ופרש"י [ופירש רש"י / ופירוש רש"י] יכול יתן בו טעם כבינה המתקנת את האדם כו'.

C'est là ce que nos Sages, de mémoire bénie, ont enseigné au chapitre 3 de Menachos, folio 21a, à propos du verset : « Avec du sel, tu saleras [cela] » : « On aurait pu penser : tevunehu » ; et Rachi explique : « On aurait pu penser qu'il fallait lui donner du goût comme la Bina, qui perfectionne l'homme... »

41 ולכאורה אינו מובן. אלא הענין כי בינה המתקנת את האדם קאי על נפש האלקית כי בינה היינו בן י"ה וכמ"ש ע"פ וכל בניך למודי הוי' וע"ז נאמר יסובבנהו יבוננהו.

À première vue, cela n'est pas compréhensible. Le sens est plutôt que « Bina, qui perfectionne l'homme », désigne l'âme divine ; car Bina signifie ben Yah (« fils de Yah »), comme il est écrit au sujet du verset : « Et tous tes enfants seront instruits par Havaya » ; et c'est à ce propos qu'il est dit : « Il l'a entouré, Il lui a donné l'intelligence (yevonenehou). »

וע"ז אמרו יכול שאין קרבן נה"ב [נפש הבהמית] עולה לרצון אא"כ [אלא אם כן] תתהפך למעלת ומדרגת הביטול דנפש האלקית ממש, ובאמת זהו דבר הקשה

Et c'est à ce propos qu'ils ont dit : « On pourrait penser » — [on pourrait penser] que l'offrande de l'âme animale ne s'élève avec faveur que si elle est transformée jusqu'à atteindre la vertu et le degré mêmes de l'annulation de soi (bitoul) de l'âme divine. Or, en vérité, c'est là une chose difficile,

כי הנה"א [הנפש האלקית] היא חלק אלוה ממעל שנלקחה מפנימיות העולמות וע"כ יש בה בחי' הביטול האמיתי

car l'âme divine est « une partie de Dieu d'en haut », qui a été prise de la dimension intérieure (pnimiyout) des mondes ; elle possède donc le niveau de la véritable annulation de soi

בטבעה להשתפך בחיק אביה אור א"ס ב"ה משא"כ בנה"ב [בנפש הבהמית] שלוקחה מק"נ [מקליפת נוגה] כו' וכמשנ"ת [וכמו שנתבאר] בד"ה אדם כי יקריב מכם מן הבהמה כו' וזהו ת"ל תמלח.

et elle a pour nature de se répandre dans le sein de son Père, la Lumière infinie (Or Ein Sof), béni soit-Il. Il n'en va pas ainsi de l'âme animale, qui a été prise de kelipat nogah, etc., comme cela a été expliqué dans le discours commençant par « Un homme, lorsqu'il présente de vous [une of-frande] provenant des animaux », etc. Voilà pourquoi le verset enseigne : « Tu saleras » :

שעכ"פ [שעל כל פנים] תוכל לבוא גם היא לבחינת ביטול היש כו'. וזהו ענין ההפרש בין למסור נפשו באחד ובין בחינת כול נפש כו' כמש"ש [כמה שכתוב שם].

afin qu'au moins elle aussi puisse parvenir au niveau de l'annulation du yesh, etc. C'est là le sens de la différence entre livrer son âme dans « Un » et le niveau de « de toute ton âme », etc., comme cela est écrit là-bas.

42 והנה הרמב"ן [הרבי משה בן נחמן] בפ"י החומש כאן כתב שהמלח הוא מים ובכח השמש הבא בהם יעשה מלח כו' והמים והאש באים בה כו'

Or, le Ramban, dans son commentaire sur le 'Houmach, à cet endroit, écrit que le sel est de l'eau qui, sous l'effet de la force du soleil qui y pénètre, devient du sel, etc. ; l'eau et le feu y sont présents, etc.

ולכן תקיים הדבר וגם תכרית כמ"ש גפרית ומלח שרפה כל ארצה לא תזרע ולא תצמיח כו'. C'est pourquoi il conserve une chose et la détruit également, comme il est écrit : « Soufre et sel, toute sa terre est brûlée ; elle ne sera pasensemencée et ne fera pas pousser », etc.

43 ועיין ברבינו בחיי שביאר דבריו דהיינו שכלול משני המדות חו"ג [חסד וגבורה] שבהם הנהגת העולם וקיומו כי מלך במשפט יעמיד ארץ.

Et voyez Rabbeinou Ba'hya, qui explique ses paroles : cela signifie que [le sel] est composé des deux attributs, 'Hessed (bonté) et Guevoura (retenue), par lesquels le monde est gouverné et maintenu, car « un roi affermit le pays par la justice ».

והוא ע"ד הנזכר בזח"א [בזהר חלק א] דנ"א ע"א בענין תכלת דאכיל ושצי ות"ח [ותא חזי] אע"ג [אף על גב] דאורחא דהאי נהורא תכלא אוכמא לשיצאה כו' ואתם הדברים בה' אלקיכם חיים כו'

Cela correspond à ce qui est mentionné dans le Zohar, partie I, folio 51a, au sujet du bleu (tekhelet) qui consume et détruit : « Viens et vois : bien que la nature de cette lumière bleu-noir soit de détruire, etc., “Mais vous qui vous attachez à Havaya votre D.ieu êtes vivants” », etc. ;

ע"ש כי המלי' נקרא נהורא תכלאארץ אוכלת יושביה והיינו שמכלה את הקוצים והרשעים שהם יש
ודבר נפרד היא מכלה אותם

voyez là. Car Mal'hout est appelée « la lumière bleue », « un pays qui dévore ses habitants » : c'est-à-dire qu'elle consume les épines et les méchants ; ceux qui sont un « quelque chose » et une entité séparée, elle les consume.

אבל ואתם הדבקים ע"י שיש בכל אחד בחינת ביטול למס"נ [למסירות נפש] באחד ע"י אדרבה חיים כו'
וכענין הקב"ה מוציא חמה מגרתיקה צדיקים מתרפאים בה ורשעים נכוין בה.

Mais « vous qui vous attachez » : puisque chacun possède le niveau d'annulation de soi, jusqu'à donner son âme dans « Un », par cela, au contraire, [vous êtes] « vivants », etc. C'est comparable à ce sujet : « Le Saint béni soit-Il retire le soleil de son fourreau : les justes en sont guéris, et les méchants en sont brûlés. »

44 והנה נהורא תכלא תכלת שרשו מגבורות דאבא וכמ"כ [וכמו כן] המלח שרשו משם כנ"ל. לכן יש במלח
ג"כ ב' הכחות

Or, « la lumière bleue », te'hélet, a sa racine dans les Guevourot d'Abba, et le sel a de même sa racine là, comme mentionné plus haut. Le sel possède donc lui aussi ces deux pouvoirs ;

דהיינו כמ"ש במ"א שהתורה נקרא עוז ותושיה פי' שנותן עוז כח וגבורה בנפש האלקית ומתשת כח
נפש הבהמית.

c'est-à-dire, comme il est écrit ailleurs, que la Torah est appelée « force et toucheya » : cela signifie qu'elle donne force, puissance et vigueur à l'âme divine, et affaiblit (mateshet) la puissance de l'âme animale.

והיינו על ידי כי בחכמה אתברירו הוא מברר נפש הבהמית ומפריד הרע ממנו כו' וז"ש [וזהו שכתוב] כי
שמים כעשן נמלחו (בישעיה ס"י נ"א ו').

Et cela vient de ce que « par la 'Hokhma, ils sont affinés » : elle affine l'âme animale et en sépare le mal, etc. C'est ce qui est écrit : « Car les cieux se dissoudront (nimla'hau) comme la fumée » (Isaïe, chapitre 51, [verset] 6).

והיינו כי שמים אש ומים והיינו המדות חו"ג [חסד וגבורה] ויש בהן זה לעומת זה שמים דקדושה כמ"ש השמים כסאי שהם המדות כשר פסול כו' ולעומת זה מדות הרעות נקרא שמים דקליפה.

Cela signifie que chamayim (les cieux) se lit esh et mayim (feu et eau), c'est-à-dire les attributs de 'Hessed et de Guevoura; en eux, il y a l'un opposé à l'autre: les cieux de sainteté, comme il est écrit: « Les cieux sont Mon trône », qui sont les attributs: apte, inapte, etc.; et, à leur opposé, les mauvais attributs sont appelés les cieux de la kelipa.

