



TORAH OHR • PARSHAS MIKEITZ • MAAMAR 14

נר חנוכה מצוה להניחה כו' משמאל, כדי שתהא...

La lampe de Hanoucca : une
mitsva à placer à gauche



La mezouza, à droite, représente l'élévation d'en bas, « une mitsva est une lampe » ; la lampe de Hanoucca, à gauche, représente la lumière de la Torah attirée d'en haut. C'est l'élévation qui attire la lumière et la porte jusque dans les lieux les plus sombres, de sorte que l'obscurité elle-même se transforme en lumière.

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/mikeitz/14/

L'IDÉE CENTRALE

La mezouza, à droite, représente l'élévation d'en bas, « une mitsva est une lampe » ; la lampe de Hanoucca, à gauche, représente la lumière de la Torah attirée d'en haut. C'est l'élévation qui attire la lumière et la porte jusque dans les lieux les plus sombres, de sorte que l'obscurité elle-même se transforme en lumière.

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

Pourquoi la lampe de Hanoucca est-elle à gauche et la mezouza à droite ? Le maamar commence par la création. La matière des choses provient de la parole de D.ieu, des dix énoncés qui, à l'image du nom d'un roi sur son royaume, ne révèlent qu'un faible reflet et permettent ainsi à un « quelque chose » distinct d'exister ; leur forme provient de Son désir, qui ne fut jamais exprimé par la parole. Les 120 combinaisons d'Elokim dissimulent D.ieu, de sorte que le monde semble indépendant ; pourtant, Ha-vaya les gouverne et peut modifier la nature. Le but de la création est que le « quelque chose » s'annule et que la gloire de D.ieu se révèle ici-bas. Cela se produit lorsqu'une personne transforme l'amer en doux : l'élévation d'en bas, « une mitsva est une lampe », attire « la Torah est lumière ». Les lettres — celles de la parole, de la prière et de la Torah — ont leur racine au-dessus de l'intellect, en Kéter. De même que l'air (avoir : or, lumière, avec un youd caché) permet à une flamme de briller, les mitsvot, toutes appelées tsedaka, atteignent cette racine et font briller la lumière de la Torah. Ainsi, la mezouza, l'élévation, se trouve à droite, et la lampe de Hanoucca, la lumière de la Torah, à gauche, jusque dans les « montagnes de la séparation », où l'obscurité devient lumière.

PLAN

1 La question : pourquoi à gauche ?

¶1

La lampe de Hanoucca est à gauche afin que la mezouza soit à droite ; pourquoi ne sont-elles pas du même côté ? La réponse commence par deux versets : la création par le désir de D.ieu et la création par Sa parole.

2 La matière vient de la parole, la forme du désir

¶2-6

La matière des choses provient des dix énoncés, quelque chose à partir du néant ; leur forme provient du désir de D.ieu. La parole, comme le nom d'un roi, ne révèle qu'un faible reflet, de sorte que le monde peut exister comme un « quelque chose », dont le but est de s'annuler.

3 Havaya au-dessus d'Elokim

¶7-10

Devant D.ieu, tout est comme rien. Les 120 combinaisons d'Elokim dissimulent D.ieu, de sorte que le monde semble séparé, mais le désir de Havaya les gouverne, ainsi que la nature, comme lorsque la mer s'enfuit.

4 Transformer l'amer en doux

¶11-16

La contemplation détourne le cœur des plaisirs du monde, qui tirent leur vitalité des kelipot, pour le porter vers le plaisir en D.ieu, comme dans les sacrifices et la prière. Cette élévation, « une mitsva est une lampe », attire « la Torah est lumière ».

5 La racine des lettres

¶17-23

Les lettres ne sont pas formées par la bouche, mais ont leur racine dans l'âme, en 'Haya. Les lettres de la prière, élevées par Metatron jusqu'à leur racine en Kéter, attirent une volonté nouvelle au-dessus de 'Hokhma.

6 La Torah, parabole de l'Être primordial

¶24-30

Les lettres de la Torah ont leur racine au-dessus de sa sagesse. Tous les niveaux ne sont que des paraboles de la Lumière infinie elle-même ; l'homme en attire la Torah, mais celle-ci n'est « lumière » que par la lampe de la mitsva.

7 L'air, source de la lumière

¶31-35

Une flamme a besoin d'air ; avoir est or avec un youd caché. Les mitsvot, appelées tsedaka, atteignent cette racine et font briller la lumière de la Torah ; la Torah sans bienfaisance est privée de sa lumière.

8 La mezouza à droite, la lampe de Hanoucca à gauche

¶36-39

La mezouza élève la maison vers D.ieu ; la lampe de Hanoucca attire vers le bas la lumière de la Torah, jusque dans le domaine public, le royaume de la séparation. L'élévation à droite est ce qui transforme l'obscurité en lumière à gauche, et c'est ainsi que le monde est soutenu.

NOTIONS CLÉS

Matière et forme חומר וצורה

La matière est ce qu'est une chose en général ; la forme est sa configuration particulière. Dans le maamar, la matière provient de la parole de D.ieu et la forme de Son désir, qui ne fut jamais exprimé par la parole.

Quelque chose à partir du néant יש מאין

La création par un simple reflet, le « nom » de D.ieu, qui permet au monde d'exister comme un « quelque chose » distinct ; son but est que ce « quelque chose » s'annule devant le « néant ».

Havaya et Elokim הוי' ואלקים

Elokim est le Nom de la contraction et de la dissimulation, par lequel la nature existe ; Havaya est la révélation de la Lumière infinie, qui gouverne Elokim et peut modifier la nature.

L'obscurité transformée en lumière אתהפכת חשוכא לנהורא

Le but est que le monde physique lui-même, jusqu'au lieu de la plus grande dissimulation, révèle la lumière de D.ieu.

Une mitsva est une lampe, la Torah est lumière נר מצוה ותורה אור

La mitsva est l'élévation d'en bas ; la Torah est la lumière attirée d'en haut. La lumière de la Torah ne brille que par la lampe de la mitsva.

Les lettres אותיות

Des canaux par lesquels s'effectue l'attraction vers le bas, dont la racine se trouve au-dessus de l'intellect, en Kéter ; elles revêtent la sagesse comme un vêtement et descendent dans la pensée et la parole.

Avir (air) אויר

Or (lumière) avec un youd caché : la source dissimulée de la lumière. Les mitsvot atteignent ce niveau et font briller la lumière de la Torah, comme l'air permet à une flamme de briller.

La montagne de la séparation טורא דפרודא

Le royaume de la division et de la dissimulation, le « multiple » du domaine public, dans lequel la lampe de Hanoucca attire la lumière de la Torah.

SECTION 1 • 11

La question : pourquoi à gauche ?

1 נר חנוכה¹ מצוה להניחה כ"י משמאל, כדי שתהא מזוזה מימין³ ונ"ח משמאל.^{4,5} וצ"ל הטעם שאין הנ"ח ג"כ מימין כמו המזוזה.

« La lampe de Hanouka, il est une mitsva de la placer », etc., « à gauche, afin que la mezouza soit à droite et la lampe de Hanouka à gauche. » Il faut expliquer pourquoi la lampe de Hanouka n'est pas, elle aussi, à droite, comme la mezouza.

Le Talmud statue que la lampe de Hanouka doit être placée à gauche de l'entrée, de façon à faire face à la mezouza, qui se trouve à droite. Le maamar demande pourquoi elles ne sont pas toutes deux du même côté. Sa réponse, donnée à la fin, est que la mezouza est une élévation venant d'en bas, tandis que la lampe de Hanouka est la lumière de la Torah attirée vers le bas depuis les mondes supérieurs.

אך יובן בהקדים ביאור⁶ מ"ש כל אשר חפץ⁷ ה' עשה. וכתוב בדבר ה' שמים נעשו.^{8,9}

Mais cela se comprendra en expliquant au préalable ce qui est écrit : « Tout ce que D.ieu a désiré, Il l'a fait » ; et il est écrit : « Par la parole de D.ieu, les cieux furent faits. »

Avant de répondre, le maamar met en regard deux versets : l'un dit que D.ieu a créé par Sa volonté, l'autre que les cieux furent faits par Sa parole. La différence entre une création par la volonté et une création par la parole est le fondement de tout ce qui suit.

SECTION 2 • 12-6

La matière vient de la parole, la forme du désir

2 ובע"מ נברא העולם^{10,11} שהיו מאמר ודבור. ולא נברא בחפץ ורצון בלבד. והענין כי הנה נודע שלכל הדברים יש חומר וצורה^{12,13,14} שהחומר הוא ענין הדבר ההוא בכללות דהיינו להיות שמים או ארץ או שמש וירח.¹⁵

Et « par dix paroles le monde fut créé » : celles-ci étaient des énoncés et des paroles, et il ne fut pas créé par le seul désir et la seule volonté. L'explication est la suivante : on sait que toutes les choses ont une matière et une forme. La matière est ce qu'est cette chose en général, c'est-à-dire le fait qu'elle soit un ciel ou une terre, un soleil ou une lune.

La Michna dans Avot enseigne que le monde fut créé par dix paroles, et le maamar souligne qu'il s'agissait de paroles, et non du seul désir. Pour expliquer pourquoi, il recourt à la distinction classique entre matière et forme : la matière est ce qu'est une chose en général, le fait qu'elle soit un ciel ou une terre, un soleil ou une lune.

והצורה הוא כל ציור וכל תמונה במראה ושטח שיש לכל דבר בדמותו בצלמו על איזה אופן נעשה

La forme est chaque contour et chaque figure, dans l'apparence et la surface, que possède chaque chose « à sa ressemblance, à son image » : la manière dont elle a été faite,

La forme est le contour et l'apparence particuliers d'une chose, la manière exacte dont elle a été faite. L'expression « à sa ressemblance, à son image » fait écho aux paroles de la Torah concernant le fils d'Adam, né « à sa ressemblance, selon son image ».

כמו השמים והארץ הם כדורים^{16,17} ומן הארץ לרקיע כ"י¹⁸ והשמש והירח הם גלגלים מאירים כ"י¹⁹.
וכן עד"ז בכל דבר נברא.^{20,21}

comme, par exemple, les cieux et la terre, qui sont des sphères, et la distance de la terre au firmament, etc. ; le soleil et la lune sont des orbes lumineux, etc. Il en va de même, de cette façon, pour toute chose créée.

Ces exemples s'appuient sur la description du cosmos donnée par les Sages : le ciel et la terre sont des sphères, la distance de la terre au firmament est une mesure fixe — le Talmud l'évalue à cinq cents ans de marche — et le soleil et la lune sont des orbes lumineux. De même, toute chose créée possède sa forme particulière.

3 והנה החומר נברא בדבר ה' ובע"מ שבמאמר יהי אור²² נתהווה בחי האור מאין ליש. וכן במאמר יהי רקיע²³ נתהווה הרקיע מאין ליש.²⁴

Or, la matière fut créée par la parole de D.ieu et par les Dix Énoncés : par l'énoncé « Que la lumière soit », l'aspect de la lumière vint à l'existence, du néant (ayin) à l'être (yesh) ; de même, par l'énoncé « Qu'il y ait un firmament », le firmament vint à l'existence, du néant à l'être.

La matière de chaque chose provient de la parole de D.ieu : l'énoncé « Que la lumière soit » fit exister la lumière là où il n'y avait rien, et « Qu'il y ait un firmament » fit de même pour le firmament. C'est la parole qui produit l'existence « du néant à l'être ».

אבל אופן צורת הרקיע בדמותו בצלמו הוא נעשה בחפץ²⁵ ה' שלא בא לכלל גילוי²⁶ בדבור או מאמר.^{27,28,29}

Mais la manière dont la forme du firmament fut constituée, « à sa ressemblance, à son image », relève du désir de D.ieu, lequel ne se révéla ni dans une parole ni dans un énoncé.

La forme du firmament, sa configuration exacte, ne provint d'aucun énoncé prononcé. Elle provint du désir de D.ieu, un niveau qui ne se manifesta jamais au grand jour sous forme de parole.

