



TORAH OHR • MEGILLAS ESTHER • MAAMAR 12

חייב אינש לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין...

L'homme est tenu de s'enivrer à Pourim



À Pourim, le sacrifice de soi des Juifs — un éveil d'en bas qui prit naissance en eux-mêmes, dans un temps de dissimulation — atteignit l'Essence même de D.ieu, au-delà de l'enchaînement descendant des mondes et au-delà de tout Nom. Pourim acheva ainsi l'acceptation de la Torah commencée au Sinaï, et sa joie dépasse la raison, «jusqu'à ce qu'il ne sache plus»; pourtant, cette grande lumière demeure vêtue dans la nature, raison pour laquelle le travail n'est pas interdit et aucun Nom de D.ieu n'apparaît dans la Méguila.

DÉDIÉ EN L'HONNEUR DE

מוקדש לכבוד הגאון המקובל רבי לוי יצחק שניאורסאהן זצ"ל

Le père du Rabbi, Reb Lévi Its'hak



LikuteiTorah.com

LA PARACHA 'HASSIDIQUE

likuteitorah.com/fr/torah-ohr/megillas-esther/12/

L'IDÉE CENTRALE

À Pourim, le sacrifice de soi des Juifs — un éveil d'en bas qui prit naissance en eux-mêmes, dans un temps de dissimulation — atteint l'Essence même de D.ieu, au-delà de l'enchaînement descendant des mondes et au-delà de tout Nom. Pourim acheva ainsi l'acceptation de la Torah commencée au Sinaï, et sa joie dépasse la raison, « jusqu'à ce qu'il ne sache plus » ; pourtant, cette grande lumière demeure vêtue dans la nature, raison pour laquelle le travail n'est pas interdit et aucun Nom de D.ieu n'apparaît dans la Méguila.

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

Le maamar demande pourquoi la joie de Pourim, qui dépasse la raison, surpasse celle des fêtes plus saintes, et pourquoi l'acceptation de la Torah au Sinaï est considérée comme contrainte. Il explique que la Torah est « la parabole de l'Ancien » : de même qu'une parabole est le seul moyen d'accéder à son enseignement, la Torah est le moyen de saisir l'essence de D.ieu, au-delà de memalé et de sovev. Chaque âme a besoin d'autant de la parabole que l'exige sa racine ; c'est pourquoi l'étude doit être « en main » dans le Gan Eden, et celui qui aurait pu étudier mais ne l'a pas fait est « retranché ». Recevoir la Torah requiert le bitoul. Au Sinaï, il fut éveillé par l'amour venu d'en haut : la montagne fut tenue au-dessus d'eux « comme un baquet » ; sous Haman, les Juifs donnèrent spontanément leur vie, par un amour au-delà de la raison qui atteint l'essence de D.ieu. Un bitoul qui commence d'en bas attire une lumière plus élevée, comme dans « la semence de la femme engendre d'abord un mâle » ; ainsi, la joie de Pourim se situe au-delà de Daat. Mais cette lumière est vêtue dans la nature, comme le miracle même de Pourim ; le travail est donc permis, l'interdiction de Mordekhaï ne fut pas acceptée, et la Méguila, dont la lumière est au-delà des Noms, n'en mentionne aucun.

PLAN

1 Pourquoi la joie de Pourim est plus grande, et pourquoi le Sinaï fut « contraint »

¶1

La joie de Pourim dépasse celle des fêtes, qui sont plus saintes et interdisent le travail ; et le Talmud qualifie de contrainte l'acceptation de la Torah au Sinaï, tandis qu'il décrit comme volontaire celle qui eut lieu à l'époque d'A'hachvéroch. Ces deux questions demandent une explication.

-
- 2 Questions sur la Torah et son étude** ¶12-3
- Qu'est-ce que le Don de la Torah ? Pourquoi les âmes du Gan Eden doivent-elles avoir leur étude « en main » ? Et pourquoi celui qui aurait pu étudier mais ne l'a pas fait est-il jugé « retranché », alors qu'un chapitre matin et soir suffit ?
-
- 3 La Torah, parabole de l'Ancien** ¶4-10
- L'Ancien est l'essence de D.ieu, au-delà de memalé et de sovev. La Torah, issue de 'Hokhma, en laquelle la Lumière infinie est vêtue, en est la parabole ; chaque niveau de compréhension est une parabole pour celui qui lui est supérieur, sans fin ; la lumière qu'elle révèle vient d'Atik, la dimension intérieure de Kéter.
-
- 4 Les réponses sur l'étude de la Torah** ¶11-13
- Sans la parabole entière, on ne peut saisir l'enseignement ; l'étude doit donc être « en main ». Plus la sagesse est profonde, plus elle nécessite de paraboles ; chaque âme a besoin de la mesure qu'exige sa racine, et celui qui aurait pu étudier davantage mais ne l'a pas fait est privé d'une partie de sa parabole.
-
- 5 Le Sinaï : un bitoul éveillé d'en haut** ¶14-15
- La révélation requiert le bitoul : « nous ferons » avant « nous écouterons ». Encore immatures à la sortie d'Égypte, les enfants d'Israël y furent conduits par l'amour révélé d'en haut : la montagne fut tenue au-dessus d'eux comme un baquet, à l'image de la houppa avant les kidouchin ; à Pourim, le sacrifice de soi vint d'eux-mêmes.
-
- 6 Yehoudi, Mordekhaï et la myrrhe pure** ¶16-18
- Tous les Juifs sont des Yehoudim en raison de leur reconnaissance et de leur bitoul ; Mordekhaï, mor-de-ror, en est la source. Le musc, fabriqué à partir du sang d'un animal, illustre la transformation du désir animal, et la controverse sur sa consommation fait écho à deux niveaux de techouva.
-
- 7 L'arrogance de Haman et le sacrifice de soi des Juifs** ¶19-20
- Haman, héritier d'Amalek, incarne l'arrogance, racine de tous les mauvais traits, et cherchait à détruire les Juifs à cause de leur bitoul. Tout Juif, même le plus bas, peut donner sa vie plutôt que d'être séparé de D.ieu.
-
- 8 Le sacrifice de soi atteint l'Essence** ¶21-23
- La Torah donne une raison d'aimer : « Il est votre vie » ; cela ne concerne que le rayonnement qui donne vie aux mondes. Le sacrifice de soi n'a pas de raison, car il vient de l'Essence, qui se situe au-delà de ce rayonnement. C'est ce bitoul qui permit à Pourim d'achever ce qui avait commencé au Sinaï.
-
- 9 Pourquoi Pourim achève le Sinaï** ¶24
- Un bitoul qui commence d'en bas attire une lumière plus élevée que celui qui est éveillé d'en haut, comme dans « la semence de la femme engendre d'abord un mâle » ; Mah et Ban, Moché et Éliyahou, Moché et Aharon illustrent cette différence.
-
- 10 La joie au-delà de la connaissance** ¶25-27
- La joie des fêtes attire une lumière mesurée à travers l'enchaînement descendant des mondes et demeure dans les limites de Daat. La joie de Pourim vient de l'Essence, devant laquelle maudit et béni se valent ; elle atteint donc « jusqu'à ce qu'il ne sache plus ».
-

11 Pourquoi le travail est permis à Pourim

¶28-36

Le repos du travail correspond à une élévation de niveaux et appartient à l'enchaînement descendant des mondes. La lumière de Pourim est plus élevée, mais, en exil, elle est vêtue dans la nature, à l'image des miracles cachés et de la sainteté du talit; Mordekhaï voulait qu'elle se révèle comme celle de Yom Kippour, mais le peuple ne pouvait accepter l'interdiction du travail.

12 Aucun Nom dans la Méguila

¶37-39

À l'image de l'époux qui loge dans une tannerie pour sa fiancée, l'amour de D.ieu descend jusque dans le vêtement de la nature; aucun Nom n'apparaît donc. La lumière de la Méguila est au-delà des Noms, ce qui explique qu'elle ne sera pas annulée; sa lecture attire cette lumière ici-bas.

NOTIONS CLÉS

La parabole de l'Ancien (mashal hakadmoni) משל הקדמוני

Un nom de la Torah: de même qu'une parabole est la seule voie menant à l'idée qu'elle illustre, la Torah est la voie par laquelle l'âme saisit l'essence de D.ieu, l'Ancien.

L'Ancien du monde (kadmono shel olam) קדמונו של עולם

L'être et l'essence de D.ieu, qui ne relèvent nullement de la catégorie des mondes et se situent au-delà de la lumière qui remplit tous les mondes et de celle qui les entoure.

L'annulation de soi (bitoul) ביטול

Mettre de côté sa volonté propre et son sentiment de soi devant D.ieu, comme dans «nous ferons» avant «nous écouterons»; le Or Ein Sof ne peut se révéler que là où il y a bitoul.

Le sacrifice de soi (messirout néfesh) מסירות נפש

La disposition à donner sa vie plutôt que d'être séparé de l'unité de D.ieu. Elle vient d'un amour au-delà de la raison et atteint Son essence, au-delà de la lumière qui donne vie aux mondes.

L'éveil d'en bas et l'éveil d'en haut / אתערותא דלתתא / אתערותא דלעילא

Une initiative qui commence chez la personne et attire une réponse d'en haut, comme à Pourim, par opposition à une initiative venue d'en haut qui éveille une réponse d'en bas, comme au Sinaï.

Mah et Ban מ"ה וב"ן

Deux Noms de D.ieu dans la Kabbale: Mah («quoi?») représente le bitoul véritable, tandis que Ban représente la descente et un bitoul moindre; le maamar les applique à «engendrer un mâle» et «engendrer une femelle».

Vêtement (hichtalbechout) התלבשות

Une lumière qui se révèle non ouvertement, mais à l'intérieur d'un vêtement, comme le miracle de Pourim fut vêtu dans la nature; plus la lumière est élevée, plus bas est le lieu où elle se vêt.

SECTION 1 • 11

Pourquoi la joie de Pourim est plus grande, et pourquoi le Sinaï fut « contraint »

1 חייב אינש לבסומי בפוריא^{1,2} עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי. וצ"ל מפני מה שמחת פורים גדולה הרבה משמחת יום טוב

« 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". » Il faut maintenant comprendre pourquoi la joie de Pourim est bien plus grande que celle de Yom Tov.

Le maamar s'ouvre sur la décision de Rava dans le Talmud : à Pourim, il faut boire jusqu'à ne plus pouvoir distinguer « Maudit soit Haman » de « Béni soit Mordekhaï ». Il demande pourquoi la joie de Pourim serait tellement plus grande que celle des fêtes de la Torah elle-même.

(דחייביי [דחייבין] בהו בשמחה מדאורייתא ועכ"ז [ועם כל זה] ודאי אין לבסומי כ"כ [כל כך]. וכמ"ש הרמב"ם [הרבי משה בן מימון]³ גבי שמחת יו"ט [יום טוב] לא ימשך ביין⁴ כו') שנעשה בהם ניסים לאבותינו כמו בפסח קי"ס [קריעת ים סוף] ובשבועות מ"ת [מתן תורה] כו'.⁵

(Car pour [les fêtes], nous avons l'obligation de nous réjouir en vertu de la Torah, et pourtant il est certain qu'il ne faut pas s'enivrer à ce point, comme l'écrit le Rambam au sujet de la joie de Yom Tov : « On ne doit pas se laisser entraîner par le vin », etc.) ; lors de ces fêtes, des miracles furent accomplis pour nos pères, comme à Pessa'h, avec l'ouverture de la mer des Joncs, et à Chavouot, avec le don de la Torah, etc.

Les fêtes sont des occasions où la Torah elle-même prescrit la joie ; pourtant, le Rambam statue que, même alors, il ne faut pas se laisser entraîner par le vin. Il faut donc expliquer la joie sans limites de Pourim. Les fêtes rappellent elles aussi de grands miracles, comme l'ouverture de la mer à Pessa'h et le don de la Torah à Chavouot.

ובמעלה הרי היו"ט [היום טוב] קדושים יותר שאסורים בעשיית מלאכה. משא"כ בפורים דמרדכי גזר ולא קבלו עליהו.⁶

Et quant à leur rang, les fêtes sont assurément plus saintes, car il y est interdit d'accomplir un travail, contrairement à Pourim, puisque « Mordekhaï décréta, mais ils ne l'acceptèrent pas sur eux-mêmes ».

Une deuxième difficulté se pose : les fêtes occupent un rang supérieur à Pourim en sainteté, puisque le travail y est interdit. À Pourim, le travail est permis : Mordekhaï en avait décrété l'interdiction, mais, comme le rapporte le Talmud, le peuple ne l'accepta pas sur lui-même.

ויוכן בהקדים ענין וקבל היהודים⁷ את אשר החלו לעשות. דפיי החלו היינו בשעת מתן תורה.

On le comprendra en expliquant d'abord le sens de: «Et les Juifs acceptèrent ce qu'ils avaient commencé à faire.» Car «ils avaient commencé» désigne le moment du don de la Torah.

Pour répondre, le maamar commence par expliquer le verset: «Et les Juifs acceptèrent ce qu'ils avaient commencé à faire.» Ce qu'ils avaient commencé, c'est le don de la Torah au Sinaï; ainsi, à Pourim, les Juifs achevèrent une acceptation qui avait commencé là-bas.

וכמאמר רז"ל [רבתינו זכרונם לברכה] ע"פ קימו וקבל היהודים⁸ קיימו מה שקבלו כבר⁹ כי בשעת מתן תורה כפה עליהם הר כגיגית כו'.

Comme l'ont dit nos Sages, de mémoire bénie, à propos du verset: «Les Juifs confirmèrent et acceptèrent»: «Ils confirmèrent ce qu'ils avaient déjà accepté.» Car, au moment du don de la Torah, «Il tint la montagne suspendue au-dessus d'eux comme une cuve», etc.

Le Talmud interprète «Les Juifs confirmèrent et acceptèrent» comme signifiant: «Ils confirmèrent ce qu'ils avaient déjà accepté.» Il s'appuie sur l'enseignement talmudique selon lequel, au Sinaï, D.ieu tint la montagne au-dessus du peuple comme une cuve renversée; leur première acceptation de la Torah eut donc lieu sous la contrainte.

ומכאן מודעא רבא לאורייתא אלא דהדר וקבלוה בימי אחשורוש כו'. וצ"ל מפני מה נחשב מה שכפה עליהם הר כו' יותר אונס ממעשה דאחשורוש.^{10,11}

«Et de là [découle] une grande contestation de contrainte (moda'a rabba) contre la Torah», mais «ils l'acceptèrent de nouveau au temps d'A'hachvéroch», etc. Il faut maintenant comprendre pourquoi le fait qu'Il ait tenu la montagne au-dessus d'eux, etc., est considéré comme une contrainte plus grande que l'épisode d'A'hachvéroch.

Puisque la Torah fut d'abord acceptée sous une telle contrainte, le Talmud dit que cela constitue une «grande contestation de contrainte» (moda'a rabba), un motif juridique permettant de soutenir que l'engagement n'était pas contraignant; mais, au temps d'A'hachvéroch, les Juifs l'acceptèrent de nouveau de leur plein gré. Le maamar demande pourquoi le Sinaï est considéré comme une contrainte plus grande que l'époque d'A'hachvéroch, alors que le décret de Haman menaçait chaque Juif de mort.

SECTION 2 • 12-3

Questions sur la Torah et son étude

2 והנה מתחלה צ"ל מהו ענין מתן תורה. וגם מה שארז"ל [שאמרו רבותינו זכרונם לברכה] אשרי מי שבא לכאן ותלמודו בידו¹² הלא בגי'ע [בגן עדן] מתענגים מגילוי אוא"ס [אור אין סוף] ב"ה. ומה שייך בזה שיהיה דוקא תלמודו בידו שהם הלכות שנתלכשו בענינים גשמיים.

Il faut d'abord comprendre ce qu'est le don de la Torah. Il faut aussi comprendre ce que nos Sages, de mémoire bénie, ont dit : « Heureux celui qui vient ici avec son étude en main. » En effet, au Gan Eden, [les âmes] se délectent de la révélation de la Lumière infinie (Or Ein Sof), béni soit-Il. Quel rapport y a-t-il donc avec le fait que l'on doive précisément [venir] avec son étude en main, c'est-à-dire avec des lois qui ont été revêtues de réalités matérielles ?

Deux questions supplémentaires se posent : quel est le sens intérieur du don de la Torah, et pourquoi les Sages louent-ils celui qui arrive dans le Monde futur « avec son étude en main » ? Au Gan Eden, les âmes se délectent déjà de la révélation de la lumière infinie de D.ieu ; pourquoi donc importe-t-il qu'une personne y apporte les lois de la Torah, qui portent sur des réalités matérielles ?

3 וגם מ"ש רז"ל [רבותינו זכרונם לברכה]¹³ שכל מי שאפשר לו לעסוק בתורה ואינו עוסק עליו נאמר כי דבר¹⁴ ה' בזה הכרת תכרת הנפש.

Et aussi ce que nos Sages, de mémoire bénie, ont dit : quiconque est en mesure de s'adonner à la Torah et ne s'y adonne pas, c'est de lui qu'il est dit : « Car il a méprisé la parole de D.ieu... son âme sera certainement retranchée. »

Une troisième question porte sur l'enseignement de nos Sages selon lequel celui qui peut étudier la Torah et ne le fait pas est concerné par le verset : « Car il a méprisé la parole de D.ieu... son âme sera certainement retranchée. » Être « retranché » (karet) figure parmi les peines les plus graves mentionnées par la Torah.

וזה תמוה לכאורה דמאחר שמי שא"א¹⁵ לו לעסוק בתורה כ"כ [כל כך] יוצא י"ח [ידי חובתו] בפרק א' שחרית ופרק א' ערבית א"כ למה יהי' [יהיה] האפשר לו לעסוק ואינו עוסק גדול עונו כ"כ [כל כך] לומר עליו הכרת תכרת כו'.

Mais cela est, à première vue, étonnant. Puisque celui qui n'est pas en mesure de s'adonner autant à la Torah s'acquitte de son obligation par un chapitre le matin et un chapitre le soir, pourquoi la faute de celui qui est en mesure de s'y adonner et ne le fait pas serait-elle si grave qu'on dise de lui : « sera certainement retranché », etc. ?

La difficulté est la suivante : le Talmud enseigne qu'un chapitre le matin et un chapitre le soir suffisent à s'acquitter de l'obligation d'étudier la Torah, et cela suffit à celui qui ne peut pas étudier davantage. Pourquoi donc celui qui dispose de plus de temps mais ne l'utilise pas est-il jugé si sévèrement, comme s'il méprisait la parole de D.ieu ?

אך הענין כי הנה התורה נקי משל הקדמוני כמ"ש כאשר יאמר משל הקדמוני¹⁶ מרשעים יצא רשע.¹⁷

Mais voici de quoi il s'agit : la Torah est appelée « la parabole de l'Ancien des temps », comme il est écrit : « Comme le dit la parabole de l'Ancien des temps : du méchant sort la méchanceté. »

La réponse commence ici : la Torah est appelée « la parabole de l'Ancien des temps », selon les paroles de David à Shaoul : « Comme le dit la parabole de l'Ancien des temps : du méchant sort la méchanceté. » Une parabole est le moyen de saisir une idée plus profonde ; le maamar montrera que la Torah est un tel moyen pour saisir D.ieu Lui-même.

SECTION 3 • 14-10

La Torah, parabole de l'Ancien

4 והוא מ"ש והאלקים אנה לידו.^{18,19} וכן שלמה המלך ע"ה [עליו השלום] אמר להבין משל ומליצה²⁰ כו'. והענין כי פי הקדמוני היינו קדמונו של עולם²¹ שהוא אור א"ס ב"ה עצמו.

Et c'est ce qui est écrit : « Mais D.ieu fit que cela lui arrivât. » De même, le roi Chlomo, que la paix soit sur lui, a dit : « Pour comprendre une parabole et une énigme », etc. Le sens de « le Primordial » est en effet le Primordial du monde (kadmono shel olam), c'est-à-dire la Lumière infinie (Or Ein Sof), béni soit-Il, elle-même.

Le proverbe « Du méchant sort la méchanceté » est relié au verset de la Torah concernant un meurtre accidentel : « Mais D.ieu fit que cela lui arrivât », et le roi Chlomo parle lui aussi de comprendre « une parabole et une énigme ». Le maamar définit maintenant son terme : « le Primordial » désigne le Primordial du monde, Celui qui précède le monde, la Lumière infinie elle-même.

כי בחי' סובב כל עלמין וממלא כל עלמין זהו מה שנמשך ממנו ית' הארה להיות חיות להעולמות.

Car le niveau de la lumière qui entoure tous les mondes (sovev kol almin) et de la lumière qui remplit tous les mondes (memalé kol almin) est ce qui est attiré de Lui, béni soit-Il, sous forme d'un rayonnement, afin d'être la force vitale des mondes.

La lumière qui « remplit tous les mondes » (memalé) et celle qui les « entoure » (sovev) ne sont pas l'essence de D.ieu, mais un rayonnement attiré de Lui pour donner vie aux mondes. La première pénètre chaque monde selon sa capacité ; la seconde est trop élevée pour y pénétrer et agit sur les mondes depuis l'extérieur.

5 וא"כ בחי' זו היא שייך לעולמות. כי גם בחי' סובב הוא בחי' ששייך לעלמין שהוא מה שמחיה העולמות רק שהוא בחי' אור מקיף. וממכ"ע [וממלא כל עלמין] הוא בחי' אור פנימי.

S'il en est ainsi, ce niveau est lié aux mondes. Car le niveau de la lumière qui entoure tous les mondes (sovev kol almin) est lui aussi lié aux mondes, puisqu'il leur donne vie, mais en tant que lumière enveloppante (Or Makif) ; et la lumière qui remplit tous les mondes (memalé kol almin) est le niveau de la lumière intérieure (Or Pnimi).

Ces deux lumières sont liées aux mondes. Sovev leur donne lui aussi vie, mais en tant que lumière enveloppante (Or Makif), qui agit sur eux de l'extérieur, tandis que memalé est une lumière intérieure (Or Pnimi), qui pénètre en eux.

אבל מהותו ועצמותו²² ית' אינו בגדר עלמין כלל ולא שייך לומר עליו סוכ"ע כו' ולכן נק' קדמונו של עולם.²³

Mais Son être et Son essence, qu'Il soit béni, ne relèvent nullement de la catégorie des mondes, et il ne convient pas de dire de Lui [qu'Il est] sovev kol almin, etc. C'est pourquoi Il est appelé le Primordial du monde.

L'être et l'essence mêmes de D.ieu, cependant, ne relèvent nullement de la catégorie des mondes ; il ne convient même pas de Le désigner comme « Celui qui entoure tous les mondes ». C'est pourquoi Il est appelé le Primordial du monde : Il précède et transcende tout rapport avec lui.

6 והתורה שנק' משל הקדמוני היינו שהתורה היא משל לבחי' קדמונו של עולם שכמו שע"י המשל יושג הנמשל כך ע"י שתלמודו בידו יזכה לגלוי מבחי' זיו ואור מא"ס ב"ה מה שלמעלה מבחי' סוכ"ע וממכ"ע [וממלא כל עלמין].

Et la Torah, qui est appelée « la parabole de l'Ancien des temps », signifie que la Torah est une parabole du niveau de l'Ancien des temps du monde. De même que la parabole permet de saisir ce qu'elle illustre, ainsi, en ayant son étude en main, l'homme méritera une révélation provenant du niveau du rayonnement et de la lumière de l'Infini (Ein Sof), béni soit-Il : ce qui est au-dessus du niveau de sovev kol almin et de memalé kol almin,

De même qu'une parabole est le moyen de saisir l'idée qu'elle illustre, la Torah est le moyen de saisir l'Ancien des temps. En ayant son étude « en main », une âme mérite une révélation du rayonnement de D.ieu, provenant d'un niveau qui dépasse à la fois sovev kol almin et memalé kol almin.

7 ואינו בגדר עלמין כלל. כי הנה בהשגת התורה יש רבוי מדרגות אין קץ בעילוי אחר עילוי כמו מהות ההשגות שבג"ע [שבגן עדן] התחתון אינן ערוך למהות ההשגה שמשיגים בג"ע [בגן עדן] העליון

et n'entre nullement dans la catégorie des mondes. En effet, dans la compréhension de la Torah, il existe une infinité de niveaux, qui s'élèvent les uns au-dessus des autres. Ainsi, la nature des compréhensions au Gan Eden inférieur n'est en rien comparable à celle de la compréhension atteinte au Gan Eden supérieur.

Cette lumière supérieure dépasse la catégorie des mondes. La compréhension de la Torah comporte elle-même des niveaux sans fin, chacun dépassant le précédent : ce que les âmes saisissent au Gan Eden inférieur ne peut même pas être comparé à ce qui est saisi au Gan Eden supérieur.

ולכן ההשגות שבג"ע [שבגן עדן] התחתון לגבי השגה שבג"ע [שבגן עדן] העליון הוא רק כמו ערך המשל לגבי הנמשל.

Par conséquent, les compréhensions du Gan Eden inférieur, par rapport à celle du Gan Eden supérieur, ne sont que comme une parabole par rapport à l'idée qu'elle illustre.

La compréhension inférieure se rapporte donc à la compréhension supérieure comme une parabole à l'idée qu'elle illustre.

8 ועדיין יש מדרגות אין קץ וגם למעלה מג"ע [מגן עדן] העליון. וכמ"ש וקדושים בכל יום²⁴ יהללוך סלה.

De même, il existe des niveaux sans fin, même au-dessus du Gan Eden supérieur, comme il est dit : « Et les saints Te louent chaque jour, selah. »

L'ascension se poursuit sans fin, même au-dessus du Gan Eden supérieur. Le maamar trouve cela dans les mots de la Amida : « les saints Te louent chaque jour, selah » ; des versions parallèles de ce maamar expliquent que les « saints » sont les âmes du Gan Eden, qui n'ont pas de corps.

וכמ"ש בלקוטי הש"ס [הששה סדרים] להאריז"ל [להאריזי זכרוננו לברכה]²⁵ על מארז"ל [מאמר רבותינו זכרוננו לברכה] צדיקים אין להם מנוחה²⁶ לא בעוה"ז ולא בעוה"ב [בעולם הבא] שנאמר ילכו מחיל אל חיל.^{27, 28}

Et comme il est écrit dans Likkutei HaShas de l'Arizal, de mémoire bénie, au sujet de l'enseignement de nos Sages, de mémoire bénie : « Les justes ne connaissent de repos ni dans ce monde ni dans le Monde futur, ainsi qu'il est dit : « Ils vont de force en force. » »

Le Likkutei HaShas de l'Arizal commente l'enseignement qui conclut le Talmud : les justes ne connaissent de repos ni dans ce monde ni dans le Monde futur, car « ils vont de force en force ». Même dans le Monde futur, l'âme continue de s'élever d'un niveau à l'autre.

9 וכל השגה לגבי מה שלמעלה ממנה נק' משל. וז"ש [וזהו שכתוב] בשלמה וידבר שלשת אלפים משל. ²⁹ פ"י על כל דבר מד"ת [מדברי תורה]. ³⁰

Et toute compréhension, par rapport à ce qui lui est supérieur, est appelée une parabole. C'est ce qui est écrit au sujet de Chlomo : « Il prononça trois mille paraboles » ; c'est-à-dire sur chaque sujet des paroles de la Torah.

Chaque niveau de compréhension, comparé au niveau qui lui est supérieur, n'est qu'une parabole. Les Sages comprennent donc que les mots « il prononça trois mille paraboles » au sujet de Chlomo signifient qu'il y avait trois mille paraboles sur chaque sujet de Torah.

דהיינו שהדבר הזה מושג בג"ע [בגן עדן] התחתון כך ובג"ע [ובגן עדן] העליון דבר זה עצמו הוא בענין רוחני ונעלה יותר עד שבח"י ראשונה הוא רק

C'est-à-dire que ce sujet est saisi de cette manière dans le Gan Eden inférieur, tandis que, dans le Gan Eden supérieur, ce même sujet se présente sous une forme plus spirituelle et plus élevée, jusqu'à ce que le premier niveau ne soit que

Par exemple, un sujet de Torah est compris d'une certaine manière dans le Gan Eden inférieur, tandis que, dans le Gan Eden supérieur, ce même sujet est saisi sous une forme bien plus spirituelle et plus élevée. La première compréhension ne devient alors rien de plus qu'une parabole pour la seconde.

כמו משל לבד לבח"י זו והשיג כך שלשת אלפים מדרגות על כל דבר מדברי תורה. ובאמת נאמר יהללך סלה בלי קץ כו' וזהו ולתבונתו אין מספר. ^{31,32}

comme une simple parabole par rapport à ce niveau. Ainsi, il saisit trois mille niveaux pour chaque sujet des paroles de la Torah. En vérité, il est dit : « Ils Te louent sans cesse, séla », etc. C'est là le sens de : « Son intelligence est sans nombre. »

Chlomo saisit trois mille niveaux de ce type pour chaque sujet de Torah. Pourtant, en vérité, les niveaux sont sans fin, comme le suggère « séla » dans les mots « Ils Te louent sans cesse », et comme le dit le verset au sujet de D.ieu : « Son intelligence est sans nombre. »

10 והנה אורייתא מחכמה נפקת ³³ והיא מקור ושרש לכל בח"י ההשגות הנ"ל כמ"ש ונהר יוצא מעדן ³⁴ כו'.

Or, « la Torah vient de 'Hokhma (sagesse) », et elle est la source et la racine de tous les niveaux de compréhension mentionnés ci-dessus, comme il est écrit : « Un fleuve sort d'Éden », etc.

Le Zohar enseigne que la Torah « vient de 'Hokhma », la sagesse de D.ieu, et que cette 'Hokhma est la source de tous les niveaux de compréhension décrits précédemment. Dans la Kabbale, l'Éden du verset « un fleuve sort d'Éden » désigne 'Hokhma, la source d'où tout le reste découle.

ובחיי חיי' [חכמה עילאה] ³⁵ עצמה היא בחי' משל לבחי' קדמונו של עולם ממש כי הגם שאור א"ס ב"ה מרומם ומתנשא לאין קץ מבחי' חכמה וכל הע"ס [העשר ספירות] שראשיתן היא בחי' חכמה נק' בזהר רזא דשמא קדישא ³⁶

Et le niveau de la 'Hokhma supérieure (Chochmah Ila'ah) elle-même est une parabole du niveau même de l'Origine du monde. Car bien que la Lumière infinie (Or Ein Sof), béni soit-Il, soit élevée et exaltée à l'infini au-dessus du niveau de 'Hokhma, et que les dix Séfirot, dont le premier niveau est celui de 'Hokhma, soient appelées dans le Zohar « le mystère du saint Nom » (raza dishma kadisha),

Même la 'Hokhma supérieure (Chochmah Ila'ah), première des Séfirot, n'est qu'une « parabole » de l'Origine du monde. La Lumière infinie est infiniment supérieure à 'Hokhma, et le Zohar appelle les dix Séfirot « le mystère du saint Nom » : un nom, et non l'essence.

כמו השם שקוראים לאדם שאינו נוגע לעצמותו ומהותו כלל (וכמש"ל [וכמה שכתוב לעיל] פ' תרומה בד"ה מי יתנך) מ"מ אור א"ס ב"ה שורה ומתלבש בחכמה ³⁷ עלאה.

comme le nom par lequel on appelle une personne, qui ne touche en rien à son essence et à sa nature (comme expliqué ci-dessus, dans la paracha Terouma, dans le discours commençant par « Mi yitencha »), néanmoins la Lumière infinie, béni soit-Il, réside et se revêt dans la 'Hokhma supérieure.

Le nom d'une personne ne touche en rien à son essence, et pourtant elle y répond. De même, bien que la Lumière infinie soit au-delà de 'Hokhma, elle réside néanmoins dans la 'Hokhma supérieure et s'y revêt.

כמ"ש הוי"ה בחכמה. ולכן התורה דמחכמה נפקת נקראת משל הקדמוני דכמו המשל אע"פ [אף על פי] שאינו ממהות הנמשל כלל עכ"ז [עם כל זה] הנמשל מלובש בתוך המשל ובו

Comme il est écrit : « Havaya, par la 'Hokhma... » C'est pourquoi la Torah, qui vient de 'Hokhma, est appelée « la parabole de l'Origine ». Car, comme pour une parabole, bien qu'elle ne soit nullement de même nature que ce qu'elle illustre, néanmoins, ce qu'elle illustre est revêtu dans la parabole, et en elle

Le verset « Havaya, par la 'Hokhma [a fondé la terre] » est compris comme indiquant que D.ieu est présent dans 'Hokhma. C'est pourquoi la Torah, qui vient de 'Hokhma, est « la parabole de l'Origine » : une parabole n'est pas de même nature que ce qu'elle explique, et pourtant celui-ci est revêtu en elle.

ועל ידו דוקא ישיגו הנמשל. כך החכמה והתורה היא לבוש לאו"ס [לאור אין סוף] ב"ה. וכמ"ש עטה אור כשלמה.³⁸

et c'est précisément par son intermédiaire que l'on saisit ce qu'elle illustre ; de même, 'Hokhma et la Torah sont un vêtement pour la Lumière infinie, béni soit-Il, comme il est écrit : « Il s'enveloppe de lumière comme d'un vêtement. »

C'est uniquement par la parabole que l'on saisit ce qu'elle enseigne. De même, 'Hokhma et la Torah sont un vêtement pour la Lumière infinie, comme le dit le verset : D.ieu « s'enveloppe de lumière comme d'un vêtement ».

לכן ע"י עסק התורה יוכל ליהנות מזיו אור א"ס ב"ה ממש מבחי קדמונו של עולם.

C'est pourquoi, en étudiant la Torah, une personne peut jouir du rayonnement de la Lumière infinie, béni soit-Il, elle-même, du niveau de l'Origine du monde.

L'étude de la Torah permet donc à une personne de jouir du rayonnement de la Lumière infinie elle-même, du niveau de l'Origine du monde.

(והענין כמ"ש באגה"ק [באגרת הקודש] ד"ה אשת חיל עט"ב [עטרת בעלה]³⁹ והנה אור זה הגנוז לצדיקים לעתיד לבוא הנק' בשם נועם ה' וצחצחות להתענג כו'. שהוא הארה מבחי עתיק שבו הוא בחי הצחצחות כמבואר בע"ח [בעץ חיים] והוא בחי פנימי [פנימיות / פנימית] הכתר.

(La question s'éclaire à la lumière de ce qui est écrit dans Iggeres HaKodesh, dans le passage commençant par « Eishes chayil aters baalah » : « Or, cette lumière qui est mise en réserve pour les justes dans le monde futur, appelée "la douceur de D.ieu" et "les éclatantes splendeurs" (tzachtzachos), afin d'en jouir », etc. : il s'agit d'un rayonnement du niveau d'Atik, en lequel se trouve le niveau des tzachtzachos, comme l'explique Etz Chaim ; c'est le niveau de la dimension intérieure (pnimiyout) de Kéter (la Couronne).

Cette longue parenthèse s'appuie sur Iggeres HaKodesh, qui parle de la lumière mise en réserve pour les justes dans le monde futur, appelée « la douceur de D.ieu » et « tzachtzachos » (éclatantes splendeurs). Le maamar l'identifie à un rayonnement du niveau d'Atik, la dimension intérieure de Kéter (la Couronne, niveau de la volonté et du plaisir au-dessus de l'intellect), où Etz Chaim situe les tzachtzachos.

דהנה רצון העליון הוא נקי סוכ"ע כמבואר במ"א בענין כל אשר חפץ⁴⁰ ה' עשה ורצון העליון נקי כתר. ולכן כתר הוא מלשון כתרו את בנימין⁴¹ דפי' מקיף והיינו סוכ"ע אך זהו הבחי' שבכתר שנקי שורש הנאצלים.

Car la Volonté suprême est appelée sovev kol almin (la lumière qui entoure tous les mondes), comme cela est expliqué ailleurs à propos de « Tout ce que D.ieu désira, Il le fit » ; et la Volonté suprême est appelée Kéter. C'est pourquoi Kéter vient du terme « ils entourèrent (kitrou) Binyamin », qui signifie entourer ; il s'agit donc de sovev kol almin. Mais c'est là le niveau de Kéter appelé la racine des êtres émanés.

La Volonté suprême est appelée sovev, la lumière qui entoure tous les mondes, comme dans « Tout ce que D.ieu désira, Il le fit » : Sa volonté fait exister toute chose. Elle est également appelée Kéter, mot apparenté à « ils entourèrent (kitrou) Binyamin », car une couronne encercle. Ce niveau extérieur de Kéter est « la racine des êtres émanés », la source des Séfirot d'Atsilout.

אמנם בחי' עתיק שהוא פנימי [פנימיות / פנימית] הכתר הוא למעלה מבחי' זו כי הוא בחי' תחתונה שבא"ס⁴² לכן לא שייך לקרותו אפילו שרש לנאצלים.

Cependant, le niveau d'Atik, qui est la dimension intérieure de Kéter, se situe au-dessus de ce niveau, car il est le niveau le plus bas au sein de l'Eïn Sof ; il ne convient donc même pas de l'appeler une racine des êtres émanés.

Atik, la dimension intérieure de Kéter, est encore plus élevé : il est le niveau le plus bas de l'Eïn Sof lui-même, et ne peut donc même pas être appelé une racine de ce qui est émané.

וזהו פי' עתיק יומין⁴³ שנעתק ונבדל מבחי' ימות עולם כמ"ש המתנשא מימות עולם⁴⁴ ובחי' זו הוא הנק' קדמונו של עולם⁴⁵ שאינו בגדר עלמין שהוא מובדל ומרומם גם מהיות נקי סוכ"ע שזה אינו

Tel est le sens d'Atik Yomin (l'Ancien des jours) : il est détaché (ne'etak) et séparé du niveau des jours du monde, comme il est dit : « Celui qui s'élève au-dessus des jours du monde. » Ce niveau est appelé le Primordial du monde ; il n'entre pas dans la catégorie des mondes, car il est séparé et élevé au point de ne même pas être appelé sovev kol almin, car celui-ci est

Le nom Atik Yomin (l'Ancien des jours) est interprété comme ne'etak, « détaché » des « jours » du monde, comme dans la prière du matin : « Celui qui s'élève au-dessus des jours du monde. » Ce niveau est appelé le Primordial du monde ; il dépasse même le statut de lumière qui entoure tous les mondes.

רק הבחי' השנית שבכתר הנקי שרש הנאצלים דהיינו בחי' סוכ"ע וגם נקי ע"י קדמונו של עולם שהוא נמשך ממלי דא"ק [דאדם קדמון] כו' ואיך זוכים הצדיקים לגילוי אור זה זהו ע"י הלבושים הנעשים מהתורה ומצות כמשי"ש [כמה שכתוב שם] באגה"ק [באגרת הקודש].

seulement le deuxième niveau au sein de Kéter, appelé la racine des êtres émanés, c'est-à-dire le niveau de sovev kol almin. Atik Yomin est également appelé le Primordial du monde, car il procède de la Mal'hout (souveraineté) d'Adam Kadmon, etc. Comment les justes méritent-ils la révélation de cette lumière ? Par les vêtements que la Torah et les mitzvot forment, comme il est écrit là dans Iggeret HaKodesh.

Sovev n'est que le deuxième niveau, extérieur, au sein de Kéter. Atik Yomin est appelé le Primordial du monde parce qu'il procède de la Mal'hout d'Adam Kadmon (l'Homme primordial), le niveau qui précède Atsilout. Les justes méritent sa révélation grâce aux « vêtements » formés par leur Torah et leurs mitzvot, comme l'explique Iggeret HaKodesh.

וזהו שנקי התורה משל הקדמוני. וגם עלזה נאמר ועתיק יומין יתיב⁴⁶ לבושיה כתלג חיוור. דלבושיה קאי על התורה שנמשלה לשלג שהוא עדי"מ קרישת המים כך הוא ענין המשל שמעלים על הנמשל.

C'est pourquoi la Torah est appelée « la parabole du Primordial ». À ce sujet également, il est dit : « L'Ancien des jours s'assit ; Son vêtement était blanc comme la neige. » « Son vêtement » désigne la Torah, qui est comparée à la neige : de même que la neige est, par analogie, de l'eau solidifiée, ainsi la parabole recouvre ce qu'elle illustre.

C'est pourquoi la Torah est appelée la parabole du Primordial. La vision de Daniel — « L'Ancien des jours s'assit ; Son vêtement était blanc comme la neige » — exprime la même idée : le vêtement désigne la Torah, comparée à la neige, qui est de l'eau solidifiée, tout comme une parabole donne à l'idée qu'elle contient une forme concrète qui la dissimule.

וכמ"ש פ"י לבושיה כתלג בפרשת אחרי ע"פ כי ביום הזה יכפר⁴⁷ ע"ש בד"ה הנה חיי כו'. ולכן איתא בזהר ענין תי' עלמין⁴⁸ דכסופין דירתין צדיקייא שנקי ארבע מאות שקל כסף⁴⁹ עובר לסוחר.⁵⁰

Comme il est expliqué au sujet de « Son vêtement était comme la neige », dans la paracha A'haré, sur le verset « Car en ce jour Il fera expiation » ; voir là-bas, dans le discours commençant par « Hinei 'hayei », etc. C'est pourquoi le Zohar parle des quatre cents mondes de désir (almin dikesoufin) dont les justes héritent, appelés « quatre cents sicles d'argent (kesef), ayant cours chez le marchand (over laso'her) ».

