



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 »



L'essence de l'âme, qui se situe au-delà de l'intellect, s'unit à l'essence de D.ieu par l'étude de la Torah, car la Lumière infinie est revêtue dans la sagesse de la Torah. La Torah révélée est le « pain », dont l'intellect peut saisir l'essence ; la Torah intérieure est le « sel », qui n'a pas de goût propre, mais donne sa saveur à l'ensemble, suscite la crainte de la faute et affine et élève l'âme animale.

DÉDIÉ EN L'HONNEUR DE

מוקדש לכבוד הגאון המקובל רבי לוי יצחק שניאורסאהן זצ"ל

Le père du Rabbi, Reb Lévi Its'hak



LikuteiTora.com

LA PARACHA 'HASSIDIQUE

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

L'IDÉE CENTRALE

L'essence de l'âme, qui se situe au-delà de l'intellect, s'unit à l'essence de D.ieu par l'étude de la Torah, car la Lumière infinie est revêtue dans la sagesse de la Torah. La Torah révélée est le « pain », dont l'intellect peut saisir l'essence ; la Torah intérieure est le « sel », qui n'a pas de goût propre, mais donne sa saveur à l'ensemble, suscite la crainte de la faute et affine et élève l'âme animale.

Chaque section : l'hébreu, puis la traduction, puis une courte explication sous un filet doré. Les petits chiffres dans l'hébreu renvoient aux notes de la fin.

LE MAAMAR EN BREF

En expliquant le maamar précédent sur le sel des offrandes, le maamar montre d'abord que l'intellect, et même la volonté, ne sont que des réceptacles de l'essence de l'âme, lumière simple ; de même, la 'Hokhma supérieure n'est qu'un réceptacle de la Lumière infinie, ce qui permet de concilier l'affirmation du Rambam, « Il est la connaissance », avec l'objection du Maharal. Puisque la Lumière infinie réside dans la sagesse de la Torah, lier son intellect à une loi de la Torah unit l'essence de l'âme à celle de D.ieu, comme le fait le sacrifice de soi ; la prière et le Chéma doivent précéder l'étude, afin que le cœur le désire véritablement. La loi révélée, dont l'intellect saisit pleinement le sujet matériel, réalise cela au plus haut degré ; l'Écriture, la Aggada et la Kabbale ne sont saisies que dans leur existence, mais elles atteignent une source plus élevée. Cela explique la division de l'étude en tiers et l'image du pain, de la viande et du sel. Le sel, enraciné dans les Guevourot d'Abba, détruit le mal, préserve le bien et adoucit le jugement ; il est l'« alliance » qui unit les mondes. Le maamar explique pourquoi la matsa, le « pain de misère » de la foi simple, n'est pas salée, puis s'achève sur les marins qui tracent une voie à travers la mer et sur l'ouverture de la mer.

PLAN

1 L'âme au-delà de son intellect

¶1-4

L'intellect et la volonté sont des réceptacles de l'essence simple de l'âme ; la 'Hokhma supérieure est un réceptacle de la Lumière infinie ; le Rambam et le Maharal ont tous deux raison ; la Yé'hida est enracinée au-delà de la 'Hokhma.

2 Le sacrifice de soi et l'étude de la Torah

¶5-8

Le sacrifice de soi procède de l'essence de l'âme ; puisque la Lumière infinie est revêtue dans la sagesse de la Torah, l'étude de la Torah unit l'essence de l'âme à D.ieu et répond ainsi à « de toute ta force ».

3 L'étude de la Torah dans l'annulation de soi ¶9-16

L'étude incessante des Sages; la Torah revêtue dans les lois matérielles; l'annulation, à l'opposé de la création d'un «vide»; le kav et la révélation future; l'étude pour la Torah elle-même, précédée du Chéma et de la prière, et associée à la bonté.

4 La Torah révélée et la Kabbale ¶17-22

Dans la loi révélée, l'intellect saisit l'essence de la sagesse de D.ieu; en Kabbale, il n'en connaît que l'existence; Pri Etz Chaim fait correspondre l'Écriture, la Michna, le Talmud et la Kabbale aux quatre mondes; pourquoi, dès lors, étudier la Torah intérieure? L'Écriture est comptabilisée même sans compréhension.

5 L'Écriture, la Torah intérieure et les tiers de l'étude ¶23-30

L'Écriture attire une lumière provenant d'au-delà de la 'Hokhma par ses seules lettres; les Aggadot et la Kabbale se rattachent à l'Écriture; la division de l'étude en tiers; la Torah révélée comme pain et viande, et la Torah intérieure comme sel.

6 Le sel, la crainte de la faute et l'alliance ¶31-39

Le Midrach suscite la crainte de la faute; entrevoir un niveau supérieur dépasse l'essence d'un niveau inférieur; le sel comme alliance d'amour au-delà de la raison; le blé et les 'houmtin; le pain avec du sel, la soif de l'amour et le remède de l'eau; le sel des offrandes qui affine l'âme animale.

7 Le sel qui détruit et préserve ¶40-48

Les Guevourot d'Abba; il suffit que l'offrande de l'âme animale soit salée; le sel comme eau et feu, 'Hessed et Guevoura; la lumière bleue qui consume ce qui est séparé et vivifie ce qui est annulé; le sel d'Éli-cha et les eaux inférieures élevées au rang d'eaux vives.

8 Adoucir le jugement et le pain de misère ¶49-57

Le sel guérit les eaux amères de l'âme animale et adoucit les jugements d'Elokim; le sel comme trois Noms Havaya, 'holèm et force; pourquoi la matsa, pain de misère et de foi simple, est dépourvue de sel jusqu'à ce que Daat l'enrichisse.

9 L'alliance qui unit les mondes ¶58-66

L'enseignement du Maguid; l'alliance de sel d'Aharon unit les mondes; le Sinaï comme mariage du supérieur et de l'inférieur; la nuit de veille et la matsa comme le récepteur dans l'attente; le sel appartient aux offrandes, après que la lumière a été attirée vers le bas.

10 Les marins et l'ouverture de la mer ¶67-71

Les âmes traversent la «mer» cachée sur des navires de Torah et de mitsvot, guidés par le flux divin; le joug du Ciel précède le joug des mitsvot; l'ouverture de la mer, par la lumière de Kéter, transforme la mer en terre ferme: le septième jour de Pessa'h.

NOTIONS CLÉS

L'essence de l'âme עצמות הנפש

L'âme elle-même, lumière simple au-delà de ses dix forces; l'intellect, les émotions et même la volonté ne sont que ses réceptacles ou ses vêtements.

La 'Hokhma comme réceptacle חכמה כלי לאור א"ס

Même la 'Hokhma supérieure n'est qu'un réceptacle de la Lumière infinie; pourtant, dans Atsilout, D.ieu ne fait qu'un avec elle, de sorte que celui qui saisit la sagesse de la Torah s'unit à D.ieu.

Saisir l'essence et connaître l'existence השגת המהות

וידיעת המציאות

Dans la loi révélée, l'intellect saisit ce qu'est une chose; en Kabbale et dans l'Écriture, il sait seulement qu'une chose existe, mais cette connaissance atteint une source plus élevée.

Le sel מלח

La Torah intérieure et la crainte de D.ieu: il n'a pas de goût propre, mais donne du goût, détruit le mal et préserve le bien, adoucit les jugements et constitue l'«alliance» qui unit le supérieur et l'inférieur.

Le pain de misère לחם עני

La matsa: le stade de la foi simple, sans compréhension, comme la lune qui ne possède rien en propre et doit ensuite être enrichie par Daat.

Le monde caché et le monde révélé עולמא דאתכסיא

ועולמא דאתגליא

La «mer» et la «terre ferme»: le domaine de la divinité cachée, que l'on traverse sur les navires de Torah et de mitsvot, et le domaine révélé dans lequel nous vivons.

SECTION 1 • 11-4

L'âme au-delà de son intellect

1 ביאור הדברים הנ"ל ע"פ ולא תשכית¹ מלח² וגו'

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

Ce maamar apporte une explication supplémentaire du discours mentionné ci-dessus sur Lévitique 2:13 : «Et tu ne supprimeras pas de dessus ton offrande de farine le sel de l'alliance de ton Dieu.» Il entreprend d'éclaircir plus pleinement les idées qui y étaient soulevées.

2 הנה בסי של בינונים פ"ג [פרק ג'] נתבאר³ בענין הנפש שהיא כלולה מעשר בחינות כנגד ע"ס [עשר ספירות] עליונות⁴ כו', וכן פ"ב נתי [נתבאר] מהות ועצמות נפש⁵ האלהית שהן עשר בחינותיה⁶ 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.

L'Admour Hazaken commence par s'appuyer sur son propre Tanya, également appelé Sefer shel Beinonim («Livre des hommes intermédiaires»). Le chapitre 3 y enseigne que chaque âme se compose de dix facultés parallèles aux dix Séfirot, et le chapitre 12 présente ces dix facultés comme l'essence de l'âme divine.

אך באמת חסר שם ולא נתבאר איך שגם החכמה שהיא ראשית שבכעשר 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.

Ici, il dit que cet exposé omet un point : même 'Hokhma, la plus élevée des dix facultés de l'âme, n'est qu'un réceptacle de la véritable essence de l'âme, et non cette essence elle-même.

כמו שהמוח הגשמי הוא רק כלי לכל השכל והחכמה המתפשט מהנפש. כך עדיין כח השכל שבנפש הוא רק כלי למהות ועצמיות הנפש.⁷ (ועמ"ש בד"ה פתח אליהו).⁸

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»].)

L'analogie est la suivante : le cerveau physique n'est que l'instrument par lequel s'exerce l'intellect de l'âme ; de même, l'intellect n'est que l'instrument par lequel l'essence de l'âme s'exprime. La parenthèse renvoie au discours «Pata'h Éliyahou» dans Torah Ohr, où ce point est expliqué.

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.

La preuve que l'intellect n'est pas l'essence de l'âme est qu'il change. Une personne pense clairement à un moment et moins clairement à un autre, et peut même dire des absurdités, tandis que l'essence de l'âme ne change pas.

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.

On ne peut donc identifier l'âme à son intellect, ni la définir comme ne se réduisant qu'à ses dix facultés intellectuelles et émotionnelles, ni même la désigner comme une faculté unique qui serait l'intellect.

אלא שהשכל הוא רק כלי לבד ואפילו בחי' רצון שיש בנפש למעלה מהשכל כמו ענין שתוק כך עלה⁹ 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.

Même la volonté, qui se situe au-dessus de l'intellect, n'est qu'un réceptacle. La formule talmudique « Tais-toi ; ainsi en a-t-il été décidé dans la pensée », réponse de D.ieu à Moché au sujet de la mort de Rabbi Akiva, exprime une volonté qui dépasse les raisons. Dans la Kabbale, ce niveau est appelé karkafta ou gulgolta, le crâne qui recouvre le cerveau : une image de ce qui enveloppe l'intellect en tant que 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 שמזקינין דעתן מתיישבת^{10, 11} 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.)

Une preuve tirée de l'expérience est donnée entre parenthèses : l'intellect se développe. L'esprit d'un bébé est très limité et mûrit à mesure qu'il grandit ; la Michna enseigne également que les érudits en Torah âgés ont l'esprit de plus en plus affermi à mesure qu'ils vieillissent.

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,

Pourtant, l'âme est présente dès la petite enfance ; si l'intellect était l'âme, un bébé aurait donc un esprit pleinement développé. La réponse est que l'âme elle-même dépasse l'intellect ; l'intellect est une faculté qui rayonne à partir d'elle et ne se révèle que dans la mesure où il existe un réceptacle pour le recevoir.

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.)

Ce réceptacle est le cerveau. Le cerveau d'un jeune enfant ne laisse briller l'intellect que dans une faible mesure, mais l'âme elle-même est pleinement présente en lui dès qu'il commence à exister.

והנה מהות ועצמות הנפש היא חלק אלוה¹² 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 D.ieu » ; ils ne relèvent pas des dix niveaux, qui ont chacun une définition particulière, mais sont plutôt [une] lumière simple, etc.

L'essence de l'âme est « une part de D.ieu d'en haut » (Job 31:2). Elle n'est pas définie par les dix facultés, dont chacune a un caractère particulier, mais elle est une lumière simple et indivise.

וכן כתב הגאון מהר"ל [מהר"ל לומר] מפראג זצ"ל [זכר צדיק לברכה] בהקדמתו לס' גבורות ה' ד"ג ע"ג [על גבי] וז"ל [זוה לשונן] ואולי יאמרו אם אין עצמותו שכל וגשם¹³ 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 D.ieu ne plaise de dire cela de Lui —, qu'est-Il donc, béni soit-Il ? »

Le Maharal de Prague (Rabbi Yehudah Loew) apporte un appui à cette idée dans son introduction à Gevuros Hashem. Il anticipe une question : si l'essence de D.ieu n'est pas l'intellect, et qu'Il n'est certainement pas un corps, qu'est-Il donc ?

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 וחי¹⁴ עכ"ל [עד כאן לשונן].

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.

Le Maharal répond qu'un être humain ne peut saisir la véritable nature de sa propre âme ; à plus forte raison ne peut-il demander ce qu'est le Créateur, dont il est dit : « L'homme ne Me verra pas et vivra » (Exodus 33:20).

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.

Des paroles du Maharal, il ressort que l'âme est au-dessus de l'intellect. L'Alter Rebbe applique maintenant cette idée aux réalités supérieures : de même que l'âme est par rapport à ses facultés, ainsi l'Infini est par rapport aux Séfirot supérieures.

או שכמו שהוא למעלה כך הוא למטה בנפש (כמ"ש נעשה אדם בצלמנו¹⁵ 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,

Ou bien, envisagée dans l'autre sens, l'âme d'en bas reflète l'ordre d'en haut, car « Faisons l'homme à Notre image » (Genesis 1:26) se rapporte à l'âme. Même la 'Hokhma supérieure d'Atsilout, première des Séfirot, n'est qu'un réceptacle pour la Lumière infinie.

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.

La 'Hokhma ne peut être l'essence de D.ieu, car elle a un caractère défini, tandis que D.ieu est absolument simple et au-delà de toute définition.

3 ואנת חכים¹⁶ זהו השפלה וענוה שמשפיל א"ע [את עצמו] כביכול להיות מתלבש בחכמה ואזי איהו וחייוי וגרמוהי חד¹⁷ 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.

Le Tikkouné Zohar dit de D.ieu : « Tu es sage, mais non d'une sagesse connue. » L'Alter Rebbe comprend « Tu es sage » comme l'humilité divine : D.ieu s'abaisse, pour ainsi dire, afin de se revêtir dans 'Hokhma ; là, l'union est complète (« Lui, Ses forces vitales et Ses réceptacles sont un »), contrairement à la manière dont l'âme se revêt dans son intellect.

ומ"מ הוא רק כלי כו'. וכמ"ש בסי של בינונים דמ"ש הרמב"ם [הרבי משה בן מימון]¹⁸ הוא המדע והוא היודע¹⁹ 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.,

'Hokhma demeure néanmoins un simple réceptacle. Le Tanya cite l'affirmation du Rambam selon laquelle D.ieu « est la Connaissance et le Connaissant », ce qui signifie que Sa connaissance ne fait qu'un avec Lui.

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

Le Tanya explique que cette unité, admise par les kabbalistes, ne vaut que lorsque la Lumière infinie se revêt, par de nombreux tsimtsoumim, dans les réceptacles de 'Hokhma, Bina et Daat d'Atsilout ; au-dessus d'Atsilout, on ne peut pas même décrire D.ieu comme étant sagesse.

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 :

Dans l'introduction à Gevuros Hashem, le Maharal rejeta catégoriquement l'affirmation du Rambam, que l'Alter Rebbe cite maintenant.

אבל הוא ית' שקראו רז"ל [רבותינו זכרונם לברכה] בשם הקב"ה ולא נקרא השכל ב"ה כי אמיתת עצמותו לא נודע רק שהוא נבדל מכל גשם וגוף ומכל הנמצאים²⁰

« 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. »

Selon les paroles du Maharal, les Sages appellent D.ieu « le Saint béni soit-Il », et jamais « l'Intellect, béni soit-Il », car Son essence est inconnue ; tout ce que l'on sait, c'est qu'Il est distinct de toute chose.

ועל זה נאמר הקדוש ב"ה שענין קדוש נאמר על מי שהוא נבדל כי הוא יתברך פשוט בתכלית הפשיטות כו' יעו"ש [יעו"ש 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.

« Saint » (kadoch) signifie « distinct ». Ainsi, le nom choisi par les Sages indique précisément que D.ieu est d'une simplicité absolue et au-delà de toute définition, y compris celle de l'intellect.

אמנם לפי קבלת האריז"ל [האריז"ל זכרנו 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 [מהר"ל 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.

La Kabbale de l'Ari Zal montre que les deux opinions sont vraies. Au sujet de l'Infini Lui-même, le Maharal a raison : devant Lui, même la sagesse est comme une simple action physique. Mais lorsqu'Il se revêt dans les Séfirot d'Atsilout, le Rambam a raison d'affirmer que Lui et Sa connaissance ne font qu'un.

4 ומ"מ בהתלבשות אור א"ס ע"י צמצומים רבים בכלים דחב"ד [דחכמה בינה ודעת] דאצילות כיון דאיהו וחיוהי וגרמוהי חד בהון²¹ זהו מ"ש הרמב"ם [הרבי משה בן מימון] שהוא המדע והוא היודע כו' וכמאמר התיקונים אנת חכים²² 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.

L'autre versant de la conciliation : à Atsilout, où la Lumière infinie s'habille dans 'Hokhma, Bina et Daat au moyen de nombreux tsimtsoumim, Dieu est pleinement un avec ces réceptacles. C'est là que l'affirmation du Rambam, « Il est la Connaissance et Celui qui connaît », est vraie, de même que celle du Tikkouné Zohar : « Tu es sage, mais non par une sagesse connaissable. »

ואם כן מכ"ז [מכל זה] מובן מ"ש שהחכמה הוא רק כלי לאור א"ס ב"ה:(והנה הגם שבתניא נתבאר²³ שהנשמה נמשכה מבחי חכמה שהוא המדע כו' כמו שהבן נמשך ממוח האב²⁴ 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,

Ainsi, 'Hokhma n'est qu'un réceptacle pour la Lumière infinie. Une longue parenthèse aborde maintenant une question : le Tanya (chapitre 2) dit que l'âme est issue de 'Hokhma, comme un enfant est issu du cerveau de son père ; si 'Hokhma n'est qu'un réceptacle, comment l'âme peut-elle lui être supérieure ?

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.

La réponse commence ainsi : bien que 'Hokhma soit un réceptacle, l'Infini Lui-même, qui est au-dessus de 'Hokhma, y réside, comme l'explique la glose du Tanya, chapitre 35.

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]²⁵ 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),

Ainsi, l'âme, issue du réceptacle de la 'Hokhma supérieure, porte également une illumination de la lumière habillée dans ce réceptacle, puisque D.ieu et Ses forces vitales sont un. L'analogie de l'Admour Hazaken, dans le Kountras A'haron du Tanya, est celle de la goutte de semence : à la différence d'une pensée ordinaire, elle entraîne avec elle quelque chose de l'essence même de l'âme du parent, telle qu'elle est habillée dans le cerveau.

ולכן מולידה בדומה לה ממש²⁶ עכ"ל [עד כאן לשונו]. וזהו שנזכר 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.

C'est pourquoi un parent engendre un enfant qui lui ressemble véritablement. Cela correspond à ce qui a été dit plus haut : l'essence de l'âme est au-dessus de l'intellect, et l'intellect n'est que son réceptacle.

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 חיים²⁷, 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,

Pourtant, le niveau le plus élevé de l'âme, la Yé'hida (« l'unique »), provient véritablement d'au-dessus de 'Hokhma. Le texte renvoie au Zohar sur « Il insuffla dans ses narines le souffle de vie » (Genèse 2:7), ainsi qu'au Sha'arei Kedushah de Rabbi 'Haïm Vital, qui situe la racine de la Yé'hida en Adam Kadmon, le premier et le plus élevé des stades de l'émanation.

והוא למעלה מעלה מהחכמה ועמ"ש על פסוק אלה מסעי^{28,29} בענין מוצאיהם למסעיהם,³⁰ ועמ"ש
 במ"א³¹ על פסוק ולא אבה³² 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.)

Adam Kadmon est très au-dessus de 'Hokhma. La parenthèse se clôt par deux renvois dans Likkutei Torah : au discours sur « Voici les étapes » (Massei), puis à celui sur « Mais Havaya, ton D.ieu, ne voulut pas écouter Bilam », qui explique que l'amour caché présent en chaque Juif provient de la pointe du Youd, le point au-dessus de 'Hokhma.

SECTION 2 • 115-8

Le sacrifice de soi et l'étude de la Torah

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 מהחכמה³³ 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.

La section 2 en tire la conséquence pratique. Le sacrifice de soi (messirout néfesh), qui consiste à renoncer entièrement à son existence devant D.ieu, procède uniquement de l'essence de l'âme, qui est au-dessus de l'intellect et s'incline devant l'essence de D.ieu, au-dessus de 'Hokhma, comme la flamme d'une bougie se perd 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 נפשך³⁴ ממש ולא בחינת לבוש 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.

L'intellect seul ne peut produire cela, puisqu'il n'est qu'un réceptacle ; même la source de 'Hokhma n'est qu'un réceptacle pour le divin. Ainsi, «de toute ton âme» (Deutéronome 6:5) désigne l'âme elle-même, et non simplement ses vêtements que sont la pensée, la parole et l'action.

(ובזה מתורץ למה לא נמצא בתורה טעם על מס"נ [מסירות נפש]³⁵ רק על אהבה כמ"ש לאהבה את³⁶ ה' אלהיך כו' כי הוא חיך³⁷ 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 ?)

Cela explique pourquoi la Torah donne une raison d'aimer D.ieu («car Il est ta vie», Deutéronome 30:20), mais aucune au sacrifice de soi : celui-ci procède d'un niveau qui est au-dessus de l'intellect, et ne peut donc s'expliquer par une raison.

ועפ"י [ועל פי זה] יובן גם כן ענין ותלמוד תורה כנגד כולם,^{38,39} וגם מ"ש ודברת במ⁴⁰ 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»

Deux questions se posent alors. Pourquoi l'étude de la Torah «équivaut-elle à toutes» les mitsvot (Michna Pea 1:1) ? Et pourquoi le Chema dit-il «Tu en parleras», c'est-à-dire l'étude de la Torah, juste après «de toute ta force» ?

היינו אה"ר [אהבה רבה] בלי גבול ליכלל וליבטל בא"ס ב"ה ואיך תתיישב צמאון אה"ר [אהבה רבה] זו ע"י ודברת במ כו' 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.

«De toute ta force» désigne un amour sans limite qui aspire à être absorbé en D.ieu. Comment l'étude de la Torah pourrait-elle satisfaire une telle soif ? La même question se pose à propos de «de toute ton âme», compris comme le sacrifice de soi au sens propre.

וידוע דיש גם כן עוד פ"י דבכל נפשך היינו ג' לבושי הנפש מחשבה ודיבור ומעשה לקשרם במדומ"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.

Il existe une seconde interprétation, bien connue : «de toute ton âme» désigne les trois vêtements de l'âme — la pensée, la parole et l'action — que l'on lie à la pensée, à la parole et à l'action de D.ieu par l'étude de la Torah et l'accomplissement des mitsvot.

ואם כן איך ב' פירושים אלו שבתובות בכל נפשך שייכים זל"י [זה לזה]. והענין כי התורה היא חכמתו ית"י⁴¹ שבאצ"י שבה מלוכש 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.

Comment relier les deux interprétations — le sacrifice de soi et le fait de lier les vêtements de l'âme ? La réponse commence par la Torah elle-même : elle est la sagesse de D.ieu dans Atsilout, et la Lumière infinie elle-même y est revêtue.

(ולכן נקרא התורה משל הקדמוני⁴² שהיא בחי' ח"ע [חכמה עילאה] שהוא כלי לאור א"ס ב"ה שהוא קדמונו של עולם כמ"ש מזה בדרוש פורים)⁴³

(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.)

C'est pourquoi la Torah est appelée «la parabole de l'Ancien» (I Samuel 24:13) : elle est la 'Hokhma supérieure, le réceptacle de la Lumière infinie, «l'Ancien du monde». Le texte renvoie au discours pour Pourim de Torah Ohr.

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.

Cette sagesse supérieure descendit à travers la sagesse des mondes inférieurs, jusqu'à se vêtir dans des lois pratiques portant sur des réalités matérielles, telles que le coin du champ, les dons sacerdotaux et les dîmes, ainsi que les transports pendant Chabbat.

וכשהאדם לומד התורה ומבין ומשיג איזו הלכה לאשורה הרי חכמתו מתקשרת בחכמתו ית' שבהלכה זו. והיו לאחדים מכל צד ופנה⁴⁴ כמ"ש בס' 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.

Lorsqu'une personne comprend véritablement une loi de la Torah, son esprit ne fait plus qu'un avec la sagesse de D.ieu qui s'y trouve. Le Tanya, chapitre 5, qualifie cette union de merveilleuse : «de tous côtés et sous tous les angles».

6 והנה מבואר למעלה⁴⁵ 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.

Rappel de ce qui a été établi plus haut : l'âme est au-dessus de l'intellect, et pourtant l'intellect est un réceptacle pour l'essence de l'âme, qui s'y revêt.

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

Il en va de même en haut : la Lumière infinie dépasse la 'Hokhma, même celle d'Atsilout, et pourtant elle se revêt dans la 'Hokhma suprême.

דוקא כלי לאור א"ס ב"ה כמ"ש הטעם בס' של כינונים 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,

La 'Hokhma est le réceptacle dans lequel la Lumière infinie réside, comme l'explique la note de Tanya, chapitre 35. Il en découle une conséquence pour l'union de l'intellect de l'âme avec la sagesse de la Torah, que précisent les mots suivants.

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.

Puisque la Torah est la sagesse de D.ieu, dans laquelle la Lumière infinie elle-même se revêt, celui qui unit son intellect à une loi de la Torah unit ainsi l'essence même de son âme, qui est au-dessus de l'intellect, à l'essence de D.ieu, infiniment au-dessus de la 'Hokhma.

7 וגם נשמת האדם שלמעלה מהשכל שלו מלובשת בכח השכל שהרי הנפש נק' נפש המשכלת. א"כ 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,

L'âme humaine aussi est investie dans sa faculté intellectuelle ; c'est pourquoi elle est appelée «l'âme intellectuelle». C'est le fondement de ce qui se produit lorsque l'intellect d'une personne s'unit à la sagesse de la Torah.

נעשה גם כן יחוד עליון יותר מזה והוא התכללות עצמיות הנשמה בעצמיות אור א"ס ב"ה.⁴⁶

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.

Une union plus élevée se réalise alors également : l'essence même de l'âme est absorbée dans l'essence même de la Lumière infinie. Par l'étude de la Torah, une personne atteint donc le même niveau que le sacrifice de soi.

8 וכ"ז [וכל זה] נעשה דוקא על ידי התקשרות השכל בחכמת התורה וזהו שאיתא דאורייתא היא היכלא עילאה דקוב"ה [דקודשא בריך הוא].⁴⁷

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.

Cette union de l'essence de l'âme avec D.ieu ne s'obtient que par l'attachement de l'intellect à la sagesse de la Torah. C'est pourquoi le Zohar appelle la Torah «la chambre supérieure» du Saint béni soit-Il : le lieu où Lui-même réside.

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,

Une objection se présente : lorsqu'une personne étudie la Torah, elle ne ressent rien de cette union. Elle s'emploie à comprendre le sujet, et cet effort occupe son esprit.

אלא שאפשר שיתערב מקצת ישות באמצע אם השכיל בטוב כו' מ"מ מאחר שעיקר כוונתו לשמה ובתורת ה' דוקא חפצו⁴⁸

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 »,

De plus, si elle comprend bien, elle peut éprouver un peu d'orgueil. Ce qui compte pourtant, c'est que son intention principale soit d'étudier pour elle-même, car son « désir est dans la Torah de D.ieu » (Psaumes 1:2).

לכן עצמיות נשמתו נכללת בא"ס ב"ה ואע"ג [ואף על גב] דאיהו לא חזי⁴⁹ מזליה חזי. (ועמ"ש מכל זה בד"ה וידבר אלקים גבי חג השבועות⁵⁰ 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.)

L'essence de son âme demeure donc absorbée en D.ieu. Le Talmud dit des hommes qui accompagnaient Daniel et ne virent pas sa vision, mais furent saisis de crainte : « Bien qu'ils ne virent pas, leur mazal vit. » La racine de l'âme, en haut, perçoit ce que la personne ici-bas ne perçoit pas. La parenthèse renvoie au discours de Chavouot « Et D.ieu parla » dans Likkutei Torah.

ובזה יובן איך שני הפי' דבכל נפשך מישך שייכי אהדדי וגם דשייך ודכרת כם 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 ».

Les deux questions trouvent maintenant leur réponse. Les deux interprétations de « de toute ton âme » — le sacrifice de soi et l'attachement des facultés de l'âme par la Torah — sont liées ; il en va de même de « Tu en parleras », qui vient après « 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.

Le sacrifice de soi signifie s'annuler et être absorbé en D.ieu ; l'étude de la Torah réalise elle aussi cette absorption de l'âme en D.ieu.

לכן ענין ודברת במ 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^{51,52} בפ"י והיו הדברים האלה⁵³ כו' ודברת במ 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.)

L'étude de la Torah assouvit ainsi l'amour sans limite de «de toute ta force»: la soif d'être absorbé en D.ieu. Le texte renvoie au discours sur «Car en ce jour Il fera expiation», qui explique «Et ces paroles seront... et tu en parleras».

SECTION 3 • 19-16

L'étude de la Torah dans l'annulation de soi

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 יומין⁵⁴ לתלתין יומין וגם רשב"י [רבי שמעון בר יוחאי] כנוי' [כנוכר] בשבת פ' במה מדליקין.^{55,56,57}

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.

La section 3 tire une conclusion : c'est pourquoi les sages de la Michna et du Talmud étudiaient avec une telle intensité, sans jamais s'interrompre, et révisaient toute leur étude tous les trente jours (comme le Talmud le dit de Rav Chéchet) ; et c'est pourquoi Rabbi Chimon bar Yo'haï, comme le rapporte le Talmud au deuxième chapitre de Chabbat, se consacrait entièrement à la Torah.

10 וגם בזוהר נז' [נזכר] מארי מתניתא ומארי קבלה מועטים⁵⁸ 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.

Le Zohar parle lui aussi des « maîtres de la Michna », tandis que les maîtres de la Kabbala étaient peu nombreux. Et qu'étudiaient les maîtres de la Michna ? Les lois agricoles (l'Ordre de Zeraïm) et celles de la pureté rituelle (l'Ordre de Taharot).

שהם הכל מדברים בענינים גשמיים אלא לפי שבהם נתלבשה חכמתו ית' ע"י התלבשות בחכמה דבריאה 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.,

Tout cela porte sur des sujets matériels. On les étudiait parce que la sagesse de D.ieu s'y trouve revêtue, après être descendue à travers la sagesse des mondes inférieurs.

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.

Dans cette sagesse repose la Lumière infinie elle-même. Le but même de l'étude est de faire descendre la révélation de la Lumière infinie qui est au-dessus d'Atsilout.

11 וגם המלאכים בקשו⁵⁹ 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.

Les anges demandèrent la Torah précisément pour cette raison (Chabbat 88b), mais elle ne fut donnée qu'à Israël, afin que la lumière qui entoure les mondes, trop élevée pour y pénétrer, se révèle dans ce monde inférieur.

ולכן נתלבשה התורה בענינים גשמיים דוקא.⁶⁰ בכדי שאח"כ בתח"מ [בתחיית המתים] שהוא תכלית

הבריאה יהי' 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.

C'est pourquoi la Torah est revêtue de sujets matériels : afin que, lors de la Résurrection des morts, but de la création, cette révélation parvienne aux âmes dans des corps.

12 והיינו ע"י ביטול הנפש והתכללותה באור א"ס ב"ה עכשיו ע"י עסק התורה כנ"ל⁶¹ שלא להיות בבחי'

יש בפ"ע [כפני 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,

Cette révélation s'obtient dès à présent par l'annulation de soi de l'âme dans l'étude de la Torah : il ne faut pas se sentir comme un « quelque chose » (yech) distinct et indépendant.

אלא להיות בטל לאור א"ס ורצונו וחכמתו שזהו עסק התורה וכמ"ש ולא תחללו⁶² 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.

Il faut au contraire être annulé devant la lumière, la volonté et la sagesse de D.ieu, ce qui est précisément l'étude de la Torah. L'Alter Rebbe interprète « Vous ne profanerez pas » (velo techalelou) comme « ne créez pas un vide » (chalal), un espace où la lumière de D.ieu est cachée.

שהוא ית' אינו שורה במי שהוא יש ודבר שאין אני והוא יכולים לדור⁶³ 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.

D.ieu ne réside pas en celui qui se ressent comme une entité distincte ; le Talmud dit de l'orgueilleux : « Moi et lui ne pouvons demeurer dans le monde ensemble. » Une telle personne crée un « vide » dont la Lumière infinie se retire.

13 והנה ידוע שלהיות התהוות העולמות נעשה חלל ומקום פנוי⁶⁴ 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.

Contexte tiré de l'enseignement de l'Ari Zal sur la Création : pour faire place aux mondes, la lumière de D.ieu se retira, laissant un « vide », ou espace libre ; ensuite, une fine « ligne » (kav) de lumière y fut attirée. Le vide est la dissimulation de la lumière ; le kav en est la révélation.

אך כיון שהגילוי מעט רק עד"מ בבחי' קו וחוט לבד ע"כ⁶⁵ ברבוי ההשתלשלות העולמות נעשה למטה בחי' העלם והסתר, וגם כי הארת הקו מסתיים במלכות דאצי' אלא 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 parsa (cloison).

Puisque cette révélation n'est qu'une fine ligne, elle est progressivement dissimulée à mesure qu'elle descend à travers les nombreux mondes. Son rayonnement s'achève en Mal'hout d'Atsilout, puis seulement il perce la « cloison » (parsa) qui sépare Atsilout des mondes inférieurs.

אמנם לע"ל [לעתיד לבוא] יהי' 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.

Dans le Temps futur, la Lumière infinie d'avant le tsimtsoum se révélera : non plus une fine ligne, mais l'essence même de la lumière, sans vide ni interruption.

14 והגילוי יהיה למטה דוקא. משא"כ עכשיו שהקו מסתיים באצי' 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.

À l'avenir, la révélation atteindra les mondes inférieurs, tandis qu'à présent le kav s'achève dans Atsilout. Les deux sont liés : une révélation qui se manifeste sous la forme d'une ligne ne cesse de diminuer, comme une corde épaisse à son sommet et qui s'amincit progressivement.

עד שמסתיים באצי' 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.

La ligne de lumière s'épuise donc à Atsilout. Mais lorsque l'essence même de la lumière est révélée, et non sous la forme d'une ligne, le haut et le bas sont égaux.

(וכמ"ש בד"ה זכור את יום השבת⁶⁶ 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.

La parenthèse renvoie au maamar sur le Chabbat dans Torah Ohr, qui relie «kivinu» («nous avons espéré») au kav et enseigne qu'à l'avenir, comme le Chabbat, le haut et le bas seront égaux. Cette révélation future est amenée par l'étude de la Torah aujourd'hui dans l'annulation de soi, puisque la Lumière infinie se revêt dans la sagesse de la Torah, mais seulement 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.

Lorsque l'âme d'une personne s'annule et que son essence est absorbée dans le kav de lumière qui se trouve dans la Torah, elle attire l'essence de la lumière qui est au-dessus du kav et du vide.

(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.

La parenthèse en donne la raison : l'annulation de soi ici-bas suscite une très grande réponse en haut. Lorsque l'âme, son intellect et ses vêtements que sont la pensée et la parole s'annulent dans l'étude de la Torah («ne profanez pas»), davantage de lumière est attirée dans la Torah.

וזהו פ"י עוסק בתורה לשמה ר"ל [רוצה לומר] לשם התורה עצמה.⁶⁷ שהרי עכשיו מלובש 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 קרחה).⁶⁸

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».

C'est cela que signifie «étudier la Torah pour elle-même» (lichma) : pour la Torah elle-même, afin d'y faire pénétrer la lumière qui est au-dessus du kav, lequel n'y brille à présent que sous la forme d'une ligne. La parenthèse renvoie à la fin du maamar «Kora'h prit».

ומ"מ ארז"ל [אמרו רבותינו זכרונם לברכה] כל האומר אין לי אלא תורה אפילו תורה אין לו,⁶⁹ כי בכדי שיהיה נעשה התכללות הנפש באור א"ס ב"ה בעסק התורה ברעותא דלכא 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.

Pourtant, la seule étude de la Torah ne suffit pas : le Talmud enseigne que celui qui dit «Je n'ai que la Torah» ne possède même pas la Torah. L'absorption de l'âme en Dieu par l'étude dépend du désir véritable du cœur de parvenir à cette annulation.

15 והיינו ע"י קדימת ק"ש [קריאת שמע] ותפלה וכמ"ש הארז"ל [האר"י זכרוננו לברכה] למס"נ [למסירות נפש] באחד.⁷⁰ 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 néfech) en [prononçant le mot] «Un». Car, à première vue, le sacrifice de soi intervient lorsqu'on dit : «et de toute ton âme».

Ce désir naît de la récitation du Chema et de la prière avant l'étude, avec l'intention du Ari zal de donner son âme à Dieu au mot «Un» (E'had). Mais on pourrait penser que le sacrifice de soi se rapporte au verset suivant : «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),

La réponse distingue deux niveaux. Le sacrifice de soi au mot «Un» est l'annulation de l'essence de l'âme divine, au-delà de l'intellect ; celui de «de toute ton âme» signifie que même l'âme animale y consent, d'abord en étant soumise (iskafya), puis en étant transformée (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.

L'âme animale est amenée à cela par la contemplation de la grandeur de D.ieu. Ainsi préparé, lorsqu'une personne étudie ensuite la Torah et lie son esprit à la sagesse de D.ieu qui s'y trouve, l'essence de son âme s'unit à la Lumière infinie revêtue dans la 'Hokhma supérieure.

16 וכמ"ש אם ישם אליו לבו⁷¹ כו'. והגם שבדברי רז"ל [רבותינו זכרונם לברכה] נז' [נזכר] הלשון כל האומר אין לי אלא תורה⁷² 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»,

Le verset «S'il dirige son cœur vers Lui» (Job 34:14) montre que tout dépend du désir du cœur. Mais la déclaration complète des Sages ajoute que celui qui n'a «que la Torah» ne possède même pas la Torah, et qu'il faut «la Torah et les actes de bonté».

הנה ודאי דגמילות חסדים הוא כפשוטו ממש כי תכלית חכמה תשובה ומעשים טובים והלומד ואינו עושה⁷³ נוח לו שתהפך שלייתו⁷⁴ 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».

Les actes de bonté doivent ici s'entendre au sens littéral, puisque «la finalité de la sagesse est la techouva et les bonnes actions» (Berachos 17a), et que le Talmud de Jérusalem dit que celui qui étudie sans agir aurait mieux fait de ne jamais naître, son placenta retourné sur son visage.

אמנם כאמת גם עיון תפלה⁷⁵ 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^{76,77} ה' בענין בניך ובניך):⁷⁸

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».)

Pourtant, le Talmud, dans Chabbat (127a), comme l'explique Rachi, compte la concentration dans la prière parmi les actes de bonté. La prière est donc, elle aussi, le complément nécessaire à l'étude de la Torah. La parenthèse renvoie au discours de Likkutei Torah sur «Et tous tes enfants seront instruits par D.ieu», où les Sages interprètent «tes enfants» (banayich) comme «tes bâtisseurs» (bonayich).

SECTION 4 • ¶17-22

La Torah révélée et la Kabbale

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 —

La section 4 tire une conclusion supplémentaire de tout ce qui a été dit : le pouvoir particulier de l'étude de la Torah est que l'intellect de celui qui l'étudie se lie à la sagesse de D.ieu et ne fait plus qu'un avec elle.

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.

Ainsi, l'essence de l'âme est absorbée dans la Lumière infinie revêtue dans la sagesse de D.ieu. Cela se produit précisément dans la Torah révélée, les six ordres de la Michna, qui statuent sur ce qui est apte ou inapte, pur ou impur, passible ou quitte.

לפי שהם נתלבשו בעשיה ר"ל [רוצה לומר] שחכמתו יתברך שבאצי' שבתוכה אור א"ס ב"ה ⁷⁹ נסעה וירדה עד ⁸⁰

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

La raison en est que ces lois sont revêtues dans le monde de l'action. La sagesse de D.ieu dans Atsilout, en laquelle se trouve la Lumière infinie, a « cheminé et est descendue » degré après degré.

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.

Elle est descendue jusqu'à être revêtue dans des choses matérielles de ce monde, afin que celui qui étudie la loi puisse saisir l'essence même de la sagesse qu'elle contient, puisqu'elle traite de domaines matériels dont l'essence est saisissable par l'intellect humain.

18 ולכן נעשה התקשרות ויחוד אמיתי שכל האדם בחכמה שבההלכה וכיון שהיא חכמתו ית' ממש המיוחדת במאציל' [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.,

L'intellect de celui qui étudie s'unit véritablement à la sagesse contenue dans la loi. Cette sagesse est celle de D.ieu Lui-même, unie à l'Infini, simplement revêtue de vêtements.

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.

L'union supérieure en découle donc : l'essence de l'âme est incluse dans l'essence de la Lumière infinie, revêtue dans la 'Hokhma supérieure, elle-même revêtue dans cette loi.

אבל בלימוד חכמת הקבלה⁸¹ הואיל שחכמתו ית' שבענינים אלו מלובשת בענינים רוחניים כמו בתיקון פרצופי האצ"י או בבי"ע בבריאת שרפים וחיות⁸² 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.,

La Kabbale est différente. La sagesse de D.ieu y est revêtue dans des sujets spirituels : la configuration des partsoufim — les « visages », configurations des Séfirot — d'Atsilout, et, dans les mondes inférieurs, la création d'anges tels que les séraphim et les 'hayot, des âmes, ainsi que du Gan Eden supérieur et inférieur.