45 וע"ז נאמר והיו שמיך אשר על ראשך נחושת. וכמ"ש בת"ז [בתיקוני זהר] תקון ח' ובשלי"ה [ובשני לוחות

הברית] דפ"ח ע"ב בשער האותיות אות קו"ף בענין קונה שמים וארץ כו'

Et c'est à ce sujet qu'il est dit : « Tes cieux qui sont au-dessus de ta tête seront de cuivre », comme il est écrit dans le Tikkunei Zohar, Tikkoun 8, et dans le Shelah, folio 88b, dans la Porte des lettres, à la lettre qof, à propos de « Celui qui acquiert (koneh) les cieux et la terre », etc.

ועל זה נאמר כי שמים כעשן נמלחו ופרש"י [ופירש רש"י / ופירוש רש"י] לשון רקבון עיין בירמיה ל"ח י"ב בפרש"י [בפירש רש"י / בפירוש רש"י],

Et c'est à ce sujet qu'il est dit : « Car les cieux se dissoudront comme de la fumée », et Rachi explique que ce terme désigne la putréfaction ; voir le commentaire de Rachi sur Jérémie 38:12.

והיינו ע"י המלח דקדושה שמכלה ומכרית היש ודבר נפרד כו'. ועיין מ"ש בד"ה זאת חקת התורה בענין להקריב אותיות להקריב כו' ע"ש.

Cela se produit grâce au sel de sainteté, qui consume et détruit le yesh — le sentiment d'exister comme une entité séparée —, etc. Voir aussi ce qui est écrit dans le discours commençant par « Ceci est le statut de la Torah », à propos de lehakriv (« offrir »), dont les lettres forment leharkiv (« pourrir »), etc. ; voir là-bas.

46 והנה כמו שהמלח יש בו כח להכרית את הרע להיות שמים כעשן נמלחו כו'. וע"ד שפ"י בש"ך [בשפתי כהן

(השי"ך)] ס"פ תצא בשם המדרש בענין תמחה את זכר עמלק מתחת השמים אתה מתחת השמים ואני מעל לשמים כו'.

Or, de même que le sel possède le pouvoir de détruire le mal, de sorte que « les cieux se dissipent comme la fumée », etc., et conformément à l'explication du Chakh, à la fin de [la paracha] Ki Tétsé, au nom du Midrach, au sujet de « Tu effaceras la mémoire d'Amalek de dessous les cieux » : « Toi, de dessous les cieux, et Moi, de par-delà les cieux », etc.,

כמ"כ [כמו כן] יש בו כח לקיים את הטוב וכמ"ש גבי אהרן ברית מלח עולם וכן גבי דוד (ד"ה [דברי הימים] ב' י"ג ה'), ועיין מזה ברבות ר"פ קדושים.

de même, il possède le pouvoir de préserver le bien, comme il est écrit à propos d'Aaron : « une alliance éternelle de sel », et de même à propos de David (II Chronicles 13:5) ; voir à ce sujet le Rabbot, au début de [la paracha] Kedochim.

והיינו שנותן טעם להיות טעמו וראו כי טוב ה' ונותן כח בנפש האלקית כנ"ל וגם

C'est-à-dire qu'il donne du goût, afin que l'on puisse « goûter et voir que D.ieu est bon », et qu'il donne de la force à l'âme divine, comme mentionné plus haut ; et aussi

מהפך הטוב דנפש הבהמית להתעלות בקדושה שזהו ענין על כל קרבנך תקריב מלח כנ"ל. וכמ"ש לקמן שמלח לשון תערובות והפך והיינו שמהפך נה"ב [נפש הבהמית] ממרירו למיתקו:

il transforme le bien de l'âme animale afin qu'il s'élève dans la sainteté ; tel est le sens de « Sur toutes tes offrandes, tu présenteras du sel », comme mentionné plus haut. Comme il est écrit plus loin, le mot melach, « sel », désigne le mélange et l'inversion ; c'est-à-dire qu'il transforme l'âme animale, de l'amertume en douceur.

47 ז וז"ש [וזהו שכתוב] גבי אלישע שריפא את מי יריחו ע"י מלח (במ"ב סי' ב' כ"א) וכמ"ש בזח"א [בזהר חלק א'] דרמ"א ע"ב דאיהו ממרק ומבשם מרירו לאטעמא.

7. Et c'est ce qui est écrit au sujet d'Élisha, qui guérit les eaux de Jéricho au moyen du sel (II Kings, chapter 2, [verse] 21), comme il est écrit dans le Zohar, Part I, folio 241b : le sel « purifie et adoucit l'amertume, pour donner du goût ».

ועו"ל [ועוד יש לומר] בזה כי מים הרעים שרשם נמשך ע"י ההבדלה שהבדיל בין מים עליונים ובין מים תחתונים.

On peut encore expliquer à ce sujet que les eaux mauvaises tirent leur racine de la séparation par laquelle Il sépara les eaux supérieures des eaux inférieures.

ומזה נמשך הפסולת דמים שהם מים הרעים ע"ד מים המאררים כו' עיין זח"ב [זהר חלק ב'] שמות ד"ו ע"א ובפי' נשא דקכ"ה ע"א ובפרדס בעה"כ [בערכי הכינויים] ערך מים בסופו ובמא"א [ובמאורי אור] אות מ' ססע"י [סוף סעיף ט"ז],

De là provient la lie des eaux, qui constitue les eaux mauvaises, à l'image des « eaux amères qui entraînent la malédiction », etc. (Voir le Zohar, Part II, Shemos, folio 6a, et dans Parshas Naso, folio 125a ; ainsi que le Pardes, dans Erchei HaKinuyim, à l'entrée « eau », à la fin ; et Me'orei Or, lettre mem, à la fin de la section 16.)

והנה רש"י [רבי שלמה יצחקי] פ"י כאן ע"פ ולא תשכית מלח שהובטחו מים תחתונים ליקרב ע"ג [על גבי] המזבח במלח ובניסוך המים.

Or, Rachi explique ici, à propos du verset « Et tu ne supprimeras pas le sel », que les eaux inférieures avaient reçu la promesse d'être offertes sur l'autel, sous la forme du sel et de la libation d'eau.

48 והיינו שע"י המלח של הקרבן מתעלים המים תחתונים עד שנעשו בבחי' מים חיים. וז"ס [וזה סוד] רפואת מים הרעים דיריחו ע"י המלח

C'est-à-dire que, par le sel de l'offrande, les eaux inférieures s'élèvent jusqu'à devenir des eaux vives. C'est là le secret de la guérison des eaux mauvaises de Jéricho par le sel,

שהוא שרש התיקון לבחי' מים תחתונים כו' עד שנעשו ע"י בבחי' באר מים חיים כו'.

qui est la racine de la rectification des eaux inférieures, etc., jusqu'à ce qu'elles deviennent ainsi un « puits d'eaux vives », etc.

49 וכמ"כ [וכמו כן] יובן ענין זה בנפש שבכדי לרפאות המים המרים דנה"ב [דנפש הבהמית] שנמשכת אחר תענוגי עוה"ז הנקרא בשם מרירו.

De même, cette idée se comprend dans l'âme : pour guérir les eaux amères de l'âme animale, qui est attirée par les plaisirs de ce monde, appelés « amertume » (merirou),

כמ"ש כי נופת תטופנה כו' ואחריתה מרה כלענה. ועי' זח"ב [זהר חלק ב'] ויקהל דר"ג ע"ב הנה זהו ע"י התורה שנקרא בשם מלח וכמ"ש רפאות תהי לשרך

comme il est écrit : « [Ses lèvres] distillent le miel », etc., « mais sa fin est amère comme l'absinthe » (voir aussi le Zohar, partie II, Vayakhel, folio 203b). Cela se réalise grâce à la Torah, appelée « sel », comme il est écrit : « Elle sera un remède pour ton nombril »,

דהיינו אפילו מפלגך ולתתא שהוא למטה מרקיע המבדיל בין מים למים כו', ולכן נקרא המלח ברית אלקיך.

c'est-à-dire même « depuis ta taille vers le bas », ce qui se trouve au-dessous du firmament qui sépare les eaux des eaux, etc. C'est pourquoi le sel est appelé « l'alliance de ton D.ieu ».

כי שורש הדינים והמרירות נמשכים משם אלקים שיש בו ק"ך צירופים המשתלשלים למטה עד סוף העשיהומהם יונקים ק"ך צירופים דנוגה שבין שניהם נעשים מ"ר ב"פ [כ' פעמים] ק"ך וכחשבון עמלק.