Le sens de « Son vêtement était comme la neige » est expliqué dans Likkutei Torah, paracha A'haré, dans l'explication du discours sur « Car en ce jour Il fera expiation », qui commence par « Hinei 'hayei ». Le Zohar parle de quatre cents « mondes de désir » (kesoufin, un mot apparenté à kesef, « argent »), dont les justes héritent. Ils sont évoqués par les « quatre cents sicles d'argent » qu'Avraham paya pour la grotte de Makhpela.

כי סוחר לשון סחור⁵¹ דפיי מקיף לסוכ"ע ועלמין דכסיפין ותענוג עליון דירתין צדיקייא לעתיד לבא הוא מבחיי שלמעלה מבחיי סוכ"ע כנ"ל וזהו עובר לסוחר):

Car so'her (« marchand ») est apparenté à se'hor (« autour »), qui signifie « ce qui entoure », [désignant] sovev kol almin. Les mondes de désir et le plaisir suprême dont les justes hériteront dans le monde futur proviennent du niveau qui se trouve au-dessus de celui de sovev kol almin, comme indiqué plus haut. C'est là le sens de over laso'her.)

Le mot so'her, « marchand », est rapproché de se'hor, qui signifie « autour » et désigne ce qui entoure, c'est-à-dire sovev. Le plaisir des justes dans le monde futur est « over laso'her » : il dépasse la lumière englobante, car il provient du niveau supérieur à sovev.

SECTION 4 • 111-13

Les réponses sur l'étude de la Torah

11 וזהו שארז"ל [שאמרו רבותינו זכרונם לברכה] אשרי מי שבא לכאן ותלמודו בידו.⁵² דכמו בנמשל ומשל. אייא לעמוד על הנמשל אם לא שיבין מתחלה את המשל אז עייז יעמוד על הנמשל.

Et c'est ce que nos Sages, de mémoire bénie, ont dit : « Heureux celui qui vient ici avec son étude en main. » Car, comme pour le sujet expliqué et sa parabole, il est impossible de parvenir au sujet expliqué si l'on ne comprend pas d'abord la parabole ; c'est alors par son intermédiaire que l'on parvient au sujet expliqué.

Cela répond à la question concernant « son étude en main ». On ne peut parvenir à l'idée qu'une parabole explique sans comprendre d'abord la parabole ; c'est uniquement par son intermédiaire que l'on parvient à cette idée.

ואם יחסר מלהשיג איזו דברים⁵³ מהמשל לא יוכל להשיג את הנמשל כלל (מאחר שהנמשל אין אופן להשיגו כ"א עיי המשל אי"כ כשאינו מבין כל המשל בטוב אין דרך לעמוד על הנמשל).

Et s'il lui manque la compréhension de certains éléments de la parabole, il ne pourra pas du tout saisir le sujet expliqué (puisque'il n'existe aucun moyen de saisir le sujet expliqué si ce n'est par la parabole, alors, s'il ne comprend pas bien toute la parabole, il n'a aucun moyen de parvenir au sujet expliqué).

Si l'on passe à côté de certains éléments de la parabole, on ne peut pas du tout saisir l'idée, puisque la parabole est l'unique voie qui y mène.

ועד"ז כיון שהתורה היא היא בחי' המשל שע"ז יושג קדמונו של עולם ע"כ צ"ל תלמודו בידו⁵⁴ כשבא לכאן

De même, puisque la Torah est elle-même le niveau de la parabole par laquelle on saisit Celui qui est antérieur au monde, il faut donc que l'on ait son étude en main lorsqu'on vient ici,

Puisque la Torah est la parabole par laquelle on saisit Celui qui est antérieur au monde, l'âme doit arriver dans le Monde futur avec son étude « en main ».

שע"י שמשגי המשל היטיב אז דוקא יוכל לחזות בהנמשל שהוא נועם הוי"ה⁵⁵ להשביע בצחצחות⁵⁶ נפשו כו'. משא"כ כשאין בידו המשל אין לו דרך להשיג בחי' הנמשל הנ"ל.

car c'est en saisissant bien la parabole que l'on peut précisément contempler le sujet expliqué, qui est « la douceur de Havaya », afin de « rassasier son âme de tsah'tsahot », etc. En revanche, lorsque la parabole n'est pas en sa main, on n'a aucun moyen de saisir le niveau du sujet expliqué mentionné plus haut.

C'est seulement en saisissant bien la parabole que l'âme peut contempler ce qu'elle transmet : « la douceur de Havaya », le délice par lequel les justes « rassasient leur âme de tsah'tsahot ». Sans la parabole, aucune voie ne mène à ce délice.

12 ובוזה מתורץ ומוכן משארז"ל [מה שאמרו רבותינו זכרונם לברכה] דכל מי שאפשר לו לעסוק בתורה ואינו עוסק עליו נאמר הכרת תכרת כו'.

Cela permet de résoudre et de comprendre ce qu'ont dit nos Sages, de mémoire bénie : quiconque est en mesure de s'adonner à l'étude de la Torah et ne s'y adonne pas, il est dit de lui : «il sera certainement retranché», etc.,

Le même principe permet à présent de résoudre la question du paragraphe 3 : pourquoi est-il dit de celui qui pourrait étudier la Torah et ne le fait pas qu'il sera «retranché» ?

אע"ג [אף על גב] דמי שא"א לו די לו בפרק א' שחרית ופרק א' ערבית. והענין כמו ע"ד דוגמא בנמשל ומשל שלמטה שבשכל האדם.

bien que, pour celui qui n'en est pas capable, un chapitre le matin et un chapitre le soir suffisent. On peut éclairer cela par l'exemple du sujet illustré et de la parabole, dans le domaine inférieur de l'intellect humain.

Cela vaut même si, pour celui qui ne peut étudier davantage, un chapitre le matin et un chapitre le soir suffisent. L'explication s'inspire de la manière dont les paraboles fonctionnent dans la pensée humaine ordinaire.

הנה לא כל השכליים הנקי נמשל הם שוים לענין המשלים. שיש שכל ונמשל אשר יכולים לעמוד עליו ע"י משל אחד ופשוט וקל.

Or, les idées que l'on appelle sujets illustrés ne sont pas toutes égales en ce qui concerne les paraboles. Il est une idée, un sujet illustré, auquel on peut parvenir au moyen d'une seule parabole, simple et facile.

Toutes les idées n'exigent pas les mêmes paraboles : une idée simple peut être comprise au moyen d'une seule parabole facile.

ויש שכל גדול יותר שכדי להשיגו הוא ע"י משלים יותר. וגם המשל הוא נעלה ועמוק יותר

Il est aussi une idée plus élevée, dont la compréhension requiert davantage de paraboles ; et la parabole elle-même est alors plus élevée et plus profonde.

Une idée plus élevée exige davantage de paraboles pour être comprise, et celles-ci doivent être plus profondes et plus élevées.

⁵⁷ (וכמו שידוע מענין משלי שלמה. וכן בר' [ברבי] מאיר אמרו משמת ר"מ [רבי מאיר] בטלו מושלי משלים. כי מי שחכמתו עמוקה יותר נצרך למשלים יותר כדי לעמוד על ידם על עומק חכמתו.

(Comme on le sait au sujet des paraboles de Chlomo. De même, à propos de Rabbi Meïr, il est dit : « Depuis la mort de Rabbi Meïr, les maîtres des paraboles ont disparu. » Car celui dont la sagesse est plus profonde a besoin de davantage de paraboles pour que, par leur intermédiaire, [on] parvienne à la profondeur de sa sagesse.

Les nombreuses paraboles de Chlomo l'illustrent, tout comme l'affirmation de la Michna : « Depuis la mort de Rabbi Meïr, les maîtres des paraboles ont disparu. » Plus la sagesse d'une personne est profonde, plus il faut de paraboles pour la transmettre.

וכשאין החכמה עמוקה א"צ [אין צריך / אינו צריך] למשל ויכולים להשיגה בלי משל. ולכן כל שהחכמה עמוקה יותר נצרך יותר לרבוי משלים עד שיעמדו עליה עד שלחכמת שלמה היה צ"ל שלשת אלפים משל.⁵⁸ ואצל ר"מ [רבי מאיר] תילתא משלי⁵⁹ כו):

Lorsque la sagesse n'est pas profonde, aucune parabole n'est nécessaire et on peut la comprendre sans parabole. Ainsi, plus la sagesse est profonde, plus elle requiert de nombreuses paraboles, jusqu'à ce qu'on parvienne à la comprendre ; au point que la sagesse de Chlomo nécessita trois mille paraboles. Et, chez Rabbi Meïr, un tiers [de son enseignement était constitué] de paraboles, etc.)

Une idée peu profonde ne requiert aucune parabole ; plus elle est profonde, plus elle en exige. Ainsi, la sagesse de Chlomo nécessita trois mille paraboles, et un tiers de l'enseignement de Rabbi Meïr était constitué de paraboles.

13 וכך הנה גם למעלה הרי אין כל השגות של הנשמות שוים. ויש בהם מדרגות ומעלות אין קץ

De même, en haut, les compréhensions des âmes ne sont pas toutes égales, et il existe parmi elles des niveaux et des degrés sans fin,

De même, en haut, les compréhensions des âmes au Gan Eden ne sont pas égales, et leurs niveaux sont sans nombre.

וכמארז"ל [וכמאמר רבותינו זכרונם לברכה] שכל צדיק נכוה מחופתו של חבירו^{60, 61} (ולכן מי שדי לו בפרק א' שחרית ופרק א' ערבית שדי לו במשל זה לערך ההשגה של שרש נשמתו).

comme l'ont dit nos Sages, de mémoire bénie : chaque juste «est brûlé par le dais de son compagnon» (et c'est pourquoi, pour celui à qui suffisent un chapitre le matin et un chapitre le soir, cette parabole suffit, à la mesure de la compréhension accessible à la racine de son âme).

Les Sages disent que chaque juste est «brûlé» par le dais de son compagnon dans le monde à venir, ce qui montre combien leurs degrés diffèrent. Ainsi, celui à qui suffisent un chapitre le matin et un chapitre le soir est celui dont l'âme, selon sa racine, n'a besoin que d'une parabole de cette ampleur pour atteindre son propre niveau de compréhension.

והיינו דוקא כשא"א לו לעסוק כו' שזו הוראה שדי לו בזה.

Et cela vaut précisément lorsqu'il lui est impossible de s'occuper d'étude, etc., car c'est là le signe que cela lui suffit.

Cela ne vaut que lorsqu'il ne peut réellement pas étudier davantage ; ses circonstances mêmes indiquent que cela suffit à son âme.

(או דכיון שא"א לו ועוסק כל מה שאפשר לו ישלים לו הקב"ה לבוש ומשל להשיג על ידו מה שצריך להשיג. ואיתא כה"ג [כהאי גוונא] בזהר פ' אמור דק"א ע"ב⁶² קוב"ה [קודשא בריך הוא] אשלים ליה⁶³ כו' ע"ש)

(Ou bien : puisqu'il ne le peut pas et qu'il s'applique autant qu'il le peut, le Saint béni soit-Il complètera pour lui un vêtement et une parabole qui lui permettront de saisir ce qu'il lui faut saisir. On trouve quelque chose de semblable dans le Zohar, parachat Emor, folio 101b : «Le Saint béni soit-Il complète pour lui», etc. ; voir là-bas.)

Autrement dit, lorsqu'une personne qui ne peut étudier davantage fait tout ce qu'elle peut, D.ieu Lui-même complètera pour elle le vêtement et la parabole nécessaires pour saisir ce qu'elle doit saisir. Le Zohar, dans la parachat Emor, dit quelque chose de semblable : «Le Saint béni soit-Il complète pour lui.»

אבל מי שאפשר לו לעסוק בתורה זהו הוראה שנשמטו מבחי' שיוכל להשיג הרבה למעלה לכן צ"ל המשל ג"כ גדול ורב מאד כשיעור הזמן שאפשר לו לעסוק בתורה שהיא בחי' משל הקדמוני.

Mais celui qui peut s'occuper de l'étude de la Torah : cela indique que son âme appartient à un niveau capable de saisir beaucoup de choses en haut. C'est pourquoi la parabole, elle aussi, doit être très grande et abondante, à la mesure du temps dont il dispose pour s'occuper de l'étude de la Torah, qui est le niveau de «la parabole du Primordial».

Mais la capacité même d'une personne à étudier davantage montre que son âme peut saisir des niveaux bien plus élevés. Sa parabole — la Torah qu'elle doit étudier — doit donc être à la mesure de cette capacité, et correspondre au temps dont elle dispose.

וכשאִינו עוסק כ"ז [כל זה] שאפשר לו לעסוק הרי הוא מחסר מן המשל הצריך. ולכן עליו נאמר הכרת תכרת כו'.

Et lorsqu'il ne s'occupe pas de l'étude durant tout le temps dont il dispose, il lui manque une partie de la parabole nécessaire. C'est pourquoi il est dit à son sujet : «Il sera retranché, oui, retranché», etc.

Lorsqu'une telle personne n'étudie pas durant tout le temps dont elle dispose, il lui manque une partie de la parabole dont elle a besoin ; c'est pourquoi il est dit à son sujet : «Il sera retranché, oui, retranché.»

דהיינו שמחמת חסרון שחסר בבחי' משל הקדמוני לא יוכל להשיג נועם ה' כו' שהוא הנמשל

C'est-à-dire qu'en raison de ce qui lui manque dans le niveau de «la parabole du Primordial», il ne pourra pas saisir «la douceur de D.ieu», etc., qui est la réalité illustrée

Être «retranché» signifie ici que, faute de disposer de toute la parabole du Primordial, il ne peut saisir «la douceur de D.ieu», qui est précisément la réalité que la parabole exprime.

(וגם הקב"ה לא ישלים לו לבוש ומשל שחסר כיון שהיה אפשר לו לעסוק ולא עסק ועל זה נאמר כי דבר⁶⁴ ה' בזה כו')⁶⁵

(Et le Saint béni soit-Il ne complétera pas non plus pour lui le vêtement et la parabole qui lui font défaut, puisqu'il lui était possible de s'occuper de l'étude et qu'il ne l'a pas fait. C'est à son sujet qu'il est dit : «Car il a méprisé la parole de D.ieu», etc.)

D.ieu ne complétera pas non plus pour lui le vêtement manquant, puisqu'il aurait pu étudier et ne l'a pas fait. C'est le sens de : «Il a méprisé la parole de D.ieu.»

SECTION 5 • 14-15

Le Sinaï: un bitoul éveillé d'en haut

14 והנה ישראל זכו למתן תורה⁶⁶ על ידי יסורים דגלות מצרים בחומר ובלבנים.⁶⁷ והקדימו נעשה לנשמע⁶⁸ כי א"א להיות גילוי והמשכה מאור א"ס ב"ה

Or, Israël mérita le Don de la Torah à travers les souffrances de l'exil d'Égypte, « dans le mortier et les briques ». Ils firent précéder « nous ferons » à « nous entendrons », car il ne peut y avoir de révélation et de continuation de la Lumière infinie (Or Ein Sof), béni soit-Il,

Israël mérita la Torah par les souffrances d'Égypte, « le mortier et les briques », comme l'enseigne le Talmud : la Torah fut donnée dans la souffrance. Au Sinaï, ils dirent « nous ferons » avant « nous entendrons », car la Lumière infinie ne peut être révélée et attirée que là où se trouve le bitoul, l'annulation de soi.

אלא במקום שיש בחי בטול דוקא (דלכך אור א"ס ב"ה שורה בחכמה דוקא⁶⁹ לפי שהיא בחי בטול כח מ"ה [מה] כנודע).

si ce n'est dans un lieu où se trouve précisément le niveau de l'annulation de soi (bitoul) (c'est pourquoi la Lumière infinie, béni soit-Il, réside précisément dans 'Hokhma (sagesse), car celle-ci est le niveau du bitoul, « la force de mah » (koach mah), comme on le sait).

C'est pourquoi la Lumière infinie réside précisément dans 'Hokhma : 'Hokhma est koach mah, « la force de mah (quoi ?) », l'ouverture désintéressée de celui qui se considère comme rien.

וזהו ענין הקדמת נעשה לנשמע שהוא בחי הבטול שמבטל רצונו מכל וכל כאלו אין לו רצון בפ"ע [בפני עצמו] רק שירצה כל מה שהוא רצון העליון ב"ה

Tel est le sens du fait d'avoir fait précéder « nous ferons » à « nous entendrons » : c'est le niveau du bitoul, par lequel on annule entièrement sa volonté, comme si l'on n'avait pas de volonté propre, et que l'on ne voulait que tout ce qui relève de la Volonté suprême, béni soit-Il.

Dire « nous ferons » avant d'avoir entendu ce qui est commandé constitue l'essence du bitoul : mettre entièrement de côté sa propre volonté et ne vouloir que ce que D.ieu veut.

וזהו בחי עבודה ואותו תעבדו.⁷⁰ שהעבד אין לו דעה בפ"ע [בפני עצמו] רק את אשר יאמר רבו עושה.

Tel est le niveau du service, « et Lui, vous servirez » : car un serviteur n'a pas d'avis propre ; il fait seulement ce que lui dit son maître.

Telle est l'attitude du serviteur, comme dans « et Lui, vous servirez » : un serviteur n'a pas d'opinion propre, mais fait ce que lui dit son maître.

ועי"י שהקדימו בחי' נעשה שהוא בטול זה יוכל להיות ונשמע דהיינו לקבל הגלוי והאור מאין סוף ברוך הוא.

Et c'est parce qu'ils firent précéder le niveau de « nous ferons », qui est ce bitoul, qu'il put y avoir « et nous entendrons », c'est-à-dire recevoir la révélation et la lumière de l'Infini (Ein Sof), béni soit-Il.

Ce n'est qu'en s'annulant d'abord dans « nous ferons » que le peuple put parvenir à « nous entendrons », c'est-à-dire recevoir la révélation de la Lumière infinie.

(וזהו שקשרו להם שני כתרים כנגד נעשה ונשמע⁷¹ שהן בחינת שני המדרגות הנ"ל שבכתר הבחי' העליונה נק' קדמונו של עולם כנ"ל. והבחינה השנית נקראת סובב כל עלמין וממלא כל עלמין)

(C'est pourquoi on leur attacha deux couronnes, correspondant à « nous ferons » et « nous entendrons » : elles représentent les deux niveaux de Kéter (la Couronne) mentionnés plus haut. Le niveau supérieur est appelé « l'Antérieur du monde », comme indiqué plus haut ; le second niveau est appelé la lumière qui entoure tous les mondes (sovev kol almin) et la lumière qui remplit tous les mondes (memalé kol almin).)

Le Talmud rapporte que des anges attachèrent deux couronnes à chaque Juif, l'une pour « nous ferons » et l'autre pour « nous entendrons ». Le maamar les relie aux deux niveaux de Kéter décrits plus haut : le niveau supérieur, « l'Antérieur du monde », et le niveau inférieur, sovev kol almin et memalé kol almin.

אך כדי שיבאו לבחי' בטול זה דהקדמת נעשה לנשמע. שהרי ביציאת מצרים היו עדיין בבחי' קטנות
Cependant, pour qu'ils parviennent à ce niveau de bitoul qui consiste à faire précéder « nous ferons » à « nous entendrons », il fallait tenir compte du fait qu'à la sortie d'Égypte, ils se trouvaient encore dans un état de petitesse (katnout)

Mais comment pouvaient-ils parvenir à un tel bitoul ? À la sortie d'Égypte, ils se trouvaient encore dans un état de katnout, de « petitesse », d'immatunité spirituelle.

(כמש"ל [כמה שכתוב לעיל] בד"ה זכור את אשר עשה לך עמלק כו') ואיך יבאו לבחי' בטול גדול כזה
(comme expliqué plus haut, dans le maamar commençant par « Souviens-toi de ce qu'Amalek t'a fait », etc.) ; comment pouvaient-ils donc parvenir à un si grand niveau de bitoul ?

Cet état a été expliqué dans un maamar précédent, sur « Souviens-toi de ce qu'Amalek t'a fait ». Comment pouvaient-ils donc s'élever à un si grand bitoul ?

הנה לזה היה ענין שכפה עליהם הר כגיגית שהוא בחי' וימינו תחבקני דהיינו התגלות אהבה העליונה
מלמעלה על ישראל

C'est pourquoi il y eut le fait qu'Il tint la montagne au-dessus d'eux comme une cuve, ce qui correspond au niveau de «Sa droite m'étreint»: c'est-à-dire la révélation, d'en haut, de l'amour suprême envers Israël,

La réponse réside dans la montagne tenue au-dessus d'eux «comme une cuve»: elle représente «Sa droite m'étreint», une révélation d'en haut de l'amour de D.ieu qui enveloppe Israël.

כמ"ש אהבתי אתכם אמר⁷² ה' (ע' [עיינן] בד"ה ועשית בגדי קדש⁷³ משי"ש [מה שכתוב שם] כפ"י אהבתי אתכם כו')

comme il est écrit: «Je vous ai aimés, dit D.ieu» (voir, dans le discours qui commence par «Et tu feras des vêtements sacrés», ce qui y est écrit au sujet du sens de «Je vous ai aimés», etc.).

Il s'agit de l'amour exprimé par «Je vous ai aimés, dit D.ieu»; un discours antérieur, portant sur «Et tu feras des vêtements sacrés», explique ce verset.

שאהבה זו תחבקני לכנס"י [לכנסת ישראל] ומקפת אותו מכל צד אפ"י [אפילין] לבחי' אחריים עד שאינו
מניחו לפנות ממנו ומוכרח להיו' [להיות] עומד עמו פב"פ [פנים בפנים].

Car cet amour «étreint» la Communauté d'Israël (Knesset Israël) et l'entoure de tous côtés, même au niveau du dos (a'horayim), au point qu'Il ne la laisse pas se détourner de Lui et qu'elle est contrainte de se tenir avec Lui face à face.

Un tel amour étreint la Communauté d'Israël de tous côtés, même par-derrière, si bien qu'elle ne peut se détourner et doit se tenir face à D.ieu, face à face.

דהיינו שע"י אהבה עליונה זו נתעורר ג"כ האהבה בנשמות ישראל עד שבאו למעלה ומדרגה שהקדימו
נעשה כו'

C'est-à-dire que, par cet amour suprême, l'amour fut également éveillé dans les âmes d'Israël, jusqu'à ce qu'elles atteignent le degré et le niveau où elles firent précéder «nous ferons», etc.

Cet amour d'en haut éveilla en retour l'amour dans les âmes d'Israël, jusqu'à ce qu'elles parviennent au niveau où elles dirent «nous ferons» en premier.

וכמ"ש כמים הפנים לפנים כן לב האדם אל האדם⁷⁴ פ"י לב האדם העליון הוא מ"ש ועל דמות הכסא⁷⁵
דמות כמראה אדם שהוא בחי' רמ"ח מצות עשה דאינון רמ"ח אברים דמלכא.⁷⁶

Comme il est écrit : « Comme l'eau reflète le visage, ainsi le cœur de l'homme reflète celui de l'homme. » Le sens est le suivant : le cœur de l'Homme suprême ; c'est ce qui est écrit : « Et au-dessus de la forme du trône, une forme semblable à l'apparence d'un homme », ce qui correspond au niveau des 248 commandements positifs, qui sont « les 248 membres du Roi ».

De même que l'eau reflète un visage, le cœur de l'« Homme » d'en haut suscite celui de l'homme d'en bas. L'Homme d'en haut est la forme qui se trouve sur le Trône dans la vision d'Ézéchiël ; elle est constituée des 248 commandements positifs, appelés « les 248 membres du Roi ».

15 ושס"ה לא תעשה הם שס"ה גידים. אל האדם היינו בחי' אדם שבבי"ע כמ"ש ודמות פניהם פני אדם.⁷⁷

Et les 365 interdictions correspondent aux 365 tendons. « À l'homme » désigne le niveau de l'homme dans [les mondes de] Béria, Yetsira et Assiya, comme il est écrit : « La ressemblance de leurs visages était un visage d'homme. »

L'Homme suprême est formé des 248 commandements positifs, qui sont ses membres, et des 365 interdictions, qui sont ses tendons. « À l'homme » désigne la forme humaine dans les mondes inférieurs de Béria, Yetsira et Assiya, comme Ézéchiël le dit des êtres du Char : « La ressemblance de leurs visages était un visage d'homme. »

הנה הוא כמים הפנים לפנים דהיינו שע"י התגלות אור האהבה מלמעלה בחינת אהבתי אתכם על ידי זה מתעורר גם כן האהבה מלמטה למעלה והוא העלאת כנסת ישראל בכלות הנפש אליו ית' (וכמ"ש משכני אחריו נרוצה⁷⁸ כו').

C'est « comme l'eau reflète le visage face au visage » : autrement dit, par la révélation d'en haut de la lumière de l'amour — le niveau de « Je vous ai aimés » — l'amour qui s'élève d'en bas est lui aussi éveillé. C'est l'élévation de la Communauté d'Israël (Knesset Israël), dans l'expiration de l'âme (kelout hanéfech), vers Lui, béni soit-Il (comme il est écrit : « Entraîne-moi, nous courrons après Toi », etc.).

Le verset décrit ainsi un reflet : l'amour révélé d'en haut, « Je vous ai aimés », éveille en retour un amour qui monte d'en bas. C'est le désir de la Communauté d'Israël pour D.ieu, jusqu'à la kelout hanéfech, « l'expiration de l'âme » : un désir si intense que l'âme quitterait le corps pour s'attacher à Lui, comme dans « Entraîne-moi, nous courrons après Toi ».

ולכן נקי כנסת ישראל כלה ע"ש כלות הנפש וכמ"ש אחותי כלה מה טבו דדיך מיין⁷⁹ כוי.

C'est pourquoi la Communauté d'Israël est appelée une fiancée (kalla), en référence à l'expiration (kelout) de l'âme, comme il est écrit : « Ma sœur, [ma] fiancée, combien ton amour est meilleur que le vin », etc.

Voilà pourquoi la Communauté d'Israël est appelée kalla, « fiancée », mot qui se lit comme kelout : le désir de l'âme jusqu'à l'expiration, comme dans le Cantique des Cantiques : « Ma sœur, [ma] fiancée. »

וזהו ענין על כל דבור פרח נשמתן.⁸⁰ שע"י הדבור והגילוי מלמעלה פרח נשמתן בבחינת בטול לאור א"ס ב"ה.

C'est là le sens de « À chaque parole, leurs âmes s'envolaient » : par la parole et la révélation d'en haut, leurs âmes s'envolaient, dans un état d'annulation de soi (bitoul) devant la Lumière infinie (Or Ein Sof), béni soit-Il.

Cela explique l'enseignement des Sages selon lequel, à chacune des paroles de D.ieu au Sinaï, les âmes du peuple s'envolaient : la révélation d'en haut les amenait à un bitoul complet devant la Lumière infinie.

(ועיין מ"ש כיוצא בזה בפרשת לך לך⁸¹ בפ"י מארז"ל [מאמר רבותינו זכרונם לברכה] בשעה שהדבור יוצא מפי הקב"ה חשות.⁸² חשות היינו בחי' שתיקה ובטול כוי).

(Voyez aussi ce qui est écrit dans le même sens, dans la paracha Lekh Lekha, au sujet de l'interprétation de l'enseignement de nos Sages, de mémoire bénie : « Lorsque la parole sort de la bouche du Saint béni soit-Il, ils se taisent (hachot). » Hachot désigne le niveau du silence et du bitoul, etc.)

On trouve un parallèle dans le discours sur la paracha Lekh Lekha, à propos de l'enseignement des Sages selon lequel les anges du Char « se taisent » (hachot) lorsque la parole sort de la bouche de D.ieu : leur silence est un bitoul devant la révélation.

וזהו ענין שכפה עליהם הר הוא בחינת אהבה עליונה שנקי הר (כמ"ש במ"א בענין אברהם שקראו הר.⁸³ ובענין אהרן א' ה"ר נ). כגיגית שהוא בחי' דבר המקיף סחור כל עלמין שע"י נתעורר בהם האהבה

C'est là le sens de « Il a tenu la montagne au-dessus d'eux » : elle représente le niveau de l'amour suprême, appelé « montagne » (comme il est écrit ailleurs à propos d'Avraham, qui l'appela une montagne, ainsi qu'à propos d'Aharon : alef, har [montagne], noun). « Comme une cuve » désigne le niveau de ce qui entoure, « autour de tous les mondes » (sehor kol almin) ; c'est par cela que l'amour s'éveilla en eux

La montagne tenue au-dessus d'Israël représente l'amour suprême, appelé « montagne » (har) : Avraham, qui incarne l'amour, appela le lieu du Temple une montagne, et le nom Aharon contient les lettres de har. La « cuve » désigne ce qui entoure de toutes parts, le niveau qui entoure tous les mondes ; cet amour enveloppant éveilla leur amour.

(ובזה יתורץ מה שאומרים מקדש עמו ישראל על ידי חופה וקדושין.⁸⁴ והקשו למה שינו הסדר להקדים חופה לקדושין.⁸⁵ אלא כי החופה הוא בחינת מקיף והוא ענין שכפה עליהם הר כגיגית שזה בחינת התגלות המקיף כנ"ל.)

(Cela permet de résoudre la difficulté soulevée par la formule « qui sanctifie Son peuple Israël par la houppa et les kiddouchin ». On a demandé pourquoi l'ordre a été modifié, en plaçant la houppa avant les kiddouchin. Mais la houppa représente le niveau de l'enveloppant (makif) ; elle correspond à l'événement où Il tint la montagne au-dessus d'eux comme une cuve, c'est-à-dire à la révélation de l'enveloppant, comme indiqué plus haut.)

Cela résout aussi une question concernant la bénédiction des fiançailles, dans laquelle on loue D.ieu comme « Celui qui sanctifie Son peuple Israël par la houppa et les kiddouchin », alors que, dans la pratique, les kiddouchin précèdent la houppa. La houppa représente la lumière enveloppante, comme la montagne tenue au-dessus d'Israël à la manière d'une cuve.

ולכן הוצרך להקדים החופה לקדושין שכדי שיבואו לקבלת התורה שהוא בחינת הקדושין הוא על ידי המשכת המקיף תחלה⁸⁶ שעל ידי זה באו לבחינת הבטול להקדים נעשה כו'. ואז יוכל להיות ההמשכה והגילוי בחינת התורה כנ"ל.)

C'est pourquoi il fallait placer la houppa avant les kiddouchin : pour qu'ils parviennent à recevoir la Torah, qui correspond au niveau des kiddouchin, il fallait d'abord attirer l'enveloppant ; ainsi parvinrent-ils au niveau du bitoul, en plaçant « nous ferons » en premier, etc. Alors seulement pouvait avoir lieu l'effusion et la révélation, c'est-à-dire le niveau de la Torah, comme indiqué plus haut.)

La réception de la Torah correspond aux kiddouchin. Pour y parvenir, la lumière enveloppante, la houppa, devait d'abord venir et les conduire au bitoul exprimé par « nous ferons » ; alors seulement la Torah pouvait être attirée et révélée.

וזהו פירוש מה שאמרז"ל [שאמרו רבותינו זכרונם לברכה] מכאן מודעא רבא לאורייתא.⁸⁷ דהיינו שהתעוררות זו בלכם לקבלת התורה בבחי' מסירת נפש ובטול עד שהקדימו נעשה לנשמע לא היה זה מצדם בבחירה ורצון אשר מעצמם לבד

Et tel est le sens de ce que nos Sages, de mémoire bénie, ont dit : « De là découle une grande protestation de contrainte contre la Torah. » C'est-à-dire que cet éveil de leur cœur à recevoir la Torah dans un état de sacrifice de soi (messirout néfesh) et d'annulation de soi (bitoul), au point qu'ils ont fait précéder « nous ferons » à « nous entendrons », ne venait pas d'eux-mêmes, par un choix et une volonté qui leur auraient été propres,

Tel est le sens de la « protestation de contrainte » : l'éveil de leur cœur à accepter la Torah avec sacrifice de soi et bitoul ne venait pas de leur seul libre choix.

אלא שעל ידי הגילוי מלמעלה דבחי אהבתי אתכם על ידי זה דוקא נתעורר בהם הרצון והאהבה כו'.

mais c'est plutôt par la révélation d'en haut, du niveau de «Je vous ai aimés», que la volonté et l'amour se sont précisément éveillés en eux, etc.

Cet éveil fut suscité par la révélation d'en haut de «Je vous ai aimés». Voilà en quoi il y a une forme de contrainte : non pas la crainte, mais un amour révélé avec une force à laquelle ils ne pouvaient résister.

ואע"פ [ואף על פי] כן הדר וקבלוה ברצון גמור בימי אחשורוש.⁸⁸ שהיה מסירת נפש בכל ישראל מעצמם שלא ע"י התעוררות מלמעלה בתחלה ע"ד גלוי בחינת וימינו תחבקני.

Et pourtant, «ils l'acceptèrent de nouveau» avec une volonté entière, à l'époque d'A'hachvéroch. Car il y eut alors, chez tout Israël, un sacrifice de soi qui venait d'eux-mêmes, sans éveil préalable d'en haut, à la manière d'une révélation du niveau de «sa droite m'étreint».

À l'époque d'A'hachvéroch, en revanche, tout Israël se donna à D.ieu de son propre chef, sans révélation préalable de «sa droite m'étreint». C'est pourquoi il est dit qu'ils acceptèrent de nouveau la Torah avec une volonté entière.

דהא אז היה בחינת הסתר פנים (ע"ד ועת לרחק מחבק)⁸⁹ וכמארז"ל [וכמאמר רבותינו זכרונם לברכה] אסתר מן התורה מנין⁹⁰ דכתיב ואנכי הסתר אסתיר פני⁹¹ ביום ההוא. ואם כן היה בחינת אתערותא דלתתא מצד עצמם וזהו הדר וקבלוה ברצון גמור:⁹²

Car alors, c'était le niveau de la dissimulation de la Face (à la manière de «un temps pour s'éloigner des étreintes»), et comme l'ont dit nos Sages, de mémoire bénie : «Où trouve-t-on Esther dans la Torah ? Car il est écrit : "Et Je cacherai assurément Ma face en ce jour." » Dès lors, c'était le niveau d'un éveil d'en bas, venant d'eux-mêmes ; et tel est le sens de «ils l'acceptèrent de nouveau» avec une volonté entière.

À cette époque, la Face de D.ieu était cachée : c'était «un temps pour s'éloigner des étreintes», et les Sages trouvent même le nom d'Esther dans le verset «Je cacherai assurément Ma face». Leur sacrifice de soi fut donc un éveil d'en bas, entièrement issu d'eux-mêmes ; c'est cela, l'acceptation entière et volontaire.

SECTION 6 • 116-118

Yehoudi, Mordekhaï et la myrrhe pure

16 וביאור הענין ⁹³ יובן ע"פ מ"ש איש יהודי ⁹⁴ כו' ושמך מרדכי כו' איש ימיני. וצ"ל דימיני

L'explication de la question se comprendra à la lumière de ce qui est écrit: «Un homme juif (ich Yehoudi)...», «et son nom était Mordekhaï...», «un homme de Benjamin (ich Yemini)». Or, nous devons comprendre: puisque «Yemini»

L'explication commence par le verset qui présente Mordekhaï: «Un homme juif (ich Yehoudi)... et son nom était Mordekhaï... un homme de Benjamin (ich Yemini).» Le maamar demande comment un même homme peut être appelé à la fois «Yehoudi» et «Yemini».

פ"י שהוא משבט בנימין כדפ"י רש"י [רבי שלמה יצחקי] ואם כן למה קרי ליה יהודי שהוא על שם שבט יהודה.

signifie qu'il appartenait à la tribu de Binyamin, comme l'explique Rachi, pourquoi l'appelle-t-on alors «Yehoudi», nom tiré de la tribu de Yehouda?

Comme l'explique Rachi, «Yemini» signifie qu'il appartenait à la tribu de Binyamin; pourquoi l'appeler alors «Yehoudi», nom tiré de la tribu de Yehouda?

גם צ"ל דבגזרת המן נאמר להשמיד להרג ⁹⁵ כו' היהודים והרי בשבע ועשרים ומאה מדינה מלכות אחשורוש היה גם מכל השבטים אפרים ומנשה

Nous devons également comprendre: au sujet du décret de Haman, il est dit: «pour détruire, tuer... les Juifs (haYehoudim)». Or, dans les cent vingt-sept provinces du royaume d'A'hachvéroch, il y avait aussi [des Juifs] de toutes les tribus, Éphraïm et Menaché.

De même, le décret de Haman visait «les Juifs» (Yehoudim), alors que, dans les 127 provinces de l'empire, il y avait des Juifs de toutes les tribus, notamment d'Éphraïm et de Menaché.

אלא שנקראו כולם יהודים מפני בחינת הבטול שיש בהם לאור א"ס ב"ה. כמו שאנו אומרים בשמונה עשרה מודים אנחנו לך.

Mais tous furent appelés Yehoudim en raison du niveau d'annulation de soi (bitoul) devant la Lumière infinie (Or Ein Sof), béni soit-Il, qui est en eux, comme nous le disons dans la Chemoneh Essré: «Nous Te rendons grâce (modim).»

La réponse est que tous furent appelés Yehoudim en raison de leur bitoul devant la Lumière infinie. Ce nom vient de hoda'a, la reconnaissance, comme dans la prière de la Amida: «Nous Te rendons grâce (modim).»

שעל שם זה נקי יהודי כמ"ש לאה הפעם אודה את⁹⁶ ה' ע"כ קראה שמו יהודה.

C'est en raison de cela qu'on est appelé Yehoudi, comme il est écrit [que] Léa [dit]: « Cette fois, je remercierai (odé) D.ieu »; c'est pourquoi elle l'appela Yehouda.

Léa nomma son fils Yehouda en disant: « Cette fois, je remercierai (odé) D.ieu »; c'est en raison de cette reconnaissance qu'un Juif est appelé Yehoudi.

(ויש בכל אחד מישראל בחינת הודאה ובטול זה. וכמשי"ל [וכמה שכתוב לעיל] פרשת ויחי ע"פ יהודה אתה^{97.98} שזהו בחי' ומדרגת שמונה עשרה שהוא בחינת כריעות והשתחויות וכמאמר ואנחנו כורעים ומשתחויים ומודים).

(Et chacun en Israël possède ce niveau de reconnaissance (hoda'a) et de bitoul, comme cela a été expliqué plus haut dans la parachat Vayé'hi, à propos du verset « Yehouda, toi... »: il s'agit du niveau et du degré de la Chemoneh Essré, qui est le niveau des inclinaisons et des prosternations, comme le dit la formule: « Nous nous inclinons, nous nous prosternons et nous rendons grâce. »)

Chaque Juif possède cette reconnaissance et ce bitoul. Un maamar antérieur, à propos de « Yehouda, toi », les relie à la Chemoneh Essré, la prière de la Amida, avec ses inclinaisons et ses prosternations, comme dans la formule: « Nous nous inclinons, nous nous prosternons et nous rendons grâce. »

ולכן נקי מרדכי איש יהודי. פי' שר ליהודים⁹⁹ כמו איש הר הבית^{100.101} כי הוא היה מקור הבטול כמארז"ל [כמאמר רבותינו זכרונם לברכה] מרדכי מן התורה מנין¹⁰² דכתיב מר דרור¹⁰³ ומתרגמינן מירא דכיא.

C'est pourquoi Mordekhaï est appelé « ich Yehoudi ». Cela signifie qu'il était un chef parmi les Juifs, comme « l'ich du mont du Temple », c'est-à-dire son officier, car il était la source du bitoul. Ainsi, nos Sages, de mémoire bénie, ont dit: « Où Mordekhaï apparaît-il dans la Torah? Dans ce qui est écrit: "myrrhe pure (mor deror)", que nous traduisons [en araméen] par "mira da'hya". »

Mordekhaï est appelé « ich Yehoudi » au sens de dirigeant des Juifs, comme « l'ich du mont du Temple », son officier, car il était la source de leur bitoul. Les Sages trouvent Mordekhaï dans la Torah dans l'expression « mor deror », la myrrhe pure, que la traduction araméenne rend par « mira da'hya », un nom proche de Mordekhaï.

ומר זה ¹⁰⁴ לדעת הרמב"ם [הרבי משה בן מימון] ¹⁰⁵ ושאר מפרשים הוא (רק הראב"ד [הראב"ד] והרמב"ן [והרבי משה בן נחמן] ¹⁰⁶ פי' בע"א [באופן אחר]) מושק ¹⁰⁷ הנזכר בגמ' [בגמרא] ¹⁰⁸ שהוא דם חיה ידוע שנקרש בחטוטר שבעצוארה ¹⁰⁹ ונעשה בושם הנק' מר.

Et cette myrrhe (mor), selon le Rambam et d'autres commentateurs (seuls le Raavad et le Ramban l'expliquent autrement), est le musc mentionné dans la Guemara, au chapitre Keitzad Mevarchin : il s'agit du sang d'un animal particulier ('haya yedoua), qui se coagule dans la bosse de son cou et devient une épice appelée mor.

Selon le Rambam et d'autres, ce mor est le musc que le Talmud mentionne dans les lois des bénédictions sur les parfums : le sang d'un animal particulier, qui se coagule dans une bosse sur son cou et devient une épice odorante. Le Raavad et le Ramban expliquent ce mot autrement.