הרי האדם הלומד זה דהיינו ידיעת סדר ההשתלשלות שבע"ח [שבע עץ 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,

Celui qui étudie cela, l'ordre des mondes tel que le décrit Etz Chaim, ne peut saisir l'essence de cette sagesse. L'intellect humain ne saisit ce qu'est une chose que dans le monde physique ; des réalités spirituelles, il peut seulement savoir qu'elles existent, non ce qu'elles sont ni comment elles sont.

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.

Lorsque la sagesse de D.ieu est revêtue dans des réalités physiques, l'intellect les saisit pleinement : dans les lois du Chabbat, par exemple, on comprend précisément ce qu'est un domaine privé et ce qu'est un domaine public.

משא"כ כשהחכמה מדברת בענינים רוחניים שאין מהותן מושג כלל היינו בלימוד הקבלה אין שכל 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,

Mais lorsque la sagesse traite de sujets spirituels, comme dans la Kabbale, dont l'essence n'est pas saisie du tout, l'intellect ne saisit pas l'essence de la sagesse de D.ieu de la même manière.

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.

Il n'atteint que l'existence de cette sagesse, et non son essence. L'union n'est donc pas comparable à celle avec la Torah révélée, où l'intellect saisit l'essence même de la sagesse de D.ieu.

19 ולכן עי"ז דוקא נעשה ג"כ התכללות עצמיות נשמתו באור א"ס המלוכש 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,

Voilà pourquoi c'est précisément par la Torah révélée que l'essence de l'âme s'absorbe dans la Lumière infinie revêtue dans la sagesse de D.ieu, dont l'étudiant a véritablement saisi 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.

L'Infini se trouve au sein de cette sagesse. En revanche, lorsqu'il étudie l'ordre des mondes, l'étudiant ne saisit que l'existence de la sagesse de D.ieu, et non son essence.

20 וזהו מ"ש בפע"ח [בפרי עץ חיים] דקבלה⁸³ היא באצילות ותלמוד הוא כריאה ומשנה ביצי' [ביצירה] ומקרא הוא בעשי' [בעשיה].⁸⁴ 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.

Appui tiré de Pri Etz Chaim, qui attribue à chaque forme d'étude de la Torah un monde : la Kabbale à Atsilout, le Talmud à Béria, la Michna à Yetsira et l'Écriture à Assiya. Cela est étonnant, puisque toute la Torah, écrite et orale, provient de la 'Hokhma d'Atsilout.

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 דאורייתא⁸⁵ 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

La réponse : cette attribution décrit le lieu où chacune est enveloppée. L'Écriture est enveloppée jusque dans le monde de l'action, puisque ses lois essentielles concernent la forme matérielle des lettres, la conformité du parchemin et les couronnes (taguim) des lettres, qui évoquent des secrets de la Torah ne pouvant être exprimés par la parole.

אלא ע"י עשי' [עשיה] כמו לחכימא ברמיזא⁸⁶ כו' ומשנה ותלמוד הן נתלבשו 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.

Ces secrets ne pouvaient être transmis que par une forme matérielle, comme un signe adressé au sage. La Michna et le Talmud sont enveloppés en Yetsira et en Béria, qui correspondent aux lettres de la parole et à la sagesse exprimée par elles.

משא"כ קבלה היא באצ"י דהיינו שאין מהות חכמה זו מושגת למטה כיון שלא נתלכשה בבריאה ויצ"י [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.

La Kabbale « se trouve en Atsilout » : sa sagesse n'est pas descendue en Béria et en Yetsira, les domaines de la compréhension et de la parole, comme l'ont fait la Michna et le Talmud ; son essence n'est donc pas appréhendée ici-bas.

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.

Ainsi, dans la Kabbale, seule l'existence de la sagesse est appréhendée, tandis que dans la Michna et le Talmud, on appréhende l'essence de la sagesse de D.ieu qui s'y trouve.

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,

La « Michna dans Yetsira » signifie que, par la descente de la Michna dans la parole, son essence peut être saisie. Cela soulève une question au sujet de l'étude de la dimension intérieure de la Torah, la Kabbale.

שהאריכו בזהר ותיקונים ובע"ה [ובעץ חיים] בחיוב לימוד זה⁸⁷ וכמ"ש ג"כ בספר ראשית חכמה בהקדמה ובש"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.

Le Zohar, les Tikounei Zohar et Etz Chaim insistent sur l'obligation de l'étudier ; Reishit 'Hokhma, dans son introduction, ainsi que le Chela, dans son traité Chavouot, au chapitre Ner Mitsva, en font également grand éloge. Que permet donc cette étude ?

22 ויובן ענין זה בהקדים תחלה ענין שליש 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

La réponse commence par l'instruction talmudique de consacrer « un tiers » de son étude à l'Écriture. L'étude de l'Écriture est d'une nature différente.

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 ;

Dans la Michna et le Talmud, l'essentiel est de saisir la sagesse, afin que l'intellect se lie à la sagesse de la Torah ; les paroles doivent également être prononcées à voix haute.

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 שנכתב] אם מוציא בשפתיו אע"פ [אף על פי] שאינו מבין אפ"י [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'

Mais réciter une loi sans la comprendre ne compte nullement comme une étude, ainsi que le tranche le Maguen Avraham, section 50. Il en va autrement pour l'Écriture, la Torah écrite, comme l'expliquent les mots suivants.

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,

Même celui qui ne comprend pas les mots parce qu'il est ignorant accomplit la mitsva de l'étude de la Torah en les prononçant. C'est pourquoi tout ignorant récite le matin la bénédiction sur la Torah avant de réciter des versets.

וכן כשעולה לס"ת [לספר תורה], וכ"כ [וכמו כן] בפרדס שכ"ז [שכל זה] פ"א⁸⁸ גבי לימוד המקרא שגם מי שלא יבין לחבר התיבות גם הוא אם יעסוק בו יומם ולילה שכתו 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. ;

Il la récite aussi lorsqu'il est appelé à la Torah. Le Pardès Rimmonim (Porte 27, chapitre 1) dit également que même celui qui ne sait pas relier les mots, s'il s'adonne à l'Écriture jour et nuit, reçoit pleinement sa récompense.

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.

Au contraire, ajoute le Pardès, celui qui étudie la Torah uniquement pour s'informer, comme on lirait un livre d'histoire, risque d'y perdre.

SECTION 5 • ¶23-30

L'Écriture, la Torah intérieure et les tiers de l'étude

23 והענין כי הנה מה שבא מהתשב"כ [מהתורה שבכתב] בהתגלות בתשב"ע"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. —

L'explication de l'étude de l'Écriture commence ici. La Torah écrite mentionne des mitsvot telles que les tsitsit et les téfilines ; la manière de les confectionner et de les accomplir n'est révélée que dans la Torah orale.

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 דתשב"ע"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.

Cette révélation suit le chemin décrit plus haut : la Lumière infinie s'enveloppe dans la 'Hokhma supérieure, qui descend par la 'Hokhma inférieure et la sagesse des mondes de Béria et de Yetsira pour aboutir aux lois de la Torah orale, où l'esprit humain peut la saisir.

אמנם יש בתורה דברים שלא ניתנו להתלבש למטה בחכמה ושכל כלל וכמו ויוסף הורד מצרימה⁸⁹ 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. »

Mais certaines parties de la Torah n'ont jamais été destinées à s'envelopper dans une sagesse saisissable par l'esprit. Un exemple en est le récit dans son sens simple : « Yossef fut emmené en Égypte, et Potifar l'acheta » (Genèse 39:1).

(ועיין בפי' המשניות להרמב"ם [להרבי משה בן מימון] פרק חלק⁹⁰ וז"ל [זוה לשונן] ואין הפרש בין ובני חם כוש⁹¹ ומצרים. ושם אשתו מהיטבאל.^{92,93} ותמנע היתה פלגש.^{94,95} ובין אנכי⁹⁶ ה' אלקיך. ושמע ישראל⁹⁷ 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. »)

Rambam, dans son Huitième principe de foi (dans son commentaire sur le chapitre 'Hélek du traité Sanhédrin), dit qu'il n'y a pas de différence de sainteté entre de simples généalogies et des récits, tels que « les fils de 'Ham » ou « Timna était une concubine », et « Je suis Havaya, ton D.ieu » ou le Chema : tout a été donné par D.ieu.

שבחי' ההמשכה מאור א"ס המרומז 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.

La lumière divine portée par ces lettres et ces récits ne peut être exprimée en termes de sagesse et d'intellect.

ולכן ההמשכה היא רק ע"י האותיות והפסוקים בלבד כי נעוץ סופן בתחלתן⁹⁸ 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,

Ainsi, l'émanation s'opère uniquement au moyen des lettres et des versets eux-mêmes. Le Séfer Yetsira dit au sujet des Séfirot que « leur fin est enchâssée dans leur commencement » : le niveau le plus bas, les lettres elles-mêmes, est lié au niveau le plus élevé, Kéter, qui se situe au-dessus de la 'Hokhma.

(כי אורייתא מחכמה נפקת.^{99,100} 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 »,

Parenthèse : le Zohar dit que « la Torah procède de la 'Hokhma ». L'Alter Rebbe souligne le terme « procède » : la Torah se révèle à partir de la 'Hokhma, mais sa racine est au-dessus de la 'Hokhma, comme cela est expliqué plus haut dans le discours « Il appela Moché », dans Likkutei Torah.

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).

Ce qui, dans la Torah, s'enveloppe dans la 'Hokhma n'est qu'un rayon ténu, transmis par des « cheveux » et des contractions, selon l'enseignement de la Kabbala : « Abba (la 'Hokhma) puise du mazal » (un canal issu de Kéter). 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 שבתשב"כ [שבתורה שבכתב] ולכן נקרא מקרא שקורא וממשיך התגלות אור א"ס ע"י האותיות אף שאינו משיג כלל,¹⁰¹ 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 Mikra (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.,

Cette lumière supérieure aussi est attirée par les lettres de la Torah écrite. C'est pourquoi l'Écriture est appelée Mikra, du verbe kara, « appeler » : le lecteur appelle la lumière et l'attire par les lettres, même sans les comprendre. Le texte renvoie au discours sur Hanoucca concernant la racine des lettres de la Torah, qui se trouve au-dessus de 'Hokhma.

כדי שתהא מזוזה מימין¹⁰² כו' ע"ש וסד"ה צאינה וראינה גבי בעטרה שעטרה¹⁰³ שהעטרה נעשה מאבנים טובות הוא בח"י 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.

Ce discours traite de la règle talmudique selon laquelle la lampe de Hanoucca se place à gauche, « afin que la mezouza soit à droite ». Le texte renvoie aussi au discours « Sortez et voyez » (Cantique des Cantiques 3:11), qui explique que « la couronne dont sa mère l'a couronné », faite de pierres précieuses, correspond aux lettres de la Torah.

(וכמארז"ל [וכמאמר רבותינו זכרונם לברכה] כל התורה שמותיו של הקב"ה. ועד"ז יובן¹⁰⁴ מארז"ל [מאמר רבותינו זכרונם לברכה] יפה שיחתן של עבדי אבות מתורתן של בנים¹⁰⁵ 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

Autre parenthèse : « toute la Torah est constituée des noms du Saint béni soit-Il » ; ses lettres portent donc Sa lumière indépendamment de leur sens littéral. Cela explique l'enseignement du Midrach selon lequel « la conversation des serviteurs des Patriarches est plus belle que la Torah des enfants », car ces récits puisent à 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.

Ces récits proviennent de la source de la Torah telle qu'elle se trouve au-dessus de 'Hokhma. C'est pourquoi la Torah raconte longuement l'histoire d'Éliézer, serviteur d'Avraham, plus longuement que de nombreuses lois fondamentales, qui constituent « la Torah des enfants ».

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 לכוך 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.

Le récit de la descente de Yossef en Égypte relève du même principe. Cette lumière est attirée uniquement par les lettres ; ainsi, même un ignorant qui ne comprend pas les mots l'attire. Dans la Torah orale, qui est revêtue de 'Hokhma, rien n'est attiré sans compréhension.

אבל בתשכ"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' תשכ"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 ».)

Dans la Torah écrite, on attire la lumière même sans comprendre, puisque sa source se trouve au-dessus de 'Hokhma et qu'elle passe par les lettres. D'où le nom Mikra, « appel ». Le texte renvoie à la fin du discours sur le Chéma pour plus de précisions sur Mikra.

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.

Les Aggadot, enseignements non juridiques du Talmud et du Midrach, relèvent de l'Écriture : la plupart commentent des versets, tandis qu'une petite partie donne des instructions morales ; elles non plus ne sont pas saisies dans leur essence.

והנה בכלל מקרא הוא ג"כ לימוד פנימית התורה שהרי מדרש הזהר הוא על פסוקי התורה.^{106, 107}

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.

La Torah intérieure, la Kabbale, relève elle aussi de l'Écriture, puisque le Zohar est un Midrach sur les versets de la Torah. Cela amorce la réponse à la question concernant l'étude de la Torah intérieure.

24 ועוד שגם בלימוד רזין דאורייתא אינו משיג רק המציאות מהשתלשלות 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,

Autre raison pour laquelle la Torah intérieure relève de l'Écriture : même en étudiant les secrets de la Torah, on ne saisit que l'existence de l'enchaînement des mondes, et non ce qu'il est. Cela ne ressemble donc pas à la Michna et au Talmud.

שמשגיג 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.

Dans la Michna et le Talmud, on saisit l'essence de la sagesse de D.ieu. En étudiant l'ordre des mondes, on ne peut saisir ce que sont véritablement les anges appelés ofanim, 'hayot et séraphim, et encore moins ce qui est plus élevé ; on sait seulement qu'ils existent.

25 ואעפ"כ [ואף על פי כן] דבר גדול הוא מאד כיון דא"א להיות בזה השגת המהות. וה"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,

Savoir que ces niveaux existent est néanmoins une chose très grande, précisément parce que leur essence ne peut être saisie. Il en va comme de l'Écriture, qui ne peut être saisie comme sagesse, car 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.

De même que le simple fait de prononcer les lettres de l'Écriture est grand, bien que les lettres soient le niveau le plus bas, comme l'«inerte» par rapport à l'intellect, connaître l'existence des réalités intérieures sans en saisir l'essence est extraordinairement grand.

26 ועיין זח"ג [זוהר חלק ג] פ' אחרי דע"ג א' ג' דרגין אינן מתקשרין דא בדא, ¹⁰⁸ ועמ"ש מזה בד"ה כי קרוב אליך הדבר מאד, ¹⁰⁹

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 ».

Le Zohar dit que trois niveaux sont liés entre eux : le Saint béni soit-Il, la Torah et Israël. Le texte renvoie au discours « Car la chose est tout près de toi » dans Likkutei Torah.

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.

La Torah est l'intermédiaire qui lie les âmes d'Israël à D.ieu et, comme tout intermédiaire, elle comporte un aspect caché et un aspect révélé. Son aspect caché, la Torah intérieure, lie la dimension intérieure de l'âme à la dimension intérieure de D.ieu.

27 ועיין זח"ג [זהר חלק ג] בהעלותך קנ"ב א'. ועמ"ש ע"פ חסדי ה' כי לא תמנו¹¹⁰ 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).

Le texte renvoie au Zohar, dans Beha'alotekha (3:152a), qui qualifie les récits simples de la Torah de « vêtement », sous lequel se trouvent son corps et son âme. Il renvoie également au discours sur « Les bontés de D.ieu, car nous n'avons pas cessé », qui traite de deux niveaux de 'Hessed, l'un caché et l'autre dévoilé.

ועד"ז יובן קצת ענין סוכ"ע וממכ"ע [וממלא כל עלמין] סתים וגליא כו', ועמ"ש בד"ה שובה ישראל¹¹¹ בענין מ"ש אם יהיה אלקים עמדי¹¹² 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.,

Cette même paire, le caché et le dévoilé, aide à expliquer les deux modes de la lumière de D.ieu : la lumière qui entoure tous les mondes demeure cachée, tandis que celle qui les remplit est dévoilée. Le texte renvoie au discours « Reviens, ô Israël », consacré aux paroles de Yaakov : « Si Elokim est avec moi ».

והיה הוי' לי לאלקים,¹¹³ ועמ"ש מענין סתים וגליא סד"ה להבין ענין לחם משנה. ועמ"ש מזה בביאור ע"פ לריח שמניך.¹¹⁴

« 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 ».

Ce verset s'achève par : « alors Havaya sera Elokim pour moi » : le Nom transcendant devient le Nom immanent. Le texte renvoie également aux discours sur le double pain de Chabbat et sur « Car le parfum de tes huiles » (Cantique des Cantiques 1:3), qui traitent du caché et du dévoilé.

(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 המהות¹¹⁵ 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,

Cette longue parenthèse apporte une réponse supplémentaire sur la valeur de l'étude de la Torah intérieure. Dans le Kountrès A'haron du Tanya, que le texte appelle Igueret HaKodech, l'Alter Rebbe a écrit que l'étude du sens intérieur des mitsvot n'est pas moindre que celle de leurs lois, même sans en saisir l'essence ; la raison en est que la mitsva elle-même est saisie.

לכן ידיעת סודות המצוה אף שאינו משיג המהות לא גרע כו'. ואף שכ' [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.,

Puisque la mitsva est saisie, connaître ses secrets n'est pas moindre, même sans en saisir l'essence. Le même essai dit que la connaissance de l'ordre des mondes est différente : savoir seulement qu'ils existent n'est pas en soi supérieur à l'étude des mitsvot, où l'essence est saisie.

הרי מסיק אח"כ אלא שידיעת המציאות מההשתלשלות היא ג"כ מצוה רמה ונשאה ואדרבה עולה על כולנה כמ"ש וידעת היום.¹¹⁶ דע את אלקי אביך¹¹⁷ 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.,

Pourtant, l'essai conclut que savoir que l'enchaînement des mondes existe constitue en soi une mitsva élevée, supérieure même aux autres, accomplissant ainsi « Et tu sauras aujourd'hui » (Deutéronome 4:39) et « Connais le D.ieu de ton père » (I Chroniques 28:9).

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 התומ"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.

Cette connaissance conduit à « un cœur entier », ce qui est l'essentiel. L'Alter Rebbe l'explique par le verset : « D.ieu nous a ordonné d'accomplir tous ces statuts, afin de craindre Havaya notre D.ieu » (Deutéronome 6:24) : le but de la Torah et des mitsvot est 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 לדרתא¹¹⁸ לגבי יראה כו' והיינו לגבי יראה עילאה וכמ"ש בסש"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.

Les Sages appellent donc la Torah « une porte donnant sur la cour » de la crainte, c'est-à-dire de la crainte supérieure, comme l'explique le Tanya, chapitre 23. Savoir que les mondes supérieurs existent aide à se défaire d'une vision matérialiste ; mais cela ne représente qu'une des 613 mitsvot, et l'homme doit toutes les accomplir.

לכך צריך להרבות בלימוד כל התרי"ג וקיומן בפ"מ [בפועל ממש] במודומ"ע [במחשבה דבור ומעשה] כו' א"כ הרי בידיעת ההשתלשלות אף שאינו משיג כלל המהות מקיים מצות וידעת כו' ולא גרע מלימוד ההלכות):¹¹⁹

C'est pourquoi il faut consacrer beaucoup d'étude aux 613 mitsvot 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.)

C'est pourquoi il faut étudier longuement toutes les mitsvot et les accomplir par la pensée, la parole et l'action. Pourtant, connaître l'ordre des mondes, même sans en saisir l'essence, accomplit la mitsva « Et tu sauras » et 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 בתלמוד¹²⁰ דהר"ן [דהרבינו 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.

La section 5 applique tout ce qui précède à une difficile déclaration talmudique : l'homme doit partager ses années en trois, un tiers pour l'Écriture, un tiers pour la Michna et un tiers pour le Talmud. Le Ran (Rabbeïnou Nissim), à propos du premier chapitre de Avodah Zarah, écrit que cela ne signifie pas exactement des parts égales.

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 [הרבינו נסים] במ"ש שזהו בתחלת למודו של אדם אבל כשיגדיל בחכמה כו' ויקרא בעתים מזומנים תשב"כ [תורה שבכתב]¹²¹ 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.

Le Rambam, dans les Lois de l'étude de la Torah, comprend cette répartition comme trois parts véritablement égales, mais répond à la difficulté du Ran en limitant cette règle au début de l'étude : une fois que la personne a grandi en sagesse, elle ne lit la Torah écrite qu'à des moments déterminés.

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

Selon l'interprétation du Rambam, le mot «toujours» est difficile, de même que la question de la Guemara : «Sait-on combien de temps on vivra?», qui laisse entendre que cette division s'applique à toute la vie.

ור"י 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 ;

Rabbenou Yerou'ham, citant le Ramah (Rabbi Meïr Halevi Aboulafia), comme le rapporte le Beit Yossef, limitait cette règle aux générations antérieures. L'approche du maamar résout simplement la difficulté : au début de l'étude, le tiers consacré à l'Écriture désigne le texte de l'Écriture seul.

דאע"ג [דאף על גב] שלתלמוד צריך זמן יותר מ"מ יש לו למהר ללמוד המקרא¹²² בתחלה ואחר שהגדיל בחכמה יש לו לקיים השליש במקרא בתשכ"כ [בתורה שבכתב] עם מה שילמוד אח"כ מפנימיות התורה והאגדות¹²³ 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.

Bien que le Talmud exige davantage de temps, il faut d'abord étudier rapidement l'Écriture. Plus tard, une fois que l'on a grandi en sagesse, on accomplit le tiers consacré à l'Écriture au moyen de la Torah écrite, conjointement avec la Torah intérieure et les Aggadot ; tous ces éléments comptent comme Écriture, ainsi qu'il a été expliqué plus haut.

(ואפשר דגם לימוד מדרש רבה ושאר המדרשים¹²⁴ 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.)

Une remarque entre parenthèses suggère que Midrash Rabba et les autres Midrachim comptent également comme Écriture, puisque la Guemara dans Berakhot (11b), avec Rachi, considère le Midrach comme proche de l'Écriture : il consiste en des 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 המקרא¹²⁵ 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.

Nedarim (36b) laisse entendre la même chose. Les lois de l'étude de la Torah classent bien les Midrachim halakhiques (Sifra, Sifrei) dans le tiers consacré à la Michna, mais c'est parce qu'ils traitent de lois; les Midrachim Rabba, qui sont des Aggadot sur les versets et des enseignements moraux, peuvent relever du tiers consacré à l'Écriture.

ולכן אתי שפיר דלעולם ישלש אדם¹²⁶ כו'. והנה ענין לעולם ישלש אדם מה שחלקו זה לשלישים י"ל [יש לומר] כדכתיב ולכבודי בראתיו¹²⁷ יצרתיו אף עשיתיו. ואין כבוד אלא תורה.^{128, 129}

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».

Ainsi, le mot «toujours» convient: cette répartition vaut pour toute la vie. Pourquoi trois tiers? En raison du verset «Pour Ma gloire, Je l'ai créé, formé, et aussi fait» (Isaïe 43:7), et de l'enseignement selon lequel la «gloire» désigne la Torah (Avot 6:3): les trois verbes correspondent à trois mondes.

והנה תלמוד בבריאה ומשנה ביצירה וכתוב יוצר אור ובורא חושך.¹³⁰ ולכן ארז"ל [אמרו רבותינו זכרונם לברכה] במחשכים הושבני זה תלמוד בבלי. ומקרא בעשיה.¹³¹

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.

Le Talmud relève de Béria («créé») et la Michna de Yetsira («formé»), comme dans «Celui qui forme la lumière et crée l'obscurité» (Isaïe 45:7); le Talmud de Babylone est appelé «lieux obscurs» (Sanhédrin 24a), en correspondance avec «créé l'obscurité». L'Écriture relève d'Assiya («fait»).

והנה אף עשיתיו אף הוא בחינ' [בחינת / בחינה] רבוי שמרבה בחינ' [בחינת / בחינה] רביעית כמ"ש בד"ה מי מנה ¹³² עפר יעקב ¹³³ 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.

Le mot «aussi» (af) dans «et aussi fait» ajoute un élément: un quatrième niveau, comme l'explique le discours «Qui a compté la poussière de Yaakov». Ainsi, le quatrième niveau — l'étude de la Torah intérieure — est inclus dans le tiers consacré à l'Écriture.

וזהו שארז"ל [שאמר רבותינו זכרונם לברכה] והביאו הרמב"ם [הרבי משה בן מימון] בפ"י המשניות ספ"ה דאבות ע"פ אף חכמתי עמדה לי ¹³⁴ חכמתי שלמדתי באף עמדה לי ¹³⁵ 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.)

Le Midrach sur «Ma sagesse aussi (af) est restée auprès de moi» (Ecclésiaste 2:9), cité par le Rambam à la fin de son commentaire sur Avot, chapitre 5, interprète ces mots ainsi: «La sagesse que j'ai étudiée avec af» (littéralement «dans la colère», c'est-à-dire dans l'effort) «est restée auprès de moi».

והנה מכ"ז [מכל זה] יובן בתוספת ביאור ענין ולא תשבית מלח ¹³⁶ 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,

Le verset d'ouverture revient ici. La Torah intérieure est appelée «sel», car le sel fait ressortir la saveur de la viande.

אף שאין בו טעם בעצמו כמו הבשר, וכך הנגלה שבתורה נמשל ללחם כמ"ש לכו לחמו בלחמי. ^{137, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 150, 151, 152}

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»,

Le sel n'a pas de goût qui lui soit propre, comme en a la viande. La Torah révélée, en revanche, est comparée au pain: «Venez, mangez de mon pain» (Proverbes 9:5).

30 וגם לבשר כמ"ש במ"א ע"פ זאת הפעם עצם מעצמי ובשר מבשרי.¹⁵³ דקאי על תשבע"פ [תורה שבעל פה].
וכן כגמ' [בגמרא] ב"ב [בבא בתרא] דכ"ב אמרו אכלו בישראל שמינא בי רבא.¹⁵⁴

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. »

La Torah révélée est également comparée à de la viande. Ailleurs, « os de mes os et chair de ma chair » (Genèse 2:23) est expliqué comme désignant la Torah orale, et le Talmud (Bava Batra 22a) qualifie de « viande grasse » la Torah étudiée 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

Le pain et la viande ont du goût et de la substance ; de même, dans la Torah révélée, l'intellect saisit véritablement l'essence de la sagesse. Il en va autrement dans la Torah intérieure.

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.¹⁵⁵

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.

On ne sait alors que les choses existent, sans saisir ce qu'elles sont ; elle n'a donc pas de « goût » propre, comme le sel. Cette essence restera cachée jusqu'au Temps à venir, lorsque la Torah intérieure sera révélée.

SECTION 6 • ¶ 31-39

Le sel, la crainte de la faute et l'alliance

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.

Le sel n'a pas de goût qui lui soit propre, et pourtant c'est lui qui donne son goût à la viande. De même, la Torah intérieure, dont l'essence ne peut être saisie, donne du « goût » à la Torah révélée.

וז"ש [וזהו שכתוב] **רז"ל** [רבותינו 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

Cette parole de nos Sages dans Avos de Rabbi Nasan (également rapportée dans le Midrach Rabbah) vient appuyer cela. Elle met en regard le « Midrach » (ici, la Torah intérieure) et les « lois » (la Torah révélée).

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

Celui qui n'a que le Midrach n'a pas goûté la sagesse, et celui qui n'a que les lois n'a pas goûté la crainte de la faute. Les lois sont appelées « le goût de la sagesse » pour une raison qui va être expliquée.

ועל ידן מושג המהות חכמתו ית' שנתלבשה בהלכה זו משא"כ בלימוד הפנימיות הנקי מדרש אין מושג המהות ממש ולכן נקי 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.

Dans les lois, on saisit l'essence même de la sagesse de D.ieu, revêtue dans la loi. Dans la Torah intérieure, appelée « Midrach », cette essence n'est pas saisie ; ainsi, de celui qui n'a que le Midrach, on 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 שכלימוד 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

Pourtant, celui qui possède les lois sans le Midrach n'a pas goûté à la crainte de la faute. Ce que l'étudiant saisit dans le Midrach, la Torah intérieure, n'est qu'une perception limitée.

רק הארה מ"מ זו ההארה מביאה לידי יראת חטא ועמ"ש מענין פי' יראת חטא סד"ה וידבר משה אל ראשי המטות.^{156, 157}

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 ».

Il ne saisit qu'un rayonnement, et non l'essence, mais ce rayonnement le conduit à la crainte de la faute. Le texte renvoie à la fin du discours sur « Et Moché parla aux chefs des tribus » pour expliquer ce qu'est la crainte de la faute.

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.

De plus, bien que le Midrach ne donne qu'un rayonnement, celui-ci provient du côté intérieur et caché de la Torah, qui comporte un aspect caché et un aspect dévoilé.

והנה ארו"ל [אמרו רבותינו זכרונם לברכה] חכם עדיף מנביא¹⁵⁸ 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,

À titre de parallèle, nos Sages ont dit : « Un sage est supérieur à un prophète » ; en effet, le prophète voit l'essence de ce qu'il perçoit, comme avec les yeux, tandis que le sage sait seulement que cela existe.

34 וכמ"ש באג"ה [באגרת הקודש] בד"ה עוטה אור כשלמה.¹⁵⁹ אעפ"כ [אף על פי כן] חכם עדיף מנביא לפי שמשגיג 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.

Iggeres HaKodesh, dans la lettre sur « Enveloppé de lumière comme d'un manteau », l'explique ainsi : le sage est supérieur parce qu'il saisit « les mystères de la sagesse », qui ne peuvent 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.^{160, 161}

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 »:

Ainsi, même le simple rayonnement d'un niveau supérieur l'emporte sur l'essence d'un niveau inférieur. Le discours de Pourim « L'homme est tenu de s'enivrer » expose une idée semblable au sujet des interdits et des commandements positifs.

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

La référence se termine par « grande est la puissance de la révélation ». Autre parallèle : la reconnaissance (hoda'a, comme dans « Modim ») ne comporte aucune saisie de l'essence de D.ieu, mais elle est pourtant supérieure à la bénédiction.

שהיא בבחינה דלית מחשבה תפיסא ביה^{162, 163} כמ"ש במ"א בביאור ע"פ אתה הצבת כל גבולות ארץ^{164, 165} ובד"ה אלה פקודי המשכן,^{166, 167} 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 :

Elle est supérieure parce qu'elle atteint le niveau où « aucune pensée ne peut Le saisir » (Tikkounei Zohar), comme l'expliquent les discours sur « Tu as établi toutes les frontières de la terre » et « Voici les comptes du Michkan ». Un autre parallèle découle d'une loi concernant les objets perdus.

אבידת אביו ואבידת רבו¹⁶⁸ 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,

Si une personne trouve à la fois l'objet perdu de son père et celui de son maître, celui de son maître a la priorité. Pourtant, c'est de son père qu'elle a reçu son essence même, puisque la semence provient du cerveau de son père, tandis qu'elle n'a reçu aucune essence de son maître.

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.

De son maître, il n'a reçu que la lumière de l'intellect revêtue dans la parole. Malgré cela, cette lumière, la Torah, se tient au-dessus de l'essence de la sagesse dans l'âme, comme l'explique le Tanya, 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.

Le traité Soferim, cité dans Erchei HaKinuyim, compare l'Écriture au sel. Cela s'accorde avec ce qui a été expliqué plus haut : l'Écriture, comme la Torah intérieure, n'est pas saisie dans son essence, mais elle donne leur saveur à toutes les autres choses.

ולכן נק' המלח ג"כ ברית אלקיך¹⁶⁹ פ"י ע"ד מ"ש לעברך בברית¹⁷⁰ ה' אלקיך שהוא כחי 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,

C'est pourquoi le sel est appelé « l'alliance de ton D.ieu » (Lévitique 2:13). Une alliance, comme dans « afin que tu entres dans l'alliance de Havaya ton D.ieu » (Deutéronome 29:11), est un lien d'amour immense et merveilleux, au-dessus de la raison.

וכמו כריתת ברית, ועמ"ש מזה בד"ה אתם נצבים^{171, 172} ובד"ה מקושש עצים,^{173, 174} והמשכת אהבה רבה זו כנפש 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).

C'est comme deux amis qui concluent une alliance afin que leur amour perdure au-delà de toute raison. Ce grand amour est communiqué à l'âme par l'étude de la Torah, qui lie l'âme à la Lumière infinie qui entoure tous les mondes.

ועפ"ז [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^{175, 176} (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) :

Cela éclaire l'interprétation talmudique ('Haguiga 12b) de «Ceux qui arrachent la salicorne (maloua'h) près des buissons (alei sia'h)» (Job 30:4).

שפוסקים מד"ת [מדברי תורה] ועוסקים בדברי שיחה הרי שד"ת [שדברי תורה] נקי 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.

Le Talmud applique le verset à ceux qui interrompent l'étude de la Torah pour tenir des propos de conversation (si'ha). Les paroles de Torah sont donc «salées». Rachi en parle dans Avoda Zara 3b, mais, selon le maa-mar, on peut comprendre le verset dans son sens simple : la Torah est le sel.

וזהו ג"כ ענין מארז"ל [מאמר רבותינו זכרונם לברכה] פ"ב [פרק ב'] דשבת דל"א סע"א [סוף עמוד א] קבעת עתים לתורה¹⁷⁷ כו' פלפלת בחכמה כו' ואפילו הכי אי יראת ה' היא אוצרו¹⁷⁸ 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. »

On retrouve la même idée dans le récit talmudique du jugement après la mort (Chabbat 31a) : on demande à une personne si elle a fixé des moments pour l'étude de la Torah et si elle en a approfondi l'analyse, mais tout cela ne compte que si «la crainte de D.ieu est son trésor» (Isaïe 33:6).

משל לאדם שאמר לשלוחו העלה לי כור חיטין לעלייה הלך והעלה לו אמר ליה עירבת לי בהן קב חומטין אמר ליה לאו, א"ל [אמר ליה] מוטב שלא העלית. ^{179, 180}

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.»

La parabole : l'agent d'un homme monte un kor de blé, mais n'y mélange pas un kav de 'houmtin (que Rachi explique comme étant de la terre salée) ; le propriétaire lui dit qu'il aurait mieux valu ne pas le monter du tout.

37 והענין כי חטה הוא כ"ב אתון¹⁸¹ דאורייתא. ולכן מ"ת [מתן תורה] בשבועות בכורי קציר חטים.¹⁸² וכמ"ש במ"א באריכות בד"ה וספרתם לכם^{183, 184} 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.

Le mot « blé » (hita, חטה) a une valeur numérique de 22, qui est le nombre de lettres de la Torah. C'est pourquoi la Torah fut donnée à Chavouot, fête des « prémices de la récolte du blé », comme l'explique le discours sur « Vous compterez pour vous ».

וקב חומטין פרש"י [פירש רש"י / פירוש רש"י] ארץ מלחה, והוא ענין ולא תשבית מלח כו' וזהו שנוכר עירכת 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.

Rachi explique que 'houmtin désigne une terre salée, qui correspond au sel de « Tu ne supprimeras pas le sel ». Dans les mots de la parabole, « Y as-tu mêlé pour moi », l'expression « pour moi » est superflue.

אלא דר"ל [דרוזה לומר] שע"י שיראת ה' היא אוצרו אזי התורה והחטים הם לי ונקי תורת¹⁸⁵ ה' וכמ"ש והייתם לי¹⁸⁶ כו' כי לי בניי [בני ישראל]¹⁸⁷ 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.

L'idée est que, lorsque la crainte de D.ieu est le trésor d'une personne, sa Torah et son « blé » sont « pour Moi », c'est-à-dire pour D.ieu, et sont appelés « la Torah de D.ieu », comme dans « vous serez à Moi » et « les enfants d'Israël sont à Moi ». La Torah sans crainte ne l'est pas.

38 ו והנה פי וכל קרבן מנחתך במלח תמלח¹⁸⁸ קאי על המנחה ואח"כ על כל קרבנך תקריב מלח היינו בכל הקרבנות כולם.

6. Or, « Toute offrande de ton oblation, tu l'assaisonnas 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.

La section 6 revient au verset. Sa première proposition, « toute offrande de ton oblation, tu l'assaisonnas de sel », parle de l'oblation ; la dernière, « sur toutes tes offrandes, tu présenteras du sel », de toutes les offrandes.

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.

L'oblation, faite de fleur de farine et d'huile, représente l'étude de la Torah, puisque le blé correspond aux vingt-deux lettres de la Torah ; comme la Torah, elle a besoin de sel.

וזהו פת במלח תאכל^{189, 190} 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.,

Il s'agit de l'enseignement de la Michna : «Du pain avec du sel tu mangeras» (Avos 6:4) : le pain représente la Torah révélée, la Michna et le Talmud, et le sel, l'Écriture et les Aggadot, comme expliqué plus haut.

כנ"ל, ואמר אח"כ ומים במשורה תשתה כי המלח גורם הצמאון היינו להיות צמאה לך נפשי¹⁹¹ שהוא הפלגת האהבה בבחי' כלתה נפשי.^{192, 193}

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».

Vient ensuite : «et tu boiras de l'eau avec mesure» : le sel donne soif, comme à l'âme qui «a soif de Toi» (Psaumes 63:2), dans un amour intense où «mon âme languit» (Psaumes 84:3).

39 והעצה לזה הוא בחי' מים שהם המרוים הצמאון והוא ענין אם רץ לבך שוב^{194, 195, 196} לאחר [לאחד בכי"ק [בכתב יד קדש]]¹⁹⁷ והקרבות

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,

Le remède à cette soif est «l'eau», qui l'apaise. Tel est l'enseignement : «Si ton cœur s'élance, retourne» : l'aspiration de l'âme doit être suivie d'un retour. Les mots entre crochets donnent la variante du manuscrit : «retourne vers l'Un». Les holocaustes sont expliqués ensuite.

שהם בשר העולה הוא ענין בירור והעלאת נפש הבהמית וכמ"ש כד"ה צו את בניי [בני ישראל] ואמרת אליהם¹⁹⁸ את קרבני לחמי¹⁹⁹ מענין עצמות גידין ובשר של קרבן העולה שהבשר שרשו מן הדם שכלב 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 (mi-dot) de l'âme animale,

Les holocaustes représentent le raffinement et l'élévation de l'âme animale. Dans le discours sur «Mon offrande, Mon pain», les os, les tendons et la chair de l'holocauste sont expliqués ; la chair provient du sang du cœur, qui correspond aux émotions de l'âme animale.

וצריך להפכן מן הקצה אל הקצה כו', וע"כ צריך לזה מלח דוקא שהוא מגבורות דאבא ובחכמה אתברירו.²⁰⁰

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 Guevurot (rigueurs) d'Abba, et « c'est par la 'Hokhma qu'ils sont raffinés ».

Ces émotions doivent être complètement transformées. Pour cela, le sel est nécessaire, car il provient des Guevurot (rigueurs) d'Abba, la 'Hokhma, et le Zohar enseigne : « C'est par la 'Hokhma qu'ils sont raffinés. »

SECTION 7 • 140-48

Le sel qui détruit et préserve

40 ולכן ע"ה [עם הארץ] אסור לאכול בשר²⁰¹ וכמ"ש מזה בד"ה בהעלותך את הנרות^{202, 203} ופרש"י [ופירש רש"י / ופירוש רש"י] כשראה אהרן²⁰⁴ 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.

Comme l'élévation de l'âme animale nécessite le « sel » de la Torah, le Talmud enseigne qu'un homme ignorant ne peut pas manger de viande : il est incapable de l'élever. Le texte renvoie au discours sur « Lorsque tu élèveras les lampes » et au commentaire de Rachi, selon lequel Aharon fut affligé lorsqu'il vit les offrandes des princes.

ופי גבורות דאבא הוא ע"ד לעולם ירגיז אדם²⁰⁵ יצי"ט [יצר טוב] על יצה"ר [יצר הרע] ועמ"ש ע"פ וגם אתה תדין את ביתי²⁰⁶ 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... »

Les « Guevurot d'Abba », les rigueurs enracinées dans 'Hokhma, s'éclairent à la lumière du conseil du Talmud : l'homme doit toujours éveiller son bon penchant contre son mauvais penchant. Il s'agit d'une force sainte qui combat le mal. Le texte renvoie également au discours sur « Et toi aussi, tu jugeras ma maison » (Zechariah 3:7).

וזהו שארז"ל [שאמרו רבותינו זכרונם לברכה] פ"ג [פרק ג'] דמנחות דכ"א ע"א ע"פ במלח תמלח יכול תבונה ופרש"י [ופירש רש"י / ופירוש רש"י] יכול יתן בו טעם כבינה ²⁰⁷ 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... »

Le Talmud (Menachos 21a) demande, à propos des mots « avec du sel, tu saleras », si l'on pourrait comprendre qu'il faut « tevunehu », ce que Rachi explique comme le fait de donner à l'offrande un goût semblable à celui de la Bina, la compréhension qui perfectionne l'homme.

41 ולכאורה אינו מובן. אלא הענין כי בינה המתקנת את האדם קאי על נפש האלקית כי בינה היינו כן ²⁰⁸ י"ה וכמ"ש ע"פ וכל בניך למודי הוי' וע"ז נאמר יסובבנהו יבוננהו. ²⁰⁹

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). »

La question du Talmud est énigmatique ; on l'interprète donc ainsi : « Bina qui perfectionne l'homme » désigne l'âme divine. Bina se lit ben Yah, « fils de Yah » (comme dans le discours sur « tous tes enfants seront instruits par Havaya »), et le verset dit d'Israël : « Il l'a entouré, Il lui a donné l'intelligence » (Deutéronome 32:10).

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,

Ainsi, la question « pourrait-on penser » signifie : pourrait-on penser que l'offrande de l'âme animale ne peut être agréée que si elle atteint l'annulation de soi complète de l'âme divine ? Ce serait très difficile.

כי הנה"א [הנפש האלקית] היא חלק אלוה ממעל ²¹⁰ 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

L'âme divine est « une partie de Dieu d'en haut », prise de la dimension intérieure des mondes ; la véritable annulation de soi lui est donc naturelle.

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 ²¹¹ 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 » :

Par nature, elle aspire à se répandre dans le sein de son Père, la Lumière infinie. L'âme animale provient de kelipat nogah, l'« écorce lumineuse » qui mêle le bien et le mal, comme cela a été expliqué dans le discours « Un homme, lorsqu'il présente de vous ». Ainsi, le verset répond : « Tu saleras », avec du sel.