4 והנה מה שנברא החומר במאמר ודבור ולא נברא הכל בחפץ ה' ורצונו בלבד היא מפני³⁰ שאז לא הי' גילוי מאין ליש

Or, si la matière fut créée par une parole et une élocution, et non pas tout par le seul désir et la seule volonté de D.ieu, c'est parce qu'alors il n'y aurait pas eu de révélation du néant en quelque chose ;

Pourquoi le monde ne pouvait-il pas être créé par le seul désir ? Parce que le désir de D.ieu ne produit pas la révélation de quelque chose à partir du néant.

רק שהיה העולם בטל במציאות ממש³¹ רק עיקר גילוי היש הוא ע"י דבר ה' כי הוא צוה ונבראו³² mais le monde aurait été réellement annulé dans son existence. Or, la révélation essentielle du « quelque chose » s'opère par la parole de D.ieu, « car Il a commandé, et ils furent créés ».

Si tout était venu du seul désir de D.ieu, le monde aurait été entièrement annulé, sans existence propre. L'apparition d'un « quelque chose » distinct se fait par la parole de D.ieu, comme le dit le verset : « Il a commandé, et ils furent créés. »

פ"י צוה מלשון מצות המלך³³ כי מלכותך מכ"ע³⁴ אין מלך בלא עם³⁵ שבח"י מלכות היא בח"י התנשאות והסתלקות שלא יאיר ויתגלה אלא בבח"י שם בלבד.³⁶

« Commandé » (tsiva) s'entend au sens de « l'ordre du roi », car « Ta royauté s'étend sur tous les mondes » et « il n'est pas de roi sans peuple ». En effet, le niveau de Mal'hout (souveraineté) est un niveau d'élévation et de retrait : elle ne rayonne et ne se révèle que sous la forme d'un nom בלבד.

« Commandé » est le terme employé pour le décret d'un roi : un roi gouverne à distance, par son nom et son ordre, et non en étant présent parmi ses sujets. De même, Mal'hout, la royauté de D.ieu, est un niveau d'élévation et de retrait qui ne rayonne dans le monde que sous la forme d'un « nom ».

5 וזהו יהללו את שם³⁷ ה' כי הוא צוה ונבראו כמו עד"מ מלך ב"ו שמלכותו היא שמו לבד אשר נקרא על מדינתו

Et c'est là [le sens de] « Que le nom de D.ieu soit loué, car Il a ordonné et ils furent créés » : comme, à titre d'analogie, un roi de chair et de sang, dont la royauté n'est que son nom, appelé sur son pays,

Le verset « Que le nom de D.ieu soit loué, car Il a ordonné et ils furent créés » rattache la création au nom de D.ieu. Le pouvoir d'un roi humain sur son pays n'est que son nom, qui est « appelé sur » le pays ; lui-même n'y est pas présent.

אבל לא בבחי' התלבשות כח הפועל בנפעל³⁸ ממש והתלבשות כח הפועל בנפעל הוא למטה בע' שרים שר של מים שר של כו'³⁹ שהם משמרי האופנים.⁴⁰

mais non selon l'enveloppement effectif du pouvoir de l'agent dans l'objet produit. L'enveloppement du pouvoir de l'agent dans l'objet produit se trouve en bas, chez les soixante-dix princes — le prince de l'eau, le prince de..., etc. — qui proviennent des scories des Ofanim.

La parole de D.ieu n'investit pas Son propre pouvoir dans les créatures comme le pouvoir d'un artisan entre dans son ouvrage. Ce type d'investissement n'existe que très bas, chez les soixante-dix princes angéliques et les anges préposés aux forces de la nature, tels que «le prince de l'eau». Ils proviennent du niveau le plus bas, les «scories», des Ofanim, une catégorie d'anges.

6 ויש גבוה מעל גבוה שמקבלים ג"כ דרך עילה ועלול עד המלאכים שהם שכלים נבדלים.⁴¹ שהם פני אר"י פני שור⁴² שבמרכבה.

Et il existe des êtres «plus élevés que les élevés», qui reçoivent eux aussi par voie de cause à effet, jusqu'aux anges, qui sont des intelligences séparées: ce sont la face du lion [et] la face du bœuf dans le Char.

Au-dessus des princes se trouvent des êtres plus élevés qui reçoivent eux aussi leur existence par voie de cause à effet, jusqu'aux anges que les philosophes appellent «intelligences séparées», des esprits dépourvus de corps. Ce sont la «face du lion» et la «face du bœuf» dans la vision du Char du prophète Ézéchiel.

אבל החיות של פני שור פני אר"י הוא יש מאין ממש. דהיינו שהמשכת החיות אשר להם הוא בבחי' אין והארה בעלמא שהוא בחי' שם בלבד ומזה נעשה גילוי היש.

Mais la force vitale de la face du bœuf [et] de la face du lion relève véritablement de quelque chose issu du néant. C'est-à-dire que la force vitale qui leur est transmise l'est selon le mode du «néant» et n'est qu'un simple rayonnement, qui est le niveau d'un simple nom; et c'est de là que se produit la révélation du «quelque chose».

Pourtant, bien que ces anges reçoivent par voie de cause à effet, leur force vitale même provient véritablement de «quelque chose issu du néant». Elle est transmise depuis un niveau qui est «néant», un simple rayonnement, un simple «nom», et c'est de là que se révèle l'existence du «quelque chose».

אך תכלית בריאת יש מאין הוא כדי להיות היש בטל לאין ונגלה כבוד^{43,44} ה' למטה כמו למעלה.⁴⁵

Cependant, le but de la création de quelque chose issu du néant est que le «quelque chose» soit annulé devant le «néant», et que «la gloire de D.ieu soit révélée» ici-bas comme en haut.

Le but de la création d'un «quelque chose» est qu'il soit annulé devant le «néant» qui est sa source. Alors, la gloire de D.ieu sera révélée dans les mondes inférieurs comme en haut.

SECTION 3 • 17-10

Havaya au-dessus d'Elokim

7 וכמו שיהיה לע"ל כי עין בעין יראו⁴⁶ כ"י וזה תלוי בעבודתנו כל ימינו היום לעשותם.⁴⁷ וכל ישראל יש להם חלק לעוה"ב.

Comme cela sera dans le Temps à venir : « Car ils verront œil à œil », etc. Cela dépend de notre service tous les jours de notre vie, « aujourd'hui, pour les accomplir ». Et « tout Israël a une part dans le Monde à venir ».

Dans le Temps à venir, la Présence de D.ieu sera visible ouvertement, « œil à œil ». Cette révélation dépend de notre service divin aujourd'hui, car c'est « aujourd'hui » qu'il faut « les accomplir » ; et puisque chaque Juif a une part dans le Monde à venir, chacun contribue à le faire advenir.

וצריך כ"א להמשיך בחלקו⁴⁸ גילוי זה להיות בטול היש והוא מחמת ההתבוננות בגדולת א"ס ב"ה שאתה הוא קודם שנבה"ע ואתה הוא כ"י

Chacun doit faire descendre cette révélation dans sa part, afin que le « quelque chose » soit annulé. Cela découle de la contemplation de la grandeur de l'Infini (Ein Sof), béni soit-Il : « Tu es le même avant que le monde ait été créé, et Tu es le même », etc.,

Chacun doit faire descendre cette révélation dans sa propre « part », amenant son propre « quelque chose » à l'annulation de soi. Cela découle de la contemplation de la grandeur de D.ieu, comme dans la prière : « Tu es le même avant que le monde ait été créé, et Tu es le même depuis que le monde a été créé. »

כלי שום שינוי כי אני⁴⁹ ה"י לא שניתני שאין העולם מעלים לפנינו ית' וכחשיכה כאורה⁵⁰ שאין ההעלם וההסתר אלא לעיני בשר שלנו.

sans aucun changement, car « Moi, Havaya, Je n'ai pas changé » ; le monde ne fait pas écran devant Lui, béni soit-Il, et « les ténèbres sont comme la lumière », car l'occultation et le voile n'existent que pour nos yeux de chair.

La création n'a entraîné aucun changement en D.ieu : « Moi, Havaya, Je n'ai pas changé. » Le monde ne Lui dissimule rien et, pour Lui, « les ténèbres sont comme la lumière » ; l'occultation n'existe que pour les yeux humains.

אבל קמיה כולא כלא חשיב⁵¹ ממש ומעלה ומטה שוין לפניו שנמצא למטה כמו למעלה ממש.

Mais devant Lui, tout est véritablement considéré comme rien, et le haut comme le bas sont égaux devant Lui : Il se trouve donc en bas exactement comme en haut.

Du point de vue de D.ieu, tout est comme rien ; le haut et le bas sont donc égaux devant Lui. Il est présent dans le monde le plus bas exactement comme dans le monde le plus élevé.

8 וא"כ גם בחי' היש בטל אליו ית'. וזהו כי גדול ה' ואדונינו מכל אלקים.

Si tel est le cas, le niveau du «quelque chose» lui aussi est annulé devant Lui, béni soit-Il. Et c'est [le sens de] : «Car Havaya est grand, et notre Maître est au-dessus de tous les Elokim.»

Si tout est comme rien devant D.ieu, alors même le «quelque chose» du monde est annulé devant Lui. Le verset dit que Havaya est grand «au-dessus de tous les Elokim», et le maamar explique à présent ce que sont ces «Elokim».

ופי' מכל אלקים⁵² הם ק"ך צירופי אלקים המעלימים ומסתירים אור ה' וקדושתו לבלתי יתגלה אוא"ס ב"ה כמו שהוא שלא יתבטלו העולמות במציאות.

Et le sens de «au-dessus de tous les Elokim» est le suivant: il s'agit des 120 combinaisons d'Elokim, qui dissimulent et voilent la lumière de Havaya et Sa sainteté, afin que la Lumière infinie (Or Ein Sof), béni soit-Il, ne se révèle pas telle qu'elle est, car alors les mondes seraient annulés dans leur existence;

La Kabbala parle de 120 combinaisons — des permutations des lettres — du Nom Elokim, le Nom associé à la dissimulation. Elles voilent la lumière de Havaya afin que la Lumière infinie ne se révèle pas telle qu'elle est; autrement, les mondes seraient absorbés en elle et cesseraient d'exister.

אלא שיהא נראה העולם ליש ודבר נפרד. אבל אור הוי' הוא גדול על כולם ומושל על כולם להיות היש בטל.

mais plutôt que le monde apparaisse comme un «quelque chose» et une entité distincte. Mais la lumière de Havaya est plus grande qu'eux tous et domine sur eux tous, de sorte que le «quelque chose» soit annulé.

Leur rôle est de permettre au monde d'apparaître comme un «quelque chose» indépendant. Mais la lumière de Havaya est plus grande qu'eux tous et les domine, de sorte qu'en vérité le «quelque chose» demeure annulé.

(וזהו כי אני ידעתי כי גדול⁵³ כו'. אני זו כנס"י. אבל העכו"ם אומרים עזב הוי' את הארץ.⁵⁴ ופרעה אמר לא ידעתי את⁵⁵ הוי' כו'. ולכן נאמר ביתרו אחר שנתגייר^{56,57} עתה ידעתי כי גדול⁵⁸ הוי' כו') (Et c'est [le sens de] : «Car je sais que Havaya est grand», etc. «Je» désigne la Communauté d'Israël. Mais les idolâtres disent: «Havaya a abandonné la terre»; et Pharaon a dit: «Je ne connais pas Havaya», etc. C'est pourquoi il est dit de Yitro, après sa conversion: «À présent, je sais que Havaya est grand», etc.)

Cette parenthèse oppose ceux qui reconnaissent cela à ceux qui ne le reconnaissent pas. La Communauté d'Israël dit: «Je sais que Havaya est grand», tandis que les idolâtres disent que D.ieu a abandonné la terre et que Pharaon a déclaré ne pas connaître Havaya; Yitro, après sa conversion, pouvait dire: «À présent, je sais que Havaya est grand.»

והיינו לפי שכל אשר חפץ⁵⁹ הו"י נמשך ועשה גם בשמים ובארץ שכולם יש להם ציור ותמונה מבחי" חפץ ורצון הו"י שלא בא לידי גילוי בדבור ומאמר שהוא הפועל הישות.