והיינו במדות הנפש בחי' אתכפייא ואתהפכא ממרירו למיתקו כי הדם הוא הנפש החיונית נפש המתאוה וכשמהפך תאוותיו הבהמיות מתענוגי עוה"ז להיות כל חפצו ותענוגיו בה' זהו ענין שנעשה ממנו בושם. ¹¹⁰

Et dans les attributs émotionnels (midot) de l'âme, cela relève de la soumission et de la transformation (itkafya et it'hap'ha), de l'amertume en douceur. Car le sang est l'âme vitale, l'âme qui désire ; et lorsque l'on transforme ses désirs animaux, qui le portaient vers les plaisirs de ce monde, de sorte que tout son désir et tous ses plaisirs soient en D.ieu, c'est là qu'un parfum est formé à partir de lui.

Dans l'âme, cela correspond à l'itkafya et à l'it'hap'ha : soumettre et transformer l'amertume en douceur. Le sang représente l'âme vitale, qui désire ; lorsqu'une personne détourne ses désirs animaux des plaisirs de ce monde, de sorte que tout son désir et tout son plaisir soient en D.ieu, le « sang » est devenu un parfum agréable.

17 ועל דרך זה יש לפרש מחלוקת הפוסקים ¹¹¹ במור הנ"ל שרבינו יונה מתירו ¹¹² אפילו באכילה ויש אוסרים אותו באכילה ¹¹³ דס"ל [דסבירא ליה / דסבירא להו] שלא נתהפך אלא ריחו

Dans cette perspective, on peut expliquer la controverse des autorités halakhiques au sujet de la myrrhe mentionnée plus haut : Rabbi Yona l'autorise même à la consommation, tandis que certains interdisent de la consommer, car ils estiment que seul son parfum a été transformé.

Les autorités halakhiques divergent au sujet de ce musc : Rabbi Yona autorise même à le manger, tandis que d'autres, identifiés dans la note de Kehot comme le Raza"n (Rabbi Zerachyah HaLevi), interdisent de le manger, estimant que seul son parfum a été transformé.

אבל גופו אסור באכילה. והרר"י [והרב רבינו יונה] ס"ל [סבירא ליה / סבירא להו] שחזר לגמרי להיות היתר. וכמ"ש בטור א"ח [אורח חיים] סימן רי"ו.

Mais sa substance demeure interdite à la consommation. Rabbi Yona estime, quant à lui, qu'elle est devenue entièrement permise, comme il est écrit dans le Tour, Ora'h 'Haïm, section 216.

Selon cette opinion, sa substance demeure interdite comme aliment, tandis que Rabbi Yona estime qu'elle est devenue entièrement permise. Le Tour rapporte la controverse dans Ora'h 'Haïm 216.

ומחלוקתם ע"פ חסידות תלוי בענין הנזכר בגמ' [בגמרא] ביומא (דף פו ע"ב) גבי תשובה אם זדונות נעשו כשגגות או כזכויות כי שניהם ענין א' שהוא מה שהרע נהפך לטוב.

Selon la 'Hassidout, leur controverse dépend de la question évoquée dans la Guemara, dans Yoma (page 86b), au sujet de la techouva : les fautes volontaires deviennent-elles comme des fautes involontaires ou comme des mérites ? Car les deux expriment une seule et même idée : le mal est transformé en bien.

La 'Hassidout relie cette controverse aux deux enseignements du Talmud sur la techouva : elle transforme les fautes volontaires en fautes involontaires, ou en mérites. Tous deux décrivent le mal transformé en bien, mais à des degrés différents.

שהרי חיה ידוע הנ"ל הוא ידעוני הנזכר בתורה בפרש' [בפרשת] שופטים שהוא מקליפות הטמאות כמ"ש ושאל אוב וידעני¹¹⁴ ודרש אל המתים.^{115, 116}

Car l'animal « certain » (yadua) mentionné plus haut est le yid'oni évoqué dans la Torah, dans la paracha de Choftim, qui relève des kelipot impures, comme il est écrit : « ou celui qui consulte un ov ou un yid'oni, ou qui interroge les morts ».

Rachi explique que le yid'oni, une pratique de sorcellerie interdite par la Torah dans la paracha de Choftim, faisait appel à l'os d'un animal nommé yadua. Le maamar identifie à celui-ci l'animal « certain » (yadua) dont provient le musc ; celui-ci vient donc des kelipot impures. Le musc illustre ainsi comment un élément issu du côté de l'impureté peut devenir un parfum.

18 ולכן זה שיהיה הבושם הלז מותר אפילו באכילה הוא כמו שבתשובה מאהבה הזדונות נעשו כזכויות¹¹⁷ שהרע נהפך לגמרי להיות טוב ממש.

Par conséquent, le fait que ce parfum soit permis même à la consommation est comparable au cas où, par la techouva (retour) motivée par l'amour, les péchés délibérés deviennent comme des mérites, car le mal est entièrement transformé en bien véritable.

Le fait que le musc soit permis même comme aliment correspond à la techouva motivée par l'amour, par laquelle les péchés délibérés deviennent des mérites : le mal est entièrement transformé en bien véritable.

ועל זה אמרו במקום שבעלי תשובה עומדים¹¹⁸ אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד. אבל בתשובה שלא מאהבה רבה הזדונות הם כשגגות

C'est à ce sujet qu'ils ont dit : « Là où se tiennent ceux qui ont fait techouva, les justes parfaits ne peuvent se tenir. » Mais dans une techouva qui n'est pas motivée par un grand amour, les péchés délibérés sont comme des fautes involontaires,

C'est pourquoi les Sages disent que là où se tiennent les baalei techouva, ceux qui sont revenus, même les justes parfaits ne peuvent se tenir. Une techouva qui n'est pas motivée par un grand amour transforme seulement les péchés délibérés en fautes involontaires.

אבל לא נתהפכו לגמרי להיות טוב וזהו מ"ד [מ"ן דוכרין] שהמור הנ"ל אע"פ [אף על פי] שריחו טוב מ"מ לא חזר להיות מותר באכילה כו'.

mais ils n'ont pas été entièrement transformés en bien. Telle est la position de celui qui soutient que la myrrhe mentionnée plus haut, bien que son parfum soit bon, n'est néanmoins pas devenue permise à la consommation, etc.

De tels péchés ne sont pas entièrement transformés en bien. Cela correspond à la position selon laquelle la myrrhe, bien que son parfum soit bon, n'est pas devenue permise comme aliment.

SECTION 7 • 119-20

L'arrogance de Haman et le sacrifice de soi des Juifs

19 והנה מרדכי שנק' מירא דכיא היינו שהוא מקור הבטול שהוא בחי' יסוד אבא¹¹⁹ שחכמה היא כח מ"ה [מה] ובחכמה אתברירו. ולכן נק' איש יהודי דוקא.

Or, Mordekhaï, qui est appelé mira dachya (« myrrhe pure »), est la source de l'annulation de soi (bitoul), qui correspond au niveau de Yessod (fondement) d'Abba ('Hokhma) ; car 'Hokhma (sagesse) est koah mah (« la force du mah »), et « c'est par 'Hokhma qu'ils sont affinés ». C'est pourquoi il est précisément appelé « homme juif ».

Mordekhaï, appelé mira dachya, « myrrhe pure », est la source du bitoul. Dans les termes de la Kabbala, il est le Yessod d'Abba, le canal de 'Hokhma ; 'Hokhma est koah mah, la force du détachement de soi, et « c'est par 'Hokhma qu'ils sont affinés ». Voilà pourquoi c'est lui, en particulier, qui est appelé « homme juif ».

והנה המן הי' [היה] לעומת זה של בחי' זו דוקא כמו שאמר למי יחפוץ המלך לעשות יקר יותר ממני¹²⁰ שהיה יש ודבר בעיניו ונפרד מאחדותו ית' לומר אני ואפסי עוד¹²¹

Haman était l'opposé de cela, et précisément de ce niveau, comme il le dit : « Qui le roi désirerait-il honorer plus que moi ? » Car, à ses propres yeux, il était une chose et une entité (yech vé-davar), séparé de Son unité, béni soit-Il, au point de dire : « Je suis, et il n'y en a pas d'autre que moi. »

Haman était l'exact opposé de ce bitoul : il demanda : « Qui le roi désirerait-il honorer plus que moi ? » À ses propres yeux, il était un « quelque chose » plein de sa propre importance, séparé de l'unité de D.ieu, disant en substance : « Je suis, et il n'y en a pas d'autre que moi. »

כי היה מזרע עמלק¹²² וכתוב ראשית גוים עמלק¹²³ כי ז' אומות הכנעני והחתי כו' שבפסוק הם ז' מדות רעות¹²⁴ תאות ורציחה כו'.

Car il était de la descendance d'Amalek, et il est écrit : « Amalek est le premier des peuples. » En effet, les sept peuples mentionnés dans le verset « le Cananéen, le Hittite », etc., correspondent à sept traits mauvais : le désir, le meurtre, etc.

Haman descendait d'Amalek, que la Torah appelle « le premier des peuples ». Dans cet enseignement, les sept peuples de Canaan nommés dans les versets représentent sept traits mauvais présents dans l'âme, tels que le désir et le meurtre.

ועמלק הוא גסות הרוח והוא ראשית להם. כי גסות הרוח היא שרש כל המדות רעות.¹²⁵

Amalek représente l'arrogance (gasout haroua'h), et il est le premier parmi eux, car l'arrogance est la racine de tous les traits mauvais.

Amalek représente la gasout haroua'h, l'arrogance, qui est « première » parmi les traits mauvais parce qu'elle en est la racine à tous.

20 ולכן המן שהוא בחי' גסות רצה להשמיד ולהרוג את כל היהודים שהם בבחי' בטול הפך היש והגסות.

C'est pourquoi Haman, qui incarnait l'arrogance, voulut exterminer et tuer tous les Juifs, qui se caractérisent par l'annulation de soi (bitoul), à l'opposé du yesh (sentiment d'existence propre) et de l'arrogance.

C'est pourquoi Haman, incarnation de l'arrogance, chercha à exterminer tous les Juifs : leur bitoul était précisément à l'opposé de sa suffisance.

ואם היו כופרים ח"ו [חס ושלום] לא היו עושי [עושים] להם כלום שהרי לא גזר רק על היהודים.

Et s'ils avaient renié [leur foi], à D.ieu ne plaise, rien ne leur serait arrivé, car il avait décrété la mort des seuls Juifs.

Le décret de Haman visait les Juifs en tant que Juifs ; s'ils avaient renié leur foi, rien ne leur serait arrivé.

אך כולם כאחד לא עלה על דעתם מחשבת חוץ ח"ו [חס ושלום] ומסרו נפשם על אחדותו ית'

Mais tous, d'un seul élan, n'eurent pas même la pensée de [s'écarter] de leur foi, à D.ieu ne plaise, et donnèrent leur vie pour l'unité de D.ieu, béni soit-Il.

Pourtant, l'idée d'abandonner leur foi ne vint même à l'esprit d'aucun d'entre eux ; tous, d'un seul élan, étaient prêts à donner leur vie pour l'unité de D.ieu.

וזהו בחי' בטול הנ"ל וישנו בכח בכל אחד מישראל ואפי" [ואפילו] קל שבקלים יכול למסור נפשו בפועל ממש¹²⁶ שלא ליפרד מאחדותו ית' בשום אופן בעולם.

C'est là le niveau de bitoul mentionné précédemment, présent en puissance en chaque Juif. Même le plus vil parmi les vils peut donner effectivement sa vie, afin de ne pas être séparé de l'unité de D.ieu, béni soit-Il, en aucune manière au monde.

Tel est le bitoul décrit précédemment, présent en puissance en chaque Juif : même le plus vil parmi les vils peut effectivement donner sa vie plutôt que d'être séparé de l'unité de D.ieu.

ומה שעובר שאר עבירות היינו מפני הרוח שטות¹²⁷ שמטעהו לחשוב שאינו נפרד מהקב"ה על ידי עבירה ההיא כיון שלובש ציצית ומניח תפלין.¹²⁸

Si quelqu'un commet d'autres fautes, c'est à cause de l'esprit de folie qui l'égare en lui faisant croire que cette faute ne le sépare pas du Saint béni soit-Il, puisqu'il porte les tsitsit et met les tefilin.

Pourquoi donc une telle personne commet-elle d'autres fautes ? Parce qu'un « esprit de folie » la trompe et lui fait croire que cette faute ne la sépare pas de D.ieu, puisqu'elle porte encore les tsitsit et met les tefilin.

SECTION 8 • ¶21-23

Le sacrifice de soi atteint l'Essence

21 והנה בחינת מסירת נפש נמשך מחמת אהבה המסותרת שהיא למעלה מן הדעת ולכן לא נזכר בתורה טעם על¹²⁹ מסירת נפש רק על אהבה נאמר טעם כמ"ש לאהבה את¹³⁰ הוי" אלקיך כי הוא חיך.

Or, le niveau du sacrifice de soi (messirout néfech) découle de l'amour caché, qui est au-dessus de Daat (connaissance). C'est pourquoi la Torah ne mentionne aucune raison au sacrifice de soi ; seule une raison est donnée pour l'amour, comme il est écrit : « aimer Havaya, ton D.ieu... car Il est ta vie. »

Le sacrifice de soi provient de l'« amour caché » présent dans chaque âme juive, qui est au-dessus de Daat, la raison. C'est pourquoi la Torah donne une raison d'aimer D.ieu — « car Il est ta vie » — mais aucune au sacrifice de soi.

22 ואין זה טעם על מסירת נפש כיון שהטעם הוא כי הוא חייך והרי מסירת נפש הוא להשליך חייך מנגד.

Et cela ne constitue pas une raison du sacrifice de soi (messirout néfech), puisque la raison invoquée est « car Il est ta vie », tandis que le sacrifice de soi consiste à jeter sa vie derrière soi.

« Car Il est ta vie » ne peut être la raison du sacrifice de soi, puisque celui-ci signifie renoncer à sa vie.

אלא הענין שאין שייך טעם ושכל על מסירת נפש כי המס"נ [המסירות נפש] נלקח¹³¹ מבחינ' [מבחינת] /
מבחינה שלמעלה מן הדעת כי

Mais voici de quoi il s'agit : la raison et l'intellect ne s'appliquent pas au sacrifice de soi, car celui-ci procède d'un niveau qui est au-dessus de Daat (connaissance). Car

La raison et l'intellect ne s'appliquent aucunement au sacrifice de soi, car celui-ci provient d'un niveau supérieur à Daat.

הנה פירוש כי הוא חייך היינו מה שהוא ית' ממכ"ע [ממלא כל עלמין] וסוכ"ע שעייז מחיה ומהוה כ"ע [כל עלמין] וכבר נת' [נתבאר] לעיל דבחינת ממלא וסוכב הוא

le sens de « car Il est ta vie » est qu'Il est, béni soit-Il, la lumière qui remplit tous les mondes (memalé kol almin) et la lumière qui entoure tous les mondes (sovev kol almin), par lesquelles Il donne la vie à tous les mondes et les fait advenir. Or, il a déjà été expliqué plus haut que le niveau de memalé et de sovev est

« Il est ta vie » désigne D.ieu en tant que memalé et sovev, les lumières par lesquelles Il donne vie aux mondes et les fait advenir. Comme expliqué plus haut, elles ne sont qu'un rayonnement émanant de Lui.

רק הארה לבד ממנו ית' אבל מהותו ועצמותו ית' אינו בגדר עלמין כלל אפילו להיות סוכב וממלא לעלמין.

un simple rayonnement émanant de Lui, béni soit-Il ; mais Son être et Son essence, bénis soient-ils, ne relèvent nullement de la catégorie des mondes, même au point d'être sovev et memalé pour les mondes.

L'être et l'essence de D.ieu ne relèvent nullement de la catégorie des mondes, pas même au point d'être la lumière qui les entoure ou les remplit.

כי לא זה היא עיקר האלקות¹³² מה שהעולמות מתהווים ממנו ומקבלים חיותם ממנו ית'. שהרי אתה הוא עד שלא נברא העולם¹³³ ולאחר שנברא בשוה ממש.¹³⁴

Car l'essence de la divinité ne réside pas dans le fait que les mondes émanent de Lui et reçoivent de Lui leur force vitale, béni soit-Il. Car «Tu es Lui avant que le monde ne soit créé», et après qu'il a été créé, c'est exactement la même chose.

La divinité ne consiste pas essentiellement en ce que les mondes émanent de Lui et reçoivent de Lui la vie. Comme le disent les bénédictions du matin : «Tu es Lui avant que le monde ne soit créé» et, après sa création, Il est exactement le même.

23 וגם אילו לא היה בורא העולמות היה הכל שוה לפניו ית' אלא מה שמחיה ומהוה העולמות זהו רק הארה ממנו ית' וכמ"ש במ"א דלכך נק' הבריאה יש מאין.

Et même s'Il n'avait pas créé les mondes, tout Lui serait égal, béni soit-Il. Mais ce qui donne vie aux mondes et les fait exister n'est qu'un rayonnement émanant de Lui, béni soit-Il ; comme il est écrit ailleurs, c'est pourquoi la création est appelée « quelque chose à partir du néant » (yech méayin).

Même si D.ieu n'avait pas créé les mondes, rien ne serait différent pour Lui. Ce qui donne aux mondes leur vie et leur existence n'est qu'un rayonnement émanant de Lui ; c'est pourquoi la création est appelée yech méayin, « quelque chose à partir du néant ».

שבח"י התהוות היש הוא רק ע"י הארה לבד שנק' אין לגבי מהותו ועצמותו יתברך (כמ"ש"ל [כמה שכתוב לעיל] פי' שלח ד"ה וירא ישראל) וכמ"ש ואתה מחיה את כלם.¹³⁵

Car le niveau de l'apparition du yech (quelque chose) ne s'opère que par un simple rayonnement, appelé ayin (néant) par rapport à Son être et à Son essence, béni soit-Il (comme il est écrit plus haut, dans la paracha de Chela'h, le maamar commençant par « Vayar Israël »), et comme il est écrit : « Et Toi (ve'ata), Tu donnes vie à tous. »

Le « quelque chose » provient d'un simple rayonnement, qui est « néant » (ayin) par rapport à Son essence. Le texte imprimé porte ici « paracha de Chela'h », mais le maamar « Vayar Israël » se trouve dans Torah Ohr, paracha de Bechala'h (61d), comme le montre la lecture « Bechala'h » dans la note de Kehot ; le verset « Tu donnes vie à tous » exprime la même idée.

פירוש ואתה היינו כ"ב אותיות¹³⁷ דבר ה' מא' ועד תי"ו וה' מוצאות שעל ידי האותיות מחיה את כולם.

Le sens de « Et Toi (ve'ata) » est celui des vingt-deux lettres de la parole de D.ieu, de alef à tav, ainsi que des cinq points d'articulation ; car c'est par les lettres qu'Il donne vie à tous.

Le mot ve'ata, « et Toi », se lit lettre par lettre : alef à tav désignent les vingt-deux lettres de la parole de D.ieu, et hé (cinq), les cinq points d'articulation de la bouche. Par ces lettres, D.ieu donne vie à toutes choses.

והאותיות הם רק הארה לבד כמו האותיות באדם הן רק לבושי הנפש כו'. וא"כ מהותו ועצמותו ית'¹³⁸ הוא למעלה גם מבחי ומדרגה זו הנזכר

Or les lettres ne sont qu'un simple rayonnement, tout comme, chez l'homme, les lettres ne sont que les vêtements de l'âme, etc. Ainsi, Son être et Son essence, béni soit-Il, se situent au-dessus même de ce niveau et de ce degré mentionnés [dans]

Les lettres ne sont qu'un rayonnement, tout comme les lettres d'une personne, c'est-à-dire sa parole, ne sont que les vêtements de son âme. L'essence de D.ieu se situe donc au-dessus même du niveau évoqué dans « car Il est ta vie ».

כי הוא חייך כי זהו רק היותו ממלא וסובב ומזה נמשך לאהבה כי הוא חייך. וכמ"ש נפשי אויתך¹³⁹ כמ"ש בתניא (פמ"ד).¹⁴⁰

« car Il est ta vie », car cela signifie seulement qu'Il est memalé kol almin et sovev kol almin ; de là découle l'amour exprimé par « car Il est ta vie », comme il est écrit : « Mon âme, je Te désire », ainsi qu'il est expliqué dans le Tanya (chapitre 44).

« Car Il est ta vie » désigne seulement D.ieu en tant que memalé kol almin et sovev kol almin. De là vient l'amour exprimé par « Mon âme, je Te désire » : on aspire à D.ieu comme à sa propre vie, ainsi que l'explique le Tanya, chap. 44.

אבל המס"נ [המסירות נפש] להשליך חייו מנגד נמשך שלא ליפרד ממהותו ועצמותו ית' שהוא למעלה מחיי החיים וקמיה כלא ממש חשיבי ואתה הוא קודם שנברא כו'.

Mais le sacrifice de soi (messirout néfech), le fait de rejeter sa vie, découle du désir de ne pas être séparé de Son être et de Son essence, béni soit-Il, qui sont au-dessus de la Vie des vies et devant lesquels [tout] est considéré comme n'étant absolument rien ; et « Tu es Celui qui existait avant la création [du monde] », etc.

Le sacrifice de soi, le fait de renoncer à la vie elle-même, découle du désir de ne pas être séparé de Son essence, qui est au-dessus de la Vie de toute vie et devant laquelle tout est comme rien.

והנה כ"ז [כל זה] הוא שיש בכח כל אי מישראל (כי הנצוץ אלהות שבנשמה הוא ג"כ נמשך מבחי שלמעלה מהשכל וכמו שכתוב במ"א ועיין בע"ח [בעץ חיים] שמ"א פ"ג [פרק ג']¹⁴¹ והכוונה כי יש נצוץ כו')

Or, tout cela est au pouvoir de chacun d'Israël (car l'étincelle de divinité dans l'âme provient elle aussi d'un niveau qui dépasse l'intellect, comme il est écrit ailleurs ; voir aussi Etz Chaim, Chaar 41, chapitre 3. L'intention est qu'il existe une étincelle, etc.).

Cette capacité se trouve en chaque Juif, car l'étincelle de divinité dans l'âme provient elle aussi d'un niveau qui dépasse l'intellect. La note de Kehot précise que la référence à Etz Chaim (Chaar 41, chap. 3) suit l'édition de Chklov de 5560 ; d'autres éditions la donnent dans Chaar 42, chap. 1.

ולכן היה אז מסירת נפש בפו"מ [בפועל ממש] אצל כל ישראל שלא ליפרד מאחדותו יתברך. וזהו ואת מאמר מרדכי¹⁴²

C'est pourquoi, à cette époque, tous les Juifs firent effectivement preuve de sacrifice de soi, afin de ne pas être séparés de Son unité, béni soit-Il. Et c'est là le sens de « Et la parole de Mordekhaï... »,

C'est pourquoi, à l'époque de Haman, tout Israël était prêt, dans les faits, à donner sa vie plutôt que d'être séparé de l'unité de D.ieu. Tel est le sens de la phrase de la Méguila : « Et la parole de Mordekhaï [Esther exécuta]. »

כי מרדכי היה מקור הבטול איש יהודי¹⁴³ כנ"ל. וזהו וקבל היהודים את אשר החלו לעשות.¹⁴⁴
Car Mordekhaï était la source de l'annulation de soi (bitoul), « ich Yehoudi », comme mentionné plus haut. Et c'est là le sens de : « Les Juifs acceptèrent ce qu'ils avaient commencé à faire » :

Mordekhaï, l'« ich Yehoudi », était la source de leur bitoul. Cela explique : « Les Juifs acceptèrent ce qu'ils avaient commencé à faire. »

שבמתן תורה שהקדימו נעשה לנשמע ועל כל דבור פרחו נשמתם שהוא בחי בטול ומס"נ [ומסירות נפש] שלכך זכו למ"ת [למתן תורה] התגלות אלקות.¹⁴⁵

Car, lors du don de la Torah, ils firent précéder « nous ferons » à « nous entendrons », et à chaque parole leur âme s'envolait ; cela relève de l'annulation de soi et du sacrifice de soi (messirout néfech). C'est pourquoi ils méritèrent le don de la Torah, la révélation de la divinité.

Au Sinaï, faire précéder « nous ferons » à « nous entendrons » et voir leur âme s'envoler à chaque parole relevaient de l'annulation de soi et du sacrifice de soi ; c'est par là qu'Israël mérita le don de la Torah, une révélation de la divinité. Ce qui avait été commencé alors fut pleinement accepté à Pourim.

SECTION 9 • 124

Pourquoi Pourim achève le Sinaï

24 וכך היה בימי אחשורוש הבטול הזה ביתר שאת כי במ"ת [במתן תורה] היה בטול זה מחמת כח האתעדל"ע [האתערותא דלעילא] שכפה עליהם הר כו'. וכמים הפנים כו'.

Ainsi, aux jours d'A'hachvéroch, cette annulation de soi (bitoul) atteignit une élévation encore plus grande. Car lors du Don de la Torah, ce bitoul résultait de la puissance de l'éveil d'en haut (it'arouta dileïla), puisqu'Il tint la montagne au-dessus d'eux, etc., et « comme l'eau reflète un visage », etc.

Aux jours d'A'hachvéroch, le même bitoul se manifesta avec une force accrue. Au Sinaï, il fut produit par un éveil d'en haut — la montagne tenue au-dessus d'eux — auquel leur amour ne faisait que répondre, « comme l'eau reflète un visage ».

אבל בימי אשורוש היה הבטול מצד עצמם בחינת אתעדל"ת [אתערותא דלתתא] תחלה. ולכן גם ההמשכה שנמשך ע"ז הוא ממקום עליון יותר עד שהגילוי שבמ"ת [שבמתן תורה] נק'

Mais aux jours d'A'hachvéroch, le bitoul vint d'eux-mêmes: ce fut d'abord un éveil d'en bas (it'a-routa diléta). C'est pourquoi l'effusion qui en résulta provenait elle aussi d'un lieu plus élevé, au point que la révélation du Don de la Torah est appelée

À l'époque d'A'hachvéroch, le bitoul commença du côté des Juifs eux-mêmes, par un éveil d'en bas. Ce qu'il attira provenait donc d'un lieu plus élevé, au point que la révélation du Sinaï n'est appelée que le commencement.

רק החלו התחלה לגבי אור ההמשכה שנמשך להם בפורים שנק' וקבל שזהו הגמר וזהו וקבל היהודים כו'.

seulement «ils avaient commencé», un commencement, par rapport à la lumière de l'effusion qui leur fut accordée à Pourim, appelée «ils acceptèrent», ce qui constitue l'achèvement. C'est là le sens de «Et les Juifs acceptèrent», etc.

Comparé à la lumière attirée à Pourim, appelée «ils acceptèrent» — l'achèvement —, le Sinaï ne fut que «ils avaient commencé». Tel est le sens de «Et les Juifs acceptèrent ce qu'ils avaient commencé à faire».

(והענין הוא דהנה כתיב מה ראו על ככה¹⁴⁶ ומה הגיע אליהם. מ"ה [שם מ"ה] הוא בחינת בטול ומ"נ [ומיין נוקבין] הגיע אליהם כנודע שיש מ"ה [שם מ"ה] וב"ן [ושם ב"ן].¹⁴⁷ ב"ן [שם ב"ן] הוא בחינת ירידה והשתלשלות להיות התהוות יש ודבר.

(Voici ce qu'il faut comprendre: il est écrit: «Qu'avaient-ils vu à ce sujet, et qu'est-ce qui leur était arrivé?» Ma désigne le niveau du bitoul, et des mayin noukvin (eaux féminines) leur arrivèrent, car, comme on le sait, il existe Ma et Ban. Ban désigne le niveau de la descente et de l'enchaînement descendant des mondes (hichtalchelout), qui fait advenir un être et une entité (yech vé-davar).

Cette longue parenthèse interprète le verset «Qu'avaient-ils vu... et qu'est-ce qui leur était arrivé?» à travers le Nom Ma — le Nom Havaya dont la valeur numérique est 45 — qui représente le bitoul, associé au Nom Ban (52), qui représente la descente à travers l'enchaînement des mondes jusqu'à l'apparition d'un «être» distinct. L'abréviation מ"נ se lit ici mayin noukvin, les «eaux féminines» d'un éveil d'en bas; toutefois, puisque les lignes suivantes parlent de «ce Ma et ce bitoul» qui leur arrivèrent, et que Torah Ohr interprète ailleurs le verset comme «Ma leur arriva», la lecture de ces deux lettres est incertaine.

ומ"ה [ומה] הוא בחי' בטול כח מ"ה [מה]. ומ"ה [ומה] ובטול זה הגיע אליהם דהנה אף שבימי אחשורוש היה הבטול באתעדל"ת [באתערותא דלתתא] מצד עצמם היינו שהתחלה היה מהם.

Et Ma est le niveau du bitoul, la «puissance de Ma» (koa'h Ma). Et ce Ma et ce bitoul leur arrivèrent: en effet, bien qu'aux jours d'A'hachvéroch le bitoul fût venu d'un éveil d'en bas, de leur propre initiative, cela signifie que le commencement venait d'eux,

Ma est le bitoul, le koa'h Ma, et ce Ma leur «arriva». Bien qu'à Pourim le bitoul commençât chez les Juifs eux-mêmes, il leur fut néanmoins donné, comme l'explique la partie suivante.

אבל ודאי שאלמלא עוזרו¹⁴⁸ כו'. אי"כ נמשך ג"כ אתעדל"ע [אתערותא דלעילא] להולדת בטול זה וזהו מה ראו כו' ומה הגיע אליהם. משא"כ במ"ת [במתן תורה] היה ההתחלה באתעדל"ע [באתערותא דלעילא].

il est certain, toutefois, que «si le Saint béni soit-Il ne l'aidait pas», etc. Un éveil d'en haut fut donc également attiré, afin de faire naître ce bitoul. Tel est le sens de «Qu'avaient-ils vu», etc., et «qu'est-ce qui leur était arrivé?». À la différence du Don de la Torah, où le commencement fut un éveil d'en haut.

Comme l'enseignent les Sages au sujet du mauvais penchant, l'homme ne pourrait le vaincre «si D.ieu ne l'aidait pas»; un éveil d'en haut vint donc aussi faire naître ce bitoul. C'est le sens de «Qu'avaient-ils vu... et qu'est-ce qui leur était arrivé?», tandis qu'au Sinaï, le commencement venait d'en haut.

והחילוק הוא ע"ד אשה מזרעת תחלה¹⁴⁹ יולדת זכר דכנסת ישראל נקראת אשה וכשהתחלת ההולדה הוא ע"י אתעדל"ת [אתערותא דלתתא] ואח"כ באתעדל"ת [באתערותא דלתתא] אתעדל"ע [אתערותא דלעילא] אזי יולדת זכר שהוא בחי' מ"ה [שם מ"ה] ובטול אמת.

La différence s'éclaire par l'enseignement suivant: «Lorsque la femme émet sa semence la première, elle donne naissance à un mâle.» Car la Communauté d'Israël est appelée «femme»; lorsque le processus de naissance commence par un éveil d'en bas, puis qu'à la suite de cet éveil d'en bas vient un éveil d'en haut, elle donne naissance à un mâle, qui est le niveau de Ma et du véritable bitoul.

La différence est illustrée par l'enseignement talmudique selon lequel, lorsque la semence de la femme vient en premier, elle donne naissance à un mâle. La Communauté d'Israël est la «femme»: lorsque le processus commence par un éveil d'en bas, qui suscite ensuite un éveil d'en haut, le résultat est un «mâle», le niveau de Ma et du véritable bitoul.

משא"כ בשעת מ"ת [מתן תורה] שהיה ההתחלה ע"י אתעדל"ע [אתערותא דלעילא] שכפה עליהם הר כגיגית ואע"פ [ואף על פי] שע"י אתעדל"ע [אתערותא דלעילא] זו נתעוררו באתעדל"ת [באתערותא דלתתא] ובטול להקדים נעשה לנשמע מ"מ כיון שהוא על דרך איש מזריע תחלה לכן יולדת נקבה שהוא בחי' ב"ן [שם ב"ן].

À la différence du Don de la Torah, où le commencement eut lieu par un éveil d'en haut, puisqu'Il tint la montagne au-dessus d'eux comme une cuve : bien que cet éveil d'en haut les ait éveillés à un éveil d'en bas et au bitoul, de sorte qu'ils devancèrent « nous ferons » à « nous écouterons », néanmoins, puisque cela suivait le modèle de « l'homme émet sa semence le premier », elle donne naissance à une femelle, qui est le niveau de Ban.

Au Sinäi, le processus commença d'en haut, avec la montagne tenue au-dessus d'eux. Bien que cela éveillât leur bitoul et leur « nous ferons », puisque cela ressemblait à « la semence de l'homme venant en premier », le résultat fut une « femelle », le niveau de Ban.

כי גם שם ב"ן [שם ב"ן] הוא בחי' בטול היש וכנודע מענין משה ואליהו שאליהו בגימטריא ב"ן [שם ב"ן] והיה בו בטול הגוף עד שעלה בסערה כו'

Car le Nom Ban est lui aussi le niveau de l'annulation du yesh, comme on le sait à propos de Moché et d'Éliyahou : le nom Éliyahou a la même valeur numérique que Ban (52), et son corps était annulé, au point qu'il monta dans un tourbillon, etc. ;

Ban aussi exprime l'annulation du yesh, le sentiment d'exister par soi-même : Éliyahou, dont le nom a la valeur numérique de 52, comme Ban, avait tellement annulé son corps qu'il monta au ciel dans un tourbillon.

ומ"מ בטול דבחי' משה שהוא בחי' מ"ה [שם מ"ה] ממש כמ"ש ונחנו מה היה גדול יותר מבטול דאליהו כו'. או י"ל [יש לומר] החילוק בין הבטול דשעת מ"ת [מתן תורה] לבטול דבימי אחשורוש

néanmoins, l'annulation du niveau de Moché, qui est le niveau de Mah lui-même, comme il est écrit : « Et que sommes-nous (mah) ? », était plus grande que celle d'Éliyahou, etc. Ou bien, on peut expliquer la différence entre l'annulation au moment du Don de la Torah et celle des jours d'A'hachvéroch

Pourtant, l'annulation de Moché, qui disait : « Que sommes-nous (mah) ? », le niveau de Mah lui-même, était plus grande que celle d'Éliyahou. Le maamar propose ensuite une autre manière d'expliquer la différence entre le Sinäi et Pourim.

ע"ד שנתבאר במ"א גבי משה ואהרן שבשניהם נאמר ונחנו מה ומ"מ משה הוא מ"ה [שם מ"ה] דמ"ה [דשם מ"ה] ואהרן ב"ן [שם ב"ן] דמ"ה [דשם מ"ה] ובח"י בטול דב"ן [דשם ב"ן] דמ"ה [דשם מ"ה] זהו בח"י הנקי יולדת נקבה לגבי בטול מ"ה [שם מ"ה] דמ"ה [דשם מ"ה] שהוא בטול עליון יותר כו'.

à l'instar de ce qui a été expliqué ailleurs au sujet de Moché et d'Aharon : il est dit de tous deux « Et que sommes-nous ? », et pourtant Moché est Mah de Mah, tandis qu'Aharon est Ban de Mah ; le niveau d'annulation de Ban de Mah est celui qui est appelé « elle conçoit une fille », par rapport à l'annulation de Mah de Mah, qui est une annulation supérieure, etc.

Il est expliqué ailleurs que Moché et Aharon ont tous deux dit : « Que sommes-nous ? », et pourtant Moché est Mah de Mah, tandis qu'Aharon est Ban de Mah. L'annulation de Ban de Mah correspond à « elle enfante une fille », par rapport à l'annulation supérieure de Mah de Mah.

והנה על כל פנים מוכן שהבטול ומס"נ [ומסירות נפש] דכללות ישראל בימי אחשורוש היה גדול יותר במדרגה מבח"י הבטול דשהקדימו נעשה כו' והיינו בח"י אשה מזרעת תחלה יולדת זכר.

En tout cas, il est donc clair que l'annulation et le sacrifice de soi (messirout néfesh) de l'ensemble du peuple juif durant les jours d'A'hachvéroch atteignaient un degré plus élevé que l'annulation de ceux qui avaient « fait » précéder « nous ferons », etc. ; c'est là le niveau de « la femme émet sa semence en premier, elle enfante un mâle ».

Dans tous les cas, l'annulation et le sacrifice de soi de l'ensemble du peuple juif durant les jours d'A'hachvéroch étaient supérieurs à l'annulation exprimée par « nous ferons » au Sinaï : c'est le cas où « la femme émet sa semence en premier, elle enfante un mâle ».

והנה כמו שהוא בענין הבטול כך הוא ג"כ בענין עצם גלוי האור שלמעלה שהוא בח"י התורה נקי במ"ת [במתן תורה] החלו לעשות לגבי פורים שנקי וקבל כו' הדר וקבלוה כו' שהוא גלוי עליון יותר ממקור התורה שנקראת משל הקדמוני כנ"ל.

Et de même qu'il en va ainsi pour l'annulation, il en va aussi pour la révélation même de la lumière d'en haut, qui est le niveau de la Torah : au moment du Don de la Torah, elle est appelée « ils commencèrent à mettre en pratique », par rapport à Pourim, où il est dit « ils acceptèrent », etc., « ils l'acceptèrent de nouveau », etc. ; il s'agit d'une révélation supérieure, provenant de la source de la Torah, appelée « la parabole de l'Ancien des jours », comme mentionné plus haut.

Il en va de même pour la lumière révélée d'en haut, la Torah. Au Sinaï, il ne s'agissait que d'un commencement ; à Pourim, lorsqu'« ils l'acceptèrent de nouveau », la révélation provenait d'une source plus élevée, la source de la Torah, appelée « la parabole de l'Ancien des jours ».

כי אשה מזרעת תחלה יולדת זכר משא"כ איש מזריע תחלה יולדת נקבה. וזהו תורה צוה לנו משה מורשה¹⁵⁰ מאורשה כו' ושייך בחינה זו גם באור התורה ע"פ מ"ש בע"ח [בעץ חיים] ש"י"א פ"א¹⁵¹ כי עתיק יומין כו'

Car « la femme émet sa semence en premier, elle enfante un mâle », tandis que lorsque « l'homme émet sa semence en premier, elle enfante une fille ». C'est là le sens de « Moché nous a ordonné la Torah, un héritage (moracha) », à lire « une fiancée » (me'ourassa), etc. Ce niveau s'applique également à la lumière de la Torah, conformément à ce qui est écrit dans Etz Chaim, Shaar 11, chapitre 1, au sujet d'Atik Yomin, etc.,

Les Sages lisent « Moché nous a ordonné la Torah, un héritage (moracha) » comme me'ourassa, « une fiancée » : Israël est fiancé à la Torah. L'image du masculin et du féminin s'applique donc aussi à la lumière de la Torah. Le maamar s'appuie à cet égard sur l'enseignement d'Etz Chaim concernant Atik Yomin.

ובח"י מ"ה [שם מ"ה] שבו כו' ע"ש [ועיין מ"ש בביאור ע"פ שימני כחותם]¹⁵² וזהו מה ראו כו' ומה הגיע אליהם מה ראו היינו בח"י הבטול ומה הגיע אליהם היינו בח"י התורה דמחכמה נפקת כח מ"ה [מה] שהיא בח"י משל הקדמוני כנ"ל):^{153, 154}

et du niveau de Mah qui est en lui, etc., voir là-bas [et voir ce qui est écrit dans l'explication du verset « Place-moi comme un sceau »]. C'est là le sens de « ce qu'ils avaient vu », etc., et « ce qui leur était arrivé » : « ce qu'ils avaient vu » désigne le niveau de l'annulation, tandis que « ce qui leur était arrivé » désigne le niveau de la Torah, qui émane de 'Hokhma (sagesse), koach mah, lequel est le niveau de « la parabole de l'Ancien des jours », comme mentionné plus haut.)

Atik Yomin contient un niveau de Mah ; la Torah peut donc elle aussi provenir du niveau supérieur, masculin. « Ce qu'ils avaient vu » désigne l'annulation, et « ce qui leur était arrivé » désigne la Torah, qui émane de 'Hokhma, koach mah, « la parabole de l'Ancien des jours ».

SECTION 10 • ¶25-27

La joie au-delà de la connaissance

25 ועפ"י [ועל פי זה] יובן מארז"ל [מאמר רבותינו זכרונם לברכה] חייב אינש לבסומי בפוריא עד דלא ידע כו'. ששמחת פורים עצומה ויתירה מהשמחה שביו"ט [שביום טוב].¹⁵⁵

À la lumière de cela, on comprendra l'enseignement de nos Sages, de mémoire bénie : « L'homme est tenu de s'enivrer à Pourim jusqu'à ne plus savoir », etc. : la joie de Pourim est plus puissante et plus grande que celle de Yom Tov.

L'enseignement introductif est maintenant éclairci : la joie de Pourim est plus puissante que celle de Yom Tov, et c'est pourquoi l'on boit « jusqu'à ne plus savoir ».

כי הנה על כל יו"ט [יום טוב] כתיב רננו צדיקים¹⁵⁶ בהוי"ה. וכמבואר בזוהר תרומה (ד' קל"ז ע"ב) דלכך אומרים מזמור זה בשבתות וימים טובים.

En effet, au sujet de chaque Yom Tov, il est écrit : «Justes, chantez avec allégresse en Havaya», comme l'explique le Zohar, Terouma (page 137b) : c'est pourquoi ce psaume est récité les Chabbatot et les jours de fête.