שעכ"פ [שעל כל פנים] תוכל לבוא גם היא לבחינת ביטול היש כו'. וזהו ענין ההפרש בין למסור נפשו באחד ובין בחינת ככל נפשך 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.

Cela signifie que l'âme animale aussi peut, au moins, atteindre une certaine mesure d'annulation de soi. C'est la même distinction qu'entre livrer son âme dans « Un » et « de toute ton âme », distinction expliquée plus haut.

42 והנה הרמב"ן [הרבי משה בן נחמן] בפ"י החומש ²¹² כאן כתב שהמלח הוא מים ובכח השמש הבא בהם יעשה מלח ²¹³ 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.

Dans son commentaire sur ce verset, le Ramban explique que le sel est de l'eau devenue salée sous l'effet de la chaleur du soleil ; il contient donc à la fois de l'eau et du feu.

ולכן תקיים הדבר וגם תכרית כמ"ש גפרית ומלח שרפה כל ארצה ²¹⁴ 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 pas ensemencée et ne fera pas pousser », etc.

C'est pourquoi le sel peut à la fois conserver et détruire, comme dans la description d'une terre dévastée par le « soufre et le sel » (Deutéronome 29:22).

43 ועיין ברבינו בחיי שביאר דבריו²¹⁵ דהיינו שכלול משני המדות חו"ג [חסד וגבורה] שבהם הנהגת העולם וקיומו כי מלך במשפט יעמיד ארץ.²¹⁶

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 ».

Rabbeinou Ba'hya explique le Ramban : le sel réunit les deux attributs par lesquels le monde est gouverné et maintenu en existence, la bonté et la rigueur, comme le dit le verset : « Un roi affermit le pays par la justice » (Proverbs 29:4).

והוא ע"ד הנזכר בזח"א [בוהר חלק א] דנ"א ע"א²¹⁷ בענין תכלת דאכיל ושצי ות"ח [ותא חזי] אע"ג [אף על גב] דאורחא דהאי נהורא תכלא אוכמא לשיצאה²¹⁸ 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. ;

Le Zohar (1:51a) dit la même chose de la lumière bleu-noir (tekhelet) d'une flamme, qui consume ; pourtant, il ajoute : « Mais vous qui vous attachez à Havaya votre D.ieu êtes vivants » (Deuteronomy 4:4).

ע"ש כי המלי נקרא נהורא תכלאארץ אוכלת יושביה²¹⁹ 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.

Mal'hout est cette lumière bleue, « un pays qui dévore ses habitants » (Numbers 13:32) : elle consume les « épines », les méchants, qui se considèrent comme des entités séparées.

אבל ואתם הדבקים²²⁰ ע"י שיש בכל אחד בחינת ביטול למס"נ [למסירות נפש] באחד עי"ז אדרבה חיים כו' וכענין הקב"ה מוציא חמה מנרתיקה²²¹ 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. »

Mais ceux qui s'attachent à D.ieu reçoivent la vie par le sacrifice de soi qu'implique leur annulation de soi lorsqu'ils proclament « Un ». Cela ressemble au soleil que D.ieu retirera de son fourreau : il guérira les justes et brûlera les méchants (Nedarim 8b).

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 ;

La lumière bleue a sa racine dans les Guevourot d'Abba, tout comme le sel. Le sel possède donc lui aussi deux pouvoirs.

דהיינו כמ"ש במ"א שהתורה נקרא עוז ותושיה²²² 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.

La Torah est appelée «force et toucheya» : elle donne de la force à l'âme divine et, si l'on comprend toucheya dans le sens de mateshet, «affaiblit», elle affaiblit l'âme animale.

והיינו על ידי כי בחכמה אתברירו הוא מברר נפש הבהמית ומפריד הרע ממנו כו' וז"ש [וזהו שכתוב] כי שמים כעשן נמלחו²²³ (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).

Cela se produit parce que «par la 'Hokhma, ils sont affinés» : la sagesse affine l'âme animale et en sépare le mal. D'où : «Les cieux se dissoudront (nimla'hau) comme la fumée» (Isaïe 51:6), le verbe étant de la même racine que mélah, le sel.

והיינו כי שמים אש ומים²²⁴ והיינו המדות חו"ג [חסד וגבורה] ויש בהן זה לעומת זה²²⁵ שמים דקדושה כמ"ש השמים כסאי²²⁶ 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.

Chamayim, «les cieux», se lit esh et mayim, «feu et eau», les émotions de bonté et de rigueur. Il existe des «cieux» saints, comme dans «Les cieux sont Mon trône» (Isaïe 66:1), et, à leur opposé, les «cieux» de la kelipa, c'est-à-dire les émotions mauvaises.

45 וע"ז נאמר והיו שמיך אשר על ראשך²²⁷ נחושת. וכמ"ש בת"ז [בתיקוני זהר] תקון ח' 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.

Au sujet des cieux impurs, il est dit : « Tes cieux qui sont au-dessus de ta tête seront de cuivre » (Deutéronome 28:23), comme l'expliquent le Tikkunei Zohar et le Shelah (à propos de la lettre qof et de « Celui qui acquiert les cieux et la terre »).

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.

Ce sont les cieux qui « se dissolvent comme de la fumée » ; Rachi explique que nimplachu signifie qu'ils pourrissent, comme en Jérémie 38:12.

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

התורה^{229, 228} בענין להקריב אותיות להקריב כו' ע"ש.²³⁰

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.

Cette putréfaction est l'œuvre du sel de sainteté, qui détruit le sentiment d'exister comme une entité séparée. Le texte renvoie au discours sur la vache rousse, « Ceci est le statut de la Torah », où lehakriv, « offrir », est rapproché de leharkiv, « pourrir ».

46 והנה כמו שהמלח יש בו כח להכרית את הרע להיות שמים כעשן נמלחו כו'. וע"ד שפ"י בש"ך [בשפתי כהן (הש"ך)] ס"פ תצא בשם המדרש²³¹ בענין תמחה את זכר עמלק מתחת השמים²³² 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.,

Le sel détruit le mal, comme les cieux qui « se dissipent comme la fumée ». Le Chakh cite un Midrach au sujet de « Tu effaceras la mémoire d'Amalek de dessous les cieux » : « toi » l'effaces ici-bas, et D.ieu l'efface au-dessus des cieux.

כמ"כ [כמו כן] יש בו כח לקיים את הטוב וכמ"ש גבי אהרן ברית מלח עולם²³³ 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'Aharon : « 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.

Le sel préserve également le bien : l'alliance de D.ieu avec Aharon est « une alliance éternelle de sel » (Numbers 18:19), et il en va de même pour David (II Chronicles 13:5).

והיינו שנותן טעם להיות טעמו וראו כי טוב²³⁴ 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

Le sel donne du goût, comme dans « Goûtez et voyez que D.ieu est bon » (Psalms 34:9), et il fortifie l'âme divine.

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.

Il transforme également le bien présent dans l'âme animale et l'élève vers la sainteté ; tel est le sens de « sur toutes tes offrandes, tu présenteras du sel ». Comme cela sera expliqué plus loin, melach signifie mélange et inversion : 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 ס"י ב' כ"א) וכמ"ש בזח"א [בזהר חלק א] דרמ"א ע"ב²³⁵ דאיהו ממרק ומבשם מרירו לאטעמא.^{236, 237}

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 ».

La section 7 évoque Élisha, qui guérit avec du sel les eaux mauvaises de Jéricho (II Kings 2:21). Le Zohar (1:241b) dit que le sel « purifie et adoucit l'amertume, pour donner du goût ».

ועי"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.

Une explication supplémentaire : les « eaux mauvaises » ont leur racine dans la séparation que D.ieu fit, le deuxième jour de la création, entre les eaux supérieures et les eaux inférieures.

ומזה נמשך הפסולת דמים שהם מים הרעים ע"ד מים המאררים²³⁸ כו' עיין זח"ב [זהר חלק ב'] שמות ד"ו ע"א ובפ' 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,²³⁹

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.)

De cette séparation provint la lie des eaux, les « eaux mauvaises », à l'image des « eaux amères qui entraînent la malédiction » de la sota (Numbers 5). Le texte donne des références dans le Zohar, le Pardes et Me'orei Or.

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.²⁴⁰

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.

Rachi explique notre verset : les eaux inférieures avaient reçu la promesse d'être offertes sur l'autel, sous la forme du sel et de la libation d'eau de Souccot.

48 והיינו שע"י המלח של הקרבן מתעלים המים תחתונים עד שנעשו בבחי' מים חיים. וז"ס [זוה 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,

Par le sel de l'offrande, les eaux inférieures s'élèvent jusqu'à devenir des «eaux vives». C'est là le sens intérieur de la guérison par Élisha des eaux de Jéricho au moyen du 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.

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

SECTION 8 • 149-57

Adoucir le jugement et le pain de misère

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),

Il en va de même au sein de la personne. L'âme animale est attirée par les plaisirs de ce monde, que le Zohar appelle « amertume », car leur fin est amère ; ce sont ses « mauvaises eaux », qui doivent être guéries.

כמ"ש כי נופת תטופנה כו' ואחריתה²⁴¹ מרה כלענה.²⁴² ועי' זח"ב [זוהר חלק ב'] ויקהל דר"ג ע"ב הנה זהו ע"י התורה שנקרא בשם מלח וכמ"ש רפאות תהי לשרך^{243, 244}

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 »,

Les Proverbes disent du plaisir interdit que ses lèvres « distillent le miel », mais que sa fin est « amère comme l'absinthe ». La guérison vient de la Torah, appelée sel, dont les Proverbes disent : « Elle sera un remède pour ton nombril. »

דהיינו אפילו מפלגך ולתתא²⁴⁵ שהוא למטה מרקיע המבדיל בין מים למים²⁴⁶ 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 ».

L'expression « ton nombril » est comprise comme s'étendant même « depuis ta taille vers le bas », jusqu'au niveau le plus bas, au-dessous du firmament qui sépare les eaux supérieures des eaux inférieures. 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 [כי פעמים] ק"ך וכחשבון עמלק.²⁴⁷

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.

Les jugements et l'amertume proviennent du Nom Elokim, dont les lettres peuvent être disposées de 120 façons ; ces combinaisons descendent jusqu'au niveau le plus bas du monde de l'action, et les 120 combinaisons de Noga, la kelipa mêlée, s'en nourrissent. Ensemble, elles forment 240, la valeur numérique d'Amalek (עמלק).

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.

Le sel adoucit ces jugements parce qu'il puise à la racine des Guevurot de sainteté ; il fait ainsi vivre et détruit, comme expliqué ci-dessus.

ובכהאריז"ל [ובכתבי האריז"ל] אמר מלח כחשבון ג' שמות הוי' ולכן נאמר גבי אהרן ברית מלח עולם²⁴⁸ כי הכהנים מברכים את העם שלש ברכות שהן ג' שמות הוי' דיברכך יאר וישא,²⁴⁹ 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),

Les écrits de l'Ari zal indiquent que melah (78, מלח) équivaut à trois fois le Nom Havaya (26). L'alliance d'Aharon est donc « une alliance de sel » : les Cohanim bénissent le peuple par trois bénédictions, chacune comportant le Nom Havaya, dont la racine se trouve bien au-dessus de l'enchaînement des mondes.

ובזה הוא קיום העולם וזהו שנק' מלח שהוא קיום הדבר כו' ועם היות המלח הוא גבורה אך גם ברכת כהנים נקרא ששים גבורים²⁵⁰ ברכות נשא פייא [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.

Ces bénédictions maintiennent le monde, et le sel est ce qui préserve. Bien que le sel relève de la sévérité (Guevoura), le Midrach (Bamidbar Rabbah, Naso) appelle aussi la Bénédiction sacerdotale « soixante hommes vaillants » : la sévérité est ici une force sainte au service de la bénédiction.

51 וזהו פיי ברית אלקיך שהוא ענין ההמשכה משם הוי' בשם אלקים כו' שיהי' [שיהיה] בבחי' אלקיך ממש בבחי' גילוי בפנימיות. וכמארז"ל [וכמאמר רבותינו זכרונם לברכה] מה ברית האמור במלח, מלח ממתקת.²⁵¹ 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.

« L'alliance de ton D.ieu » signifie faire descendre le Nom transcendant Havaya dans le Nom Elokim, afin que D.ieu devienne « ton D.ieu », révélé au-dedans. La comparaison du Talmud, « comme l'alliance du sel : le sel adoucit » (Berachos 5a), signifie adoucir les jugements du Nom Elokim.

52 ובת"ז [ובתיקוני זהר] תקון כ"א דף נ"ד ע"א²⁵² 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

Le Tikkouné Zohar trouve dans מלח (sel) les lettres de חלם ('holam, le signe vocalique placé au-dessus des lettres) et de מחל (pardonne). Le 'holam placé au-dessus des lettres symbolise l'élévation de Mal'hout, qui devient la couronne de Tiferet, comme l'explique Torah Ohr dans la Parachat Noa'h.

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.

Ce discours explique comment un seul point supérieur inclut le niveau inférieur. De cette élévation découlent le pardon à Yom Kippour et l'expiation apportée par les sacrifices ; elle est rendue possible par l'alliance du sel.

גם פ"י חלם לשון חיזוק כמו יחלמו בניהם²⁵³ (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 ».

'Halam signifie aussi force : « leurs petits deviennent forts (ya'hlémou) » (Job 39:4) et « Tu me rendras la santé (veta'hliméni) » (Isaïe 38:16), comme l'explique Rachi dans les deux cas.

ועד"ז פ"י רבינו בחיי בפ' 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.

Rabbénou Ba'hya explique lui aussi que la pierre d'a'hlama du pectoral du Grand Prêtre fortifie le cœur.

וענין חיזוק זה זהו ע"ד מ"ש ויתן עוז למלכו. ²⁵⁴ וכמ"ש ע"פ ועתה יגדל נא ²⁵⁵ כח אדני ²⁵⁶ כוי

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.

Cette force est semblable à celle évoquée par « Il donnera de la force à son roi » (I Samuel 2:10), force conférée à Mal'hout, et par « Que la puissance d'Ado-nai soit grande » (Nombres 14:17), comme l'explique le discours consacré à ce verset.

וזהו נמשך ג"כ מבחי מלח שהוא הכח המעמיד ומקיים הדבר שזהו פי ברית מלח עולם ²⁵⁷ 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).

Cela aussi provient du sel, force qui maintient et préserve. C'est le sens de l'« alliance éternelle de sel » conclue avec Aharon (Nombres 18:19) et avec David (II Chroniques 13:5).

ועמ"ש סד"ה שובה ישראל עד. ²⁵⁸ להיות יחוו"ת [יחודא תתאה] כמו יחוו"ע [יחודא עילאה] בבחי תרין, ריעין בחי אהל כל יצען. ²⁵⁹ וכמ"ש וארשתיך לי לעולם: ^{260, 261}

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. »

Le discours « Reviens, Israël, jusqu'à » expose l'objectif : que l'unité inférieure, D.ieu dans le monde, devienne semblable à l'unité supérieure, comme deux compagnons inséparables, une « tente qui ne sera pas déplacée », selon les termes : « 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 ושולחן 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.

Cette section 8 soulève une question de loi juive : les codes (le Tour et le Choul'han Aroukh, section 455) indiquent qu'il ne faut pas mettre de sel dans la pâte à matsa à Pessa'h.

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 מליח²⁶² 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.

Compte tenu de tout ce qui a été dit au sujet du sel, pourquoi la matsa devrait-elle en être dépourvue ? Le Talmud lui-même (Chabbat 79a) dit : « La matsa, comme son nom l'indique, n'est pas salée. »

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.

Un commentaire sur cette section explique que le sel est la racine de la rigueur. Cela ne suffit pas, puisque le sel adoucit les rigueurs, comme cela a été montré plus haut.

אך הענין מבואר בת"ז [בתיקוני זהר] תקון ס"ט דק"ח ע"א²⁶³ לחם עני²⁶⁴ 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.

La réponse se trouve dans le Tikouné Zohar : le « pain de pauvreté » est sans sel parce qu'il s'agit d'une matsa brisée.

עד דתהא שלימה לא צריך לקרבא עלה מלח דאיהו חלם ומאי ניהו חלם אמצעי דכולהו עכ"ל [עד כאן לשונן], ופי' 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 ».

On n'approche pas de sel de la matsa avant qu'elle ne soit entière, car le sel est le 'holam, la ligne médiane. Le Kisé Mélekh explique que la matsa brisée est la lettre dalet, dérivée de dalout, « pauvreté » ; d'où l'expression « 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.

Pour la rendre entière, on place un vav à l'intérieur du dalet, qui devient ainsi un hei. Alors seulement on offre du sel sur elle : les trois Noms Havaya de 'Hessed, Guevoura et Tiferet.

והענין כי פ"י לחם עני זהו ע"ד סיהרא לית לה מגרמה כלום ²⁶⁵ 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.

Le « pain de pauvreté » désigne Mal'hout dans l'état où elle est « la lune, qui n'a rien qui lui soit propre » et ne possède que ce qu'elle reçoit ; dans cet état, elle est « pauvre ».

55 וכמ"ש בזח"א [בזהר חלק א] בראשית דלי"ג ²⁶⁶ א'. ויחי דרמ"ט ע"ב. ואין עני אלא בדעת. ²⁶⁷ וע"י קבלתה משמשא ²⁶⁸ נפקא ממסכנותא היינו ע"י שנמשך בה הדעת מבחי שמש הוי'.

(Comme il est écrit dans le Zohar, partie I, Beréchit, 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 ».

Le Zohar dit cela de la lune, et le Talmud enseigne que « le seul pauvre est celui qui est pauvre en connaissance » (Nedarim 41a). La lune sort de sa pauvreté en recevant du soleil, c'est-à-dire lorsque Daat est attirée dans Mal'hout depuis « un soleil, Havaya » (Psaumes 84:12).

וכמ"ש ברע"מ [ברעיא מהימנא] ר"פ כי תשא העשיר דא עמודא דאמצעיתא. היינו קו האמצעי דעת תפארת ועמ"ש בד"ה וידעת היום ²⁶⁹ והשבות כו'. ומתחלה כשהיא רק בבחי אמונה לבד נק' לחם עני. ²⁷⁰

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 ».

Le Raaya Mehemna identifie « l'homme riche » à la colonne médiane, la ligne médiane de Daat et de Tiferet. Avant de recevoir cela, tant qu'elle n'a que la foi, Mal'hout est appelée « pain de pauvreté ».

והנה תחלת העבודה צ"ל בבחי' אמונה לבד דווקא. וכמארז"ל [וכמאמר רבותינו זכרונם לברכה] ²⁷¹ בא חבקוק והעמידן על אחת שנאמר וצדיק באמונתו יחיה. ²⁷²

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." »

Le service divin doit commencer par la seule foi. Le Talmud dit que Havakouk ramena toutes les mitsvot à un seul principe : « Le juste vivra par sa foi » (Makkos 24a ; Habacuc 2:4).

וכתיב פתחו שערים ויבוא גוי צדיק שומר אמונים ²⁷³ (בישעיה ס"י כ"ו ב'). וכדפירש"י [וכדפירש רש"י] שם. וכתיב והיה אמונת עתיך חוסן ישועות ²⁷⁴ (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).

Isaïe parle également d'« une nation juste qui garde la foi » (26:2), comme Rachi l'explique là-bas, et dit : « la foi de tes temps sera une force de salut » (33:6).

וממנה יבוא אח"כ לבחי' הדעת שהוא השגת פנימית התורה וכמארז"ל [וכמאמר רבותינו זכרונם לברכה] כל המקיים את התורה ²⁷⁵ מעוני סופו לקיימה מעושר. בפ"ד דאבות. ²⁷⁶ ופי' 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

À partir de la foi, on parvient ensuite à Daat, la compréhension de la Torah intérieure. Ainsi la Michna enseigne : « Celui qui accomplit la Torah dans la pauvreté finira par l'accomplir dans la richesse » (Avot 4:9), comme l'explique 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 ²⁷⁷ אין יראה, ²⁷⁸ 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 ?

La pauvreté et la richesse désignent ici celles de la connaissance : celui qui sert D.ieu avec une compréhension limitée se verra accorder la sagesse de D.ieu. Mais la Michna dit aussi : « S'il n'y a pas de crainte, il n'y a pas de sagesse, et s'il n'y a pas de sagesse, il n'y a pas de crainte » ; par où commencer ?

אלא כי יש בי בחיי יראה האי 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 ».

La réponse est qu'il existe deux sortes de crainte. La crainte inférieure est « la porte pour entrer », le point de départ; voilà pourquoi, sans 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.²⁷⁹ ור"ל [ורוצה לומר] שיהיה בעיניו נגד הקב"ה בכח"י עני מן הדעת ולהיות בכח"י 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.

Par la sagesse, l'homme parvient alors à la crainte supérieure, où il n'y a pas de place pour le «levain», c'est-à-dire l'enflure de l'ego. C'est pourquoi les Sages disent : «La pauvreté sied à Israël»: devant D.ieu, l'homme doit se considérer comme pauvre en compréhension et se tenir dans une foi simple.

וכמ"ש בסש"ב [בספר של בינונים] ח"א [חלק א'] פרק י"ח דכתיב פתי יאמין לכל דבר^{280, 281} ואצל הקב"ה הכל כפתיים,²⁸² וכמ"ש בהמות הייתי עמך²⁸³ וכתיב אדם ובהמה תושיע^{284, 285} הוי וארו"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

Le Tanya, au chapitre 18, cite «Le simple croit toute parole» (Proverbes 14:15) et dit que devant D.ieu, tous sont comme des simples d'esprit. De même : «J'étais comme une bête auprès de Toi» (Psaumes 73:22). Le Talmud interprète aussi «L'homme et la bête, Tu les sauves» (Psaumes 36:7) comme désignant des hommes avisés dans leur connaissance.

כאדם הראשון ומשימים עצמם כבהמה דכאי רוח ע"ש בפרש"י [בפירש רש"י / בפירוש רש"י] ²⁸⁶ כו' וכ"כ [וכן כתב] ברכות פ' בשלח פכ"א ע"פ יונתני 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.

Ils sont avisés comme Adam, et pourtant se font comme une bête, humbles d'esprit, ainsi que l'explique Rachi. Le Midrach dit la même chose : D.ieu appelle Israël « Ma colombe », car devant Lui, ils sont comme une colombe simple, qui fait tout ce qu'Il décrète.

57 וע"כ בענין חיוב אכילת מצה שהוא תחלת העבודה צ"ל לחם עוני דוקא שהוא בחי' אמונה ואתכפ"א 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.

Ainsi, la matsa mangée au début de Pessa'h, au commencement du service divin, doit être du « pain de pauvreté » : elle exprime la foi et la soumission de soi, sans raisons ni compréhension.

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.

Voilà pourquoi la matsa ne contient pas de sel : celui-ci lui donne du goût, le goût et la compréhension qui accompagnent le dévoilement de la Torah intérieure, et qui appartiennent à une étape ultérieure.

וראשית העבודה צ"ל בבחי' לחם עוני דוקא. ולכן ישראל מונין ללבנה, ²⁸⁷ 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,

Le service commence par le « pain de pauvreté » ; c'est pourquoi Israël compte son calendrier selon la lune, qui n'a pas de lumière propre. Par la suite, il faut y attirer Daat depuis le « soleil ».

וזהו ענין מצה עשירה, ועמ"ש בפי' רבת תעשרנה פלג אלקים²⁸⁸ בדי"ה והיה מספר בניי [בני ישראל] כחול הים^{289, 290} כו' ואזי מבחי' דלי"ת נעשית ה' ועמ"ש בזה סדי"ה המגביהי לשבת²⁹¹ כו':²⁹²

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.

C'est cela, la « matsa riche » : une matsa préparée avec autre chose que de la farine et de l'eau. Le texte renvoie aux discours sur « Tu l'enrichis grandement » et « Celui qui s'élève pour siéger » : alors le dalet de la pauvreté devient un hé.

SECTION 9 • ¶58-66

L'alliance qui unit les mondes

58 ט וביאור הענין יש להקדים מ"ש באו"ת [כאור תורה] פי' קרח²⁹³ בשם הה"מ [הרב המגיד] נ"ע [נשמתו עדן] וז"ל [וזה לשונו] והנה נאמר באהרן ברית מלח עולם²⁹⁴ 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. »

La section 9 rapporte un enseignement du Maguid de Mezeritch tiré de Or Torah : dans « C'est une alliance éternelle de sel » (Nombres 18:19), le mot « c'est » s'écrit hou, au masculin, mais se lit hi, au féminin.

והנה ידוע שאהרן שושבינא דמטרוניא²⁹⁵ והוא המקשר עולמות ע"י עבודת הקרבנות והקטורת שהוא לשון קשר. כי תרגום ותקשור על ידו²⁹⁶ בפי' 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 ».

Aharon est le « chouchvina de la Reine » (la Chekhina), celui qui relie les mondes par les sacrifices et l'encens. Ketoret, l'encens, signifie le lien : le Targoum rend « elle noua (vatikshor) à sa main » (Genèse 38:28) par « ouketeras ».

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 קדש²⁹⁷ מעורב שיערב יפה יפה ואומר אני שדומה לו וייראו המלחים²⁹⁸ 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.

« Alliance de sel » signifie le mélange ; le mot a la même racine que malachim, « marins ». À propos de l'encens, dans l'expression « salé (memoula'h), pur, saint » (Exode 30:35), Rachi explique que memoula'h signifie « bien mélangé » et le rapproche de « Les marins (hamalachim) furent saisis de crainte » (Jonas 1:5) : ils sont ainsi appelés parce qu'ils remuent l'eau avec leurs rames.

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^{299, 300} 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.,

L'alliance de sel conclue avec Aharon signifie que, par le service des offrandes, il lierait et mêlerait tous les mondes à l'Infini, en servant d'intermédiaire qui réunit les mondes les uns aux autres. La Michna décrit le Cohen montant sur la rampe de l'autel et en faisant le tour.

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'arev) les mondes, etc. Or, la forme écrite est « une alliance de sel éternelle, hu », tandis que la lecture est hi,

Il passe d'un angle à l'autre et termine à l'angle occidental (ma'aravis), qui évoque me'arev, « mêler », la qualité d'Aharon. Le texte revient ensuite à la forme écrite hu et à la lecture 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 ;

En haut, l'alliance est profondément cachée ; le texte écrit donc hu, mot qui, en grammaire hébraïque, désigne ce qui est «caché» (la troisième personne). En bas, lorsqu'elle passe dans la parole, dans la lecture, elle est révélée.

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.

Il se lit donc hi. C'est également pourquoi l'encens est appelé «salé» : l'encens relève du lien et du mélange.

61 וביאור ענין שמערב העולמות, כי הנה ארז"ל [אמרו רבותינו זכרונם לברכה] ביום חתונתו זו³⁰¹ מתן תורה, וצ"ל מהו פי חתונתו, אך כי חיתון פירושו תערובות כמ"ש בת"י פ' עקב ז' ג'.

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

Comment mêle-t-il les mondes ? La Michna interprète «le jour de ses nocces» (Cantique des cantiques 3:11) comme le Don de la Torah. Hitoun, «mariage», signifie mélange, comme le Targoum traduit «vous ne contracterez pas de mariage avec elles» (Deutéronome 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 פ' וארא פ"ב ע"פ כל אשר חפץ³⁰² ה' עשה אמר דוד אע"פ [אף על פי] שגזר הקב"ה השמים שמים לה³⁰³ כו'

Si tel est le cas, le sens de «le jour de ses nocces» 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.,

Ainsi, les «nocces» au Sinaï furent le mélange du monde avec l'Infini par l'intermédiaire de la Torah. Le Midrach sur «Tout ce que D.ieu désire, Il le fait» (Psaumes 135:6) rapporte que D.ieu avait décrété : «Les cieux sont les cieux de D.ieu» (Psaumes 115:16), et la terre, Il l'a donnée aux hommes.

כשבקש ליתן התורה בטל גזירה ראשונה ואמר התחתונים יעלו לעליונים והעליונים ירדו לתחתונים ואני המתחיל שנאמר וירד ה' על הר סיני.³⁰⁴

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."

Mais lorsqu'Il voulut donner la Torah, Il annula le décret : les êtres d'en bas pourraient monter vers les êtres d'en haut, et les êtres d'en haut descendre vers les êtres d'en bas, Lui-même commençant : « Et D.ieu descendit sur le mont Sinaï » (Exode 19:20).

62 וכתוב ואל משה אמר עלה אל³⁰⁵ 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 cieus et sur la terre. » » Fin de citation.

Et, à propos de l'élévation de ce qui est inférieur: « Et à Moché, Il dit: Monte vers D.ieu » (Exode 24:1). Ainsi, « tout ce que D.ieu a voulu, Il l'a fait dans les cieus et sur la terre ».

ופי ענין ירידה ועלייה יובן ממ"ש במ"א בד"ה ושמתי כדכד³⁰⁶ שמשותיך³⁰⁷ כדין וכדין³⁰⁸ כו' ועכ"פ [ועל כל פנים] הוא השתלשלות והמשכת האור מסוכ"ע בממכ"ע [בממלא כל עלמין] וזהו כי כל בשמים ובארץ³⁰⁹ 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 cieus 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 ».

La descente et l'élévation sont expliquées dans le discours sur « Je ferai tes fenêtres de kadkod », que le Talmud lit « de cette manière et de cette manière » (kedein oukedein). En essence, la lumière qui entoure les mondes est attirée dans la lumière qui les remplit; c'est là l'« alliance du sel », car « tout ce qui est dans les cieus et sur la terre » s'entend comme s'attachant à l'un et à l'autre.

63 והנה פ"י ליל שמורים³¹⁰ הוא ע"ד שמור לנוקבא³¹¹ היינו מה שהמקבל ממתין ומצפה ומייחל אל המשפיע כעני הצופה ומביט מתי יתן הבעה"ב [הבעל הבית] לידו מאומה כמ"ש סד"ה זכור את יום השבת³¹² 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.,

La nuit de Pessa'h est appelée « nuit de veille » (leil chimourim) (Exode 12:42). Le Zohar dit que « chamor est pour le féminin »: le récepteur attend et aspire à recevoir du donneur, comme un pauvre qui guette le maître de maison dans l'espoir qu'il mette quelque chose dans sa main.

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).

Le discours sur le Chabbat explique ainsi le mot chamor. Il en va de même pour la « nuit de veille »: la nuit est obscurité et dissimulation, et provient de la lumière qui remplit les mondes.

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 [בזהר 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.

Cette nuit attend la lumière englobante, qui est sans limite. Le terme shimourim est au pluriel parce qu'il unit le donneur et le récepteur, comme l'enseigne le Zohar sur Bo.

ולכן המצה היא דוקא לחם עני כעני הצופה ומביט כו' כנ"ל וכן פי' בפי' ויצא דקנ"ז ע"א בענין לחם עני מאן עני דא דוד מלכא³¹³ דכתיב ביה כי עני ואביון אני.³¹⁴

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." »

La matsa doit donc être le « pain de pauvreté », comme le pauvre qui attend. Le Zohar sur Vayetsé demande : « Qui est le pauvre ? » et répond : « Le roi David », qui a dit : « Car je suis pauvre et indigent » (Psaumes 86:1) ; David correspond à Mal'hout.

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.

Le Zohar poursuit : le « pain de pauvreté » est la matsa, le féminin sans le masculin, et c'est pourquoi elle est pauvre. Au début, Israël fut rapproché de la matsa ; lorsqu'il fut rapproché davantage, D.ieu l'éleva à des niveaux supérieurs et unit le masculin au féminin. Alors la matsa (מצה) reçoit un vav et devient mitsva (מצוה).

66 ועמ"ש מענין וא"ו בד"ה הקל קול יעקב^{315, 316} ומ"ש לקמן בד"ה ששת ימים תאכל מצות,^{317, 318} וכיון שכן שבח"י מצה הוא דוקא לחם עני, שמשמרת לקבל היחוד ואור העליון מבחי' 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,

Le texte renvoie à ses discours sur « La voix est la voix de Yaakov », sur le vav ajouté, et sur « Six jours, vous mangerez des matsot ». La matsa, « pain de pauvreté », est l'état d'attente où l'on reçoit l'union et la lumière enveloppante avant qu'elle ne soit attirée vers le bas.

רק הוא בבחי' שמור לנוק' [לנוקבא], ולכן נוהגין שלא ליתן מלח במצה, שבחי' ברית מלח עולם זהו כאשר כבר נמשך האור ונעשה בחי' 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.

Elle est encore seulement dans l'état de «chamor pour le féminin», en attente; c'est pourquoi la matsa ne comporte pas de sel. L'«alliance éternelle de sel» appartient à l'étape qui suit l'attraction de la lumière vers le bas et le mélange des mondes, par l'intermédiaire d'Aharon, le garçon d'honneur de la Reine.

ומ"ש בדוד ברית מלח עולם³¹⁹ זהו לאחר שרימם הקב"ה מלכותו ונמשך האור מבחי' סוכ"ע בממכ"ע [בממלא כל עלמין] וכמ"ש דוד ארוממך אלקי המלך³²⁰ כו', אבל בבחי' 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.

L'alliance de sel conclue avec David, elle aussi, vint après que D.ieu eut exalté sa royauté et attiré la lumière enveloppante dans la lumière qui remplit tous les mondes, comme le dit David: «Je T'exalterai, mon D.ieu, le Roi» (Psaumes 145:1). Au stade de la matsa, celui de la pauvreté, le sel n'est pas nécessaire.

ומזה יובן איך מנהג ישראל תורה,³²¹ ואח"כ בקרבנות שהוא ענין הקירוב והיחוד של המדרגות דממכ"ע [דממלא כל עלמין] וסוכ"ע³²² בא המצוה ולא תשבית מלח³²³ 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.

Cela montre que «la coutume d'Israël est Torah»: la coutume de manger la matsa sans sel reflète cet ordre intérieur. Ensuite, au sujet des offrandes (korbanot, de karov, «proche»), qui réunissent les lumières qui remplissent et qui entourent, vient l'ordre de «ne pas supprimer le sel», afin de les lier et de les unir.

SECTION 10 • ¶67-71

Les marins et l'ouverture de la mer

67 י ועפ"ז [ועל פי זה] י"ל [יש לומר] ג"כ מה שפרש"י [שפירש רש"י / שפירוש רש"י] שהספנים נקראו מלחים³²⁴ 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 malachim parce qu'ils remuent l'eau avec leurs rames lorsqu'ils dirigent le navire, etc.

La section 10 revient à l'explication de Rachi selon laquelle les marins sont appelés malachim parce qu'ils remuent l'eau avec leurs rames en dirigeant le navire.

דהנה כתיב כה אמר ה' הנותן בים דרך³²⁵ (בישע"י [בישעיה] ס"י 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.

Isaïe parle de D.ieu, « Celui qui trace un chemin dans la mer » (43:16). La mer est « le monde caché », le domaine de la divinité dissimulée, et D.ieu y trace un chemin afin que les âmes puissent s'y élever.

והיינו ע"י הספינות שהם הלכושים של תומ"צ [תורה ומצות] שבהן ועל ידן מתעלים בים היינו העלייה מבי"ע לאצ"י כמ"ש בכה"ז [בביאורי הזהר] פ' בשלח דס"ז ע"א שיש נשמות הנק' נוני ימא וע"ד מן המים משיתיהו³²⁶

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 »,

Les âmes voyagent dans des « navires », les vêtements de la Torah et des mitsvot, qui les portent des mondes inférieurs à Atsilout. Biurei HaZohar parle d'âmes appelées « poissons de la mer », à l'image de « je l'ai tiré de l'eau » (Exode 2:10).

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 יהלכון³²⁷ 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.

Ces âmes appartiennent par nature au monde caché ; ce sont des âmes d'Atsilout. Les âmes des mondes inférieurs viennent de la « terre ferme », le monde révélé, et ne peuvent traverser la mer que dans des « bateaux », les vêtements : « Là vont les navires » (Psaumes 104:26).

ועי"ש דס"ט ע"ג [עמוד ג'] שזהו ע"ד ויבא משה בתוך הענן³²⁸ 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.

Biurei HaZohar compare cela à « Moché entra au milieu de la nuée » (Exode 24:18) : on ne pénètre dans le monde caché qu'à l'intérieur d'une enveloppe. Le texte renvoie également à Torah Ohr sur 'Hayé Sara.

ועוד יש פ"י 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.

Selon une seconde lecture, la « mer » désigne Mal'hout, et le « chemin » qui s'y trouve est le flux qui y est attiré d'en haut par le Yessod de Zeir Anpin, lequel puise dans 'Hokhma, Bina et Daat ; dans 'Hokhma est revêtue la Lumière infinie.

(וכמ"ש מזה בזח"א [בזהר חלק א] בראש"י [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] ס"י קי"ד קט"ו).³²⁹

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

La parenthèse indique les passages du Zohar et de Sefer Hadrass Melech comme sources de cette lecture.

וזהו משרז"ל [משרבותינו זכרונם לברכה] ברבות קדושיי [קדושים] פכ"ה ע"פ אחרי ה' אלהיכם תלכו³³⁰ וכי אפשר לב"ו [לבשר ודם] להלך אחר הקב"ה³³¹ אותו שכתוב בו בים דרכך³³² 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.

Le Midrach, à propos de « Vous marcherez à la suite de Havaya, votre D.ieu » (Deutéronome 13:5), demande comment une personne peut marcher à la suite de D.ieu, dont il est dit : « Ton chemin est dans la mer » (Psaumes 77:20).

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 (ברבות 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).

La réponse s'appuie sur « D.ieu planta un jardin en Eden » : vous aussi, vous devez planter. La Torah est appelée « un arbre de vie » et « un jardin » (gan, dont la valeur numérique est 53, le nombre des sections hebdomadaires de la Torah), et les mitsvot sont les arbres du jardin.

וע"י קיום התומ"צ [התורה ומצות] יבואו לבחי' ומדרגת אחרי ה' אלקיכם תלכו מ"ש בו בים דרכך וכן הם יעלו ע"י להיות להם דרך בים הנ"ל ועז"נ [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.

En observant la Torah et les mitsvot, on parvient à « marcher après » D.ieu, dont la « voie est dans la mer », et l'on acquiert aussi une voie à travers cette mer. Ainsi, il est dit de la Torah : « Ses voies sont des voies de douceur. »

(משלי ג' י"ז) וזהו ושמרו דרך³³³ הוי עמ"ש ע"י בת"א [בתורה אור] פ' בשלח בד"ה אשירה להוי³³⁴ ובד"ה מהלכים בין העומדים בענין אם בדרכי תלך³³⁵ 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.

Il s'agit de «Ils garderont la voie de Havaya» (Genèse 18:19), comme cela est expliqué dans Torah Ohr, dans les discours sur «Je chanterai pour Havaya» et «Ceux qui marchent parmi ceux qui se tiennent debout» (Zacharie 3:7).

אך הספינות והלבושים הנ"ל צריכים עוד לבחי' מלחים המנהיגים אותם בים וכמ"ש בזח"ב [בזהר חלק ב'] מ"ח ב' בענין דא"ת חד דכרא בימא³³⁶ 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.,

Cependant, les navires — les vêtements — ont encore besoin de «marins» pour les diriger, comme le dit le Zohar à propos de «celui qui dirige sur la mer».

שהוא דוקא הנותן בים דרך ע"י שממשיך בו האור והשפע מאור א"ס ב"ה כנ"ל וממתיק גבורות הגלים של הים אזי דוקא יוכלו הספינות לילך בו.^{337, 338, 339, 340}

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.

Cette direction, c'est D.ieu qui «ouvre une voie dans la mer»: Il y fait pénétrer le flux de la Lumière infinie et adoucit la rigueur des vagues. Alors seulement les navires peuvent naviguer.

68 וע"ז רמזו רז"ל [רבתינו זכרונם לברכה] בירושלמי פ"ב [פרק ב'] דשבת וברכות פ' בראשית פ"ו בחקתי פל"ה הנותן בים דרך מן העצרת ועד³⁴¹ 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'hokotai, chapitre 35 : «Celui qui ouvre une voie dans la mer» — depuis Atséret jusqu'à la fête,

Les Sages ont fait allusion à cela dans le Talmud de Jérusalem et le Midrach : «Celui qui ouvre une voie dans la mer» désigne la période allant d'Atséret (Chavouot) jusqu'à la fête (Soukkot), où les navires peuvent naviguer.

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.

La « voie de Havaya » est alors attirée vers le bas, puisque la Torah fut donnée à Chavouot, et c'est par la Torah qu'une voie est ouverte dans la mer.

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 תחלה³⁴² 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. »

Dans le service de l'homme, cela correspond à l'enseignement selon lequel les mitsvot requièrent une intention, ainsi qu'à l'ordre de la Michna dans le Chema : accepter d'abord le joug de la royauté céleste, puis 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 לרקיע³⁴³ כו' לכסה"כ [לכסא הכבוד] כו'³⁴⁴ שזמנה משיכיר בין תכלת ללבן.³⁴⁵

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 »,

Le joug céleste est accepté dans le Chema, en livrant son âme dans « Un » ; cela attire « la voie de Havaya » dans la « mer », depuis les hauteurs. Le moment du Chema commence lorsqu'on peut distinguer le tekhelet du blanc ; le tekhelet ressemble à la mer, laquelle ressemble au firmament.

69 ותכלת דומה לים כו' לכסה"כ [לכסא הכבוד] אשר עי"ז ממשיך הנותן בים דרך מלמעלה למטה, וכמ"ש בים דרכך ושבילך³⁴⁶ 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.

Le ciel, à son tour, ressemble au Trône de Gloire. Par son intermédiaire, une voie est tracée dans la mer d'en haut : « Ta voie est dans la mer, et ton sentier » (Psaumes 77:20).

ואח"כ יקבל עליו עומ"צ [עול מצוות] שאזי ע"י המצות שהם הארכין³⁴⁷ 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.

Ensuite, la personne accepte le joug des mitsvot. Les mitsvot sont les « barques », les navires dans lesquels les âmes aussi peuvent trouver une voie à travers la mer.

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 »,

Ainsi, les marins sont des *malachim*, des « mélangeurs », comme le dit Rachi, parce qu'ils remuent l'eau. Le « mélange » consiste à tracer dans la mer une voie venant d'en haut, afin que « Ta voie soit dans la mer ».