Cela s'explique par le fait que « tout ce que Havaya a désiré » est attiré vers le bas et qu'Il « l'a fait » aussi « dans les cieux et sur la terre » : tous ont une forme et une configuration qui procèdent du niveau du désir et de la volonté de Havaya, lesquels ne se sont pas révélés dans la parole et l'énoncé, qui produisent le yéchout (l'état d'être un « quelque chose »).

C'est parce que le désir de D.ieu s'étend jusque dans le ciel et sur la terre : toute forme et toute configuration qui s'y trouvent proviennent du désir et de la volonté de Havaya, qui ne se sont jamais exprimés dans la parole. La parole produit le « quelque chose » distinct, tandis que la forme de toute chose provient d'un niveau supérieur, qui la maintient dans l'annulation.

9 וזהו ענין שיתף מדה"ר.⁶⁰ שבכל מע"ב כתיב ויאמר אלקים ואח"כ שיתף מדה"ר דכתיב ביום עשות⁶¹ ה' אלקים כו".

Et voici le sens de « Il associa l'attribut de miséricorde » : car, dans tout le récit de l'œuvre de la Création, il est écrit : « Et Elokim dit », puis Il associa l'attribut de miséricorde, comme il est écrit : « Le jour où Havaya Elokim fit », etc.

« Il associa l'attribut de miséricorde » renvoie à un enseignement des Sages : le monde devait d'abord être créé selon l'attribut de rigueur, puis la miséricorde lui fut associée. Dans le récit des six jours, seul apparaît le Nom Elokim (« Et Elokim dit ») ; ensuite, la Torah dit : « Le jour où Havaya Elokim fit », en ajoutant Havaya, le Nom de miséricorde.

וזהו למה יאמרו הגוים איה נא אלהיהם⁶² שבחי" אלקות הוא בבחי" איה דהיינו בבחי" הסתלקות לפי שאומרים עזב הו"ה את הארץ ואין העולם מתנהג

Et voici [le sens de] « Pourquoi les nations diraient-elles : "Où donc est leur D.ieu ?" » : la divinité se trouve dans l'état de « où », c'est-à-dire dans un état de retrait, car ils disent : « Havaya a abandonné la terre », et le monde est gouverné

Le verset « Pourquoi les nations diraient-elles : "Où donc est leur D.ieu ?" » exprime l'idée que la divinité s'est retirée et se trouve « où ? », absente du monde. Ceux qui soutiennent cette idée disent que D.ieu a abandonné la terre.

אלא בבחי' אלקים שהוא שם הצמצום והסתלקות להיות העולם יש ודבר נפרד אבל באמת כל אשר חפץ הוי"ה עשה.⁶³

uniquement par le niveau d'Elokim, qui est le Nom du tsimtsoum (contraction) et du retrait, afin que le monde soit un « quelque chose » et une entité distincte. Mais en vérité, « tout ce que Havaya a désiré, Il l'a fait ».

Selon cette idée, le monde n'est gouverné que par le Nom Elokim, le Nom du tsimtsoum, contraction et retrait, qui permet au monde d'exister comme un « quelque chose » distinct. Mais la vérité est que « tout ce que Havaya a désiré, Il l'a fait » : Havaya est également présente et active dans le monde.

10 ועל ענין זה מדבר כל המזמור שלמעלה מזה הים ראה ויננס⁶⁴ כ"י. ההופכי הצור⁶⁵ כ"י.

Et c'est de ce sujet que parle tout le psaume qui précède celui-ci : «La mer vit et s'enfuit», etc. ; «Qui change le rocher», etc.

Le psaume qui précède celui-ci, le psaume 114, évoque le même thème : lors de la sortie d'Égypte, «la mer vit et s'enfuit», et D.ieu «change le rocher en une source d'eau». Dans les deux cas, l'ordre naturel céda.

שמספר בשבח מעלת שם הוי"ה המושל על שם אלקי ומשנה הטבע מצור החלמיש שהוא מיסוד האש וממנו מוציא מים והיינו לפי ששם אלקים

Car il célèbre la supériorité du Nom Havaya, qui domine le Nom Elokim et transforme la nature : [comme dans le cas] du rocher de silex, qui relève de l'élément du feu, et dont Il fait jaillir de l'eau. Cela tient au fait que le Nom Elokim,

Ce psaume loue le Nom Havaya, qui domine Elokim et peut transformer la nature : du silex, qui appartient à l'élément du feu, Il fait jaillir de l'eau. Cela est possible en raison de ce qu'est Elokim.

שהוא הצמצום ומעלים להיות בבחי' יש ע"פ הטבע המוטבע בכל דבר לפי מזגו ותכונתו הוא בטל לגבי שם הוי"ה המושל עליו שהוא ענין גילוי אוא"ס ב"ה שכשמו כן הוא. ולכן גם הים ראה ויננס כ"י:

qui est le tsimtsoum (contraction) et qui dissimule, de sorte que [les choses] se trouvent dans un état de « quelque chose », selon la nature implantée en chacune d'elles, conformément à sa composition et à ses caractéristiques, est annulé devant le Nom Havaya, qui la domine. Celui-ci correspond à la révélation de la Lumière infinie (Or Ein Sof), béni soit-Il ; car tel est Son Nom, tel est-Il. C'est pourquoi, également, «la mer vit et s'enfuit», etc.

Elokim est le tsimtsoum qui dissimule et permet à chaque chose d'exister comme un « quelque chose » doté d'une nature fixe, selon sa constitution et ses propriétés. Ce Nom est annulé devant Havaya, la révélation de la Lumière infinie, qui est précisément ce qu'indique Son Nom ; ainsi, lorsque Havaya se révèle, même la mer s'enfuit.

SECTION 4 • 11-16

Transformer l'amer en doux

11 והנה כאשר יתבונן וישכיל כל זה האדם. אזי תכלה ותכסוף נפשו ליבטל אליו ית' עד שתחפץ להתפשט מתענוגי עוה"ז ולהפך לכו לגמרי ולדבקה בו וכמ"ש מי לי בשמים⁶⁶ כ"י.

Or, lorsque l'homme médite et comprend tout cela, alors son âme se consumera et aspirera à s'annuler devant Lui, béni soit-Il, au point de désirer se dépouiller des plaisirs de ce monde, de renverser entièrement son cœur et de s'attacher à Lui, comme il est écrit : « Qui ai-je dans les cieux ? », etc.

La méditation sur tout cela — sur le fait que le monde n'est rien devant D.ieu et que Sa gloire est destinée à se révéler ici-bas — fait aspirer l'âme à s'annuler devant Lui. Elle veut alors se défaire des plaisirs de ce monde et tourner entièrement son cœur vers D.ieu, comme le dit le psalmiste : « Qui ai-je dans les cieux ? Et auprès de Toi, je ne désire rien sur la terre. »

ובזוהר אמרו מאן דלא טעים מרירו למיתקו⁶⁷ ומהפך חשוכא לנהורא⁶⁸ לית ליה חולקא הכא שצריך להפוך טעם מרירו למיתקא.

Et le Zohar dit : « Celui qui ne goûte pas l'amertume comme douceur et ne transforme pas l'obscurité en lumière n'a pas de part ici. » Car il faut transformer le goût de l'amertume en douceur.

Le Zohar dit qu'une personne n'a pas de part « ici » à moins de transformer l'amertume en douceur et l'obscurité en lumière. Le maamar présente cela comme la tâche à accomplir : transformer le goût de ce qui est amer en douceur.

12 ומרירו הן תאוות עוה"ז ותענוגים שמושפעים מהיכלות הקליפות. שאין לך דבר למטה שאין לו היכל למעלה כנגדו שממנו בא תוצאת הדבר ההוא והשפעתו.

Et le « amer », ce sont les désirs de ce monde et les plaisirs qui découlent des palais (heikhalot) des kelipot (écorces). Car il n'est rien ici-bas qui n'ait au-dessus de lui un palais correspondant, d'où cette chose procède et reçoit son influx.

L'« amer », ce sont les désirs et les plaisirs de ce monde. Ils découlent des « palais » (heikhalot) des kelipot, les forces qui dissimulent la sainteté, car chaque chose d'ici-bas possède un palais correspondant au-dessus, d'où elle procède et reçoit son influx.

וכל תענוגי עוה"ז אפי' דבר קל ואפי' המסלסל בשערו הנה החיות ההוא נמשך מהיכלות הטומאה.

Tous les plaisirs de ce monde, même une chose insignifiante, même le fait pour un homme de boucler ses cheveux : cette force vitale est tirée des palais de l'impureté.

Même le plaisir mondain le plus infime, jusqu'au souci qu'un homme porte à sa coiffure, tire sa force vitale des palais de l'impureté. Cela prépare l'exemple de Yossef qui suit.

13 ולכן נענש יוסף בשבתו בבית האסורים י"ב שנה על שהיה מסלסל בשער⁶⁹ כדאיתא בגמרא⁷⁰ ע"פ ויהי יוסף יפה תואר ויפה מראה⁷¹ מיד ותשא אשת אדוניו כו'.

C'est pourquoi Yossef fut puni en demeurant douze ans en prison, parce qu'il frisait ses cheveux, comme il est dit dans la Guemara à propos du verset: «Yossef était beau de taille et beau d'apparence»; aussitôt, «la femme de son maître leva [les yeux sur lui]», etc.

Le Midrach cité dans la note Kehot met en relation le soin que Yossef apportait à son apparence dans la maison de son maître et ce qui s'ensuivit aussitôt: «la femme de son maître leva les yeux» sur lui. Le maamar enseigne qu'il fut puni de douze ans de prison pour avoir frisé ses cheveux, car même ce menu plaisir le rattachait au domaine de l'impureté.

וצריך להפוך לבו לטעום ממש למיתקא טעמו וראו⁷² כי טוב ה'. אז תתענג על הוי"ה.⁷³

Il faut donc retourner son cœur, afin de goûter véritablement la douceur: «Goûtez et voyez que D.ieu est bon.» «Alors tu te délecteras en D.ieu.»

Il faut donc retourner son cœur et goûter véritablement la douceur en D.ieu, comme le dit le verset: «Goûtez et voyez que D.ieu est bon.» Alors la promesse se réalise: «Alors tu te délecteras en D.ieu.»

14 וזה הי' ענין הקרבנות שנהפך חלב מנפש בהמה ועולה ונכלל באש שלמעלה אשר תאכל על המזבח להיות אשה ריח ניחוח לה'. וכמו"כ תהיה התפלה שהיא במקום הקרבנות^{74,75} להלהיב נפשו באש שלמעלה ולהתענג על הוי"ה.

Et tel était le sens des sacrifices : la graisse de l'âme animale est transformée, s'élève et est absorbée dans le feu d'en haut qui consume sur l'autel, afin de devenir « une offrande consumée par le feu, un parfum agréable à D.ieu ». De même, la prière, qui tient lieu de sacrifices, doit embraser l'âme du feu d'en haut et lui faire trouver son plaisir en Havaya.

Dans le Temple, la graisse d'un animal offert en sacrifice était consumée par le feu d'en haut qui reposait sur l'autel, devenant « un parfum agréable à D.ieu » : la graisse de l'animal était transformée et élevée. La prière, qui tient lieu de sacrifices, accomplit la même chose : elle embrase l'âme de ce feu d'en haut, afin que son plaisir soit en D.ieu.

15 וענין אתהפכא חשוכא לנהורא. הוא שחשך הגשמי של עוה"ז מעשה שמים וארץ שנראים ליש ודבר גשמי יתהפך לנהורא להיות בו גילוי אוא"ס ב"ה להיות היש בטל אליו ית' ונגלה כבוד⁷⁶ ה' למטה כמו למעלה.

Et le sens de «l'obscurité changée en lumière» est que l'obscurité matérielle de ce monde — l'œuvre du ciel et de la terre, qui apparaissent comme un «quelque chose» et comme une réalité matérielle — soit changée en lumière, afin que la Lumière infinie (Or Ein Sof), béni soit-Il, s'y révèle, que le «quelque chose» soit annulé devant Lui, béni soit-Il, et que «la gloire de D.ieu se révèle» ici-bas comme en haut.