Car la racine des jugements et de l'amertume provient du Nom Elokim, qui possède 120 combinaisons descendant jusqu'à la fin du Monde d'Assiya ; les 120 combinaisons de Noga puisent leur vitalité en elles, de sorte que les deux ensemble forment 240, deux fois 120, valeur numérique d'Amalek.

50 והמלח ממתיק הדינים הנ"ל ע"י שממשיך משרש ועיקר הגבורות דקדושה כו' ומקיים ומכרית כו' כנ"ל.

Et le sel adoucit les jugements mentionnés ci-dessus en puisant à la racine et à l'essence des Guevurot de sainteté, etc. ; il fait vivre et détruit, etc., comme indiqué ci-dessus.

ובכהאריז"ל [ובכתבי האריז"ל] אמר מלח כחשבון ג' שמות הו"י ולכן נאמר גבי אהרן ברית מלח עולם כי הכהנים מברכים את העם שלש ברכות שהן ג' שמות הו"י דיברכך יאר וישא, ששרשן גבוה מאד נעלה למעלה מההשתלשלות

Et dans les écrits de l'Ari zal, de mémoire bénie, il est dit que « sel » (melah) a la valeur numérique de trois Noms Havaya. C'est pourquoi il est dit au sujet d'Aharon : « une alliance éternelle de sel », car les Cohanim bénissent le peuple par trois bénédictions, qui correspondent aux trois Noms Havaya de « Que D.ieu te bénisse », « qu'Il fasse rayonner » et « qu'Il élève », dont la racine est très élevée, au-dessus de l'enchaînement descendant des mondes (hichtalchelout),

ובזה הוא קיום העולם וזהו שנק' מלח שהוא קיום הדבר כו' ועם היות המלח הוא גבורה אך גם ברכת כהנים נקרא ששים גבורים ברכות נשא פי"א [פרק י"א].

et c'est ainsi que le monde est maintenu. Voilà pourquoi on l'appelle « sel » : il maintient une chose, etc. Et bien que le sel relève de la Guevoura, la Bénédiction sacerdotale est elle aussi appelée « soixante hommes vaillants (gibborim) », dans Rabbos, Naso, chapter 11.

51 וזהו פ"י ברית אלקיך שהוא ענין ההמשכה משם הוי"ו בשם אלקים כו' שיהי' [שיהיה] בבחי' אלקיך ממש בבחי' גילוי בפנימיות. וכמארז"ל [וכמאמר רבותינו זכרונם לברכה] מה ברית האמור במלח, מלח ממתקת. דהיינו המתקת הדינין של שם אלקים.

Et tel est le sens de « l'alliance de ton D.ieu (Eloke'ha) » : il s'agit de faire descendre le Nom Havaya dans le Nom Elokim, etc., afin qu'Il soit véritablement « ton D.ieu », révélé dans la dimension intérieure (pnimiyout). Comme l'ont enseigné nos Sages, de mémoire bénie : « De même que l'alliance mentionnée à propos du sel : le sel adoucit » ; c'est-à-dire l'adoucissement des jugements du Nom Elokim.

52 ובת"ז [ובתיקוני זהר] תקון כ"א דף נ"ד ע"א מלח אותיות חלם ואותיות מחל כי חולם הוא הנקודה שבראשי אתוין שמורה על עליות המלי' להיות עטרת תפארת כמ"ש בתו"א [בתורה אור] פ' נח סד"ה

Et dans le Tikkouné Zohar, Tikkoun 21, folio 54a : מלח, sel, contient les lettres de חלם, 'holam, ainsi que celles de מחל, pardonne. Car le 'holam est le point placé au-dessus des lettres, qui indique l'élévation de Mal'hout, appelée à devenir la couronne de Tiferet, comme il est écrit dans Torah Ohr, Parachat Noa'h, à la fin du discours commençant par

להבין הענין שתפלת הבעל עסק כו' שנקודה א' העליונה כולל בחינה התחתונה כו' ע"ש, ומשם נמשך המחילה ביוהכ"פ [ביום הכפורים] וכן הקרבנות באין לכפר ועלייה זו ע"י ברית מלח כו'.

« Pour comprendre la question de la prière de l'homme d'affaires », etc. : un seul point supérieur inclut le niveau inférieur, etc. Voir là-bas. C'est de là que provient le pardon (me'hila) à Yom Kippour ; de même, les sacrifices viennent expier, et cette élévation s'opère par l'alliance du sel, etc.

גם פ"י חלם לשון חיזוק כמו יחלמו בניהם (איוב ס"י ל"ט ד') שפרש"י [שפירש רש"י / שפירוש רש"י] יחזקו. וכן ותחלימני והחייני (בישעיה ל"ח י"ו) פרש"י [פירש רש"י / פירוש רש"י] תבריאני ותחזקני.

'Halam signifie également « fortifier », comme dans « Leurs petits deviennent forts (ya'hlémou) » (Job, chapitre 39, [verset] 4), que Rachi explique par « ils deviennent forts ». De même : « Tu me rendras la santé (veta'hliméni) et me feras vivre » (Isaïe 38:16), que Rachi explique par « Tu me guériras et me fortifieras ».

ועד"ז פ"י רבינו בחי' בפי' תצוה בענין אבן אחלמה וסגולת האבן הזאת שמחזקת את הלב כו'.

Dans le même sens, Rabbénou Ba'hya explique, dans la Parachat Tetsavé, au sujet de la pierre d'a'hlama, que cette pierre possède la propriété particulière de fortifier le cœur, etc.

וענין חיזוק זה זהו ע"ד מ"ש ויתן עוז למלכו. וכמ"ש ע"פ ועתה יגדל נא כח אדני כו'

Cette force s'inscrit dans le sens de ce qui est écrit : « Il donnera de la force à son roi », ainsi que de ce qui est écrit à propos du verset : « Et maintenant, que la puissance d'Ado-nai soit grande », etc.

וזהו נמשך ג"כ מבחי' מלח שהוא הכח המעמיד ומקיים הדבר שזהו פי' ברית מלח עולם הנאמר גבי אהרן ס"פ קרח וגבי דוד (בדברי הימים ב' סי' י"ג ה').

Cela aussi découle du niveau du sel, qui est la force qui maintient et fait subsister une chose. Tel est le sens de « une alliance éternelle de sel », dite au sujet d'Aharon à la fin de la Parachat Kora'h, et au sujet de David (II Chroniques, chapitre 13, [verset] 5).

ועמ"ש סד"ה שובה ישראל עד. להיות יחו"ת [יחודא תתאה] כמו יחו"ע [יחודא עילאה] בבחי' תרין, ריעין בחי' אהל בל יצען. וכמ"ש וארשתיך לי לעולם:

Voir aussi ce qui est écrit à la fin du discours commençant par « Reviens, Israël, jusqu'à » : que l'unité inférieure (yi'houda tata'a) soit comme l'unité supérieure (yi'houda ila'a), à la manière de « deux compagnons », au niveau d'une « tente qui ne sera pas déplacée ». Comme il est écrit : « Je te fiancerai à Moi pour toujours. »

53 ח והנה לפ"ז [לפי זה] צ"ל דגבי מצה כ' [כתב] הפוסקים שלא ליתן מלח בפת בפסח כמ"ש בטוש"ע [בטור ושו"ת ערוך] סי' תנ"ה.

8. Or, selon ce qui précède, il faut comprendre [pourquoi], au sujet de la matsa, les décisionnaires ont écrit qu'il ne faut pas mettre de sel dans le pain à Pessa'h, comme il est écrit dans le Tour et le Choul'han Aroukh, section 455.

ולכאורה אינו מובן לפמשנ"ת [לפי מה שנתבאר] למעלה שורש ענין המלח מדוע יהיה שבמצה לא יהיה מלח וכמ"ש בגמרא פ"ח [פרק ח'] דשבת דע"ט ע"א מצה כמשמעו דלא מליח כו',

À première vue, cela ne se comprend pas, au vu de ce qui a été expliqué plus haut au sujet de la racine du sel : pourquoi la matsa devrait-elle être dépourvue de sel ? Et comme il est écrit dans la Guemara, chapitre 8 de Chabbat, folio 79a : « La matsa, comme son nom l'indique, n'est pas salée », etc.

ובטו"ב סי' תנ"ה כתב לפי כי המלח הוא שורש הדין כו', ואין זה מספיק דאדרבה הוא מיתוק הדינים כנ"ל.

Et dans le Taz, section 455, il a écrit que c'est parce que le sel est la racine de la rigueur, etc. Mais cela ne suffit pas, car, au contraire, le sel adoucit les rigueurs, comme mentionné plus haut.