Au sujet de chaque fête, il est écrit : «Justes, chantez avec allégresse en Havaya» ; le Zohar explique que c'est pourquoi ce psaume est récité le Chabbat et les jours de fête.

והנה הוי"ה הוא בחי השתלשלות העולמות יו"ד חכמה ה' בינה כו' ורננו בהוי"ה היינו שממשיכים תוספת אור וגלוי מלמעלה מהשתלשלות בסדר השתלשלות.

Or, Havaya correspond au niveau de l'enchaînement descendant des mondes (hichtalchelout) : le youd est 'Hokhma (sagesse), le hé est Bina (compréhension), etc. Et «chantez avec allégresse en Havaya» signifie qu'ils attirent un supplément de lumière et de révélation depuis ce qui est au-dessus de l'enchaînement descendant, jusque dans l'ordre de cet enchaînement.

Havaya, le Nom de quatre lettres, correspond à l'enchaînement descendant : son youd est 'Hokhma, son premier hé Bina, et ainsi de suite. Chanter «en Havaya» signifie attirer une lumière supplémentaire depuis ce qui est au-dessus de l'enchaînement descendant jusque dans ses niveaux ordonnés.

וכמו שכתבתי במ"א על פסוק שוש אשיש בהוי"ה¹⁵⁷ דהפי שכניי [שכנסת ישראל] מפעילים השמחה בשם הוי" כו'.

Comme je l'ai écrit ailleurs au sujet du verset : «Je me réjouirai grandement en Havaya» : cela signifie que la Communauté d'Israël (Knesset Israël) suscite la joie dans le Nom Havaya, etc.

De même, «Je me réjouirai grandement en Havaya» signifie que la Communauté d'Israël suscite la joie au sein du Nom Havaya.

ועד"ז הוא פירוש רננו צדיקים בהוי"ה. וצדיקים היינו צדיק עליון וצדיק תחתון.¹⁵⁸ והנה תוספת אור זה הוא ג"כ בשיעור ומדה (ע"פ קו המדה כו')

De même, «Justes, chantez avec allégresse en Havaya» s'interprète ainsi. «Les justes» désigne le juste supérieur et le juste inférieur. Or, ce supplément de lumière est lui aussi soumis à une mesure et à une dimension (selon la ligne de mesure, etc.),

Le pluriel «les justes» désigne deux niveaux, un juste supérieur et un juste inférieur ; dans la Kabbale, «juste» désigne la Séfira de Yessod. Cette lumière supplémentaire est elle aussi dispensée selon une mesure déterminée, «selon la ligne de mesure».

מאחר שנמשך בהשתלשלות חו"ב [הכמה ובינה] ואינו ערוך למהותו ועצמותו ית' הפשוט בתכלי' [בתכלית] הפשיטו' [הפשיטות] וסדר ההשתלשלו' [ההשתלשלות] הוא רק כטפה מן הים כו'

car il est attiré à travers l'enchaînement descendant de 'Hokhma et de Bina, et n'est en rien comparable à Son être et à Son essence, béni soit-Il, qui sont d'une simplicité absolue ; l'ordre de l'enchaînement descendant n'est que comme une goutte dans l'océan, etc.

Puisqu'elle est attirée à travers 'Hokhma et Bina, cette lumière est limitée et n'est en rien comparable à l'essence de D.ieu, qui est d'une simplicité absolue ; tout l'enchaînement descendant n'est, par rapport à Lui, que comme une goutte dans l'océan.

ולכן מצות שמחת יו"ט [יום טוב] שנאמר ושמחת בחגך¹⁵⁹ היא בגבול ומדה בשלמי שמחה אין שמחה אלא בבשר ועכשיו משחרב בהמ"ק [בית המקדש] אין שמחה

C'est pourquoi la mitsva de se réjouir à Yom Tov, dont il est dit : «Tu te réjouiras dans ta fête», est limitée et mesurée : avec les sacrifices de paix offerts pour la joie, car «il n'est de joie qu'avec de la viande» ; et, depuis la destruction du Saint Temple, «il n'est de joie

Voilà pourquoi la mitsva de joie de la fête est mesurée. À l'époque du Temple, elle s'accomplissait au moyen des sacrifices de paix, car «il n'est de joie qu'avec de la viande» ; après la destruction du Temple, elle s'acquitte avec du vin.

אלא ביין וברביעית יין¹⁶⁰ יוצא ידי חובת שמחת יו"ט [יום טוב] שהשמחה היא בגבול ושיעור (וכמו שלמעלה תוספת האור מתלבש בחו"ב [בכמה ובינה] כו' כך הוא למטה שהשמחה מתלבשת בהדעת כו')

qu'avec du vin» ; avec un reviit de vin, on s'acquitte de l'obligation de se réjouir à Yom Tov, car cette joie est limitée et mesurée (et, de même qu'en haut la lumière supplémentaire s'habille dans 'Hokhma et Bina, etc., ainsi, en bas, la joie s'habille dans Daat [connaissance], etc.).

Un reviit, petite mesure de vin, suffit à s'acquitter de l'obligation, car cette joie est limitée. De même qu'en haut la lumière supplémentaire s'habille dans 'Hokhma et Bina, ainsi, en bas, la joie s'habille dans Daat, la conscience, et reste contenue en elle.

משא"כ שמחת פורים שהשמחה גדולה יותר למעלה מהדעת עד דלא ידע כו' והוא מפני ענין המבואר למעלה שע"י המס"נ [המסירות נפש] שהיה בהם אז כל השנה שהוא בחי' שלמעלה מהטעם ודעת

À l'inverse, la joie de Pourim est une joie plus grande, au-dessus de Daat, «jusqu'à ce qu'il ne sache pas», etc. Cela tient à ce qui a été expliqué plus haut : par le sacrifice de soi (messirout né-fech) qui les animait alors durant toute l'année, niveau qui dépasse la raison et la connaissance,

La joie de Pourim est plus grande, au-dessus de Daat, «jusqu'à ce qu'il ne sache pas». Cela tient au sacrifice de soi dont les Juifs ont fait preuve tout au long de cette année, lequel dépasse la raison et la compréhension.

הנה באתעדל"ת [באתערותא דלתתא] ובטול זה הגיעו למעלה מעלה בעצמות א"ס ב"ה שלמעלה מעלה מגדר ההשתלשלות שאינו בגדר סובב וממלא כו' שמזה דוקא נמשך בחי' המסי"נ [המסירות נפש] כנ"ל באריכות.¹⁶¹

par cet éveil d'en bas et cette annulation de soi (bitoul), ils parvinrent aux plus hautes hauteurs, jusqu'à l'Essence même de l'Infini (Ein Sof), béni soit-Il, très au-dessus des limites de l'enchaînement descendant des mondes, qui n'entre pas dans les catégories de sovev et de memalé, etc. C'est précisément de là que découle le niveau du sacrifice de soi, comme cela a été expliqué plus haut en détail.

Par cet éveil d'en bas et ce bitoul, ils atteignirent l'Essence même de l'Infini (Ein Sof), très au-dessus de l'enchaînement descendant des mondes et au-delà de sovev et de memalé ; c'est de cette Essence même, comme cela a été expliqué, que découle le sacrifice de soi.

26 ולכן השמחה מגלוי זה הוא למעלה מהדעת. והיינו עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי¹⁶²

C'est pourquoi la joie suscitée par cette révélation est au-delà de la connaissance (Daat) ; c'est-à-dire qu'elle va « jusqu'à ce qu'il ne sache pas [faire la différence] entre "Maudit soit Haman" et "Béni soit Mordekhai" ».

Ainsi, la joie qui découle de cette révélation est au-delà de Daat, et cela signifie « jusqu'à ce qu'il ne sache pas faire la différence entre "Maudit soit Haman" et "Béni soit Mordekhai" ».

כי בהגלות נגלות הארת עצמותו ית' כולם שוים ממש וכחשכה כאורה כמ"ש גם חשך לא יחשיך.¹⁶³

Car lorsque le rayonnement de Son essence, béni soit-Il, se révèle ouvertement, tous sont véritablement égaux, et « l'obscurité est comme la lumière », ainsi qu'il est écrit : « Même l'obscurité n'obscurcit pas. »

Lorsque le rayonnement de l'essence de D.ieu se révèle, toutes les distinctions sont véritablement égales devant lui : « l'obscurité est comme la lumière », comme le dit le psaume : « Même l'obscurité ne t'obscurcit pas. » La joie qui en découle dépasse donc la connaissance qui distingue Haman de Mordekhai.

27 וכמ"ש אם צדקת מה תתן לו¹⁶⁴ ורבו פשעיך מה תעשה לו.¹⁶⁵ אמנם לענין איסור עשיית מלאכה הוא דוקא ביו"ט [ביום טוב] ולא בפורים וכמארז"ל [וכמאמר רבותינו זכרונם לברכה] ולבסוף כתיב לעשות אותם ימי משתה ושמחה¹⁶⁶ ואילו יו"ט [יום טוב] לא כתיב.^{167, 168}

Comme il est écrit : « Si tu es juste, que Lui donnes-tu ? » et « Si tes fautes sont nombreuses, que Lui fais-tu ? » Cependant, en ce qui concerne l'interdiction de travailler, elle s'applique précisément à Yom Tov, et non à Pourim, comme l'ont dit nos Sages, de mémoire bénie : « Et finalement, il est écrit : "pour en faire des jours de festin et de joie", tandis que "Yom Tov" n'est pas écrit. »

Avant le dévoilement de l'essence de D.ieu, la justice et le péché ne font aucune différence pour Lui, comme Elihou le dit à Job : « Si tu es juste, que Lui donnes-tu ? » Le maamar passe maintenant à la deuxième question : pourquoi le travail est-il interdit à Yom Tov, mais non à Pourim ? La Guemara relève que le verset ultérieur de la Méguila parle de « jours de festin et de joie » et omet les mots « Yom Tov ».

SECTION 11 • ¶ 28-36

Pourquoi le travail est permis à Pourim

28 והענין כי היא הנותנת כי הנה ענין איסור דעשיית מלאכה שהוא עליות השכל והמדות לשרשן שזהו ענין השביתה והוא ענין עליות העולמות כנודע מענין

Le fait même est la raison. En effet, l'interdiction de faire un travail — qui correspond à la montée de l'intellect et des attributs émotionnels (midot) vers leur racine, car tel est le sens du repos, et qui correspond à la montée des mondes, comme on le sait à propos de

Le point même qui vient d'être exposé en est la raison. S'abstenir de tout travail le Chabbat et les jours de fête représente la montée de l'intellect et des émotions vers leur racine, ainsi que la montée des mondes, comme dans « car en ce jour Il s'est reposé ».

כי בו שבת¹⁶⁹ כו' כ"ז [כל זה] אינו שייך אלא בההארה שבסדר ההשתלשלות דשייך שם מעלה ומטה במדרגה.

« car en ce jour Il s'est reposé », etc. : tout cela ne s'applique qu'à la lumière qui se trouve dans l'enchaînement descendant des mondes (hichtalchelout), où il existe des niveaux supérieurs et inférieurs.

Tout cela ne s'applique qu'à la lumière qui se trouve dans l'enchaînement descendant des mondes (hichtalchelout), où il existe des niveaux supérieurs et inférieurs entre lesquels s'élever.

29 ולכן ששת ימים תעשה מלאכה ואח"כ ביום השביעי שהוא מדרגה יותר נעלית הרבה תשבות להיות עליות העולמות ממדרגה שלמטה למדרגות עליונות יותר

C'est pourquoi il est dit : « Six jours, tu travailleras », puis « le septième jour », qui est un niveau beaucoup plus élevé, « tu te reposeras », afin que les mondes s'élèvent d'un niveau inférieur vers des niveaux supérieurs.

Les six jours de travail et le septième jour de repos correspondent à une élévation des mondes : le Chabbat, qui est un niveau beaucoup plus élevé, ils s'élèvent de niveaux inférieurs vers des niveaux supérieurs.

וכן עדיין בכל הי"ט [היום טוב] שנמשך בהם תוספת אור וגלוי ועיי"ן שייך איסור מלאכה ושבתון מהמלאכה שהוא בחי עשייה למדרגה העליונה המתגלה אז וכי"ן [וכל זה] אינו אלא בסדר השתלשלות דשייך שם מדרגת מעלה ומטה רוחניים.

Il en va de même, de façon analogue, pour toutes les fêtes, durant lesquelles une lumière et une révélation supplémentaires sont attirées. C'est pourquoi l'interdiction de travailler s'applique : le repos du travail, qui relève du niveau de l'action, correspond au niveau supérieur qui se révèle alors. Tout cela ne vaut que dans l'ordre de l'enchaînement descendant des mondes (hichtalche-lout), où il existe des niveaux spirituels supérieurs et inférieurs.

Les fêtes attirent elles aussi une lumière supplémentaire ; le travail y est donc également interdit : le travail relève du niveau de « l'action », auquel se substitue le niveau supérieur alors révélé. Tout cela appartient à l'enchaînement descendant des mondes, où il existe des niveaux spirituels supérieurs et inférieurs.

אבל בעצמותו ומהותו ית' שאינו בגדר עלמין כלל אין שייך כלל בחי שביתה שהוא עליות המדרגות

Mais dans Son essence et Son être, béni soit-Il, qui ne relève nullement de la catégorie des mondes, le niveau du repos — qui consiste en l'élévation des niveaux — ne s'applique absolument pas.

Dans l'essence de D.ieu, qui dépasse la catégorie des mondes, le repos — l'élévation d'un niveau à l'autre — n'a aucun sens.

שהרי מעלה ומטה שוין אצלו לגמרי שהעשייה גשמיות עם ח"ע [חכמה עילאה] שניהן שוין ממש כלא חשיבי

Car, devant Lui, le supérieur et l'inférieur sont entièrement égaux : le Monde d'Assiya (Action), matériel, et la 'Hokhma supérieure ('Hokhma Ila'a) sont tous deux véritablement égaux, comme s'ils n'étaient rien.

Devant Lui, le supérieur et l'inférieur sont entièrement égaux : le Monde d'Assiya matériel et la 'Hokhma supérieure sont pareillement comme rien.

ולכן גבי שבת נא' [נאמר] שבת להוי"ה. וכנ"ל בענין רננו צדיקים בהוי"ה. ולכן בפורים מותר בעשיית מלאכ' [מלאכה] כו'.

C'est pourquoi, à propos du Chabbat, il est dit : « un Chabbat pour Havaya », comme on l'a expliqué plus haut au sujet de « Poussez des cris de joie, justes, en Havaya ». C'est pourquoi, à Pourim, il est permis d'effectuer un travail, etc.

Voilà pourquoi le Chabbat est appelé « un Chabbat pour Havaya » : il appartient au Nom Havaya, à l'enchaînement descendant des mondes, tout comme la joie de la fête est « en Havaya ». Voilà aussi pourquoi le travail est permis à Pourim, dont la lumière provient d'au-delà de ce niveau.

(ועמ"ש בד"ה למנצח על השמינית¹⁷⁰ בענין ששאל מין¹⁷¹ א' לר' [לרב] יהושע¹⁷² כתיב כי בו שבת¹⁷³ כו'. והלא הקב"ה מוריד גשמים ומצמיח דשאים כו' והשיב לו משל מעירוב והוצאה שברשות א' א"צ [אין צריך / אינו צריך] עירוב והוצאה כך כל העולם שלו הוא.)

(Voir aussi ce qui est écrit dans le discours commençant par « Lamenatze'ach al hasheminis », au sujet de la question qu'un certain hérétique posa à Rabbi Yehoshoua : « Il est écrit : “Car en ce jour, Il s'est reposé”, etc. ; pourtant, le Saint béni soit-Il fait tomber la pluie et pousser les herbes », etc. Il lui répondit par une parabole concernant l'érouv et le transport : dans un domaine unique, il n'est nécessaire ni de faire un érouv ni de se préoccuper du transport ; de même, le monde entier Lui appartient.)

À partir de cet endroit, selon la note de Kehot, le texte semble être une glose du Tséma'h Tsédek. Il cite le midrach dans lequel un hérétique demanda comment on peut dire que D.ieu se repose le Chabbat, alors qu'Il fait tomber la pluie et pousser l'herbe. La réponse est donnée par une parabole concernant l'érouv : celui qui est seul dans une cour peut y transporter des objets partout, et le monde entier appartient à D.ieu.

ולכאורה אינו מובן התירוץ שהרי שאר כל ל"ח אבות מלאכות זולת מלאכת ההוצאה אינן תלויות בחילוק רשויות כלל שאסור לחרוש ולזרוע ברה"י [ברשות היחיד] כמו ברה"ר [ברשות הרבים].

À première vue, la réponse n'est pas compréhensible : toutes les autres trente-huit catégories principales de travaux, hormis le transport, ne dépendent nullement de la distinction entre les domaines. En effet, il est interdit de labourer et de semer dans un domaine privé tout comme dans un domaine public.

La réponse semble poser problème : parmi les trente-neuf catégories de travaux, seul le transport dépend de la distinction entre les domaines, tandis que labourer et semer sont interdits même dans un domaine privé.

אלא שהתירוץ הוא כי ענין השביתה לא שייך רק בסדר ההשתלשלות שיש שם מדרגות רבות כמו חילוק רשויות

Mais la réponse est que le repos ne s'applique que dans l'ordre de l'enchaînement descendant des mondes, où il existe de nombreux niveaux, à l'image de la distinction entre les domaines ;

Le véritable sens de la réponse est que le repos ne s'applique que dans l'enchaînement descendant des mondes, où il existe de nombreux niveaux, à l'image de domaines distincts.

אבל בבחי' המקיף את כל העולמות בשוה הרי כל העולם כולו שלו הוא והכל בבחי' השוואה אחת לפניו כחשכה כאורה¹⁷⁴ הרי בבחי' זו לא שייך ענין שביתה כו' וע"ש. ומזה יובן יותר למ"ש לענין הא דפורים מותר בעשיית מלאכה.

Mais au niveau de la lumière qui entoure tous les mondes (sovev kol almin) également, le monde entier Lui appartient et tout est dans un même état d'égalité devant Lui, « l'obscurité est comme la lumière » ; à ce niveau, la notion de repos ne s'applique pas, etc. ; voyez là-bas. Cela permet de mieux comprendre ce qui a été écrit au sujet du fait que, à Pourim, le travail est permis.

Au niveau qui entoure tous les mondes également, le monde entier constitue un seul domaine et tout est égal devant Lui, « l'obscurité est comme la lumière » ; là, la notion de repos n'a pas de sens. Cela éclaire davantage la raison pour laquelle le travail est permis à Pourim.

אך עדיין צריך למודעי דא"כ דהא דפורים מותר בעשיית מלאכה הוא מפני שכשהגילוי הוא מבחי' עליונה יותר אין שייך איסור מלאכה א"כ איך מרדכי גזר בעשיית מלאכה ורצה שיהיה פורים יו"ט [יום טוב] לאסור במלאכה.

Mais il faut encore éclaircir ce point : si le travail est permis à Pourim parce que, lorsque la révélation provient d'un niveau supérieur, l'interdiction de travailler ne s'applique pas, comment Mordekhaï a-t-il pu décréter que le travail serait interdit et souhaiter que Pourim soit un Yom Tov où le travail est prohibé ?

Une difficulté subsiste : si le travail est permis à Pourim parce que sa révélation provient d'un niveau supérieur, pourquoi Mordekhaï a-t-il décrété l'interdiction du travail et souhaité faire de Pourim un Yom Tov ?

ובודאי לא עלה על דעתו למעט במדרגת הגלוי שלא יהיה מבחי' עליונה כ"כ [כל כך]. ועוד דבכמה דרושים דלעיל מבואר דפורים ויוה"כ [ויום הכפורים] בחד דרגא אינן דכמו שבמקדש ביוה"כ [ביום הכפורים] היה גורלות גורל¹⁷⁵ א' להוי"ה כו'

Il ne lui serait certainement pas venu à l'esprit d'abaisser le niveau de la révélation, afin qu'elle ne provienne pas d'un niveau aussi élevé. De plus, plusieurs maamarim précédents expliquent que Pourim et Yom Kippour sont au même niveau : de même qu'au Temple, à Yom Kippour, on tirait au sort, « un sort pour D.ieu », etc.,

Il n'a certainement pas voulu abaisser le niveau de la révélation. En outre, des maamarim précédents enseignent que Pourim et Yom Kippour sont au même niveau : à Yom Kippour, au Temple, on tirait au sort, « un sort pour D.ieu ».

כן נק' פורים ע"ש [על שם] הפור הוא הגורל כו' עמש"ל [עיי' מה שכתוב לעיל] בד"ה כי אברהם לא ידענו.¹⁷⁶ וגם מהא דאיתא דכל המועדים בטלים לע"ל [לעתיד לבוא] חוץ מימי הפורים ויוה"כ [ויום הכפורים] משמע כן.

Pourim est ainsi nommé d'après le pour, « c'est-à-dire le sort », etc. ; voyez ce qui est écrit plus haut dans le maamar commençant par « Ki Avraham lo yeda'anu ». Cela ressort également de l'enseignement selon lequel, dans les Temps futurs, toutes les fêtes seront annulées, à l'exception des jours de Pourim et de Yom Kippour.

Pourim est nommé d'après le pour, « c'est-à-dire le sort » ; et l'enseignement de nos Sages selon lequel, dans les Temps futurs, toutes les fêtes seront annulées à l'exception de Pourim et de Yom Kippour montre également qu'ils se ressemblent.

והרי יוה"כ [יום הכפורים] אסור בעשיית מלאכה יותר משאר היו"ט [היום טוב]. והענין הוא דעם היות כי אמת נכון הדבר דהא דפורים אין בו איסור בעשיית מלאכה כביו"ט [כביום טוב] הוא מפני שהאור מבחי' עליונה הרבה יותר מביו"ט [מביום טוב].

Or, à Yom Kippour, le travail est interdit plus encore que lors des autres fêtes. Voici ce qu'il en est : bien qu'il soit vrai et certain que, si le travail n'est pas interdit à Pourim comme il l'est à Yom Tov, c'est parce que la lumière provient d'un niveau bien supérieur à celui de Yom Tov,

Pourtant, Yom Kippour interdit le travail plus encore que les autres fêtes. La réponse commence ainsi : il est bien vrai que le travail est permis à Pourim parce que sa lumière provient d'un niveau bien supérieur à celui de Yom Tov.

מ"מ מצד א' יש בקדושת יו"ט [יום טוב] מעלה יתירה משא"כ בפורים. והוא בהקדים מש"ל [מה שכתוב לעיל]
(בד"ה כי אברהם לא ידענו)

néanmoins, sous un certain rapport, la sainteté de Yom Tov possède une supériorité supplémentaire, contrairement à Pourim. Pour le comprendre, il faut d'abord rappeler ce qui a été écrit plus haut (dans le maamar commençant par « Ki Avraham lo yeda'anu »).

Néanmoins, sous un certain rapport, la sainteté de Yom Tov présente un avantage sur Pourim. Pour l'expliquer, le maamar rappelle le précédent maamar « Ki Avraham lo yeda'anu ».

בענין הטעם שבזמן הגלות על הרוב כל הניסים והנפלאות נעשים דרך הטבע וכמו נס דפורים שלא היה דבר נראה לעין שהוא למעלה מהטבע

au sujet de la raison pour laquelle, à l'époque de l'exil, la plupart des miracles et des prodiges s'accomplissent par des voies naturelles, comme le miracle de Pourim, où rien n'était visiblement surnaturel ;

Ce maamar demande pourquoi, à l'époque de l'exil, la plupart des miracles s'accomplissent par des voies naturelles, comme le miracle de Pourim, où rien ne manifestait visiblement un phénomène surnaturel.

משא"כ בזמן הבית שהיו ניסים יוצאים מהטבע שהוא מפני שנסתלקו המדות דאצי" שהיו מאירים פב"פ [פנים בפנים] בזמן הבית ונשארה ההארה ממקום עליון יותר שלמעלה מהמדות ע"כ צריך להתלבש בדברים תחתונים

contrairement à l'époque du Temple, où il y avait des miracles qui sortaient du cours naturel des choses. Cela tient au fait que les attributs émotionnels (midot) d'Atsilout, qui rayonnaient face à face à l'époque du Temple, se sont retirés, et qu'il ne subsista que le rayonnement d'un lieu supérieur, au-dessus des midot ; il doit donc se revêtir de choses inférieures,

À l'époque du Temple, les miracles rompaient ouvertement avec la nature. À l'époque de l'exil, les midot, les attributs émotionnels d'Atsilout qui rayonnaient « face à face » à l'époque du Temple, se sont retirés ; seul subsista le rayonnement d'un lieu supérieur, qui doit se revêtir de choses inférieures.

שהוא ע"פ הטבע מפני שמרוב מדרגתו הגבוה אין לו כלום במה להתלבש אלא במקום היותר נמוך.

ce qui relève de l'ordre naturel : en raison de l'élévation de son niveau, il n'a absolument rien en quoi se vêtir, si ce n'est le lieu le plus bas.

Cette radiance supérieure se vêt dans la nature précisément parce qu'elle est si élevée : elle n'a rien où résider, si ce n'est le lieu le plus bas.

30 וכנזכר המשל שם מענין פני אריה כו' ע"ש ונמצא עם היות דניסים אלו שבהתלבשות הם ממקום עליון יותר.

Comme dans la parabole évoquée là-bas, à propos de « la face d'un lion », etc. ; voir là-bas. Il en ressort que, bien que ces miracles revêtus [dans la nature] proviennent d'un lieu plus élevé,

Le maamar précédent illustre cela par une parabole tirée de « la face d'un lion ». Il en ressort que les miracles revêtus dans la nature proviennent d'un lieu plus élevé.

אעפ"כ [אף על פי כן] ודאי יש ג"כ מעלה יתירה כשהניסים הם בהתגלות שלא ע"י לבוש הטבע כלל שהרי זהו התגלות אלקות נראה לעין ולכן קובל הנביא אותותינו לא ראינו¹⁷⁷ כו'.

il y a néanmoins certainement aussi une supériorité supplémentaire lorsque les miracles sont révélés sans passer aucunement par le vêtement de la nature, car il s'agit alors d'une révélation de la divinité visible à l'œil. C'est pourquoi le prophète se lamente : « Nous n'avons pas vu nos signes », etc.

Cependant, les miracles ouverts, qui ne sont aucunement revêtus dans la nature, ont un avantage qui leur est propre : ils sont une révélation de la divinité que l'œil peut voir. C'est pourquoi le psaume se lamente, en exil : « Nous n'avons pas vu nos signes. »

31 וע' בזהר ר"פ ויקרא¹⁷⁸ ע"פ שאל לך אות^{179, 180} כו' שכוונתו שהניסים שבהתלבשות הם ע"י אות¹⁸¹ ה' אחרונה דשם הוי"ה ונק' העמק שאלה שמתלבשת בלבושים המסתירים.

Et voir dans le Zohar, au début de la paracha Vayikra, sur le verset « Demande-toi un signe », etc. : son intention est que les miracles revêtus [dans la nature] procèdent de la lettre hé finale du Nom Havaya, appelée « demande-le au plus profond », car elle est revêtue d'habits dissimulateurs.

Le Zohar, au début de Vayikra, enseigne, à propos des paroles d'Isaïe à Achaz — « Demande-toi un signe... demande-le au plus profond, ou dans les hauteurs » — que les miracles revêtus dans la nature procèdent de la lettre hé finale du Nom Havaya (Mal'hout), appelée « demande-le au plus profond », car elle est revêtue d'habits dissimulateurs.

והניסים נגלים הם ע"י אות י' דשם הוי"ה ונק' הגבה למעלה א"כ הרי הניסים שבהתגלות הן בחי' הגבה למעלה

Et les miracles manifestes procèdent de la lettre youd du Nom Havaya, appelée « dans les hauteurs ». Si tel est le cas, les miracles qui se révèlent sont du niveau de « dans les hauteurs »,

Les miracles manifestes procèdent de la youd du Nom, 'Hokhma, appelée « dans les hauteurs » ; les miracles ouverts relèvent donc du niveau de « dans les hauteurs ».

וכמ"ש ג"כ לקמן בס"ד [בסייעתא דשמיא] גבי פסח (בד"ה להבין מפני מה) ¹⁸² אלא שמעלה יתירה זו הוא רק ענין ההתגלות בלי לבוש

comme il est également écrit plus loin, avec l'aide du Ciel, au sujet de Pessa'h (dans le discours commençant par «Lehavin mipnei mah»). Mais cette supériorité supplémentaire tient uniquement au fait que la révélation se produit sans habit ;

Cela est également expliqué plus loin à propos de Pessa'h, dans le discours «Lehavin mipnei mah». Mais l'avantage des miracles ouverts tient uniquement à ce qu'ils se révèlent sans habit.

אבל בעצם האור הרי מבואר דבניסים שבהתלבשות הוא ממקום עליון יותר הרבה שזהו פ"י כי אתה אבינו כי אברהם ¹⁸³ שהוא בחי' המדות עליונות לא ידענו כו' ע"ש.

mais, quant à la lumière elle-même, il est expliqué que, dans les miracles revêtus [dans la nature], elle provient d'un lieu beaucoup plus élevé. C'est le sens de «Car Tu es notre Père ; Avraham, qui est le niveau des attributs supérieurs, ne nous connaît pas», etc. ; voir là-bas.

Quant à la lumière elle-même, les miracles revêtus dans la nature proviennent d'un lieu beaucoup plus élevé. Tel est le sens de «Car Tu es notre Père ; Avraham ne nous connaît pas» : Avraham représente les attributs supérieurs et, en exil, la lumière provient d'au-delà d'eux, de «notre Père».

32 וכעין זה הוא ג"כ ענין הפרש שבין קדושת יו"ט [יום טוב] לפורים כי הנה מה שיו"ט [שיום טוב] אסור במלאכה היינו מפני השראת קדושה עליונה למטה שבששת ימי המעשה נמשך האור והחיות ע"י ההתלבשות בעשייה

Il en va de même de la différence entre la sainteté de Yom Tov et celle de Pourim. Si le travail est interdit à Yom Tov, c'est parce qu'une sainteté supérieure repose ici-bas : durant les six jours de la semaine, la lumière et la force vitale sont attirées en se revêtant dans [le Monde d']Assiya (Action),

Une distinction semblable s'applique à la sainteté de Yom Tov par rapport à celle de Pourim. Le travail est interdit à Yom Tov parce qu'une sainteté supérieure repose ici-bas : les jours de semaine, la lumière et la force vitale viennent revêtues dans Assiya, le Monde de l'Action.

משא"כ ביו"ט [ביום טוב] נמשך מעולם הבריאה כו'. וכמ"ש בפע"ח [בפרי עץ חיים] שער מקראי קדש פ"ג [פרק ג'] וזהו בחי' השבתון מהמלאכה והעשייה.

tandis qu'à Yom Tov, elles sont attirées du Monde de Béria (Création), etc., comme il est écrit dans Pri Etz Chaim, Shaar Mikra'ei Kodesh, chapitre 3. C'est là le niveau du repos, qui consiste à cesser le travail et l'action.

À Yom Tov, la lumière est attirée du Monde supérieur de Béria, comme l'explique le Pri Etz Chaim de l'Arizal ; c'est là le sens du repos qui consiste à cesser le travail et « l'action ».

ואי"כ בפורים שלא נאסר בעשיית מלאכה היינו מפני שאין למטה הגילוי מעולם הבריאה כמו ביו"ט

[ביום טוב]

Dès lors, si le travail n'est pas interdit à Pourim, c'est parce que la révélation du Monde de Béria n'a pas lieu ici-bas comme à Yom Tov,

Le travail n'est pas interdit à Pourim parce que sa lumière n'est pas révélée ici-bas depuis le Monde de Béria, comme elle l'est à Yom Tov.

אלא ע"י התלבשות ומ"ש גם כן גבי ר"ח [ראש חודש] דמותר בעשיית מלאכה (ע' [עיינן] בד"ה והיה מדי חדש בחדשו¹⁸⁴ כו').

mais seulement par le biais d'un revêtement. Il est également écrit à propos de Roch 'Hodech que le travail y est permis (voir le discours commençant par « Vehayah midei chodesh bechodsho », etc.).

À Pourim, la lumière vient seulement revêtue, comme à Roch 'Hodech, où le travail est également permis ; le discours « Vehayah midei chodesh bechodsho » l'explique.

ואי"כ מצד זה יש מעלה יתירה ביום טוב שבא האור בהתגלות משא"כ בפורים הוא בהתלבשות והוא דוגמת מעלת הנס שבהתגלוי [שבהתגלות] על הניסים שבהתלבשות.

Dès lors, sous cet aspect, Yom Tov possède un avantage supplémentaire : la lumière y vient dans la révélation, tandis qu'à Pourim elle vient sous une forme revêtue. Cela ressemble à l'avantage d'un miracle révélé sur les miracles revêtus [dans la nature].

Sous cet aspect, Yom Tov présente un avantage : sa lumière vient ouvertement, tandis que celle de Pourim vient revêtue ; de même, un miracle manifeste a un avantage sur un miracle revêtu dans la nature.

ולכן נק' יו"ט [יום טוב] מקרא קדש משא"כ פורים. אמנם מצד עצם האור שבהלבוש הרי מבואר שבפורים הוא המשכת אוא"ס [אור אין סוף] ב"ה ממש ע"י המס"נ [המסירות נפש] העצום שלמעלי [שלמעלה] מעלה מהאור שביו"ט [שביום טוב].

C'est pourquoi Yom Tov est appelé « sainte convocation » (mikra kodesh), contrairement à Pourim. Toutefois, quant à la lumière elle-même qui se trouve dans le revêtement, il a été expliqué qu'à Pourim c'est la Lumière infinie (Or Ein Sof), béni soit-Il, elle-même qui est attirée, grâce au puissant sacrifice de soi (messirout néfesh), d'un niveau infiniment supérieur à la lumière de Yom Tov.

C'est pourquoi Yom Tov est appelé mikra kodesh, « sainte convocation », contrairement à Pourim. Pourtant, la lumière contenue dans le revêtement de Pourim est la Lumière infinie elle-même, attirée par le puissant sacrifice de soi de cette époque ; elle est bien supérieure à la lumière de Yom Tov.

33 וגם זה ההתלבשות אינו העלם גמור רק כמו דוגמת הנס דפורים שאע"פ [שאף על פי] שלא היה דבר נראה לעין

Et cet habillage non plus n'est pas une dissimulation complète, mais ressemble à l'exemple du miracle de Pourim : bien que rien ne fût visible à l'œil,

Cet habillage n'est pas une dissimulation totale, comme le montre le miracle de Pourim : extérieurement, rien de surnaturel n'était visible.

שהוא למעלה מהטבע רק ע"י אהבת אסתר מ"מ נראה בחוש שכל הסיבות היו רק למעלה מהטבע רק שנשתלשל ובא להתלבש בדרך הטבע.

qui était au-dessus de la nature, et cela uniquement grâce à l'amour pour Esther ; néanmoins, on voit clairement que toutes les causes étaient entièrement au-dessus de la nature, si ce n'est qu'elles descendirent selon un enchaînement et vinrent s'habiller dans le cours naturel des choses.

Tout semblait se produire grâce à l'amour du roi pour Esther, et pourtant on voit clairement que toutes les causes étaient au-dessus de la nature ; elles ne firent que descendre et s'habiller dans des événements naturels.

וא"כ אין זה העלם גמור וכך ע"ד זה גם גלוי אוא"ס [אור אין סוף] ב"ה בפורים מאיר על כל אי מישראל בחי' כי אתה אבינו כו'.

Ainsi, ce n'est pas une dissimulation complète. De même, la révélation de la Lumière infinie (Or Ein Sof), béni soit-Il, à Pourim, brille aussi sur chacun d'Israël : le niveau de «Car Tu es notre Père», etc.

La dissimulation n'est donc pas complète. De même, la révélation de la Lumière infinie à Pourim brille sur chaque Juif : c'est le niveau de «Car Tu es notre Père».

עוד יובן דוגמא לכ"ז [לכל זה] ממ"ש בפי' שלח (סד"ה והיה לכם לציצית)¹⁸⁵ דכ"י [דכתב] האריז"ל [האריז"ל זכרוננו לברכה]¹⁸⁶ שקדושת הטלית גדלה מעלתה במאד מאד על קדושת הציצית שהן

On comprendra encore un exemple de tout cela à partir de ce qui est écrit dans la paracha Chela'h (à la fin du discours commençant par «Vehayah lachem letzitzis») : le saint Arizal a écrit que la sainteté du talit dépasse de beaucoup, de beaucoup, celle des tsitsit, qui sont

Un exemple est tiré d'un discours sur les tsitsit dans la paracha Chela'h : le Arizal écrit que la sainteté du talit est bien supérieure à celle des tsitsit, qui ne sont que des fils qui en prolongent les pans.

רק נימין נמשכים מהטלית רק שמפני גודל מעלת קדושתה אינה יכולה להתלבש בטלית הגשמי

[הגשמיים / הגשמיות / הגשמית] ממש

seulement des fils qui se prolongent du talit ; mais, en raison de l'immense élévation de sa sainteté, celle-ci ne peut s'habiller dans le talit matériel proprement dit

La sainteté du talit est si grande qu'elle ne peut s'habiller dans le vêtement matériel lui-même, contrairement à la sainteté des tsitsit, qui s'habille dans les fils.

כמו בציצית ולכן אין בטלית הגשמית שום קדושה כלל ומותר להשתמש בה דברי חול¹⁸⁷ משא"כ בציצית.

comme elle le fait dans les tsitsit. C'est pourquoi le talit matériel ne possède aucune sainteté et il est permis de l'utiliser à des fins profanes, contrairement aux tsitsit.

Le talit matériel ne possède donc aucune sainteté et peut être utilisé à des fins profanes, contrairement aux tsitsit.

34 וכך עדי"ז האור הנמשך בפורים גדלה מעלתו במאוד מאד על האור שמאיר ביו"ט [ביום טוב] ולכן שמחת

פורי [פורים] גדלה במאד משמחת יו"ט [יום טוב] כנ"ל

De même, la lumière qui est attirée à Pourim est, par son degré, infiniment supérieure à la lumière qui brille à Yom Tov ; c'est pourquoi la joie de Pourim est bien plus grande que celle de Yom Tov, comme mentionné plus haut ;

De même, la lumière attirée à Pourim est bien supérieure à celle de Yom Tov, et c'est pourquoi la joie de Pourim est bien plus grande.

רק שמפני גודל האור בבחי"א"ס ממש אינו יכול להאיר בגלוי כמו האור המאיר ביו"ט [ביום טוב] ולפיכך

אין איסור בעשיית מלאכה בפורים משא"כ ביו"ט [ביום טוב].

mais, en raison de l'immensité de cette lumière, qui est au niveau de l'Infini (Ein Sof) lui-même, elle ne peut briller ouvertement comme la lumière qui brille à Yom Tov ; c'est pourquoi il n'est pas interdit de travailler à Pourim, contrairement à Yom Tov.

Mais, parce qu'il s'agit de la lumière de l'Infini lui-même, elle ne peut briller ouvertement comme celle de Yom Tov ; ainsi, le travail n'est pas interdit à Pourim, contrairement à Yom Tov.

35 ומרדכי דגזר בעשיי [בעשיה] מלאכה בפורים רצה שיהיי [שיהיה] ב' המעלות בפורים שהאור הגדול הזה יאיר ג"כ בגילוי

Et Mordekhaï, qui décréta au sujet de l'accomplissement des travaux à Pourim, voulait que les deux qualités soient présentes à Pourim : que cette grande lumière brille également de manière révélée,

En décrétant l'interdiction des travaux à Pourim, Mordekhaï voulait que Pourim possède les deux qualités : sa grande lumière, ainsi que sa révélation manifeste.

ע"ד שהאור שביו"ט [שביום טוב] מאיר בגלוי וכמו בחי' יוה"כ [יום הכפורים] שהוא בחד דרגא עם פורים שמאיר בו ג"כ בבחי' האור הגדול הזה

à la manière dont la lumière de Yom Tov brille de manière révélée ; comme le niveau de Yom Kippour, qui est au même degré que Pourim et où brille également le niveau de cette grande lumière.

Il voulait que la lumière de Pourim brille ouvertement, comme celle de Yom Tov, à l'instar de Yom Kippour, qui est au même degré que Pourim et où brille également cette grande lumière.

וזהו ענין הגורל במקדש כו' ששם אין עונות מבדילין וזדונות נעשו כזכיות¹⁸⁸ ונקי שבת שבתון שהוא למעלה מבחי' שבת

Tel est le sens du tirage au sort dans le Temple, etc. : là, les fautes ne font pas séparation, et les fautes délibérées deviennent comme des mérites. On l'appelle « un Chabbat des Chabbat », qui est au-dessus du niveau du Chabbat,

Tel est le sens des tirages au sort effectués dans le Temple à Yom Kippour : ce jour-là, les fautes ne séparent pas de D.ieu, les fautes délibérées deviennent comme des mérites, et il est appelé « un Chabbat des Chabbat », au-dessus même du Chabbat.

כמ"ש במ"א (בד"ה האזינו השמים) והרי האור מאיר בגלוי שלכן יוהכ"פ [יום הכפורים] אסור בעשיי [בעשייה] מלאכה יותר מיו"ט [מיום טוב]

comme il est écrit ailleurs (dans le maamar qui commence par « Haazinu hachamayim »). Or, la lumière brille de manière révélée ; c'est pourquoi les travaux sont interdits à Yom Kippour plus strictement qu'à Yom Tov.