«Changer l'obscurité en lumière» signifie que le monde matériel lui-même, qui semble être un «quelque chose» solide et indépendant, devienne un lieu où la Lumière infinie se révèle. Alors, son «quelque chose» est annulé devant D.ieu, et Sa gloire se révèle ici-bas comme en haut.

16 והיינו שע"י בחי' טעים מרירו למיתקא שהוא ממטה למעלה להפוך לבו ותאוות עוה"ז לדבקה בו ית' בתשוקה וצמאון כו'

Autrement dit, par le niveau de « goûter l'amer [changé] en doux », qui va d'en bas vers le haut, on transforme son cœur et les désirs de ce monde afin de s'attacher à Lui, béni soit-Il, avec ardeur et soif, etc.,

«Goûter l'amer comme doux» est un mouvement d'en bas vers le haut : l'homme tourne son cœur et ses désirs liés à ce monde vers l'attachement à D.ieu, avec ardeur et soif.

יאיר אור ה' מלמעלמ"ט במקום החשך של העוה"ז שלא יהיה העולם מעלים אור ה' וקדושתו

la lumière de D.ieu brillera d'en haut vers le bas dans le lieu des ténèbres de ce monde, afin que le monde ne voile pas la lumière de D.ieu et Sa sainteté.

En réponse, la lumière de D.ieu brille d'en haut vers le bas, jusque dans les ténèbres de ce monde. Le monde ne voile alors plus la lumière de D.ieu ni Sa sainteté.

וזהו ג"כ ענין נר מצוה ותורה אור⁷⁷ נר מצוה היא בחי' העלא' מלמטלמ"ע ותורה אור היא בחי' ההמשכה מלמעלמ"ט וע"י בחי' נר מצוה בא אור התורה:

C'est aussi le sens de « Une mitsva est une lampe, et la Torah est lumière » : « Une mitsva est une lampe » correspond au niveau de l'élévation d'en bas vers le haut, et « la Torah est lumière » au niveau de l'attraction d'en haut vers le bas ; et c'est par le niveau de « Une mitsva est une lampe » que vient la lumière de la Torah.

Le verset « Une mitsva est une lampe, et la Torah est lumière » décrit cette même paire. La mitsva, qui est la lampe, représente l'élévation d'en bas ; la Torah, qui est la lumière, représente l'attraction d'en haut ; et la lumière de la Torah ne vient que par la lampe de la mitsva.

SECTION 5 • 17-23

La racine des lettres

17 וביאור הדבר. הנה צ"ל ענין אותיות מה ענינם.⁷⁸ כי הנה האותיות נחלקות במבטא ע"י⁷⁹ ה' מוצאות הפה. אחה"ע מהגרון כו'.

Explication de la chose : il faut à présent expliquer ce que sont les lettres. En effet, les lettres se distinguent dans leur prononciation selon les cinq points d'articulation de la bouche : Alef, 'Hèt, Hé et Ayin viennent de la gorge, etc.

Pour expliquer comment la mitsva fait jaillir la lumière de la Torah, le maamar examine la nature des lettres. Comme l'enseigne le Sefer Yetsira, les lettres sont formées par cinq parties de la bouche ; Alef, 'Hèt, Hé et Ayin, par exemple, viennent de la gorge.

והנה אין המוצאות כלי המבטא דומים לכנור⁸⁰ שהוא כלי הנגון שבנגן המנגן עליו מוציא קול שהקול ההוא בא מן תנועת הכנור שמוציא את הקול.

Or, les points d'articulation, les organes de la parole, ne sont pas comparables à une lyre, instrument de musique : lorsque le musicien en joue, elle produit un son, et ce son provient du mouvement de la lyre, qui le produit.

On pourrait penser que les organes de la parole produisent les lettres comme une lyre produit de la musique. Dans un instrument, le son est véritablement produit par le mouvement de l'instrument lui-même.

משא"כ האותיות אינן באות מחמת תנועות כלי המבטא שהן ה' מוצאות הפה שהרי מאליהן ומעצמן יוצאות⁸¹ תנועות האותיות בלי שום הכנה וכוונה מכוונת באדם להניע הלשון לאותיות דטלנ"ת. או השפתים לאותיות בומ"ף.

Il n'en va pas ainsi des lettres : elles ne sont pas produites par les mouvements des organes de la parole, c'est-à-dire les cinq points d'articulation de la bouche. Car les mouvements des lettres se produisent d'eux-mêmes, spontanément, sans qu'une personne se prépare ni ait l'intention délibérée de mouvoir sa langue pour les lettres Dalet, Tet, Lamed, Noun et Tav, ou ses lèvres pour les lettres Beit, Vav, Mem et Pé.

Les lettres sont différentes : celui qui parle ne réfléchit pas au fait de mouvoir sa langue pour prononcer Dalet ou ses lèvres pour prononcer Beit. Les lettres viennent d'elles-mêmes.

אלא אדרבה האותיות מניעות את הלשון לאותיות דטלנ"ת והשפתים לאותיות בומ"ף והאותיות מצד עצמן הן מושרשות בנפש עצמה.

Au contraire, ce sont les lettres qui font mouvoir la langue pour les lettres Dalet, Tet, Lamed, Noun et Tav, et les lèvres pour les lettres Beit, Vav, Mem et Pé ; et les lettres elles-mêmes ont leur racine dans l'âme elle-même.

Au contraire, ce sont les lettres qui font mouvoir la langue et les lèvres. Les lettres elles-mêmes ont leur racine dans l'âme.

18 והנפש היא המוציאה אותן מההעלם אל הגילוי מתחלה באותיות המחשבה ואח"כ באותיות הדבור. וז"ש ויהי האדם לנפש חיה.⁸²

Et c'est l'âme qui les fait passer de l'occultation à la révélation, d'abord dans les lettres de la pensée, puis dans les lettres de la parole. C'est ce qui est écrit : «Et l'homme devint une âme vivante (nefesh chayah).»

L'âme fait passer les lettres de l'occultation à la révélation, d'abord sous forme de lettres de la pensée, puis de lettres de la parole. Le verset «Et l'homme devint une âme vivante» est compris comme se rapportant à cela.

ות"א לרוח ממללא^{83,84} שבחינת האותיות הן בבחי' חיה. כי יש באדם נפש רוח נשמה חיה. נפש הוא בחי' אותיות מחשבה ודבור.

Et le Targoum d'Onkelos [traduit cela par] «un esprit qui parle», car les lettres relèvent du niveau de 'Haya. En effet, l'homme possède Néfèch, Roua'h, Nechama [et] 'Haya. Néfèch correspond au niveau des lettres de la pensée et de la parole.

Onkelos traduit «une âme vivante» par «un esprit qui parle» : c'est donc la parole qui fait de l'homme une âme «vivante» (chayah), et les lettres ont leur racine dans le niveau de l'âme appelé 'Haya. Parmi les niveaux de l'âme cités ici — Néfèch, Roua'h, Nechama et 'Haya — le niveau le plus bas, Néfèch, correspond aux lettres de la pensée et de la parole telles qu'elles s'expriment.

19 ורוח הוא הבל הלב שהוא קול כלול מאש רוח ומים כנודע ונשמה היא בחי' השגת השכל ונשמת שדי תבנים.⁸⁵

Et Roua'h est le souffle du cœur, qui est la voix, composée de feu, d'air et d'eau, comme on le sait. Et la nechama est le niveau de la compréhension intellectuelle : «et la nechama de Chaddaï leur donne l'intelligence».

Roua'h est le souffle du cœur, la voix, qui associe le feu, l'air et l'eau. La nechama est la compréhension intellectuelle, comme dans le verset de Job : «la nechama de Chaddaï leur donne l'intelligence».

וחיה היא בחי' חכמה דהיינו מקור החכמה שלמעלה מן ההשגה ושם הוא שרש האותיות אלא שקבען כפה^{86,87} ולא שבראן שם כפה

Et 'Haya est le niveau de 'Hokhma (sagesse), c'est-à-dire la source de la sagesse, qui est au-dessus de la compréhension; et c'est là que se trouve la racine des lettres. Seulement, Il les «a placées dans la bouche», et non qu'Il les y ait créées, dans la bouche;

'Haya correspond à 'Hokhma, la source de l'intuition qui est au-dessus de la compréhension, et c'est là que les lettres ont leur racine. Le Séfer Yetsira dit que D.ieu «a placé» les lettres dans la bouche; le maamar souligne qu'Il les y a placées, mais ne les y a pas créées.

כי בריאותם והתהוותם בשרשם הוא למעלה בבחינת חיה ומשם נמשכו ונתחלקו לכ"ב אותיות לדבר בם איש ואיש כלשונם.

car leur création et leur venue à l'existence, à leur racine, ont lieu en haut, au niveau de 'Haya; et de là, elles ont été attirées vers le bas et divisées en vingt-deux lettres, afin que chacun puisse parler avec elles selon sa langue.

Les lettres sont créées à leur racine, dans 'Haya. De là, elles descendent et se divisent en vingt-deux lettres, avec lesquelles chacun parle dans sa propre langue.

20 ובזה יוכן ענין מארז"ל שמטי"ט קושר⁸⁸ קשרים לקונו מתפלתיהן של ישראל. כי הנה המלאכים מעלים התפלות

On comprendra ainsi l'énoncé de nos Sages, de mémoire bénie, selon lequel Metatron noue des nœuds pour son Créateur à partir des prières d'Israël. Car les anges élèvent les prières,

Nos Sages enseignent que Metatron, un ange élevé, noue des «nœuds» pour son Créateur à partir des prières d'Israël; le paragraphe suivant et le titre de la note de Kehot parlent de «couronnes». Ce sont les anges qui portent les prières vers le haut.

לפי שדבור האדם הוא גשמי⁸⁹ והמלאכים הם רוחני' שהדבור שלהם הוא כמו מחשבה שלנו וע"י המלאך המקבל התפלה מזדככת התפלה מגשמיות לרוחניות ע"י המלאך ההוא.

car la parole de l'homme est matérielle, tandis que les anges sont spirituels; leur parole est comme notre pensée. Par l'intermédiaire de l'ange qui reçoit la prière, celle-ci est affinée et passe de la matérialité à la spiritualité, par cet ange.

La parole humaine est matérielle, tandis que les anges sont spirituels: leur «parole» est comme notre pensée. À mesure que la prière passe par l'ange qui la reçoit, elle est affinée et passe du matériel au spirituel.

21 והנה גבוה מעל גבוה עד עולם העליון שבו משכן מט"ט והוא קושר כתרם שלמעלה מן הראש ומוחין.

Or, [il s'élève] « plus haut que le haut », jusqu'au monde supérieur, où se trouve la demeure de Metatron ; celui-ci tresse des couronnes qui sont au-dessus de la tête et de l'intellect (mo'hin).

Au-dessus des anges qui reçoivent les prières se trouvent des niveaux toujours plus élevés, jusqu'au monde où réside Metatron. Il tresse des « couronnes » qui se trouvent au-dessus de la tête, c'est-à-dire à un niveau supérieur à celui de l'intellect.

וע"י זה ממשיך אותיות חדשות. כי הנה התפלה היא בקשת יה"ר⁹⁰ שיתהווה בחינת רצון שכמו שכבר נמשך רצה"ע בחכמה.

Et par cela, il fait descendre de nouvelles lettres. Car la prière est une demande : « Yehi ratzon » (« Que la volonté soit »), afin qu'un niveau de volonté advienne ; en effet, puisque la volonté supérieure a déjà été attirée dans 'Hokhma (sagesse),

Par cela, Metatron fait descendre de nouvelles lettres. La prière est une demande, « Yehi ratzon », littéralement « que la volonté soit » : elle demande qu'une nouvelle volonté advienne, au-delà de celle qui s'exprime déjà dans 'Hokhma.

הנה החכמה מחייבת ע"פ התורה אין יסורים בלא עון^{91,92} שהעון גורם יסורים ח"ו אבל ע"י התפלה יה"ר נמשך רצה"ע שלמעלה מבחינת חכמה ושם הוא רחמים פשוטים ורבו פשעים^{93,94} כ"י.