אך הענין מבואר בת"ז [בתיקוני זהר] תקון ס"ט דק"ח ע"א לחם עני בלא מלחא כו' בגין דאיהו מצה פרוסה כו'

Mais l'explication se trouve dans le Tikouné Zohar, Tikoun 69, folio 108a : « Le pain de pauvreté, sans sel », etc., « parce qu'il s'agit d'une matsa brisée », etc.

עד דתהא שלימה לא צריך לקרבא עלה מלח דאיהו חלם ומאי ניהו חלם אמצעי דכולהו עכ"ל [עד כאן לשונך], ופ"י בכס"מ שכשהיא פרוסה היא אות דל"ת לשון דלות היינו לחם עוני.

« Tant qu'elle n'est pas entière, il n'est pas nécessaire d'approcher du sel d'elle, car elle est 'holam ; et qu'est-ce que le 'holam ? Le point médian de tous. » Fin de citation. Et le Kisé Mélekh explique que, lorsqu'elle est brisée, elle est la lettre dalet, un terme qui évoque la pauvreté (dalout), c'est-à-dire le « pain de pauvreté ».

54 וצריך להשלימה באות ו' בתוכה שתהיה ה"א כו' ואז דוקא תקריב עליה מלח שהם ג' שמות הוי' שבחג"ת [שבחסד גבורה תפארת] עכ"ד [עד כאן דבריו].

Il faut la compléter en plaçant en elle la lettre vav, afin qu'elle devienne un hei, etc. Alors seulement vous pourrez offrir du sel sur elle, à savoir les trois Noms Havaya qui se trouvent en 'Hessed, Guevoura et Tiferet. Fin de ses paroles.

והענין כי פ"י לחם עני זהו ע"ד סיהרא לית לה מגרמה כלום ואזי היא בחי' עניה.

L'explication est que le « pain de pauvreté » s'apparente à « la lune n'a rien qui lui soit propre » ; elle se trouve alors dans un état de pauvreté.

55 וכמ"ש בזח"א [בזהר חלק א] בראשית דל"ג א'. ויחי דרמ"ט ע"ב. ואין עני אלא בדעת. וע"י קבלתה משמשא נפקא ממסכנותא היינו ע"י שנמשך בה הדעת מבחי' שמש הוי'.

(Comme il est écrit dans le Zohar, partie I, Beréshit, folio 33a, [et] Vaye'hi, folio 249b.) Et « il n'y a de pauvre que celui qui manque de connaissance ». En recevant du soleil, elle sort de sa pauvreté : c'est-à-dire lorsque Daat est attirée en elle depuis le niveau de « un soleil, Havaya ».

וכמ"ש ברע"מ [ברע"א מהימנא] ר"פ כי תשא העשיר דא עמודא דאמצעיתא. היינו קו האמצעי דעת תפארת ועמ"ש בד"ה וידעת היום והשבות כו'. ומתחלה כשהיא רק בבחי' אמונה לבד נק' לחם עני.

Et comme il est écrit dans le Raaya Mehemna, au début de la paracha Ki Tissa : « "L'homme riche" : c'est la colonne médiane », c'est-à-dire la ligne médiane, Daat [et] Tiferet. Voyez aussi ce qui est écrit dans le discours qui commence par « Et tu sauras aujourd'hui et tu prendras [cela] à [cœur] », etc. Au début, lorsqu'elle n'est encore que dans l'état de la foi seule, elle est appelée « pain de pauvreté ».

והנה תחלת העבודה צ"ל בבחי' אמונה לבד דווקא. וכמארז"ל [וכמאמר רבותינו זכרונם לברכה] בא חבקוק והעמידן על אחת שנאמר וצדיק באמונתו יחיה.

Or, le commencement du service divin doit précisément se faire dans le seul état de la foi. Comme l'ont dit nos Sages, de mémoire bénie : « Havakouk vint et les ramena à un seul principe, comme il est dit : "Le juste vivra par sa foi." »

וכתיב פתחו שערים ויבוא גוי צדיק שומר אמונים (בישעיה ס"י כ"ו ב'). וכדפירש"י [וכדפירש רש"י] שם. וכתיב והיה אמונת עתיך חוסן ישועות (שם ל"ג ו').

Et il est écrit : « Ouvrez les portes, afin qu'entre une nation juste qui garde la foi » (Isaïe, chapitre 26, [verset] 2), comme Rachi l'explique là-bas. Et il est écrit : « Et la foi de tes temps sera une force de salut » (ibid., 33:6).

וממנה יבוא אח"כ לבחי' הדעת שהוא השגת פנימית התורה וכמארז"ל [וכמאמר רבותינו זכרונם לברכה] כל המקיים את התורה מעוני סופו לקיימה מעושר. בפ"ד דאבות. ופ"י במדר' [במדרש] שמואל.

À partir de là, il parviendra ensuite au niveau de Daat, qui est la compréhension de la dimension intérieure de la Torah. Comme l'ont dit nos Sages, de mémoire bénie : « Celui qui accomplit la Torah dans la pauvreté finira par l'accomplir dans la richesse » (au chapitre 4 d'Avot). Et cela est expliqué dans le Midrash Shmuel

דר"ל [דרוזה לומר] מעוני הדעת. סופו לקיימה מעושר הדעת שהוא ישפיע עליו מחכמתו כו' וזהו אם אין יראה אין חכמה אם אין חכמה אין יראה, וא"כ איך יתחיל.

ce qui signifie « dans la pauvreté » de la connaissance ; il finira par l'accomplir dans la richesse de la connaissance : Il lui accordera de Sa sagesse, etc. Et c'est là le sens de : « S'il n'y a pas de crainte, il n'y a pas de sagesse ; s'il n'y a pas de sagesse, il n'y a pas de crainte. » Dans ce cas, par où commencer ?

אלא כי יש בי בחי' יראה הא' יראה תתאה והיא תרעא לאעלאה, ולכן אם אין יראה אין חכמה.

Mais il existe deux niveaux de crainte. Le premier est la crainte inférieure; elle est « la porte pour entrer ». C'est pourquoi, « s'il n'y a pas de crainte, il n'y a pas de sagesse ».

56 ואח"כ ע"י החכמה יזכה ליראה עילאה כו' ששם אין שייך חמוץ כו'. וזהו שאמרו יאה עניותא לישראל. ור"ל [ורוצה לומר] שיהיה בעיניו נגד הקב"ה בבחי' עני מן הדעת ולהיות בבחי' אמונה.

Et ensuite, par la sagesse, il méritera la crainte supérieure, etc., où le levain (himouts) n'a pas sa place, etc. C'est ce qu'ils ont dit : « La pauvreté sied à Israël »; c'est-à-dire qu'à ses propres yeux, devant le Saint béni soit-Il, il doit être dans l'état d'un pauvre en connaissance et se tenir dans la foi.

וכמ"ש בסש"ב [בספר של בינונים] ח"א [חלק א'] פרק י"ח דכתיב פתי יאמין לכל דבר ואצל הקב"ה הכל כפתיים, וכמ"ש בהמות הייתי עמך וכתיב אדם ובהמה תושיע הוי' וארז"ל [ואמרו רבותינו זכרונם לברכה] פ"ק [פרק קמא] דחולין דף ה' ע"ב אלו בני אדם שהם ערומים בדעת

Comme il est écrit dans le Sefer shel Beinonim, première partie, chapitre 18, au sujet de ce verset : « Le simple croit toute parole »; et devant le Saint béni soit-Il, tous sont comme des simples d'esprit. De même, il est écrit : « J'étais comme une bête auprès de Toi »; et il est écrit : « L'homme et la bête, Tu les sauves, Havaya »; et nos Sages, de mémoire bénie, ont dit dans le premier chapitre de Chullin, folio 5b : « Ce sont des hommes qui sont avisés dans leur connaissance

כאדם הראשון ומשימים עצמם כבהמה דכאי רוח ע"ש בפרש"י [בפירוש רש"י / בפירוש רש"י] כו' וכ"כ [וכן כתב] ברכות פ' בשלח פכ"א ע"פ יונתי אמר הקב"ה אצלי הם כיונה פותה כל מה שאני גוזר עליהם עושים כו'.

comme Adam, le premier homme, et se font comme une bête » : humbles d'esprit; voyez là le commentaire de Rachi, etc. Il est également écrit dans le Rabbos, paracha Beshalach, chapitre 21, à propos du verset « Ma colombe » : « Le Saint béni soit-Il dit : devant Moi, ils sont comme une colombe simple; tout ce que Je décrète à leur sujet, ils le font », etc.