À Yom Kippour, cette lumière brille ouvertement ; c'est pourquoi les travaux y sont interdits plus strictement qu'à Yom Tov. Le maamar « Haazinu hachamayim » l'explique.

לכן עד"ז רצה מרדכי שיהיה בפורים ג"כ מאיר בחי' זו בגלוי. ולכן רצה לגזור בעשיית מלאכה.

C'est pourquoi, de même, Mordekhaï voulait que ce niveau brille également de manière révélée à Pourim. Il voulait donc décréter l'interdiction des travaux.

Mordekhaï voulait donc que Pourim aussi révèle ce niveau ouvertement, et cherchait par conséquent à y interdire les travaux.

ולא קבלו עליהו כי ביוה"כ [ביום הכפורים] שהוא דאורייתא מי מונע ומי מעכב וג"ז [וגם זה] הוא ע"י קדימת עשיית [עשרת ימי תשובה] וממעמקים קראתיך¹⁸⁹ כו'

Mais ils ne l'acceptèrent pas pour eux-mêmes. Car à Yom Kippour, qui relève de la Torah, qui pourrait empêcher ou faire obstacle ? Cela aussi se réalise grâce aux Dix Jours de Techouva qui le précèdent, et à « Des profondeurs, je T'ai appelé », etc.,

Mais le peuple ne l'accepta pas. Yom Kippour est prescrit par la Torah, et rien ne peut donc entraver sa révélation ; celle-ci est préparée par les Dix Jours de Techouva et par l'appel à D.ieu « des profondeurs ».

ויום אסוי [אסור] באכילה ושתיה כו' אבל בפורי' [בפורים] אין לנו כח להמשיך בחי' זו בגלוי ממש.

et c'est un jour où manger et boire sont interdits, etc. Mais à Pourim, nous n'avons pas le pouvoir de faire descendre ce niveau dans une révélation véritable.

C'est également un jour où l'on ne mange ni ne boit. À Pourim, en revanche, nous n'avons pas le pouvoir de faire descendre ce niveau dans une révélation effectivement manifeste.

36 ועוד מפני שהענין היה בימי הגלות שזה גורם בחי' ההתלבשות כו' שאותותינו לא ראינו¹⁹⁰ וכמו שגם הנס נתלבש כו' כנ"ל.

De plus, l'événement eut lieu aux jours de l'exil, ce qui entraîne l'aspect de l'habillage, etc., car « nous n'avons pas vu nos signes » ; de même, le miracle lui aussi fut revêtu, etc., comme mentionné plus haut.

Une autre raison : le miracle eut lieu en exil, ce qui entraîne en soi que la lumière soit revêtue : « nous n'avons pas vu nos signes » ; de même, le miracle de Pourim lui-même fut revêtu dans la nature.

והגם דלעיל נתי' [נתבאר] דמצד עצם האור שבפורים אין שייך איסור' [איסור] עשיית מלאכה משום שהוא מבחי' שלמעלה מגדר התחלקות מדרגות מעלה ומטה את"ל [אם תמצא לומר] דפורים ויוה"כ [ויום הכפורים] חד דרגא אינן ויוה"כ [יום הכפורים] אסור במלאכה עכ"ל [על כרחך צריך לומר] דמצד האור

Et bien qu'il ait été expliqué plus haut que, du point de vue de la lumière de Pourim elle-même, l'interdiction de travailler ne s'applique pas, car elle relève d'un niveau qui dépasse les limites d'une division en degrés supérieurs et inférieurs ; si l'on affirme que Pourim et Yom Kippour sont d'un même degré, et que le travail est interdit à Yom Kippour, il faut nécessairement dire que cela concerne la lumière...

Il a été dit plus haut que la lumière de Pourim elle-même dépasse la distinction entre le supérieur et l'inférieur ; aucune interdiction de travailler ne s'y applique donc. Mais si Pourim et Yom Kippour sont d'un même degré et que le travail est interdit à Yom Kippour, il faut dire que cela ne vaut que pour la lumière telle qu'elle est au-dessus.

כמו שהוא למעלה הוא כך אבל כשנמשך להאיר בגלוי באב"ע [באצילות בריאה יצירה עשיה] ודאי לא כמו שמאיר באצ"י כך מאיר בבריאה כו'

telle qu'elle est en haut, ainsi est-elle ; mais lorsqu'elle est attirée pour briller de manière révélée dans Atsilout, Béria, Yetsira et Assiya, il est certain qu'elle ne brille pas en Béria comme elle brille en Atsilout, etc.

Lorsque cette lumière est attirée pour briller ouvertement dans les quatre mondes, elle ne brille certainement pas en Béria comme elle brille en Atsilout.

וא"כ מצד התגלותו בעולמות שייך ענין שבתון שהיא עליית המדרגות כו'. וזהו איסור המלאכה ביוה"כ [ביום הכפורים].

Dès lors, du point de vue de sa révélation dans les mondes, le repos s'applique : il consiste en l'élévation des degrés, etc. Telle est l'interdiction de travailler à Yom Kippour.

Ainsi, dans sa révélation au sein des mondes, le repos — l'élévation d'un degré à l'autre — s'applique bien ; telle est l'interdiction de travailler à Yom Kippour.

ומרדכי גזר גם בפורים ולא קבלו עליהו משום שבפורים אין מאיר למטה בהתגלות מעולם הבריאה כמו ביו"ט [ביום טוב] כ"א ע"י התלבשות כו' כנ"ל.

Mordekhaï décréta également cela pour Pourim, mais ils ne l'acceptèrent pas, car à Pourim [la lumière] ne brille pas en bas de manière révélée depuis le Monde de Béria, comme à Yom Tov, mais seulement en étant revêtue, etc., comme mentionné plus haut.

Mordekhaï décréta la même chose pour Pourim, mais le peuple ne l'accepta pas, car à Pourim la lumière ne brille pas ouvertement en bas depuis le Monde de Béria, comme à Yom Tov ; elle n'y brille que revêtue.

SECTION 12 • ¶ 37-39

Aucun Nom dans la Méguila

37 והנה בכ"ז [בכל זה] יובן הטעם שלא נזכר שם¹⁹¹ הוי"ה במגלה ולא שאר שמות של הקב"ה והענין

הוא¹⁹²

Or, tout cela permet de comprendre pourquoi le Nom Havaya n'est pas mentionné dans la Meguila, ni les autres Noms du Saint béni soit-Il. Voici l'explication :

Tout cela explique pourquoi la Meguila ne mentionne jamais le Nom Havaya, ni aucun autre Nom de D.ieu. L'explication qui suit s'appuie sur une parabole du Zohar.

ע"ד המשל המבואר [המבואר] בזהר ס"פ בחקתי¹⁹³ גבי לכלתם^{194, 195} כתי' [כתיב] כמשל החתן שהולך ללון לבורסקי בשביל הכלה כו'

selon la parabole exposée dans le Zohar, à la fin de la paracha Be'houkotai, à propos de «lekhalotam» («les anéantir»), tel que le mot est écrit : c'est comme la parabole du marié qui va passer la nuit dans une tannerie pour l'amour de sa fiancée, etc. ;

À propos du verset «Je ne les... anéantirai pas (lekhalotam)», le Zohar lit le mot, d'après son orthographe, comme «kallatam», «leur fiancée». Il compare D.ieu à un marié qui va passer la nuit dans une tannerie, un lieu à l'odeur nauséabonde, pour l'amour de sa fiancée qui s'y trouve.

ע"ש כן מלי דאצ"י נשפלת למטה מאד בעולמות תחתונים [תחתונים] ומתלבשת בק"נ [בקליפת נוגה] ולמטה יותר וכמארז"ל [וכמאמר רבותינו זכרונם לברכה] גלו לכבל שכינה עמהם.¹⁹⁶

voir là-bas. Ainsi, Mal'hout (souveraineté) d'Atsilout est abaissée très bas, dans les mondes inférieurs, et revêtue de kelipat noga, puis plus bas encore. Comme l'ont dit nos Sages, de mémoire bénie : «Ils furent exilés à Babylone, la Chekhina était avec eux.»

Ainsi, Mal'hout d'Atsilout, la Chekhina, descend très bas dans les mondes inférieurs et se revêt de kelipat noga, l'écorce où le bien et le mal sont mêlés, puis descend encore plus bas ; comme le disent les Sages : «Ils furent exilés à Babylone, la Chekhina était avec eux.»

38 ועכ"ז [ועם כל זה] החתן העליון בחי' חסד שלמעלה נמשך ויורד לשם וא"כ אדרבה אז נראה ונפלאה האהבה יותר ועד"ז הוא ג"כ התלבשות הנס בלבוש הטבע כו'

Et néanmoins, le Fiancé suprême, le niveau du 'Hessed d'en haut, est attiré et descend jusque-là. Dès lors, au contraire, l'amour devient visible et plus merveilleux encore. Il en va de même de l'habillage du miracle dans le vêtement de la nature, etc.,

Même ainsi, le Fiancé suprême, le 'Hessed d'en haut, descend dans ce lieu si bas, et Son amour devient ainsi d'autant plus visible. De même, l'habillage du miracle de Pourim dans la nature témoigne d'un grand amour.

שהוא מעוצם האהבה הולך ג"כ להתלבש בבית הבורסקי שהוא לבוש הטבע כו' וע"כ לא נזכר שם הוי"ה במגלה מפני שאז הי' [היה] הכלה הכלולה בתכלית השפלות שמסתתרת כו'.

car, sous l'effet de l'intensité de l'amour, Il va aussi se vêtir dans la tannerie, qui est le vêtement de la nature, etc. C'est pourquoi le Nom Havaya n'est pas mentionné dans la Meguila : à cette époque, l'épouse, celle qui est accomplie (keloula), se trouvait dans le plus profond abaissement et se dissimulait, etc.

Sous l'effet de l'intensité de Son amour, Il « loge dans la tannerie », le vêtement de la nature. Le Nom Havaya n'est pas mentionné dans la Meguila parce que l'épouse, Mal'hout, se trouvait alors dans le plus profond abaissement et demeurait cachée.

ע"כ מוכרח להיות גלוי החסד שלמעלה ג"כ בבחינת התלבשות לירד לשם אל המקום אשר הם ולכן לא נז' [נזכר] השמות שהוא בחי' הגלוי שבלי לבוש כו'.

Il est donc nécessaire que la révélation du 'Hessed d'en haut se produise elle aussi sous la forme d'un habillage, afin de descendre jusque-là, au lieu où ils se trouvent. C'est pourquoi les Noms ne sont pas mentionnés, car ils représentent le niveau de la révélation sans vêtement, etc.

La révélation du 'Hessed d'en haut doit donc elle aussi venir vêtue et descendre jusqu'à l'endroit où ils se trouvent. Les Noms, qui sont une révélation sans vêtement, ne sont donc pas mentionnés.

אך כמו שבהמשל הנה ירידה זו הוא מורה על עוצם האהבה כמ"ש בזהר שם. כמו"כ [כמו כן] האור המלוכלש במגלה זו הוא למעלה מבחי' שמות.

Mais, de même que dans la parabole cette descente témoigne de l'intensité de l'amour, comme il est écrit dans le Zohar à cet endroit, de même la lumière vêtue dans cette Meguila se situe au-dessus du niveau des Noms.

Mais, tout comme, dans la parabole, la descente montre la profondeur de l'amour, la lumière vêtue dans la Meguila est supérieure au niveau des Noms.

39 ותדע שהרי ארז"ל [אמרו רבותינו זכרונם לברכה] שהנביאים עתידים להבטל לעי"ל [לעתיד לבוא]¹⁹⁷ ומגלת אסתר לא תבטל¹⁹⁸ אע"פ [אף על פי] שאין בה שם ובנביאים יש שמות הרבה¹⁹⁹ אלא הענין

Et sachez [qu'il en est ainsi] : nos Sages, de mémoire bénie, ont dit que les Prophètes seront annulés dans le monde futur, tandis que le Rouleau d'Esther ne sera pas annulé, bien qu'il ne contienne aucun Nom, alors que les Prophètes en contiennent beaucoup. Mais voici ce qu'il en est :

Cela prouve que la lumière de la Meguila dépasse les Noms : les Sages disent que les livres des Prophètes seront annulés dans le monde futur, mais que le Rouleau d'Esther ne le sera pas, bien que les Prophètes soient remplis des Noms de D.ieu et que la Meguila n'en contienne aucun.

כי השם שהוא גלוי הארה שבסדר ההשתלשלות יו"ד חכ' [חכמה] ה' בינה כו' הוא רק כטפה מהים לגבי עצמיות אוא"ס [אור אין סוף] ב"ה וכמו שם האדם שאין זה עצמיותו.

le Nom, qui est le rayonnement révélé dans l'ordre de l'enchaînement descendant des mondes (hichtalchelout) — le youd, 'Hokhma (sagesse), le hé, Bina (compréhension), etc. — n'est qu'une goutte de l'océan par rapport à l'essence même de la Lumière infinie (Or Ein Sof), béni soit-Il ; tout comme le nom d'une personne n'est pas son essence.

Un Nom de D.ieu, tel que Havaya, dont les lettres représentent 'Hokhma, Bina et les autres niveaux, est le rayonnement révélé dans l'enchaînement descendant des mondes. Comparé à l'essence de la Lumière infinie, il est comme une goutte de l'océan, tout comme le nom d'une personne n'est pas son essence.

אבל בפורים ע"י המס"נ [המסירות נפש] הגיעו לעצמות א"ס ב"ה שלמעלה מבחי' שם הוי"ה ועמשי"ל [ועיין מה שכתוב לעיל] בד"ה ובבואה לפני המלך²⁰⁰ בענין א"ת [אל תקרי] שמות אלא שמות²⁰¹ כו'

Mais à Pourim, par leur sacrifice de soi (messirout néfesh), ils atteignirent l'essence de l'Infini (Ein Sof), béni soit-Il, qui est au-dessus du niveau du Nom Havaya. Voyez aussi ce qui est écrit plus haut dans le discours commençant par «Ouvvoa lifné hamélekh», à propos de «Ne lis pas cham-mot (désolations), mais chémot (noms)», etc. ;

À Pourim, par leur sacrifice de soi, les Juifs atteignirent l'essence de l'Ein Sof, au-dessus même du Nom Havaya. Le discours antérieur, «Ouvvoa lifné hamélekh», développe cette idée à partir du jeu de mots des Sages : «Ne lis pas cham-mot (désolations), mais chémot (noms).»

ע"ש א"כ האור המלובש במגלה זו היא למעלה מבחי' השמות אלא שמ"מ ההתלכשות בהמגלה הוא ע"י לבושי' [לבושין / לבושים] שלמטי' [שלמטה] מבחי' השמות בסיפור המעשה דמרדכי ואסתר ואחשורוש והמן ושת'.

voyez là-bas. Ainsi, la lumière revêtue dans cette Meguila est au-dessus du niveau des Noms ; toutefois, elle se revêt dans la Meguila par l'intermédiaire de vêtements inférieurs au niveau des Noms : le récit des événements de Mordekhaï et Esther, A'hachvéroch, Haman et Vachti.

La lumière revêtue dans la Meguila dépasse donc les Noms, bien que ses vêtements — le récit de Mordekhaï et Esther, A'hachvéroch, Haman et Vachti — soient en deçà du niveau des Noms.

אסתר הוא בחי' מלי' דאצי' כשמסתרת בראש הבריאה ושבע נערויות הראויות לתת לה מבית המלך²⁰² הן ז' היכלות דבריאה.

Esther est le niveau de Mal'hout (souveraineté) d'Atsilout lorsqu'elle est cachée dans la tête du [Monde de] Béria ; et «ses sept servantes, dignes de lui être données depuis la maison du roi» sont les sept palais (heikhalot) de Béria.

Dans les termes de la Kabbale, Esther est Mal'hout d'Atsilout, cachée dans la «tête» du Monde de Béria ; ses sept servantes, «depuis la maison du roi», sont les sept heikhalot, les palais de Béria.

²⁰³ מרדכי הוא בחי' יסוד אבא. וענין קריאת המגלה הוא כמו קורא בתורה שקורא וממשיך גלוי האור:

Mordekhaï est le niveau de Yessod (fondement) d'Abba. La lecture de la Meguila s'apparente à la lecture de la Torah : on la lit et l'on fait descendre la révélation de la lumière.

Mordekhaï est Yessod d'Abba. Lire la Meguila s'apparente à lire la Torah : par cette lecture, on fait descendre la révélation de la lumière qui y est cachée.

DANS LA AVODA

Tout Juif, même le plus bas, possède la capacité du sacrifice de soi, qui ne lui permet pas d'être séparé de D.ieu ; si une personne commet une faute, c'est uniquement parce qu'un esprit de folie lui fait croire que cette faute ne la sépare pas. Et celui qui a le temps d'étudier la Torah doit l'utiliser, car son âme a besoin de la parabole entière pour atteindre « la douceur de D.ieu ».

QUESTIONS À DISCUTER

1. Pourquoi le maamar appelle-t-il la Torah une « parabole », et qu'est-ce que cela implique pour l'étude des lois portant sur des réalités physiques ?
2. Comment l'acceptation de la Torah au Sinaï peut-elle être qualifiée de « contrainte », si c'est l'amour, et non la crainte, qui motiva le peuple ?
3. Pourquoi un bitoul qui commence d'en bas attire-t-il une lumière plus élevée que celui qui est éveillé d'en haut ?
4. Comment la lumière de Pourim peut-elle être plus grande que celle de Yom Tov, alors que seul Yom Tov interdit le travail ?
5. Que nous enseigne l'absence du Nom de D.ieu dans la Méguila au sujet de Sa présence dans les temps de dissimulation ?

SOURCES ET RÉFÉRENCES

Notes

PARAGRAPHE 1

1 חייב אינש לבסומי בפוריא

Le texte de ce maamar est la transcription du Tséma'h Tsédek, conservée dans un volume manuscrit de 5571 (1811), sous le titre «Pourim, dimanche, Tisa», ce qui le date de Pourim de cette année-là.

LA NOTE DE KEHOT

הנחת כ"ק אדמו"ר הצ"צ בבוך תקע"א בכותרת "פורים יום א' תשא". נדפס בסה"מ תקע"א ע' קכד. וראה שם ע' קלו. באוה"ת מג"א (תש"ג) ע' רפח המאמר עם הגהות. ראה לעיל בציונים לכ"ק אדמו"ר זי"ע. באוה"ת מג"א ע' רעט מתחיל לבאר הקושיא הראשונה, ע"ש בארוכה.

2 חייב אינש לבסומי בפוריא

Rava statue qu'une personne est tenue de s'enivrer à Pourim jusqu'à ne plus distinguer entre « maudit soit Haman » et « béni soit Mordekhaï ». Le maamar ouvre sur cette décision, qui y est posée comme une question, puis y revient aux paragraphes 25-26 pour y répondre.

Megillah 7b:7-8 ח"ז ב"ז: ח"ז

אמר רבא: מיחייב אינש לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין ארור המן לקרוך מרדכי. רבה ורבי זירא עבדו סעודת פורים בהדי הדדי. איבסום. קם רבה שחטיה לרבי זירא. למחר, בעי רחמי ואחיייה. לשנה, אמר לקה: ניתי 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)

LA NOTE DE KEHOT

מגילה ז, ב. ראה לעיל צה, א הערת כ"ק אדמו"ר.

3 וכמ"ש הרמב"ם

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

LA NOTE DE KEHOT

ה"י יו"ט פ"ו ה"כ.

4 לא ימשך ביין

Le Rambam statue que, lorsqu'une personne mange, boit et se réjouit lors d'une fête, elle ne doit pas se laisser entraîner par le vin, le rire et la légèreté, car l'ivresse n'est pas une réjouissance. Le maamar cite cette règle pour

montrer que la joie de la fête, bien qu'elle soit un commandement de la Torah, a une limite.

Mishneh Torah, Rest on a Holiday 6:20 הלכות תורה, שביתת יום טוב ו'כ

כשאדם אוכל ושותה ושמח ברגל לא ימשך ביינו ובשחוק וקלות ראש ויאמר שכל מי שיוסף בזה ורבה במצות שמחה. שהשכרות והשחוק הרבה וקלות הראש אינה שמחה אלא הוללות וסכלות ולא נצטוינו על ההוללות והסכלות אלא על השמחה שיש בה עבודת יוצר הכל שנאמר (דברים כח מז) "תחת אשר לא עבדת את ה' אלקיך בשמחה ובטוב לבב מרב כל". הא למדת שהעבודה בשמחה. ואי אפשר לעבד את השם לא מתוך שחוק ולא מתוך קלות ראש ...

Lorsqu'on mange et boit pendant une fête, on ne doit pas se laisser entraîner par le vin, les plaisanteries ou la légèreté, ni prétendre que plus on en augmente, plus on accomplit le commandement de la joie. Car l'ivresse, les nombreuses plaisanteries et la légèreté ne sont pas de la joie, mais plutôt de la débauche et de la folie. Et il ne nous a pas été ordonné la débauche et la folie, mais la joie qui accompagne le service du Créateur de tout. Comme il est dit (Deutéronome 28:47) ...

Torat Emet 363 (Public Domain) • Sefaria Edition. Translated by R. Francis Nataf, 2019 (CC-BY)

5 בפסח קיי"ס ובשבעות מ"ת כו

Ce texte complète la liste des miracles des fêtes par « et ainsi à Souccot, avec les nuées de gloire ».

LA NOTE DE KEHOT

בסה"מ תקע"א ע' קכד "וכן בסוכות בענני כבוד".

6 דמרדכי גזר ולא קבלו עלייהו

Le Talmud explique qu'à Pourim, le peuple accepta les interdictions de prononcer des oraisons funèbres et de jeûner, mais non l'interdiction du travail, car le verset ultérieur ne parle que de « jours de festin et de joie » et omet « Yom Tov ». Le maamar y voit le deuxième aspect sous lequel Pourim semble inférieur aux fêtes.

Megillah 5b ח' מגילה

LA NOTE DE KEHOT

ראה מגילה ה, ב.

7 וקבל היהודים

Après la victoire, les Juifs s'engagèrent à observer les jours de Pourim comme ils avaient commencé à le faire. Le maamar interprète « ce qu'ils avaient commencé » comme désignant le don de la Torah, que Pourim vint parachever.

אסתר ט:23 ט"ז

וקבל היהודים את אשר החלו לעשות ואת אשר כתב מרדכי אליהם:

Et les Juifs prirent l'engagement de faire ce qu'ils avaient commencé, et ce que Mordékhaï leur avait écrit ;

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

LA NOTE DE KEHOT

אסתר ט, כג.

8

קימו וקבל היהודים

Le verset dit que les Juifs confirmèrent et acceptèrent, pour eux-mêmes et pour leurs descendants, d'observer les jours de Pourim. Le Talmud y voit un nouvel engagement à accepter la Torah elle-même.

אסתר ט:27 כ"ז

קימו וקבלו היהודים עליהם ועל יורעם ועל כל הנפלים עליהם ולא יעבור להיות עשים את שני הימים האלה ככתבם וכזמנם בכל שנה ושנה:

les Juifs établirent et s'engagèrent, pour eux-mêmes, pour leur descendance et pour tous ceux qui se joindraient à eux, à ne pas manquer d'observer ces deux jours selon ce qui était écrit à leur sujet et selon le temps qui leur était fixé, chaque année ;

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

9

וכמאמר ר"ל ע"פ קימו . . מה שקיבלו כבר

Le Talmud enseigne qu'au Sinaï, D.ieu tint la montagne au-dessus d'Israël comme une cuve, ce qui constitue « un grand argument de contrainte contre la Torah », et qu'ils l'acceptèrent de nouveau à l'époque d'A'hachvéroch : « ils confirmèrent ce qu'ils avaient déjà accepté ». Ce passage pose le cadre de toute l'argumentation du maamar.

שבת פ"ח א:58a Shabbat

"ויתקבצו בתחתית ההר", אמר רב אבדימי בר חמא בר חסא: מלמד ששפחה הקדוש ברוך הוא עליהם את ההר כגיגית, ואמר להם: אם אתם מקבלים התורה מושב, ואם לאו — שם תהא קבורתכם. אמר רב אחא בר יעקב: מכאן מודעא רבה לאורייתא. אמר רבא: אף על פי כן הדור קבלה בימי אחשורוש, דכתיב: "קימו וקבלו היהודים" — קיימו מה שקיבלו כבר.

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

LA NOTE DE KEHOT

שבת פח, א. ראה לקו"ט במדבר יט, ד. בד"ה וקבל היהודים תשי"א (סה"מ מלוטק — ח"ג ע' 50) בהערה 4 "אף שלכאורה הם שני ענינים, ד"וקבל היהודים את אשר החלו" הוא שרק בפורים היתה הקבלה, משא"כ "קיימו מה שקבלו" הוא שגם במ"ת היתה הקבלה אלא שלא היו לה קיום" ע"ש בארוכה. וראה שם ע' עז.

10

בלקו"ש ח"ז ע' 27 הערה 55 העיר

Le Rabbi remarque que le Tséma'h Tsédek, dans une glose de Likkutei Torah (Vayikra 4c), désigne simplement ce maamar comme «Derouch Pourim», bien que de nombreux discours traitent de Pourim, car la mitsva de boire «jusqu'à ne plus savoir» exprime ce qu'est Pourim.

LA NOTE DE KEHOT

בלקו"ט ויקרא ד, ג מציין כ"ק אדמו"ר הצ"צ לד"ה זה בשם "דרוש פורים" — וי"ל שלכן נק' דרוש זה בשם "דרוש פורים" סתם — אף שישנם כמה דרושים המדברים בעניני פורים — כי במצוה זו [עד דלא ידע] מתבטא ענין פורים. אלא שמ"מ אינו מציין ל"דרוש המתחיל חייב אינש כו' עד דלא ידע" — אף שכוונתו ב"דרוש פורים" הוא לענין "חייב כו' עד דלא ידע" שבפורים — כי אז, מכיון שאופן הציון בכ"מ הוא ל"ד"ה כו", לא הי' ניכר שמרמז בזה איזה ענין, ובמילא לא היינו יודעים שכוונתו היא (גם) לענין

"חייב כו' עד דלא ידע", כ"א לדרוש המתחיל חייב כו', ולכן מציין ל"דרוש פורים". עכ"ל ע"ש. ובלקו"ט תוריע כא, ג מציין לד"ה זה: לד"ה עד דלא ידעי בין כו'.

11

יותר אונס ממעשה דאחשורוש

Ce texte rend la question plus précise: à première vue, l'époque d'A'hachvéroch fut une contrainte plus grande, puisque Haman cherchait à détruire tous les Juifs.

LA NOTE DE KEHOT

בספח"מ תעק"א ע' קכח "וזה פלא לכאורה דהרי בימי אחשורוש הי' אונס יותר כי המן ביקש להשמיד את כל היהודים כו'".

PARAGRAPHE 2

12

שארז"ל אשרי . . ותלמודו בידו

Le Talmud rapporte que, dans le monde supérieur, on disait : « Heureux celui qui vient ici avec son étude en main. » Le maamar demande pourquoi l'étude de sujets matériels devrait importer aux âmes du Gan Eden.

פסחים נ' א:78-79a Pesachim

ושמעתי שהיו אומרים: אשרי מי שבא לקאן ותלמודו בידו. ושמעתי שהיו אומרים: הרוגי מלכות אין אדם יכול לעמוד במקצתן. (ומאן) גינהו? אלימא רבי עקיבא ונחבירי — משום הרוגי מלכות ותו לא? אלא: הרוגי לוד.

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

LA NOTE DE KEHOT

פסחים נ, א.

PARAGRAPHE 3

13

מ"ש רז"ל

Parmi les explications de « Car il a méprisé la parole de D.ieu », Rabbi Nehorai dit que cela désigne quiconque est en mesure de s'adonner à l'étude de la Torah et ne le fait pas. Le maamar demande pourquoi cela est jugé si sévèrement.

סנהדרין צ"ט א:19a Sanhedrin

תנ"א אינך: "כי דבר ה' בזה" — זה האומר אין תורה מן השמים. ואפילו אמר כל התורה כולה מן השמים, חוץ מפסוק זה שלא אמרו הקדוש ברוך הוא אלא משה מפי עצמו — זהו "כי דבר ה' בזה". ואפילו אמר כל התורה כולה מן השמים, חוץ מדקדוק זה, מקל וחומר זה, מגזירה שנה זו — זה הוא "כי דבר ה' בזה".

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

LA NOTE DE KEHOT

סנהדרין צט, א.

14

כי דבר ה' בזה

Le verset dit que celui qui méprise la parole de D.ieu et transgresse Son commandement sera certainement retranché. Les Sages l'appliquent à celui qui pouvait étudier la Torah et ne l'a pas fait.

במדבר ט"ו:31 Numbers

כי דבר־Havayah בזה ואת־מצותו הפר הכרת תכרת הנפש ההוא עונה כה:

Parce qu'il a méprisé la parole de D.ieu et violé son commandement, cette personne sera entièrement retranchée ; sa faute sera sur elle.

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

LA NOTE DE KEHOT

במדבר טו, לא.

15

דמאחר שמי שא"א

La note renvoie au Or HaTorah sur Nach du Tséma'h Tsédek pour cette question : pourquoi celui qui pourrait étudier et ne le fait pas est-il jugé si sévèrement, alors qu'un chapitre le matin et un chapitre le soir suffisent ?

LA NOTE DE KEHOT

ראה אוה"ת נ"ך כרך ע' תרמו.

16

כאשר יאמר משל הקדמוני

David dit à Chaoul : « Selon le proverbe de l'Être primordial : De la méchanceté sort la méchanceté », et qu'ainsi il ne lui fera pas de mal. Le maamar comprend « le proverbe de l'Être primordial » comme une désignation de la Torah.

I Samuel 24:14 י"ד: כ"ד: שמואל א

כַּאֲשֶׁר יֹאמַר מִשַּׁל הַקְּדָמוֹנִי מִרְשָׁעִים יֵצֵא רָשָׁע וְיָדִי לֹא תִהְיֶה-בָּךְ:

Comme le dit le proverbe des anciens : De la méchanceté vient la méchanceté ; mais ma main ne sera pas sur toi.

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

LA NOTE DE KEHOT

שמואל-א כד, יד. ראה אוה"ת פי וארא ע' קנב. ובכ"מ. בלקו"ת ויקרא ד, ג. מציין לכאן: כמ"ש מזה בדרוש פורים (ראה לעיל בתחילת המאמר). צו יד, ג. חקת נט, ב. ראה יח. ד.

17

בפרק א' שחרית ופרק א' ערבית

Rabbi Ami dit que même celui qui n'étudie qu'un chapitre le matin et un chapitre le soir a accompli la mitsva : « Ce livre de la Torah ne quittera pas ta bouche. » Le maamar oppose ce minimum à la gravité de la punition.

Menachot 99b:16-17 י"ז: ט"ז-16: ש"ס: מנחות

אמר ר' אמי מדבריו של ר' יוסי נלמוד אפילו לא שנה אדם אלא פרק אחד שחרית ופרק אחד ערבית קיים מצות (יהושע א, ח) לא ימוש (את) ספר התורה הזה מפיו אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחי אפילו לא קרא אדם אלא קרית שמע שחרית וערבית קיים לא ימוש ודבר זה אסור לאומרו בפני עמי הארץ ורבה אמר מצוה לאומרו בפני עמי הארץ

Wikisource Talmud Bavli (CC-BY-SA)

PARAGRAPHE 4

18

והאלקים אנה לידו

Le verset parle de celui qui a tué involontairement : « D.ieu l'a fait tomber entre ses mains. » Les Sages y voient la source même, dans la Torah, du proverbe « Du méchant vient le mal », et c'est pourquoi le maamar le cite ici.

Exodus 21:13 י"ג: כ"א: שמות

וְאִשֶּׁר לֹא צָדָה וְהָאֱלֹקִים אָנָּה לְיָדוֹ וְשָׁמַתִּי לָהּ מְקוֹם אֲשֶׁר יָנוֹס שָׁמָּה:

Et si un homme ne se tenait pas aux aguets, mais que D.ieu l'ait fait arriver, alors je te désignerai un lieu où il pourra

s'enfuir.

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

LA NOTE DE KEHOT

שמות כא, יג.

19

והאלקים אנה לידו

Reich Lakich ouvre les lois concernant le meurtrier involontaire en rapprochant deux versets : « D.ieu l'a fait tomber entre ses mains » et « Comme le dit la parabole du Primordial : du méchant vient le mal. » C'est pourquoi le maamar relie le verset de la Torah à la parabole du Primordial.

Makkot 10b:3-4 ד'ג:3-4: מכות

רבי שמעון בן לקיש פתח לה פתחא להאי פרשתא מהכא: "וְאִשֶּׁר לֹא צָדָה וְהָאֱלֹקִים אָנָּה לְיָדוֹ וְגו'", "כַּאֲשֶׁר יֹאמַר מִשַּׁל הַקְּדָמוֹנִי מִרְשָׁעִים יֵצֵא רָשָׁע וְגו'", בְּמָה הִכְתוּב מְדַבֵּר - בְּשָׁנֵי בְנֵי אָדָם שֶׁהֲרִגוּ אֶת הַנֶּפֶשׁ, אֶחָד הֵרָג בְּשׁוֹגֵג וְאֶחָד הֵרָג בְּמֻזִיד, לָזֶה אֵין עֲדִים וְלָזֶה אֵין עֲדִים. הַקְדוּשָׁה בְּרוּךְ הוּא מְזַמֵּן לְפִנְיָהּ אֶחָד, זֶה שֶׁהֲרָג בְּמֻזִיד יוֹשֵׁב תַּחַת הַסּוּלָם, וְזֶה שֶׁהֲרָג בְּשׁוֹגֵג יוֹרֵד בְּסוּלָם, וְנִפֵּל עָלָיו וְהֲרִגוּ, זֶה שֶׁהֲרָג בְּמֻזִיד - נִהָרַג, וְזֶה שֶׁהֲרָג בְּשׁוֹגֵג - ...

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

20

להבין משל ומליצה

Chlomo ouvre le livre des Proverbes en disant qu'il enseigne à comprendre une parabole et une maxime, les paroles des sages et leurs énigmes. Le maamar le cite comme second exemple de sagesse transmise par une parabole.

Proverbs 1:6 ו"א: משלי

לְהִבִּין מִשָּׁל וּמִלִּיצָה דְּבָרֵי חֲכָמִים וְחִידָתָם:

Pour comprendre un proverbe et une figure, les paroles des sages et leurs énigmes.

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

LA NOTE DE KEHOT

משלי א, ו.

21

קדמונו של עולם

Rachi explique que « la parabole du Primordial » désigne la Torah, parabole du Saint béni soit-Il, le Primordial du monde (kadmono shel olam), et trouve « Du méchant vient le mal » dans le verset de la Torah « D.ieu l'a fait tomber entre ses mains », comme dans le traité Makkot. Le maamar s'appuie sur sa formulation.

Rashi on I Samuel 24:14 י"ד: כ"ד: רש"י על שמואל א

כאשר יאמר משל הקדמוני. משל קדמונו של עולם, התורה, שהיא משלו של הקב"ה: מרשעים יצא רשע. הקב"ה מזמן לרשע, שנופל ביד רשע כיוצא בו, והיכן אמרה תורה (שמות כא יג): והאלקים אנה לידו כדאיתא במסכת מכות (י ב):

Comme le dit l'ancien proverbe : le proverbe de l'Ancien du monde [désignant] la Torah, qui est le proverbe du Saint, béni soit-Il. Du méchant vient la méchanceté. Le Saint, béni soit-Il, destine les méchants à tomber entre les mains de méchants semblables à eux. Et où la Torah a-t-elle dit cela ?

« Et D.ieu l'a destiné en sa main », comme il est dit dans le traité Makot.

On Your Way (Public Domain) • The Metsudah Tanach series, Lakewood, N.J (CC-BY)

PARAGRAPHE 5

22 אבל מהותו ועצמותו

La note renvoie à ce maamar, qui traite également de l'être et de l'essence de D.ieu, au-delà de la catégorie des mondes.

LA NOTE DE KEHOT

ראה ד"ה ועשית חג שבועות תש"ה ע" 186.

23 ולכן נקי קדמונו של עולם

La transcription ajoute que « primordial » (kedem) ne signifie pas la même chose que « commencement » : un commencement a un milieu et une fin, comme dans l'enchaînement descendant où 'Hokhma (sagesse) est appelée « le commencement » ; kedem signifie, en revanche, qu'Il est unique et seul, sans rien d'autre que Lui, et qu'Il précède tout ce qui est venu auparavant.

LA NOTE DE KEHOT

בהנחת כ"ק הצ"צ נוסף: " (כי קדם אינו כמו תחלה שהתחלה יש לה אמצע וסוף והיינו בבחי' השתלשלות שחכמי נקי ראשית כו' אבל הקדם הוא שהוא יחיד ומיוחד ואין עוד מלבדו והוא קדמון לכל הקדומי)".

PARAGRAPHE 8

24 וקדושים בכל יום

Ce texte explique : « Les saints sont les âmes sans corps dans le Gan Eden. »

LA NOTE DE KEHOT

בסה"מ תקע"א ע' קבו ובאוה"ת מג"א ע' רפט כי "וקדושים הן הגשמות שבלא גוף בג"ע" ע"ש.

25 בלקוטי השי"ס להאריז"ל

Cette lettre du Tanya développe ce qui est écrit dans le Likkutei HaShas de l'Arizal au sujet de l'enseignement selon lequel « les érudits en Torah ne connaissent pas de repos » : les âmes s'élèvent continuellement d'un niveau à l'autre.

LA NOTE DE KEHOT

סוף ברכות. ראה גם תניא אגה"ק סי' יז.

26 צדיקים אין להם מנוחה

La formulation du maamar, « les justes ne connaissent pas de repos », suit la version de l'enseignement donnée par le Chlah à cet endroit.

LA NOTE DE KEHOT

סוף ברכות. וע"פ גירסת השל"ה בהקדמה בית חכמה (יז, א). עמק המלך שער דיקנא קדישא פ"ח (סא, ג). וראה לעיל פי' שמות מט, א. ובלקו"ש ח"י"ד ע' 179. חט"ו ע' 137 הערה 5. בסה"מ תקע"א ע' קבו הגירסא "תיח".

27 ילכו מחיל אל חיל

Le psalmiste décrit ceux qui montent à Sion, « de force en force », pour se présenter devant D.ieu. Les Sages y voient

...חייב אינש לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין

l'élévation sans fin des justes.

Psalms 84:8 ח"ד פ"ד תהילים

יִלְכוּ מִחִיל אֶל־חִיל יִרְאֶה אֶל־אֱלֹקִים בְּצִיּוֹן:

Ils vont de force en force ; chacun paraît devant D.ieu en Sion.

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

LA NOTE DE KEHOT

תהלים פד, ח.

28 אין להם מנוחה לא בעוה"ז ולא בעוה"ב שנאמר ילכו מחיל אל חיל

Les derniers mots du Talmud : les sages de la Torah ne connaissent de repos ni dans ce monde ni dans le Monde à venir, comme il est dit : « Ils vont de force en force. » Le maamar s'appuie sur ce verset pour montrer que l'élévation de l'âme ne prend jamais fin.

ברכות ס"ד א"ב י"ג-12:64a Berakhot

אָמַר רַבִּי חִיָּיא בַּר אֲשִׁי אָמַר רַב: תְּלַמְדֵי חֲכָמִים אֵין לָהֶם מְנוּחָה לֹא בְּעוֹלָם הַזֶּה וְלֹא בְּעוֹלָם הַבָּא, שְׁנָאֲמַר: "יִלְכוּ מִחִיל אֶל חִיל יִרְאֶה אֶל אֱלֹקִים בְּצִיּוֹן". אָמַר רַבִּי אֱלֶעָזָר אָמַר רַבִּי חֲנִינָא: תְּלַמְדֵי חֲכָמִים מְרַבִּים שְׁלוֹם בְּעוֹלָם, שְׁנָאֲמַר: "וְכָל בְּנֵי לְמוּדֵי ה' וְרַב שְׁלוֹם בְּנֵיךְ".

R. Hiyya b. Ashe dit au nom de Rab[3] : Les disciples des sages ne connaissent le repos ni dans ce monde ni dans le monde à venir, ainsi qu'il est dit : « Ils vont de force en force ; chacun d'eux paraît devant D.ieu en Sion. » R. Eleazar dit au nom de R. Hannina : Les disciples des sages accroissent la paix dans le monde, ainsi qu'il est dit : « Et tous tes enfants seront instruits par D.ieu ; et grande sera la paix de tes

...

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

PARAGRAPHE 9

29 וידבר שלשת אלפים משל

Le verset loue la sagesse de Chlomo : il prononça trois mille paraboles. Le maamar les interprète comme trois mille niveaux dans chaque sujet de la Torah.

I Kings 5:12 ח"ב י"ב מלכים

וַיְדַבֵּר שְׁלֹשֶׁת אֲלָפִים מִשְׁל וַיְהִי שִׁירָו חֲמִשָּׁה וְאַלְפֵי:

Et il prononça trois mille proverbes, et ses chants furent au nombre de mille cinq.

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

LA NOTE DE KEHOT

מלכים-א ה, יב.