'Hokhma dicte, conformément à la Torah : « Il n'y a pas de souffrance sans faute », car la faute entraîne la souffrance, à D.ieu ne plaise. Mais, par la prière, « Yehi ratzon », la volonté supérieure, qui se situe au-dessus du niveau de 'Hokhma, est attirée ; là, il s'agit d'une miséricorde simple, et « tes transgressions sont nombreuses », etc.

Lorsque la volonté s'exprime dans 'Hokhma, la sagesse de la Torah dicte que la souffrance découle de la faute. La prière atteint la volonté qui se situe au-dessus de 'Hokhma, un niveau de miséricorde simple qui n'est pas lié à ce calcul, même lorsque « tes transgressions sont nombreuses ».

22 וזהו שארז"ל כשישראל אומרים יהא שמו הגדול מבורך⁹⁵ כ"י הקב"ה מנענע בראשו. פ"י שמנענע וממשיך בראשו הוא רצה"ע ב"ה

Et c'est ce que nos Sages, de mémoire bénie, ont dit : lorsque les enfants d'Israël disent : « Que Son grand Nom soit béni », etc., le Saint béni soit-Il hoche la tête. C'est-à-dire qu'Il fait mouvoir et attire vers le bas Sa « tête », qui est la volonté suprême, béni soit-Il ;

Le Talmud dit que lorsque les Juifs répondent : « Que Son grand Nom soit béni », le Saint béni soit-Il hoche la tête. Le maamar interprète la « tête » comme la volonté suprême, que D.ieu « fait mouvoir » et attire vers le bas en réponse.

כי אותו מבקשים יהא שמו הגדול מבורך שיהא ברוך ונמשך שמו הגדול שלמעלה מבחינת השתלשלות שהוא גדול ומהולל מאד.

car c'est ce qui est demandé : « Que Son grand Nom soit béni », c'est-à-dire que Son grand Nom, qui est au-dessus du niveau de l'enchaînement descendant des mondes (hichtalchelout), soit béni et attiré vers le bas, car Il est « grand et très glorifié ».

C'est ce que demandent ces mots : que Son grand Nom, qui se situe au-dessus de tout l'enchaînement descendant des mondes, soit « béni », c'est-à-dire attiré vers le bas. Il est « grand et très glorifié », au-delà de tous les mondes.

23 והמשכת רצה"ע הזה הוא ע"י העלאת אותיות התפלה לשרשן ומקורן כתר העליון ע"י מט"ט. והיינו לפי ששרש האותיות היא בכתר העליון למעלה מבחי" חכמה ומוחין

Et cette volonté suprême est attirée vers le bas par l'élévation des lettres de la prière jusqu'à leur racine et leur source, Kéter (la Couronne suprême), par l'intermédiaire de Metatron. En effet, la racine des lettres se trouve dans Kéter, au-dessus du niveau de 'Hokhma (sagesse) et de l'intellect (mo'hin) ;

La volonté suprême est attirée vers le bas lorsque les lettres de la prière sont élevées, par l'intermédiaire de Metatron, jusqu'à leur racine en Kéter, la Couronne qui se situe au-dessus de l'intellect. Les lettres sont enracinées en Kéter, au-dessus de 'Hokhma.

אלא שראשית הגלוי היא בחכמה שא"א להשכיל ולהשיג כל דבר מושכל כ"א ע"י אותיות. אבל האותיות עצמן אינן בח"י שכל שא"א לשכל המושג להשיג ענין מהות האותיות בעצמותם

mais le début de la révélation se trouve en 'Hokhma, car il est impossible de comprendre et de saisir quelque chose d'intelligible sans passer par des lettres. Pourtant, les lettres elles-mêmes ne sont pas de l'ordre de l'intellect : l'intellect saisi ne peut saisir la nature essentielle des lettres en elles-mêmes ;

La révélation commence en 'Hokhma, puisque rien ne peut être compris sans passer par des lettres. Pourtant, les lettres elles-mêmes ne sont pas de l'intellect : l'esprit ne peut saisir ce que les lettres sont essentiellement.

אלא שהן לבוש השכל והלבוש הזה הוא מבחי' חיצוניות עליון שירד ונתפשט למטה להלביש את השכל. ומשם יורד עוד להיות אותיות מחשבה ודבור:

elles sont plutôt un vêtement de l'intellect, et ce vêtement relève de la dimension extérieure ('hitsoniyout) d'un niveau supérieur, qui est descendue et s'est étendue vers le bas afin de revêtir l'intellect. De là, elle descend encore et devient les lettres de la pensée et de la parole.

Les lettres sont un vêtement pour l'intellect, provenant d'une dimension extérieure du niveau supérieur, qui est descendue pour le revêtir. De là, elles descendent encore et deviennent les lettres de la pensée et de la parole.

SECTION 6 • ¶24-30

La Torah, parabole de l'Être primordial

24 והנה התורה נתלבשה באותיות ג"כ עד"ז שאותיות התורה שרשן למעלה מעלה מבחי' התורה. דאורייתא מחכמה נפקת^{96,97} והאותיות שרשן למעלה בבחי' כתר.⁹⁸

Or, la Torah aussi fut revêtue de lettres de cette manière : les lettres de la Torah ont leur racine très au-dessus du niveau de la Torah. Car «la Torah procède de 'Hokhma (sagesse)», tandis que les lettres ont leur racine au-dessus, au niveau de Kéter (la Couronne).

La Torah aussi est revêtue de lettres, et les lettres qui la composent ont leur racine très au-dessus du niveau propre de la Torah. Le Zohar dit que la Torah «procède de 'Hokhma», la sagesse divine, mais que ses lettres ont leur racine en Kéter, la Couronne qui se situe au-dessus de la sagesse.

ואותיות מלשון אתא⁹⁹ שהוא לשון המשכה. שהאותיות הן המשכות שבהן ועל ידן נמשך להיות התורה.¹⁰⁰

Et otivot («lettres») vient du mot asa («il vint»), qui désigne un mouvement d'extension vers le bas ; car les lettres sont des prolongements par lesquels et à travers lesquels la Torah est amenée à se révéler.

Le mot hébreu désignant les lettres, otivot, est lié à asa, «il vint», un terme qui évoque la venue et le prolongement vers le bas. Les lettres sont des canaux par lesquels la lumière est amenée vers le bas pour devenir la Torah.

25 והענין כי הנה כתיב כאשר יאמר משל הקדמוני¹⁰¹ והוא התורה שהתורה נקראת בשם משל הקדמוני.^{102, 103}

L'explication est la suivante : il est écrit : « Comme le dit le proverbe du Primordial », et il s'agit de la Torah, car la Torah est appelée « le proverbe du Primordial ».

Dans le livre de Samuel, David cite « le proverbe des anciens » (mashal hakadmoni). Le maamar le lit comme « le proverbe du Primordial », désignant la Torah, qui est le proverbe de D.ieu.

וביאור הדבר ההוא כי הנה ענין המשל הוא להמשיל את הנמשל באופן שיובן מתוך המשל.

Et voici l'explication de cela : la nature d'un proverbe est de représenter la chose qu'il illustre (le nimchal) de manière que celle-ci soit comprise à partir du proverbe.

Un proverbe présente une idée, le nimchal, au moyen d'autre chose, afin que l'idée puisse être comprise à partir de cette dernière.

והרי המשל הוא ענין אחר שאינו מהות הנמשל. אלא שהנמשל מובן מתוכו ע"י שדומה לו בצד מה.

Pourtant, le proverbe est une chose différente, qui n'est pas l'essence de ce qu'il illustre ; seulement, ce qu'il illustre est compris à partir de lui, parce qu'il lui ressemble sous un certain rapport.

Le proverbe n'est jamais l'idée elle-même ; il ne lui ressemble que sous un certain rapport, et c'est par cette ressemblance que l'idée est saisie.

26 וז"ש וביד הנביאים אדמה.¹⁰⁴ וחז"ל המשילו מראה הנבואה לאספקלריא¹⁰⁵ שכמו שרואין באספקלריא

הגם שנראית דמות הצורה בתמונתה ובצלמה ממש מ"מ אין זאת גוף הצורה עצמה ממש

Et c'est ce qui est écrit : « Et par les prophètes Je suis représenté. » Nos Sages, de mémoire bénie, ont comparé la vision prophétique à un miroir (aspaklaria) : de même que l'on voit dans un miroir, bien que la forme apparaisse dans sa forme et son image mêmes, il ne s'agit néanmoins pas du corps véritable de la forme elle-même,

Hochéa dit que D.ieu est « représenté » par les prophètes, et les Sages comparent la vision prophétique au fait de regarder dans un miroir (aspaklaria). Dans un miroir, on voit une ressemblance fidèle d'une forme, mais non la forme elle-même.

אלא דמותה ותמונתה. כך כל השגת הנביאים באלקותו ית' אין זה אלא בחי' דמות ודמיון.

mais seulement de sa ressemblance et de son image ; de même, toute la perception que les prophètes ont de Sa divinité, béni soit-Il, n'est qu'un niveau de ressemblance et d'image.

De même, tout ce que les prophètes saisissaient de D.ieu était une ressemblance et une image, non Son essence.

27 והיינו כמו בחיי משל שממנו מובן הנמשל. אבל באלקותו ית' ממש כתיב כי לא יראני¹⁰⁶ כו' וכמשארז"ל.^{107, 108}

C'est-à-dire comme une parabole, à partir de laquelle on comprend ce qu'elle illustre. Mais quant à Sa divinité proprement dite, béni soit-Il, il est écrit : « Car [l'homme] ne Me verra pas », etc., comme l'ont dit nos Sages, de mémoire bénie.

La prophétie saisit D.ieu comme une parabole en transmet l'idée. D.ieu Lui-même ne peut être vu, comme le dit le verset : « Car l'homme ne Me verra pas et vivra », et comme l'ont enseigné les Sages.

וז"ש בשלמה וידבר שלשת אלפים משל¹⁰⁹ על כל דבר מד"ת¹¹⁰ כו' דהיינו שאמר על כל דבר מד"ת רוחניות הענין כמו מצות קרבנות מן הבהמה.

Et c'est ce qui est écrit au sujet de Chlomo : « Il prononça trois mille paraboles », sur chaque sujet des paroles de la Torah, etc. C'est-à-dire que, pour chaque sujet des paroles de la Torah, il en exposait le sens spirituel : par exemple, la mitsva des sacrifices d'animaux,

Il est écrit au sujet du roi Chlomo qu'« il prononça trois mille paraboles », et le maamar explique qu'il en proposait sur chaque sujet de la Torah. Il en expliquait le sens spirituel, par exemple celui des lois des sacrifices d'animaux.

ומקריבים חלב ודם ע"ג המזבח בכהן ובגדי כהונה והיה אומר ענין הקרבנות ברוחניות ומהו נקרא חלב ודם ברוחניות ומהו כהן ומהו בגדי כהונה.

et la graisse et le sang sont offerts sur l'autel par l'intermédiaire d'un Cohen, vêtu des vêtements sacerdotaux ; il expliquait le sujet des sacrifices en termes spirituels : ce qui, dans la spiritualité, est appelé « graisse » et « sang », ce qu'est un Cohen et ce que sont les vêtements sacerdotaux.

Il expliquait le sens spirituel de la graisse et du sang offerts sur l'autel, ainsi que ce que sont le Cohen et les vêtements sacerdotaux. Chaque loi matérielle est une parabole renvoyant à une réalité spirituelle.

28 והנה גבוה מעל גבוה כמה מדרגות רוחניות זו למעלה מזו. והשיג שלמה בחכמתו שלשת אלפים משל.¹¹¹

Or, « plus élevé que le plus élevé », il existe de nombreux niveaux spirituels, l'un au-dessus de l'autre. Et Chlomo, par sa sagesse, saisit trois mille paraboles,

Il existe de nombreux niveaux spirituels, les uns au-dessus des autres, et la sagesse de Chlomo atteignit trois mille d'entre eux, les « trois mille paraboles ».