57 וע"כ בענין חיוב אכילת מצה שהוא תחלת העבודה צ"ל לחם עוני דוקא שהוא בחי' אמונה ואתכפא בלי שום טעם ודעת.

C'est pourquoi, s'agissant de l'obligation de manger de la matsa, qui marque le début du service divin, il faut précisément du « pain de pauvreté », qui correspond au niveau de la foi et de la soumission (itkafia), sans aucune raison ni connaissance.

וע"כ אין ליתן בה מלח. שהמלח הוא נותן טעם להיות בחי' טעם ודעת שהוא גילוי פנימית התורה כו'.

C'est pourquoi il ne faut pas y mettre de sel : le sel donne du goût, de sorte qu'il y ait le niveau du goût et de la connaissance, qui est le dévoilement de la dimension intérieure (pnimiyout) de la Torah, etc.

וראשית העבודה צ"ל בבחי' לחם עוני דוקא. ולכן ישראל מונין ללכנה, אלא שאח"כ צריך להיות בה המשכת הדעת מבחינת שמשא

Et le début du service divin doit précisément se faire sous la forme du « pain de pauvreté ». C'est pourquoi Israël compte selon la lune. Mais par la suite, il faut y attirer Daat depuis le niveau du soleil,

וזהו ענין מצה עשירה, ועמ"ש בפ"י רבת תעשרנה פלג אלקים בד"ה והיה מספר בני"י [בני ישראל] כחול הים כו' ואזי מבחי' דל"ת נעשית ה' ועמ"ש בזה סד"ה המגביהי לשבת כו':

et c'est là le sens de la « matsa riche ». Voir ce qui est écrit dans l'explication de « Tu l'enrichis grandement ; le torrent de D.ieu », dans le discours qui commence par « Et le nombre des enfants d'Israël sera comme le sable de la mer », etc. Alors, du niveau du dalet, elle devient un hé. Voir ce qui est écrit à ce sujet à la fin du discours qui commence par « Celui qui s'élève pour siéger », etc.

58 ט וביאור הענין יש להקדים מ"ש באו"ת [באור תורה] פ' קרח בשם הה"מ [הרב המגיד] נ"ע [נשמתי עדן] וז"ל [וזה לשונן] והנה נאמר באהרן ברית מלח עולם הוא. הוא כתיב והקרי היא.

9. Pour expliquer la question, il faut d'abord introduire ce qui est écrit dans Or Torah, Parachat Kora'h, au nom du Maguid, que son âme repose en Éden. Voici ses paroles : « Or, il est dit au sujet d'Aharon : "C'est (hou) une alliance éternelle de sel" ; le mot est écrit hou, mais se lit hi. »

והנה ידוע שאהרן שושבינא דמטרוניתא והוא המקשר עולמות ע"י עבודת הקרבנות והקטורת שהוא לשון קשר. כי תרגום ותקשור על ידו בפ' וישב וקטרת על ידיה.

Or, il est connu qu'Aharon est le chouchvina de la Matronita (la Reine), et qu'il est celui qui relie les mondes par le service des sacrifices et de l'encens (ketoret), terme qui désigne le lien ; car le Targoum traduit « et elle noua à sa main », dans la paracha de Vayéchev, par « ouketeras al yedeih ».

59 וזהו פי' ברית מלח לשון עירוב כמו המלחים. היינו כדפרש"י [כדפירש רש"י / כדפירוש רש"י] בחומש פ' כי תשא ע"פ ממולח טהור קדש מעורב שיערב יפה יפה ואומר אני שדומה לו וייראו המלחים כו' שמהפכין כו' ע"ש.

Tel est le sens de l'expression « alliance de sel (melach) » : le terme évoque le mélange, comme dans hamalachim (« les marins »). C'est-à-dire, comme l'explique Rachi dans le 'Houmach, dans la paracha Ki Tissa, à propos du verset « salé (memoula'h), pur, saint » : « mélangé, qu'il le mélange très soigneusement ; et je dis qu'un terme semblable se trouve dans "Les marins (hamalachim) furent saisis de crainte", etc., car ils remuent [l'eau] », etc. Voyez là-bas.

60 ופי' ברית מלח שכרת לו ברית שע"י עבודת הקרבנות יקשר ויערב העולם שהם כלל העולמות בא"ס שהוא יהיה הממוצע והמחבר והמקשר העולמות זה בזה כו' וזהו עלה בכבש כו'.

Et le sens de « l'alliance de sel » est qu'Il conclut avec lui une alliance selon laquelle, par le service des offrandes, il lierait et mêlerait le monde — c'est-à-dire l'expression générale et collective de tous les mondes — à l'Infini (Ein Sof), de sorte qu'il serait l'intermédiaire qui réunit et lie les mondes les uns aux autres, etc. C'est là le sens de « Il monta sur la rampe », etc.,

עד מערבית שהוא מדת אהרן ברית מלח שמערב העולמות כו', והנה הכתיב ברית מלח עולם הוא והקרי היא

jusqu'à l'angle occidental (ma'aravis), qui est l'attribut d'Aharon, l'alliance de sel, qui mêle (me'a-rev) les mondes, etc. Or, la forme écrite est « une alliance de sel éternelle, hu », tandis que la lecture est hi,

כי למעלה הוא בהעלם גדול לכך כתיב הוא לשון נסתר אבל למטה כאשר בא תוך הקרי שהוא הדבור ושם הוא התגלות

car, en haut, cela est dans un grand état de dissimulation ; c'est pourquoi il est écrit hu, terme désignant ce qui est caché (nistar). Mais en bas, lorsqu'il entre dans la lecture, qui est la parole, il y a révélation ;

לכן נק' היא עכ"ל [עד כאן לשוננו], וזהו שבקטורת נאמר ממולח כי הקטרת הוא ענין הקשר והעירוב כו'. c'est pourquoi elle est appelée hi. » Fin de citation. Voilà pourquoi il est dit de l'encens qu'il est « salé », car l'encens relève du lien et du mélange, etc.

61 וביאור ענין שמערב העולמות, כי הנה ארז"ל [אמרו רבותינו זכרונם לברכה] ביום חתונתו זו מתן תורה, וצ"ל מהו פי' חתונתו, אך כי חיתון פירושו תערובות כמ"ש בת"י פי' עקב ז' ג'.

L'explication de la manière dont il mêle les mondes : nos Sages, de mémoire bénie, ont dit : « Le jour de ses noces », c'est le Don de la Torah. Il faut comprendre ce que signifie « ses noces ». Or, hitoun (« mariage ») signifie mélange, comme il est écrit dans le Targoum Yerouchalmi, Parachat Ekev, 7:3.

וא"כ פי' ביום חתונתו היינו ענין תערובות והתקשרות העולם בא"ס ב"ה ע"י התורה, והוא ע"פ מ"ש ברכות פי' וארא פי"ב ע"פ כל אשר חפץ ה' עשה אמר דוד אע"פ [אף על פי] שגזר הקב"ה השמים שמים לה' כו'

Si tel est le cas, le sens de « le jour de ses noces » est donc le mélange et le lien du monde avec l'Infini (Ein Sof), béni soit-Il, par l'intermédiaire de la Torah. Cela correspond à ce qui est écrit dans le Rabbot, Parachat Vaéra, chapitre 12, à propos du verset « Tout ce que D.ieu désire, Il le fait » : « David dit : Bien que le Saint béni soit-Il ait décrété : « Les cieux sont les cieux de D.ieu », etc.,

כשבקש ליתן התורה בטל גזירה ראשונה ואמר התחתונים יעלו לעליונים והעליונים ירדו לתחתונים ואני המתחיל שנאמר וירד ה' על הר סיני.

quand Il voulut donner la Torah, Il annula le premier décret et dit : « Les êtres d'en bas monteront vers les êtres d'en haut, et les êtres d'en haut descendront vers les êtres d'en bas ; et c'est Moi qui commencerai », ainsi qu'il est dit : « Et D.ieu descendit sur le mont Sinaï. »

62 וכתוב ואל משה אמר עלה אל ה' הוי כל אשר חפץ ה' עשה בשמים ובארץ עכ"ל [עד כאן לשונו].

Et il est écrit : « Et à Moché, Il dit : Monte vers D.ieu. » Ainsi : « Tout ce que D.ieu a voulu, Il l'a fait dans les cieux et sur la terre. » » Fin de citation.