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

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.

Ils tracent aussi une voie de bas en haut, afin que les habitants de la « terre ferme », le monde révélé, puissent s'élever et comprendre le monde caché.

אך ק"ס [קריעת ים סוף] הוא בחי' עליונה יותר שהים נעשה בו דרך יבשה ממש ואזי א"צ [אין צריך / אינו צריך] לארכין, וע"ד מ"ש במ"א ע"פ צאינה וראינה³⁴⁸ 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.

La traversée de la mer fut plus élevée encore : la mer elle-même devint terre ferme, si bien qu'aucun bateau ne fut nécessaire. Le discours sur « Sortez et voyez » interprète ces mots comme signifiant « sortez » des vêtements, par la révélation.

בעטרה שעטרה לו אמו³⁴⁹ 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 ;

Cette révélation est « la couronne dont sa mère l'a couronné » (Cantique des Cantiques 3:11) : la lumière de Kéter, qui transforma la mer, le monde caché, en monde révélé.

ואזי א"צ [אין צריך / אינו צריך] ללבושין הנקי ארכין 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 הענן³⁵⁰ 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.

Les « bateaux » ne sont alors plus nécessaires. En temps normal, on ne peut tirer profit de la « mer de la sagesse » qu'au moyen d'un vêtement ou d'une parabole qui s'interpose, comme lorsque Moché entra au milieu du nuage.

אבל כאשר הפך ים ליבשה³⁵¹ 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.

Lorsque la mer devient terre ferme, aucun vêtement ni aucune parabole n'est nécessaire ; une voie la traverse comme sur la terre : « Les enfants d'Israël marchèrent sur la terre ferme au milieu de la mer. »

71 וזהו ששת ימים תאכל מצות³⁵² 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.

Le maamar s'achève sur le verset « Pendant six jours, vous mangerez des matsot, et le septième jour sera une assemblée pour Havaya, votre D.ieu » (Deuteronomy 16:8). Ici, « matsot » s'écrit avec un vav, indiquant que la matsa sans sel, le « pain de pauvreté », reçoit le vav.

בחי וא"ו ונעשית בחי מצוה, ועי"ז אח"כ וביום השביעי נמשך בחי עליונה יותר להיות הפך ים ליבשה,³⁵³

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 ».

Avec le vav, matsa (מצה) devient mitsva (מצוה), comme l'a dit plus haut le Zohar. Ensuite, le septième jour de Pessa'h, une lumière encore plus élevée est attirée : l'ouverture de la mer, lorsque « la mer devint terre sèche ».

וזהו ענין עצרת להויי אלקיך ע"ד אחרי הויי אלקיכם ממש תלכו מ"ש בו בים דרכך³⁵⁴ וא"צ [ואין צריך] / ואינו צריך] ללבושים כו'. והיינו כדפרש"י [כדפירש רש"י / כדפירוש רש"י] ע"פ הנותן בים דרך³⁵⁵ 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.

C'est cela, « une assemblée pour Havaya, votre D.ieu » : marcher à la suite de D.ieu Lui-même, dont la « voie est dans la mer », sans qu'il soit besoin de vêtements. Rachi explique que « Celui qui trace une voie dans la mer » désigne l'ouverture de la mer des Joncs.

DANS LA AVODA

Avant d'étudier la Torah, il convient de réciter le Chéma et de prier en étant prêt à donner son âme dans le «Un», afin que le cœur désire véritablement être annulé devant D.ieu ; alors, même une étude où l'on ne ressent rien unit son âme à D.ieu. Il convient d'étudier pour la Torah elle-même, de consacrer une partie de son étude à l'Écriture, aux Aggadot et à la Torah intérieure, et d'ajouter à son étude le «sel» de la crainte du Ciel. Le service commence par la foi simple et l'acceptation du joug du Ciel, le «pain de misère», et ne s'élève qu'ensuite vers la compréhension.

QUESTIONS À DISCUTER

1. Pourquoi le maamar insiste-t-il sur le fait que l'intellect n'est qu'un réceptacle de l'âme, et comment cela fait-il de l'étude de la Torah une forme de sacrifice de soi ?
2. Comment l'étude d'une loi pratique portant sur des choses matérielles peut-elle unir une personne plus pleinement à D.ieu que l'étude des mondes supérieurs en Kabbale ?
3. Que nous enseigne l'image du sel, qui n'a pas de goût propre mais donne du goût à la viande, sur la place de la Torah intérieure et de la crainte du Ciel dans l'étude ?
4. Pourquoi la matsa de Pessa'h doit-elle être le «pain de misère» sans sel, et que nous apprend cela sur le point de départ du service divin ?
5. Que représentent les navires, les marins et l'ouverture de la mer dans le service de D.ieu d'une personne ?

SOURCES ET RÉFÉRENCES

Notes

PARAGRAPHE 1

1 ביאור . . ולא תשכית

Une autre transcription de ce même maamar, datant de l'année 5571 et conservée de la main du Tséma'h Tsédek.

LA NOTE DE KEHOT

מאמר זה הוא משנת תקע"א. הנחה אחרת בסה"מ תקע"א מגוכחתי"ק הצ"צ. מאמר זה בשינויים מכ"ק אדהצ"צ נדפס באוה"ת-ענינים ע"י רפה, ומתחיל: ענין העבודה ומצות ת"ת. חלק מהמאמר נמצא ג"כ בהמשך מים רבים תרל"ו פרק קפה ראה בהנסמן להלן ד, ג ש"ה חכמתו.

2 « Et toute offrande de votre oblation, vous l'assaisonnerez de sel ; vous n'omettez pas le sel de l'alliance de votre D.ieu dans votre oblation ; sur toutes vos offrandes, vous offrirez du sel. » Le maamar est une explication du discours sur ce verset.

ויקרא ב':יג:13

וְכִלְיָרְבֹן מִנְחָתְךָ בְּמֶלַח תִּמְלַח וְלֹא תִשְׁכִּית מֶלַח בְּרִית אֱלֹקֶיךָ מֵעַל מִנְחָתְךָ עַל כָּל־קֶרְבְּנְךָ תִּקְרִיב מֶלַח:

Et toute offrande de farine que tu présenteras, tu l'assaisonnerez de sel ; tu ne laisseras pas manquer de sel de l'alliance de ton D.ieu dans ton offrande de farine ; avec toutes tes offrandes, tu présenteras du sel.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

PARAGRAPHE 2

3 הנה בסי של בינונים פ"ג נתבאר

Le même discours cité ci-dessous à propos de «Pata'h Éliyahou» : il explique que le Tanya appelle l'intellect et les émotions de l'âme son «essence» uniquement par comparaison avec la pensée, la parole et l'action, tandis que l'âme en elle-même est une lumière simple qui les dépasse.

LA NOTE DE KEHOT

ראה גם תו"א יג, ג. דרך מצותיך קנה, ב ובאוה"ת ענינים ע"י קיג. קמג. ועוד.

4 שהיא כלולה מעשר בחינות כנגד ע"ס עליונות

Tanya, chapitre 3 : chacun des niveaux de l'âme « se compose de dix niveaux, correspondant aux dix Séfirot supérieures », répartis entre l'intellect et les émotions. L'Admour Hazaken prend cela comme point de départ.

תניא, חלק ראשון; ליקוטי אמרים ג:א'1:3 Tanya, Likkutei Amarim והנה, כל בחינה ומדרגה משלש אלו: נפש רוח ונשמה - כלולה מעשר בחינות, כנגד עשר ספירות עליונות שונות שלשלו מהן, הנחלקות לשתיים, שהן: שלש אמות ושבע כפולות; פירוש, חכמה בינה ודעת, ושבעת ימי הבנין: חסד גבורה תפארת כו'.

Kehot Publication Society (CC-BY-NC)

5 מהות ועצמות נפש האלקית

Un passage parallèle dans les maamarim de l'Admour Ha-

zaken sur la nature et l'essence de l'âme divine.

LA NOTE DE KEHOT

ראה סה"מ תקס"ב ע"י קעט. סה"מ תרפ"ה ע"י קטו.

6 מהות ועצמות נפש האלהית שהן עשר בחינותיה

Tanya, chapitre 12, parle de « l'essence et de l'être de l'âme divine, qui sont ses dix niveaux ». Le maamar ajoute à présent que même ces forces ne sont que des réceptacles pour l'essence de l'âme.

תניא, חלק ראשון; ליקוטי אמרים י"ב:ג:12:3 Tanya, Likkutei Amarim

אך מהות ועצמות נפש האלהית, שהן עשר בחינותיה, לא להן לבדן המלוכה והממשלה בעיר קטנה, כי אם בעתים מזומנים, כמו בשעת קריאת שמע ותפלה שהיא שעת מוחין דגדלות למעלה, וגם למטה היא שעת הכושר לכל אדם, שאז מקשר חכמה-בינה-דעת שלו לה - להעמיק דעתו בגדולת אינסוף ברוך-הוא, ולעורר את האהבה כרשפי אש בחלל הקמני שבבלבו, לדבקה בו בקיום התורה ומצותיה מאהבה, שזהו ענין המבואר בקריאת שמע ...

Kehot Publication Society (CC-BY-NC)

7 כח השכל שבנפש הוא רק כלי למהות ועצמות הנפש

La note cite l'argument selon lequel l'intellect et les émotions sont des vêtements de l'âme, et non son essence, car une essence est indivisible alors que l'intellect et les émotions sont divisés ; elle renvoie ici pour l'exposé complet.

LA NOTE DE KEHOT

"דהנה שכל ומדות אינם עצם הנפש, אלא לבושים להנפש, והראי שהרי ידוע דכל עצם בלתי מתחלק, ומאחר ששייך שכל ומדות ובשכל גופא יש ג"כ חילוקים חריב, ומאחר שיש התחלקות מוכרה לומר שאינו עצם הנפש שהוא בלתי מתחלק". — ראה בארוכה בסה"מ תרמ"ג ע"י טו. ד"ה אשרינו תרצ"ו ע"י 53. בארוכה באוה"ת בראשית כרך ג תקכא, א ואילך.

8 בדי"ה פתח אליהו

Ce discours explique que l'âme en elle-même est une lumière simple, sans division entre intellect et émotions ; ceux-ci sont ses vêtements, appelés «tikounim» parce que l'âme se déploie en eux.

LA NOTE DE KEHOT

תו"א יג, ג.

9 שתוק כך עלה

Lorsque Moché vit le martyr de Rabbi Akiva et demanda : « Est-ce là la Torah, et telle est sa récompense ? », D.ieu répondit : « Tais-toi ; ainsi cela s'est élevé dans la pensée devant Moi. » C'est l'exemple d'une volonté qui dépasse la raison.

מנחות כ"ט בבא Menachot 29b

10 וזקני ת"ח כל מה שמזקינין דעתן מתיישבת

La source de Kehot pour ces mots (sa note est ci-dessous).

LA NOTE DE KEHOT

סוף קנים.

11

כל מה שמזקינני דעתן מתיישבת

La dernière Michna de Kinnim : plus les anciens de la Torah vieillissent, plus leur esprit s'affermait. Cela montre que l'intellect se développe au cours de toute une vie.

Mishnah Kinnim 3:6 ג'ר' משה קינים

... רבי שמעון בן עזשיא אומר, זקני עם הארץ, כל זמן שמזקינני, דעתן משרפת עליהן, שנאמר (איוב יב), מסיר שפה לנאמנים וטעם זקנים יקח. אבל זקני תורה אינן כן, אלא כל זמן שמזקינני, דעתן מתישבת עליהן, שנאמר (שם), ביששים חכמה וארץ ימים תבונה:

Si une femme dit : « Je fais vœu d'une paire d'oiseaux si je donne naissance à un garçon », et qu'elle donne naissance à un garçon, elle doit offrir deux paires : l'une pour son vœu et l'autre pour son obligation. Si [avant de les avoir désignés] elle les a remis au prêtre, et que le prêtre, qui devait offrir trois oiseaux en haut et un en bas, ne le fait pas, mais en offre deux en haut et deux en bas, sans demander conseil, doit-elle apporter un autre ...

Torat Emet 357 (Public Domain) • Mishnah Yomit by Dr. Joshua Kulp (CC-BY)

12

חלק אלוה

« Quelle est la part de D.ieu d'en haut. » Cette expression désigne l'essence de l'âme comme une part de D.ieu.

איוב ל"א:ב' Job 31:2

ומה חלק אלוה ממעל ונחלת שדי ממרמים:

Car quelle serait ma part de D.ieu d'en haut, et mon héritage du Tout-Puissant depuis les hauteurs ?

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

13

ואולי יאמרו אם אין עצמותו שכל וגשם

Le Maharal demande ce qu'est D.ieu, puisqu'il n'est ni intellect ni corps, et répond que l'on ne peut même pas saisir l'âme dans le corps, à plus forte raison le Créateur. L'Admour Hazaken le cite mot pour mot.

Gevurot Hashem, Second Introduction to Gevurot Hashem 18 ח"ב גבורות השם, הקדמה ב

... הלא אף דבר זה אין קשיא, כי מאחר שמן הוייתו נתהווה הכל, אין בזה שתוף כלל, שהם נמצאים מאתו יתברך הוא, ומהוייתו הפשוטה נמצא הכל, והכל אפס זולתו, והוייתו יתברך נקרא הוייה, וזולתו אפס. ואולי יאמרו אם אין עצמותו שכל, וגשם חס ושלוש לומר עליו, אם כן מהו יתברך. נשיב* להם וכי הנשמה שבגוף האדם יוכל לעמוד על אמתתה, כל שכן וכל שכן בורא הכל שאין לשאול עליו קושיא זאת, "כי לא יראני אדם וחי" (שמות לג, כ). וכל הדברים תוכל ללמוד משמותיו הקדושים, כי שם העצם בא בלשון ...

Gevurot Hashem, with footnotes and annotations by Rabbi Yehoshua D. Hartman, Machon Yerushalym, 2015-2020 (Public Domain)

14

« Car l'homme ne peut Me voir et vivre. » Le Maharal, cité ici, s'appuie sur ce verset pour montrer que l'essence de D.ieu ne peut être saisie.

Exodus 33:20 ג'י' שמות ל"ג

ויאמר לא תוכל לראת את־פני כי לא־יראני האדם וחי:

Et Il dit : « Tu ne peux voir Ma face, car l'homme ne peut Me voir et vivre. »

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

15

כך נעשה אדם בצלמינו

« Faisons l'homme à Notre image, selon Notre ressemblance. » L'Admour Hazaken y voit une référence à l'âme, qui reflète l'ordre supérieur.

Genesis 1:26 כ"ו' ראשית א'

ויאמר אלקים נעשה אדם בצלמנו כדמותנו ויחדו בדת הים ובעוף השמים ובבהמה ובכל־הארץ ובכל־הרמש הרמש על־הארץ:

Et D.ieu dit : « Faisons l'homme à notre image, selon notre ressemblance ; qu'ils dominent sur les poissons de la mer, sur les oiseaux du ciel, sur le bétail, sur toute la terre et sur tout être qui rampe sur la terre. »

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

LA NOTE DE KEHOT

בראשית א, כו.

PARAGRAPHE 3

16

ואנת חכים

Dans la prière d'Eliyahu (Pata'h Eliyahu), on s'adresse à D.ieu en ces termes : « Tu es sage, mais non d'une sagesse connue. » L'Admour Hazaken comprend « Tu es sage » comme signifiant que D.ieu s'abaisse pour se vêtir dans 'Hokhma.

Tikkunei Zohar 17b:3-4 ד"ב:ג' תקוני זוהר י"ז

אנת חכים ולא בחכמה ידיעא. אנת הוא מבין ולא מכינה ידיעא. לית לך אתר ידיעא אלא לאשתמודעא תוקפך וחילך לבני נשא. ולאחזאה לון איך אתנהיג עלמא בדינא וברחמי דאינון צדק ומשפט כפום עובדיהון דבני נשא. דין איהו גבורה. משפט עמודא דאמצעייתא. צדק מלכותא קדישא. מאזני צדק* תרין סמכי קשוט. הין צדק אות ברית. כלא לאחזאה איך אתנהיג עלמא.

Constantinople, 1740 (CC-BY-NC)

17

איהו וחייהו וגרמוהי חד

Dans les dix Séfirot d'Atsilout, « Lui et Ses forces vitales sont un, Lui et Ses réceptacles sont un », ce qui n'est pas le cas dans les Séfirot de Bériat. Cela décrit l'union complète de D.ieu avec la 'Hokhma d'Atsilout.

Tikkunei Zohar 3b:9-10 ח"ב:ט' תקוני זוהר ג'

דעשר ספירות דאצילות מלכא בהון, איהו וגרמיה חד בהון, איהו וחייהו חד בהון, מה דלאו חכי בעשר ספירות דבריאה, דלאו אינון וחייהון חד, לאו אינון וגרמיהון חד. ועלת על כלל הוא נהיר (נ"א נחית) בעשר ספירות דאצילות, ובעשר ספירות דבריאה, ונהיר בעשר כחות דמלאכיא, ובעשר גלגלי דרקיעא, ולא אשתני ככל אתר.

Tikkunei Zohar - Vocalized (Public Domain)

18

וכמ"ש בסי של בינונים דמ"ש הרמב"ם

Cette note renvoie le lecteur à plusieurs passages du Derech Mitzvosecha du Tséma'h Tsédek, où l'affirmation du Rambam citée par le Tanya est examinée en détail.

LA NOTE DE KEHOT

ראה בארוכה בדרך מצותיך מצות האמנת אלקות מו, ב. מצות עבד עברי פא, ב. פב, א בהג"ה שם. שורש מצות התפלה קל, ב ואילך.

19

הוא המדע והוא היודע

Le Tanya, chapitre 2, cite le Rambam, selon lequel D.ieu « est la Connaissance et Celui qui connaît », et ajoute dans une glose que les kabbalistes étaient d'accord, mais uniquement au sujet de la Lumière infinie lorsqu'elle se vêt dans 'Hokhma, Bina et Daat d'Atsilout, et non au-dessus d'Atsilout.

תניא, חלק ראשון; ליקוטי אמרים 2:4-5 Tanya, Likkutei Amarim
ב"ד-ה'

שהוא המדע והוא היודע כו', ודבר זה אין ביכולת האדם להבינו על בוריו כו', כדכתיב: "החקר אלוה תמצא", וכתיב: "כי לא מחשבותי מחשבותיכם וגו'". ואף שיש רבבות מיני חלוקי מדרגות בנשמות, גבוה מעל גבוה לאין קץ, כמו גודל מעלת נשמות האבות ומשה רבינו עליהם השלום, על נשמות דורותינו אלה דעקבי משיחא, שהם בחינת עקביים ממש לגבי המוח והראש; וכן בכל דור ודור יש ראשי אלפי ישראל, שנשמותיהם הם בחינת ראש ...

Kehot Publication Society (CC-BY-NC)

20 שקראו רז"ל בשם הקב"ה ולא נקרא השכל ב"ה כי אמיתת עצמותו לא נודע רק שהוא נבדל מכל גשם וגוף ומכל הנמצאים

Le Maharal soutient que les Sages ont appelé D.ieu « le Saint », c'est-à-dire « Celui qui est séparé », et non « l'Intellect », car Son essence est inconnue et absolument simple. L'Admour Hazaken cite cela comme le rejet du Rambam par le Maharal.

Gevurot Hashem, Second Introduction to Gevurot Hashem
גבורות השם, הקדמה ב"ד-14

... בשם "הקדוש ברוך הוא", ולא נקרא "השכל ברוך הוא", כי אמיתת עצמו לא נודע, רק שהוא נבדל מכל גשם וגוף ומכל הנמצאים, ועל זה נאמר "קדוש ברוך הוא", שענין "קדוש" נאמר על מי שהוא נבדל, כי הוא יתברך פשוט בתכלית הפשיות. ומזה בעצמו שהוא בתכלית הפשיות, אין דבר נבדל ממנו, כי הדבר שיש לו גדר ומיוחד בדבר מה, בשביל אותו גדר נבדל ממנו דבר שאינו בגדרו. אבל מפני כי הוא יתברך פשוט ואין לו גדר כלל, אין דבר נבדל ממנו. ואם כן, הוא יודע הכל, והוא יכול הכל, וכל ...

Gevurot Hashem, with footnotes and annotations by Rabbi Yehoshua D.
Hartman, Machon Yerushalym, 2015-2020 (Public Domain)

PARAGRAPHE 4

21

דאיהו וחיהו וגרמוהי חד בהון

Dans les Séfirot d'Atsilout, « Lui et Ses forces vitales sont un, Lui et Ses réceptacles sont un ». C'est pourquoi l'affirmation du Rambam est valable au sein d'Atsilout.

Tikkunei Zohar 3b:9-10 כ"ט-ג' ב"ש-תקוני

דעשר ספירות דאצילות מלכא בהון, איהו וגרמיה חד בהון, איהו וחייו חד בהון, מה דלא הכי בעשר ספירות דבריאה, דלאו אינון וחייהו חד, לאו אינון וגרמיהו חד. ועלת על כלל הוא נהיר (נייא נחית) בעשר ספירות דאצילות, ובעשר ספירות דבריאה, ונהיר בעשר תות דמלאכיא, ובעשר גלגלי דרקיעא, ולא אשתני בכל אתר.

Tikkunei Zohar - Vocalized (Public Domain)

22

Tiré de la prière d'Éliyahou : « Tu es sage, mais non d'une sagesse connue. » Ici, cela décrit D.ieu comme revêtu de la 'Hokhma d'Atsilout et un avec elle.

Tikkunei Zohar 17b:3 י"ז ב"ג-תקוני זוהר

אנת חכים ולא בחכמה ידיעא. אנת הוא מבין ולא מבינה ידיעא. לית לך אתר ידיעא אלא לאשמותודעא תוקפך וחילך לבני נשא. ולאחואה לון איך אתנהיג עלמא בדינא וברחמי דאינון צדק ומשפט כפום עובדיהון דבני נשא.

Constantinople, 1740 (CC-BY-NC)

23

שבתניא נתבאר

La source de Kehot pour ces mots (sa note est ci-dessous).

LA NOTE DE KEHOT

פ"ב.

24

כמו שהבן נמשך ממוח האב

Tanya, chapitre 2 : de même qu'un fils procède du cerveau de son père, l'âme de chaque Juif procède de la pensée et de la sagesse de D.ieu. La parenthèse demande comment cela s'accorde avec le fait que la 'Hokhma ne soit qu'un réceptacle.

תניא, חלק ראשון; ליקוטי אמרים 2:2 Tanya, Likkutei Amarim

כך, על דרך משל, נשמות ישראל עלו במחשבה, כדכתיב: "בני ככורי ישראל", "בנים אתם להי אלוקים" פירוש, כמו שהבן נמשך ממוח האב, כך כביכול נשמת כל איש ישראל נמשכה ממחשבתו וחקמתו יתברך, דאיהו חכים ולא בחכמה ידיעא, אלא הוא וחקמתו אחד, וכמו שכתב הרמב"ם,

Kehot Publication Society (CC-BY-NC)

25

וכמ"ש באגה"ק

C'est là que se trouve l'analogie citée : contrairement à une pensée, la goutte de semence puise dans l'essence de l'âme habillée dans le cerveau et engendre donc une descendance qui lui ressemble véritablement.

LA NOTE DE KEHOT

בקו"א ד"ה להבין מ"ש בפע"ח [קנו, א]. [כ]. וראה בליקוט פ"י שם.

26

בהטפה נמשך בה גם ממהות הנפש ועצמותה המלוכשת במוחין ולכן מולידה בדומה לה ממש

L'analogie de l'Alter Rebbe dans Kuntres Acharon : la goutte puise dans l'essence même de l'âme revêtue dans le cerveau et engendre donc une descendance véritablement semblable à elle. Le texte la cite sous le titre « Iggeres HaKodesh » ; la note de Kehot la situe dans Kuntres Acharon.

Tanya, Part V; Kuntres Acharon ד"ל"א 4:31 תניא, קונטרס אחרון

מה שאין כן בדבור ומחשבה, ואפילו בהשקלת השכל באיזו חכמה, הרי חכמה זו רק הארה מתפשטת ממהות השכל שבנפש ועצמותו, והארה זו היא רק לבוש למהותו ועצמותו של השכל, והשכל הוא הארה ולבוש למהות הנפש. מה שאין כן הטפה, נמשך בה גם ממהות הנפש ועצמותה המלוכשת במוחין, ולכן מולידה בדומה לה ממש.

Kehot Publication Society (CC-BY-NC)

- 27 « Et Il insuffla dans ses narines un souffle de vie. » Le texte renvoie au commentaire du Zohar sur ce verset concernant la racine du niveau le plus élevé de l'âme.

בראשית כ"ז:7

וַיִּצְרֶה ה' אֱלֹקִים אֶת־הָאָדָם עֹפֶר מִדֹּהֶאֱדָמָה וַיִּפַּח בְּאַפּוֹ נְשֵׁמַת חַיִּים וַיְהִי הָאָדָם לְנֶפֶשׁ חַיָּה:

Alors D.ieu forma l'homme de la poussière du sol et souffla dans ses narines un souffle de vie ; et l'homme devint une âme vivante.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

- 28 על פסוק אלה מסעי

Dans l'explication de « leurs départs selon leurs étapes », Adam Kadmon est appelé « l'Adam de Béria » et Atsilout dans son ensemble « l'Adam d'Assiya », relativement à la Lumière infinie.

LA NOTE DE KEHOT

לקו"ת מסעי זה, א.

- 29 אלה מסעי

« Voici les étapes des voyages des enfants d'Israël. » Le texte renvoie à son discours sur ce verset.

במדבר ל"ג:1

אֵלֶּה מַסְעֵי בְנֵי־יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר יָצְאוּ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם לְצִבְאוֹתָם בְּיַד־מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן:

Voici les étapes des enfants d'Israël, par lesquelles ils sortirent du pays d'Égypte, selon leurs armées, sous la conduite de Moïse et d'Aaron.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

- 30 מוצאיהם למסעיהם

« Et Moché écrivit leurs départs selon leurs étapes. » Le discours sur cette expression traite d'Adam Kadmon en relation avec les mondes.

במדבר ל"ב:2

וַיִּכְתֹּב מֹשֶׁה אֶת־מוֹצְאֵיהֶם לְמַסְעֵיהֶם עַל־פִּי ה' וְאֵלֶּה מַסְעֵיהֶם לְמוֹצְאֵיהֶם:

Et Moshé écrivit leurs départs, étape par étape, sur l'ordre de D.ieu ; et voici leurs étapes lors de leurs départs.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

- 31 ועמ"ש במ"א ע"פ ולא אבה

Le discours sur « Mais Havaya, ton D.ieu, ne voulut pas écouter Bilam ». Il est cité ici pour son explication de l'amour caché, qui provient de la pointe du Youd, au-dessus de 'Hokhma.

LA NOTE DE KEHOT

לקו"ת כי תצא לה, ג. אוה"ת כי תצא עי תתקפב ואילך.

- 32 ולא אבה הווי אלקיך לשמוע אל בלעם

« Mais Havaya, ton D.ieu, ne voulut pas écouter Bilam, et Havaya, ton D.ieu, transforma pour toi la malédiction en

bénédiction. » Le discours sur ce verset explique l'amour caché qui provient d'en haut de la 'Hokhma.

דברים כ"ג:6

וְלֹא־אָבָה ה' אֱלֹקֶיךָ לְשָׁמֹעַ אֶל־בִּלְעָם וַיַּהֲפֹךְ ה' אֱלֹקֶיךָ לָךְ אֶת־הַקְלָלָה לְבִרְכָּה כִּי אָהַבְךָ ה' אֱלֹקֶיךָ:

Cependant, D.ieu, ton D.ieu, ne voulut pas écouter Balaam ; mais D.ieu, ton D.ieu, changea pour toi la malédiction en bénédiction, parce que D.ieu, ton D.ieu, t'aimait.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

PARAGRAPHE 5

- 33 שלמעלה מעלה גם כן מהחכמה

La note précise que l'idée selon laquelle l'essence de D.ieu est infiniment au-dessus de 'Hokhma est expliquée là.

LA NOTE DE KEHOT

נתבאר באוה"ת ויקרא ב עי תקצו.

- 34 בכל נפשך

« Tu aimeras Havaya ton D.ieu de tout ton cœur, de toute ton âme et de toute ta force. » Le maamar demande comment s'accordent les deux interprétations de « de toute ton âme ».

דברים ו':5

וְאָהַבְתָּ אֶת ה' אֱלֹקֶיךָ בְּכָל־לִבְּךָ וּבְכָל־נַפְשְׁךָ וּבְכָל־מְאֹדְךָ:

Et tu aimeras D.ieu, ton D.ieu, de tout ton cœur, de toute ton âme et de toute ta force.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

- 35 טעם על מס"ג

La même question y est posée et résolue : la Torah ne donne aucune raison au sacrifice de soi, car celui-ci procède de l'amour caché au-dessus de Daat. «Car Il est ta vie» ne peut en être la raison, puisque le sacrifice de soi signifie renoncer à sa vie.

LA NOTE DE KEHOT

ראה תו"א צט, ב. הערת כ"ק אדמו"ר בסה"מ ה'תש"ט ע' 121.

- 36 לאהבה את ה' אלהיך כו' כי הוא חייך

« Pour aimer Havaya ton D.ieu, écouter Sa voix et t'attacher à Lui, car Il est ta vie. » La Torah donne une raison d'aimer, mais aucune au sacrifice de soi.

דברים ל':20

לְאַהֲבָה אֶת־ה' אֱלֹקֶיךָ לְשָׁמֹעַ בְּקוֹלוֹ וּלְדַבְּקָה־בּוֹ כִּי הוּא חַיֶּיךָ וְאַרְךָ יָמֶיךָ לְשִׁכּוֹת עַל־הָאָדָמָה אֲשֶׁר נִשְׁבַּע ה' לְאַבְרָהָם לְיִצְחָק וּלְיַעֲקֹב לֵאמֹר:

aimer D.ieu, ton D.ieu, écouter Sa voix et t'attacher à Lui ; car Il est ta vie et la longueur de tes jours, afin que tu habites dans le pays que D.ieu a juré à tes pères, à Abraham, à Isaac et à Jacob, de leur donner.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

37

לאהבה את ה"א . . כי הוא חייד

Une discussion du Tséma'h Tsédek sur le verset «Aimer Havaya, ton D.ieu... car Il est ta vie», citée par la note comme parallèle.

Deuteronomy 30:2: דברים ל"ב:2

ושבת עדיה אלקיה ושמעת בקלו ככל אשר-אנכי מצוך היום אתה וכןך בכל-לכךך ובכל-נפשך:

et tu reviendras à D.ieu, ton D.ieu, et tu écouteras Sa voix selon tout ce que je t'ordonne aujourd'hui, toi et tes enfants, de tout ton cœur et de toute ton âme ;

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

LA NOTE DE KEHOT

דברים ל. ב. ראה אוה"ת-מארו"ל וענינים ע"כ.

38

ות"ת כנגד כולם

La source de Kehot pour ces mots (sa note est ci-dessous).

LA NOTE DE KEHOT

פאה א, א.

39

ותלמוד תורה כנגד כולם

Après avoir énuméré les mitsvot dont on jouit des fruits en ce monde, la Michna conclut : « et l'étude de la Torah équivaut à elles toutes. » Le maamar explique pourquoi.

Mishnah Peah 1:1: משנה פאה א:1

אלו דברים שאין להם שיעור. הפאה, והבכורים, והראיון, וגמילות חסדים, ותלמוד תורה. אלו דברים שאדם אוכל פרותיהן בעולם הזה והערך קצת לו לעולם הבא. כבוד אב ואם, וגמילות חסדים, והקצאת שלום בין אדם לחברו, ותלמוד תורה כנגד כלם:

Voici les choses qui n'ont pas de mesure déterminée : les coins [du champ] ; les prémices ; [les offrandes apportées] lors de la présentation [au Temple aux trois fêtes de pèlerinage] ; la pratique des œuvres de justice ; et l'étude de la Torah. Voici les choses dont l'homme jouit des fruits en ce monde, tandis que le capital lui reste dans le monde à venir : honorer son père et sa mère ; la pratique des œuvres de justice ; faire la paix entre une personne et son ...

Torat Emet 357 (Public Domain) • Mishnah Yomit by Dr. Joshua Kulp (CC-BY)

40

ודברת כם

« Et tu en parleras » : le commandement d'étudier la Torah, qui suit « de toute ta force » dans le Chéma.

Deuteronomy 6:7: דברים ו:7

ושננתם לבניך ודברת כם בשבתך בביתך ובליכתך בדרך ובשכבך ובקומך:

Tu les enseigneras avec soin à tes enfants, et tu en parleras lorsque tu seras assis dans ta maison, lorsque tu marcheras en chemin, lorsque tu te coucheras et lorsque tu te lèveras.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

LA NOTE DE KEHOT

דברים ו, 1.

41

והענין כי התורה היא חכמתו ית'

Le passage allant d'ici au début du folio 6a se trouve également, avec quelques changements, dans les chapitres

186-189 de cette série.

LA NOTE DE KEHOT

מכאן עד להלן ו, רע"א נמצא ג"כ בשינויים אחדים בהמשך מים רבים תרל"ו פורקים קפו-קפט. וראה שם ח"ב ס"ע תקיג ואילך.

42

נקרא התורה משל הקדמוני

Une discussion parallèle du Tséma'h Tsédek sur la Torah comme « la parabole de l'Ancien ».

LA NOTE DE KEHOT

ראה אוה"ת ורא ע" קנב.

43

כמ"ש מזה בדרוש פורים

Le discours pour Pourim explique que la Torah est appelée « la parabole de l'Ancien » parce que « l'Ancien » est la Lumière infinie elle-même, au-delà de la lumière qui remplit les mondes et de celle qui les entoure, lesquelles ne sont qu'un rayonnement en rapport avec les mondes.

LA NOTE DE KEHOT

תו"א צח, ב. ראה בלקו"ש ח"ו ע' 26 ואילך למה נזכר כאן בלשון בדרוש פורים. ע"ש בארוכה.

44

והיו לאחדים מכל צד ופנה

Tanya, chapitre 5 : celui qui comprend une loi de la Torah s'unit à la sagesse de D.ieu dans une union merveilleuse, « pour devenir un et uni, véritablement, de tous côtés et sous tous les angles ».

תנ"א, חלק ראשון; ליקוטי אמרים 5:6-7 Tanya, ח"ו-ד'

והוא יחוד נפלא שאין יחוד כמוהו ולא כערכו נמצא כלל בגשמיות, להיות לאחדים ומיוחדים ממש מכל צד ופנה. וזאת מעלה יתרה גדולה ונפלאה לאין קץ אשר במצות ידיעת התורה והשגתה על כל המצות מעשיות, ואפילו על מצות התלויות בדבור, ואפילו על מצות תלמוד תורה שבדבור.

Kehot Publication Society (CC-BY-NC)

PARAGRAPHE 6

45

והנה מבואר למעלה

Dans le passage parallèle, « comme cela a été expliqué plus haut » renvoie au chapitre 185.

LA NOTE DE KEHOT

במים רבים תרל"ו שם: והנה נת"ל בפי קפ"ה (ושם בפקפ"ה נמצא לשון הלכות במדבר טז, סע"ב בשינויים אחדים).

PARAGRAPHE 7

46

התכללות ויחוד עצמות הנשמה בעצמות אור א"ס

Le Rabbi explique que cette union de l'essence de l'âme s'obtient en récitant d'abord le Chema et en priant avec la disposition au sacrifice de soi dans le mot « Un »; alors, lorsqu'on étudie la Torah, l'essence de l'âme s'unit et s'inclut elle aussi.

LA NOTE DE KEHOT

ראה לקו"ש טו ע' 3 הערה 28 שמבאר שזהו ע"י הקדמת ק"ש ותפלה למס"ג באחד שאז כשעוסק בתורה כו' נעשה ג"כ יחוד והתכללות עצמיות הנפש כו'

(ראה לקמן ה, א).

PARAGRAPHE 8

47 דאורייתא היא היכלא עילאה דקוב"ה

La note de Kehot donne ce passage du Zohar comme source de l'affirmation selon laquelle la Torah est la chambre céleste du Saint béni soit-Il.

Zohar II, 200a, ר, ח"ב

LA NOTE DE KEHOT

ח"ב ר, א. [כ]. וראה בזה בארוכה יותר במים רבים שם ספקפ"ו.

48 ובתורת ה' דוקא חפצו

« Mais son désir est dans la Torah de D.ieu, et dans Sa Torah il médite jour et nuit. » Le désir principal de celui qui étudie est la Torah elle-même, même si un peu d'orgueil s'y mêle.

Psalms 1:2, תהילים א:ב

כי אם-בתורת ה' חפצו ובתורתו יהגה יומם ולילה:

Mais son plaisir est dans la loi de D.ieu, et il médite Sa loi jour et nuit.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

49 ואע"ג דאיהו לא חזי

À propos de Daniel 10:7, les hommes qui accompagnaient Daniel ne virent pas la vision, mais furent saisis de crainte : « Bien qu'ils n'aient pas vu, leur mazal a vu. » De même, la racine de l'âme perçoit l'union que celui qui étudie ne ressent pas.

Megillah 3a:14, מגילה ג' א:י"ד

אמר רבינא: שמע מינה: האי מאן דמבעית, אף על גב דאיהו לא חזי, מזליה חזי. מאי תשנתייה? ליקרי קריאת שמע. ואי קאים במקום חטונפת — לינשוף מדוכתיה ארבע גרמידי. ואי לא — לימא הכי: "עיון דבי טבחי שמינא מינאי".

Ravina dit : Nous apprenons de cela que si un homme est saisi d'effroi alors qu'il ne voit rien, [c'est parce que] son astre voit. Quel est son remède ? Qu'il récite le Chema. S'il se trouve dans un lieu impur, qu'il s'en éloigne de quatre coudées. S'il ne peut le faire, qu'il dise cette formule : « Le bouc chez le boucher est plus gras que moi. »

William Davidson, Vocalized Aramaic (CC-BY-NC) • Daf Shevui (CCO)

LA NOTE DE KEHOT

מגילה ג, א.

50 בד"ה וידבר . . גבי חג השבועות

Le discours de Chavouot explique que l'intellect, même après s'être étendu de l'âme comme faculté distincte, demeure un avec elle; c'est pourquoi l'âme est appelée «l'âme intellectuelle». Cela fonde l'idée que l'attachement de l'intellect à la Torah attache aussi l'essence de l'âme.

LA NOTE DE KEHOT

לקו"ת במדבר טז, א. סה"מ תקס"ה ע' קג.

51 בד"ה כי ביום הזה יכפר

Ce discours explique la vertu de la Torah dans son ensemble, qui oblige chacun à étudier toutes ses lois, même celles dont il n'aura jamais besoin.

LA NOTE DE KEHOT

לקו"ת אחרי כו, א.

52 « Car en ce jour, Il fera expiation pour vous. » Le texte fait référence à son discours sur ce verset.

ויקרא ט"ז:ל"ט

כ"י ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו:

Car en ce jour il sera fait expiation pour vous, afin de vous purifier ; vous serez purs de tous vos péchés devant D.ieu.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

53 והיו הדברים האלה

« Et ces paroles que Je vous commande aujourd'hui seront sur votre cœur », suivi de « et vous en parlerez ». Le discours auquel il est fait référence explique ces versets comme portant sur l'étude de la Torah.

דברים ו:ו

והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום עליך:

Et ces paroles que je t'ordonne aujourd'hui seront sur ton cœur ;

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

PARAGRAPHE 9

54 ומהדר תלמודי מתלתין יומין

Rav Chéchet révisait son étude tous les trente jours et disait : « Réjouis-toi, mon âme, c'est pour toi que j'ai lu, c'est pour toi que j'ai étudié. » Cela illustre l'étude constante des sages.

Pesachim 68b:13, פסחים ס"ח ב:י"ג

רב ששט כל תלתין יומין מהדר לקה תלמודיה, ותלי וקאי בעיבא דדשא, ואמר: חדאי נפשאי, חדאי נפשאי, לה קראי לה תנאי. איני? והאמר רבי אלעזר: אילמלא תורה לא נתקיימו שמים וארץ, שנאמר: "אם לא בריתי יומם ולילה חקות שמים וארץ לא שמתני!" מעיקרא כי עבד איניש — אדעתא דנפשיה קא עבד.

William Davidson, Vocalized Aramaic (CC-BY-NC)

LA NOTE DE KEHOT

ראה פסחים סח, ב. רש"י ר"ה לה, א.

55 רשב"י . . במה מדליקין

Le parallèle précise la référence : dans Chabbat 33b, au début, Rabbi Pin'has ben Yair répondait de douze façons aux questions de Rabbi Chimon bar Yo'haï, et, par la suite, Rabbi Chimon lui répondait de vingt-quatre façons (selon le manuscrit ; l'édition imprimée porte vingt-cinq).

LA NOTE DE KEHOT

במים רבים שם: רשב"י מעיקרא כי הוה מקשי רשב"י קושי הוה מפרק ליי רשב"י י"ב פירוקי ולבסוף כי הוה מקשי רשב"י קושי הוה מפרק ליי רשב"י כ"ד [כ"ה בגווי"ק. ובהנפס שם: כ"ה] פרוקי כגו' בשבת פרק במה מדליקין דלי"ג ע"ב. וע' (יא, א) תורתן אומנתן. ורבינו יונה ריש מסי ברכות קחשיב

גם רשביי שהי מתלתין יומין לתלתין יומין ולי"מ. [כנראה כוונתו לברכות ח, א ד"ה אלא ושם רשביי לא היי מתפלל אלא משנה לשנה]. [כ].

56 | La note de Kehot renvoie à Shabbat 30b:1 pour ces mots.

Shabbat 30b:1 ב:א'1

כל יומא דשבתא הוה יתיב וגריס כולי יומא. ההוא יומא דכעי למינח נפשיה, קם מלאך המנות קמיה ולא יכיל לקה, דלא הוה פסק פומיה מגירסא. אמר: מאי אעביד לקה? הוה לקה בוסתנא אחורי ביתיה, אתא מלאך המנות סליק ובחיש באילני. נפק למיחו. הוה סליק בדרגא, איפחית דרגא מתותיה, אישתיק ונח נפשיה.