דהיינו שלשת אלפים מדרגות¹¹² זו למעלה מזו. וכולם אינן רק¹¹³ בחינת משל לגבי בחינת אלקות ממש השורה ומתלבש בתורה.

c'est-à-dire trois mille niveaux, l'un au-dessus de l'autre. Et tous ne sont que des paraboles par rapport au niveau de la divinité véritable, qui réside dans la Torah et s'y revêt.

Pourtant, tous ces niveaux ne sont que des paraboles en comparaison de la divinité véritable qui réside dans la Torah et s'y revêt.

29 והנה שלמה לא השיג אלא שלשת אלפים משל. אבל באמת כך הוא עד רום המעלות לאין קץ שכולם אינן רק בחינת משל לקדמונו של עולם.

Or, Chlomo ne saisit que trois mille paraboles. Mais, en vérité, il en va ainsi jusqu'aux sommets les plus élevés, sans fin : toutes ne sont que des paraboles du Primordial du monde,

Chlomo saisit trois mille niveaux, mais, en vérité, la série se poursuit sans fin. Chaque niveau, aussi élevé soit-il, n'est qu'une parabole par rapport au « Primordial du monde ».

דהיינו אור א"ס ב"ה ממש שלמעלה מעלה מבחי' וגדר השתלשלות לא בבחי' ממלא ולא בבחינת סוכה רק שהתורה נמשכה משם ע"י בחינת אותיות והמשכות.

c'est-à-dire la Lumière infinie (Or Ein Sof), béni soit-Il, Lui-même, qui est infiniment au-dessus du niveau et des limites de l'enchaînement descendant des mondes (hichtalchelout) : ni au niveau de la lumière qui remplit tous les mondes (memalé kol almin), ni à celui de la lumière qui entoure tous les mondes (sovev kol almin). Seulement, la Torah en a été attirée vers le bas par des lettres et des émanations.

Le Primordial est la Lumière infinie elle-même, au-delà de l'enchaînement des mondes : au-delà de la lumière qui remplit les mondes comme de celle qui les entoure, puisque toutes deux se rapportent encore aux mondes. La Torah en a été attirée vers le bas au moyen de lettres et de canaux.

30 וע"ז ארז"ל דוד הע"ה היה מחבר¹¹⁴ תורה של מעלה בהקב"ה.¹¹⁵ דהיינו שהמשיך אותיות התורה מאו"ס ב"ה ממש.

À ce sujet, nos Sages, de mémoire bénie, ont dit : le roi David, que la paix soit sur lui, unissait la Torah d'en haut au Saint béni soit-Il. C'est-à-dire qu'il faisait descendre les lettres de la Torah depuis la Lumière infinie (Or Ein Sof), béni soit-Il, elle-même.

Le Sefer HaBahir rapporte que le roi David, par son étude constante, «unissait la Torah d'en haut» au Saint béni soit-Il. Le maamar explique qu'il faisait descendre les lettres de la Torah depuis la Lumière infinie elle-même.

ועז"נ אשר יעשה אתם האדם¹¹⁶ כ"י. לעשות אותם. שעשיית התורה היא ע"י האדם. וכמארז"ל מעלה אני¹¹⁷ עליכם כאלו עשאוני.¹¹⁸

Et c'est à ce sujet qu'il est dit : «que l'homme accomplira», etc. : «pour les faire», car la Torah est «faite» par l'homme. Et comme l'ont dit nos Sages, de mémoire bénie : «Je vous le compte comme si vous M'aviez fait.»

Le verset «que l'homme accomplira» est compris au sens de «faire» : la Torah est «faite» par l'homme. Comme l'ont dit les Sages, D.ieu considère ceux qui observent la Torah «comme si vous M'aviez fait».

וזהו ותורה אור¹¹⁹ שהתורה מאירה אוא"ס ב"ה ממש. אך אין אור התורה עולה בשם אור אלא ע"י נר מצוה:

Et c'est là le sens de «et la Torah est lumière» : la Torah fait rayonner la Lumière infinie, béni soit-Il, elle-même. Mais la lumière de la Torah ne reçoit le nom de «lumière» que par «une mitsva est une lampe».

C'est pourquoi la Torah est appelée «lumière» : elle fait rayonner la Lumière infinie elle-même. Mais la lumière de la Torah ne mérite le nom de «lumière» que par «une mitsva est une lampe».

SECTION 7 • ¶ 31-35

L'air, source de la lumière

31 והענין שהארת אור הנר הוא ע"י שיש אור סביב האור.¹²⁰ משא"כ בלא אור יכבה ולא יאיר כלל.

Voici l'explication : la lumière de la lampe brille parce qu'il y a de l'air autour de la lumière ; en revanche, sans air, elle s'éteindrait et ne brillerait pas du tout.

Une flamme ne brille que lorsqu'il y a de l'air autour d'elle ; sans air, elle s'éteint.

ולכן אין כופין כלי ע"ג הנר בשבת¹²¹ שלא יכבה שמחמת כפיית הכלי מונע האור שסביב האור.

C'est pourquoi, le Chabbat, on ne renverse pas un récipient sur une lampe, de crainte qu'elle ne s'éteigne : en renversant le récipient, on bloque l'air qui entoure la lumière.

C'est pour cette raison que, le Chabbat, on ne renverse pas un récipient sur une lampe : cela couperait l'air et éteindrait la flamme.

32 והיינו כי האויר גורם להיות הארת אור הנר לפי שאויר הוא אותיות אור¹²² יי שהאויר הוא מקור האור.¹²³

Cela signifie que l'air fait briller la lumière de la lampe, car avir (air) s'écrit avec les lettres de or (lumière) [et] un youd, l'air étant la source de la lumière.

L'air permet à la flamme de briller, car le mot avir (air) s'écrit avec les lettres de or (lumière), auxquelles s'ajoute un youd. L'air est la source de la lumière.

כי היו"ד שבהעלם אותיות אויר הוא העלם האור ובו ועל ידו נמשך ויוצא האור מההעלם אל הגילוי.

Car le youd caché dans les lettres de avir constitue la lumière à l'état caché ; en lui et par son intermédiaire, la lumière est attirée et sort de l'état caché pour se révéler.

Le youd caché dans avir est la lumière à l'état caché. Par l'intermédiaire de ce youd, la lumière sort de sa dissimulation et se révèle.

33 והיינו כמו בחינת אותיות שלמעלה מהתורה ושם הוא שרש ומקור המצות שהן מושרשות ברצה"ע ב"ה שלמעלה מהחכמה בחי' דאורייתא מחכמה נפקת.

Et cela est comparable au niveau des lettres qui se trouvent au-dessus de la Torah ; c'est là la racine et la source des mitsvot, enracinées dans la volonté suprême, béni soit-Il, qui est au-dessus de 'Hokhma (sagesse), au niveau de « la Torah procède de 'Hokhma ».

Cela ressemble aux lettres qui se trouvent au-dessus de la Torah. C'est là que les mitsvot prennent racine : dans la volonté suprême, qui est au-dessus de 'Hokhma, le niveau d'où procède la Torah.

ולכן בעשיית המצות שהן בבחינת העלאה מלמטה למעלה למקורן ושרשן בחי' אוי"ר אור יי גורם להאיר אור התורה¹²⁴

C'est pourquoi l'accomplissement des mitsvot, qui constitue une élévation d'en bas vers le haut, jusqu'à leur source et leur racine — le niveau d'avir, ou [avec] un youd — fait briller la lumière de la Torah,

L'accomplissement des mitsvot les élève d'en bas jusqu'à leur racine, le niveau appelé avir, ou avir avec un youd. De même que l'air permet à une flamme de briller, les mitsvot font briller la lumière de la Torah.

125 כמ"ש וצדקה תהיה לנו כי נשמור לעשות את כל המצוה הזאת כו".¹²⁶

car toutes les mitsvot sont appelées du nom de tsedaka, comme il est écrit : « Et ce sera pour nous une tsedaka si nous prenons soin d'accomplir toute cette mitsva », etc.

Toutes les mitsvot sont appelées tsedaka (justice, et aussi charité), comme le dit le verset : « Et ce sera pour nous une tsedaka si nous prenons soin d'accomplir toute cette mitsva. »

34 וצדקה לדלים ואביונים היא המשכה והשפעה להחיות רוח שפלים.¹²⁷ וכך מעוררים למעלה בחי' המשכות להחיות רוח

Et la tsedaka accordée aux pauvres et aux indigents est un influx et une donation destinés à ranimer l'esprit des humbles. De même, on suscite là-haut le niveau d'influx destiné à ranimer l'esprit

La charité accordée aux pauvres leur procure la subsistance et ranime « l'esprit des humbles ». De même, notre tsedaka ici-bas suscite un influx d'en haut qui ranime les humbles.

שפלים דקמיה כולא כלא חשיב¹²⁸ והכל נקי שפלים ודלים אצלו ית'. וההמשכות וההשפעות הן הן אור התורה. כי אור ושפע הכל אי'.

des humbles, car « devant Lui, tout est considéré comme rien », et tous sont appelés humbles et pauvres par rapport à Lui, béni soit-Il. Ces influx et ces donations sont eux-mêmes la lumière de la Torah, car lumière et influx ne font qu'un.

Devant D.ieu, tout est comme rien ; toutes les créatures sont donc « humbles et pauvres » par rapport à Lui. L'influx qu'Il accorde est lui-même la lumière de la Torah, puisque lumière et influx ne font qu'un.

35 וזהו שארז"ל כל האומר אין לי אלא תורה¹²⁹ אפילו תורה אין לו רק צ"ל תורה וגמ"ח

Et c'est ce que nos Sages, de mémoire bénie, ont dit: «Celui qui dit: "Je n'ai que la Torah", n'a même pas la Torah.» Il faut plutôt la Torah et des actes de bonté (guemilout 'hassadim),

Le Talmud enseigne que celui qui prétend n'avoir que la Torah n'a même pas la Torah. Il faut associer la Torah à des actes de bonté (guemilout 'hassadim).

כי בלא גמ"ח זו צדקה אין אור התורה מאיר לו. וזהו אפי' תורה אין לו.

car sans les actes de bonté, qui sont la tsedaka, la lumière de la Torah ne brille pas pour lui. C'est là le sens de «n'a même pas la Torah».

Sans la bonté, qui est la tsedaka, la lumière de la Torah ne brille pas pour une personne. Tel est le sens de «n'a même pas la Torah».

פ"י שאין התורה שייכה ומתייחסת אליו רק התורה היא בחי' אותיות הנ"ל. וזהו אמשיך רוח ואיית רוח.¹³⁰

Cela signifie que la Torah ne lui appartient pas et ne se rapporte pas à lui ; la Torah demeure au niveau des lettres mentionnées plus haut. C'est là le sens de «il attire l'esprit et apporte l'esprit».

La Torah d'une telle personne ne lui appartient pas véritablement ; elle reste au niveau des lettres décrites plus haut. C'est ce que le Zohar veut dire par «il attire l'esprit et apporte l'esprit».

פ"י רוח היינו בחינת או"י הנ"ל ומתחלה אמש"ך מקור בחי' אותיות. ואח"כ אייתי וממשיך המשכת
אור א"ס ב"ה בחכמה ראשית גילוי האותיות להיות התורה אור:

Cela signifie que l'«esprit» (roua'h) désigne le niveau de l'avir mentionné plus haut: d'abord, «il attire» la source, le niveau des lettres; ensuite, «il apporte», en faisant descendre la Lumière infinie (Or Ein Sof), béni soit-Il, dans la 'Hokhma (sagesse), commencement de la révélation des lettres, afin que la Torah soit lumière.

L'«esprit» (roua'h, qui signifie aussi vent ou air) est l'avir décrit plus haut. D'abord, l'élévation «attire» la source des lettres; puis elle «apporte», en faisant descendre la Lumière infinie dans la 'Hokhma, où les lettres apparaissent pour la première fois, afin que la Torah devienne lumière.

SECTION 8 • ¶ 36-39

La mezouza à droite, la lampe de Hanoucca à gauche

36 ובזה יובן ענין מזוזה מימין ונר חנוכה משמאל כי מזוזה היא בחי' העלאה ממטה למעלה כמו בחי' המצות.