ופי' ענין ירידה ועלייה יובן ממ"ש במ"א בד"ה ושמתי כדכד שמשותיך כדין וכדין כו' ועכ"פ [ועל כל פנים] הוא השתלשלות והמשכת האור מסוכ"ע בממכ"ע [בממלא כל עלמין] וזהו כי כל בשמים ובארץ דאחיד בשמיא וארעא כו' וזהו ענין ברית מלח עולם.

Le sens de la descente et de l'élévation se comprendra à partir de ce qui est écrit ailleurs, dans le discours qui commence par « Je ferai tes fenêtres de kadkod », « kedein oukedein », etc. Quoi qu'il en soit, il s'agit de la descente et de l'émanation de la lumière qui entoure tous les mondes (sovev kol almin) vers la lumière qui remplit tous les mondes (memalé kol almin). Et c'est là le sens de : « Car tout ce qui est dans les cieux et sur la terre » : « qui s'attache au ciel et à la terre », etc. Et tel est le sens de « l'alliance éternelle du sel ».

63 והנה פ"י ליל שמורים הוא ע"ד שמור לנוקבא היינו מה שהמקבל ממתין ומצפה ומיחל אל המשפיע

כעני הצופה ומביט מתי יתן הבעה"ב [הבעל הבית] לידו מאומה כמ"ש סד"ה זכור את יום השבת כו'

Or, le sens de « nuit de veille » (leil chimourim) s'apparente à « chamor est pour la Noukva » (le féminin): autrement dit, le récepteur attend, espère et aspire à recevoir du donneur, comme un pauvre qui guette et regarde [pour voir] quand le maître de maison mettra quelque chose dans sa main, ainsi qu'il est écrit à la fin du discours qui commence par « Souviens-toi du jour du Chabbat », etc.,

בענין פ"י שמור כו' ע"ש וכך הוא ענין ליל שמורים. אשר בחי' ליל הוא מדת החשך וההעלם ונמשך מבחי' ממכ"ע [ממלא כל עלמין].

sur le sens de chamor, etc.; voir là-bas. Il en va de même pour la « nuit de veille »: le niveau de la « nuit » est l'attribut de l'obscurité et de la dissimulation, et il découle du niveau de la lumière qui remplit tous les mondes (memalé kol almin).

64 ובחי' זו היא בחי' שמורים ומצפה להמשכת האור מבחי' סוכ"ע שהוא בלי גבול. ולכן נאמר שמורים

לשון רבים ע"ש [על שם] התחברות משפיע ומקבל כמ"ש בזח"ב [בוהר חלק ב'] פ' בא דל"ח ע"ב

Et ce niveau est celui de la « veille », qui attend l'effusion de la lumière depuis le niveau de la lumière qui entoure tous les mondes (sovev kol almin), laquelle est sans limite. C'est pourquoi le terme shimourim est employé au pluriel, en raison de l'union du donneur et du récepteur, comme il est écrit dans le Zohar, deuxième partie, Parachat Bo, folio 38b.

ולכן המצה היא דוקא לחם עני כעני הצופה ומביט כו' כנ"ל וכן פ"י כפ' ויצא דקני"ז ע"א בענין לחם עני מאן עני דא דוד מלכא דכתיב ביה כי עני ואביון אני.

C'est pourquoi la matsa est précisément le « pain de pauvreté », comme le pauvre qui attend et regarde, etc., ainsi qu'il a été mentionné plus haut. C'est également ainsi que cela est expliqué dans la Parachat Vayetsé, folio 157a, au sujet du « pain de pauvreté » : « Qui est le pauvre ? C'est le roi David, dont il est écrit : "Car je suis pauvre et indigent." »

65 והאי לחם עני אקרי מצה נוקבא בלא דכורא מסכנותא הוי. אתקריבו לגבי מצה בקדמיתא כיון דקריבו לון יתיר עייל לון קב"ה [קודשא בריך הוא] בדרגין אחרנין ואתחבר דכורא בנוקבא וכדין מצה כד אתחברת בדכורא אקרי מצוה בתוספת וא"ו עכ"ל [עד כאן לשונו].

Et ce «pain de pauvreté» est appelé matsa : le féminin sans le masculin est pauvreté. Ils furent d'abord rapprochés de la matsa ; lorsqu'il les eut rapprochés davantage, le Saint béni soit-Il les fit entrer dans d'autres niveaux, et le masculin fut uni au féminin. Alors, lorsque la matsa est unie au masculin, elle est appelée mitsva, avec l'ajout d'un vav. » Fin de citation.

66 ועמ"ש מענין וא"ו בד"ה הקל קול יעקב ומ"ש לקמן בד"ה ששת ימים תאכל מצות, וכיון שכן שבח"י מצה הוא דוקא לחם עני, שמשמרת לקבל היחוד ואור העליון מבח"י סוכ"ע קודם שנמשך האור.

(Et voyez ce qui est écrit au sujet du vav dans le discours commençant par «La voix est la voix de Yaakov», ainsi que ce qui est écrit plus loin dans le discours commençant par «Six jours, vous mangerez des matsot.») Puisqu'il en est ainsi, le niveau de la matsa est précisément celui du «pain de pauvreté», qui attend de recevoir l'union et la lumière supérieure du niveau de la lumière qui entoure tous les mondes (sovev kol almin), avant que la lumière ne soit attirée vers le bas,

רק הוא בבח"י שמור לנוק' [לנוקבא], ולכן נוהגין שלא ליתן מלח במצה, שבח"י ברית מלח עולם זהו כאשר כבר נמשך האור ונעשה בח"י תערובות וזהו ע"י אהרן שושבינא דמטרוניתא כו',

[et] elle est seulement dans l'état de «chamor pour la Noukva»; c'est pourquoi la coutume est de ne pas mettre de sel dans la matsa. Car le niveau de «l'alliance éternelle de sel» correspond au moment où la lumière a déjà été attirée vers le bas et où un état de mélange s'est formé ; cela se fait par Aharon, le garçon d'honneur de la Reine, etc.

ומ"ש בדוד ברית מלח עולם זהו לאחר שרימם הקב"ה מלכותו ונמשך האור מבח"י סוכ"ע בממכ"ע [בממלא כל עלמין] וכמ"ש דוד ארוממך אלקי המלך כו', אבל בבח"י מצה לחם עני א"צ [אין צריך / אינו צריך] ליתן מלח כו'.

Et ce qui est dit au sujet de David, «une alliance éternelle de sel», se rapporte à l'après-coup, lorsque le Saint béni soit-Il eut exalté sa royauté et que la lumière eut été attirée du niveau de la lumière qui entoure tous les mondes vers la lumière qui remplit tous les mondes (memalé kol almin), comme David le dit : «Je T'exalterai, mon D.ieu, le Roi», etc. Mais au niveau de la matsa, «pain de pauvreté», il n'est pas nécessaire d'y mettre du sel, etc.

ומזה יובן איך מנהג ישראל תורה, ואח"כ בקרבנות שהוא ענין הקירוב והיחוד של המדרגות דממכ"ע [דממלא כל עלמין] וסוכ"ע בא המצוה ולא תשבית מלח כו' כדי להיות התקשרות והתחברות כו':

On comprend ainsi que «la coutume d'Israël est Torah». Puis, au sujet des offrandes, qui relèvent du rapprochement et de l'union des niveaux de la lumière qui remplit tous les mondes et de la lumière qui entoure tous les mondes, vient la mitsva : «Tu ne supprimeras pas le sel», etc., afin qu'il y ait liaison et union, etc.

67 י ועפ"ז [ועל פי זה] י"ל [יש לומר] ג"כ מה שפרש"י [שפירש רש"י / שפירוש רש"י] שהספנים נקראו מלחים ע"ש [על

שם] שמהפכין את המים במשוטות כשמנהיגין את הספינה כו',

10. Selon cela, on peut également expliquer ce que Rachi explique : les marins sont appelés mala-chim parce qu'ils remuent l'eau avec leurs rames lorsqu'ils dirigent le navire, etc.

דהנה כתיב כה אמר ה' הנותן בים דרך (בישע"י [בישעיה] סי' מ"ג י"ו) פ"י כי ים עלמא דאתכסיא והקב"ה נותן בו דרך שיוכלו הנשמות לעלות שם.

Car il est écrit : « Ainsi parle D.ieu, Celui qui trace un chemin dans la mer » (Isaïe, chapitre 43, [verset] 16). Cela signifie que la mer est le monde caché (alma de'iskasya), et que le Saint béni soit-Il y trace un chemin, afin que les âmes puissent s'y élever.