William Davidson, Vocalized Aramaic (CC-BY-NC)

57 | La note de Kehot renvoie à Daniel 6:13 pour ces mots.

Daniel 6:13 דניאל ר:י"ג

באדיו קרבו ואמריו קדם מלכא על-אסר מלכא הלא אסר רשמת די כל-אנש דייקעא מן-פל-אלה ואנש עדיומין תלתין להו מנה מלכא יתמא לגוב אריותא ענה מלכא ואמר יציקא מלתא כדת-מדי ופרס דייקא תעדא:

Alors ils s'approchèrent et parlèrent devant le roi au sujet de l'interdit du roi : « N'as-tu pas signé un interdit stipulant que tout homme qui, pendant trente jours, adressera une prière à un dieu ou à un homme, sauf à toi, ô roi, sera jeté dans la fosse aux lions ? » Le roi répondit et dit : « La chose est vraie, selon la loi des Mèdes et des Perses, qui ne peut être abrogée. »

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

PARAGRAPHE 10

58 | מארי קבלה . . מועטים היו

Variante textuelle : là où ce texte dit que les maîtres de la Kabbala « étaient peu nombreux » (מועטים היו), le texte parallèle dit « sont peu nombreux » (מועטים המה).

LA NOTE DE KEHOT

במים רבים שם: מועטים המה.

PARAGRAPHE 11

59 | וגם המלאכים בקשו תורה

Lorsque Moché monta dans les hauteurs, les anges du service demandèrent pourquoi un homme né d'une femme se trouvait parmi eux et souhaitèrent que la Torah demeure au ciel. Moché répondit que ses lois concernent des êtres humains dotés d'un corps et d'un mauvais penchant. La Torah fut donnée à Israël ici-bas.

Shabbat 88b:7 ב:א'7

ואמר רבי יהושע בן לוי: בשעה שעלה משה למרום אמרו מלאכי השרת לפני הקדוש ברוך הוא: רבנו של עולם, מה לילוד אשה בינינו? אמר להן: לקבל תורה בא. אמרו לפניו: חמדה גנוזה שגנוזה לה תשע מאות ושבעים וארבעה דורות קודם שנברא העולם, אתה מבקש ליתנה לכשר ודם? מה אנוש כי תזכרנו וכן אדם כי תפקדנו? "הי אדנינו מה אדיר שמה בכל הארץ אשר תנה הודך על השמים!"

William Davidson, Vocalized Aramaic (CC-BY-NC)

LA NOTE DE KEHOT

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

שבת פח, ב. ראה ביאורי הזהר א, ד. ובביאה"ז לכ"ק הצ"צ כרך ב ביאור על ביאה"ז הנ"ל.

60 | בענינים גשמיים דוקא

Un développement parallèle sur la raison pour laquelle la Torah est revêtue spécifiquement de sujets matériels.

LA NOTE DE KEHOT

ראה המשך תערי"ב ח"ב ס"ע שסג.

PARAGRAPHE 12

61 | עסק התורה כנ"ל

Dans le passage parallèle, « comme mentionné plus haut » renvoie au chapitre 186, où l'étude de la Torah est expliquée comme l'inclusion de l'âme dans la Lumière infinie.

LA NOTE DE KEHOT

בהמשך מים רבים שם: כנ"ל פקפ"ו. ע"ש.

62 | ולא תחללו

« Vous ne profanerez pas Mon saint Nom, et Je serai sanctifié au milieu des enfants d'Israël. » L'Admour Hazaken lit techalelu comme signifiant qu'on fait un 'halal, un vide de divinité.

ויקרא כ"ב:ל"ב Leviticus 22:32

ולא תחללו את-שם קדשי ונקדשתי בתוך בני ישראל אני ה' מקדשכם:

Et vous ne profanerez pas Mon saint nom, mais Je serai sanctifié au milieu des enfants d'Israël : Je suis Dieu, qui vous sanctifie,

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

LA NOTE DE KEHOT

ויקרא כב, לב. ועל"ק סד"ה ונקדשתי [לג, ב] ובד"ה נאוו לחייד [שה"ש] (יד, ד). [כ]. וראה גם ד"ה כתיב לא תחללו בטה"מ תקס"ב ח"ב ע"י שפ. ובהנסמן בס' מאמרי אדה"ז על פרשיות ח"ב ע"י תשיט.

63 | שאין אני והוא יכולים לדור

« Au sujet de tout homme qui est arrogant, le Saint béni soit-Il dit : Moi et lui ne pouvons demeurer dans le monde. » Cela montre pourquoi la lumière de Dieu se retire de celui qui se ressent comme une « chose » distincte.

Sotah 5a:14-15 ט"ד-ט"ו

אמר רב חסדא, ואיתימא מר עוקבא: כל אדם שיש בו גסות הרוח, אמר הקדוש ברוך הוא: אין אני והוא יכולין לדור בעולם, שנאמר: "מלשני בסתר רעהו אותו אצמית גבה עינים ורחב לבב אתו לא אוכל". אל תקרי "אתו", אלא "אתו לא אוכל". איכא דמתני לה אמספרי לשון הרע, שנאמר: "מלשני בסתר רעהו אותו אצמית". אמר רבי אלכסנדר: כל אדם שיש בו גסות הרוח, אפילו רוח קימא עובדתו, שנאמר: "והרשעים כים נגרש", ומה גם שיש ...

William Davidson, Vocalized Aramaic (CC-BY-NC)

Arakhin 15b:13 ב:י"ג

ואמר רב חסדא אמר מר עוקבא: כל המספר לשון הרע, אמר הקדוש ברוך הוא: אין אני והוא יכולין לדור בעולם, שנאמר: "מלשני בסתר רעהו אותו אצמית גבה עינים ורחב לבב אתו לא אוכל", אל תקרי "אותו לא אוכל" אלא "אתו לא אוכל", ואיכא דמתני לה על גסי הרוח.

William Davidson, Vocalized Aramaic (CC-BY-NC)

LA NOTE DE KEHOT

ראה סוטה ה, א. ערכין טו, ב.

PARAGRAPHE 13

64 נעשה חלל ומקום פנוי

Un exposé détaillé du tsimtsoum et de l'espace libre.

LA NOTE DE KEHOT

ראה לקמן נא, ב ואילך.

65 כיון — ע"כ

Une note textuelle : l'édition imprimée de Mayim Rabbim porte א"כ (« si tel est le cas ») au lieu de ע"כ (« par conséquent ») ici, mais il s'agit d'une erreur d'impression ; son manuscrit porte comme ici.

LA NOTE DE KEHOT

במים רבים שם (ע' ריא): א"כ. אבל הוא טה"ד שם ובגווי"ק דמים רבים הוא כהנפס כאן.

PARAGRAPHE 14

66 בד"ה זכור את יום השבת

Là-bas, « nous avons espéré » (kivinu) est interprété comme le kav prolongé : « et à l'avenir, il y aura le niveau du Chabbat, le haut et le bas étant égaux », lorsque l'unité inférieure sera révélée comme l'unité supérieure.

LA NOTE DE KEHOT

תו"א ע, ד: ולעיתיד יהי בחי' שבת מעלה ומטה שוין עכ"ל.

67 ר"ל לשם התורה עצמה

Le Tanya explique que lorsqu'une personne saisit une loi de la Torah, son intellect l'englobe et se revêt en elle; cette loi est la sagesse et la volonté mêmes de D.ieu.

Tanya, Likkutei Amarim ה"י ליקוטי אמרים

LA NOTE DE KEHOT

ראה תניא פ"ה.

68 סד"ה ויקח קרה

Là aussi, l'enseignement « quiconque dit : "Je n'ai que la Torah" ne possède même pas la Torah » est expliqué ainsi : la crainte et l'amour doivent également être attirés d'en haut, par les mitsvot (ici, les tsitsit).

LA NOTE DE KEHOT

לקו"ת קרה נה, א.

69 כל האומר . . תורה אין לו

Le Talmud conclut que celui qui prétend n'avoir que la Torah ne possède même pas la Torah, car l'étude doit mener aux actes. Ici, il montre que l'étude seule n'unit pas l'âme à D.ieu sans le désir du cœur.

Yevamot 109b:4-5 ה"ד-ה"ט ק"ט

ערכי שלציון — דעבדי שלוח דוץ. תוקע עצמו לדבר הלכה — דתניא, רבי יוסי אומר: כל האומר אין לו תורה — אין לו תורה. פשיטא! אלא: כל האומר אין לו אלא תורה — אין לו אלא תורה. הא נמי פשיטא! אלא דאפילו תורה אין לו. מאי טעמא? אמר רב פפא, אמר קרא:

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

"ולמדתם ועשיתם" — כל שישינו בעשיה ישנו בלמידה, כל שאינו בעשיה אינו בלמידה.

William Davidson, Vocalized Aramaic (CC-BY-NC)

LA NOTE DE KEHOT

יבמות קט, ב. ועל"ק בואתחנן (ג, סע"ד). ושי"ג. [כ]. ראה בסה"מ תשי"ח ע' 266 בהערה.

PARAGRAPHE 15

70 וכמ"ש האריז"ל למס"נ באחד

Une discussion du Tséma'h Tsédék sur l'enseignement du Ari zal concernant le sacrifice de soi au mot « Un », signalée par la note comme parallèle.

LA NOTE DE KEHOT

ראה פע"ח שער הק"ש פ"יב. ב"ח או"ח ר"ס סא. אוה"ת תרומה ס"ע אישטו.

PARAGRAPHE 16

71 אם ישים אליו לבו

« S'il tourne son cœur vers Lui, Il rassemblera auprès de Lui son esprit et son âme. » L'Admour Hazaken l'applique au désir du cœur dont dépend l'union de l'âme avec D.ieu.

איוב 34:14 ל"ד י"ד

אם ישים אליו לבו רוחו ונשמתו אליו יאסף:

S'il tourne Son cœur vers l'homme, s'Il recueille auprès de Lui son esprit et son souffle ;

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

LA NOTE DE KEHOT

איוב לד, יד.

72 אלא תורה וגמ"ח

Une note du Rabbi concernant la formulation des Sages : « mais la Torah et les actes de bonté ».

LA NOTE DE KEHOT

ראה הערת כ"ק אדמו"ר בסה"מ תשי"ח ע' 266.

73 והלומד ואינו עושה

La source de Kehot pour ces mots (sa note est ci-dessous).

LA NOTE DE KEHOT

ירוש' פ"א דשבת ה"ב יעו"ש. [כ].

74 והלומד ואינו עושה נוח לו שתהפך שלייתו

Rabbi Yo'hanan : celui qui étudie sans avoir l'intention d'agir, mieux aurait valu pour lui que son placenta se retourne sur son visage et qu'il ne vienne jamais au monde. Cette parole est citée pour montrer que la bonté doit se traduire en actes.

Jerusalem Talmud Shabbat 1:2 ב'יב

75 עיון תפלה

Parmi les choses dont une personne jouit des fruits en ce monde tandis que le capital demeure pour le Monde futur figure « la concentration dans la prière ». L'Admour Haza-

ken, suivant Rachi à cet endroit, la compte parmi les actes de bonté.

Shabbat 127a:14 ד"א: שבת קכ"ז

אמר רב יהודה בר שילא אמר רבי אסי אמר רבי יוחנן: ששה דברים אדם אוכל פירותיהן בעולם הזה והקרן קיימת לו לעולם הבא, ואלו הן: הכנסת אורחים, וביקור חולים, ועיון תפלה, והשקמת בית המדרש, והמגדל בננו לתלמוד תורה, והדן את חברו לקף זכות.

William Davidson, Vocalized Aramaic (CC-BY-NC)

76

בד"ה וכל בניך למודי ה'

Le discours sur «Et tous tes enfants seront instruits par D.ieu» explique l'enseignement des Sages selon lequel les érudits en Torah accroissent la paix dans le monde, ainsi que leur lecture de «tes enfants» comme «tes bâtisseurs». Il est cité ici pour établir ce lien entre l'étude de la Torah et l'édification.

LA NOTE DE KEHOT

לקו"ת ראה כט, א ואילך.

77

וכל בניך למודי ה'

« Et tous tes enfants seront instruits par D.ieu, et grande sera la paix de tes enfants. » Le texte renvoie à son discours sur ce verset.

Isaiah 54:13 ג"ד: ישעיהו

וקל-בניך למודי ה' ורב שלום בנך:

Et tous tes enfants seront instruits par D.ieu, et grande sera la paix de tes enfants.

Midra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

78

תכלית חכ' תשובה

Parole de Rava : « Le but de la sagesse est la techouva et les bonnes actions. » Elle montre que l'étude doit conduire aux actes.

Berakhot 17a:11 א"א: ברכות

מרנא לא בפומיה דרבא: תכלית חכמה — תשובה ומעשים טובים, שלא יהא אדם קורא ושונה ובושט באביו ובאמו ובקרבן ובמי שהוא גדול ממנו בחכמה ובמנן, שנאמר: "ראשית חכמה יראת ה' שכל טוב לכל עושיהם". "לעושים" לא נאמר, אלא "לעושיהם" — לעושים לשמה ולא לעושים שלא לשמה. וכל העושה שלא לשמה, נוח לו שלא נברא.

C'était une parole favorite de Rava : Le but de la sagesse est le repentir et les bonnes actions, afin que l'homme ne lise pas [la Torah] et n'étudie pas [la Michna] pour ensuite contredire son père, sa mère, son maître ou quiconque le surpasse en savoir et en âge ; car il est dit : « La crainte de D.ieu est le commencement de la sagesse ; tous ceux qui agissent selon elle ont un bon discernement » (Ps. 111:10). Il n'est pas dit ici « tous ceux qui ...

William Davidson, Vocalized Aramaic (CC-BY-NC) • Tractate Berakot by A. Cohen, Cambridge University Press, 1921 (Public Domain)

LA NOTE DE KEHOT

ברכות יז, א.

PARAGRAPHE 17

79

שבתוכה אור א"ס ב"ה

Variante textuelle : les mots « en laquelle se trouve la Lumière infinie, béni soit-Il » sont absents du parallèle.

LA NOTE DE KEHOT

במים רבים שם (ע' ריב) ליתא תיבות אלו.

80

נסעה וירדה עד

Variante textuelle : le parallèle dit « a cheminé et est descendue, comme mentionné plus haut, dans la sagesse de Béria, Yetsira et Assiya, jusqu'à ».

LA NOTE DE KEHOT

שם: נסעה וירדה כנ"ל בחכ' דבי"ע עד.

PARAGRAPHE 18

81

המלוכשת — חכמת הקבלה

Variante textuelle : le passage parallèle porte « la sagesse de la Kabbale, par exemple ».

LA NOTE DE KEHOT

במים רבים שם: חכמת הקבלה עד"מ.

82

בבריתא שרפים וחיות

Variante textuelle : le passage parallèle porte « au niveau des séraphim et des 'hayot » au lieu de « dans la création des séraphim et des 'hayot ».

LA NOTE DE KEHOT

במים רבים שם: בבחי' שרפים וחיות. ובסה"מ תרל"ו ח"ב (הנחות כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב נ"ע) ע' תקינ: אפי' בבריתא כמו בשרפי' חיות ואופנים. וראה להלן ה, ג שריה ית'.

PARAGRAPHE 20

83

וזהו מ"ש בפע"ח דקבלה

Le passage d'ici jusqu'à la fin (5b) est absent du passage parallèle à cet endroit.

LA NOTE DE KEHOT

מכאן עד להלן ה, ב שריה ע"ש, ליתא במים רבים שם.

84

בפע"ח דקבלה היא באצילות . . בעשי

La source de Kehot pour ces mots (sa note est ci-dessous).

LA NOTE DE KEHOT

שער הנהגת הלימוד.

85

ובתגין שבהם נרמזו רזין דאורייתא

Notes du Rabbi sur les secrets de la Torah évoqués dans les couronnes des lettres, présentées comme références parallèles.

LA NOTE DE KEHOT

ראה לקו"ש ח"י"ט ע' 423 הערה 32. חל"ט ע' 149 הערה 34.

86

לחכימא ברמיזא

L'expression du Zohar « pour les sages, une allusion [suffit] » ; la note de Kehot cite ce passage parmi d'autres. Ici,

elle décrit les secrets évoqués par les couronnes des lettres.

Zohar I, 26b כו, זח"א

LA NOTE DE KEHOT

זח"א כו, ב. ועוד.

PARAGRAPHE 21

87 לימוד פנימיות התורה . בחיוב לימוד זה

Un parallèle dans les maamarim de l'Admour Hazaken sur l'obligation d'étudier la dimension intérieure de la Torah.

LA NOTE DE KEHOT

ראה גם סה"מ תקס"ה ע"ד (ובהנמנן שם).

PARAGRAPHE 22

88 בפרדס שכ"ז פ"א

La note invite le lecteur à comparer avec le Pri Megadim, commentaire du Choul'han Aroukh, « là-bas », sans préciser davantage le passage.

LA NOTE DE KEHOT

ולעיר מפמ"ג שם. — לקו"ש שם.

PARAGRAPHE 23

89 ויוסף הורד מצרימה

« Et Yossef fut emmené en Égypte, et Potiphar... l'acheta. »
Un récit simple, dont la lumière ne peut être saisie comme sagesse, mais qui est néanmoins attirée vers le bas à travers ses lettres.

בראשית ל"ט:1 Genesis 39:1

ויוסף הורד מצרימה ויקנהו פוטיפר סריס פרעה שר הטבחים איש מצרי מיד הישמעאלים אשר הורדהו שמה:

Et Joseph fut emmené en Égypte ; et Potiphar, officier de Pharaon, chef des gardes, Égyptien, l'acheta des mains des Ismaélites qui l'avaient emmené là-bas.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

LA NOTE DE KEHOT

בראשית לט, א.

90 פרק חלק

La source de Kehot pour ces mots (sa note est ci-dessous).

LA NOTE DE KEHOT

ב"היסוד השמיני".

91 ובני חם כוש

« Et les fils de Cham : Kouch, Mitsraïm, Pout et Canaan. »
L'un des exemples de généalogie donnés par le Rambam.

בראשית י"ו:6 Genesis 10:6

ובני חם כוש ומצרים ופוט וכנען:

Et les fils de Cham : Koush, Mitsraïm, Pout et Canaan.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

LA NOTE DE KEHOT

בראשית י"ו.

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

92 ושם אשתו מהיטבאל

La source de Kehot pour ces mots (sa note est ci-dessous).

LA NOTE DE KEHOT

שם לו, לט.

93 ושם אשתו מהיטבאל

« Et le nom de sa femme était Mehetavel », dans la liste des rois d'Édom ; un autre exemple donné par le Rambam.

בראשית ל"ו:39 Genesis 36:39

ויקמת בעל חנן בן-עכבור וימלך תחתיו הדר ושם עירו פְּעו ושם אשתו מהיטבאל בת-מטרד בת מי זָהָב:

Et Baal-Hanan, fils d'Achor, mourut, et Hadar régna à sa place ; le nom de sa ville était Pau, et le nom de sa femme était Mehetabel, fille de Matred, fille de Mé-Zahab.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

94 ותמנע היתה פלגש

La source de Kehot pour ces mots (sa note est ci-dessous).

LA NOTE DE KEHOT

שם לו, יב.

95 ותמנע היתה פלגש

« Et Timna était une concubine d'Elifaz, fils d'Essav. » Un autre exemple donné par le Rambam.

בראשית ל"ו:12 Genesis 36:12

ותמנע היתה פלגש לאליפז בן-עשו ותלד לאליפז את-עמלק אלה בני עדה אשת עשו:

Et Timna fut la concubine d'Éliphaï, fils d'Ésaü ; et elle enfanta Amalek à Éliphaï. Voici les fils d'Ada, femme d'Ésaü.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

96 ואין הפרש בין ובני חם כוש ומצרים ושם אשתו מהיטבאל ותמנע היתה פלגש ובין אנכי ה' אלקיך ושמע ישראל כי הכל מפי הגבורה

Le huitième principe de foi du Rambam : il n'y a aucune différence entre les généalogies et les récits, d'une part, et les Dix Commandements ou le Chéma, d'autre part, car tout vient de la bouche du Tout-Puissant. L'Admour Hazaken le cite mot pour mot.

Rambam on Mishnah Sanhedrin 10:1 סנהדרין על משנה סנהדרין י"א:

97 שמע ישראל

« Écoute, Israël : Havaya est notre D.ieu, Havaya est Un. »
L'autre exemple du Rambam d'un verset central.

דברים ו':4 Deuteronomy 6:4

שמע ישראל Havayah אלקינו Havayah אָהָד:

ÉCOUTE, ISRAËL : D.ieu EST NOTRE D.ieu, D.ieu EST UN.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

LA NOTE DE KEHOT

דברים ו, ד.

98 נעוץ סופן בתחלתן

« Les Dix Séfirot sans substance : leur fin est insérée dans leur commencement, et leur commencement dans leur

fin. » Cela explique ici comment les lettres dépouillées, le niveau le plus bas, sont reliées au niveau le plus élevé.

ספר יצירה א':17 Sefer Yetzirah

עשר ספירות בלי מה נעוץ סופן בתחלתן ותחלתן בסופן כשלחבת קשורה בגחלת שאדון יחיד ואין לו שני ולפני אחד מה אתה סופר:

La dizaine de l'existence à partir du néant a sa fin liée à son commencement et son commencement lié à sa fin, tout comme la flamme est unie au charbon ardent ; car D.ieu est un et il n'y en a pas un second, et avant un, que compteras-tu ?

Sefer Yetzirah, Warsaw 1884 (Public Domain) • Sefer Yezirah, trans. by Isidor Kalisch. New York, 1877 (Public Domain)

99

אורייתא מחכמה נפקת

« La Torah procède de 'Hokhma », l'un des endroits cités dans la note de Kehot. L'Admour Hazaken en déduit que la racine de la Torah se situe au-dessus de 'Hokhma.

ספר זוהר, בשלח כ"ח:שע"ז-שפ"ח Zohar, Beshalach 28:377-388 mais la nourriture de ceux qui sont absorbés par la Torah ne nourrit que l'âme et l'esprit, et non le corps, car elle provient de la sphère de la « Sagesse », de la région suprême et la plus glorieuse d'en haut. Il n'est donc guère étonnant que les enfants de la Sagesse soient plus frères que les autres hommes, car ils ne mangent absolument pas de nourriture destinée au corps. En vérité, « la Sagesse garde en vie ceux qui la possèdent » ! Béni soit le corps qui ...

The Zohar; London, Soncino Press, 1933 (Public Domain)

100

אורייתא מחכמה נפקת

La même parole, à un autre endroit mentionné dans la note de Kehot.

ספר זוהר, יתרו כ"א:שע"ח-כ"ב:שפ"ט Zohar, Yitro 21:378-22:389 Selon Rabbi Yehouda, « père » représente la Sagesse (Hokhma) et « mère », l'Intelligence (Binah). Rabbi Yehouda dit : « Les deux interprétations signifient une seule et même chose, car nous avons appris que la Torah émana de la Sagesse suprême. » Rabbi Yossé dit que la Torah émana de l'Intelligence, car il est dit : « pour comprendre les paroles de l'Intelligence » et « n'abandonne pas la Torah de ta mère ».

The Zohar; London, Soncino Press, 1933 (Public Domain)

101

מקרא שקורא . ע"י האותיות אף שאינו משיג כלל

Le Tsema'h Tsédek remarque que cela explique la parole des Sages (Bava Metzia 33a) selon laquelle l'étude de l'Écriture est « une mesure et non une mesure » : contrairement à la Michna et au Talmud, la sagesse de l'Écriture n'est pas saisie ; seules ses lettres le sont, comme lorsqu'on saisit l'existence sans l'essence, selon la Kabbala.

LA NOTE DE KEHOT

באוה"ת על מארז"ל וענינים עי רצנ מציינ: ובזה יובן מארז"ל [ב"מ לג, א] העוסקי' במקרא מדה ואינה מדה כי לא כמו משנה ותלמוד השגת מהות חכמתו משא"כ במקרא שאין החכמה מושג רק האותיות וזהו ענין השגת המציאות ולא המהות כמו בקבלה. [וראה ד"ה העוסק במקרא בסי' מאמרי אדח"ו הקצרים עי שנד].

102

כדי שתהא מזוזה מימין

La lampe de Hanouka est placée à gauche de l'entrée, « afin que la lampe de Hanouka soit à gauche et la mezouza à droite ». Le texte renvoie à son discours sur cette loi.

שבת כ"ב א:2 Shabbat 22a

אמר רבה: גר חנוכה מצוה להניחה בטפח הסמוך לפתח. והיא מנח לקה? רב אחא בריה דרבא אמר: מימין רב שמואל מדפתי אמר: משמאל. והילכתא משמאל, כדי שתהא גר חנוכה משמאל ומזוזה מימין.

William Davidson, Vocalized Aramaic (CC-BY-NC)

103

בעטרה שעטרה

« Sortez et voyez, filles de Sion, le roi Chlomo, avec la couronne dont sa mère l'a couronné. » Le discours cité interprète la couronne comme les lettres de la Torah.

שיר השירים ג':11 Song of Songs 3:11

צאנה וראינה בנות ציון במלך שלמה בעטרה שעטרה"ל אמו ביום חתנתו וכיום שמחת לבו:

Sortez, filles de Sion, et contemplez le roi Salomon, et la couronne dont sa mère l'a couronné au jour de ses noces et au jour de la joie de son cœur.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

104

ובין — הגבורה

Variante textuelle : dans le passage parallèle, la citation de Rambam s'arrête à « le Tout-Puissant », etc.

LA NOTE DE KEHOT

במים רבים שם (עי ריג): הגבורה כו'.

105

יפה שיחתן של עבדי אבות מתורתן של בני

À propos du long récit concernant Eliézer : « La conversation des serviteurs des Patriarches est plus belle que la Torah des enfants. » L'Admour Hazaken l'explique par la source des récits, qui se situe au-dessus de 'Hokhma.

בראשית רבה ס':ח Bereshit Rabbah 60:8

... אין הוון קדמאין מלאכין, אנו בני נש! ואין הוון בני נשי, אנו חמרין, ולית אנו כחמרתיה דרי פנחס בן יאיר, חמרתיה דרי פנחס בן יאיר יהבון לה שערי דטיבלא, לא אכלת יתהון, ואנו אכלינן תאנייא דטיבילין. ויתן תבן ומספוא לגמלים אמר רבי אחא: יפה שיחתן של עבדי בתי אבות מתורתן של בני. פרשתו של אליעזר שנים ושלושה דפים. הוא אומרה ושונה, ושרץ מגופי תורה ואין דמו מטמא כבשרו, אלא מריבוי המקרא. ר' שמעון בן יוחאי אומר: טמא הטמא. ר' אליעזר בן יוסי אומר: זה וזה. ומים לרחוץ רגליו, ורגלי ...

« L'homme arriva à la maison et détacha les chameaux. Il donna de la paille et du fourrage aux chameaux, ainsi que de l'eau pour laver ses pieds et les pieds des hommes qui étaient avec lui » (Genèse 24:33). « L'homme arriva à la maison [et détacha les chameaux]... » : il leur ôta leurs muselières. Rabbi Houna et Rabbi Yirmeya demandèrent à Rabbi Hiyya bar Rabba : les chameaux de notre patriarche Abraham n'étaient-ils pas comme l'âne de Rabbi Pinhas ben Yaïr ? Un jour, des brigands dérobèrent ...

Daat Bereshit Rabbah (Public Domain) • The Sefaria Midrash Rabbah, 2022 (CC-BY)

tence de l'enchaînement des mondes est une mitsva sublime qui conduit à un cœur entier.

תניא, קונטרס אחרון ד': כ"ד 4:24 Tanya, Part V; Kuntres Acharon
מהשאינן בכוונתו, אינו משיג ותופס, אף הידוע הסוד. - אלא
מציאותה, ולא מהותה. אף בלימוד הלכות אחרות משיג ותופס
האחרות ממש ומצותו כהלכה, בבחינת דבור ומחשבה, וכל שכן הלומד
הסוד. אבל דווקא סודות המצוה, דלא גרע מלימוד הלכותיה, ואדרבה
כו', אף שאינו משיג המהות.

Kehot Publication Society (CC-BY-NC)

116

וידעת היום

« Et tu sauras aujourd'hui et tu le prendras à cœur : Havaya est Elokim. » La mitsva de connaître D.ieu, accomplie par la connaissance de l'ordre des mondes.

Deuteronomy 4:39 דברים ד': ל"ט

וידעת היום והשבת אליך ב' ה' הוא האלקים בשמים ממעל ועל-
הארץ מתחת אין עוד:

Sache donc aujourd'hui et prends-le à cœur : D.ieu est D.ieu dans les cieux en haut et sur la terre en bas ; il n'y en a pas d'autre.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

117

דע את אלקי אביך

David à Chlomo : « Connais le D.ieu de ton père et sers-Le d'un cœur entier. » La connaissance de D.ieu conduit au « cœur entier ».

I Chronicles 28:9 דברי הימים א כ"ח: ט'

ואתה שלמה בנני דע את אלקי אביך ועבדהו בלב שלם ובנפש חפצה כי
כל לבבות דורש ה' וכל יצר מחשבות מבין אם יתדרשנו ונמצא לה ואם-
תעזבנו יזניחה לעד:

Et toi, Salomon, mon fils, connais le D.ieu de ton père et sers-Le d'un cœur entier et d'une âme bien disposée ; car D.ieu sonde tous les cœurs et comprend toutes les intentions des pensées ; si tu Le recherches, Il se laissera trouver par toi ; mais si tu L'abandonnes, Il te rejettera pour toujours.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

118

תרעא לדרתא

La Torah est la porte, et la crainte du Ciel, la cour : « Malheur à celui qui n'a pas de cour et qui construit une porte donnant sur la cour. » Ici, cela s'applique à la crainte supérieure.

Shabbat 31b:1 שבת ל"א: ב'

יראת שמים, דומה לגופר שמסרו לו מפתחות הפנימיות ומפתחות
החיצונות לא מסרו לו, בהי עייל? מכריו רבי ינאי: חבל על דלית לקה
דרתא ותרעא לדרתא עבדי. אמר רב יהודה: לא ברא הקדוש ברוך הוא
את עולמו אלא כדי שייראו מלפניו, שנאמר: "והאלקים עשה שיראו
מלפניו".

William Davidson, Vocalized Aramaic (CC-BY-NC)

119

ויצונו ה' לעשות את כל החוקים האלה ליראה את ה' אלהינו

« Et D.ieu nous a ordonné d'accomplir toutes ces lois, afin de craindre Havaya, notre D.ieu. » Cela montre que le but des mitsvot est la crainte de D.ieu.

Deuteronomy 6:24 דברים ו': כ"ד

ויצונו ה' לעשות את כל החוקים האלה ליראה את ה' אלקינו לטוב לנו
כל הימים לחיתנו כהיום הזה:

Et D.ieu nous a ordonné d'accomplir toutes ces lois, de craindre D.ieu, notre D.ieu, pour notre bien à jamais, afin de nous garder en vie, comme c'est le cas aujourd'hui.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

PARAGRAPHE 28

120 לעולם ישלש אדם שנותיו שליש במקרא שליש במשנה שליש

בתלמוד

Rabbi Tanhoum bar 'Hanilai : « Une personne doit toujours partager ses années en trois : un tiers consacré à l'Écriture, un tiers à la Michna et un tiers au Talmud. » La Guemara demande ensuite : « Une personne sait-elle combien de temps elle vivra ? » et répond qu'il s'agit des jours.

Avodah Zarah 19b:1-2 עבודה זרה י"ב: ב'-א'

דלא ליפלוג לישגני. על פלגי מים. אמר רבי תנחום בר חנילאי:
לעולם ישלש אדם שנותיו — שליש במקרא, שליש במשנה, שליש
בתלמוד. מי ידע איניש כמה חי? כי קאמרינן — ביומי.

William Davidson, Vocalized Aramaic (CC-BY-NC)

121

כשיגדיל בחכמה כו' ויקרא בעתים מזומנים תשבי"ב

Le Rambam : le partage en trois s'applique au début de l'étude d'une personne ; mais lorsqu'elle progresse en sagesse, elle lit la Torah écrite à des moments déterminés. L'Admour Hazaken le cite ici.

Mishneh Torah, Torah Study 1:12 משנה תורה, הלכות תלמוד תורה א"י

... כמה דברים אמורים בתחלת תלמודו של אדם אבל כשיגדיל בחכמה
ולא יהא צריך לא ללמוד תורה שבכתב ולא לעסוק תמיד בתורה שבועל
פה יקרא בעתים מזומנים תורה שבכתב ודברי השמועה כדי שלא ישכח
דבר מדברי דיני תורה ויפנה כל ימיו לגמרא בלבד לפי רחב שיש בלבו
וישוב דעתו:

Par exemple : si quelqu'un était artisan et consacrait chaque jour trois heures à son travail et neuf heures à la Torah, il devait consacrer, sur ces neuf heures, trois heures à l'étude des Écritures, trois heures à la Torah orale et les trois dernières au raisonnement, afin de déduire une chose d'une autre. Les sujets relevant de la tradition sont inclus dans les Écritures, mais leur explication orale est incluse dans la Torah orale. Les sujets désignés comme Pardès sont inclus dans la Guemara. Ces règles concernent le début ...

Torat Emet 363 (Public Domain) • Mishnah Torah, Yod ha-hazakah, trans. by Simon Glazer, 1927 (Public Domain)

PARAGRAPHE 29

122 בכלל לימוד המקרא . . לימוד האגדות
La source de Kehot pour ces mots (sa note est ci-dessous).
LA NOTE DE KEHOT

ראה הערת כ"ק אדמו"ר לעיל בהוספות יט, א.

123 השליש במקרא . . מפנימי התורה והאגדות
Une discussion du Rabbi sur la Torah intérieure et les Aggadot comme partie du tiers consacré à l'Écriture.
LA NOTE DE KEHOT

ראה לקו"ש ח"י ע' 439.

124 ואפשר דגם לימוד מדרש רבה ושאר המדרשים . . מדרשי המקראות

La note cite le Tséma'h Tsédek, qui développe presque mot pour mot le même point: Berakhot 11b, avec Rachi, considère le Midrach comme proche de l'Écriture, et, selon un avis qui s'y trouve, la bénédiction sur la Torah est requise pour l'Écriture et le Midrach, mais non pour la Michna et le Guemara.

LA NOTE DE KEHOT

בביאח"ז להצ"צ-ב ע' תרכ "צ"ע בה' ת"ת שהן בכלל משנה, אבל בפ"ק דברכות ד"א ע"ב נלע"ד ראי' למה שכתבתי דמבואר שם מגמ' ופרש"י דמדרש קרוב למקרא לפי שהן מדרשי המקראות, ולכן יש מ"ד שם בגמ' דלמקרא ומדרש צריך לברך ברכת התורה ולא משנה וגמרא, אלא דהמסקנא צריך לברך על כולם, אבל עכ"פ מבואר דמדרש שייך למקרא וצ"ע בנדרים דל"ז ע"א גבי ומלמדו מדרש כו' ואכמ"ל" ע"ש.

125 La note de Kehot renvoie à Nedarim 36b:9 pour ces mots.

Nedarim 36b:9 נדרים ל"ו ב:ט'9

מלמדו מדרש הלכות ואגדות, אבל לא ילמדנו מקרא. מקרא מאי טעמא לא ילמדנו — משום דקמהני לקה, מדרש נמי קמהני לקה! אמר שמואל: במקום שנוטלין שְׁכָר על המקרא ואין נוטלין שְׁכָר על המדרש. מאי פסקא?

William Davidson, Vocalized Aramaic (CC-BY-NC)

126 לעולם ישלש אדם

À propos de la division en tiers, la Guemara demande : « Un homme sait-il combien de temps il vivra ? » et répond qu'il s'agit des jours. Le Rabbi Chnéour Zalman en déduit que cette division s'applique tout au long de la vie.

Avodah Zarah 19b:1-2 עבודה זרה י"ט ב:א'-ב:2

דלא ליפלוג לישני. "על פלג'י מים". אמר רבי תנחום בר חנילאי: לעולם ישלש אדם שנותיו — שלישי במקרא, שלישי במשנה, שלישי בתלמוד. מי ידע איניש כמה חיי? כי קאמרינן — ביומי.

William Davidson, Vocalized Aramaic (CC-BY-NC)

Song of Songs 3:3 שיר השירים ג:3

מצאוני השמרים הסבכים בעיר את שאהבה נפשי ראתם:

Les gardes qui font le tour de la ville m'ont trouvée : « Avez-vous vu celui que mon âme aime ? »

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

LA NOTE DE KEHOT

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

ע"ז יט, ב. וש"נ. [כ]. ראה לקמן שה"ש ג. ג. ביאח"ז לאדה"א ב, ד. ביאח"ז לצ"צ כרך ב ע' תרכ. ובלקו"ש-ל ע' 173 ובהערות לשם.

127 ולכבודי בראתי

« Tous ceux qui sont appelés par Mon Nom, c'est pour Ma gloire que Je l'ai créé, formé, et que Je l'ai aussi fait. » Les trois verbes correspondent aux mondes de Béria, Yetsira et Assiya, et « aussi » en ajoute un quatrième.

ישעיהו מ"ג:ז' Isaiah 43:7

כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתי וצרתיו אף-עשיתיו:

Quiconque est appelé par Mon nom et que J'ai créé pour Ma gloire, Je l'ai formé, oui, Je l'ai fait.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

LA NOTE DE KEHOT

ישע"י מג, ז.

128 ואין כבוד אלא תורה

Le même enseignement figure dans le Zohar, l'une des sources indiquées dans la note de Kehot.

Zohar III, 253b זח"ג רנ"ג, בבב

LA NOTE DE KEHOT

זח"ג רנ"ג, ב. אבות ו, ג. ובת"ז (ה, א). [כ].

129 ואין כבוד אלא תורה

« Il n'est de gloire que la Torah. » Ainsi, dans le verset, « pour Ma gloire » fait référence à la Torah.

Pirkei Avot 6:3 משנה אבות ו:ג'3

... והלא דברים קל וחמר, ומה דוד מלך ישראל, שלא למד מאהיתפל אלא שני דברים בלבד קראו רבו אלופו ומידעו, הלומד מחברו פרק אחד או הלכה אחת או פסוק אחד או דבור אחד או אפלו אות אחת, על אחת כמה וכמה שצריך לנהוג בו כבוד. ואין כבוד אלא תורה, שנאמר (משלי ג) כבוד חכמים ינחלו, (משלי כח) ותמימים ינחלו טוב, ואין טוב אלא תורה, שנאמר (משלי ד) כי לקח טוב נתתי לכם תורתי אל תעזבו:

Celui qui apprend de son compagnon un chapitre, ou une halakha, ou un verset, ou un mot, ou même une seule lettre, est tenu de le traiter avec honneur ; car nous trouvons cela chez David, roi d'Israël, qui n'apprit d'Ahitophel que deux choses et pourtant l'appela son maître, son guide et son ami bien-aimé, comme il est dit : « Mais c'était toi, comme homme mon égal, mon guide et mon ami bien-aimé » (Psaumes 55:14). N'est-ce pas là [un exemple du raisonnement] « du moindre au plus grand ...

Torat Emet 357 (Public Domain) • Mishnah Yomit by Dr. Joshua Kulp (CC-BY)

130 יוצר אור ובורא חושך

« Qui forme la lumière et crée les ténèbres. » « Forme » désigne Yetsira, la Michna ; « crée les ténèbres » désigne Béria, le Talmud.

ישעיהו מ"ה:ז' Isaiah 45:7

יוצר אור ובורא חשך עשה שלום ובורא רע אני ה' עשה כל-אלה:

Je forme la lumière et crée les ténèbres, je fais la paix et crée le mal ; Je suis D.ieu, qui accomplit tout cela.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

LA NOTE DE KEHOT

ישעיי מה, ז.

131

ומקרא בעשיי

Le Tséma'h Tsédek renvoie à ce passage et ajoute que l'Écriture relève d'«Assiya» parce que, du fait même de sa grandeur, elle descend et se revêt jusque dans le monde de l'action.

LA NOTE DE KEHOT

באוה"ת בראשית כרך-ו דף תתרל, ב מציינ' לכאן ומוסיף "שמוכן ענין פי' מקרא בעשיי' לפי שמקרא לרוב מעלתו יורד ומתלבש עד העשיי' ע"ש. וראה אוה"ת במדבר כרך-ו ע' איתקסב. ובליקוט פי' לתניא פרק מ.

132

בד"ה מי מנה

Le discours sur «Qui a compté la poussière de Yaakov», cité pour expliquer que «aussi» ajoute un quatrième niveau.

LA NOTE DE KEHOT

בבי' פ"ג. [כ]. פי' בלק סט, ד. וראה לקו"ש כ ע' 226.

133

מי מנה עפר יעקב

« Qui a compté la poussière de Yaakov. » Le texte renvoie à son discours sur ce verset pour expliquer que « aussi » inclut un quatrième niveau.

Numbers 23:10 כ"ג:י

מי מנה עפר יעקב ומספר את-רבע ישראל תמות נפשי מות ישרים ותהי אחריתי כמהו:

Qui a compté la poussière de Jacob, ou dénombré la descendance d'Israël ? Que je meure de la mort des justes, et que ma fin soit comme la sienne !

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

134

אף חכמתי עמדה לי

« Je suis devenu grand et j'ai accru mes biens... ; ma sagesse aussi est restée auprès de moi. » Le verset qu'interprète le Midrach.

Ecclesiastes 2:9 ט"ז:ב קהלת

וגדלתי והוספתי מכל שהיה לפני בירושלם אף חכמתי עמדה לי:

Je devins ainsi grand et dépassai tous ceux qui m'avaient précédé à Jérusalem ; ma sagesse aussi me fut un appui.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

LA NOTE DE KEHOT

קהלת ב, ט. ומפרש באוה"ת ויקרא-א ע' קצג "והיינו כי היגיעה והעמל מוציא הכח הפנימי מההעלם אל הגילוי" ע"ש.

135

חכמתי שלמדתי באף עמדה לי

Le Midrach interprète « aussi (af) ma sagesse m'a accompagné » ainsi : « La Torah que j'ai étudiée avec Af m'a accompagné. » Le Rabbi Chnéour Zalman relie af au quatrième niveau, la Torah intérieure.