30 וידבר שלשת אלפים משל. פי' על כל דבר מד"ת

Rav Hamnuna enseigne que Chlomo prononça trois mille paraboles sur chacun des sujets de la Torah. Le maamar les explique comme trois mille niveaux de compré-

hension dans chaque sujet, chacun étant une parabole pour celui qui le précède.

Eruvin 21b:21א"ב: כ"א עירובין

אמר רב המנונא, מאי דכתיב: "וידבר שלשת אֱלֹפִים מִשָּׁל וַיְהִי שִׁירֹת מִמֶּשֶׁה וְאֶלֶף" — מלמד שאמר שלמה על כל דבר ודבר של תורה שלשת אֱלֹפִים מִשָּׁל, על כל דבר ודבר של סופרים חמשה ואלף טעמים.

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

31 חיל — וכל השגה לגבי מה שלמעלה ממנה נקי משל

La transcription ajoute une explication : une parabole ressemble à la chose qu'elle illustre, mais sous une forme plus grossière ; de même, toute compréhension, par rapport à celle qui lui est supérieure, porte sur le même sujet, mais de manière plus matérielle, et est donc appelée une parabole.

LA NOTE DE KEHOT

בהנחת כ"ק הצ"צ נוסף: "כמו המשל שהוא בדמות הנמשל רק במציאות מגושם ממנו כו' כן הוא כל השגה לגבי שלמעלה הימנה הגם שהם הכל בבחי' א' רק שזה באופן גשמי כו' ונקי משל".

32 ולתבונתו אין מספר

« Notre Maître est grand et abondant en puissance ; son intelligence est sans mesure. » Le maamar applique ce verset aux niveaux sans fin de compréhension de la sagesse de D.ieu.

Psalms 147:5ה'ה: קמ"ז תהילים

גָּדוֹל אֲדוֹנֵינוּ וְרַב־כֹּחַ לְתַבּוּנָתוֹ אֵין מִסְפָּר:

Notre D.ieu est grand et puissant par Sa force ; Son intelligence est infinie.

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

LA NOTE DE KEHOT

תהלים קמז, ה.

PARAGRAPHE 10

33 אוריינתא מחכמה נפקת

Le Zohar enseigne que la Torah procède de 'Hokhma, la sagesse suprême. Le maamar s'appuie sur cet enseignement : puisque la Lumière infinie est revêtue dans 'Hokhma, la Torah qui en procède peut être la parabole par laquelle on Le saisit.

Zohar II, 121אא קכא, זח"ב

LA NOTE DE KEHOT

זח"ב קכא, א.

34 ונהר יצא מעדן

« Un fleuve sort d'Éden pour arroser le jardin. » Le maamar emploie cette image pour désigner 'Hokhma comme la source d'où découlent tous les niveaux de compréhension de la Torah.

Genesis 2:10ראשית ב'י:10

וְנָהָר יֵצֵא מֵעֵדֶן לְהַשְׁקוֹת אֶת־הַגֶּן וּמִשָּׁם יִפְרָד וְהָיָה לְאַרְבָּעָה רְאשִׁים:

Un fleuve sortait d'Éden pour arroser le jardin ; de là, il se divisait et devenait quatre bras.

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

LA NOTE DE KEHOT

בראשית ב, י.

35 ההשגות — ובחי' ח"ע עצמה

Or HaTorah relève que ce passage de Torah Ohr fait de la 'Hokhma supérieure la première racine de ces paraboles.

LA NOTE DE KEHOT

באור"ת בראשית כרך ז תתנט, ב דכאן בתו"א מבאר דשורש הראשון לבחי' משלים אלו הוא חכמה עילאה, ושם [באור"ת] משמע דע"י המשל אינו מושג רק הדמות ע"ד אסא"מ, וכאן בתו"א משמע קצת שע"י משל הקדמוני יושג המהות, ע"ש.

36 נקי בזהר רוא דשמה קדישא

L'Alter Rebbe y explique la déclaration du Zohar selon laquelle toute la Torah et les mitsvot servent « à parfaire le mystère de Son Nom » : les sept Noms qui ne peuvent être effacés ne sont qu'un nom et un rayonnement de l'Ein Sof dans chaque attribut, sans être davantage comparables à Son essence que le nom d'une personne ne l'est à elle-même.

LA NOTE DE KEHOT

ראה לעיל מט, ד.

37 ה' בחכמה

« D.ieu a fondé la terre par la sagesse. » Le maamar interprète ces paroles comme signifiant que la Lumière infinie réside dans 'Hokhma et y est revêtue.

Proverbs 3:19משלי ג'י"ט

ה' בְּחָכְמָה יִסְדֹּאֶרֶץ כּוֹנֵן שָׁמַיִם בְּתַבּוּנָה:

D.ieu a fondé la terre par la sagesse ; par l'intelligence, il a établi les cieux.

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

LA NOTE DE KEHOT

משלי ג, יט.

38 עטה אור כשלמה

Le psalmiste décrit D.ieu comme s'enveloppant de lumière comme d'un vêtement. Le maamar applique cette image à 'Hokhma et à la Torah, vêtement de la Lumière infinie.

Psalms 104:2ב'י"ט תהילים

עֹטֶה־אֹר כְּשִׁלְמָה נוֹטֶה שָׁמַיִם כְּרִיעָה:

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)

LA NOTE DE KEHOT

תהלים קד, ב.

39 באגה"ק ד"ה אשת חיל עט"ב

La lettre parle de la lumière mise en réserve pour les justes, « la douceur de D.ieu », des tzachtzachos et des quatre cents mondes de désir, qui comporte de nombreux niveaux ; le vêtement que l'âme reçoit de sa Torah et de ses mitsvot provient du niveau le plus extérieur de cette

lumière, et la Volonté suprême est la dimension extérieure et « arrière » du plaisir suprême.

LA NOTE DE KEHOT

סיי כט.

40 כל אשר חפץ ה' עשה

« Tout ce que D.ieu a voulu, Il l'a fait, dans les cieus et sur la terre. » Le maamar cite ce verset à propos de la Volonté suprême, qui fait exister tous les mondes et est donc appelée sovev.

Psalms 135:6 תהילים קל"ה:ו

כל אֲשֶׁר־חָפֵץ ה' עָשָׂה בְּשָׁמַיִם וּבָאָרֶץ בְּיָמַיִם וּכְל־תְּהוֹמוֹת:

Tout ce qu'a voulu D.ieu, Il l'a fait dans les cieus et sur la terre, dans les mers et dans tous les abîmes ;

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

41 כתרו את בנימין

Lors de la guerre contre Benjamin, les tribus les « encerclèrent » (kitrou). Le maamar tire de ce mot le nom Kéter, la Couronne, qui évoque l'encerclement.

Judges 20:43 שופטים כ"מ"ג:ל

כִּתְרוּ אֶת־בְּנִימִן הַרְדִּיפָהּ מִנוּחָה הַרְדִּיכָהּ עַד נֹכַח הַגִּבְעָה מִמִּזְרָח־שָׁמֶשׁ:

Ils encerclèrent les Benjaminites, les poursuivirent et les rattrapèrent à leur lieu de repos, jusqu'en face de Guibéa, vers le soleil levant.

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

LA NOTE DE KEHOT

שופטים כ, מג. ראה לעיל יט, ד.

42 עתיק . . בחי' תחתונה שבא"ס

La note renvoie à cet endroit pour l'explication donnée ici sur Atik, la dimension intérieure de Kéter et le niveau le plus bas au sein de l'Ein Sof.

LA NOTE DE KEHOT

ע"ח שער דרושי אבי"ע פ"א. למה שנתבאר כאן בענין עתיק — ראה סה"מ תקס"ה ח"ב ע' תתקמ ואילך. [ובמקבילו באוה"ת בראשית כרך ג#]. סה"מ תרל"ו ע' שטז ואילך.

43 פי' עתיק יומין

La note renvoie à cet endroit pour le sens du nom Atik Yomin.

LA NOTE DE KEHOT

ראה דרך מצותיך מצות וידוי תשובה פרק ב (לח, ב).

44 המתנשא מימות עולם

Atik Yomin y est expliqué par « Celui qui est élevé au-dessus des jours du monde » : les « jours » sont les attributs suprêmes revêtus dans memalé, qui donnent vie aux mondes ; ainsi, les six jours de la Création firent émerger 'Hessed et les autres attributs, tandis que Son essence est sainte et séparée d'eux.

LA NOTE DE KEHOT

ברכת יוצר. ראה לקו"ת אמור לא, ד בענין ימות עולם.

הוא הנקי קדמונו של עולם

Le Tséma'h Tsédek y explique ce qui est écrit ici au sujet du niveau appelé l'Origine du monde.

LA NOTE DE KEHOT

ראה באוה"ת נ"ך כרך ג ע' א'קעב שמבאר מה שכתוב כאן.

46 ועתיק יומין יתיב

Dans la vision de Daniel, l'Ancien des jours siège, son vêtement blanc comme la neige. Le maamar interprète ce vêtement comme la Torah, qui revêt et dissimule la lumière d'Atik, de même que la neige est de l'eau solidifiée.

Daniel 7:9 דניאל ז:ט

הָיָה הָיִת עַד דִּי כָרְסֻן רָמְיוּ וְעֵתִיק יוֹמִין יִתֵּב לְבוּשָׁה כְּתִלְגַּת חֹר וְשָׁעַר רֹאשָׁה כְּעֶמֶר נָקֵא כְּרִסְיָה שְׂכָבִין דִּי־נֹר גְּלִילוּהִי נֹר דָּלָק:

Je regardai jusqu'à ce que des trônes fussent placés, et l'Ancien des jours s'assit ; son vêtement était blanc comme la neige, et les cheveux de sa tête comme de la laine pure ; son trône était des flammes de feu, et ses roues, un feu ardent.

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

LA NOTE DE KEHOT

דניאל ז, ט.

47 ע"פ כי ביום הזה יכפר

Dans l'explication du discours « Car en ce jour Il fera expiation », la section commençant par « Hinei chayeï », Likkutei Torah explique « Son vêtement est comme la neige » : de même que la neige vient de l'eau, se solidifie puis fond et redevient eau, le vêtement de la Torah commence et finit dans 'Hokhma ; il est comme une parabole par laquelle l'élève accède à l'idée même de son maître.

LA NOTE DE KEHOT

לקו"ת אחרי כו, ג.

48 איתא בזהר ענין ת' עלמין

Kéter y est décrit comme l'intermédiaire entre l'Émanateur et les êtres émanés, d'où le plaisir suprême s'écoule vers les justes dans le monde futur ; il s'agit des quatre cents mondes de désir.

LA NOTE DE KEHOT

פי' חיי שרה קבג, ב בתוספתא. ראה לעיל כד, ג. ושם בשם אד"ר קבח, ב (וראה אוה"ת פי' חיי שרה ע' קטו, ב).

49 ארבע מאות שקל כסף

Avraham pèse quatre cents sicles d'argent « ayant cours chez le marchand » pour la grotte de Makhpela. Le maamar interprète l'argent (kesef) comme les mondes du désir ardent (kisoufin), et « ayant cours chez le marchand » comme le fait de dépasser la lumière qui entoure.

Genesis 23:16 בראשית כ"ג:ט"ז

וַיִּשְׁמַע אַבְרָהָם אֶל־עֶפְרוֹן וַיִּשְׁקַל אַבְרָהָם לְעֶפְרוֹן אֶת־הַכֶּסֶף אֲשֶׁר דָּבָר בְּאֲזֵנֵי בְנֵי־חֵת אַרְבַּע מֵאוֹת שֶׁקֶל כֶּסֶף עֹבֵר לְסֹחֵר:

Abraham écoute Éphron, et Abraham pèse à Éphron l'argent dont il avait parlé en présence des fils de Heth : quatre cents sicles d'argent, monnaie courante chez le marchand.

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

LA NOTE DE KEHOT

בראשית כג, טז.

50 דירתין צדיקייא שנק' ארבע מאות שקל כסף עובר לסוחר

Dans l'Idra Rabba, le Zohar enseigne que de la blancheur du crâne suprême, les justes héritent de quatre cents mondes dans le Monde futur, comme il est écrit : « quatre cents sicles d'argent, au cours du marchand ». La note de Kehot indique ce passage, ainsi que la Tosefta dans 'Hayé Sarah, à propos des quatre cents mondes du désir.

ספר הזוהר, האדרא רבא גי' י"ד-ר' כ"ה:3:14-6:25 Zohar, Idra Rabba

51 לשון סחור

Le Talmud cite le dicton araméen : « Fais le tour, fais le tour (sechor, sechor), ô nazir ; ne t'approche pas de la vigne. » Le maamar s'appuie sur ce sens de sechor, « autour », pour interpréter socher comme la lumière qui entoure.

עבודה זרה י"ז א"ז 17 Avodah Zarah
LA NOTE DE KEHOT

ע"ז יז, א.

PARAGRAPHE 11

52 אשרי מי שבא לכאן ותלמודו בידו

« Heureux celui qui vient ici avec son étude en main. » Le maamar l'explique à présent : l'étude est la parabole sans laquelle l'âme ne peut saisir la lumière révélée dans le Gan Eden.

פסחים נ"א:ז'-ח"ז:8-7 Pesachim

ושמעתי שהיו אומרים: אשרי מי שבא לכאן ותלמודו בידו. ושמעתי שהיו אומרים: הרוגי מלכות אין אדם יכול לעמוד במחיצתו. (ומאן) ניהו? אילמא רבי עקיבא וחביריו — משום הרוגי מלכות ותו לא? אלא: הרוגי לוד.

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

53 ואם יחסר מלהשיג איזו דברים

Ce texte explique longuement pourquoi manquer certains éléments de la parabole empêche de saisir entièrement l'enseignement.

LA NOTE DE KEHOT

ראה בסה"מ תקע"א ע' קכו בארוכה.

54 ע"כ צ"ל תלמודו בידו

Ce texte tire une conclusion de la formulation : les Sages ont dit « son étude », c'est-à-dire toute son étude, et non un seul ordre ou un seul traité, car la parabole entière est nécessaire pour saisir l'enseignement.

LA NOTE DE KEHOT

בסה"מ תקע"א ע' קכח מדייק "וזהו שאמי ותלמודו בידו כל התלמוד דוקא ולא אמרו סדר אי או מסי' אי כי כל המשל צריכים להשגת הנמשל".

55 נועם הוי"ה

Le psalmiste demande à demeurer dans la maison de D.ieu afin de « contempler les délices de D.ieu ». Le maa-

mar y associe le plaisir que l'âme contemple à travers sa Torah.

תהילים כ"ז:ד' Psalms 27:4

אחת שאלתי מאתה: אותה אבקש שבתיה בביתיה כלימי חיי לחיות בנעמיה ולבקר בהיכלי:

Une chose ai-je demandée à D.ieu, celle-là je la rechercherai : demeurer dans la maison de D.ieu tous les jours de ma vie, contempler la bonté de D.ieu et visiter Son Temple dès le matin.

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

56 להשיב בצחצחות

Isaïe promet que D.ieu « rassasiera ton âme de tzachtzachos ». Le maamar voit dans les tzachtzachos la lumière d'Atik révélée aux justes.

ישעיהו נ"ח:י"א Isaiah 58:11

ונתן ה' תמיד והשיב בצחצחות נפשי ועצמותי יחליץ והיית כגן רוה וכמזא מים אשר לא יבבו מימיו:

Et D.ieu te guidera continuellement, rassasiera ton âme dans la sécheresse et fortifiera tes os ; tu seras comme un jardin arrosé et comme une source dont les eaux ne tarissent pas.

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

PARAGRAPHE 12

57 משמת ר"מ בטלו מושלי משלים

La Michna énumère ce qui cessa avec le décès de grands Sages : à la mort de Rabbi Meïr, les conteurs de paraboles cessèrent. Le maamar s'appuie sur cela pour montrer qu'une sagesse profonde requiert de nombreuses paraboles.

סוטה מ"ט א:ט"ו-ט"ז Sotah 49a:15-16

משמת רבי מאיר בטלו מושלי משלים. משמת בן עזאי בטלו השקדנים. משמת בן זומא בטלו הדרשנים. משמת רבי עקיבא בטל כבוד התורה. משמת רבי חנינא בן דוסא בטלו אנשי מעשה. משמת רבי יוסי קטנתא פסקו חסידים. ולמה נקרא שמו "קטנתא" — שהיה קטנתא של חסידים. משמת רבן יוחנן בן זכאי בטל זיו החכמה. משמת רבן גמליאל הזקן בטל כבוד התורה, ומתה טהרה ופרישות. משמת רבי ישמעאל בן פאבי בטלה זיו ...

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

LA NOTE DE KEHOT

סוטה מט, א.

58 שלשת אלפים משל

Chlomo prononça trois mille paraboles. Le maamar explique ce nombre par la profondeur de sa sagesse.

מלכים א ה':י"ב I Kings 5:12

וידבר שלשת אלפים משל ויהי שירו חמשה ואלף:

Et il prononça trois mille proverbes, et ses chants furent au nombre de mille cinq.

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

59

תילתא משלי

Rabbi Yo'hanan dit que, lorsque Rabbi Meïr enseignait, il donnait un tiers de halakha, un tiers d'aggada et un tiers de paraboles. Le maamar cite cela à l'appui de la même idée.

Sanhedrin 38b:22ב"כ: סנהדרין ל"ח ב: כ"ב

דאמר רבי יוחנן: כי הנה דריש רבי מאיר בפירקיה, הנה דריש תילתא שמעתי, תילתא אגדתא, תילתא מתלי. ואמר רבי יוחנן: שלש מאות משלות שועלים היו לו לרבי מאיר, ואנו אין לנו אלא שלש.

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

LA NOTE DE KEHOT

סנהדרין לח, ב. וראה לעיל צא, ג.

PARAGRAPHE 13

60

שכל צדיק נכוה מחופתו של חבירו

La note de Kehot renvoie à Bamidbar Rabbah 21:20 pour ces mots.

Bamidbar Rabbah 21:20כ"א: במדבר רבה כ"א: כ"א

LA NOTE DE KEHOT

במד"ר כא, כ.

61

נכוה מחופתו של חבירו

Rabbi 'Hanina enseigne que dans le monde à venir, chaque juste aura un dais à la mesure de son honneur, et que chacun sera « brûlé » par le dais de son prochain. Le maamar cite cet enseignement pour montrer que les âmes diffèrent par leur niveau de compréhension.

Bava Batra 75a:15א"ט: בבא בתרא ע"ה א: ט"ו

עשו בחופה למה? אומר רבי חנינא: שכל מי שעניו צרות בתלמידיו חכמים בעולם הזה, מתמלאות עיניו עשן לעולם הבא. ואש בחופה למה? אומר רבי חנינא: מלמד שכל אחד ואחד נכנה מחופתו של חבירו. אוי לה לאותה בושח, אוי לה לאותה קלימה.

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

62

בוזר פ' אמור דק"א ע"ב

Le Rabbi indique que le passage du Zohar se trouve au folio 101a.

LA NOTE DE KEHOT

בלקריש חכ"א ע' 248 הערה 52 מציין שנמצא בדף קא, א. וזה קאי על לבושי הנשמה שישלים לו בגי' ("ההוא עלאמ"). אבל פשוט, לכאורה, שאפ"ל תשלום בעוה"ז.

63

קובי"ה אשלים ליה

Le Zohar enseigne que lorsqu'un juste quitte ce monde avant que ses actes aient achevé les vêtements de son âme, le Saint béni soit-Il les achève pour lui à partir des bonnes actions dont un méchant a été privé, afin qu'il en soit vêtu dans ce monde-là. Le maamar applique cet enseignement à celui qui étudie autant qu'il le peut ; la note

de Kehot, suivant Likkutei Sichos, situe le passage en 101a plutôt qu'en 101b, comme l'imprime le texte.

Zohar, Emor 40:228-234ר"ח-ר"ח: אמור מ' מ' כ"ח-כ"ח: עמור

64

כי דבר ה' בזה

« Car il a méprisé la parole de D.ieu [...] cette âme sera assurément retranchée. » Le maamar explique à présent pourquoi ce verset s'applique à celui qui pouvait étudier et ne l'a pas fait.

Numbers 15:31ט"ו-ל"א: במדבר ט"ו: ל"א-ל"א

פי דבר-ה' בזה ואת-מצותו הפרת תפלת הנפש ההוא עונה כה:

Parce qu'il a méprisé la parole de D.ieu et violé son commandement, cette personne sera entièrement retranchée ; sa faute sera sur elle.

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

65

בפרק א' שחרית ופרק א' ערבית

Un chapitre le matin et un chapitre le soir suffisent à accomplir la mitsva de l'étude de la Torah. Le maamar l'explique au moyen de la parabole qui suffit à une âme dont les circonstances ne permettent pas davantage.

Menachot 99b:16-17ט"ז-ט"ז: מנחות ט"ז ב: ט"ז-ט"ז

אמר ר' אמי מדבריו של ר' יוסי נלמוד אפילו לא שנה אדם אלא פרק אחד שחרית ופרק אחד ערבית קיים מצות (יהושע א, ח) לא ימוש (את) ספר התורה הזה מפיו אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחי אפילו לא קרא אדם אלא קרית שמע שחרית וערבית קיים לא ימוש ודבר זה אסור לאומרו בפני עמי הארץ ורבא אמר מצוה לאומרו בפני עמי הארץ

Wikisource Talmud Bavli (CC-BY-SA)

PARAGRAPHE 14

66

ישראל וכו למתן תורה ע"י יסורים

Rabbi Chimon bar Yo'haï enseigne que le Saint béni soit-Il donna à Israël trois bons présents — la Torah, la Terre d'Israël et le Monde futur — et tous furent donnés par la souffrance. Le maamar applique cet enseignement à l'exil d'Égypte avant le Sinaï.

Berakhot 5a:8ח"א: ברכות ה' א: ח"א

אמר רבי ירמיה ואיתימא רבי חנינא בר פפא: בא וראה שלא כמדת הקדוש ברוך הוא מדת בשר ודם. מדת בשר ודם, אדם מוכר חפץ לחבירו, מוכר עצב, ולוקח שמחה, אכל הקדוש ברוך הוא אינו כן, נתן להם תורה לישראל — ושמחה, שנאמר: "כי לקח טוב נתתי לכם תורתי אל תעזבו".

Rabbi Zera (selon une autre version : Rabbi Hanina bar Papa) dit : Viens et vois que la nature humaine diffère de celle du Saint, béni soit-Il. Quelle est la nature humaine ? Lorsqu'un homme vend un objet de valeur à son prochain, le vendeur s'afflige et l'acheteur se réjouit. Mais il n'en va pas ainsi pour le Saint, béni soit-Il. Il donna la Torah à Israël et se réjouit, comme il est dit : « Car je vous donne un bon enseignement ; n'abandonnez pas ma doctrine. »

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

LA NOTE DE KEHOT

ראה ברכות ה, א.

67

בחומר ובלבנים

Les Égyptiens rendirent amère la vie des Israélites par un dur labeur, « avec du mortier et des briques ». Le maamar voit dans cette souffrance la préparation à la réception de la Torah.

שמות א': 14: Exodus 1:14

וַיִּמְרְרוּ אֶת־חַיֵּיהֶם בְּעֵבֶדָה קָשָׁה בְּחֹמֶר וּבִלְבָנִים וּבְכָל־עֲבֹדָה בַּשָּׂדֶה אֵת כָּל־עֲבֹדָתָם אֲשֶׁר־עָבְדוּ בָהֶם בְּפָרֶךְ:

Ils leur rendirent la vie amère par de durs travaux, dans l'argile et les briques, et par toutes sortes de travaux des champs ; par tous les travaux auxquels ils les assujettisaient avec dureté.

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

68

נעשה לנשמע

Au Sinaï, le peuple répondit : « Tout ce que D.ieu a dit, nous le ferons et nous l'entendrons » (naassé venichma), plaçant l'action avant l'écoute. Le maamar y voit le bitoul qui rendit possible la révélation de la Torah.

שמות כ"ד: 7: Exodus 24:7

וַיִּקַּח סֵפֶר הַבְּרִית וַיִּקְרָא בְּאָזְנֵי הָעָם וַיֹּאמְרוּ כָל־אֲשֶׁר־דִּבֶּר ה' נַעֲשֶׂה וְנִשְׁמָע:

Et il prit le livre de l'alliance et le lut aux oreilles du peuple ; et ils dirent : « Tout ce qu'a prononcé D.ieu, nous le ferons et nous l'écouterons. »

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

69

אור א"ס ב"ה שורה בחכמה דוקא

La glose du Tanya donne, au nom du maître de l'Alter Rebbe, la raison de ce qui est écrit dans Etz Chaim : la Lumière infinie ne s'unit même à Atsilout qu'en étant d'abord revêtue dans 'Hokhma.

LA NOTE DE KEHOT

תניא פרק לה בהגה.

70

ואותו תעבדו

« C'est après Havaya, votre D.ieu, que vous marcherez [...] ; c'est Lui que vous servirez et c'est à Lui que vous vous attacherez. » Le maamar comprend le mot « servir » comme décrivant l'attitude d'un serviteur qui n'a pas de volonté propre.

דברים י"ג: 5: Deuteronomy 13:5

אַחֲרֵי ה' אֱלֹהֶיְכֶם תֵּלְכוּ וְאֹתוֹ תִּירְאוּ וְאֶת־מִצְוֹתָיו תִּשְׁמְרוּ וּבְקִלּוֹ תִּשְׁמָעוּ: וְאֹתוֹ תַעֲבֹדוּ וְכוּ תִדְבְּקוּן:

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)

...חייב אינש לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין

71

קשרו להם שני כתרים כנגד נעשה ונשמע

Quand Israël plaça « nous ferons » avant « nous entendrons », six cent mille anges de service vinrent poser deux couronnes sur chacun d'eux : l'une pour « nous ferons », l'autre pour « nous entendrons ». Le maamar relie ces couronnes aux deux niveaux de Kéter.

שבת פ"ח א': 71a: Shabbat 88a

דַּרְשׁ רַבִּי סִימְאִי: בַּשָּׁעָה שֶׁהִקְדִּימוּ יִשְׂרָאֵל "נַעֲשֶׂה" לִ"נִשְׁמָע" בָּאוּ שְׁשִׁים רִיבּוּא שֶׁל מַלְאָכֵי הַשָּׁרֵת, לְכָל אֶחָד וְאֶחָד מִיִּשְׂרָאֵל קִשְׁרוּ לוֹ שְׁנֵי כְּתָרִים, אֶחָד כְּנָגֵד "נַעֲשֶׂה" וְאֶחָד כְּנָגֵד "נִשְׁמָע". וְכִיּוֹן שֶׁחָטְאוּ יִשְׂרָאֵל, יָרְדוּ מֵאָה וְעֶשְׂרִים רִיבּוּא מַלְאָכֵי חֶבְלָה וּפִירְקוֹם, שֶׁנֶּאֱמַר: "וַיִּתְּנֻצְלוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת עֲדָתָם מֵהָר חוֹרֵב". אָמַר רַבִּי חֵמָא בְּרַבִּי חֲנִינָא: בְּחוֹרֵב טַעֲנוּ, בְּחוֹרֵב פָּרְקוּ. בְּחוֹרֵב טַעֲנוּ — כְּדָאֲמַרְן, בְּחוֹרֵב פָּרְקוּ — דְּכַתִּיב: "וַיִּתְּנֻצְלוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְגו'". אָמַר ...

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

72

אהבתי אתכם אמר ה'

D.ieu dit à Israël : « Je vous ai aimés », et rappelle qu'Il a aimé Yaakov. Le maamar y voit l'amour révélé d'en haut au Sinaï.

מלאכי ב': 1: Malachi 1:2

אֶהְבֵּתִי אֶתְכֶם אָמַר ה' וְאִמְרַתֶּם בְּמֶה אֶהְבֵּתֶנּוּ הָלוֹא־אֵךְ עָשׂוּ לִיעֲקֹב נְאֻם־ה' וְאֶהְבֵּתִי אֶת־יעֲקֹב:

Je vous ai aimés, dit D.ieu. Et vous dites : « En quoi nous astu aimés ? » Ésaü n'était-il pas le frère de Jacob ? dit D.ieu. Pourtant, j'ai aimé Jacob ;

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

LA NOTE DE KEHOT

מלאכי א, ב.

73

ע' בד"ה ועשית בגדי קדש

Ce maamar explique qu'un éveil d'en haut éveille l'amour caché dans les âmes d'Israël ; et, à propos du sens de « Je vous ai aimés, dit Havaya », cet amour qui s'élève d'en bas, « comme l'eau reflète un visage », suscite l'amour supérieur, lequel fait advenir le niveau de Havaya, contraction et expansion, « car l'amour presse la chair ».

LA NOTE DE KEHOT

לעיל פב, ב.

74

כמים הפנים לפנים . . אל האדם

Comme l'eau reflète un visage, le cœur d'un homme reflète celui d'un autre. Le maamar applique cela à l'amour révélé d'en haut, qui éveille l'amour dans les âmes d'en bas.

משלי כ"ז: 19: Proverbs 27:19

כַּמִּים הַפָּנִים לְפָנִים כֹּן לִבִּהָאָדָם לְאָדָם:

Comme dans l'eau le visage répond au visage, ainsi le cœur de l'homme à l'homme.

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

LA NOTE DE KEHOT

משלי כז, יט. כ"ה גם בתניא פרק מו. ובכתוב לאדם, וכ"כ בלקו"ת נשא (כט, א). שה"ש (לא, ד). — הערת כ"ק אדמו"ר בהערות ותיקונים לתניא שם.

75

ועל דמות הכסא

Ézéchiël voit, au-dessus de la ressemblance du trône, une forme ayant l'apparence d'un homme. Le maamar identifie cet Homme d'en haut aux 248 commandements positifs et aux 365 interdictions.

יחזקאל א' כ"ו:1 Ezekiel 1:26

וממעל לרקיע אשר על-ראשם כמראה אבן-ספיר דמות כסא ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם עליו מלמעלה:

Et au-dessus du firmament qui était au-dessus de leurs têtes, il y avait une ressemblance de trône, ayant l'aspect d'une pierre de saphir ; et, au-dessus de cette ressemblance de trône, en haut, il y avait une ressemblance ayant l'apparence d'un homme assis dessus.

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

LA NOTE DE KEHOT

יחזקאל א, כו.

76

רמ"ח מ"ע

Ces mots citent Tikkunei Zohar, Tikkun 30 • 74a:8 ; le passage figure ci-dessous.

Tikkunei Zohar, Tikkun 30 • 74a:8 תקו"ז תיקון

ועוד מצוה דא עמודא דאמצעימא, דאיהו מצוה מסטרא דאבא דאיהו רא"ש, ומסטרא דאימא דאיהו אש"ר, והכי צדיק מצוה ועושה מתרוניהו, ובגין דא אתמר על תרוניהו אשר קדשנו, אמא קדשנו ואבא צונו, על מאן על שכינתא תתאה, דאיהי פטר כל רחם, פתיחו דרחם, דאיהו רמ"ח פקודין, איהי מצות יהו"ה בכל אבר ואבר דמלכא, איהי מצוה, ועוד אשר קדשנו מסטרא דאבא

Tikkunei Zohar - Vocalized (Public Domain)

LA NOTE DE KEHOT

ראה ת"ז ת"י ל.

PARAGRAPHE 15

77

ודמות פניהם פני אדם

Ézéchiël décrit les quatre faces des êtres vivants du Char céleste, dont la première est la face d'un homme. Le maamar y voit l'« homme » des mondes inférieurs, qui répond à l'Homme suprême.

יחזקאל א' כ"ו:1 Ezekiel 1:10

ודמות פניהם פני אדם ופני אריה אלהימין לארבעתם ופני שור מהשמאול לארבעתם ופני נמר לארבעתם:

Quant à l'aspect de leurs visages, chacun avait un visage d'homme ; tous les quatre avaient un visage de lion du côté droit ; tous les quatre avaient un visage de bœuf du côté gauche ; et tous les quatre avaient aussi un visage d'aigle.

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

LA NOTE DE KEHOT

יחזקאל א, כ"ו. ראה אוה"ת בשלח ע"ז עז.

78

משכני אחריר נרוצה

La bien-aimée demande : « Entraîne-moi, nous courrons après toi. » Le maamar y voit le désir ardent de l'âme,

éveillé par l'amour d'en haut, de courir vers D.ieu.

Song of Songs 1:4 שיר השירים א' ד"ד

משכני אחריר נרוצה הביאני המלך חדריו נגילה ונשמחה כה נזכרה דיה מין מישרים אהבוה:

Entraîne-moi, nous courrons à ta suite ; le roi m'a fait entrer dans ses appartements ; nous nous réjouissons et serons dans l'allégresse à cause de toi, nous célébrerons ton amour plus que le vin ! C'est avec raison qu'elles t'aiment.

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

LA NOTE DE KEHOT

שה"ש א, ד.

79

אחותי כלה מה טבו דדיך מיין

« Que ton amour est meilleur que le vin, ma sœur, [ma] fiancée. » Le maamar cite ce verset à propos du nom kalah, « fiancée », donné à la Communauté d'Israël.

Song of Songs 4:10 שיר השירים ד' י"ד

מה יפיו דדיך אחתי כלה מה טבו דדיך מיין וריח שמניך מכל-בשמים:

Que ton amour est beau, ma sœur, mon épouse ! Combien ton amour vaut mieux que le vin, et le parfum de tes onguents que toutes les épices !

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

LA NOTE DE KEHOT

שה"ש ד, י.

80

על כל דבור פרח נשמתן

Rabbi Yehochoua ben Lévi enseigne qu'à chaque parole sortie de la bouche du Saint béni soit-Il, les âmes d'Israël les quittèrent. Le maamar l'explique comme l'annulation de soi devant la révélation.

Shabbat 88b:6 שבת פ"ח ב' ו"ח

ואמר רבי יהושע בן לוי: כל דיבור ודיבור שיצא מפי הקדוש ברוך הוא יצתה נשמתן של ישראל, שנאמר: "נפשי יצאה בדרביו". ומאחר שמדיבור ראשון יצתה נשמתו, דיבור שני היאך קיבלו? — הוריד טל שעמיד להחיות בו מתים והחיה אותם, שנאמר: "גשם נדבות תניף אלקים נחלתך ונגלאת אתה כוננתה". ואמר רבי יהושע בן לוי: כל דיבור ודיבור שיצא מפי הקדוש ברוך הוא חזרו ישראל לאחוריהן שנים עשר מיל והיו מלאכי השרת ...

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

LA NOTE DE KEHOT

שבת פח, ב.

81

מ"ש כיוצא בזה בפרשת לך לך

Torah Ohr explique là l'enseignement des Sages : « lorsque la parole sort de la bouche du Saint béni soit-Il, ils se taisent » : quand la parole divine se révèle ici-bas, les anges se taisent, absorbés dans le bitoul suscité par 'Hokhma, selon l'expression « le silence est une clôture pour la sagesse » ; lorsqu'elle se retire, ils parlent dans un grand tumulte.

LA NOTE DE KEHOT

לעיל יב, ב ואילך.

82 בשעה שהדבור יוצא מפי הקב"ה חשות

Le Talmud explique le terme chachmal : « tantôt ils se taisent (chachot), tantôt ils parlent » ; lorsque la parole sort de la bouche du Saint béni soit-Il, ils se taisent. Le maamar interprète ce silence comme l'annulation de soi.

Chagigah 13b:1 כ"ג ב' א' חגיגה

חיות אש ממלכות. במתניתא תנא: עתים חשות, עתים ממלכות. בשעה שהדיבור יוצא מפי הקדוש ברוך הוא — חשות, ובשעה שאין הדיבור יוצא מפי הקדוש ברוך הוא — ממלכות.

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

83 אברהם שקראו הר

Le Talmud distingue les patriarches : le lieu du Temple est appelé « montagne » en référence à Avraham, « champ » en référence à Yits'hak et « maison » en référence à Yaakov. Le maamar fait de la « montagne » d'Avraham un nom de l'amour suprême.

Pesachim 88a:4 ד' א' פסחים

אלא, לא כאברהם שכתוב בו "הר", שנאמר: "אשר יאמר היום בזה ה' יראתי", ולא כיצחק שכתוב בו "שדה", שנאמר: "ויצא יצחק לשוח בשדה", אלא כייעקב שקראו "בית", שנאמר: "ויקרא את שם המקום ההוא בית אל".

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

84 מקדש עמו ישראל על ידי חופה וקדושין

Le Talmud rapporte la bénédiction des fiançailles qui, selon l'enseignement de Rav Yehouda, se conclut par la louange de D.ieu, qui sanctifie Israël par la houppa et les kiddouchin. Le maamar explique pourquoi la houppa est mentionnée avant les kiddouchin.

Ketubot 7b:9 ט' ב' כתובות

תנא אידא: מברכין ברכת חתנים בבית חתנים, וברכת ארוסין בבית הארוסין. ברכת הארוסין מאי מברך? רבין בר רב אדא ורבה בר רב אדא, תריןהו משמיה דרב יהודה אמרי: "ברוך אתה ה' אלקינו מלך העולם, אשר קדשנו במצותיו, וצונו על העריות, ואסר לנו את הארוסות, והתיר לנו את הנשואות על ידי חופה וקדושין". רב אדא בריה דרבא מסיים בה משמיה דרב יהודה: "ברוך אתה ה', מקדש ישראל על ידי חופה וקדושין".

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

85 למה שינו הסדר להקדים חופה לקידושין

La note renvoie à ce maamar, ainsi qu'à la note du Rabbi à son sujet, pour la question de savoir pourquoi la bénédiction place la houppa avant les kiddouchin.

LA NOTE DE KEHOT

ראה ד"ה והוא כחתן תרני"ז ע' קעב ובהערת כ"ק אדמו"ר שם. ובלקו"ש חכ"ב ע' 61 הערה 47.

86 על ידי המשכת המקיף תחלה

Le Rabbi fait observer que, dans ce maamar, le fait de tenir la montagne au-dessus d'eux les amena à dire d'abord « nous ferons », tandis que Midrash Tanchuma et Tosafos (Shabbos 88a) montrent que « nous ferons » fut dit avant la montagne ; les midrachim divergent, et l'ordre du maa-

mar est celui de Midrash Tehillim 1:4 et de la Mechilta de Rabbi Shimon bar Yochai.

LA NOTE DE KEHOT

"בתו"א ד"ה חייב . . שעי"ש שכפה עליהם הר כגיגית באו להקדמת נעשה לנשמע. ובמדרש תנחומא ובתו"ס (שבת פח, רע"א) מוכח דהקדמת נעשה לנשמע הי' קודם כפיית ההר. מדרשות חלוקות הן. וכמש"כ בתו"א כן הוא במדרש תהלים א, ד. ובמכילתא דרשב"י" — לקו"ש חיי"ג ע' 166.

87 מכאן מודעא רבא לאורייתא

Rav A'ha bar Yaakov dit que la montagne suspendue au-dessus d'Israël constitue « une grande protestation de contrainte contre la Torah », et Rava répond qu'ils l'acceptèrent de nouveau à l'époque d'A'hachvéroch. Le maamar explique à présent ce qui fit du Sinaï une contrainte et de Pourim une acceptation volontaire.

Shabbat 88a:5 ה' א' שבת פ"ח

"ויתנצבו בתחתית ההר", אמר רב אבדימי בר חמא בר חסא: מלמד שכפה הקדוש ברוך הוא עליהם את ההר כגיגית, ואמר להם: אם אתם מקבלים התורה מוטב, ואם לאו — שם תהא קבורתכם. אמר רב אדא בר יעקב: מכאן מודעא רבא לאורייתא. אמר רבא: אף על פי כן הדור קבלוה בימי אחשורוש, דכתיב: "קיימו וקבלו היהודים" — קיימו מה שקיבלו כבר.

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

88 נתעורר בהם . . ברצון גמור בימי אחשורוש

Le Rabbi explique là que le renouvellement même de l'acceptation au temps d'A'hachvéroch ne fut possible que parce que cela aussi avait été donné au Sinaï, mais de manière cachée.

LA NOTE DE KEHOT

ראה בלקו"ש ח"ט ע' 149 הערה 53, 54. — שזה גופא מה שהדר וקבלוה בימי אחשורוש הוא לפי שבמ"ת ניתן גם ענין זה אלא שהי' בהעלם (שם הערה 54). וראה גם בלקו"ש ח"ז ע' 26 סעי' ט.

89 ועת לרחק מחבק

Kohelet énumère « un temps pour embrasser et un temps pour s'abstenir d'embrasser ». Le maamar applique le second aux jours d'Assuérus, lorsque l'étreinte de D.ieu était cachée.

Ecclesiastes 3:5 ה' ד' קהלת ג'

עת להשליך אבנים ועת כנוס אבנים עת לחבק ועת לרחק מחבק:

Un temps pour jeter des pierres et un temps pour ramasser des pierres ; un temps pour embrasser et un temps pour s'abstenir d'embrasser ;

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

LA NOTE DE KEHOT

קהלת ג, ה.

90 אסתר מן התורה מנין

Le Talmud demande où Esther est évoquée dans la Torah et répond par « Je cacherai certainement (haster astir) Ma

face ». Le maamar en déduit que son époque était marquée par la dissimulation.