והיינו ע"י הספינות שהם הלבושים של תומ"צ [תורה ומצות] שבהן ועל ידן מתעלים בים היינו העלייה מבי"ע לאצ"י כמ"ש בבה"ז [בביאורי הזהר] פ' בשלח דס"ז ע"א שיש נשמות הנק' נוני ימא וע"ד מן המים משיתיהו

Cela se fait par l'intermédiaire des navires, qui sont les vêtements de la Torah et des mitsvot, en lesquels et par lesquels elles s'élèvent dans la mer, c'est-à-dire qu'elles montent de Béria, Yetsira et Assiya à Atsilout ; comme il est écrit dans Biurei HaZohar, Parachat Bechala'h, folio 67a, qu'il existe des âmes appelées « poissons de la mer », à l'image de « car je l'ai tiré de l'eau »,

שהם בעצם מעלמא דאתכסיא נשמות דאצילות אכן נשמות דבי"ע שהם מיבשה מעלמא דאתגליא לא יוכלו לעלות בים כ"א ע"י הלבושים שהם הנק' ארבין, שם אניות יהלכון כו'

qui proviennent par essence du monde caché, les âmes d'Atsilout. Mais les âmes de Béria, Yetsira et Assiya, qui viennent de la terre ferme, du monde révélé (alma de'isgalya), ne peuvent s'élever dans la mer que par l'intermédiaire des vêtements, appelés « bateaux » (arvin) : « Là vont les navires », etc.

ועי"ש דס"ט ע"ג [עמוד ג'] שזהו ע"ד ויבא משה בתוך הענן כו' ועמ"ש מזה בתו"א [בתורה אור] פ' חיי שרה.

Voyez-y, folio 69, colonne c, où il est expliqué que cela ressemble à « Moché entra au milieu de la nuée », etc. Voyez aussi ce qui est écrit à ce sujet dans Torah Ohr, Parachat 'Hayé Sara.

ועוד יש פי' הנותן בים שהוא מלי' דרך שממשיך בו ההמשכה מלמעלה היינו ע"י יסוד ז"א שממשיך בו מחב"ד [מחכמה בינה ודעת] **שבחכמה מלובש אור א"ס ב"ה**

Il y a encore une autre explication de « Celui qui trace dans la mer » : [la mer] désigne Mal'hout, et « un chemin » signifie qu'il y fait descendre le flux d'en haut, c'est-à-dire par le Yessod de Zeir Anpin, qui y fait descendre ce qui provient de 'Hokhma, Bina et Daat ; car dans 'Hokhma est revêtue la Lumière infinie (Or Ein Sof), béni soit-Il.

(וכמ"ש מזה בזח"א [בזהר חלק א] **בראשי' [בראשית] כ"ט סע"ב** [סוף עמוד ב] **מקץ קצ"ז ע"ב תרומה קל"ז סע"א** [סוף עמוד א] **ובסה"מ** [ובספר הדרת מלך] **סי' קי"ד קט"ו).**

(Comme il est écrit à ce sujet dans le Zohar, tome I, Beréshit, 29, fin de la colonne b ; Mikets, 197b ; Terouma, 137, fin de la colonne a ; et dans Sefer Hadrass Melech, sections 114 [et] 115.)

וזהו משרז"ל [משרבותינו זכרונם לברכה] **ברכות קדושי' [קדושים] פכ"ה ע"פ אחרי ה' אלהיכם תלכו וכי אפשר לב"ו** [לבשר ודם] **להלך אחר הקב"ה אותו שכתוב בו בים דרך כו' אלא כו'**

Et c'est là le sens de ce que nos Sages, de mémoire bénie, ont dit dans le Rabbos, Kedoshim, chapitre 25, à propos du verset « Vous marcherez à la suite de Havaya, votre D.ieu » : « Est-il donc possible à un être de chair et de sang de marcher à la suite du Saint béni soit-Il, dont il est écrit : « Ton chemin est dans la mer », etc. ? Mais... », etc.

ויטע ה' אלקים גן בעדן אף אתם כו' ע"ש, והמכוון כי התו' [התורה] נק' עץ חיים ונק' גן היינו ג"ן סדרים דאורייתא וכן המצות הם עצי הגן והפרדס (ברכות פ' כי תצא).

« “Havaya D.ieu planta un jardin en Eden” : vous aussi, etc. » ; voir là-bas. L'intention est que la Torah est appelée « un arbre de vie » et est appelée gan (jardin), c'est-à-dire les cinquante-trois (gan) sections de la Torah ; de même, les mitsvot sont les arbres du jardin et du verger (dans les Rabbot, Parachat Ki Tétsé).

ועי' קיום התומ"צ [התורה ומצות] יבואו לבחי' ומדרגת אחרי ה' אלקיכם תלכו מ"ש בו בים דרכך וכן הם יעלו עי' להיות להם דרך בים הנ"ל ועי' [ועל זה נאמר] דרכיה דרכי נועם כו'

Et par l'accomplissement de la Torah et des mitsvot, ils atteindront le niveau et le degré de «Vous marcherez après Havaya votre D.ieu», à propos duquel il est écrit: «Ta voie est dans la mer»; de même, grâce à cela, ils s'élèveront, de sorte qu'une voie leur soit ouverte dans la mer mentionnée plus haut. C'est à cela que se rapporte le verset: «Ses voies sont des voies de douceur», etc.

(משלי ג' י"ז) וזהו ושמרו דרך הוי' עמ"ש עי' בת"א [בתורה אור] פ' בשלח בד"ה אשירה להוי' ובד"ה מהלכים בין העומדים בענין אם בדרכי תלך כו'.

(Proverbs 3:17). Et c'est là le sens de «Ils garderont la voie de Havaya»; voir ce qui est écrit à ce sujet dans Torah Ohr, Parachat Bechala'h, dans le discours qui commence par «Je chanterai pour Havaya», ainsi que dans celui qui commence par «Ceux qui marchent parmi ceux qui se tiennent debout», à propos de «Si vous marchez dans Mes voies», etc.

אך הספינות והלבושים הנ"ל צריכים עוד לבחי' מלחים המנהיגים אותם בים וכמ"ש בזח"ב [בזהר חלק ב'] מ"ח ב' בענין דאתי חד דברא בימא כו',

Mais les navires et les vêtements mentionnés plus haut ont encore besoin du niveau des marins (malachim) qui les dirigent sur la mer, comme il est écrit dans le Zohar, partie II, [folio] 48b, à propos de «quelqu'un vient et dirige sur la mer», etc.,

שהוא דוקא הנותן בים דרך עי' שממשיך בו האור והשפע מאור א"ס כנ"ל וממתיק גבורות הגלים של הים אזי דוקא יוכלו הספינות לילך בו.

qui est précisément celui qui «ouvre une voie dans la mer», en y faisant pénétrer la lumière et le flux de la Lumière infinie (Or Ein Sof), béni soit-Il, comme mentionné plus haut, et en adoucissant les rigueurs (Guevourot) des vagues de la mer; alors seulement les navires peuvent y naviguer.

68 ועי' רמזו רז"ל [רבותינו זכרונם לברכה] בירושלמי פ"ב [פרק ב'] דשבת וברכות פ' בראשית פ"ו בחקתי פל"ה הנותן בים דרך מן העצרת ועד החג,

Et c'est à cela que nos Sages, de mémoire bénie, ont fait allusion dans le Talmud de Jérusalem, chapitre 2 de Chabbat, et dans le Midrach Rabba, parachat Beréchit, chapitre 6, [et] parachat Be'-houkotaï, chapitre 35 : «Celui qui ouvre une voie dans la mer» — depuis Atséret jusqu'à la fête,

והיינו ע"י שאזי נמשך דרך הוי', כי בעצרת הוא מתן תורה כו' ועי"ז נעשה בים דרך כו'

c'est-à-dire que la « voie de Havaya » est alors attirée vers le bas ; car à Atsérét eut lieu le don de la Torah, etc., et par cela une voie est ouverte dans la mer, etc.

ובעבודה זהו ע"ד מארז"ל [מאמר רבותינו זכרונם לברכה] מצות צריכות כוונה, והיינו כמארז"ל [כמאמר רבותינו זכרונם לברכה] שיקבל עליו עול מלכות שמים תחלה ואח"כ יקבל עליו עול מצות.