Kohelet Rabbah 2:9 ט"ז:ב קהלת רבה

וגדלתי והוספתי מכל שהיו לפני בירושלם. וכי מי היה לפני בירושלם, לא דוד אביו היה, ארבעה נקראו מנה בן פרס, אוז בן פלתי, בנו צפור, בנו בעור, וחקיה. ושנים נקראו מנה בן מנה, בן עקש

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

ושלמה. אף חכמתי עמדה לי. אמר רבי אהא אמר שלמה כל תורה שלמדתי בוקנתי פסטרין באף, נתקנה בי.

« Je grandis et dépassai tous ceux qui m'avaient précédé à Jérusalem ; ma sagesse aussi demeura avec moi » (Ecclésiaste 2:9). « Je grandis et dépassai tous ceux qui m'avaient précédé à Jérusalem » — qui l'avait précédé à Jérusalem ? N'était-ce pas David, son père ? Quatre furent appelés « un mané, fils d'un demi-mané » : c'est-à-dire cent dinars. C'est une métaphore pour une personne importante dont le père était insignifiant : On, fils de Pélet ; le fils de Tzipor ; le fils de Beor ; et Ézéchiass. Deux furent ...

Midrash Rabbah -- TE (Public Domain) • The Sefaria Midrash Rabbah, 2022 (CC-BY)

136

ולא תשבית מלח

Le verset du maamar : « Tu ne dois pas omettre le sel de l'alliance de ton D.ieu. » Le sel est ici expliqué comme la Torah intérieure.

Leviticus 2:13 י"ג:ב ויקרא

וקל-קרבו מנחתך במלח תמלח ולא תשבית מלח ברית אלקיך מעל מנחתך על קל-קרבו תקריב מלח:

Et toute offrande de farine que tu présenteras, tu l'assaisonnas de sel ; tu ne laisseras pas manquer de sel de l'alliance de ton D.ieu dans ton offrande de farine ; avec toutes tes offrandes, tu présenteras du sel.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

137

בד"ה כי קרוב אליך הדבר

La source de Kehot pour ces mots (sa note est ci-dessous).

LA NOTE DE KEHOT

לקו"ת נצבים מו, א.

138

ע"פ חסדי ה' כי לא תמנו

La note de Kehot renvoie à l'endroit où cela est expliqué plus en détail : Iggeres HaKodesh.

LA NOTE DE KEHOT

אגה"ק ס"י.

139

בדי"ה שובה ישראל

La source de Kehot pour ces mots (sa note est ci-dessous).

LA NOTE DE KEHOT

לקו"ת ש"ש סד, ד.

140

סדי"ה להבין ענין לחם משנה

La source de Kehot pour ces mots (sa note est ci-dessous).

LA NOTE DE KEHOT

תו"א סו, ד.

141

בביאור ע"פ לריח שמניך

La source de Kehot pour ces mots (sa note est ci-dessous).

LA NOTE DE KEHOT

לקו"ת ש"ש ג, ג.

142

שידיעת — רמה ונשאה

La note de Kehot renvoie à l'endroit où cela est expliqué plus en détail : Sefer HaMaamarim 5636.

LA NOTE DE KEHOT

בתניא שלפנינו: רבה ונשאה. וכ"ה בהמשך מים רבים שם (רבה). אבל ראה לוח התיקון לתניא שצ"ל: רמה (וש"נ לסה"מ אתהלך לאוניא עי קסה). וכ"ה בסה"מ תרל"ו ח"ב עי תקח. וראה בליקוט פי'.

143 וידעת היום
Ces mots citent Deuteronomy 4:39 ; le passage figure ci-dessous.

דברים ד':ל"ט Deuteronomy 4:39

וידעת היום והשבת אלי-לכבך כי ה' הוא האלקים בשמים ממעל ועל-הארץ מתחת אין עוד:

Sache donc aujourd'hui et prends-le à cœur : D.lieu est D.lieu dans les cieus en haut et sur la terre en bas ; il n'y en a pas d'autre.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)
LA NOTE DE KEHOT

דברים ד, לט.

144 דע את אלקי אביך
La source de Kehot pour ces mots (sa note est ci-dessous).
LA NOTE DE KEHOT

דברי הימים א-כח, ט.

145 ויצונו ה' לעשות
Ces mots citent Deuteronomy 6:24 ; le passage figure ci-dessous.

דברים ו':כ"ד Deuteronomy 6:24

ויצונו ה' לעשות את-כל-החקים האלה ליראה את-ה' אלקינו לטוב לנו כל-הימים לחייתנו כהיום הזה:

Et D.lieu nous a ordonné d'accomplir toutes ces lois, de craindre D.lieu, notre D.lieu, pour notre bien à jamais, afin de nous garder en vie, comme c'est le cas aujourd'hui.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)
LA NOTE DE KEHOT

דברים ו, כד.

146 שהתורה נקי תרעא לדרתא
Ces mots citent Shabbat 31b:1 ; le passage figure ci-dessous.

שבת ל"א ב:א' Shabbat 31b:1

יראת שמים, דומה לגזבר שמסרו לו מפתחות הפנימיות ומפתחות החיצונות לא מסרו לו, בהי עייל? מכריו רבי ינאי: תכל על דלית לקה דרמא ותרעא לדרתא עבד. אמר רב יהודה: לא ברא הקדוש ברוך הוא את עולמו אלא כדי שייראו מלפניו, שנאמר: 'והאלקים עשה שיראו מלפניו'.

William Davidson, Vocalized Aramaic (CC-BY-NC)
LA NOTE DE KEHOT

שבת לא, ב. [כ].

147 והיינו לגבי יריע וכמ"ש בסש"ב
La note de Kehot renvoie à l'endroit où cela est expliqué plus en détail : Sefer HaMaamarim 5636.
LA NOTE DE KEHOT

ראה סה"מ תרל"ו ח"ב עי שו.

148 ועפ"י תורץ מה שנדחקו
La source de Kehot pour ces mots (sa note est ci-dessous).
LA NOTE DE KEHOT

מכאן עד להלן ה, ד שו"ה ביאור ליתא במים רבים שם.

149 אמרו"ל במחשכים . זה תלמוד בבלי
« Il m'a placé dans des lieux ténébreux, comme les morts d'autrefois » : c'est le Talmud de Babylone. » Ce passage relie le Talmud à « crée les ténèbres », le monde de Bériá.

סנהדרין כ"ד א:י"ח-י"ט 19-24a Sanhedrin

מאי בבל? אמר רבי יוחנן: בלולה במקרא, בלולה במשנה, בלולה בתלמוד. "במחשכים הושכני כמתי עולם" - אמר רבי ירמיה: זה תלמודה של בבל. מתניי אמר לו: "נאמן עלי אבא", "נאמן עלי אביד", "נאמנים עלי שלשה רועי בקר". רבי מאיר אומר: יכול לחזור בו, וחקמים אומרים: אינו יכול לחזור בו.

William Davidson, Vocalized Aramaic (CC-BY-NC)
LA NOTE DE KEHOT

סנהדרין כד, א.

150 וזהו שאמרו"ל
La source de Kehot pour ces mots (sa note est ci-dessous).
LA NOTE DE KEHOT

בקה"ר ב, ט. [כ].

151 לכו לחמו בלחמי
La Sagesse appelle : « Venez, mangez de mon pain. » La Torah révélée est comparée au pain.
משלי ט:ה' Proverbs 9:5

לכו לחמו בלחמי ושתו ביינן מסכתי:

« Venez, mangez de mon pain et buvez du vin que j'ai mélangé.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)
LA NOTE DE KEHOT

משלי ט, ה.

152 La note de Kehot renvoie à Berakhot 11b:12 pour ces mots.

ברכות י"א ב:י"ב Berakhot 11b:12

ורבי אלעזר אמר: למקרא ולמדרש צריך לברך, למשנה — אינו צריך לברך.

Rabbi Éléazar dit : L'étude des Écritures et du Midrash requiert une bénédiction, mais non l'étude de la Michna.

William Davidson, Vocalized Aramaic (CC-BY-NC) • Tractate Berakot by A. Cohen, Cambridge University Press, 1921 (Public Domain)

PARAGRAPHE 30

153 זאת הפעם עצם מעצמי ובשר מבשרי

Adam au sujet de 'Hava: « Cette fois, os de mes os et chair de ma chair. » Ailleurs, ce verset est interprété comme faisant référence à la Torah orale, comparée à la chair.

בראשית כ"ג Genesis 2:23

ויאמר האדם זאת הפעם עצם מעצמי ובשר מבשרי לזאת יקרא אשה כי מאיש לקחה זאת:

Et l'homme dit : « Cette fois, c'est l'os de mes os et la chair de ma chair ; elle sera appelée Femme, car elle a été prise de l'homme. »

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

- 154** Rav Adda bar Abba dit aux érudits : « Au lieu de ronger des os chez Abaye, venez manger de la viande grasse chez Rava », faisant allusion à l'étude plus riche de Rava. La Torah révélée est comparée à la viande.

Bava Batra 22a:9ט"ז כ"ב א: בתרא

נח נפשיה דרב אדא בר אבא. רב יוסף אמר: אנה ענישתיה - דאנה לטייתיה. רב דימי מנהרדעא אמר: אנה ענישתיה, דאפסיד גרוגרות ידי. אבוי אמר: אנה ענישתיה, דאמר להו לרבנן: אדמגרמיתו גרמי בי אבוי, תו אכלו בישרא [שמיןא] בי רבא. ורבא אמר: אנה ענישתיה, [דכי הוה איל לבי טבחא למשקל אומצא], אמר להו לטבחי: אנה שקילנא בישרא מיקמי שמעיה דרבא, דאנה עדיפנא מיניה.

William Davidson, Vocalized Aramaic (CC-BY-NC)

- 155** La source de Kehot pour ces mots (sa note est ci-dessous).
LA NOTE DE KEHOT

ראה רש"י שה"ש א, ב.

PARAGRAPHE 32

- 156** סד"ה וידבר משה אל ראשי המטות

La fin de ce discours explique que les chefs des tribus représentent le désir du cœur qui oriente les émotions vers l'amour de D.ieu, et s'achève sur l'enchaînement : « La sainteté mène à l'humilité, et l'humilité mène à la crainte de la faute. »

LA NOTE DE KEHOT

לקו"ת מטות פא, ד.

- 157** וידבר משה אל ראשי המטות

« Et Moché parla aux chefs des tribus. » Le texte fait référence à son exposé sur ce verset.

Numbers 30:2ב:י' מדבר ל:

וידבר משה אל-ראשי המטות לבני ישראל לאמר זה הדבר אשר צוה ה' Et Moïse parla aux chefs des tribus des enfants d'Israël, disant : Voici ce que D.ieu a ordonné.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

PARAGRAPHE 33

- 158** ארז"ל חכם עדיף מנביא

Ameimar: « Et un sage est supérieur à un prophète. » L'Admour Hazaken s'en sert pour montrer qu'un aperçu d'un niveau supérieur dépasse l'essence d'un niveau inférieur.

Bava Batra 12a:14-15ט"ד-ט"ו כ"א: בתרא

אמר אממר: וחסם עדיף מנביא, שנאמר: "ונבא לבב חכמה" - מי נתלה במי? הרי אומר: קטן נתלה בגדול. אמר אבוי: תדע, דאמר גברא רבה מילתא, ומתאמר משמיה דגברא רבה אחרנא כותיה. אמר רבא:

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

ומאי קושיא? ודילמא תרנייהו בני חד מזלא ניהו! אלא אמר רבא: תדע, דאמר גברא רבה מילתא, ומתאמר

William Davidson, Vocalized Aramaic (CC-BY-NC)

LA NOTE DE KEHOT

כ"ב יב, א. ועוד. נתבאר בארוכה בד"ה להבין שרש ענין פסח ומצה - בתורת חיים ע"ס שמות (קפד, ב). בסוף סהמ"צ להצ"צ (קעב א).

PARAGRAPHE 34

- 159** עוטה אור כשלמה

« Enveloppé de lumière comme d'un vêtement, étendant les cieux comme un rideau. » Les premiers mots de la lettre à laquelle le texte fait référence.

Psalms 104:2ב:י' תהילים ק"ד

עטה-אור כשלמה נוטה שמים כריעה:

Tu te revêts de lumière comme d'un manteau ; Tu étends les cieux comme un rideau ;

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

- 160** סד"ה חייב איניש לבסומי בפוראי

« Maudit soit Haman » désigne là la kelipa qui dissimule les lettres yod-hé, le niveau des interdits, tandis que « Béni soit Mordekhaï » désigne l'émanation des commandements positifs, vav-hé. Le « vin » de Pourim, l'annulation de la compréhension, est la techouva supérieure qui s'élève au-dessus des deux.

LA NOTE DE KEHOT

תו"א זה, ד.

- 161** חייב איניש לבסומי בפוראי

Rava: « Une personne est tenue de s'enivrer à Pourim jusqu'à ne plus savoir faire la différence entre "maudit soit Haman" et "béni soit Mordekhaï". » Le texte fait référence au discours qu'il consacre à cette parole.

Megillah 7b:7-8ח"ז-ח"ז ב:7-8

אמר רבא: מיחייב איניש לבסומי בפוראי עד דלא ידע בין ארור המן לקרוי מרדכי. רבה ורבי זירא עבדו סעודת פורים בהדי הדדי. איבסום. קם רבה שחטיה לרבי זירא. למחר, בעי רחמי ואחיה. לשנה, אמר לקה: גיתי מר ונעביד סעודת פורים בהדי הדדי. אמר לקה: לא בכל שעתא ושעתא מתרחיש ניסא.

Rava dit : Il est obligatoire de s'enivrer [de vin] à Pourim au point de ne plus pouvoir distinguer entre « maudit soit Haman » et « béni soit Mordekhaï ». Rabbah et R. Zera se réunirent pour un festin de Pourim. Ils s'enivrèrent, et Rabbah se leva et trancha la gorge de R. Zera. Le lendemain, il pria pour lui et le ranima. L'année suivante, il lui dit : « Le maître viendra-t-il, afin que nous célébrions ensemble le festin de Pourim ? » Il répondit : « Un ...

William Davidson, Vocalized Aramaic (CC-BY-NC) • Daf Shevui (CC0)

PARAGRAPHE 35

- 162** דלית מחשבה תפיסא ביי

La source de Kehot pour ces mots (sa note est ci-dessous).

LA NOTE DE KEHOT

ת"ז בהקדמה.

163 דלית מחשבה תפיסא ביה

Dans la prière d'Éliyahou : « Tu es plus élevé que tout ce qui est élevé, plus caché que tout ce qui est caché ; aucune pensée ne peut Te saisir, absolument. » La reconnaissance se rapporte à ce niveau.

Tikkunei Zohar 17a:10-12 כ"א:י"ב-י"א:י"ב

אנת הוא עלאה על כל עלאין סתימא על כל סתימין. לית מחשבה תפיסא בך כלל. אנת הוא דאפיקת עשר תקונין. וקרינן לון עשר ספירן. לאנהגא בהון עלמין סתימין דלא אתגליין. ועלמין דאתגליין. ובהון אתכסיותא (נ"א אתכסייא) מבני נשא. ואנת הוא דקשר לון ומיחד לון. ובגין דאנת מלגאו. כל מאן דאפריש חד מן חבריה מאלין עשר. אתחשיב ליה כאלו אפריש בך.

Constantinople, 1740 (CC-BY-NC)

164 בביאור ע"פ אתה הצבת כל גבולות ארץ

L'explication du verset « Tu as établi toutes les frontières de la terre » à laquelle il est fait référence ici, imprimée dans le Siddour avec des discours 'Hassidiques.

LA NOTE DE KEHOT

סידור שה, ד. אוה"ת נ"ך ב ע' תתקנט.

165 אתה הצבת כל גבולות ארץ

« Tu as fixé toutes les limites de la terre ; l'été et l'hiver, Tu les as formés. » Le texte renvoie à son explication de ce verset.

Psalms 74:17 י"ז:י"ד

אתה הצבת כל-גבולות ארץ קיץ וחרף אתה יצרתם:

Tu as fixé toutes les limites de la terre ; Tu as fait l'été et l'hiver.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

166 ובר"ה אלה פקודי המשכן

Le discours « Voici les comptes du Michkan », au début de ce volume de Likkutei Torah, auquel il est fait référence à propos de la reconnaissance qui atteint le niveau où aucune pensée ne peut saisir.

LA NOTE DE KEHOT

לעיל לקו"ת פקודי ג, א ואילך.

167 אלה פקודי המשכן

« Voici les comptes du Michkan. » Le texte renvoie à son discours sur ce verset.

Exodus 38:21 כ"א:כ"ח

אלה פקודי המשכן משכן העדת אשר פקד עלי פי משה עבדך ה' ואלה פקודי המשכן ואלה פקודי המשכן:

Voici les comptes du tabernacle, le tabernacle du témoignage, tels qu'ils furent établis sur l'ordre de Moïse, par le service des Lévités, sous la responsabilité d'Ithamar, fils d'Aaron le prêtre.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

168 אבדת אביו ואבדת רבו

La Michna enseigne que, lorsque l'objet perdu de son père et celui de son maître se trouvent tous deux devant lui, celui de son maître passe en premier, « car son père l'a fait entrer dans ce monde, tandis que son maître, qui lui a enseigné la sagesse, le fait entrer dans le Monde futur ».

Bava Metz'ia 33a:8-9 ט"ז:ח-ט"ז:ח

אבדת אביו ואבדת רבו - של רבו קודמת, שאביו הביאו לעולם הזה, ורבו שלמדו חכמה מביאו לחיי העולם הבא. ואם אביו חכם - של אביו קודמת. היה אביו ורבו נושאין משאוי - מניח את של רבו, ואחר כך מניח את של אביו. היה אביו ורבו בבית השכי - פודה את רבו, ואחר כך פודה את אביו. ואם אביו חכם - פודה את אביו, ואחר כך פודה את רבו.

William Davidson, Vocalized Aramaic (CC-BY-NC)

LA NOTE DE KEHOT

ב"מ לג, א. וראה בארוכה סה"מ תש"ד ע' 149. ספר הערכים-חב"ד כרך א' ע' טו.

PARAGRAPHE 36

169 ברית אלקיך

« Et tu n'omettras pas le sel de l'alliance de ton D.ieu. » Le sel est appelé une alliance.

Leviticus 2:13 ג"ב:ב

וְלֹא-תִקְרַב מִנְחַתְךָ בְּמֶלַח תְּמַלֵּחַ וְלֹא תִשְׁכַּח מֶלַח בְּרִית אֱלֹקֶיךָ מֵעַל מִנְחַתְךָ עַל כָּל-תְּרִיבֶיךָ תִּקְרַב מֶלַח:

Et toute offrande de farine que tu présenteras, tu l'assaisonnas de sel ; tu ne laisseras pas manquer de sel de l'alliance de ton D.ieu dans ton offrande de farine ; avec toutes tes offrandes, tu présenteras du sel.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

170 לעברך בברית ה' אלקיך

« Afin que tu entres dans l'alliance de Havaya, ton D.ieu, et dans Son serment. » L'alliance est un lien qui dépasse la raison.

Deuteronomy 29:11 י"א:כ"ט

לְעִבְרְךָ בְּבְרִית ה' אֱלֹקֶיךָ וּבְאֻלְתּוֹ אֲשֶׁר ה' אֱלֹקֶיךָ כָּרַת עִמָּךְ הַיּוֹם:

que tu entres dans l'alliance de D.ieu, ton D.ieu, et dans Son serment, que D.ieu, ton D.ieu, conclut avec toi aujourd'hui ;

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

171 בד"ה אתם נצבים

Le discours explique « afin que tu entres dans l'alliance » par l'exemple de deux amis qui concluent une alliance afin que leur amour ne cesse jamais : un lien au-dessus de la raison, comme s'ils étaient devenus une seule chair.

LA NOTE DE KEHOT

לקו"ת נצבים מד, ב.

172 אתם נצבים

« Vous vous tenez aujourd'hui, vous tous, devant Havaya,

Tu observeras la fête des Semaines, des prémices de la moisson du blé, et la fête de la récolte à la fin de l'année.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

183 בד"ה וספרתם לכם

Le discours sur « Vous compterez pour vous », consacré à la préparation au Don de la Torah ; le passage cité traite des cinq sources de la parole et du palais comme 'Hokhma, où « c'est par la 'Hokhma qu'ils sont affinés ».

LA NOTE DE KEHOT

לקו"ת במדבר יא, ג. וראה לקמן פי' שלח מו, ג.

184 וספרתם לכם

« Vous compterez pour vous à partir du lendemain du Chabbat. » Le texte renvoie à son discours sur ce verset.

ויקרא כ"ג:ט"ו Leviticus 23:15

וספרתם לכם ממחרת השבת מיום הביאכם את-עמר התנופה שבע שבתות תמימת תהיינה:

Vous compterez à partir du lendemain du jour de repos, à partir du jour où vous aurez apporté l'omer de l'offrande balancée ; il y aura sept semaines complètes ;

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

185 תורת ה'

La note de Kehot renvoie à Psalms 1:2 pour ces mots.

תהילים א:ב Psalms 1:2

כי אם-בתורת ה' תפצו ובתורתו יהנה יומם ולילה:

Mais son plaisir est dans la loi de D.ieu, et il médite Sa loi jour et nuit.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

LA NOTE DE KEHOT

תהלים א, ב.

186 והייתם לי

La note de Kehot renvoie à Exodus 19:5 pour ces mots.

שמות י"ט:ה Exodus 19:5

ועתה אם-שמוע תשמעו בקלי ושמרתם את-בריתי והייתם לי סגלה מקלי-העמים כי-לי כל-הארץ:

Maintenant donc, si vous écoutez attentivement Ma voix et gardez Mon alliance, vous serez Mon trésor parmi tous les peuples, car toute la terre est à Moi ;

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

LA NOTE DE KEHOT

שמות יט, ה.

187 כי לי בניי

« Car les enfants d'Israël sont des serviteurs pour Moi. » Un autre verset contenant li, « pour Moi ».

ויקרא כ"ה:נ"ה Leviticus 25:55

כי-לי בני-ישראל עבדים עבדי הם אשר-הוצאתי אותם מארץ מצרים אני ה' אלליכם:

Car les enfants d'Israël sont Mes serviteurs ; ils sont Mes serviteurs, que J'ai fait sortir du pays d'Égypte : Je suis D.ieu, ton D.ieu.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

PARAGRAPHE 38

188 וכל קרבן מנחתך במלח תמלח

La première proposition du verset, qui porte sur le fait de saler l'offrande végétale ; la dernière proposition, « sur toutes vos offrandes, vous offrirez du sel », étend cette règle à toutes les offrandes.

ויקרא כ"ג:י"ג Leviticus 2:13

וכל-קרבן מנחתך במלח תמלח ולא תשכית מלח ברית אלקיך מעל מנחתך על כלי-קרבנה תקריב מלח:

Et toute offrande de farine que tu présenteras, tu l'assaisonnas de sel ; tu ne laisseras pas manquer de sel de l'alliance de ton D.ieu dans ton offrande de farine ; avec toutes tes offrandes, tu présenteras du sel.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

189 פת במלח תאכל

La source de Kehot pour ces mots (sa note est ci-dessous).

LA NOTE DE KEHOT

אבות ו, ד.

190 פת במלח תאכל

« Telle est la voie de la Torah : tu mangeras du pain avec du sel, et tu boiras de l'eau à mesure. » Le pain désigne la Torah révélée, et le sel la Torah intérieure.

משנה אבות ו:ד Pirkei Avot 6:4

כה היא דרכה של תורה, פת במלח תאכל, ומים במשורה תשתה, ועל הארץ תישן. וחי צער תהיה, ובתורה אתה עמל, אם אתה עשה כן, (תהלים כח) אשריך וטוב לך. אשריך בעולם הזה וטוב לך לעולם הבא:

Telle est la voie [d'une vie] de Torah : tu mangeras du pain avec du sel et boiras une eau mesurée ; tu dormiras à même le sol, ta vie sera faite de privations, et tu peineras dans l'étude de la Torah. Si tu fais ainsi, « tu seras heureux et tout ira bien pour toi » (Psaumes 128:2) : « tu seras heureux » dans ce monde, « et tout ira bien pour toi » dans le monde à venir.

Torat Emet 357 (Public Domain) • Mishnah Yomit by Dr. Joshua Kulp (CC-BY)

191 צמאה לך נפשי

« Mon âme a soif de Toi, ma chair languit après Toi. » La soif que le sel suscite.

תהילים ס"ג:ב Psalms 63:2

אלקים אלי אתה אשתתך צמאה לך נפשי כמה לך בשרי בארץ-ציה וענה בלי-מים:

Ô D.ieu, Tu es mon D.ieu ; je Te chercherai avec ardeur ; mon âme a soif de Toi, ma chair languit après Toi, dans une terre sèche et épuisée, où il n'y a pas d'eau.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

LA NOTE DE KEHOT

תהלים סג, ב.

192

כלתה נפשי

La source de Kehot pour ces mots (sa note est ci-dessous).

LA NOTE DE KEHOT

שם פד, ג.

193

כלתה נפשי

« Mon âme aspire, et même languit, aux parvis de D.ieu. »
L'intensité de cet amour.

Psalms 84:3 גי'ד: תהילים

נִכְסְפָה וְגַם-כָּלְתָה נַפְשִׁי לְחֻצְרוֹת ה' לִבִּי וּבִשְׂרִי יִרְנְנוּ אֶל אֱלֹהֵי:

Mon âme languit et défaille après les parvis de D.ieu ; mon cœur et ma chair chantent de joie au D.ieu vivant.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

PARAGRAPHE 39

194

אם רץ לבך שוב

La source de Kehot pour ces mots (sa note est ci-dessous).

LA NOTE DE KEHOT

ת"י בהק' (ז, א). ושם אי' בהמוקפים (כ"א לאחד). [כ]. כס"י פ"א הגי' למקום".

195

אם רץ לבך שוב

La note de Kehot indique ce passage dans l'introduction au Tikkunei Zohar pour « si ton cœur s'élance, retourne ».

Tikkunei Zohar 7a:3 גי'א: תקוני זוהר

תנ"ינא (יחזקאל א כו), ועל דמות הפסא דמות כמראה אדם עליו מלמעלה דא איהו יוד הא ואו הא כליל תשע נקודין, ועשראה שכינתא כלילא מכללה, וכלא א, דלית אדם בלא א', וכלא איהו עמודא דאמצעיתא, איהו יהו"ה דכליל א, ואיהו שמא מפרש דכליל א לאחזאה דאם רץ לבך שוב לאחור.

Tikkunei Zohar - Vocalized (Public Domain)

196

אם רץ לבך שוב

« Si ton cœur s'élance, retourne à l'endroit. » La note de Kehot relève cette variante, « à l'endroit », là où le texte porte « en arrière ».

Sefer Yetzirah 1:8 ח"ח: ספר יצירה

עשר ספירות בלימה בלום פיר מלדבר ולבך מלהרהר ואם רץ לבך שוב למקום שלכך נאמר והחיות רצוא ושוב. ועל דבר זה נכרת ברית:

Quant au nombre dix des sphères de l'existence à partir du néant, garde ta langue de parler de cela et ton esprit d'y réfléchir ; et si ta bouche te pousse à en parler et ton cœur à y penser, retourne-toi ! ainsi qu'il est écrit : « Et les êtres vivants couraient et revenaient » (Ézéchiél 1, 14), et c'est sur cela que fut conclue l'alliance.

Sefer Yetzirah, Warsaw 1884 (Public Domain) • Sefer Yetzirah, trans. by Isidor Kalisch. New York, 1877 (Public Domain)

197

לאחד בכי"ק

Variante manuscrite: les mots entre crochets «vers l'Un (לאחד), dans son écriture sainte» ont été ajoutés dans l'édition de Vilna de 5664 (1904), d'après le manuscrit du Tséma'h Tsédek de la première édition de Likkutei Torah, qui

porte «retourne vers l'Un» au lieu de «retourne en arrière».

LA NOTE DE KEHOT

ניטוסף בהוצאת ווילנא תרס"ד. והכוונה לבוך גוכי"ק הצ"צ מלקו"ת מהדו"ק והוא בוך 2-1101.

198

בד"ה צו את בני ואמרת אליהם

Le discours explique que l'âme animale de l'offrande s'élève jusqu'à sa racine dans la «face du bœuf» du Char, puis au-delà, pour être incluse dans la Lumière infinie, et que la prière accomplit la même chose pour l'âme.

LA NOTE DE KEHOT

לקו"ת פנחס עז, ד.

199

צו את בני ואמרת אליהם את קרבני לחמי

« Ordonne aux enfants d'Israël et dis-leur: Mon offrande, Mon pain pour Mes sacrifices consumés par le feu. » Le texte renvoie à son discours sur ce verset.

Numbers 28:2 כ"ח: במדבר

צו את־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם אֶת־קִרְבְּנִי לְחָמִי לֹאֲשִׁי רֵיחַ נִיחִי תִשְׁמְרוּ לְהַקְרִיב לִי בְמוֹעֲדוֹ:

Ordonne aux enfants d'Israël et dis-leur : Mon offrande, Ma nourriture pour les sacrifices consumés par le feu, d'agréable odeur pour Moi, vous veillerez à Me l'offrir en son temps fixé.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

200

ובחכמה אתברירו

La note de Kehot indique ce passage du Zohar pour « par la 'Hokhma, ils sont affinis ».

Zohar II, 154b זח"ב קנד, ב

ויקרא ד': 4:1 Leviticus

וַיְדַבֵּר ה' אֶל־מֹשֶׁה לֵאמֹר:

Et D.ieu parla à Moïse, en disant :

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

LA NOTE DE KEHOT

ראה זח"ב קנד, ב. נסמן לעיל ויקרא ד, א.

PARAGRAPHE 40

201

ע"ה אסור לאכול בשר

Rabbi : « Un homme sans instruction n'a pas le droit de manger de viande. » Le maamar l'explique par la nécessité du « sel » de la Torah pour élever l'animal.

Pesachim 49b:3 גי'ב: פסחים

תנ"א, רבי אומר: עם הארץ אסור לאכול בשר, (בהמה) שנגאמר: "זאת תורת הבהמה והעוף": כל העוסק בתורה מותר לאכול בשר בהמה ועוף, וכל שאינו עוסק בתורה אסור לאכול בשר בהמה ועוף.

William Davidson, Vocalized Aramaic (CC-BY-NC)

LA NOTE DE KEHOT

פסחים מט, ב.

202

בד"ה בהעלותך את הנרות

Le discours explique l'enseignement des Sages selon lequel un homme ignorant ne peut pas manger de viande : il

est incapable de l'élever.

LA NOTE DE KEHOT

לקו"ת בהעלותך לא, ג.

203

בהעלותך את הנרות

« Quand tu élèveras les lampes. » Le texte renvoie à son discours sur ce verset.

Numbers 8:2:ב' ח: במדבר

דבר אליהם ואמר להם: « Tu élèveras les lampes, et les sept lampes éclaireront devant le candélabre. »

« Parle à Aaron et dis-lui : Lorsque tu allumeras les lampes, les sept lampes éclaireront devant le candélabre. »

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

204

כשראה אהרן

Rachi : lorsqu'Aaron vit les offrandes de consécration des princes, il fut attristé de n'y avoir aucune part, et D.ieu lui dit que sa part — l'allumage des lampes — était plus grande.

Rashi on Numbers 8:2:ב' ח: במדבר על רש"י

בהעלתך. למה נסמכה פרשת המנוחה לפרשת הנשיאים? לפי שפירא אהרן חנכת הנשיאים חלשה או דעתו, שלא היה עמהם בחנכה לא הוא ולא שבטו, אמר לו הקב"ה חייך שלך גדולה משלהם, שאמה מדיק ומטיב את הנרות (עי' תנחומא): בהעלתך. על שם שהלהב עולה, כתוב בהדלקתו לשון עליה, שצריך להדליק עד שתהא שלמה עולה מאליה (שבת כ"א), ועוד דרשו רבותינו מכאן שמעלה היתה לפני המנוחה, שעליה הכהן עומד ומטיב (ספרי): אל מול פני ...

QUAND TU ALLUMERAS [LES LAMPES] — Pourquoi la section qui traite du candélabre est-elle juxtaposée à celle qui traite des offrandes des princes ? Parce que, lorsqu'Aaron vit les offrandes de dédicace des princes, il fut affligé, car ni lui ni sa tribu n'avaient pris part à la dédicace ; alors le Saint, béni soit D.ieu, lui dit : « Par ta vie ! Ta part est plus importante que la leur, car tu allumeras et disposeras les lampes » (cf. Midrach Tanhouma, Behaalotekha 5 ; voir aussi Nahmanide). ...

Pentateuch with Rashi's commentary by M. Rosenbaum and A.M. Silbermann -- corrected vocalization (Public Domain) • Pentateuch with Rashi's commentary by M. Rosenbaum and A.M. Silbermann, 1929-1934 (Public Domain)

205

לעולם ירגיז אדם

« Qu'un homme incite toujours son bon penchant contre son mauvais penchant. » Cet enseignement illustre la vérité sainte appelée les Guevourot d'Abba.

Berakhot 5a:2:ב' א: ברכות

אמר רבי לוי בר חמא, אמר רבי שמעון בן לקיש: לעולם ירגיז אדם יצור טוב על יצור הרע, שנאמר: « ירגיזו ואל תחטאו » אם נאחו — מוטב, ואם לאו — יעסוק בתורה, שנאמר: « אמרו בלבבכם. » אם נאחו — מוטב, ואם לאו — יקרא קריאת שמע, שנאמר: « על משפככם. » אם נאחו — מוטב, ואם לאו — יזכור לו יום המיתה, שנאמר: « וידמו סלה. »

Rabbi Lévi bar Hama dit au nom de Rabbi Chimone bar Lakich : L'homme doit toujours opposer [yargiz] le bon penchant au mauvais penchant, ainsi qu'il est dit : « Tremblez

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

[rigzu] et ne péchez pas » (ibid., 4:5). S'il le vainc, tant mieux ; sinon, qu'il s'occupe de la Torah, ainsi qu'il est dit : « Méditez en votre cœur » (ibid.). Si cela lui permet de l'emporter, tant mieux ; sinon, qu'il lise le Chema, ainsi qu'il est dit : « Sur votre couche ». S'il le vainc, ...

William Davidson, Vocalized Aramaic (CC-BY-NC) • Tractate Berakot by A. Cohen, Cambridge University Press, 1921 (Public Domain)

LA NOTE DE KEHOT

ברכות ה, א.

206

וגם אתה תדין את ביתי

« Et toi aussi, tu jugeras Ma maison et tu garderas Mes parvis. » Le texte renvoie à son discours sur ce verset.

Zechariah 3:7:ז' ז: זכריה

כה-אמר ה' צבאות אם-בדרכי תלך ואם את-משמרת תשמר וגם-אתה תדין את-ביתי וגם תשמר את-הצר ונתתי לך מהלכים בין העמדים האלה:

« Ainsi parle D.ieu des armées : Si tu marches dans Mes voies, si tu gardes Mon ordre, si tu juges aussi Ma maison et gardes aussi Mes parvis, Je te donnerai libre accès parmi ceux qui se tiennent ici. »

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

207

À propos de « tu l'assaisonneras de sel », la Guemara demande : « Peut-on le tevunehu ? », et Rav Achi explique : « Peut-on lui donner un goût de Bina ? Le verset dit : tu l'assaisonneras. »

Menachot 21a:18ח"א: מנחות

מאי תבונהו אמר רב אשי יכול ית בו טעם כבינה תלמוד לומר תמלח כיצד הוא עושה מביא האבר ונותן עליו מלח וחוזר והפכו ונותן עליו מלח ומעלהו

Wikisource Talmud Bavli (CC-BY-SA)

PARAGRAPHE 41

208

בינה . . בן י"ה

Le Ra'aya Mehemna lit Bina comme ben Yah, « fils de Yah » ; la note de Kehot indique cet endroit. Ici, cela montre que « bina » désigne l'âme divine, l'« enfant » de D.ieu.

Zohar III, 122a, ח"ג קכב

LA NOTE DE KEHOT

רע"מ ח"ג קכב, א.

209

יסובכנהו יבוננהו

« Il l'a entouré, lui a donné l'intelligence, l'a gardé comme la prune de son œil. » Appliqué à l'âme divine.

Deuteronomy 32:10:י"ב דברים

ימצאנהו בארץ מדבר ובתהו קלל ישמן יסבכנהו יבוננהו יצרנהו כאישון עינו:

Il le trouva dans une terre déserte, dans un lieu aride, dans un désert hurlant ; Il l'entoura, prit soin de lui, le garda comme la prune de Son œil.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

LA NOTE DE KEHOT

דברים לב, י.

210

חלק אלוה ממעל

« Quelle est la part de D.ieu d'en haut. » L'âme divine en tant que partie de D.ieu.

איוב ל"א:ב' Job 31:2

ומה חלק אלוה ממעל ונחלת שדי ממרמים:

Car quelle serait ma part de D.ieu d'en haut, et mon héritage du Tout-Puissant depuis les hauteurs ?

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

211

בד"ה אדם כי יקריב מכם

Le premier discours de la paracha explique que chaque Juif possède deux âmes : l'âme divine, enracinée dans le niveau d'« Adam », et l'âme animale, enracinée dans la « face du bœuf », et que l'âme descend afin d'affiner l'âme animale.

LA NOTE DE KEHOT

לעיל ב, ב.

PARAGRAPHE 42

212

והנה הרמב"ן בפ"י החומש

L'explication de Tséma'h Tsédek des propos du Ramban sur le sel.

LA NOTE DE KEHOT

ראה ביאורו באוה"ת ויקרא-א ע' רלא.

213

שהמלח הוא מים ובכח השמש הבא בהם יעשה מלח

Le Ramban explique que le sel est de l'eau transformée en sel par la puissance du soleil, de sorte qu'il contient à la fois de l'eau et du feu ; c'est pourquoi il conserve, mais détruit également.

Ramban on Leviticus 2:13ג' י"ג:ב' על ויקרא

... ברית ה' כלשון הפרשה וכדרך כל הקרבנות או שיאמר ברית ה' אלוקיך אני סוכר בו ענין שהמלח מים ובכח השמש הבא בהם יעשה מלח והמים בתולדותם ירוו הארץ ויולידו ויצמיחו ואחרי היותם מלח יכריתו כל מקום וישרפו לא תורע ולא תצמיח והנה הברית כלולה מכל המדות והמים והאש באים בה ועדיה תאחה ובאה הממשלה הראשונה ממלכת השם כמלח שיתן טעם בכל המאכלים ותקיים ותכרית במליחותה והנה המלח ככרית ולכן אמר הכתוב (דה"ב יג ה) הלא לכם לדעת כי ה' אלקי ישראל נתן ממלכה לדוד על ישראל לעולם לו ולבניו ...

TU NE LAISSERAS PAS MANQUER LE SEL DE L'ALLIANCE DE D.ieu DANS TON OFFRANDE VÉGÉTALE. « Car une alliance fut conclue avec le sel dès les six jours de la Création, car il fut promis aux eaux inférieures [c'est-à-dire celles des océans] qu'elles seraient offertes sur l'autel sous forme de sel et [aussi sous forme d'eau] lors de l'aspersion d'eau, à la fête des Cabanes » (Réjouissance du puisage de l'eau). Telles sont les paroles de Rachi, et il s'agit d'une explication homilétique des Sages. Rabbi Abraham ibn Ezra l'a ...

On Your Way New (Public Domain) • Commentary on the Torah by Ramban (Nachmanides). Translated and annotated by Charles B. Chavel. New York, Shilo Pub. House, 1971-1976 (CC-BY)

214

גפרית ומלח שרפה כל ארצה

« Soufre et sel, une brûlure, tout son sol ; il ne sera pas ensemencé et ne germera pas. » Le pouvoir destructeur du sel.

דברים כ"ט:22 Deuteronomy 29:22

גפרית ומלח שרפה כל-ארצה לא תזרע ולא תצמח ולא יעלה בה כל-עשב כמחפכת סדם ועמרה אדמה וצבאים אשר הפך ה' באפו ובחמתו: et que tout son pays est soufre, sel et feu brûlant ; qu'on n'y sème pas, qu'il ne produit rien et qu'aucune herbe n'y pousse, comme lors de la destruction de Sodome et Gomorrhe, Adma et Tseboïm, que D.ieu détruisit dans Sa colère et Sa fureur ;

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

PARAGRAPHE 43

215

וע"י ברבינו בחיי שביאר דבריו

L'exposé de Tséma'h Tsédek sur l'explication de Rabbeinou Ba'hya concernant le sel.

LA NOTE DE KEHOT

ראה באוה"ת ויקרא ע' רכו.

216

מלך במשפט יעמיד ארץ

« Un roi établit le pays par la justice. » Le monde est soutenu par l'équilibre entre la bonté et la rigueur.

Proverbs 29:4כ"ט:ד' משלי

מלך במשפט יעמיד ארץ ואיש תרומות יחרסנה:

Le roi affermit le pays par la justice, mais celui qui exige des présents le ruine.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

217

והוא ע"ד הנוכח בזה"א דנ"א ע"א

Le même Zohar y est cité : Mal'hout, la lumière bleue, est « un pays qui dévore ses habitants ». Les explorateurs l'entendaient comme une calomnie, mais c'est un éloge : pour ceux qui s'attachent à D.ieu, l'annulation de soi est une source de vie : « vous qui vous attachez à Havaya votre D.ieu êtes vivants ».

LA NOTE DE KEHOT

ראה לקמן פ' בשלח מה, ג. אוה"ת ויקרא-א ע' רלא.

218

אע"ג דאורחא דהאי נהורא תכלא אוכמא לשיצאה

Le Zohar, à propos de la flamme : la lumière bleu-noir consume tout ce qui se trouve au-dessous d'elle, et pourtant, « vous qui vous attachez à Havaya votre D.ieu, vous êtes vivants ». Le texte cite cette page.

ספר זוהר, בראשית פ"ו:רמ"ח-רס"ג Zohar, Bereshit 86:248-263

De plus, bien qu'il soit dans la nature de cette lumière bleue ou noire de consumer tout ce qui entre en contact avec elle par-dessous, Israël peut s'y attacher par-dessous et continuer d'exister ; c'est pourquoi il est écrit : « Et vous qui vous attachez à D.ieu, votre D.ieu, vous êtes tous vivants aujourd'hui. » Votre D.ieu, et non notre D.ieu : c'est-à-dire cette flamme bleue ou noire qui consume et détruit tout ce

qui s'y attache par-dessous ; pourtant, vous vous y attachez et vous êtes toujours vivants.