On comprendra ainsi le sens de «la mezouza à droite et la lampe de Hanoucca à gauche». Car la mezouza est le niveau de l'élévation d'en bas vers le haut, comme le niveau des mitsvot.

Cela explique pourquoi la mezouza se trouve à droite et la lampe de Hanoucca à gauche. La mezouza, comme toutes les mitsvot, est une élévation d'en bas vers le haut.

וענין המזוזה הוא שכותבין פ' שמע והיה אם שמוע שכתוב שם אחד ואהבת ככל לבבך וככל נפשך
ובכל מאדך ¹³¹ בחי' העלאה.

Le sens de la mezouza est que l'on y écrit les passages de Chema et de Vehaya Im Chamo, où il est écrit «Un» et «Tu aimeras de tout ton cœur, de toute ton âme et de toute ta force»: le niveau de l'élévation.

La mezouza contient les passages de Chema et de Vehaya Im Chamo, qui parlent de D.ieu comme étant «Un» et ordonnent de L'aimer de tout son cœur, de toute son âme et de toute sa force. Ces paroles expriment l'élévation de toute chose vers D.ieu.

37 וקובעין בפתח הבית להעלות הבית וכל אשר בו כל רכושו וקנינו בכל התיבות להיות בטלים לאהבת ה' בכל מאדך בכל ממונך.¹³²

Elle est fixée à l'entrée de la maison afin d'élever la maison et tout ce qu'elle contient, tous ses biens et ses possessions, dans tous les coffres, pour qu'ils soient annulés devant l'amour de D.ieu : « de toute ta force », avec tout ton argent.

La mezouza est fixée à l'entrée afin d'élever la maison et tout ce qu'elle contient, tous les biens de chacun, pour qu'ils soient annulés devant l'amour de D.ieu. Les Sages expliquent « de toute ta force » par « avec tout ton argent ».

ולכן קובעין המזוזה בימין כי וימינו תחבקני כאדם החובק את חברו שמקרבו אצלו כך נמשך ימין מקרבת להעלות אליו ית' כל הבא לקרב אליו ית'.¹³³

C'est pourquoi la mezouza est fixée à droite, car « sa droite m'étreint » : comme une personne qui enlace son ami et le rapproche d'elle, ainsi la droite qui rapproche se déploie afin d'élever vers Lui, béni soit-Il, quiconque vient se rapprocher de Lui, béni soit-Il.

Elle est placée à droite parce que la main droite enlace et rapproche, comme dans « sa droite m'étreint ». Le côté droit élève vers D.ieu tous ceux qui cherchent à se rapprocher de Lui.

אבל נ"ח הוא המשכת אור התורה. כי היונים רצו להשכיחם תורתך ולכן הוא משמאל. כי מימינו אש דת¹³⁴ למו¹³⁵ שהתורה נמשלה לאש כנודע.¹³⁶

Mais la lampe de 'Hanouka est le déploiement de la lumière de la Torah, car les Grecs cherchèrent à « leur faire oublier Ta Torah » ; c'est pourquoi elle est à gauche. Car « de Sa droite, une loi de feu pour eux » : la Torah est comparée au feu, comme on le sait.

La lampe de 'Hanouka opère le mouvement inverse : elle fait descendre la lumière de la Torah, cette lumière que les Grecs tentèrent de faire oublier à Israël, selon les termes de la prière de reconnaissance de 'Hanouka. Elle se trouve à gauche ; le verset « de Sa droite, une loi de feu pour eux » montre que la Torah vient de la droite sous forme de feu, et les paragraphes suivants expliquent pourquoi sa lumière doit atteindre la gauche.

38 ובפרט שעיקר מצות נ"ח להאיר בחוץ ברה"ר ובח"י רבים היינו טורא דפרודא¹³⁷ מבחי"ז אומות שגם

שם יאיר אור ה' וקדושתו שלא יהא העלם והסתר

Et cela d'autant plus que la mitsva essentielle des lumières de Hanouka consiste à éclairer à l'extérieur, dans le domaine public (reshout harabim, «le domaine des nombreux»); et le niveau des «nombreux» est la montagne de la séparation (toura difrouda), relevant du niveau des sept nations: là aussi doivent briller la lumière de D.ieu et Sa sainteté, afin qu'il n'y ait ni dissimulation ni obscurité,

La lumière de Hanouka est destinée avant tout à éclairer l'extérieur, dans le domaine public, appelé en hébreu «le domaine des nombreux». Le maamar interprète «les nombreux» comme ce que le Zohar nomme «la montagne de la séparation», le domaine de la division et de la dissimulation, qu'il relie aux sept nations (les sept nations cananéennes, que la 'Hassidout interprète comme les sept attributs de kelipa); la lumière de la lampe y porte elle aussi la lumière de D.ieu et Sa sainteté, afin que rien ne demeure caché.

כמו שהיה בימי חשמונאי שרצו היונים להשכיחם תורתך. וכשגברה מלכות בית חשמונאי תקנו להמשיך אור התורה גם במקום הרבים טורי דפרודא:

comme ce fut le cas à l'époque des 'Hachmonaïm, lorsque les Grecs cherchèrent à «leur faire oublier Ta Torah». Et lorsque le royaume de la maison des 'Hachmonaïm l'emporta, ils instituèrent de faire descendre la lumière de la Torah jusque dans le domaine des nombreux, les montagnes de la séparation.

À l'époque des 'Hachmonaïm, les Grecs tentèrent de faire oublier la Torah à Israël, ce qui constituait précisément une telle dissimulation. Lorsque le royaume des 'Hachmonaïm l'emporta, on institua la lumière de Hanouka afin de faire descendre la lumière de la Torah dans le domaine public, les «montagnes de la séparation».

39 והנה שרש הז' אומות רישיה דעשו בעטפא דיצחק^{138, 139} שהוא מבחי"גבורות שהן בחי" שמאל. אך

הגורם להיות המשכת נר חנוכה בשמאל

Or, la racine des sept nations est «la tête d'Eisav dans le giron de Yitzchak», qui relève des Guevourot (retenue), lesquelles correspondent au côté gauche. Mais ce qui provoque la diffusion de la lumière de la lampe de 'Hanouka du côté gauche

Le Targoum rapporte qu'au moment de l'inhumation de Yaakov, la tête d'Eisav fut tranchée et roula jusqu'à la caverne, où elle reposa dans le giron de Yitzchak. Le maamar y voit la racine des sept nations: l'attribut de Yitzchak, la Guevoura, le côté de la rigueur, qui est le côté gauche.

היינו בח"י המזוזה שבימין שהיא בח"י ההעלאה שע"י העלאה זו נעשה בח"י ההמשכה הנ"ל ונמשך גם במקום החשך בחינת טורי דפרודא.

c'est le niveau de la mezouza à droite, qui correspond à l'élévation : par cette élévation s'opère la diffusion mentionnée plus haut, qui atteint également le lieu des ténèbres, le niveau des montagnes de la séparation.

Ce qui fait parvenir à gauche la lumière de la lampe de 'Hanouka, c'est la mezouza à droite, c'est-à-dire l'élévation. Cette élévation attire la lumière de la Torah, qui atteint ensuite même les ténèbres des « montagnes de la séparation ».

כי עיקר הדבר הוא להיות החשך דוקא מאיר דהיינו בח"י אתהפכא חשוכא לנהורא. וזהו שארז"ל (סוטה מ"ט) עלמא אמאי קא מקיים^{141, 140} איש"ר דאגדתא.

Car l'essentiel est précisément que les ténèbres brillent, c'est-à-dire le niveau où « les ténèbres sont transformées en lumière ». C'est ce que nos Sages, de mémoire bénie, ont dit (Sotah 49) : « Sur quoi le monde subsiste-t-il ? Sur le "Amen, que Son grand Nom soit béni" de l'Aggada. »

Le but est que les ténèbres elles-mêmes brillent : « les ténèbres transformées en lumière ». Le Talmud demande ce qui soutient le monde dans les périodes difficiles et répond : le « Amen, que Son grand Nom soit béni » prononcé après l'étude de l'Aggada.

כי אגדתא הוא בח"י תרגום שכל התלמוד הוא¹⁴² בלי תרגום. ותרגום הוא בח"י אחוריים דקדושה^{143, 144} כנודע.

Car l'Aggada relève du niveau du Targoum, puisque tout le Talmud est dans la langue du Targoum ; et le Targoum correspond au niveau du dos (a'horayim) de la sainteté, comme on le sait.

L'Aggada est enseignée en araméen, la langue du Targoum, comme l'ensemble du Talmud. Le Targoum est appelé le « dos » (a'horayim) de la sainteté, son côté extérieur.

וכשנמשך להיות שמיה רבא מברך ונמשך גם בבחי' תרגום שהוא בבחי' אחוריים אזי אתהפכא חשוכא לנהורא וזהו עיקר קיום העולם:

Et lorsque cela est diffusé de sorte que « Son grand Nom soit béni », et que cela pénètre également le niveau du Targoum, qui correspond au dos, alors les ténèbres sont transformées en lumière ; telle est l'essence même de la substance du monde.

Lorsque « Que Son grand Nom soit béni » fait descendre la lumière de D.ieu jusque dans l'araméen, le « dos » de la sainteté, les ténèbres elles-mêmes sont transformées en lumière. C'est cette transformation qui soutient véritablement le monde.

DANS LA AVODA

La contemplation du fait que le monde n'est rien devant D.ieu devrait éveiller dans l'âme le désir de s'an-nuler devant Lui et détourner le cœur des plaisirs du monde, même les plus petits, pour le porter vers le plaisir en D.ieu, comme dans la prière. L'étude de la Torah doit s'accompagner des mitsvot et de la bienfai-sance, surtout de la tsedaka : elles sont la lampe par laquelle la lumière de la Torah brille pour l'homme et atteint même les lieux les plus sombres.

QUESTIONS À DISCUTER

1. Pourquoi le maamar dit-il que la matière provient de la parole de D.ieu et la forme de Son désir, et qu'ap-porte chacune à l'existence du monde comme un « quelque chose » ?
2. Comment le monde peut-il sembler indépendant si Havaya gouverne le Nom Elokim ? Qu'illustre à ce su-jet le Psaume 114 ?
3. En quel sens les lettres ne sont-elles pas produites par la bouche, et pourquoi est-ce important pour la prière et pour la Torah ?
4. Pourquoi la Torah sans actes de bienfaisance est-elle privée de sa lumière, selon l'analogie de l'air et de la flamme ?
5. Pourquoi la lumière de la lampe de Hanoucca doit-elle atteindre la gauche et le domaine public, et pour-quoi cela dépend-il de la mezouza à droite ?

SOURCES ET RÉFÉRENCES

Notes

PARAGRAPHE 1

1 נר חנוכה

La note rapporte que le manuscrit, volume 284, consigne ce maamar avec l'année 5570 (1809-10).

LA NOTE DE KEHOT

בב"ב 284 רשום: תק"ע. ראה לעיל בציונים לכ"ק אדמו"ר זי"ע. המאמר עם הגהות באוה"ת בראשית כרך ה תתקמ"ד, ב. הערות תתקנ"ב, א. ובכרך ז תתתנ"ו, ב. תתתנ"ח, ב (כנראה קיצורים). חלק באוה"ת נ"ך כרך א ע' תקסח ובאוה"ת נ"ך כרך ג ע' אישנו. ראה דרך מצותיך מצות נר חנוכה עד, ב. סה"מ תרכ"ט (הוצאת תשנ"ב) ע' טז. וראה גם ד"ה ת"ר נ"ח תרמ"ג.

2 נר חנוכה מצוה להניחה

Rabba enseigne que la lampe de 'Hanouka doit être placée à moins d'un téfa'h de l'entrée, et le Talmud conclut qu'elle doit être placée à gauche, de sorte que la lampe de 'Hanouka se trouve à gauche et la mezouza à droite. Le maamar demande pourquoi la halakha les répartit ainsi.