Dans le service divin, cela correspond à l'enseignement de nos Sages, de mémoire bénie : « Les mitsvot requièrent une intention » ; c'est-à-dire, comme l'ont enseigné nos Sages, de mémoire bénie : « Qu'il accepte d'abord sur lui le joug de la royauté céleste, puis qu'il accepte sur lui le joug des mitsvot. »

עול מלכות שמים ע"י ק"ש [קריאת שמע] למס"נ [למסירות נפש] באחד, עי"ז ממשיך דרך הוי' בבחי' ים מלמעלה למטה, כי ים דומה לרקיע כו' לכסה"כ [לכסא הכבוד] כו' שזמנה משיכיר בין תכלת ללבן.

Le joug de la royauté céleste [est accepté] par le Chema, en livrant son âme dans « Un » ; par cela, on attire « la voie de Havaya » dans le niveau de la « mer », d'en haut vers le bas. Car « la mer ressemble au firmament », etc., « au Trône de Gloire », etc. ; et son moment commence « lorsqu'on peut distinguer le bleu (tekhelet) du blanc »,

69 ותכלת דומה לים כו' לכסה"כ [לכסא הכבוד] אשר עי"ז ממשיך הנותן בים דרך מלמעלה למטה, וכמ"ש בים דרכך ושכילך כו'

Et « la tékhelet ressemble à la mer », etc., « au Trône de Gloire » ; par là, on fait descendre d'en haut vers le bas Celui qui « ouvre un chemin dans la mer ». Comme il est écrit : « Ta voie est dans la mer, et ton sentier », etc.

ואח"כ יקבל עליו עומ"צ [עול מצוות] שאזי ע"י המצות שהם הארבין דהיינו האניות יוכלו גם הנשמות להיות להם דרך בים כו'.

Ensuite, il doit accepter sur lui le joug des mitsvot ; alors, par les mitsvot, qui sont les « barques », c'est-à-dire les navires, les âmes aussi pourront trouver une voie dans la mer, etc.

70 וע"כ נק' הספנים מלחים ופרש"י [ופירש רש"י / ופירוש רש"י] שהוא ג"כ לשון תערובות שמהפכין את המים כו', ויש לפרש שהתערובות הוא שממשיכים דרך בים מלמעלה למטה להיות בים דרכך

C'est pourquoi les marins sont appelés *malachim*, et Rachi explique que ce terme désigne également un mélange, puisqu'ils remuent l'eau, etc. On peut expliquer que ce mélange consiste à tracer dans la mer une voie d'en haut vers le bas, afin que « Ta voie soit dans la mer »,

וכן מלמטה למעלה שיוכלו אנשי היבשה שמעלמא דאתגליא להתעלות למעלה להיות להם השגה בעלמא דאתכסיא,

et également d'en bas vers le haut, afin que les habitants de la terre ferme, qui appartiennent au monde révélé, puissent s'élever et accéder à une compréhension du monde caché.

אך ק"י [קריעת ים סוף] הוא בחי' עליונה יותר שהים נעשה בו דרך יבשה ממש ואזי א"צ [אין צריך / אינו צריך] לארבין, וע"ד מ"ש במ"א ע"פ צאינה וראינה כו' צאינה מן הלבושים והיינו ע"י גילוי.

Mais la traversée de la mer des Joncs constitue un niveau plus élevé : la mer elle-même y devint une véritable voie de terre ferme, de sorte qu'il n'y eut alors nul besoin de bateaux. Cela rejoint ce qui est écrit ailleurs à propos du verset « Sortez et voyez », etc. : « Sortez » des vêtements, et cela par la révélation.

בעטרה שעטרה לו אמו היינו אור הכתר שע"י הפך ים שהוא עלמא דאתכסיא להיות עלמא דאתגליא ממש

« De la couronne dont sa mère l'a couronné » : c'est la lumière de Kéter (la Couronne), par laquelle Il transforma la mer, qui est le monde caché, en monde véritablement révélé ;

ואזי א"צ [אין צריך / אינו צריך] ללבושין הנקי ארבין שמפסיקין בין האדם לים החכמה שלא ניתן ליהנות מים החכמה כ"א ע"י לבוש ומשל החוצץ בינו ובין ים החכמה ע"ד ויבא משה בתוך הענן כו',

et il n'est alors plus nécessaire d'avoir les vêtements appelés « bateaux », qui s'interposent entre l'homme et la mer de la sagesse. Car il n'est donné de tirer profit de la mer de la sagesse que par l'intermédiaire d'un vêtement et d'une parabole, qui font écran entre lui et la mer de la sagesse, comme dans « Moché entra au milieu du nuage », etc.

אבל כאשר הפך ים ליבשה ממש לא יצטרך כלל ללבוש ומשל כ"א יהיה בו דרך כמו ביבשה ועז"נ [ועל זה נאמר] ובנ"י [ובני ישראל] הלכו ביבשה בתוך הים כו'.

Mais lorsqu'Il transforma la mer en véritable terre ferme, il n'y eut plus besoin d'aucun vêtement ni d'aucune parabole ; une voie s'y ouvrit, comme sur la terre ferme. C'est à ce propos qu'il est dit : « Les enfants d'Israël marchèrent sur la terre ferme au milieu de la mer », etc.

71 וזהו ששת ימים תאכל מצות וביום השביעי עצרת לה' אלקיך. פ"י מצות בוא"ו זהו כשנמשך בבחי' מצה דלא מליח כו'

Et c'est là [le sens de] « Pendant six jours, vous mangerez des matsot, et le septième jour sera une assemblée (atseret) pour Havaya, votre D.ieu. » L'explication : « matsot » s'écrit avec un vav ; cela correspond au fait que l'on attire [la lumière] dans le niveau de la matsa, qui est « sans sel », etc.

בחי' וא"ו ונעשית בחי' מצוה, ועי"ז אח"כ וביום השביעי נמשך בחי' עליונה יותר להיות הפך ים ליבשה,

le niveau du vav, et elle devient le niveau de la mitsva. Grâce à cela, ensuite, « le septième jour », un niveau encore plus élevé est attiré, de sorte que « la mer devint terre sèche ».

וזהו ענין עצרת להו"י אלקיך ע"ד אחרי הו"י אלקיכם ממש תלכו מ"ש בו בים דרכך וא"צ [ואין צריך / ואינו צריך] ללבושים כו'. והיינו כדפרש"י [כדפירש רש"י / כדפירש רש"י] ע"פ הנותן בים דרך דקאי על קריעת ים סוף:

Et c'est là le sens de « une assemblée pour Havaya, votre D.ieu » : dans l'esprit de « C'est après Havaya, votre D.ieu, Lui-même, que vous marcherez », de Celui dont il est écrit : « Ta voie est dans la mer », sans qu'il soit besoin de vêtements, etc. C'est ce qu'explique Rachi à propos du verset « Celui qui trace une voie dans la mer » : il se rapporte à l'ouverture de la mer des Joncs.



LikuteiTorah.com

LA PARACHA 'HASSIDIQUE

À propos de cette édition

Cette édition contient le texte hébreu et la traduction française.

The Hebrew text of Likkutei Torah: © Kehot Publication Society, via Sefaria, CC BY-NC 4.0; formatting adapted.

Notre traduction française, faite à partir de notre traduction anglaise de l'hébreu, sans les notes de Kehot : CC BY 4.0.

Cette édition dans son ensemble : CC BY-NC 4.0. Elle peut être copiée, imprimée et partagée librement, en citant Kehot Publication Society et likuteitorah.com ; elle ne peut pas être vendue. <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>

La traduction française a été faite à partir de l'édition anglaise de likuteitorah.com avec l'aide de l'IA (openai/gpt-6-luna-pro:batch), l'hébreu en regard pour vérification ; elle n'a pas encore été relue par un éditeur humain. Vérifiez sur l'hébreu tout ce qui est important.

Le Rabbi a demandé que les maamarim de la paracha de la semaine, la « Paracha 'hassidique », soient étudiés pendant cette semaine, répartis sur ses sept jours (Sichah of Shabbos Parshas Vayakhel 5725 · Toras Menachem vol. 42, pp. 306-309). Pourquoi l'étudier, et les bénédictions du Rabbi : likuteitorah.com/about/the-chassidishe-parsha/

Un projet gratuit et non commercial ; rien n'est vendu ici. Sans lien avec Kehot, Sefaria ou la Bibliothèque de Loubavitch. © likuteitorah.com

Depuis likuteitorah.com/fr/likutei-torah/vayikra/5/

DÉDIÉ EN L'HONNEUR DE

מוקדש לכבוד הגאון המקובל רבי לוי יצחק שניאורסאהן זצ"ל

Le père du Rabbi, Reb Lévi Its'hak