The Zohar; London, Soncino Press, 1933 (Public Domain)

219 ארץ אוכלת יושביה

Les paroles des espions, « un pays qui consume ses habitants », désignent ici Mal'hout, qui consume ceux qui se tiennent à l'écart.

Numbers 13:32 לייג:ל'כבד

ויציאו דבת הארץ אשר תרו אתה אל-בני ישראל לאמר הארץ אשר עברנו בה לתור אתה ארץ אוכלת יושביה הוא וכל-העם אשר-ראינו בתוכה אנשי מדות:

Et ils répandirent parmi les enfants d'Israël un mauvais rapport sur le pays qu'ils avaient exploré, disant : « Le pays que nous avons parcouru pour l'explorer est un pays qui dévore ses habitants ; et tout le peuple que nous y avons vu est de très grande taille. »

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

220 ואתם הדבקים

« Mais vous qui vous attachez à Havaya votre D.ieu, vous êtes tous vivants aujourd'hui. » S'attacher par l'annulation de soi apporte la vie plutôt que la destruction.

Deuteronomy 4:4 ד'דברים

ואתם הדבקים בה' אלקיכם חיים כלכם היום:

Mais vous, qui vous êtes attachés à D.ieu votre Seigneur, vous êtes tous vivants aujourd'hui.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

221 הקב"ה מוציא חמה מנרתיקה

« Le Saint béni soit-Il fait sortir le soleil de son fourreau : les méchants sont jugés par lui et les justes en sont guéris. » Cette même force agit sur chacun selon son état.

Nedarim 8b:6 ב'ר'נדרים

ופליגא דרבי שמעון בן לקיש, דאמר: איז גיהנם לעולם הבא, אלא הקדוש ברוך הוא מוציא חמה מנרתיקה, צדיקים מתרפאים בה ורשעים נידונים בה. שנאמר: "וְזָרְחָה לָכֶם יְרֵאִי שָׁמַיִם וְגוֹיִם". ולא עוד, אלא שמתעדנין בה, שנאמר: "וַיִּצְאָתָם וּפְשָׁתָם כְּעָגְלֵי מִרְבָּק".

William Davidson, Vocalized Aramaic (CC-BY-NC)

Zohar III, 17a ז"ח"ג יז, א

LA NOTE DE KEHOT

נדרים ח, ב. זח"ג יז, א.

PARAGRAPHE 44

222 שהתורה נקרא עוז ותוש"י

La source de Kehot pour ces mots (sa note est ci-dessous).

LA NOTE DE KEHOT

בז"ח במדרש הנעלם בראשית (ו, ב) (ה, ב) יעו"ש. מבוי הדבר כך. [כ].

223 כי שמים כעשן נמלחו

« Car les cieux se dissoudront comme la fumée. » Nimla'-

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

hou partage sa racine avec mélah, le sel.

Isaiah 51:6 י"א:ו'ישעיהו

שאו לשמים עיניכם והביטו אל-הארץ מתחת כ"שמים כעשן נמלחו והארץ ככגד תכלה וישביה כמו-כן ימותון וישועתי לעולם תהיה וצדקתי לא תחת:

Levez les yeux vers les cieux, et regardez la terre en bas ; car les cieux s'évanouiront comme une fumée, et la terre vieillira comme un vêtement, et ceux qui y habitent mourront de même ; mais Mon salut sera éternel, et Ma faveur ne sera pas abolie.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

224 שמים אש ומים

Le Talmud : « Que signifie chamayim ? Esh et mayim (le feu et l'eau). » Ici, ils désignent les émotions de bonté et de rigueur.

Chagigah 12a:19-20 כ"ט-כ"א:י"ט-כ"א

מאי "שמים"? אמר רבי יוסי בר חנינא: ששם מים. במתניתא תנא: אש ומים, מלמד שהביאן הקדוש ברוך הוא וטרפן זה בזה, ועשה מהן רקיע. שאל רבי ישמעאל את רבי עקיבא קשהו מהלכין בדרך, אמר לקה: אתה ששימשות את נחום איש גם זו עשרים ושתים שנה, שהיה דורש כל "אתיני שבתורה", "את השמים ואת הארץ", מה היה דורש בהן? אמר לו: אילו נאמר "שמים וארץ", הייתי אומר: "שמים" — שמו של הקדוש ברוך הוא. עכשיו שנאמר: ...

William Davidson, Vocalized Aramaic (CC-BY-NC)

225 זה לעומת זה

« D.ieu a fait l'un opposé à l'autre. » La sainteté et la kelipa se tiennent l'une en face de l'autre.

Ecclesiastes 7:14 ד'י"דקהלת

כיום טובה היה בטוב וכיום רעה ראה גם את-זה לעמת-זה עשה האלקים על-דברת שלא מציא האדם אחריו מאומה:

Au jour de la prospérité, réjouis-toi, et au jour de l'adversité, réfléchis : D.ieu a fait l'un comme l'autre, afin que l'homme ne puisse rien découvrir de ce qui vient après lui.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

LA NOTE DE KEHOT

קהלת ז, יד.

226 השמים כסאי

« Les cieux sont Mon trône. » Les « cieux » saints, les émotions de sainteté.

Isaiah 66:1 א'י"זישעיהו

כה אמר ה' השמים כסאי והארץ הדם רגלי אי-זה בית אשר תבנו-לי ואי-זה מקום מנוחתי:

Ainsi parle D.ieu : Le ciel est Mon trône, et la terre est le marchepied de Mes pieds ; où est la maison que vous pourriez Me bâtir ? Et où est le lieu qui pourrait être Mon lieu de repos ?

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

LA NOTE DE KEHOT

ישע"י סו, א.

PARAGRAPHE 45

227 והיו שמיר אשר על ראשו

« Et tes cieus qui sont au-dessus de ta tête seront de cuivre. » Les « cieus » impurs.

Deuteronomy 28:23 דברים כ"ח:כ"ג

והיו שמיר אשר על ראשו נחשת והארץ אשר תחתיה ברזל:

Et le ciel au-dessus de ta tête sera de cuivre, et la terre sous tes pieds sera de fer.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

LA NOTE DE KEHOT

דברים כח, כג.

228 בד"ה זאת חוקת התורה

Le discours explique que la combustion de la vache rousse sépare le mal mêlé aux étincelles de Tohou, laissant les cendres, leur essence pure.

LA NOTE DE KEHOT

לקו"ת חקת נח, ד.

229 זאת חקת התורה

« Voici le statut de la Torah », la loi de la vache rousse. Le texte fait référence à son discours sur ce verset.

Numbers 19:2 במדבר י"ט:ב

זאת חקת התורה אשר צוה ה' לאמר דבר אל בני ישראל ויקחו אליה פרה אדמה תמימה אשר אין בה מום אשר לא עלה עליה על:

Voici le statut de la loi que D.ieu a ordonné, en disant : Parle aux enfants d'Israël, afin qu'ils t'amènent une vache rousse, sans défaut, sans imperfection, et qui n'ait jamais porté le joug.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

230 La note de Kehot renvoie à Jeremiah 38:12 pour ces mots.

Jeremiah 38:12 ירמיהו ל"ח:י"ב

ויאמר עבד-מלך הכושי אלי-ירמיהו שים נא בלואי הסחבות והמלחים תחת אצלות ידיך מתחת לחבלים ויעש ירמיהו כן:

Et Ebed-Mélec, l'Éthiopien, dit à Jérémie : « Mets maintenant ces vieux chiffons et ces haillons sous tes bras, sous les cordes. » Et Jérémie fit ainsi.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

PARAGRAPHE 46

231 בשם המדרש

La note de Kehot donne cette référence du Zohar pour le Midrach cité dans le Chakh.

Zohar II, 66a זח"ב סו, 66a

LA NOTE DE KEHOT

ע' זח"ב סו, א. [כ].

232 תמחה את זכר עמלק מתחת השמים

« Tu effaceras la mémoire d'Amalek de dessous les cieus. » Le Midrach y voit deux étapes, en dessous et au-dessus

des cieus.

Deuteronomy 25:19 דברים כ"ה:י"ט

והיה בהנחת ה' אלקיך לך מפליא-יבך מסביב בארץ אשר האלקיך נתן לך נחלה לרשתה תמחה את-זכר עמלק מתחת השמים לא תשכח:

Lorsque D.ieu, ton D.ieu, t'aura accordé le repos face à tous tes ennemis alentour, dans le pays que D.ieu, ton D.ieu, te donne en héritage pour en prendre possession, tu effaceras le souvenir d'Amalek de dessous les cieus ; tu ne l'oublieras pas.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

233 ברית מלח עולם

« C'est une alliance perpétuelle de sel devant D.ieu, pour toi et ta descendance avec toi », dit à Aharon. Le sel comme force de conservation.

Numbers 18:19 במדבר י"ח:י"ט

כל תרומת הקדשים אשר ירימו בני-ישראל לה' נתתי לך ולבניך ולבנותיך אתה לחק-עולם ברית מלח עולם הוא לפני ה' לך ולזרעך אתה:

Toutes les offrandes prélevées sur les choses saintes que les enfants d'Israël offrent à D.ieu, Je te les ai données, à toi, à tes fils et à tes filles avec toi, comme droit perpétuel ; c'est une alliance éternelle de sel devant D.ieu pour toi et pour ta descendance avec toi».

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

LA NOTE DE KEHOT

במדבר יח, יט.

234 טעמו וראו כי טוב

« Goûtez et voyez que D.ieu est bon. » Le sel donne du goût à la divinité.

Psalms 34:9 תהילים ל"ד:ט

טעמו וראו כי טוב ה' אשרי הגבר יחסה-בו:

Goûtez et voyez combien D.ieu est bon ; heureux l'homme qui trouve refuge en Lui.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

LA NOTE DE KEHOT

תהלים לד, ט.

PARAGRAPHE 47

235 בוח"א דרמ"א ע"ב

Le Tséma'h Tsédek examine ce même passage du Zohar sur le sel.

LA NOTE DE KEHOT

ראה גם אוה"ת ויקרא-ד ע' א"סב.

236 ומבשם מרירו לאטעמא

Le Tséma'h Tsédek explique que Mal'hout est édifée à partir des Guevourot, de sorte que la force des jugements — « l'amertume » — provient d'elle, et que Yessod adoucit ses jugements, tout comme le Nom Mah affine le Nom Ban.

LA NOTE DE KEHOT

ראה אוה"ת ויקרא-א ע' רל: יש לפרש כי המלי' בנינה מהגבורות ע"כ ממנה נמשך תוקף הדינים וזהו ענין המרירו, וע"י היסוד ממתק דיני' גם זהו ע"ד מ"ה מברר ב"ן, ע"ש.

237 **ממרק ומבשם מרירו לאטעמא**

Le Zohar dit du sel qu'il purifie et adoucit l'amertume afin de donner du goût. Le texte cite cette page.

ספר זוהר, ויחי ס"ה:תרס"א-66:661-65:661 Zohar, Vayechi ס"ו:תע"ג

1Les sept premières lignes du texte hébreu ne figurent pas dans notre traduction. R. Yehouda dit : « Zévouloun et Issakhar conclurent un accord : l'un resterait assis à étudier la Torah, tandis que l'autre partirait gagner de l'argent et le ferait vivre. Ainsi, Zévouloun parcourait les mers avec des marchandises, et son territoire s'y prêtait, puisqu'il se trouvait sur le littoral. C'est pourquoi il est écrit : "Réjouis-toi, Zévouloun, dans tes sorties, et Issakhar, dans tes tentes" (Deut. 33, 18). "IL HABITERA AU HAVRE DES MERS" : c'est-à-dire parmi ...

The Zohar; London, Soncino Press, 1933 (Public Domain)

238 **מים המאררים**

La note de Kehot renvoie à Numbers 5:18 pour ces mots.

במדבר ה':י"ח Numbers 5:18

LA NOTE DE KEHOT

במדבר ה, יח.

239 **כי מים הרעים שרשם נמשך ע"י ההבדלה . . סעי' טז**

Un développement parallèle sur les eaux mauvaises, dont la racine se trouve dans la séparation des eaux supérieures et des eaux inférieures.

LA NOTE DE KEHOT

ראה גם אוה"ת ויקרא-ד ע' פא.

240 **שהובטחו מים תחתונים ליקרב ע"ג המזבח במלח ובניסוך המים**

Rachi : une alliance fut conclue avec les eaux pendant les six jours de la Création, selon laquelle les eaux inférieures seraient offertes sur l'autel, dans le sel et dans la libation d'eau de Soukkot.

Rashi on Leviticus 2:13ג"ב: ויקרא ב' י"ג

מלח ברית. שהבטית כרותה למלח מששת ימי בראשית, שהבטחו המים התחתונים לקרב במזבח במלח ונסוך המים כהג: על כל קרבנך. על עולת בהמה ועוף ואמורי כל הקדשים כלן (מנחות כ'):

[TU NE LAISSERAS PAS NON PLUS MANQUER] LE SEL DE L'ALLIANCE [... DE MON OFFRANDE VÉGÉTALE], car une alliance fut conclue avec le sel dès les six jours de la Création, lorsque les eaux inférieures (celles des océans) reçurent l'assurance qu'elles seraient offertes sur l'autel sous forme de sel et aussi d'eau, lors de la cérémonie de la « libation de l'eau » à la fête de Souccot. על כל קרבנך SUR TOUTES TES OFFRANDES [TU OFFRIRAS DU SEL] — sur les holocaustes de bétail et d'oiseaux, et ...

Pentateuch with Rashi's commentary by M. Rosenbaum and A.M. Silberman, 1929-1934 (Public Domain) • Pentateuch with Rashi's commentary by M. Rosenbaum and A.M. Silberman, 1929-1934 (Public Domain)

PARAGRAPHE 49

241 **נופת תטופנה . . ואחריתה**

« Car les lèvres de la femme étrangère distillent le miel, et son palais est plus doux que l'huile. » La douceur des plaisirs de ce monde.

Proverbs 5:3ג'ג: משלי ה'

כי נפת תטופנה שפתי נרה וחלק משמן חכה:

Car les lèvres de la femme étrangère distillent le miel, et sa bouche est plus douce que l'huile ;

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

LA NOTE DE KEHOT

משלי ה, ג-ד.

242 **ואחריתה מרה כלענה**

« Mais sa fin est amère comme l'absinthe. » C'est pourquoi les plaisirs de ce monde sont appelés « amertume ».

Proverbs 5:4ד'ד: משלי ה'

ואחריתה מרה כלענה חדה כחרב פיות:

Mais sa fin est amère comme l'absinthe, tranchante comme une épée à deux tranchants.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

243 **רפאות תהי לשרך**

La source de Kehot pour ces mots (sa note est ci-dessous).

LA NOTE DE KEHOT

שם ג, ח.

244 **רפאות תהי לשרך**

« Ce sera une guérison pour ton nombril et une moelle pour tes os. » La Torah guérit l'âme animale.

Proverbs 3:8ח'ח: משלי ג'

רפאות תהי לשרך ושקוי לעצמותיך:

Ce sera la santé pour ton nombril et la moelle de tes os.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

245 **מפלגך ולתתא**

La note renvoie au discours sur « Il y a soixante reines » pour l'expression « depuis ta taille vers le bas ».

LA NOTE DE KEHOT

ועל"ק שה"ש ד"ה ששים המה גוי הא' פ"א ובי' יעו"ש. [כ].

246 **רקיע המבדיל בין מים למים**

« Qu'il y ait un firmament au milieu des eaux, et qu'il sépare les eaux d'avec les eaux. » La séparation dont procèdent les eaux inférieures, amères.

Genesis 1:6ו'ו: בראשית א'

ויאמר אלקים יהי רקיע בתוך המים ויהי מבדיל בין מים למים:

Et D.ieu dit : « Qu'il y ait un firmament au milieu des eaux, et qu'il sépare les eaux des eaux. »

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

LA NOTE DE KEHOT

בראשית א, ו.

247

מ"ר ב"פ ק"ך וכהשבונו עמלק

La note de Kehot renvoie à l'endroit où cela est expliqué plus en détail : Likkutei Torah of the Arizal.

LA NOTE DE KEHOT

מאמ"א מי סע"י צ"ב וביאיר נתיב בשם לקו"ת להאר"ל.

PARAGRAPHE 50

248

ברית מלח עולם

« C'est une alliance éternelle de sel devant D.ieu », dit d'Aaron et de ses descendants, qui donnent la bénédiction sacerdotale.

Numbers 18:19 ט"ח:י"ט

כל תרומת הקדשים אשר ירימו בני ישראל לה' נתתי לה ולבניה ולבנותיה אתה לחקיעולם ברית מלח עולם הוא לפני ה' לה ולזרעה אתה:

Toutes les offrandes prélevées sur les choses saintes que les enfants d'Israël offrent à D.ieu, Je te les ai données, à toi, à tes fils et à tes filles avec toi, comme droit perpétuel ; c'est une alliance éternelle de sel devant D.ieu pour toi et pour ta descendance avec toi.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

249

דיברך יאר וישא

La bénédiction sacerdotale : « Que D.ieu te bénisse... Que D.ieu fasse rayonner Son visage... Que D.ieu tourne Son visage vers toi », chaque fois avec le Nom Havaya.

Numbers 6:24-26 כ"ד-כ"ו

יְבָרֶכֶּךָ הָאֵלֹהִים יְיָ אֱלֹהֵינוּ וְיִשְׁמְרֶךָ הָאֵלֹהִים יְיָ אֱלֹהֵינוּ וְיִשְׁלַם לָךְ שָׁלוֹם: Havayah פָּנִי אֱלֹהֵינוּ וְיִשְׁלַם לָךְ שָׁלוֹם: Havayah

L'Éternel te bénisse et te garde ; L'Éternel fasse rayonner Sa face sur toi et te soit favorable ; L'Éternel lève Son visage vers toi et te donne la paix.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

250

ששים גבורים

« Soixante guerriers l'entourent, parmi les guerriers d'Israël. » Le Midrach l'applique aux soixante lettres de la bénédiction sacerdotale.

Song of Songs 3:7 ה' שיר השירים

הָנָה מִסְתּוֹ שֶׁלְשֵׁלֻמָּה שְׁשִׁים גְּבוּרִים סָבִיב לָהּ מִגְּבֻרֵי יִשְׂרָאֵל:

Voici la litière de Salomon ; soixante vaillants l'entourent, parmi les vaillants d'Israël.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

PARAGRAPHE 51

251

מה ברית האמור במלח ממתקת

« Il est dit une alliance à propos du sel et une alliance à propos des souffrances : de même que l'alliance dite à propos du sel enseigne que le sel adoucit la viande, ainsi

l'alliance dite à propos des souffrances enseigne que les souffrances purifient l'homme de ses péchés. »

Berakhot 5a:19 ט"א:כ"ט

והיינו דרבי שמעון בן לקיש, דאמר רבי שמעון בן לקיש: נאמר "ברית" במלח, ונאמר "ברית" ביסורין, נאמר "ברית" במלח, דכתיב: "ולא תשכית מלח ברית" ונאמר "ברית" ביסורין, דכתיב: "אלה דברי הברית", מה "ברית" האמור במלח — מלח ממתקת את הבשר, אף "ברית" האמור ביסורין — יסורין ממרקין כל צונותיו של אדם.

Le mot berit, « alliance », est mentionné en rapport avec le sel et aussi avec les châtiments. En rapport avec le sel, comme il est écrit : « Tu ne laisseras pas manquer le sel de l'alliance de ton D.ieu » (Lév. 2, 13) ; et en rapport avec les châtiments, comme il est écrit : « Voici les paroles de l'alliance » (Deut. 28, 69). De même que l'« alliance » mentionnée en rapport avec le sel désigne le sel qui donne du goût à la viande, de ...

William Davidson, Vocalized Aramaic (CC-BY-NC) • Tractate Berakot by A. Cohen, Cambridge University Press, 1921 (Public Domain)

PARAGRAPHE 52

252

תקון — נ"ד ע"א

La source de Kehot pour ces mots (sa note est ci-dessous).

LA NOTE DE KEHOT

לפננו ע"פ משמעות הענין הוא (דמ"ז, א). [כ].

253

יחלמו בניהם

« Leurs petits prennent de la vigueur, ils grandissent dans les champs. » Rachi explique que yachlemou signifie « prendre de la vigueur ».

Job 39:4 ד"ד:י"ט

יִחְלְמוּ בְּנֵיהֶם יָרֹב בְּכָר יִצְאוּ וְלֹא־שָׁבוּ לָמוֹ:

Leurs petits deviennent forts, grandissent en plein air ; ils s'en vont et ne reviennent plus.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

254

ויתן עוז למלכו

Le chant de 'Hana : « Il donnera de la force à Son roi. » La force donnée à Mal'hout.

I Samuel 2:10 י"ב:י"ט

Havayah יִתֵּן עֹז מַלְכוֹ וְיִרְעַם יְרֵעָם הָאֵלֹהִים יְיָ אֱלֹהֵינוּ וְיִשְׁלַם לָךְ שָׁלוֹם: Havayah יְיָ אֱלֹהֵינוּ וְיִשְׁלַם לָךְ שָׁלוֹם:

Ceux qui contestent D.ieu seront brisés ; contre eux, Il tonnera depuis les cieus ; D.ieu jugera les confins de la terre ; Il donnera la force à son roi et élèvera la corne de son oint.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

LA NOTE DE KEHOT

שמאל-א ב, י.

255

ע"פ ועתה יגדל נא

La note suggère qu'il s'agit du discours visé. Celui-ci explique qu'Ado-nai désigne la royauté de D.ieu et que « la puissance d'Ado-nai » est la Lumière infinie qui entoure tous les mondes, attirée par l'acceptation de Sa royauté dans l'accomplissement des mitsvot ; elle se révèle

comme la force cachée d'une main lorsqu'elle lance une pierre.

LA NOTE DE KEHOT

אולי הכוונה לקו"ת שלח לט, ב. וראה באוה"ת פ' שלח ע"פ זה בארוכה.

256 ועתה יגדל נא כח אדני

La prière de Moché : « Et maintenant, que la puissance d'Ado-naï soit grande. » Le texte renvoie à son discours sur ce verset.

Numbers 14:17 י"ד:י"ז

וְעַתָּה יִגְדַּל־נָא כַח אֲדֹנָי כְּאֲשֶׁר דִּבַּרְתָּ לֵאמֹר:

Et maintenant, je t'en prie, que la puissance de D.ieu soit grande, comme tu l'as dit, en disant :

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

257 ברית מלח עולם

« Une alliance éternelle de sel », à la fin de la Paracha de Kora'h, à propos d'Aharon.

Numbers 18:19 ט"ט:י"ח

כל תרומת הקדשים אשר ירימו בני־ישראל לה' נתתי לה ולבנותיה ולבנותיה אתה לחק־עולם ברית מלח הוא לפני ה' לה ולזרעה אתה:

Toutes les offrandes prélevées sur les choses saintes que les enfants d'Israël offrent à D.ieu, Je te les ai données, à toi, à tes fils et à tes filles avec toi, comme droit perpétuel ; c'est une alliance éternelle de sel devant D.ieu pour toi et pour ta descendance avec toi».

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

258 סדי"ה שובה ישראל עד

Ce discours interprète « Reviens, Israël, jusqu'à (ad) » comme le retour de la révélation de la royauté de D.ieu à sa source dans la Lumière infinie, afin de rendre cette révélation permanente (ad, « pour toujours »), et non limitée à des moments déterminés.

LA NOTE DE KEHOT

לקו"ת ש"ש סז, ג.

259 אהל בל יצען

« Une tente qui ne sera pas déplacée, dont les pieux ne seront jamais retirés. » Une union permanente.

Isaiah 33:20 כ"ג:כ"א

חֲזֹה צִיּוֹן קְרִינָת מוֹעֲדָנוּ עֵינֵיהָ תִּרְאֶינָה יְרוּשָׁלַם נֹהָ שְׁאֵנָּה אֶהֱל בִּלְיָצְעֵן בִּלְיִסַּע יְתִדֹתָיו לִנְצַח וְכִלְיָהֶבְלֵיו בִּלְיִנְתָּקוֹ:

Contemple Sion, la cité de nos assemblées solennelles ; tes yeux verront Jérusalem, demeure paisible, tente qui ne sera pas déplacée, dont les pieux ne seront jamais arrachés et dont aucun cordage ne sera rompu.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

LA NOTE DE KEHOT

ישעי"ג, כ.

260 וארשתיה לי לעולם

« Je te fiancerai à Moi pour toujours. » Le lien éternel entre

D.ieu et Israël.

Hosea 2:21 א"כ:כ"א

וְאַרְשִׁיתִי לִי לְעוֹלָם וְאַרְשִׁיתִי לִי בְצֶדֶק וּבְמִשְׁפָּט וּבְרַחֲמִים:

Je te fiancerai à Moi pour toujours ; oui, Je te fiancerai à Moi dans la justice et le droit, dans la bonté et la compassion.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

LA NOTE DE KEHOT

הושע ב, כא.

261 La prière de 'Hizkiyahou : « Tu me rendras la santé et me feras vivre. » Un autre sens de chalam : la force.

Isaiah 38:16 ט"ז:כ"ח

אֲדֹנָי עֲלֵיהֶם יְחִיו וְלִכְל־כֶּהֱן חַיִּי רוּחִי וְתַחֲלִימֵנִי וְהַחְיֵנִי:

Ô D.ieu, c'est par ces choses que les hommes vivent, et c'est en elles toutes que réside la vie de mon esprit ; guéris-moi donc et fais-moi vivre.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

PARAGRAPHE 53

262 « Matsa, comme son nom l'indique : une peau qui n'a pas été salée. » L'Admour Hazaken applique ce terme au pain de matsa sans sel.

Shabbat 79a:8 ח"א:ח"ט

תָּא שְׁמַע, דְּאָמַר רַבִּי חִיָּיא בַר אֲמִי מִשְׁמִיָּה דְּעוּלָא: שְׁלֵשָׁה עוּרוֹת הֵן: מִצָּה, וְחִיפָה, וְדִיפְתָרָא. מִצָּה — כְּמִשְׁמַעוּ, דְּלֹא מְלִיחַ וְדְלֹא קְמִיחַ וְדְלֹא עֲפִיץ. וְכַמָּה שִׁיעוּרוֹ? תְּנִי רַב שְׁמוּאֵל בַּר רַב יְהוּדָה: כְּדִי לְצוּר בּוּ מִשְׁקוּלָת קִטְנָה. וְכַמָּה? אָמַר אֲבָי: רִיבְעָא דְרִיבְעָא דְפוּמְבָדִיתָא.

William Davidson, Vocalized Aramaic (CC-BY-NC)

263 בת"ז — דק"ח ע"א

L'examen par le Tsema'h Tsédek du passage du Tikouné Zohar sur le « pain de pauvreté » sans sel.

LA NOTE DE KEHOT

לפננו דק"י. [כ]. ראה גם אוה"ת ויקרא א ע' רכט.

264 לחם עני

« Pendant sept jours, tu mangeras avec elle des matsot, le pain de pauvreté. » La matsa, en tant que pain de pauvreté.

Deuteronomy 16:3 ג'ג:ט"ז

לֹא־תֹאכַל עִלְיוֹ חֶמֶץ שִׁבְעַת יָמִים תֹּאכַל־עִלְיוֹ מִצּוֹת לֶחֶם עֲנִי כִּי בְּחֶזֶן יֵצֵאת מִאֶרֶץ מִצְרַיִם לְמַעַן תִּזְכֹּר אֶת־יוֹם צֵאתְךָ מִאֶרֶץ מִצְרַיִם כֹּל יְמֵי חַיֶּיךָ:

Tu ne mangeras pas de pain levé avec lui ; durant sept jours, tu mangeras avec lui des pains sans levain, le pain de l'affliction, car tu es sorti en hâte du pays d'Égypte, afin que tu te souviennes tous les jours de ta vie du jour où tu es sorti du pays d'Égypte.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

LA NOTE DE KEHOT

דברים טז, ג.

PARAGRAPHE 54

265 סיהרא לית לה מגרמה כלום

La lune « n'a rien qui lui soit propre » et reçoit toute sa lumière du soleil. Le texte cite ce passage de Vayechi au paragraphe suivant.

Zohar, Vayechi 81:824-82:836 פ"א:תתכ"ד-ויחי פ"ב:תתל"ו

Le verset continue : « Ô, écoute, Laishah ! » Cette laishah (littéralement, lionne) évoque le pouvoir d'écraser les forces hostiles ; et lorsque Israël chante des louanges, elle écoute.

The Zohar; London, Soncino Press, 1933 (Public Domain)

PARAGRAPHE 55

266 בזח"א בראשית דל"ג א

Le Tséma'h Tsédek cite là ce passage du Zohar sur la pauvreté de la lune.

LA NOTE DE KEHOT

מובא באוה"ת ויקרא-ב ע' תמב.

267 ואין עני אלא בדעת

« Il n'y a de pauvre que dans la connaissance. » La pauvreté du « pain de pauvreté » est un manque de Daat.

Nedarim 41a:2-3 נדרים מ"א:ב-ג

אמר אביי: נקטינן — איז עני אלא בדעה. במערבא אמרי: דא בקה — פולא בקה, דלא דא בקה — מה בקה. דא קני — מה חסר, דא לא קני — מה קני. אמר רבי אלכסנדר אמר רבי חייא בר אבא: אין החולה עומד מחליו עד שמוחליו לו על כל צונותיו, שנאמר: "הסלח לכל צונתי הרפא לכל תחלואתי". רב המנונא אמר: חוזר לימי עלומיו, שנאמר: "רטפש בשרו מנער ישוב לימי עלומיו". "כל משכבו הפכת בחליו", אמר רב יוסף: לומר דמשכבו תלמודו.

William Davidson, Vocalized Aramaic (CC-BY-NC)

268 שמש הי

« Car le soleil et le bouclier, c'est Havaya, D.iieu. » La source du Daat que reçoit Mal'hout.

Psalms 84:12 תהילים פ"ד:י"ב

כי שמש ומגן הי אלקים הן וכבוד יתן הי לא ימנע טוב להלכים בתמים: Car D.iieu est un soleil et un bouclier ; D.iieu accorde grâce et gloire ; il ne refuse aucun bien à ceux qui marchent dans l'intégrité.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

LA NOTE DE KEHOT

ראה תהלים פד, יב.

269 בד"ה וידעת היום

Le discours sur « Et tu sauras aujourd'hui » demande ce que la « connaissance » ajoute après la révélation au Sinai, et pourquoi le Chema suit « pour agir dans le pays ». Il est cité à propos de Daat, la ligne médiane par laquelle la foi devient connaissance.

LA NOTE DE KEHOT

לקו"ת ואתחנן ד, א.

270 כשהיא רק בבחי' אמונה לבד נקי לחם עני

Un discours du Rabbi qui traite de la foi seule comme du « pain de pauvreté ».

LA NOTE DE KEHOT

ראה ד"ה השמים כסאי תשל"ו סע"י ג (סה"מ מלוקט-ג ע' קלד).

271 בא חבקוק

« 'Havakouk vint et les fonda tous sur un seul principe : « Le juste vivra par sa foi. » » Le service commence par la foi.

Makkot 24a:27 מכות כ"ד א:כ"ז

חזר ישעיהו והעמידן על שתיים, שנאמר "כה אמר ה' שמו מושפט ועשו צדקה". בא צמוס והעמידן על אחת, שנאמר "כה אמר ה' לבית ישראל דרשוני וחיו". מתקין לה רב נחמן בר יצחק: אימא דרשוני בכל התורה! אלא: בא חבקוק והעמידן על אחת, שנאמר "וצדיק באמונתו יחיה".

William Davidson, Vocalized Aramaic (CC-BY-NC)

LA NOTE DE KEHOT

סוף מכות כד, א.

272 וצדיק באמונתו יחיי

« Le juste vivra par sa foi. »

Habakkuk 2:4 חבקוק ב:ד

הנה עפלה לא ישרה נפשו בו וצדיק באמונתו יחיה:

Voici, son âme s'enfle d'orgueil, elle n'est pas droite en lui ; mais le juste vivra par sa foi.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

LA NOTE DE KEHOT

חבקוק ב, ד.

273 פתחו שערים ויבוא גוי צדיק שומר אמונים

« Ouvrez les portes, afin qu'entre une nation juste qui garde la foi. » La foi comme porte d'entrée.

Isaiah 26:2 ישעיהו כ"ו:ב

פתחו שערים ויבוא גוי צדיק שומר אמונים:

Ouvrez les portes, afin qu'entre la nation juste, qui garde la fidélité.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

274 והיה אמונת עתיד חוסן ישועות

« Et la foi de tes temps sera une force de salut. »

Isaiah 33:6 ישעיהו ל"ג:ו

והיה אמונת עתיד חסן ישועת חכמת יראת ה' היא אוצר:

Et la stabilité de tes temps sera un trésor de salut —sagesse et connaissance— ; la crainte de D.iieu en est le trésor.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

275 Rabbi Yonatan : « Celui qui accomplit la Torah dans la pauvreté finira par l'accomplir dans la richesse. » À comprendre ici comme la pauvreté et la richesse de la connaissance.

Pirkei Avot 4:9 משנה אבות ד:ט

רבי יונתן אומר, כל המקיים את התורה מעני, סופו לקיימה מעשר. וכל המבטל את התורה מעשר, סופו לבטלה מעני:

Rabbi Jonathan a dit : Celui qui accomplit la Torah dans un état de pauvreté finira par l'accomplir dans un état de richesse ; et celui qui délaisse la Torah dans un état de richesse finira par la délaisser dans un état de pauvreté.

Torat Emet 357 (Public Domain) • Mishnah Yomit by Dr. Joshua Kulp (CC-BY)

276 בפ"ד דאבות

La source de Kehot pour ces mots (sa note est ci-dessous).

LA NOTE DE KEHOT

מ"ט.

277 אם אין יראה . . אם אין חכמה

La source de Kehot pour ces mots (sa note est ci-dessous).

LA NOTE DE KEHOT

אבות ג, יז (בסדר הפוך).

278 אם אין יראה אין חכמה אם אין חכמה אין יראה

Rabbi Elazar ben Azaria : « S'il n'y a pas de sagesse, il n'y a pas de crainte ; s'il n'y a pas de crainte, il n'y a pas de sagesse » (le texte le cite dans l'ordre inverse).

משנה אבות ג:י"ז Pirkei Avot 3:17

רבי אלעזר בן עזריה אומר, אם אין תורה, אין דרך ארץ. אם אין דרך ארץ, אין תורה. אם אין חכמה, אין יראה. אם אין יראה, אין חכמה. אם אין בינה, אין דעת. אם אין דעת, אין בינה. אם אין קמח, אין תורה. אם אין תורה, אין קמח. הוא היה אומר, כל שחקמתו מרבה ממשעשיו, למה הוא דומה, לאילן שענפיו מרבין ושרשיו מעטין, והרוח באה ועוקרתו והופכתו על פניו, שנאמר (ירמיה יז) והיה כערער בערבה ולא יראה כי יבוא טוב ושכן תררים במדבר ארץ ...

Rabbi Elazar ben Azaria dit : Là où il n'y a pas de Torah, il n'y a pas de conduite convenable ; là où il n'y a pas de conduite convenable, il n'y a pas de Torah. Là où il n'y a pas de sagesse, il n'y a pas de crainte de D.ieu ; là où il n'y a pas de crainte de D.ieu, il n'y a pas de sagesse. Là où il n'y a pas d'intelligence, il n'y a pas de connaissance ; là où il n'y a pas ...

Torat Emet 357 (Public Domain) • Mishnah Yomit by Dr. Joshua Kulp (CC-BY)

PARAGRAPHE 56

279 יאה עניותא לישראל

« La pauvreté sied à Israël comme une bride rouge à un cheval blanc. » La note de Kehot suit la lecture de l'Ein Yaakov : « Israël ».

חגיגה ט' ב:י"ב Chagigah 9b:12

אמר לקה אליהו לבר הי הי, ואמרי לה לרבי אלעזר: מאי דכתיב: "הנה צרפתיך ולא בכסף בחרתיך ככור עוני" — מלמד שחזר הקדוש ברוך הוא על כל מדות טובות ליתן לישראל, ולא מצא אלא עניות. אמר שמואל ואיתימא רב יוסת, היינו דאמרי אינשי: לאה עניותא ליהודאי כי ברזא סומקא לסוקיא חנינא.

William Davidson, Vocalized Aramaic (CC-BY-NC)

LA NOTE DE KEHOT

חגיגה ט, ב [בגרסת הע"י]. [כ].

280 פתי יאמין לכל דבר

« Le simple croit toute parole, mais l'homme avisé considère ses pas. »

Proverbs 14:15ו"ט:י"ד משלי

פתי יאמין לכל דבר וערום יבין לאשרו:

L'homme simple croit toute parole ; mais l'homme prudent veille sur sa marche.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

LA NOTE DE KEHOT

משלי יד, טו.

281 פתי יאמין לכל דבר

Tanya, chapitre 18 : tous les Juifs croient en D.ieu, car la foi est au-dessus de la connaissance, et devant Lui, tous sont comme « le simple qui croit toute parole ».

Tanya, Likkutei Amarim 18:11תניא, חלק ראשון; ליקוטי אמרים י"ח:י"א

ולכן, כל ישראל, אפילו הנשים ועמי הארץ, הם מאמינים בה', שהאמונה היא למעלה מן הדעת וההשגה, כי "פתי יאמין לכל דבר, וערום יבין וגו'", ולגבי הקדוש-ברוך-הוא, שהוא למעלה מן השכל והדעת ולית מחשבה תפיסא בקה כלל - הכל כפתיים אצלו יתברך, כדכתיב: "ואני בער ולא אדע, בהמות הייתי עמה, ואני תמיד עמה וגו'", כלומר, שבה שאני בער" ו"בהמות" - "אני תמיד עמה".

Kehot Publication Society (CC-BY-NC)

282 ואצל הקב"ה הכל כפתיים

La note indique ce passage comme un endroit où il est expliqué que, devant D.ieu, tous sont comme des simples d'esprit.

LA NOTE DE KEHOT

ראה המשך באתי לגני תשי" פ"ה ע' 117 ואילך. ובארוכה בד"ה באתי לגני תשט"ו פ"ד ואילך.

283 בהמות הייתי עמה

« J'étais insensé et je ne savais pas ; j'étais comme une bête auprès de Toi. » L'annulation de soi devant D.ieu.

Psalms 73:22ו"ג:כ"ב תהילים

ואנייבער ולא אדע בהמות הייתי עמה:

Mais j'étais insensé et ignorant ; j'étais comme une bête devant Toi.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

LA NOTE DE KEHOT

תהלים עג, כב.

284 אדם ובהמה תושיע

« Tu sauves l'homme et la bête, Havaya. » Le Talmud l'interprète comme désignant des personnes sages qui s'humilient pourtant comme une bête.

Psalms 36:7ו"ז:ל"ו תהילים

צדקתך כהרריאל משפטיך תהום רבה אדם ובהמה תושיע ה'

Ta justice est comme les montagnes puissantes ; Tes jugements, comme le grand abîme ; Tu preserves l'homme et la bête, D.ieu.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

285 Le Talmud, à propos de « Tu sauves l'homme et la bête » : « Ce sont des personnes avisées dans la connaissance comme Adam, mais qui se font semblables à une bête. »

Chullin 5b:5 ה' ב:ה' חולין

וכל היכא דכתיב בהמה גריעותא היא והכתיב (תהלים לו, ז) אדם ובהמה תושיע ה' ואמר רב יהודה אמר רב אלו בני אדם שהן ערומין בדעת ומשימין עצמן כבהמה התם כתיב אדם ובהמה הכא בהמה לחודיה כתיב

Wikisource Talmud Bavli (CC-BY-SA)

286 וארוז"ל פ"ק דחולין . . ע"ש בפרש"י

Le même enseignement talmudique — « des hommes avisés dans leur connaissance comme Adam, qui se font comme une bête » — y est expliqué comme le niveau de la « grande bête », au-dessus de l'« homme », et mis en relation avec l'orge, nourriture des animaux, ainsi qu'avec les six ordres de la Michna.

ערומים בדעות כאדם הראשון ונמשכים אחריו כבהמה דכאי רוח. ראה גם לקמן בחקוטי נ, ג.

PARAGRAPHE 57

287 ישראל מונין ללכנה

« Israël compte selon la lune, et les nations selon le soleil. » Le service d'Israël commence dans l'état de réceptivité de la lune.

Sukkah 29a:10 י"א: כ"ט סוכה

תנו רבנן: בזמן שהחמה לוקה — סימן רע לגוים. לכן לוקה — סימן רע לשוונאיהם של ישראל. מפני שישאל מונין ללכנה, וגוים לחמה. לוקה במזרח — סימן רע ליושבי מזרח. במערב — סימן רע ליושבי מערב. באמצע הרקיע — סימן רע לכל העולם כולו.

Nos Sages ont enseigné : Lorsque le soleil est éclipsé, c'est un mauvais présage pour les idolâtres ; lorsque la lune est éclipsée, c'est un mauvais présage pour Israël, car Israël compte selon la lune et les idolâtres selon le soleil. Si l'éclipse a lieu à l'est, c'est un mauvais présage pour ceux qui vivent à l'est ; si elle a lieu à l'ouest, c'est un mauvais présage pour ceux qui vivent à l'ouest ; si elle a lieu au milieu du ciel, c'est un mauvais présage pour le monde ...

William Davidson, Vocalized Aramaic (CC-BY-NC) • Daf Shevui (CCO)

288 רבת תעשרנה פלג אלקים

« Tu l'enrichis abondamment ; le torrent de D.ieu est plein d'eau. » Le texte renvoie à son explication de ce verset.

Psalms 65:10 י"ה: ס"ה תהילים

פקדת־הארץ ותשקה רבת תעשרנה פלג אלקים מלא מים תכין דגנם כיכון תכניה:

Tu as pris soin de la terre et l'as abreuvée, l'enrichissant abondamment par le fleuve de D.ieu, plein d'eau ; Tu leur prépares le blé, car ainsi Tu prépares la terre.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

289 בדיה והיה מספר בניי כחול הים

Le discours explique que le « nombre » désigne les 613 mitsvot de la Torah et les 7 des Sages, soit 620 en tout, correspondant aux 600 000 racines des âmes.