חולין קליט ב:י"ב-י"ג:12-13b:139 Chullin

אסתר מן התורה מנין (דברים לא, יח) ואנכי הסתר אסתיר מרדכי מן התורה מנין דכתיב (שמות ל, כג) מר דרור ומתרגמין מירא דכיא: ואיהו שאינו מזומן וכו': ר' חייא ור' שמעון חד תני הדרסיאות וחד תני הדרסיאות מאן דתני הדרסיאות על שם הורדוס ומאן דתני הדרסיאות על שם מקומן

Wikisource Talmud Bavli (CC-BY-SA)

LA NOTE DE KEHOT

חולין קלט, ב.

91

ואנכי הסתר אסתיר פני

D.ieu avertit qu'Il cachera certainement Sa face en ce jour. Le maamar y voit la situation de l'histoire de Pourim, où le sacrifice de soi des Juifs venait d'en bas.

דברים ל"א:י"ח:31 Deuteronomy

ואנכי הסתר אסתיר פני ביום ההוא על כל-הרעה אשר עשה כי פנה אל-אלקים אחרים:

Et Je cacherai assurément Ma face ce jour-là à cause de tout le mal qu'ils auront fait, en se tournant vers d'autres dieux.

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

LA NOTE DE KEHOT

דברים לא, יח.

92

La note de Kehot renvoie à Genesis 12:1-17:27 pour ces mots.

בראשית י"ב:א-י"ז:כ"ז:12-17:27 Genesis

PARAGRAPHE 16

93

וביאור הענין

Cette section du maamar est citée dans Or HaTorah sur Megillas Esther.

LA NOTE DE KEHOT

הובא באוה"ת מג"א ע' רצ. ונתבאר בד"ה מצה זו תר"מ פרק כו ע' קעב.

94

איש יהודי

La Meguila présente Mordekhāi : « Il y avait à Chouchan, la capitale, un homme juif, nommé Mordekhāi... un homme de la tribu de Binyamin. » Le maamar demande pourquoi un homme de Binyamin est appelé Yehoudi.

אסתר ב:ה:2:5 Esther

איש יהודי היה בשושן הבירה ושמו מרדכי בן יאיר בן שמעי בן קיש איש ימיני:

Il y avait à Shoushan, la citadelle, un certain Juif nommé Mordekhāi, fils de Yaïr, fils de Shimeï, fils de Kish, un Benjaminite,

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

LA NOTE DE KEHOT

אסתר ב, ה.

95

להשמיד להרג

Les lettres de Haman ordonnaient « de détruire, de tuer et d'anéantir tous les Juifs » en un seul jour. Le maamar de-

mande pourquoi seuls les « Juifs » sont nommés, alors que toutes les tribus étaient concernées.

אסתר ג:י"ג:13 Esther

ונשלוח ספרים ביד הרצים אל-כל-מדינות המלך להשמיד להרג ולאבד את-כל-היהודים מנער ועד-זקן טף ונשים ביום אחד בשלושה עשר לחדש שנים-עשר הוא-חדש אדר ושללם לבז:

Et des lettres furent envoyées par des courriers dans toutes les provinces du roi, afin de détruire, de tuer et d'exterminer tous les Juifs, jeunes et vieux, enfants et femmes, en un seul jour, le treizième jour du douzième mois, qui est le mois d'Adar, et de s'emparer de leurs biens comme butin.

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

LA NOTE DE KEHOT

אסתר ג, יג.

96

הפעם אודה את ה'

Léa donne à son quatrième fils le nom de Yehouda : « Cette fois, je remercie D.ieu. » Le maamar en déduit que Yehoudi désigne celui qui reconnaît D.ieu.

בראשית כ"ט:ל"ה:29 Genesis

ותהר עוד ותלד בן ותאמר הפעם אודה את-ה' עליכן קראה שמו יהודה ותעמד מלדת:

Et elle conçut de nouveau, et enfanta un fils ; et elle dit : « Cette fois, je louerai D.ieu. » C'est pourquoi elle l'appela Juda ; puis elle cessa d'enfanter.

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

LA NOTE DE KEHOT

בראשית כט, לה.

97

פרשת ויחי ע"פ יהודה אתה

Torah Ohr y explique que la Chemoneh Essré, récitée à voix basse, exprime le bitoul dans l'existence même, dont la prosternation est le signe, comme celui qui s'incline devant un roi et s'efface; tel est le niveau de Yehouda, auquel doivent précéder les niveaux de Reouven, Chimon et Lévi, les premières parties de la prière.

LA NOTE DE KEHOT

מה, ג.

98

יהודה אתה

Yaakov bénit Yehouda : « Yehouda, tes frères te reconnaîtront (yodoukha). » Le discours antérieur sur ce verset, auquel le maamar se réfère, relie le nom Yehouda à la reconnaissance et au bitoul.

בראשית מ"ט:ח:49 Genesis

יהודה אתה יודוך אחיך ידה בערך אחיך ישתחוו לך בני אחיך:

Juda, tes frères te loueront ; ta main sera sur la nuque de tes ennemis ; les fils de ton père se prosterneront devant toi.

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

99

פי שר ליהודים

La version d'Or HaTorah en donne la raison : « car ich désigne la maîtrise ».

LA NOTE DE KEHOT

באוה"ת מג"א ע' רצא: כי איש לשון שררה.

100

איש הר הבית

La note renvoie au commentaire du Tosafos Yom Tov sur « l'ich du mont du Temple ».

LA NOTE DE KEHOT

משנה רפ"ק דמדות מ"ב. ובתו"ט שם. ראה גם אוה"ת בראשית כרך ג תקמה, א ואילך.

101

איש הר הבית

La Michna décrit « l'ich du Mont du Temple », l'officier qui faisait la ronde des postes de garde pendant la nuit. Le maamar s'appuie sur ce passage pour montrer que ich peut désigner un dirigeant.

Mishnah Middot 1:2'ב'א: משנה מדות

איש הר הבית היה מחזיר על כל משמר ומשמר, ואבוקות דולקין לפניו, וכל משמר שאינו עומד, אומר לו איש הר הבית, שלום עליך. נכר שהוא לשון, חובטו במקלו. ורשות היה לו לשרף את כסותו. והם אומרים, מה קול בעצרה. קול בן לוי לוקה ובגדיו נשרפין, שישן לו על משמרו. רבי אליעזר בן יעקב אומר, פעם אחת מצאו את אחי אבא יושן, ושרפו את כסותו:

L'officier du Mont du Temple avait coutume de passer devant chaque poste de garde, des torches allumées devant lui ; si un gardien ne se levait pas [à son approche] et ne lui disait pas : « La paix soit avec toi, officier du Mont du Temple », il était évident qu'il dormait. Alors il le frappait de son bâton. Il avait aussi le droit de brûler ses vêtements. Les autres disaient : « Quel est ce bruit dans la cour ? C'est le cri d'un lévite qu'on frappe et ...

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

102

מרדכי מן התורה מנין

Le Talmud demande où Mordekhaï est évoqué dans la Torah et répond : « la myrrhe pure (mor deror) », que la traduction araméenne rend par mira da'hya. Le maamar s'appuie sur ce nom pour faire de Mordekhaï la source du bitoul.

Chullin 139b:12-13'ג'ב'א: חולין קליט ב

אסתר מן התורה מנין (דברים לא, יח) ואנכי הסתר אסתיר מרדכי מן התורה מנין דכתיב (שמות ל, כג) מר דרור ומתרגמין מירא דכיא: ואיזהו שאינו מזומן וכו': ר' חייא ור' שמעון חד תני הדרסיאות וחד תני הדרסיאות מאן דתני הדרסיאות על שם הורדוס ומאן דתני הדרסיאות על שם מקומן

Wikisource Talmud Bavli (CC-BY-SA)

LA NOTE DE KEHOT

חולין קלט, ב.

103

דכתיב מר דרור

Parmi les aromates de l'huile d'onction, la Torah énumère « la myrrhe pure (mor deror), cinq cents ». Le maamar identifie ce mor à Mordekhaï.

Exodus 30:23'ג'ב'א: שמות ל

ואתה קח־לך בשמים ראש מר־דרור חמש מאות וקנמן־בשם מחציתו חמשים ומאתים וקנה־בשם חמשים ומאתים:

«Prends aussi pour toi des meilleurs aromates : cinq cents sicles de myrrhe fluide, la moitié de cette quantité de cannelé aromatique, deux cent cinquante, et deux cent cinquante de roseau aromatique,

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

LA NOTE DE KEHOT

שמות ל, כג.

104

ומר זה

Likkutei Torah y explique que la myrrhe provient du sang d'un animal appelé yedoua, lorsque ce sang se coagule pour devenir une épice ; cela relève de l'iskafya et de l'is'hap'ha, l'obscurité transformée en lumière, et le texte renvoie à ce maamar.

LA NOTE DE KEHOT

ראה לקו"ת פי' נשא כא, ב.

ומר זה לדעת הרמב"ם . . ועל דרך זה יש לפרש מחלוקת הפוסקים

Une autre transcription de cette section, sur la myrrhe et la controverse entre les autorités, y est imprimée.

LA NOTE DE KEHOT

הנחה אחרת מקטע זה נדפס בסה"מ תקע"א ע' קמג.

106

והרמב"ן

Parmi les aromates de l'huile d'onction, la Torah énumère « la myrrhe pure (mor deror), cinq cents ». Le maamar identifie ce mor à Mordekhaï.

שמות ל:כ"ג: Exodus 30:23

ואתה קח־לך בשמים ראש מר־דרור חמש מאות וקנמן־בשם מחציתו חמשים ומאתים וקנה־בשם חמשים ומאתים:

«Prends aussi pour toi des meilleurs aromates : cinq cents sicles de myrrhe fluide, la moitié de cette quantité de cannelé aromatique, deux cent cinquante, et deux cent cinquante de roseau aromatique,

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

LA NOTE DE KEHOT

בפי' על התורה שמות ל, כג. וראה ברבינו בחיי שם. ובאוצר הגאונים ברכות בחלק הפירושים לדף מג, א בשם רב האי גאון (הובא באשכול ח"א ע' 68) "חלבא דשונרא ברא", ובהערה ו מציין לאבודרהם הלי ברכות שער ז "כי היא זיעת חי כמו חתול". וראה גם בספר הנר לברכות שם לרבינו זכרי בן אגמאתי ע' 94. ובערוך ערך משק.

107

לדעת . . מושק

La note renvoie au commentaire du Radbaz sur la décision du Rambam selon laquelle la myrrhe est le sang d'un animal.

LA NOTE DE KEHOT

הלי כלי המקדש פ"א ה"ג. וראה בפי' הרדב"ז שם, ובפי' ע"ת מרבינו אברהם בן הרמב"ם ע"פ זה. וראה בברכת הנהנין לרבינו הזקן פרק יא הלי' הי שבי שקורין פיזו"ם ואסור לאכלו משום חשש דם, ע"ש. וראה באוה"ת פי' כי תשא ע' איתתקמד. ראה בד"ה מצה זו תר"מ פרק כו בארוכה. ובסידור כו, ב שהוא חי' טמאה ע"ש. ראה טור או"ח סרי"ו.

108

בגמרא כיצד מברכין

Le Talmud statue que, pour tous les bois odoriférants, on récite la bénédiction « Créateur des bois odoriférants », à

l'exception du musc, qui provient d'un animal et pour lequel on récite la bénédiction « Créateur des diverses sortes d'épices ». Le maamar identifie le musc à la myrrhe de mor deror.

ברכות מ"ג א' Berakhot 43a

LA NOTE DE KEHOT

ברכות מג, א.

109

בחסות שבעות

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

LA NOTE DE KEHOT

כפי הראש שם, אבל רש"י שם פי' "מן הרעי של חיי", בגמרא שלפנינו הגירסא "שמן חיי". אבל ברי"ף וברש"י וברא"ש ובדקדוקי סופרים בשם כ"י מינכן הגי' "שהוא מין חיי". וראה במעדני יום טוב שם. ולעיל בהערה ד"ה והרמב"ן.

110 La note de Kehot renvoie à Bava Kamma 17a:13-27a:12 pour ces mots.

Bava Kamma 17a:13-27a:12 ב"ב א' י"ג-כ"ז א' י"ג-כ"ז

PARAGRAPHE 17

111

יש לפרש מחלוקת הפוסקים

Dans les additions à Torah Ohr sur Chemot, le miel est décrit comme transformant en douceur ce qu'on y place, même si c'est amer, jusqu'à ce que cela devienne du miel lui-même.

LA NOTE DE KEHOT

ראה גם לקמן קו, ד. לקו"ת נשא כב, ד בשם "פי' הגאונים והרמב"ן".

112

שרבינו יונה מתיר

La décision de Rabbi Yona autorisant le musc même comme aliment figure dans son commentaire sur cette page de Berakhot.

ברכות מ"ג א' Berakhot 43a

LA NOTE DE KEHOT

בי על ברכות מג, א.

113

יש אוסרים אותו באכילה

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

LA NOTE DE KEHOT

הר"ה.

114

ושאל אוב וידעני

La Torah interdit de consulter un ov ou un yid'oni, ou d'interroger les morts. Le maamar établit un lien entre le yid'oni et l'animal « certain » dont provient le musc.

Deuteronomy 18:11 דברים י"ח י"א

וחבר חקר ושאל אוב וידעני ודרש אליהם:

ou un enchanteur, ou celui qui consulte un fantôme ou un esprit familier, ou un nécromancien.

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

LA NOTE DE KEHOT

דברים יח, יא.

115

כשגגות או כזכיות

Dans ce texte, les deux termes apparaissent dans l'ordre inverse : « comme des mérites ou comme des fautes involontaires ».

LA NOTE DE KEHOT

בס"מ תקע"א: כזכיות או כשגגות.

116

Reich Lakich enseigne à la fois que la techouva transforme les fautes délibérées en fautes involontaires et qu'elle les transforme en mérites. Le Talmud concilie ces deux enseignements : le premier concerne la techouva motivée par la crainte, le second celle qui est motivée par l'amour. Le maamar s'appuie sur ces deux niveaux pour expliquer la controverse au sujet du musc.

Yoma 86b:3 יומא פ"ו ב' ג'

אמר ר' יושן לקיש: גדולה תשובה שזוהי נעשות לו כשגגות, שנאמר: "תשובה ישראל עד ה' אלקיה כי כשלת בעונך", הא "עון" — מיד הוא, וקא קרי לקה מכשול. איני?! והאמר ר' יושן לקיש: גדולה תשובה שזוהי נעשות לו כזכיות, שנאמר: "ובשוב רשע מרשעתו ונשח משפט וצדקה עליהם (חיה) חיה!" לא קשיא: כאן מאהבה, כאן מיראה.

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

PARAGRAPHE 18

117

כזכיות

Le Talmud enseigne que la techouva motivée par l'amour transforme les fautes délibérées en mérites. Le maamar la compare au musc, qui devient permis même comme aliment.

Yoma 86b פ"ו ב' ב'

118

במקום שבעלי תשובה עומדים

Rabbi Abahou enseigne qu'à l'endroit où se tiennent ceux qui sont revenus, les justes parfaits ne se tiennent pas. Le maamar l'explique par la transformation complète du mal en bien.

Berakhot 34b:22-23 ב"ב כ"ב-כ"ג

ופליגא דרבי אבהו, דאמר רבי אבהו: מקום שבעלי תשובה עומדין — צדיקים גמורים אינם עומדין, שנאמר: "שלום שלום לרחוק ולקרוב". "לרחוק" ברישא, וחדר "לקרוב". ורבי יוחנן אמר לה: מאי "רחוק" — שהיה רחוק מדבר עבירה מעיקרא. ומאי "קרוב" — שהיה קרוב לדבר עבירה, ונתרחק ממנו השתא.

Cela est contraire à l'opinion de R. Abbahu, qui a dit : La place qu'occupent les pénitents est inaccessible aux justes parfaits, ainsi qu'il est dit : « Paix, paix à celui qui est loin et à celui qui est proche » — d'abord « à celui qui est loin [de D.ieu] », puis « à celui qui est proche ». Mais R. Johanan peut répondre : Que signifie « à celui qui est loin » ? À celui qui fut éloigné de la transgression dès le début ; et ...

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

LA NOTE DE KEHOT

ברכות לד, ב. נסמן לעיל כא, ג.

PARAGRAPHE 19

119

מרדכי . יסוד אבא

La note de Kehot renvoie à l'endroit où cela est expliqué plus en détail : Pri Etz Chaim.

LA NOTE DE KEHOT

ראה פער"ח שער הפורים פ"ה.

120

למי יחפץ . . ממני

À la question de savoir ce qu'il convient de faire pour l'homme que le roi souhaite honorer, Haman pense : « Qui le roi désirerait-il honorer davantage que moi ? » Le maamar y voit le sentiment de sa propre importance chez Haman, à l'opposé du bitoul.

אסתר ו':6:6 Esther

וַיָּבֹא הָמָן וַיֹּאמֶר לוֹ הַמֶּלֶךְ מִהֲלַעֲשׂוֹת בְּאִישׁ אֲשֶׁר הַמֶּלֶךְ חָפֵץ בִּיקְרוֹ וַיֹּאמֶר הָמָן בְּלִבּוֹ לְמִי יִחַפֵּץ הַמֶּלֶךְ לַעֲשׂוֹת יָקָר יוֹתֵר מִמֶּנִּי:

Haman entra donc. Et le roi lui dit : « Que faut-il faire à l'homme que le roi désire honorer ? » —Or Haman se dit en son cœur : « Qui le roi désirerait-il honorer, sinon moi ? »—

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

LA NOTE DE KEHOT

אסתר ו. ו. בהמשך מזהו זה תר"ם עי קעד נוסף: שלא מצא מציאות נכבד יותר ממנו מפני עוצם ישותו וגסותו: שהיה.

121

אני ואפסי עוד

Le prophète décrit Babylone, sûre d'elle-même, qui dit en son cœur : « C'est moi, et il n'y en a pas d'autre que moi. » Le maamar reprend ces mots pour évoquer la prétention de Haman.

ישעיהו מ"ז:8:8 Isaiah

וְעַתָּה שְׂמַעְיִיזָאת עֲדִינָה הַיּוֹשֶׁבֶת לְבִטָּח הָאֶמְרָה בְּלִבָּהּ אֲנִי וְאֶפְסֵי עוֹד לֹא אֲשֶׁב אֶלְמָנָה וְלֹא אֲדַע שְׂכֹל:

Maintenant donc, écoute ceci, toi qui te livres aux plaisirs, qui es assise en sécurité, qui dis en ton cœur : « C'est moi, et nul autre que moi ; je ne serai pas assise comme une veuve, et je ne connaîtrai pas la perte d'enfants » ;

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

Zephaniah 2:15:15 צפניה ב':ט"ו

זאת העיר העלִיזה הַיּוֹשֶׁבֶת לְבִטָּח הָאֶמְרָה בְּלִבָּהּ אֲנִי וְאֶפְסֵי עוֹד אֵיךְ הִיתָה לְשִׁמָּה מְרֻבֵּץ לְחַיָּה כָּל עוֹבֵר עָלֶיהָ יִשְׁקָךְ יִגִּיעַ יָדוֹ:

C'est la ville joyeuse, qui vivait sans souci, qui disait en son cœur : 'Je suis, et il n'y en a pas d'autre que moi' ; comment est-elle devenue une désolation, un lieu où les bêtes se couchent ! Quiconque passera près d'elle sifflera et agitera la main.

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

LA NOTE DE KEHOT

ע"פ ישע"י מז, ח. צפני" ב, טו.

122

מזרע עמלק

La note renvoie à cet endroit, ainsi qu'à Esther 3:1, qui appelle Haman « l'Agaguite », au sujet de la descendance de

Haman d'Amalek.

אסתר ג':1:1 Esther

LA NOTE DE KEHOT

אסתר ג. א. ראה לקו"ש ח"ג ע' 913 הערות 1-2.

123

ראשית גוים עמלק

Bilam voit Amalek et dit : « Amalek est le premier des peuples, et sa fin sera une destruction éternelle. » Le maamar interprète « premier » comme l'arrogance, racine de tous les mauvais traits de caractère.

במדבר כ"ד:20:24 Numbers

וַיֵּרָא אֶת־עַמְלֵק וַיֹּשָׁא מִשְׁלוֹ וַיֹּאמֶר רִאשִׁית גוֹיִם עַמְלֵק וְאַחֲרָיו עַד־אֲבָד:

Il regarda Amalec, prononça son oracle et dit : Amalec fut le premier des peuples ; mais sa fin sera la destruction.

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

LA NOTE DE KEHOT

במדבר כד, כ.

124

כי ז' אומות . . ז' מדות רעות

Là, l'Alter Rebbe enseigne que les sept peuples, « le Hittite, l'Amoréen et le Périzzite », sont la kelipa et des traits mauvais qui, en eux-mêmes, peuvent aisément être écartés devant la sainteté ; mais que l'effronterie et l'arrogance présentes dans chaque trait mauvais sont Amalek, « guerre pour D.ieu de génération en génération », et que les « pensées de Haman » sont ce qui nourrit l'arrogance.

LA NOTE DE KEHOT

ראה לעיל צה, א.

125

שרש כל המדות רעות

La version d'Or HaTorah explique pourquoi l'arrogance est la racine des traits mauvais : parce qu'il se voit comme un « quelque chose », il est plein de désirs, tout tournés vers lui-même ; s'il s'était senti superflu dans le monde, pourquoi aurait-il désiré quoi que ce soit ?

LA NOTE DE KEHOT

באוה"ת מג"א עי רצא: (שלפי שהוא יש בעיניו ע"כ הוא בעל תאוה הכל לעצמו כו' וכיוצא) משא"כ אם הי' כמותר בעולם למה לו להתאוות: ולכן.

PARAGRAPHE 20

126

ואפי' קל שבקלים יכול למסור נפשו בפועל ממש

Le chapitre 18 du Tanya explique que même celui dont la connaissance de D.ieu est limitée peut Le servir avec amour et crainte du plus profond de son cœur, grâce à l'« amour caché » présent dans chaque cœur juif, hérité des Patriarches, qui étaient un « char » pour D.ieu.

Tanya, Likkutei Amarim י"ח:18 חלק ראשון; ליקוטי אמרים

LA NOTE DE KEHOT

ראה תניא פ"ח. לקו"ש ח"ג ע' 818.

127

הרוח שטות

Reich Lakich enseigne qu'un homme ne commet une faute que si un esprit de folie est entré en lui. Le maamar s'appuie sur cet enseignement pour expliquer comment

celui qui est prêt à mourir pour l'unité de D.ieu peut néanmoins commettre d'autres fautes.

סוטה ג' א"א Sotah 3a

128 ואם היו כופרים ח"ו לא היו עושים להם כלום

La même idée — les Juifs auraient pu se sauver en reniant leur foi — y est exprimée.

LA NOTE DE KEHOT

וכ"ה במגילת סתרים ע"פ וקבל היהודים. וכ"ה בשערי אורה שער הפורים צ, ב. ובד"ה וקבל היהודים תרע"ח ע' רד. ובד"ה וקבל היהודים תשי"א (נדפס בסה"מ מלוקט ח"ג ע' סח).

PARAGRAPHE 21

129 טעם על מס"נ

La même question y reçoit cette réponse : la Torah ne donne une raison que pour l'amour — « car Il est ta vie » — parce que le sacrifice de soi provient d'un niveau au-dessus de l'intellect, auquel la raison ne peut s'appliquer.

LA NOTE DE KEHOT

ראה לקו"ת ויקרא ד, ג. סה"מ תרל"ד ע' קו. סה"מ תרנ"ט ע' יג. וראה הערת כ"ק אדמו"ר בסה"מ תשי"ט ע' 121.

130 לאהבה את הוי' אלקיך

Moché exhorte Israël « à aimer Havaya, votre D.ieu, à écouter Sa voix et à vous attacher à Lui, car Il est votre vie ». Le maamar note que la Torah donne une raison d'aimer, mais aucune raison de se sacrifier.

דברים ל':כ"ו Deuteronomy 30:26

לְאַהֲבָה אֶת־ה' אֱלֹהֶיךָ לְשִׁמֹּעַ בְּקוֹלוֹ וּלְדָבְקָה־בּוֹ כִּי הוּא חַיֵּיהָ וְאֶרֶץ יִמְיָהּ לְשִׁבְתָּ 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)

LA NOTE DE KEHOT

דברים ל, כ.

PARAGRAPHE 22

131 כי המס"נ נלקח מבחי' שלמעלה מן הדעת

Le Tséma'h Tsédek explique dans sa glose que « au-dessus de Daat » signifie « au-dessus de la raison et de l'intellect saisissable ».

LA NOTE DE KEHOT

באוה"ת שמות כרך ז ע' ב'תקעג מציינ' ע"ז "ור"ל למעלה מהטעם ושכל המושג".

132 כי לא זה היא עיקר האלקות

Ce passage reprend presque mot pour mot cet enseignement : la divinité ne consiste pas essentiellement à faire advenir les mondes ; « Tu es Lui avant que le monde ne soit créé », et ce qui donne vie aux mondes n'est qu'un rayon-

nement, la Vie de toute vie, devant laquelle tout est comme rien.

Song of Songs 8:1 א"א שיר השירים

מִי יִתְּנֶנָּה כָּאֵחַ לִי יוֹנֵק שְׂדֵי אִמִּי אֲמַצְאָה בְּחוּץ אֶשְׁקֶה גַם לֹא־יָבוֹז לִי:

Oh ! si tu étais mon frère, nourri aux seins de ma mère ! Si je te trouvais dehors, je t'embrasserais ; et nul ne me mépriserait.

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

LA NOTE DE KEHOT

ראה לקו"ת שה"ש ח, א. נתבאר בארוכה באוה"ת יתרו ע' תתמב. בד"ה ביום השני תרפ"ה סעי' ג (נדפס בסה"מ תרפ"ה ע' ריג): "הכוונה עיקר העצמות מה שהעולמות כו", ע"ש. סה"מ עטר"ת ע' תלט. בסה"מ תרנ"ה ע' רט מוסיף ע"ז "דהאור אינו מכל עצמותו כ"א מהבחי' אחרונה שבו כו", ודוגמא לזה הוא הבהקת אבן טוב דאין עיקרו ע"ז שיבהיק אור ויאיר כו ולא משום זה היוקר שלו . . וכמ"כ יובן הדוגמא למעלה דעצמות א"ס ב"ה אינו להאיר בעולמות כו, והאור הוא כבי' בבחי' מעלה מיוחדת שיש בו אור להאיר כו" עכ"ל ע"ש. ובלקו"ש ח"ט ע' 190 הערה 31 מציינ' "לקו"ת שה"ש ח, א [אלא ששם — על עצמותו ית' שלמעלה גם מסובב]". בד"ה שיר המעלות תרצ"ז ע' 166: "לא זהו כל העצמות". ומביא שם דוגמא מחיות הנפש שמחי' את הגוף, דיש ענינים בהנפש מה שאין אנו יודעים מהם כלל, ע"ש.

133 אתה הוא עד שלא נברא העולם

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

LA NOTE DE KEHOT

נוסח ברכת השחר — ע"פ תדבאר פכ"א.

134 וכבר נתבאר

Le Tséma'h Tsédek en tire là cette conclusion : le fait qu'Il soit sovev et memalé pour les mondes n'est rien en comparaison de Son être et de Son essence, qui ne relèvent nullement de la catégorie des mondes ; pourtant, ce rayonnement aussi émane de Son essence.

LA NOTE DE KEHOT

באוה"ת פ' יתרו ע' תתמב מציינ' ע"ז "נמצא בחי' היותו סוכ"ע וממכ"ע להיות העולמות זהו כלא חשיב לגבי מהו"ע שאינו בגדר עלמין כלל, אלא שממהו"ע נמשך ג"כ הארה זו שיהי' סוכ"ע וממכ"ע", ע"ש. וכ"ה בסה"מ תרס"ח ע' קפא.

PARAGRAPHE 23

135 כמס"ל פ' בשלח ד"ה וירא ישראל

Le maamar « Vayar Israël » demande pourquoi la création est appelée « du néant à quelque chose », alors que « tout vient de Toi », et répond que Son être et Son essence n'ayant aucun rapport avec les mondes, ceux-ci ne peuvent recevoir leur vie et leur existence que par le Nom Havaya : une contraction (le youd), puis une expansion de Son rayonnement (le hé).

LA NOTE DE KEHOT

לעיל סא, ד ואילך.

136 ואתה מחי' את כולם

Les Lévites louent D.ieu, qui a fait les cieus, la terre et les mers, « et Tu leur donnes à tous la vie ». Le maamar lit

ve'ata comme les lettres de la parole divine qui donnent vie à la création.

Nehemiah 9:6 ט"ז:ר' נחמיה

אתה-הוא ה' לְבַדְךָ אֵתָה עָשִׂיתָ אֶת-הַשָּׁמַיִם שָׁמַי הַשָּׁמַיִם וְכָל-צָבָא
הָאָרֶץ וְכָל-אֲשֶׁר עָלֶיהָ הַיָּמִים וְכָל-אֲשֶׁר בָּהֶם וְאֵתָה מְחִיָּה אֶת-כָּלם וְצָבָא
הַשָּׁמַיִם לְךָ מִשְׁתַּחֲוִיִּים:

Tu es D.ieu, Toi seul ; Tu as fait les cieux, les cieux des cieux avec toute leur armée, la terre et tout ce qui s'y trouve, les mers et tout ce qui s'y trouve, et Tu preserves tout ; et l'armée des cieux T'adore.

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

LA NOTE DE KEHOT

נחמ"י ט, ו.

137 פ"י ואתה היינו כ"ב אותיות

Là, l'Alter Rebbe explique que les lettres des Dix Paroles doivent continuellement donner vie à la création, et interprète « Et Toi (ve'ata), Tu donnes vie à tous » comme désignant les lettres de alef à tav et les cinq organes d'articulation.

LA NOTE DE KEHOT

ראה שער היחוד והאמונה פ"ב.

138 וא"כ מהותו ועצמותו ית'

Ce passage cite ce maamar (« le discours Chayav inish livsumei befuraya ») et explique que le sacrifice de soi de l'âme divine vient de la contemplation de l'élévation de l'Essence même de la Lumière infinie, appelée l'Antérieur au monde, qui ne se trouve pas dans les limites de memalé et sovev.

LA NOTE DE KEHOT

בלקוית ויקרא ג, ב מצ"ן לכאן.

139 נפשי אויתך

« Mon âme, je Te désire dans la nuit. » À la suite du Tanya, le maamar y voit l'amour de D.ieu comme sa propre vie.

Isaiah 26:9 ט"ז:ר' ישעיהו

נִפְשִׁי אוֹיֶתְךָ בְּלֵילָה אֶרְיוּחִי בְקֶרְבִּי אֲשַׁחֲרֶךָ כִּי כֹאֲשֶׁר מִשְׁפָּטִיד לְאָרֶץ
צָדֵק לָמְדוּ יֹשְׁבֵי תִבְלִ:

De toute mon âme, je T'ai désiré dans la nuit ; oui, de mon esprit au-dedans de moi, je T'ai recherché avec ardeur ; car lorsque Tes jugements s'exercent sur la terre, les habitants du monde apprennent la justice.

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

LA NOTE DE KEHOT

ישע"י כו, ט.

140 כמ"ש בתניא (פמ"ד)

Le Tanya, chap. 44, explique « Mon âme, je Te désire » : puisque Tu es mon âme et ma véritable vie, je Te désire comme une personne désire sa vie ; cet amour est commun à chaque âme juive et transmis par les Patriarches.

LA NOTE DE KEHOT

ראה באוה"ת ויקרא כרך ג ע' תשמא. ובליקוט פירושם — חסידים.

141 בע"ח שמ"א פ"ג

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

LA NOTE DE KEHOT

דפוס שקלאב תק"ס. ובדפוסים אחרים שמ"ב פ"א.

142 ואת מאמר מרדכי

Esther conserva le commandement de Mordekhaï, comme elle l'avait fait lorsqu'il l'avait élevée. Le maamar applique la « parole » de Mordekhaï au sacrifice de soi qu'il inspira à tout Israël.

Esther 2:20 כ"ב:אסתר

אִין אֶסְתֵּר מְגֵדַת מוֹלְדֶתָהּ וְאֶת-עֲמָהּ כֹּאֲשֶׁר צִוָּה עָלֶיהָ מְרַדְּכִי וְאֶת-מֵאמָר
מְרַדְּכִי אֶסְתֵּר עָשָׂה כֹּאֲשֶׁר הִיָּתָה בְּאֵמְנָה אֹתוֹ:

Esther n'avait pas encore fait connaître sa parenté ni son peuple, car Mardochée le lui avait ordonné ; Esther suivait les instructions de Mardochée comme lorsqu'il l'élevait—

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

143 מקור הבטול איש יהודי

Le Rabbi Maharach ajoute à cet endroit un résumé de cette section : les Juifs des autres tribus sont eux aussi appelés Yehoudi en raison de leur bitoul ; Mordekhaï, mira dakhya, source du bitoul, est un « homme Yehoudi » ; face à lui se tient Haman, arrogant, premier des mauvais traits ; et ils firent preuve de sacrifice de soi, animé par l'amour caché qui dépasse la raison.

LA NOTE DE KEHOT

בהמשך מצה זו תר"ם ספכ"ו הוסיף כ"ק מהר"ש קיצור: שכ"י גם משארי שבטים נק' יהודי ע"ש ביטול, ומרדכי מירא דכ"א מקור הביטול נק' איש יהודי, ולע"ז הי' המן גס הרוח ראשית כל מדה"ר, ועמדו במס"ג שזהו מבחי' אהבה מוסתרת שלמעלה משכל, כי ע"פ שכל לאהבה את ה' כי הוא חייך ממכ"ע וסוכ"ע. אמנם זהו רק הארה לכד, ואתה קודם שנה"ע כו' בשוה ומהו נמשך בחי' זו, והוא מבחי' ניצוץ האלקי שבנשמה, עכ"ל.

144 וקבל היהודים את אשר החלו לעשות

Les Juifs acceptèrent ce qu'ils avaient commencé à faire. Le maamar explique maintenant que le commencement fut le bitoul du Sinaï, et l'achèvement, le sacrifice de soi de Pourim.

Esther 9:23 ט"ז:אסתר

וְקִבַּל הַיְּהוּדִים אֶת אֲשֶׁר-הֵחֵלוּ לַעֲשׂוֹת וְאֵת אֲשֶׁר-כָּתַב מְרַדְּכִי אֲלֵיהֶם:

Et les Juifs prirent l'engagement de faire ce qu'ils avaient commencé, et ce que Mordékhaï leur avait écrit ;

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

145 שנמשך . . וזהו וקבל היהודים כו'

La note de Kehot renvoie à l'endroit où cela est expliqué plus en détail : The Rebbe Maharash's maamar "Matzah Zu" (5640).

LA NOTE DE KEHOT

בד"ה מצה זו תר"ם פרק כו מוסיף "וכמ"ש וקבל קבלה גמורה, וכ"ז הוא ע"י היותם יהודים שעמדו בהודים להיות בבחי' הביטול".

PARAGRAPHE 24

146

מה ראו על ככה

La Meguila explique que les jours furent appelés Pourim à cause de « ce qu'ils avaient vu à ce sujet et de ce qui leur était arrivé ». Le maamar interprète chacun des termes mah comme un niveau de bitoul et de révélation.

Esther 9:26 ט"ו כ"ו אסתר

על־כן קראו לַיָּמִים הָאֵלֶּה פּוּרִים עַל־שֵׁם הַפּוּר עַל־כֵּן עַל־כֵּל־דְּבָרֵי הָאֲגָרָה הַזֹּאת וּמַה־רָאוּ עַל־כֵּכָה וּמָה הִגִּיעַ אֲלֵיהֶם:

C'est pourquoi ils appelèrent ces jours Pourim, d'après le nom de pour. Ainsi, à cause de toutes les paroles de cette lettre, de ce qu'ils avaient vu au sujet de cette affaire et de ce qui leur était arrivé,

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

LA NOTE DE KEHOT

אסתר ט, כו.

147

כנודע שיש מ"ה וב"ן

La note renvoie à cet endroit au sujet des deux Noms Ma et Ban.

LA NOTE DE KEHOT

ראה ע"ה שער שבי"כ, ש"ט פ"ו. אוה"ת נצבים ע' אירלג. וראה בספר הליקוטים ממאמרי הצ"צ ערך מ"ה.

148

אלמלא עוזרו

Le mauvais penchant d'un homme prend chaque jour le dessus sur lui et, si le Saint béni soit-Il ne l'aidait pas, il ne pourrait lui résister. Le maamar en déduit que même un bitoul amorcé d'en bas a besoin d'une aide d'en haut.

Kiddushin 30b:7 ז' ב' קידושין לי ב'

וְאָמַר רַבִּי שְׁמַעוֹן בֶּן לִוִּי: יֵצֵרוֹ שֶׁל אָדָם מִתְגַּבֵּר עָלָיו בְּכָל יוֹם וּמִבְּקָשׁ הַמֵּיתוֹ, שְׁנֵאֲמַר: "צוּפָה רָשָׁע לְצַדִּיק וּמִבְּקָשׁ לְהַמִּיתוֹ", וְאֵלֶּמָּלָה הַקְדוּשָׁה בְּרוּךְ הוּא עוֹזֵרוֹ אִין כּוֹל לוֹ, שְׁנֵאֲמַר: "אַלְקִים לֹא יַעֲזֹבֵנוּ בְּיָדוֹ".

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

LA NOTE DE KEHOT

קידושין ל, ב.

149

אשה מזרעת תחלה

Rav Yits'hak fils de Rav Ami enseigne que lorsque la semence de la femme vient en premier, elle donne naissance à un garçon, et lorsque celle de l'homme vient en premier, à une fille. Le maamar s'appuie sur cet enseignement pour expliquer la différence entre un éveil qui commence d'en bas et un éveil qui commence d'en haut.

Berachot 60a:14 ט"ד א' ברכות ס' א'

ומי מהני רחמי? והאמר רב יצחק בריה דרב אמי: איש מזריע תחלה — יולדת נקבה, אשה מזרעת תחלה — יולדת זכר. שנאמר: "אשה כי תזריע וילדה זכר!" הלא במאי עסקינן — כגון שהזריעו שניהם בבת אחת.

Mais à quoi sert-il de prier [pendant les quarante premiers jours pour que l'enfant soit un garçon] ? Car Rabbi Isaac bar Rabbi Ami a dit : si l'homme émet sa semence le premier, sa femme donne naissance à une fille ; mais si la femme l'émet

la première, elle donne naissance à un garçon, comme il est dit : « Si une femme conçoit et enfante un garçon » (Lév. 12:2) ! De quel cas s'agit-il ici ? Par exemple, s'ils émettent tous deux leur semence simultanément.

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

Niddah 31a:23-24 ד"ג א' כ"ג כ"ד נדה ל"א

אמר רבי יצחק, אמר רבי אמי: אשה מזרעת תחילה — יולדת זכר, איש מזריע תחילה — יולדת נקבה, שנאמר: "אשה כי תזריע וילדה זכר". תנו רבנן: בראשונה היו אומרים — אשה מזרעת תחילה יולדת זכר, איש מזריע תחלה יולדת נקבה, ולא פירשו חכמים את הדבר, עד שבא רבי צדוק ופירשו: "אלה בני לאה אשר ילדה ליעקב בפדן ארם ואת דינה בתו" — תלה הזכרים בנקבות ונקבות בזכרים.

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

LA NOTE DE KEHOT

ברכות ס, א. נדה לא, א. ראה לקו"ת תוריע יט, ג.

150

תורה צוה לנו משה מורשה

« Moché nous a ordonné la Torah, héritage de l'assemblée de Yaakov. » Les Sages lisent moracha, « héritage », comme me'ourassa, « fiancée », ce que le maamar applique au lien d'Israël avec la Torah.

Deuteronomy 33:4 ד'ג:33 דברים

תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב:

Moshé nous a prescrit une loi, héritage de l'assemblée de Yaakov.

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

151

ע"פ מ"ש בע"ח שיי"א פ"א

Dans Vayikra, vol. 2, le Tséma'h Tsédek écrit qu'Atik d'Atsilout est constitué de Ma et de Ban, « le mâle d'Atik » et « la femelle d'Atik », et qu'à Pourim la Torah, « la parabole de l'Ancien primordial », fut attirée depuis « le mâle d'Atik », à l'image de « donner naissance à un mâle » ; un résumé suit à cet endroit.

LA NOTE DE KEHOT

דפוס שקלאב תק"ס. ובדפוסים אחרים שער עתיק שיי"ב פ"א. ראה באוה"ת פ' בלק ע' אתרסד. וראה הלשון באוה"ת ויקרא כרך ב ע' תק "ויל וייל כי עתי" דאצי כל עצמותו נעשה משני בחי' אלו שהם מ"ה וב"ן ובחי' מ"ה שבו הוא הנקי עתיק דדכורא ובחי' הב"ן שבו היא הנקי נקבה דעתיק עכ"ל. וא"כ בימי הפורים ע"י וקבל היהודים היה המשכת התורה הנקי משל הקדמוני מבחי' יולדת זכר היינו שיהי הגילוי מבחי' עתיק דדכורא" ויש שם קיצור. וכ"ה בסה"מ תרכ"ו (הוצאת תשמ"ט) ע' עז.

152

ועיין מ"ש בבאיור ע"פ שימני כחותם

L'explication de « Place-moi comme un sceau » distingue les niveaux extérieurs d'Atik, d'où des mo'hin peuvent être attirés dès maintenant, du Yessod intérieur d'Atik, le « sceau élevé », révélé seulement dans les temps futurs ; elle renvoie à ce maamar au sujet de « Et les Juifs acceptèrent... ce qu'ils avaient vu », où il est également question de « la femme émet sa semence la première ».