לקו"ת במדבר ה, ד.

290 והיה מספר בניי כחול הים

« Et le nombre des enfants d'Israël sera comme le sable de la mer. » Le texte renvoie à son maamar sur ce verset.

Hosea 2:1 א' חושע

והיה מספר בניי־ישראל כחול הים אשר לא־ימד ולא יספר והיה במקום אשר־יאמר להם לא־עמי אתם יאמר להם בני אל־הי:

Et le nombre des enfants d'Israël sera comme le sable de la mer, qui ne peut être mesuré ni compté ; et au lieu de ce qui leur fut dit : « Vous n'êtes pas Mon peuple », on leur dira : « Vous êtes les enfants du D.ieu vivant ».

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

291 המגביהי לשבת

« Qui est élevé pour siéger [dans les hauteurs]. » Le texte renvoie à son maamar sur ce verset.

Psalms 113:5 ה'ג: תהילים

מי כה: אלקינו המגביהי לשבת:

Qui est comme D.ieu, notre D.ieu, qui siège dans les hauteurs,

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

292 סדיה המגביהי לשבת כו'

On y interprète « celui qui s'élève (hamagbihi) » comme élevant le youd à l'intérieur du hé : le dalet, « qui n'a rien en propre », devient un hé grâce au youd qui se trouve en lui, de même que tsédek devient tsédaka par la mitsva.

תו"א לח, ד.

PARAGRAPHE 58

293 באו"ת פ' קרח

La source de l'enseignement du Maguid cité ici, sur hou écrit et hi prononcé dans « une alliance éternelle de sel », et sur Aharon comme celui qui relie les mondes.

הוצאת קה"ת מו, ג.

294 ברית מלח עולם

« C'est une alliance éternelle de sel devant D.ieu, pour vous et votre descendance avec vous. » Le mot hu, « c'est », est le sujet de l'enseignement du Maguid.

במדבר י"ח: ט"ט Numbers 18:19

כל תרומת הקדשים אשר ירימו בניי־ישראל לה' נתתי לה ולבניה ולבנותיה אתה לחקיעולם ברית מלח עולם הוא לפני ה' לה ולזרעה אתה:

Toutes les offrandes prélevées sur les choses saintes que les enfants d'Israël offrent à D.ieu, Je te les ai données, à toi, à tes fils et à tes filles avec toi, comme droit perpétuel ; c'est une alliance éternelle de sel devant D.ieu pour toi et pour ta descendance avec toi».

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

LA NOTE DE KEHOT

במדבר יח, יט.

295 אהרן שושבינא דמטרוניא

Le Raaya Mehemna appelle Aharon « le garçon d'honneur de la Reine » ; la note de Kehot indique ce passage et 3:53b.

Zohar III, 20a כ, זח"ג

LA NOTE DE KEHOT

רע"מ זח"ג כ, א, נג, ב.

296 ותקשור על ידו

« La sage-femme prit un fil écarlate et le noua à sa main. »
Le Targoum rend le verbe par une forme de la racine de ketoret.

Genesis 38:28 כ"ח

ויהי בלדתה ויתן יד ותקש המילדת ותקשור על ידו שני לאמר זה יצא ראשונה:

Et il arriva, tandis qu'elle accouchait, que l'un tendit la main ; la sage-femme prit un fil écarlate et le noua à sa main, en disant : « Celui-ci est sorti le premier. »

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

LA NOTE DE KEHOT

בראשית לה, כה.

PARAGRAPHE 59

297 ממולח טהור קדש

« Vous en ferez de l'encens, un mélange composé par un parfumeur, salé, pur, saint. » Memoula'h se lit comme « mélangé ».

Exodus 30:35 ל"ה

ועשית אתה קטרת רחם מעשה רוקח ממולח טהור קדש:

Et tu en feras de l'encens, un parfum selon l'art du parfumeur, salé, pur et saint.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

LA NOTE DE KEHOT

שמות ל, לח.

298 וייראו המלחים

« Les marins eurent peur. » Rachi établit un lien entre malachim, « marins », et memoula'h, « mélangé ».

Jonah 1:5 ה"ה

וייראו המלחים ויזעקו איש אל־אלקיו ויטלו את־הכלים אשר באגיה אל־הים להקל מעליהם ויונה ירד אל־ירכתי הספינה וישכב וירדם:

Et les marins eurent peur, et chacun cria vers son D.ieu ; ils jetèrent à la mer les marchandises qui étaient dans le navire, afin de l'alléger. Mais Jonas était descendu dans les

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

parties les plus profondes du navire ; il était couché et dormait profondément.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

LA NOTE DE KEHOT

יונה א, ה.

PARAGRAPHE 60

299 עלה בכבש

La source de Kehot pour ces mots (sa note est ci-dessous).

LA NOTE DE KEHOT

זבחים ה, ג.

300 עלה בכבש

La Michna décrit le Cohen gravissant la rampe, se tournant vers le rebord qui entoure l'autel et passant successivement par les angles, jusqu'à celui de l'ouest.

Mishnah Zevachim 5:3 ג"ה

חטאות הצבור והיחיד. אלו הן חטאות הצבור, שעירי ראשי חדשים ושל מועדות, שחיתתו בצפון, וקבול דמן בכלי שרת בצפון, ודמן טעון ארבע מתנות על ארבע קרנות. כיצד. עלה בכבש ופנה לסוכב, ובא לו לקרן דרומית מזרחית, מזרחית צפונית, צפונית מערבית, מערבית דרומית. שני הדם היה שופך על יסוד דרומי. ונאכליו לפניו מן הקלעים לזכר כהנה בכל מאכל ליום ולילה עד חצות:

[À propos des] hatat publiques et privées : (Voici les hatat publiques : les boucs des nouvelles lunes et des fêtes.) On les égorge au nord, et leur sang est recueilli dans des récipients de service au nord ; leur sang exige quatre applications aux quatre coins [de l'autel]. Comment cela se faisait-il ? Il montait la rampe, se dirigeait vers la galerie qui entourait [l'autel] et arrivait à l'angle sud-est, puis au nord-est, ensuite au nord-ouest et enfin au sud-ouest. Il versait le reste du sang à la base ...

Torat Emet 357 (Public Domain) • Mishnah Yomit by Dr. Joshua Kulp (CC-BY)

PARAGRAPHE 61

301 ביום חתונתו זו מ"ת

La Michna: «Au jour de ses noces»: c'est le don de la Torah.

Taanit 26b:6-7 ז"ו

וכן הוא אומר: "צאינה וראינה בנות ציון במלך שלמה בעטרה שעטרה לו אמו ביום חתנתו וביום שמחת לבו". "ביום חתנתו" — זה מתן תורה, "וביום שמחת לבו" — זה בנין בית המקדש, שיבנה במהרה בימינו. גמי בשלשה פקדים בשנה כהנים נושאים את כפיהם כו. תעניות ומעמדות מי איכא מוסר? חסורי מיחסרא, והכי קתני: בשלשה פקדים כהנים נושאים את כפיהן כל זמן שמתפללים, ויש מהן ארבעה פקדים ביום — שחרית ...

William Davidson, Vocalized Aramaic (CC-BY-NC)

LA NOTE DE KEHOT

תענית כו, ב.

302 כל אשר חפץ הי עשה

« Tout ce que D.ieu a désiré, Il l'a fait, dans les cieux et sur la terre. » Le Midrach l'applique à l'union du ciel et de la terre par D.ieu au Sinaï.

Psalms 135:6 תהילים קל"ה:ו

כל אשר חפץ הי עשה בשמים ובארץ כימים וכל תהמות:

Tout ce qu'a voulu D.ieu, Il l'a fait dans les cieux et sur la terre, dans les mers et dans tous les abîmes ;

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

303 השמים שמים לה'

« Les cieux sont les cieux de D.ieu, et la terre, Il l'a donnée aux enfants des hommes. » Le « premier décret » qui les séparait.

Psalms 115:16 תהילים קט"ו:טז

השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם:

Les cieux sont les cieux de D.ieu ; mais la terre, Il l'a donnée aux fils des hommes.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

304 וירד הי על הר סיני

« Et D.ieu descendit sur le mont Sinaï. » Le supérieur descend vers l'inférieur.

Exodus 19:20 שמות כ"ט:כ

וירד הי עליהר סיני אליראש ההר ויקרא הי למשה אליראש ההר ויעל משה:

Et D.ieu descendit sur le mont Sinaï, au sommet de la montagne ; et D.ieu appela Moïse au sommet de la montagne, et Moïse monta.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

PARAGRAPHE 62

305 ואל משה אמר עלה אל הי

« Et à Moché Il dit : Monte vers D.ieu. » L'inférieur s'élève vers le supérieur.

Exodus 24:1 שמות כ"ד:א

ואל משה אמר עלה אליהי אתה ואהרן נדב ואביהוא ושבעים מזקני ישראל והשתחויתם מרחק:

Et Il dit à Moïse : « Monte vers D.ieu, toi, Aaron, Nadab, Abihou et soixante-dix des anciens d'Israël ; prosterner-vous à distance ; »

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

306 בד"ה ושמי כדכד

Le discours sur « Je ferai tes fenêtres de kadkod » traite des lumières et des réceptacles à travers l'âme et le corps : l'âme spirituelle est revêtue dans le corps physique, et son intellect dans le cerveau, bien qu'il n'y ait aucune compa- raison entre eux.

LA NOTE DE KEHOT

לקמן פי' ראה כו, ד ואילך.

307 ושמי כדכד שמשותיך

« Et je ferai tes fenêtres en kadkod. » Le texte renvoie à son exposé sur ce verset.

Isaiah 54:12 ישעיהו נ"ד:יב

ושמי כדכד שמשותיך ושעריך לאבני אקדה וכל גבולך לאבני חפץ:

Et je ferai tes créneaux de rubis, tes portes de carbuncles et toute ta frontière de pierres précieuses.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

308 כדיו וכדיו

Deux anges débattaient pour savoir si le kadkod était une pierre ou une autre, et D.ieu dit : « Que ce soit ainsi et ainsi (kedein oukedein). »

Bava Batra 75a:9 בכא בתרא ע"ה א:ט

«ושמי כדכד שמשותיך» - אמר רבי שמואל בר נחמני: פליגי תרי מלאכי בראקיעא - גבריאל ומיקאל; ואמרי לה תרי אמורי במערבא, ומאן אינון - יהודה והזקנה בני רבי חייא; חד אמר: שוהם, וחד אמר: ישפה. אמר להו הקדוש ברוך הוא: להוי כדיו וכדיו.

William Davidson, Vocalized Aramaic (CC-BY-NC)

309 כי כל בשמים ובארץ

« Car tout ce qui est dans les cieux et sur la terre [est à Toi]. » À comprendre comme ce qui relie fermement en- semble le ciel et la terre.

I Chronicles 29:11 דברי הימים א כ"ט:יא

לך הי הגדלה והגבורה והתפארת והנצח וההוד כייכל בשמים ובארץ לך הי הממלכה והמתנשא לכל לראש:

À Toi, D.ieu, la grandeur, la puissance, la gloire, la victoire et la majesté ; car tout ce qui est au ciel et sur la terre est à Toi ; à Toi, D.ieu, le royaume, et Tu es élevé comme chef au- dessus de tout.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

PARAGRAPHE 63

310 ליל שימורים

« C'est une nuit de veille pour D.ieu, afin de les faire sortir du pays d'Égypte. »

Exodus 12:42 שמות י"ב:מ"ב

ליל שמרים הוא לה' להוציאם מארץ מצרים הוא הלילה הזה לה' שמרים לכל בני ישראל לדרתם:

Ce fut une nuit de veille pour D.ieu, afin de les faire sortir du pays d'Égypte ; cette même nuit est une nuit de veille pour D.ieu, pour tous les enfants d'Israël, au fil de leurs générations.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

LA NOTE DE KEHOT

שמות יב, מב.

311 שמור לנוקבא

« Souviens-toi s'adresse au masculin, et garde (chamor) au féminin. » Celle qui reçoit et attend.

Zohar I, 48b זח"א מח, כ

LA NOTE DE KEHOT

זח"א מח, ב.

312 סד"ה זכור את יום השבת

Là-bas, «souviens-toi» désigne le flux du donneur venant d'en haut, tandis que chamor, «garde», désigne le récepteur, d'après «et son père garda (chamar) la chose»: il attend avec un grand espoir, comme un pauvre qui guette le maître de maison dans l'espoir qu'il mette quelque chose dans sa main.

LA NOTE DE KEHOT

תו"א עא, ד.

PARAGRAPHE 64

313 מאן עני דא דוד מלכא

Le Zohar, dans Vayetse, à propos du « pain de pauvreté » : « Qui est le pauvre ? C'est le roi David. » Le texte cite cette page.

Zohar, Vayetzei 23:200-225 רכ"ה-ג:ר-ר"ה

R. Hiya commença alors par le verset : Le premier mois, le quatorzième jour du mois, au soir, vous mangerez des pains sans levain (Ex. 12, 18). « Ce pain sans levain, dit-il, est appelé ailleurs "pain d'affliction" (Deut. 16, 3), expression que les compagnons ont expliquée ainsi. Lorsque Israël se trouvait en Égypte, il était soumis à une puissance étrangère ; et lorsque D.ieu voulut le rapprocher de Lui, Il lui assigna la région du pain de 'oni (affliction), terme qui admet aussi la lecture 'ani (pauvre), désignant ainsi ...

The Zohar; London, Soncino Press, 1933 (Public Domain)

314 כי עני ואביון אני

La prière de David : «Tends l'oreille, D.ieu, réponds-moi, car je suis pauvre et indigent. »

Psalms 86:1 א"ו:ה

תפלה לדוד הטהי' אָזְנְךָ עָנִי כִּי־עָנִי וְאָבִיוֹן אָנִי:

Prière de David. Incline Ton oreille, D.ieu, et réponds-moi, car je suis pauvre et nécessaireux.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

PARAGRAPHE 66

315 בד"ה הקל קול יעקב

Le discours sur «La voix est la voix de Yaakov», publié dans le Siddour, qui explique le vav évoqué ici.

LA NOTE DE KEHOT

סידור שער התפלה. אוה"ת בראשית כרך ד.

316 הקל קול יעקב

« La voix est la voix de Yaakov, et les mains sont les mains d'Essav. » Le texte renvoie à son discours sur ce verset, au sujet du vav.

Genesis 27:22 כ"ז:ב

וַיִּגַּשׁ יַעֲקֹב אֶל־יִצְחָק אָבִיו וַיִּמְשְׁחוּ וַיֹּאמֶר הִקֵּל קוֹל יַעֲקֹב וְהִיָּדִים יָדֵי עֶשָׂו:

Et Jacob s'approcha d'Isaac, son père ; celui-ci le toucha et dit : « La voix est la voix de Jacob, mais les mains sont les mains d'Ésaü. »

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

317 לקמן בד"ה ששת ימים תאכל מצות

Le discours ultérieur sur «Six jours, vous mangerez des matsot», auquel le texte renvoie pour la matsa comme «pain de pauvreté».

LA NOTE DE KEHOT

פי' צו יג, ב.

318 ששת ימים תאכל מצות

« Pendant six jours, vous mangerez des matsot. » Le texte renvoie à un discours ultérieur de Likkutei Torah sur ce verset.

Deuteronomy 16:8 ח"ח:טז

שֵׁשֶׁת יָמִים תֹּאכַל מִצֹּת וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי עֲצַרְתָּ לְאֱלֹהֶיךָ לֹא תַעֲשֶׂה מְלָאכָה:

Pendant six jours, tu mangeras des pains sans levain ; et le septième jour, il y aura une assemblée solennelle pour D.ieu, ton D.ieu ; tu n'y feras aucun travail.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

319 ומ"ש בדוד ברית מלח עולם

La source de Kehot pour ces mots (sa note est ci-dessous).

LA NOTE DE KEHOT

ראה דברי הימים ב יג, ה.

320 ארוממך אלקי המלך

« Je T'exalterai, mon D.ieu, le Roi, et je bénirai Ton Nom à jamais. » David exalte la royauté de D.ieu.

Psalms 145:1 א"ה:ט

תְּהַלֵּה לַדָּוִד אֲרֹמְמָךְ אֱלֹהֵי הַמֶּלֶךְ וְאֶבְרַכְּךָ שְׁמֶךָ לְעוֹלָם וָעֶד:

[Psaume de] louange ; de David. Je T'exalterai, D.ieu, mon D.ieu, ô Roi ; et je bénirai Ton nom à jamais.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

LA NOTE DE KEHOT

תהלים קמה, א.

321 מנהג ישראל תורה

La note cite le développement du Rabbi sur «la coutume d'Israël est Torah», ainsi que ses sources dans le Talmud de Jérusalem, les Tossafot et le Maharil.

Menachot 20b כ' ב

LA NOTE DE KEHOT

ראה ירושלמי פסחים פ"ד ה"א. ובתוד"ה נפסל (מנחות כ, ב): מנהג אבותינו. וראה ג"כ מנהגים ישנים מדורא ע' 153. מהרי"ל הובא ברמ"א שו"ע יו"ד סע"ו, ס"ד — לקו"ש ח"ד ע' 1080.

322 בקרבנות שהוא ענין הקירוב והיחוד של המדרגות דממכ"ע וסוכ"ע

Le premier discours de la paracha explique que les ofrandes suscitent un éveil d'en bas qui attire un éveil d'en haut, le «parfum agréable pour Havaya»; il y a aussi un

éveil d'en haut qui tire l'homme de son sommeil dans les vanités de ce monde.

LA NOTE DE KEHOT

רבינו בחיי תחלת פי ויקרא. ראה לעיל ב, ב. אגה"ק סי' כח. אוה"ת פנחס א"פ.

323

ולא תשבית מלח

Le verset du maamar : le sel appartient aux offrandes, qui relie les niveaux de la lumière de D.ieu.

ויקרא ב':13

וְכָל־קֶרֶבֶן מִנְחָתְךָ בְּמֶלַח תִּמְלַח וְלֹא תִשְׁבִּית מֶלַח בְּרִית אֱלֹקֶיךָ מֵעַל מִנְחָתְךָ עַל כָּל־קֶרֶבֶן תִּקְרִיב מֶלַח:

Et toute offrande de farine que tu présenteras, tu l'assaisonnas de sel ; tu ne laisseras pas manquer de sel de l'alliance de ton D.ieu dans ton offrande de farine ; avec toutes tes offrandes, tu présenteras du sel.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

PARAGRAPHE 67

324

שהספנים נקראו מלחים

Le Tséma'h Tsédek cite ceci : les marins sont appelés malachim, comme dans « et les marins furent saisis de crainte » (Jonas 1:5), à l'image du « sel dans la mer », qui adoucit les rigueurs de la mer ; il renvoie à l'explication de « Et tu ne retrancheras pas ».

LA NOTE DE KEHOT

מובא באוה"ת ויקרא-ד ע' אסב "ולכן נק' הספנים מלחים כמ"ש ביונה סי' א' ה' וייראו המלחים כו' וזהו ע"ד מלחא בימא שממתיק דיני הים כו' כנ"ל, ועמ"ש מזה בהביאור ע"פ ולא תשבית" ע"ש.

325

הנותן בים דרך

« Ainsi parle D.ieu, qui ouvre une voie dans la mer et un chemin dans les eaux puissantes. »

ישעיהו מ"ג:16

כֹּה אָמַר ה' הַנּוֹתֵן בַּיָּם דֶּרֶךְ וּבַמַּיִם עֹזִים נְתִיבָה:

Ainsi parle D.ieu, qui ouvre un chemin dans la mer et un sentier dans les eaux puissantes ;

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

326

מן המים משיתהו

« Elle lui donna le nom de Moché, car, dit-elle, je l'ai tiré des eaux. » Les âmes du « monde caché ».

שמות ב':10

וַיִּגְדַּל הַיֶּלֶד וַתִּבְאֶהוּ לְבַת־פַּרְעֹה וַיְהִי־לָהּ לְבֵן וַתִּקְרָא שְׁמוֹ מֹשֶׁה וַתֹּאמֶר כִּי מִן־הַמַּיִם מְשִׁיתָהוּ:

L'enfant grandit, elle l'amena à la fille de Pharaon, et il devint son fils. Elle lui donna le nom de Moïse, car elle dit : « Je l'ai tiré des eaux. »

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

LA NOTE DE KEHOT

שמות ב, י.

327

שם אניות יהלכון

« Là vont les navires, ce Léviathan que Tu as formé pour jouer en lui. » Les vêtements dans lesquels les âmes traversent la mer.

Psalms 104:26

שֵׁם אֲנִיּוֹת יִהְיוּ לְוִיָּתָן וְהִצְרִיתָ לְשִׁקְצָבוֹ:

Là vont les navires ; là est le Léviathan, que Tu as formé pour s'y ébattre.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

LA NOTE DE KEHOT

תהלים קד, כו.

328

ויבא משה בתוך הענן

« Moché entra au milieu de la nuée et monta sur la montagne. » Pénétrer dans le caché à l'intérieur d'un voile.

שמות כ"ד:18

וַיָּבֹא מֹשֶׁה בְּתוֹךְ הָעֲנָן וַיַּעַל אֶל־הָהָר וַיְהִי מֹשֶׁה בְּהָר אֲרָבָעִים יוֹם וְאַרְבָּעִים לַיְלָה:

Et Moïse entra au milieu de la nuée et monta sur la montagne ; et Moïse fut sur la montagne quarante jours et quarante nuits.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

329

ובסה"מ סי' קי"ד קט"ו

Le Tséma'h Tsédek cite Sefer Hadras Melech : « Ton chemin est dans la mer » désigne le Yessod de Zeir Anpin, à propos duquel il est dit « Celui qui trace un chemin dans la mer », et « ton sentier dans les grandes eaux » désigne l'union d'Abba et Imma.

LA NOTE DE KEHOT

"פ"י בים דרכך היינו ע"י יסוד ז"א שע"ז נאמר הנותן בים דרך כו' ושבילך במים רבים יחוד אר"א" — יהל אור ע' רעא, ע"ש.

330

אחרי ה' אלהיכם תלכו

« C'est après Havaya, votre D.ieu, que vous marcherez. » Le Midrach demande comment cela est possible.

Deuteronomy 13:5

אַחֲרֵי ה' אֱלֹקֵיכֶם תֵּלְכוּ וְאֹתוֹ תִירְאוּ וְאֶת־מִצְוֹתָיו תִּשְׁמְרוּ וּבְקִלּוֹ תִשְׁמְעוּ וְאֹתוֹ תַעֲבֹדוּ וְבוֹ תִדְבְּקוּ:

Vous suivrez D.ieu, votre D.ieu ; vous Le craindrez, vous garderez Ses commandements, vous écouterez Sa voix, vous Le servirez et vous vous attacherez à Lui.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

331

וכי אפשר לב"ו להלך אחר הקב"ה

Le Midrach demande : un être de chair et de sang peut-il marcher à la suite de D.ieu, dont la voie est dans la mer ? Mais, de même qu'Il planta un jardin au commencement, vous aussi, lorsque vous entrerez dans le pays, plantez d'abord.

Vayikra Rabbah 25:3

332

בים דרכך

« Ta voie est dans la mer, et Ton chemin dans les eaux

nombreuses. »

Psalms 77:20: תהילים ע"ז:כ"ז

בַּיָּם דְּרַכְךָ וְשִׁבְיִלְךָ בַּמַּיִם רַבִּים וְעִקְבוֹתֶיךָ לֹא נִדְעוּ:

Ta voie était dans la mer, et Ton sentier dans les grandes eaux, et Tes traces ne furent pas connues.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

LA NOTE DE KEHOT

תהלים עז, כ.

333

ושמרו דרך הוי

« Ils garderont la voie de Havaya, afin de pratiquer la charité et la justice. »

Genesis 18:19: בראשית י"ח:י"ט

כִּי יִדְעֹתַי לַמַּעַן אֲשֶׁר יִצְוֶה אֶת־בְּנָיו וְאֶת־בֵּיתוֹ אַחֲרָיו וְשָׁמְרוּ דֶּרֶךְ ה' לַעֲשׂוֹת צְדָקָה וּמִשְׁפָּט לַמַּעַן הִבִּיא ה' עַל־אַבְרָהָם אֶת אֲשֶׁר־דָּבָר עָלָיו:

Car Je l'ai choisi afin qu'il ordonne à ses enfants et à sa maison après lui de garder la voie de D.ieu, en pratiquant la justice et le droit, afin que D.ieu accomplisse pour Abraham ce qu'Il a dit à son sujet. »

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

334

אשירה להוי

« Je chanterai pour Havaya, car Il est infiniment élevé. »
Le texte renvoie à son discours sur ce verset.

Exodus 15:1: שמות ט"ו:א

אֲזַ יִשִּׁיר־מֹשֶׁה וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת־הַשִּׁירָה הַזֹּאת HAVAYAH וַיֹּאמְרוּ לֵאמֹר אֲשִׁירָה HAVAYAH כִּי־גָאָה גָּאָה סוֹס וּרְכֹבָיו רָמָה בָּיָם:

Alors Moïse et les enfants d'Israël chantèrent ce cantique à D.ieu et dirent : Je chanterai à D.ieu, car Il s'est élevé ; le cheval et son cavalier, Il les a précipités dans la mer.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

335

אם בדרכי תלך

« Si vous marchez dans Mes voies... Je vous donnerai des marcheurs parmi ceux qui se tiennent debout. » Le texte renvoie à son discours sur ce verset.

Zechariah 3:7: זכריה ג':ז

כֹּה־אָמַר ה' צְבָאוֹת אֱ־בִדְרָכֶי תֵּלֶךְ וְאִם אֶת־מִשְׁמַרְתִּי תִשְׁמֹר וְגַם־אֶתֶּה תִּדְרֹן אֶת־בֵּיתִי וְגַם תִּשְׁמֹר אֶת־חֻצְרִי וְנָתַתִּי לָךְ מַה־לֵּכִים בֵּין הָעַמִּידִים הָאֵלֶּה:

« Ainsi parle D.ieu des armées : Si tu marches dans Mes voies, si tu gardes Mon ordre, si tu juges aussi Ma maison et gardes aussi Mes parvis, Je te donnerai libre accès parmi ceux qui se tiennent ici. »

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

336

דאתי חד דברא בימא

L'image du Zohar de celui qui dirige un navire en mer ; le texte cite cette page.

Zohar, Beshalach 10:95-105: ק"ה-צ"ה:בשלח, ספר זוהר,

En ce temps-là, les navires ne suivent aucune route, ni connue ni inconnue, mais tanguent et roulent seulement sur place. Enfin, au milieu du tumulte des eaux déchaînées, un courant rapide mais subtil se lève, et peu à peu leur lutte

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

s'apaise et la paix descend sur les vagues ; alors les navires suivent une route droite vers leur destination, sans dévier ni hésiter ; à ce sujet, il est écrit : « Là vont les navires ; c'est là que se trouve le Léviathan, que Tu as formé pour ...

The Zohar; London, Soncino Press, 1933 (Public Domain)

337

ברכות קדושים כ"ה

Le Tséma'h Tsédek traite également de ce Midrach à cet endroit.

LA NOTE DE KEHOT

ראה גם יהל אור עי רעא.

338

ויטע ה"א גן בעדן

« Et D.ieu planta un jardin en Éden, à l'est. » Le Midrach en déduit qu'il faut imiter D.ieu.

Genesis 2:8: בראשית ב':ח

וַיַּעַשׂ ה' אֱלֹהִים גֶּן־עֵדֶן מִקְדָּם וַיִּשֶׂם שָׁם אֶת־הָאָדָם אֲשֶׁר יָצָר:

Et D.ieu planta un jardin en Éden, à l'orient, et y plaça l'homme qu'Il avait formé.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

LA NOTE DE KEHOT

בראשית ב, ח.

339

התורה נקרא עץ חיים

La source de Kehot pour ces mots (sa note est ci-dessous).

LA NOTE DE KEHOT

ראה תנחומא מצורע ב. ועוד.

340

« Ses voies sont des voies de douceur, et tous ses sentiers sont paix » : ces paroles sont dites de la Torah, appelée « arbre de vie » au verset suivant.

Proverbs 3:17: משלי ג':י"ז

דְּרָכֶיהָ דְּרָכֵי־נַעַם וְכָל־נְתִיבוֹתֶיהָ שְׁלוֹם:

Ses voies sont des voies agréables, et tous ses sentiers sont paix.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

PARAGRAPHE 68

341

Le Talmud de Jérusalem comprend « qui trace un chemin dans la mer » comme désignant la saison de navigation, depuis Atsérét jusqu'à la Fête.

Jerusalem Talmud Shabbat 2:6:9: ט"ו:ב' שבת ב'ו:ט"ו:ירושלמי שבת

אָמַר רַבִּי לִוִּי. בְּשִׁלְשָׁה מְקוֹמוֹת הִשְׁטָן מְצוּי לְמִטְרָג. הַמְהִלָּה בְּדֶרֶךְ בְּעֶצְמוֹ. וְהִישָׁן בְּבֵית אָפֶל לְעֶצְמוֹ. וְהִמְפָּרֵשׁ בַּיָּם הַגָּדוֹל. אָמַר רַבִּי יִצְחָק בַּר מִרְיֹן. אֵילּוּלִי דְכֶתִיב כֹּה אָמַר יי הַנּוֹתֵן בַּיָּם דֶּרֶךְ. כִּיֹּן שֶׁהִיא אֶדָם יוֹרֵד לְתוֹכּוֹ הִיא מֵת. וּרְבֵנָה אָמְרִין. הַנּוֹתֵן בַּיָּם דֶּרֶךְ. מִן הַעֲצָרָת וְעַד הַחֵג. וּבַמַּיִם עֲצִים נְתִיכָה. מִן הַחֵג וְעַד חֲנוּכָּה. רַבִּי יוֹסֵה בְרִיָּה דְרַבִּי תַנְחוּם דְּכַפָּר אָגִין עוֹבְדָא הִיא בְּאֶסְיָא. אֵתָא כְּעִי מִפְּרוּשׁ מִן חָגָא וְעַד חֲנוּכָּתָא. חֲמִיתָה חָדָא מְטְרוּנָה. ...

Rabbi Lévi dit : En trois endroits, le Satan accuse habituellement : celui qui est seul sur la route, celui qui dort seul dans une maison obscure et celui qui prend la mer. Rabbi Isaac bar Marion dit : S'il n'était pas écrit : « Ainsi parle D.ieu, qui ouvre un chemin dans la mer » (43, 16), si une personne s'y

aventurait, elle mourrait. Mais les rabbins disent : « Qui ouvre un chemin dans la mer », de Chavouot à Souccot ; « et une piste dans les ...

The Jerusalem Talmud, edition by Heinrich W. Guggenheimer. Berlin, De Gruyter, 1999-2015 (CC-BY) • The Jerusalem Talmud, translation and commentary by Heinrich W. Guggenheimer. Berlin, De Gruyter, 1999-2015 (CC-BY)

342 שיקבל עליו עול מלכות שמים תחלה

Pourquoi le premier paragraphe du Chema précède-t-il le second ? « Afin que l'on accepte d'abord sur soi le joug du royaume des Cieux, puis le joug des mitsvot. »

ברכות י"ג א:כ"א: Berakhot 13a:21

אמר רבי יהושע בן קרחה: למה קדמה פרשת "שמע" ל"והיה אם שמוע" — כדי שיקבל עליו עול מלכות שמים תחלה, ואחר כך מקבל עליו עול מצוות. "והיה אם שמוע" ל"ויאמר" — ש"והיה אם שמוע" נוהג בין ביום ובין בלילה, "ויאמר" אינו נוהג אלא ביום בלבד.

Rabbi Yehoshua ben Karcha dit : Pourquoi la section « Écoute, Israël » précède-t-elle « Et il arrivera, si vous écoutez » ? Afin que l'homme accepte d'abord sur lui le joug du royaume des cieux, puis le joug des commandements. Et pourquoi « Et il arrivera, si vous écoutez » précède-t-il « Et Dieu parla » ? Parce que la première s'applique de jour comme de nuit, tandis que la seconde ne s'applique que le jour.

William Davidson, Vocalized Aramaic (CC-BY-NC) • Tractate Berakot by A. Cohen, Cambridge University Press, 1921 (Public Domain)

LA NOTE DE KEHOT

ברכות יג, א.

343 ים דומה לרקיע

« Le tekhelet ressemble à la mer, la mer ressemble au ciel, et le ciel ressemble au Trône de Gloire. »

חולין פ"ט א:ג:ד-4-3 Chullin 89a:3-4

דתניא רבי מאיר אומר מה נשתנה תכלת מכל הצבעונין מפני שתכלת דומה לים וים דומה לרקיע ורקיע דומה לאבן ספיר ואבן ספיר דומה לכסא הכבוד דכתיב (שמות כד, י) ויראו את אלקי ישראל ותחת רגליו וגו' וכתיב (יחזקאל א, כו) כמראה אבן ספיר דמות כסא א"ר אבא קשה גזל הנאכל שאפילו צדיקים גמורים אינן יכולין להחזירו שנאמר (בראשית יד, כד) בלעדי רק אשר אכלו הנערים

Wikisource Talmud Bavli (CC-BY-SA)

LA NOTE DE KEHOT

חולין פט, א. ועוד.

344 ע"י . . לכסה"כ כו'

Variante manuscrite : dans ce manuscrit de la main du Tséma'h Tsédek, le passage allant de « par cela » à « au Trône de Gloire, etc. » est marqué pour être supprimé.

LA NOTE DE KEHOT

בבז 1122 גוכ"ק כ"ק אדמו"ר הצ"צ לקטע זה יש סימן למחיקה.

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

345 משיכיר בין תכלת ללבן

Le Chema du matin peut être récité « à partir du moment où l'on peut distinguer le tekhelet du blanc ».

ברכות ט"ב:ט"ז Berakhot 9b:9

מתני' מאימתי קורין את שמע בשחרית? משיכיר בין תכלת ללבן. רבי אליעזר אומר: בין תכלת לכתית. וגומרה, עד הנץ החמה, רבי יהושע אומר עד שלש שעות, שכן דרך מלכים לעמוד בשלש שעות.

MICHNA II. À partir de quelle heure peut-on réciter le Chema le matin ? À partir du moment où l'on peut distinguer le bleu du blanc. Rabbi Éliézer dit : entre le bleu et le vert. On peut l'achever à tout moment jusqu'au lever du soleil. Rabbi Yehochoua dit : jusqu'à la troisième heure, car telle est l'habitude des rois : se lever à la troisième heure.

William Davidson, Vocalized Aramaic (CC-BY-NC) • Tractate Berakot by A. Cohen, Cambridge University Press, 1921 (Public Domain)

LA NOTE DE KEHOT

ברכות ט, ב.

PARAGRAPHE 69

346 בים דרך ושבילך

« Ta voie est dans la mer, et Ton sentier dans les eaux nombreuses, et Tes traces ne sont pas connues. »

תהילים ע"ז:כ"ז Psalms 77:20

בים דרךך ושבילך במים רבים ועקבותיך לא נדעו:

Ta voie était dans la mer, et Ton sentier dans les grandes eaux, et Tes traces ne furent pas connues.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

347 ע"י המצות שהם הארבין

Le Tséma'h Tsédek cite là ce passage, à propos des mitsvot qui sont les « barques ».

LA NOTE DE KEHOT

מובא ביהל אור עי' תו.

PARAGRAPHE 70

348 ע"פ צאינה וראינה

Le discours explique que « la couronne dont sa mère l'a couronné » désigne la volonté suprême, une lumière enveloppante, la « couronne de la Torah », au-dessus du « pain et du vin » : la révélation de la Lumière infinie enveloppante elle-même.

LA NOTE DE KEHOT

ראה לקו"ת שה"ש כו, ג.

349 בעטרה שעטרה לו אמו

« Sortez et voyez, filles de Sion, le roi Chlomo, avec la couronne dont sa mère l'a couronné. » À comprendre comme la lumière de Kéter.

שיר השירים ג':יא Song of Songs 3:11

צאנה וראינה בנות ציון במלך שלמה בעטרה שעטרה־לו אמו ביום חתנתו וביום שמחת לבו:

Sortez, filles de Sion, et contemplez le roi Salomon, et la couronne dont sa mère l'a couronné au jour de ses noces et

au jour de la joie de son cœur.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

350 ויבא משה בתוך הענן

Moché entra dans la nuée : la sagesse reçue à travers un voile.

Exodus 24:18 כ"ד:י"ח

ויבא משה בתוך הענן ויעל אל־ההר ויהי משה בהר ארבעים יום וארבעים לילה:

Et Moïse entra au milieu de la nuée et monta sur la montagne ; et Moïse fut sur la montagne quarante jours et quarante nuits.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

351 הפך ים ליבשה

« Il transforma la mer en terre sèche ; ils traversèrent le fleuve à pied. » Le caché rendu manifeste.

Psalms 66:6 ט"ו:ו

הפך ים ליבשה בנהר יעברו כרגל שם נשמחה־בו:

Il changea la mer en terre sèche ; ils traversèrent le fleuve à pied ; là, réjouissons-nous en Lui !

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

PARAGRAPHE 71

352 ששת ימים תאכל מצות . . עצרת לה"א

« Pendant six jours, tu mangeras des matsot, et le septième jour sera une assemblée pour Havaya, ton D.ieu ; tu ne feras aucun travail. »

Deuteronomy 16:8 ח"ח:8

ששת ימים תאכל מצות וכיום השביעי עצרת לה' Havayah אלקיך לא תעשה מלאכה:

Pendant six jours, tu mangeras des pains sans levain ; et le septième jour, il y aura une assemblée solennelle pour D.ieu, ton D.ieu ; tu n'y feras aucun travail.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

LA NOTE DE KEHOT

דברים טז, ח.

353 הפך ים ליבשה

« Il transforma la mer en terre sèche. » Le septième jour de Pessa'h, lorsque la mer fut fendue.

Psalms 66:6 ט"ו:ו

הפך ים ליבשה בנהר יעברו כרגל שם נשמחה־בו:

Il changea la mer en terre sèche ; ils traversèrent le fleuve à pied ; là, réjouissons-nous en Lui !

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

354 בים דרכך

« Ta voie est dans la mer. » Marcher à la suite de D.ieu Lui-même, sans vêtements.

Psalms 77:20 ע"ז:כ

בים דרכך ושבילך במים רבים ועקבותיך לא נדעו:

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

Ta voie était dans la mer, et Ton sentier dans les grandes eaux, et Tes traces ne furent pas connues.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

355 הנותן בים דרך

Rachi explique que « celui qui ouvre une voie dans la mer » désigne la mer des Joncs.

Rashi on Isaiah 43:16 ט"ז:ט"ז

הנותן בים דרך. בים סוף ושם הוצאתי מצרים לרדוף אחריכם רכב וסוס וחיל ועיזו וכולם יחדיו ישכבו מתים על שפת הים בל יקומו:

Celui qui ouvrit un chemin dans la mer, dans la mer des Joncs, et là, je fis sortir les Égyptiens pour qu'ils vous poursuivent, avec des chars et des chevaux, une armée et une grande puissance ; tous gisaient ensemble, morts, sur le rivage, sans se relever.

On Your Way (Public Domain) • The Judaica Press complete Tanach with Rashi, translated by A. J. Rosenberg (CC-BY)



LikuteiTorah.com

LA PARACHA 'HASSIDIQUE

À propos de cette édition

Cette édition contient le texte hébreu, la traduction française, nos explications et les notes.

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.

Nos explications, avec la présentation, les questions et la page pour les enfants : CC BY-NC 4.0.

The notes: Kehot's marei mekomos ("Sources and References", including the Rebbe's notes) © Kehot Publication Society, via Sefaria, CC BY-NC 4.0; formatting adapted; our notes on them: CC BY-NC 4.0.

Sources citées, via Sefaria: Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA); The Holy Scriptures: A New Translation (JPS 1917) (Public Domain); Kehot Publication Society (CC-BY-NC); Torat Emet 357 (Public Domain); Mishnah Yomit by Dr. Joshua Kulp (CC-BY); Gevurot Hashem, with footnotes and annotations by Rabbi Yehoshua D. Hartman, Machon Yerushalyim, 2015-2020 (Public Domain); Constantinople, 1740 (CC-BY-NC); Tikkunei Zohar - Vocalized (Public Domain); William Davidson Edition - Vocalized Aramaic (CC-BY-NC); Daf Shevui (CC0); Tractate Berakot by A. Cohen, Cambridge University Press, 1921 (Public Domain); Sefer Yetzirah, Warsaw 1884 (Public Domain); Sefer Yezirah, trans. by Isidor Kalisch. New York, 1877 (Public Domain); The Zohar; London, Soncino Press, 1933 (Public Domain); Daat Bereshit Rabbah (Public Domain); The Sefaria Midrash Rabbah, 2022 (CC-BY); Torat Emet 363 (Public Domain); Mishnah Torah, Yod ha-hazakah, trans. by Simon Glazer, 1927 (Public Domain); Midrash Rabbah -- TE (Public Domain); Talmud Bavli, Vilna 1883 ed. (Public Domain); The Minor Tractates of the Talmud, trans. A. Cohen, London: Soncino Press, 1965 (CC-BY); Pentateuch with Rashi's commentary by M. Rosenbaum and A.M. Silbermann -- corrected vocalization (Public Domain); Pentateuch with Rashi's commentary by M. Rosenbaum and A.M. Silbermann, 1929-1934 (Public Domain); Wikisource Talmud Bavli (CC-BY-SA); On Your Way New (Public Domain); Commentary on the Torah by Ramban (Nachmanides). Translated and annotated by Charles B. Chavel. New York, Shilo Pub. House, 1971-1976 (CC-BY); The Jerusalem Talmud, edition by Heinrich W. Guggenheimer. Berlin, De Gruyter, 1999-2015 (CC-BY); The Jerusalem Talmud, translation and commentary by Heinrich W. Guggenheimer. Berlin, De Gruyter, 1999-2015 (CC-BY); On Your Way (Public Domain); The Judaica Press complete Tanach with Rashi, translated by A. J. Rosenberg (CC-BY).

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