LA NOTE DE KEHOT

לקו"ת שה"ש מו, ב.

153 שו"ה כו' — (והענין הוא דהנה כתיב

Un passage commençant ici y est cité.

LA NOTE DE KEHOT

קטע מכאן מובא באוה"ת ויקרא כרך ב' ע' תצט.

154 בחי' משל הקדמוני כנ"ל

En résumé: au Sinaï, la montagne tenue au-dessus d'eux fut un éveil d'en haut qui éveilla un éveil d'en bas; c'est pourquoi il est dit « ils avaient commencé ». Aux jours d'A'hachvéroch, l'acceptation fut complète: un éveil d'en bas d'abord, ce qui correspond à « ce qu'ils avaient vu »; par ce moyen, « ce qui leur arriva » fut une révélation plus élevée, à l'image d'une naissance masculine.

LA NOTE DE KEHOT

ראה בד"ה מזה זו תר"מ פרק כו סיום המשך הפי' למה ראו על ככה, ובסופו יש קיצור מהסעי': קיצור. במ"ת כפה עליהם הר' אתעדל"ע שמעורר אתעדל"ת לכן נק' החלו לעשות, נגד בימי אחשורוש שהי' קבלה גמורה שהי' אתעדל"ת תחלה, וזהו מ"ה ראו על ככה, ועי"ז מה הגיע אליהם שהי' גילוי עליון יותר, וע"ד יולדת זכר, חכמה כח מ"ה, וז"ע יר"ע ויר"ת שרשה מיר"ע, ולכן בזאת יבא אהרן אל הקדש, וגם בינה יתירה י"ה דעת"י ע"ד אד"י מי בינה דעתיק כו'. עכ"ל.

PARAGRAPHE 25

155 ששמחת פורים עצומה ויתירה מהשמחה שביו"ט

Au sujet de « Je me réjouirai grandement en Havaya », Likutei Torah explique que la Communauté d'Israël suscite la joie dans le Nom Havaya, une révélation du plaisir suprême ici-bas; il renvoie à ce maamar pour expliquer la différence entre la joie de Pourim et celle de Yom Tov: par leur sacrifice de soi, ils ont atteint l'Essence même de la Lumière infinie; la joie issue de cette révélation est donc bien plus grande.

LA NOTE DE KEHOT

ראה לקו"ת נצבים מח, א שמציין לכאן.

156 רננו צדיקים בה'

« Chantez avec joie, justes, en D.ieu; la louange sied aux hommes droits. » Le maamar interprète « en Havaya » comme l'attraction d'une lumière supplémentaire dans le Nom Havaya, l'enchaînement descendant.

Psalms 33:1א: תהלים ל"ג

רננו צדיקים בה' לְיִשְׂרָאֵל נְאֻם תְּהִלָּה:

Rejoice in the L-RD, O ye righteous, Praise is comely for the upright.

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

LA NOTE DE KEHOT

תהלים לג, א.

157 שוש אשיש בהו"ה

« Je me réjouirai grandement en D.ieu; mon âme exultera en mon D.ieu. » Le maamar l'interprète comme signifiant qu'Israël suscite la joie au sein du Nom Havaya.

ישעיהו ס"א:10 Isaiah 61:10

שוש אשיש בה' תגל נפשי באלקי כי הלבישני בגדי־ישע מעיל צדקה יעטני כְּתָן יָכֶהוּ פָּאֵר וְכַפְלָה תַּעֲדָה כְּלִיָּה:

Je me réjouirai grandement en D.ieu, mon âme exultera en mon D.ieu; car Il m'a revêtu des vêtements du salut, Il m'a enveloppé du manteau de la victoire, comme un fiancé se pare d'un diadème sacerdotal et comme une fiancée s'orne de ses bijoux.

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

158 כי הנה על כל יו"ט . . וצדיקים היינו צדיק עליון וצדיק תחתון

Ce passage du maamar y est cité.

LA NOTE DE KEHOT

מובא בבאוה"ז להצ"צ כרך ב' ע' תשכח.

159 ושמחת בחגך

La Torah ordonne: « Et tu te réjouiras en ta fête. » Le maamar montre que cette joie est soumise à une mesure fixe.

דברים ט"ז:14 Deuteronomy 16:14

וְשִׁמַּחְתָּ בְּחַגְךָ אֶתָּה וּבִנְךָ וּבִתְּךָ וְעַבְדְּךָ וְאֻמָּתְךָ וְהָלֹךְ וְהָגֵר וְהַיְתוֹם וְהָאֵלֶמְנָה אֲשֶׁר בְּשַׁעְרֶיךָ:

Et tu te réjouiras lors de ta fête, toi, ton fils, ta fille, ton serviteur, ta servante, le Léviste, l'étranger, l'orphelin et la veuve qui sont dans tes portes.

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

LA NOTE DE KEHOT

דברים טז, יד.

160 משחרב בהמ"ק אין שמחה אלא ביין וברביעית יין

Rabbi Yehouda ben Beseira enseigne que, lorsque le Temple se tenait, il n'y avait de joie qu'avec de la viande, et qu'à présent qu'il ne se tient plus, il n'y a de joie qu'avec du vin. Le maamar y voit la preuve que la joie de la fête est mesurée.

פסחים ק"ט א:5 Pesachim 109a:5

תנא, רבי יהודה בן בתירא אומר: בזמן שביית המקדש קיים אין שמחה אלא בבשר, שנאמר: "וַיִּזְבַּחַת שְׁלָמִים וְאָכַלְתָּ שֶׁם וְשִׁמַּחְתָּ לִפְנֵי ה' אֱלֹהֶיךָ", וְעַכְשִׁיו שְׁאִין בֵּית הַמִּקְדָּשׁ קָיָים, אִין שְׁמִיחָה אֶלָּא בַּיַּיִן, שְׁנֵאמַר: "וַיִּין וְשִׁמַּח לִבָּב אָנוּשׁ".

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

LA NOTE DE KEHOT

פסחים קט, א. הובא להלכה בטושי"ע ס"י תקכט, ולא הוזכר שם כלל שיעור בשתיית יין.

161 Le Zohar, dans la paracha Terouma, explique l'ordre des psaumes récités le jour du Chabbat, parmi lesquels « Chantez avec joie, justes », qui provient du « fleuve qui

sort d'Éden ». Le maamar le cite pour expliquer pourquoi ce psaume est récité le Chabbat et les jours de fête.

ספר הזהר, תרומה ט"ז:ר"ב-כ"ר:ר"א 16:202-20:211א
Therefore the "Men of the Great Synagogue" have ordered that this Psalm of David should be the first one to be sung on the Sabbath day, since it refers to those particular "Heavens" which lighten all the others. Then follows (in the liturgy) that "river which goes out of Eden", alluded to in the Psalm which follows this one in the Sabbath service: "Rejoice in the L-rd, O ye righteous" (Ps. 33); for this "River" gathers into itself the whole mystery of the "heavens" and the source of life on ...

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

PARAGRAPHE 26

162 עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי

La décision de Rava concernant la consommation de vin à Pourim, par laquelle le maamar s'ouvrait. Elle est ici expliquée comme l'expression d'une joie qui dépasse Daat.

Megillah 7b:7-8ח"ז ב"ז:ח"ז

אמר רבא: מיחייב אינש לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי. רבה ורבי זירא עבדו סעודת פורים בהדי הדדי. איכסום. קם רבה שחטיה לרבי זירא. למחר, בעי רחמי ואחיה. לשנה, אמר לקה: ניתי 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)

163 גם חשך לא יחשיך

« Même les ténèbres ne sont pas obscures pour Toi ; la nuit brille comme le jour ; les ténèbres sont comme la lumière. » Le maamar applique ce verset à la révélation de l'essence de D.ieu, devant laquelle tous les contraires sont égaux.

Psalms 139:12תהילים קל"ט:י"ב

גם־חֹשֶׁךְ לֹא־יִחְשֹׁךְ מִמֶּךָ וְלַיְלָה כִּיּוֹם יֵאִיר כְּחֹשֶׁכָּה כְּאוֹרָה:

Même les ténèbres ne sont pas trop obscures pour Toi ; la nuit brille comme le jour, les ténèbres sont comme la lumière.

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

LA NOTE DE KEHOT

תהלים קלט, יב.

PARAGRAPHE 27

164 אם צדקת מה תתן לו

Élihoun dit à Job : « Si tu es juste, que Lui donnes-tu, ou que reçoit-Il de ta main ? » Le maamar applique cela au niveau de l'essence de D.ieu, devant laquelle justice et péché sont équivalents.

Job 35:7ז"ה:ז

אם־צִדְקָתְךָ מִה־תִּתֶּן־לוֹ אוֹ מִה־מְיָדְךָ יִקַּח:

Si tu es juste, que Lui donnes-tu ? Ou que reçoit-Il de ta main ?

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

LA NOTE DE KEHOT

איוב לה, ז.

165 ורבו פשעיך מה תעשה לו

Le verset précédent : « Si tu as péché, que fais-tu contre Lui, et si tes transgressions sont nombreuses, que Lui fais-tu ? » Le maamar cite les deux parties de cette idée.

Job 35:6ז"ה:ז

אם־הִטָּאתָ מִה־תַּפְעָלֶיכוֹ וְרָבוּ פְשָׁעֶיךָ מִה־תַּעֲשֶׂה־לוֹ:

Si tu as péché, que lui as-tu fait ? Et si tes transgressions se sont multipliées, que lui as-tu fait ?

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

166 לעשות אותם ימי משתה ושמחה

La lettre de Mordekhaï institue les jours de Pourim comme des « jours de festin et de joie, d'envoi de portions les uns aux autres et de dons aux pauvres ». L'absence de « Yom Tov » ici constitue le fondement de l'autorisation de travailler.

Esther 9:22ב"ט:כ"ב

כִּי־יָמִים אֲשֶׁר־נָחַו כָּהֵם הָיְהוּדִים מֵאֲבִיהֶם וְהַחֲדָשׁ אֲשֶׁר נִהְפָּךְ לָהֶם מִגִּזּוֹן לְשִׂמְחָה וּמֵאֲכָל לַיּוֹם טוֹב לַעֲשׂוֹת אוֹתָם יְמֵי מִשְׁתָּה וְשִׂמְחָה וּמִשְׁלַח מְנוּחַת אִישׁ לְרֵעֵהוּ וּמִתְּנוּחַת לְאֲבִינָיִם:

les jours où les Juifs furent délivrés de leurs ennemis, et le mois qui se changea pour eux de tristesse en joie et de deuil en jour de fête ; afin qu'ils en fissent des jours de festin et de réjouissance, qu'ils s'envoient des présents les uns aux autres et des dons aux pauvres.

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

167 וכמארוז"ל . ואילו יו"ט לא כתיב

La source, Megillah 5b, a été donnée au début de ce maamar (98a), où la permission de travailler à Pourim — « Mordekhaï l'a décrété, mais ils ne l'ont pas accepté pour eux-mêmes » — est d'abord soulevée comme une question.

LA NOTE DE KEHOT

נסמן לעיל צח, א.

168 ולבסוף כתיב לעשות אותם ימי משתה ושמחה ואילו יו"ט לא כתיב

Le Talmud relève qu'au début, la Meguila parle de « joie, festin et jour de fête (Yom Tov) », mais qu'à la fin, elle

parle de « jours de festin et de joie » sans mentionner « Yom Tov » ; le travail n'était donc pas interdit. Le maamar entend d'expliquer pourquoi.

Megillah 5b:10-11 מ"א ב:י"א-י"ב

דמעינא קרא כתיב: "שמחה ומשתה ויום טוב", ולבסוף כתיב: "לעשות אותם ימי משתה ושמחה", ואילו "יום טוב" לא כתיב. ואלא רב מאי טעמא לטניה להווא גברא? דברים המותרין ואחרים נהגו בהן איסור הנה. ובאתריה דרבי לא נהוג.

Since first it is written, "Rejoicing and feasting and a good day" (Esther 8:17) but afterwards it is written, "That they should make them days of feasting and rejoicing" (Esther 9:22), whereas "a good day" is not written. Why then did Rav curse that man? "Things which are permitted but others make a practice of abstaining from them": but in Rabbi's place this was not the practice

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

PARAGRAPHE 28

169

כי בו שבת

D.ieu bénit le septième jour et le sanctifia, « car en ce jour Il se reposa de toute Son œuvre ». Le maamar interprète le repos du Chabbat comme l'élévation des mondes vers leur source.

Genesis 2:3 בראשית כ"ג

ויברך אלקים את יום השביעי ויקדש אותו כי בו שבת מכל מלאכתו אשר ברא אלקים לעשות:

Et D.ieu bénit le septième jour et le sanctifia, car en ce jour Il se reposa de toute Son œuvre que D.ieu avait faite en créant.

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

PARAGRAPHE 29

170

בר"ה למנצח על השמינית

Ce passage y explique la réponse concernant l'érouv et le transport : la dimension extérieure de tous les mondes reçoit également du niveau qui les englobe tous, comme la peau qui recouvre pareillement la tête et le pied ; aucune élévation ne s'applique donc à ce niveau. « C'est pourquoi il lui répondit par la parabole de l'érouv et du transport, puisque le monde entier Lui appartient. »

LA NOTE DE KEHOT

לקו"ת תוריע כא, ג. וראה גם לקו"ת שה"ש כג, ד. וראה בסידור שער המילה. עד כאן נמצא בהנחת הצ"צ, וכנראה שמכאן ואילך הוא הגה"ה מהצ"צ.

171

ששאל מין אחד

Turnus Rufus demande à Rabbi Akiva pourquoi, si D.ieu honore le Chabbat, Il laisse la pluie tomber et l'herbe pousser ce jour-là. Rabbi Akiva répond que celui qui vit seul dans une cour peut y transporter des objets en tout lieu ; et puisqu'il n'existe aucun autre domaine que celui de D.ieu et que le monde entier Lui appartient, tout Lui

est permis. Le maamar explique le sens profond de cette réponse.

Bereshit Rabbah 11:6 בראשית רבה י"א:ו

פילוסופוס אחד שאל את רבי הושעיה, א"ל אם חביבה היא המילה מפני מה לא נתנה לאדם הראשון? א"ל מפני מה אותו האיש מגלח פאת ראשו, ומניח את פאת זקנו? א"ל מפני שגדל עמו בשטות, א"ל אם כן יסמא את עינו ויקטע את ידיו וישבר את רגליו על ידי שגדלו עמו בשטות, א"ל ולאלין מיליא אתינן, אתמהא, א"ל להוציאך חלק אי אפשר אלא כל מה שנברא בששת ימי בראשית צריכין עשייה, כגון ההרדל צריך למתוק, התורמוסים צריך למתוק, החיטין צריכין להטחן, אפילו אדם צריך תיקון.

Un philosophe demanda un jour à Rabbi Hoshaya, en lui disant : « Si la circoncision Lui est si chère [à D.ieu], pourquoi ne fut-elle pas donnée à Adam, le premier homme ? » Il lui dit : « Pourquoi cet homme [le philosophe] se rase-t-il le coin de [la chevelure de] sa tête, mais laisse-t-il le coin de sa barbe ? » Il répondit : « C'est parce que cela [les cheveux de la tête] lui a poussé durant sa période de sottise. » Il lui dit : « ...

Wikisource Bereshit Rabbah (CC-BY-SA) • The Sefaria Midrash Rabbah, 2022 (CC-BY)

LA NOTE DE KEHOT

ב"ר פ"א.

172

ל"י יהושע

Turnus Rufus demande à Rabbi Akiva pourquoi, si D.ieu honore le Chabbat, Il laisse la pluie tomber et l'herbe pousser ce jour-là. Rabbi Akiva répond que celui qui vit seul dans une cour peut y transporter des objets en tout lieu ; et puisqu'il n'existe aucun autre domaine que celui de D.ieu et que le monde entier Lui appartient, tout Lui est permis. Le maamar explique le sens profond de cette réponse.

Chagigah 5b חגיגה ה'ב

Bereshit Rabbah 11:5 בראשית רבה י"א:ה

טורנוסרופוס הרשע שאל את רבי עקיבא, אמר: מה יום מיומים? אמר ליה: ומה גבר מן גוברין, אמר מה אמרית לך, ומה אמרת לי, א"ל אמרת לי מה יום מיומים, מאי שנא יומא דשבתא מכל יומא, ואמרית לך ומן גבר מגוברין, מאי שנא טורנוסרופוס מכל גוברין, א"ל שרצה המלך לכבדני, א"ל אף זו שרצה הקב"ה לכבדה, א"ל מנא את מודע לי, א"ל הרי נהר סמבטיון יוכיח שמושך אבנים כל ימות השבת, ובשבת הוא נח, א"ל לנגדא את נגיד לי, אתמהא, א"ל והרי המעלה את המת בזכורו יוכיח, שהוא עולה כל ימות ...

The wicked [governor] Tinneus Rufus asked Rabbi Akiva: 'How is this day [Shabbat] different from the other days of the week?' He said to him: 'How is this man [Tinneus Rufus] different from other men?' He said: 'What did I say to you and what did you say to me?' He said to him: 'You said to me: How is this day different from the other days of the week, meaning, in what way is Shabbat different from every day? And I said to you: How is this man different ...

Wikisource Bereshit Rabbah (CC-BY-SA) • The Sefaria Midrash Rabbah, 2022 (CC-BY)

שמות רבה ל:י"ז Shemot Rabbah 30:17

... לא עשיתי להן כלום! באו לים והרג המונים, שאין להן חקר. ומניין שאין פרעה מתנחם על המונו עד שיראה לגוג? שנא' (שם לב): אותם ראה פרעה ונחם על כל המונו:

Rabbi Shimon says: Many warnings are written here, as it is stated: "If men quarrel and one strikes the other" (Exodus 21:18). Nothing good and no peace results from a quarrel. Cain harmed his brother only from the midst of a quarrel, "one strikes another with a stone or a fist (Exodus 21:18). Here G-d cautions, as it is stated: "If he arises and walks outside...[he shall give only his livelihood and he shall provide healing]" (Exodus 21:19). Why is judges [elohim] written here, regarding each and every matter?, a ...

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

LA NOTE DE KEHOT

בלקוית ובסידור ובכ"ר הגירי "לר' עקיבא". מכל התנאים הנ"ל הרגיל לנצח מין הוא ריב"ח — עיין חגיגה ה, ב. (מרשימת כ"ק אדמו"ר). ולעיל בהערות ותיקונים מציין כ"ק אדמו"ר: "וראה ב"ר פייא, ה. שמו"ר פ"ל, ט".

173

כי בו שבת

« Car c'est en lui qu'Il se reposa de toute Son œuvre. »
C'est ce verset que conteste la question de l'hérétique.

בראשית ב:ג: Genesis 2:3

וַיְבָרֶךְ אֱלֹהִים אֶת-יוֹם הַשְּׁבִיעִי וַיְקַדֵּשׁ אֹתוֹ כִּי בוֹ שָׁבַת מְקַלְמָלָאָתוֹ
אֲשֶׁר-בָּרָא אֱלֹהִים לַעֲשׂוֹת:

Et D.ieu bénit le septième jour et le sanctifia, car en ce jour Il se reposa de toute Son œuvre que D.ieu avait faite en créant.

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

174

כחשכה כאורה

« Les ténèbres sont comme la lumière » devant D.ieu. Le maamar applique cette idée au niveau qui entoure tous les mondes de manière égale.

תהילים קל"ט:י"ב Psalms 139:12

גַּם-הַחֹשֶׁךְ לֹא-יִחְשֹׁךְ מִפְנֵי וְלַיִל כִּיּוֹם כְּחֹשֶׁכְךָ כְּאוֹרָה:

Même les ténèbres ne sont pas trop obscures pour Toi ; la nuit brille comme le jour, les ténèbres sont comme la lumière.

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

175

גורלות גורל א' להוי"ה

À Yom Kippour, Aharon tira au sort les deux boucs : « un lot pour D.ieu et un lot pour Azazel ». Le maamar établit un lien entre ce tirage au sort et le pour de Pourim.

ויקרא ט"ז:ח' Leviticus 16:8

וְנָתַן אֶהָרֹן עַל-שְׁנֵי הַשְּׁעִירִם גִּרְלוֹת גּוֹרֵל אֶחָד לַהּ וְגּוֹרֵל אֶחָד לְעֹזָזָל:

And Aaron shall cast lots upon the two goats: one lot for the L-RD, and the other lot for Azazel.

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

176

בד"ה כי אברהם לא ידענו

Plus haut, l'Admour Hazaken explique qu'en exil Israël dit : « Avraham ne nous connaît pas... Tu es notre Père » : grâce à une foi véritable, chaque Juif est lié au niveau de sovev, devant lequel tout est comme rien ; là, les fautes ne séparent pas et les fautes commises délibérément deviennent des mérites.

LA NOTE DE KEHOT

לעיל צג, ג.

PARAGRAPHE 30

177

אותותינו לא ראינו

« Nous n'avons pas vu nos signes ; il n'y a plus de prophète. » Le maamar y voit la lamentation de l'exil, lorsque les miracles sont dissimulés dans la nature.

תהילים ע"ד:ט' Psalms 74:9

אוֹתוֹתֵינוּ לֹא-רָאִינוּ אִי-עוֹד נִבְיָא וְלֹא-אֲתָנוּ יָדַע עַד-מָה:

Nous ne voyons pas nos signes ; il n'y a plus de prophète ; nul parmi nous ne sait jusqu'à quand.

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

LA NOTE DE KEHOT

תהלים עד, ט.

PARAGRAPHE 31

178

בוהר ר"פ ויקרא

L'explication du Tséma'h Tsédek sur ce passage du Zohar, auquel renvoie la note.

LA NOTE DE KEHOT

ב, א. וראה ביאורו"ז להצ"צ כרך ב ע' שטז.

179

שאל לך אות

Isaïe dit au roi Ahaz : « Demande-toi un signe de D.ieu, ton D.ieu : demande-le au plus profond, ou dans les hauteurs. » Le Zohar comprend ces deux possibilités comme deux sortes de miracles.

ישעיהו ז':י"א Isaiah 7:11

שְׁאֵל-לְךָ אוֹת מֵעַם ה' אֱלֹהֶיךָ הַעֲמֵק שְׁאֵלָה אוֹ הַגְּבֹהַּ לְמַעַלָּה:

« Demande pour toi un signe de D.ieu, ton D.ieu : demande-le dans les profondeurs ou dans les hauteurs, là-haut. »

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

180

שאל לך אות

Au début de la paracha Vayikra, le Zohar explique ce verset. Le maamar en déduit que les miracles cachés proviennent du hé final du Nom, et les miracles manifestes du youd.

ספר הזוהר, ויקרא א':ז'-י"א Zohar, Vayikra 1:1-7

R. Eleazar commença ici par le verset : « Demande pour toi un signe à D.ieu, ton D.ieu ; demande-le en bas, dans les profondeurs, ou en haut, dans les hauteurs » (Isaïe 7, 11). Il dit : « Nous avons comparé les générations antérieures aux générations ultérieures et avons constaté que les premières étaient versées dans une sagesse supérieure, grâce à la

quelle elles savaient combiner les lettres qui furent données à Moïse sur le mont Sinai ; même les pécheurs d'Israël connaissaient une profonde sagesse contenue dans les lettres, ...

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

181 שבהתלבשות הם ע"י אות ה' אחרונה דשם הוי"ה

Le Rabbi note que Or HaTorah (Acharei, end of p. 564) cite le Ramban (on Lech Lecha 17:1 and Va'era 6:2), selon lequel les miracles revêtus dans la nature procèdent du Nom Shakkai, et renvoie à une autre source.

LA NOTE DE KEHOT

בלקוי"ש חט"ו ע' 358 הערה 54 מציין: "ובאוה"ת אחרי (ס"ע תקסד) בשם הרמב"ן (לך יז, א. וארא ו, ב) דנסים המלוכשים בטבע הם משם שדי"י. וראה פיה"מ מהדו"ב פקל"ט (צב, ריש ע"ב)".

182 בד"ה להבין מפני מה

Ce discours demande pourquoi la fête de Pessa'h tombe le jour où le miracle s'est produit, tandis que 'Hanouka et Pourim tombent un jour de repos.

LA NOTE DE KEHOT

לקו"ת צו טז, א.

183 כי אתה אבינו כי אברהם

« Car Tu es notre Père ; Avraham ne nous connaît pas, et Israël ne nous reconnaît pas. » Le maamar y voit la lumière supérieure des miracles de l'exil, au-delà des attributs symbolisés par les Patriarches.

Isaiah 63:16 ט"ז:ט"ז

כ"יאתה אבינו כי אברהם לא ידענו וישראל לא יכירנו אתה ה' אבינו גאלנו מעולם שמה:

Car tu es notre Père ; Abraham ne nous connaît pas, et Israël ne nous reconnaît pas ; toi, D.ieu, tu es notre Père, notre Rédempteur depuis toujours est ton nom.

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

PARAGRAPHE 32

184 בד"ה והיה מדי חדש בחדשו

Roch 'Hodech y est expliqué : le travail y est permis, mais ce jour n'est pas compté parmi les six jours de travail, car la parole divine s'y renouvelle et remonte à sa source ; ainsi, « au jour de la nouvelle lune », la porte intérieure « sera ouverte », comme à Chabbat.

LA NOTE DE KEHOT

לקו"ת ברכה צו, ב ואילך.

PARAGRAPHE 33

185 סד"ה והי לכם לציצית

La fin de ce discours dit presque mot pour mot ce qui est cité ici : le talit matériel ne possède aucune sainteté et peut être utilisé à des fins profanes, contrairement aux tsitsit cachères.

LA NOTE DE KEHOT

לקו"ת שלח מד, ב.

דכ' הארז"ל

186

La note de Kehot renvoie à l'endroit où cela est expliqué plus en détail : Pri Etz Chaim.

LA NOTE DE KEHOT

ראה שער הכוונות ענין הציצית דרוש ב' בתחלתו. פע"ח שער הציצית פ"ג.

187

ומותר להשתמש בה דברי חול

La décision de l'Admour Hazaken concernant l'utilisation du talit à des fins profanes s'y trouve.

LA NOTE DE KEHOT

ראה שו"ע אדה"ז סי' כא. ובלקוי"ש חט"ו ע' 421. חל"ו ע' 158.

PARAGRAPHE 35

188

וידונות נעשו כוכיות

Rech Lakich enseigne que la techouva par amour transforme les péchés volontaires en mérites. Le maamar relie cela à la lumière de Yom Kippour, dans laquelle les péchés ne créent pas de séparation.

Yoma 86b:3 ב"ג:ב"ג

אמר ר'יש לקיש: גדולה תשובה שזדונות נעשות לו כשגגות, שנאמר: "שוכה ישראל עד ה' אלקיה כי כשלת בעונך", הא "עון" — מזיד הוא, וקא קרי ליה ממשול. איני?! והאמר ר'יש לקיש: גדולה תשובה שזדונות נעשות לו כזכיות, שנאמר: "ובשוב רשע מרשעתו ועשה משפט וצדקה עליהם (חיה) חיה!" לא קשיא: כאן מאהבה, כאן מיראה.

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

189

ממעמקים קראתיה

« Chant des degrés : des profondeurs, je T'ai appelé, D.ieu. » Le maamar y voit la prière qui monte des profondeurs de l'âme et prépare la révélation de Yom Kippour.

Psalms 130:1 א'ק"ל תהילים

שיר המעלות ממעמקים קראתיה ה'

Cantique des degrés. Des profondeurs, je T'ai appelé, D.ieu.

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

PARAGRAPHE 36

190

אותותינו לא ראינו

« Nous n'avons pas vu nos signes. » Le maamar l'applique de nouveau à l'exil, qui entraîne l'habillage de la lumière.

Psalms 74:9 ט"ז:ט"ז תהילים

אותותינו לא ראינו איך עוד נביא ולא אתנו ידע עדמה:

Nous ne voyons pas nos signes ; il n'y a plus de prophète ; nul parmi nous ne sait jusqu'à quand.

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

PARAGRAPHE 37

191

שם הוי"

La note renvoie à cet ouvrage kabbalistique comme source supplémentaire sur l'absence du Nom Havaya dans la Meguila.

LA NOTE DE KEHOT

כ"ה בפע"ה (שער הפורים פ"ו). וראה גם משנת חסידים מס' אדר פ"ו מג.
ת"א ק, ב (ושם [דהיינו כאן] מוסיף: ולא משאר שמות של הקב"ה). קכא,
ב. בסה"מ תקס"ה (כרך א ע' שצו) ואוה"ת אסתר (ע' דש) מוסיף: וגם לא
שם אלקים ואד'. — לקו"ש חכ"א ע' 201.

192

שלא נזכר שם הוי' במגילה

Ibn Ezra écrit : «Le Nom n'est pas mentionné dans cette Meguila, qui fait partie des livres saints.»

שבת קט"ו ב' ג'-ד' 3-4 Shabbat 115b:

בְּעֵצָא מִינְיָה רִשָּׁא גְלוּתָא מִרְבָּה בַּר רַב הוּנָא: הָיוּ כְתוּבִין בְּסֵם וּבִסְקִירָא
בְּקוּמוֹס וּבְקִנְקֻנְתָּם, בְּלִשׁוֹן הַקֹּדֶשׁ, מִצִּילִין אוֹתוֹן מִפְּנֵי הַדְּלִיקָה אוֹ אִין
מִצִּילִין? תִּיבְעִי לָמָּא דְאָמַר מִצִּילִין, תִּיבְעִי לָמָּא דְאָמַר אִין מִצִּילִין.
תִּיבְעִי לָמָּא דְאָמַר אִין מִצִּילִין — הֲנִי מִילֵּי הִכָּא דְכְּתִיבִי תִּרְגוֹם וּבְכָל
לִשׁוֹן, אֲבָל הֵכָּא דְכְּתִיבִי בְּלִשׁוֹן הַקֹּדֶשׁ — מִצִּילִין, אוֹ דִּילְקָא אֲפִילוּ
לָמָּא דְאָמַר מִצִּילִין — הֲנִי מִילֵּי הִכָּא דְכְּתִיבִי בְּדִין דְּמִקְּיִים, אֲבָל הֵכָּא
כִּינּוּ דְלֹא מִקְּיִים — לֹא. אָמַר ...

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

LA NOTE DE KEHOT

בראב"ע בפתיחתו למגלת אסתר כ': "אין במגילה הזאת זכר השם והיא מספרי הקודש". ובתודעה מגילה שבת קטו, ב. מרדכי שם סי' שצו. שו"ע או"ח (ואדה"ז) סי' שלד סיג (סי"ב): "אין בה אזכרות". — לקו"ש חכ"א ע' 201. באו"ת מג"א ע' ביתמ יש ביאור ע"ז.

193

בזהר ס"פ בחקתי

La note renvoie à un discours du Rabbi sur cette parabole du Zohar.

LA NOTE DE KEHOT

קטו, ב. ולהעיר מפדר"א פכ"ה. וראה בלקו"ש ח"ז ע' 40.

194

לכלתם

Même dans le pays de leurs ennemis, D.ieu dit : « Je ne les rejeterai pas et ne les abhorrai pas, au point de les détruire (le'halotam). » Le mot s'écrit sans vav, comme kallatam, « leur fiancée », ce qui est à la base de la parabole du Zohar.

ויקרא כ"ו:מ"ד **Leviticus 26:44**

וְאִי־גַם־זֹאת בְּהִיּוֹתָם בְּאֶרֶץ אֲיִבֵּיהֶם לֹא־מֵאֲסָתִים וְלֹא־גַעְלָתִים לְכַלֵּתָם
לְהַפֵּר בְּרִיתִי אִתָּם כִּי אֲנִי ה' אֱלֹקֵיהֶם:

Et malgré tout cela, lorsqu'ils seront dans le pays de leurs ennemis, Je ne les rejeterai pas et ne les prendrai pas en horreur, au point de les détruire entièrement et de rompre Mon alliance avec eux ; car Je suis D.ieu, leur D.ieu.

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

195

לכלתם

À la fin de la paracha Be'houkotai, le Zohar lit le'halotam, écrit sans vav, comme « leur fiancée », et raconte l'histoire d'un homme qui aime une femme vivant au marché des tanneurs : parce qu'elle s'y trouve, ce marché lui semble

...חייב אינש לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין

être celui des parfumeurs. Le maamar applique cela à la lumière revêtue dans la Méguila.

ספר הזהר, בחקותי י"ד:ג"ט ז"ס"א Zohar, Bechukotai 14:53-16:61

196

גלו לבבל שכינה עמהם

Rabbi Chimon bar Yo'haï enseigne que partout où Israël fut exilé, la Chekhina partit avec eux : en Égypte, à Babylone. Le maamar cite cela à propos de la descende de Malhout dans les mondes inférieurs.

Megillah 29a:4' א"ד: מגילה

תנאי, רבי שמעון בן יוחי אומר: בוא וראה כמה חסידיו ישראל לפני הקדוש ברוך הוא, שבכל מקום שגלו — שכינה עמה. גלו למצרים — שכינה עמה, שנאמר: "הנגלה נגליתי לבית אביה בהיותם במצרים וגו'". גלו לבבל — שכינה עמה, שנאמר: "למענכם שלחתי כבלי". ואף כשהו עתידיו ליגאל — שכינה עמה, שנאמר: "וישב ה' אלוקי את שבותה". והשיב לא נאמר, אלא "וישב". מלמד שהקדוש ברוך הוא שב עמה מבין הגליות.

Il fut enseigné : Rabbi Shimon bar Yohai dit : « Viens et vois combien Israël est cher à D.ieu : ... partout où ils furent exilés, la Shekhina (la Présence divine de D.ieu) les accompagna. Ils furent exilés en Égypte, et la Shekhina était avec eux, comme il est dit : “Ne me suis-je pas révélé à la maison de ton père lorsqu’ils étaient en Égypte ?” (II Samuel 2:27). Ils furent exilés à Babylone, et la Shekhina était avec eux, comme il est dit : “C’est à cause ...

William Davidson. Vocalized Aramaic (CC-BY-NC) • Daf Shevuj (CC0)

PARAGRAPHE 39

197

שהנביאים עתידים להבטל לע"ל

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

LA NOTE DE KEHOT

ירושל' מגילה פ"א ה"ה.

198

ומגלת אסתר לא תבטל

Le Talmud de Jérusalem enseigne que les Prophètes et les Écrits seront abolis dans le Monde futur, tandis que Reish Lakish ajoute que le Rouleau d'Esther et les halakhot ne le seront pas. Le maamar y voit la preuve que la lumière de la Méguila est au-dessus des Noms.

Jerusalem Talmud Megillah 1:8 א' ח' י' מגילה

משנה: אין בין זב הרואה שמי ראיתו לרואה שלש אלא קרנן. אין בין מצורע מוסגר למצורע מוחלט אלא פריעה ופרימה תגלחת וצפרים: הלכה: אמר רבי יודה בר פזי. דרבי לעזר היא. דרבי לעזר אמר. [אף] בשלישית בודקין אותו מפני הקרנן. ברם כרבנן. השגיחה מאונס טהור. והשלישית מאונס טמא. אמר רבי יוסה. אין לית היא דרבנן ולא אוף דרבי לעזר לית היא. דתני. אמר רבי לעזר. לא לסותרו אמתרי אלא שלא יביא קרנן. לא אמרתי שאינו ...

MISHNA : La seule différence entre celui qui souffre d'un écoulement et a eu deux émissions et celui qui en a eu trois est le sacrifice. 15:1-30 et le traité Zavim. Après une émission de fluide, celui qui souffre d'un écoulement devient impur ; il doit s'immerger dans un mikvé et devient pur au coucher du soleil. S'il a deux émissions en un jour ou au

cours de deux jours consécutifs, il est une source d'impureté grave et ne peut devenir pur à moins d'avoir passé sept jours consécutifs sans ...

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)

199

ובנביאים יש שמות הרבה

Le Rabbi examine longuement ce point à cet endroit et note que le Cantique des Cantiques ne mentionne pas non plus le Nom de D.ieu.

LA NOTE DE KEHOT

ראה בארוכה בלקו"ש חכ"א ע' 201 הערה 45, ובהערה 46 שם שגם בשח"ש לא נזכר שם ה'.

200

ועמש"ל בד"ה ובבואה לפני המלך

Là, Torah Ohr explique le « Ne lis pas chammot, mais ché-mot » des Sages : même le septième millénaire, le repos final après toutes les ascensions, la « désolation », n'est que des « noms », issus de Son Nom, de Son attribut de royauté ; Lui-même est singulier et seul, comme avant la création du monde, et n'appartient nullement à la catégorie des mondes.

LA NOTE DE KEHOT

לעיל צו, א.

201

א"ת שמות אלא שמות

Rabbi Eliezer déduit de « Celui qui a fait des désolations (shamos) dans le pays » qu'un nom produit un effet : ne lisez pas shamos, « désolations », mais shemos, « noms ». Le maamar renvoie au discours antérieur qui développe cette idée.

Berakhot 7b:10-11א"י-ב: ברכות ז'

מנא לו דשמו גרים? אמר רבי אליעזר, דאמר קרא: "לכו חזו מפעלותי ה' אשר שם שמות בארץ", אל תקרי "שמות" אלא "שמות". ואמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחי: קשה תרבות רעה בתוך ביתו של אדם יותר ממלחמת גוג ומגוג. שפאמר: "מזמור לדוד בברחו מפני אבשלום בנו", וכתוב בתריה: "ה' מה רבו צרי רבים קמים עלי", ואילו גבי מלחמת גוג ומגוג, כתיב: "למה רגשו גוים ולאמים יהגו ריק". ואילו "מה רבו צרי" לא כתיב.

D'où apprenons-nous que le nom d'une personne influe sur sa vie ? Rabbi Éléazar dit : Parce que les Écritures déclarent : « Venez, contemplez les œuvres de D.ieu, qui a fait des shammot ["désolations"] sur la terre » (Ps. 46:9). Ne lis pas shammot, mais shemot, « noms ». Rabbi Yo'hanan dit également au nom de Rabbi Chimon bar Yo'hai : L'impunité filiale dans la maison d'un homme est plus douloureuse que les guerres de Gog et Magog, comme il est dit : « Psaume de David, lorsqu'il fuyait ...

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

Zohar II, 4a, ד, זח"ב

LA NOTE DE KEHOT

ברכות ז, ב. זח"ב ד, א.

202

הראויות לתת לה מבית המלך

Hégai donna à Esther « les sept jeunes filles dignes de lui être données depuis la maison du roi ». Le maamar les interprète comme les sept palais du Monde de Béria où Mal'hout est cachée.

אסתר ב:ט' Esther 2:

והיטב הנערה בעיניו ותשא חסד לפניו ויבהל את-תמרוקיה ואת-מנותה לתת לה ואת שבע הנערות הראיות לתת-לה מבית המלך וישנה ואת-נערותיה לטוב בית הנשים:

La jeune fille lui plut et trouva grâce à ses yeux ; il s'empres-sa de lui donner ses parfums, ses portions et les sept jeunes filles qu'il convenait de lui attribuer de la maison du roi ; et il l'installa, avec ses jeunes filles, dans le meilleur endroit de la maison des femmes.

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

203

שקורא וממשיך גלוי האור

Le Rabbi explique que, depuis la dissimulation — l'absence de Nom dans la Meguila —, la lecture fait descendre une révélation de l'essence même de l'Ein Sof, au-dessus du niveau des Noms ; et, dans la note 46, qu'elle dépasse même la lumière que le tsimtsoum n'a pas touchée, celle d'où le kav est tiré.

LA NOTE DE KEHOT

בלקו"ש ח"ו ע' 40 ואילך סעי' ג: ד. ה. אז פון דעם העלם "שאין שום שם במגלת אסתר" ווערט (דורך קריאת המגילה) נמשך א גילוי אור ואדרכה: דער גילוי וואס קומט דערפון איז א גילוי פון עצמות א"ס ב"ה וואס איז "למעלה מבחי שמות" עכ"ל ע"ש. ובהערה 46: שלמעלה גם מבחי האור שלא נגע בו הצמצום שממנו נמשך הקו.



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 Torah Ohr: © 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: William Davidson Edition - Vocalized Aramaic (CC-BY-NC); Daf Shevui (CC0); Torat Emet 363 (Public Domain); Sefaria Edition. Translated by R. Francis Nataf, 2019 (CC-BY); Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA); The Holy Scriptures: A New Translation (JPS 1917) (Public Domain); Wikisource Talmud Bavli (CC-BY-SA); On Your Way (Public Domain); The Metsudah Tanach series, Lakewood, N.J (CC-BY); Tractate Berakot by A. Cohen, Cambridge University Press, 1921 (Public Domain); Tikkunei Zohar - Vocalized (Public Domain); Torat Emet 357 (Public Domain); Mishnah Yomit by Dr. Joshua Kulp (CC-BY); The Zohar; London, Soncino Press, 1933 (Public Domain); Wikisource Bereshit Rabbah (CC-BY-SA); The Sefaria Midrash Rabbah, 2022 (CC-BY); Daat Shemot Rabbah (Public Domain); 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).

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/torah-ohr/megillas-esther/12/

DÉDIÉ EN L'HONNEUR DE

מוקדש לכבוד הגאון המקובל רבי לוי יצחק שניאורסאהן זצ"ל

Le père du Rabbi, Reb Lévi Its'hak