שבת כ"ב א:ב-ג-2:2 Shabbat 22a

אמר רבה: נר חנוכה מצוה להניחה בטפח הסמוך לפתח. והיכא מנח לקה? רב אחא בריה דרבא אמר: מימין רב שמואל מדפתי אמר: משמאל. והילכתא משמאל, כדי שתהא נר חנוכה משמאל ומזוזה מימין. אמר רב יהודה אמר רב אסי אמר רב: אסור להרצות מעות כנגד נר חנוכה. כי אמריתא קמיה דשמואל, אמר לי: וכי נר קדושה יש בה? מתקיף לה רב יוסף: וכי דם קדושה יש בו? דתנא "ושפך ... וכסה" — במה ששפך יכסה. שלא יכסנו ברגל. ...

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

LA NOTE DE KEHOT

שבת כב, א.

3 מזוזה מימין ונר חנוכה משמאל

Une question y est soulevée : la Menora du Temple se trouvait précisément au sud ; pourquoi, dès lors, la lampe de Hanouka est-elle placée à gauche ? La note renvoie le lecteur à ce développement.

LA NOTE DE KEHOT

כגירסת הרי"ף והרמב"ם ה' חנוכה פ"ד ה"ז ובשו"ע או"ח סי' תרעא. וראה בסה"מ הנחות תרי"ד תרש"ו ע' לו שהקשה הלא המנורה היתה בדרום דוקא למה נר חנוכה משמאל. ע"ש.

4 מזוזה מימין ונ"ח משמאל

Le Rambam statue que la lampe doit être placée à gauche de l'entrée, de sorte que la mezouza soit à droite et la lampe de 'Hanouka à gauche ; la note de Kehot indique que la formulation du maamar suit cette lecture.

משנה 4: Mishneh Torah, Scroll of Esther and Hanukkah

תורה, הלכות מגילה וחנוכה ד:ז:

נר חנוכה מצוה להניחו על פתח ביתו מבחוץ בטפח הסמוך לפתח על שמאל הנכנס לבית כדי שתהיה מזוזה מימין ונר חנוכה משמאל. ואם

היה דר בעליה מניחו בחלון הסמוך לרשות הרבים. ונר חנוכה שהניחו למעלה מעשרים אמה לא עשה כלום לפי שאינו נכר:

C'est un commandement de placer la lampe de Hanoucca à l'entrée de sa maison, à l'extérieur, à moins d'un empan de l'entrée, de sorte que la mezouza soit à droite et la lampe de Hanoucca à gauche. Et s'il habitait dans un grenier, il la place à la fenêtre donnant sur le domaine public. Celui qui a placé la lampe de Hanoucca à plus de vingt coudées n'a rien fait, car elle n'est pas visible.

Torat Emet 363 (Public Domain) • Sefaria Edition. Translated by R. Francis Nataf, 2019 (CC0)

5 מזוזה מימין ונ"ח משמאל

Le Choul'han Aroukh statue que la lampe doit être placée dans le téfa'h jouxtant l'entrée, à gauche, « de sorte que la mezouza soit à droite et la lampe de 'Hanouka à gauche », et à droite si l'entrée n'a pas de mezouza. Le maamar cite la loi sous cette forme.

שולחן ערוך, אורח חיים 671:7 Shulchan Arukh, Orach Chayim

מצו' להניחו בטפח הסמוך לפתח משמאל כדי שתהא מזו' מימין ונר חנוכ' משמאל ואם אין מזו' בפתח מניחו מימין ואם הניחו בדלי עצמו יניחנו מחציו של כניס' לצד שמאל: הגה ומיהו בזמן הזה שכולו מדליקין בפנים ואין היכר לבני רשות הרבים כלל אין לחוש כל כך אם אין מדליקין בטפח הסמוך לפתח ומ"מ המנהג להדליק בטפח הסמוך לפתח כמו בימיהם ואין לשנות אלא אם כן רבים בני הבית שעדיף יותר להדליק כל אחד במקום מיוחד מלערב הנרות ביחד ואין היכר כמה נרות מדליקין ומ"מ יזהר שלא להדליק במקום שמדליקין הנרות ...

C'est une mitzva de placer [la lumière de Hanoucca] à l'endroit le plus proche de l'entrée, à gauche, afin que la mezouza soit à droite et la lumière de Hanoucca à gauche. Mais s'il n'y a pas de mezouza à l'entrée, il doit placer [la lumière de Hanoucca] à droite. Si on la place dans l'embrasure même, on doit la mettre dans la moitié gauche de l'entrée. Rem'a : Toutefois, de nos jours, où tous allument à l'intérieur et où les gens du domaine public ne peuvent absolument pas la ...

Maginei Eretz: Shulchan Aruch Orach Chaim, Lemberg, 1893 (Public Domain) • Wikisource Shulchan Aruch (CC-BY-SA)

6 אך יובן בהקדים ביאר

La note indique la page d'Or HaTorah sur les Neviim et les Ketouvim où figure ce début du développement ; la première note sur le maamar précise qu'une partie en est imprimée là.

LA NOTE DE KEHOT

ראה אוה"ת נ"ך ע' תקסט.

7 כל אשר הפץ ה' עשה

« Tout ce que D.ieu a voulu, Il l'a fait, dans les cieux et sur la terre. » Le maamar interprète ces mots comme dési-

gnant la création par la seule volonté de D.ieu, qu'il mettra en relation avec la forme des choses.

Psalms 135:6 תהילים קל"ה:ו

כל אֲשֶׁר־חָפֵץ ה' עָשָׂה בְּשָׁמַיִם וּבָאָרֶץ בְּיָמִים וְכָל־תְּהוֹמוֹת:

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

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

LA NOTE DE KEHOT

תהלים קלה, ו.

8 והנה החומר נברא בדבר ה'

La note de Kehot renvoie à l'endroit où cela est expliqué plus en détail : Or HaTorah.

LA NOTE DE KEHOT

באוה"ת חנוכה כרך ה תתקנ"ג, א יש הערה לכאן. ובדי"ה ויגש אליו תרמ"ד ע' רט עם הגהות. ובמאמרי הצ"צ הנחות תרי"ד תרס"ו ע' לו. המאמר הוא משנת תק"ע. ראה ברשימת המאמרים שם.

9 בדבר ה' שמים נעשו

« Par la parole de D.ieu, les cieux furent faits. » Il s'agit de la création par la parole, que le maamar mettra en relation avec la matière des choses.

Psalms 33:6 תהילים ל"ג:ו

בְּדָבָר ה' שָׁמַיִם נַעֲשׂוּ וּבְרוּחַ פִּי כָל־צְבָאָם:

Par la parole de D.ieu les cieux furent faits, et toute leur armée par le souffle de Sa bouche.

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

LA NOTE DE KEHOT

תהלים לג, ו. באוה"ת שמות ע' ק. בסה"מ תרס"ט ע' קפט מצייין לכאן.

PARAGRAPHE 2

10 ובע"מ נברא העולם

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

LA NOTE DE KEHOT

אבות ה, א.

11 ובע"מ נברא העולם

La Michna enseigne que le monde fut créé par dix paroles, et demande pourquoi, puisqu'une seule parole aurait suffi. Le maamar s'en sert pour souligner que le monde fut créé par la parole.

Pirkei Avot 5:1 משנה אבות ה'א:1

בְּעֶשְׂרֵה מְאֻמֹּת נִבְרָא הָעוֹלָם. וּמָה תִּלְמוּד לּוֹמֵר, וְהֵלָא בְּמֵאֵמֶר אֶחָד יָכוֹל לְהִבְרָאוֹת, אֲלָא לְהַפְרֵעַ מִן הַרְשָׁעִים שֶׁמֵּאֲבִדִין אֶת הָעוֹלָם שֶׁנִּבְרָא בְּעֶשְׂרֵה מְאֻמֹּת, וְלֵתוּ שֶׁכָּר טוֹב לְצַדִּיקִים שֶׁמִּקְדִּיִּין אֶת הָעוֹלָם שֶׁנִּבְרָא בְּעֶשְׂרֵה מְאֻמֹּת:

Le monde fut créé par dix paroles. Et que nous enseigne cela, puisqu'il aurait certes pu être créé par une seule parole ? C'est ainsi afin de punir les méchants qui détruisent le monde créé par dix paroles, et d'accorder une belle récompense aux justes qui maintiennent le monde créé par dix paroles.

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

12 שלכל הדברים יש חומר וצורה

La note indique que ce passage sur la matière et la forme y est reproduit.

LA NOTE DE KEHOT

נעתק בסה"מ תרכ"ט (תשנ"ב) ע' יז. ובסה"מ תרמ"ד שם. בענין חומר וצורה ראה גם סה"מ תרנ"ו ע' שיח ואילך. ובסה"מ תרס"ג ע' קטו. בד"ה וישלח יעקב תרע"ג (בהמשך תער"ב). חלק עם הגהות מכאן נעתק בקונטרס עץ החיים בתחלתו. ובהערות שם מצייין כ"ק אדמו"ר זי"ע לד"ה ויקם עדות ביעקב ת"ש ע' 52. ד"ה אלפים שנה תשי"א. בסה"מ תרס"ה ע' עד מצייין לכאן. בסה"מ תרמ"ד ע' רט נוסף הגה"ה: [וי"ל בעולמות עליונים יותר הם אור וכלי].

13 יש חומר וצורה

La note renvoie le lecteur à cet endroit au sujet de la matière et de la forme.

LA NOTE DE KEHOT

ראה הלי יסוה"ת פ"ב ה"ג. מו"נ ח"א פ"ז. בענין חומר וצורה ראה לקו"ת האזינו עכ, ב.

14 יש חומר וצורה

Maïmonide répartit la création en êtres composés de matière et de forme, qui apparaissent et disparaissent, en sphères et en étoiles dont la forme est fixe, et en anges, qui sont forme sans matière. La note de Kehot le cite au sujet de la matière et de la forme évoquées ici.

משנה תורה, Mishneh Torah, Foundations of the Torah 2:3

הלכות יסודי התורה ב'ג:

כָּל מַה שֶּׁבָּרָא הַקָּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא בְּעוֹלָמוֹ נִחְלָק לְשִׁלְשָׁה חִלְקִים. מִהֵן בְּרוּאִים שֶׁהֵן מְחַבְּרִים מְגֻלָּם וְהֵם הַיּוֹם וְנִפְסָדִים תָּמִיד כְּמוֹ גּוֹפֹת הָאֲדָם וְהַבְּהֵמָה וְהַצִּמְחִים וְהַמִּתְכַּוֵּת. וּמִהֵן בְּרוּאִים שֶׁהֵן מְחַבְּרִים מְגֻלָּם וְצוּרָה אֲבָל אֵינֶן מִשְׁתַּנִּין מְגוּרָה לְגוּרָה וּמִצּוּרָה לְצוּרָה כְּמוֹ הָרְאוּשִׁינִים אֲלָא צוּרָתָם קְבועָה לְעוֹלָם בְּגֻלָּמָם וְאֵינֶן מִשְׁתַּנִּין כְּמוֹ אֵלוֹ. וְהֵם הַגִּלְגָּלִים וְהַכּוֹכָבִים שֶׁבֵּהֶן. וְאֵין גִּלְגָּלִים כְּשֶׁאֵר גִּלְגָּלִים וְלֹא צוּרָתָם כְּשֶׁאֵר צוּרוֹת. וּמִהֵן בְּרוּאִים צוּרָה בְּלֹא גִלְגָּלִים ...

Tout ce que le Saint, béni soit-Il, a créé dans Son monde se divise en trois catégories : (a) les créatures composées de matière et de forme ; ce sont des êtres soumis à des changements constants, tels les corps de l'homme, des animaux, des plantes et des minéraux ; (b) les êtres composés de matière et de forme qui ne subissent de changements ni dans leur corps ni dans leur forme, contrairement aux précédents, mais dont les formes demeurent à jamais fixées dans leur corps, sans changement ; ce ...

Torat Emet 363 (Public Domain) • Mishnah Torah, Yod ha-hazakah, trans. by Simon Glazer, 1927 (Public Domain)

15 או שמש וירח

Une glose y explique la matière des choses créées au moyen du Midrach sur les cieux : D.ieu prit du feu et de l'eau et les mélangea, et les cieux furent formés à partir d'eux.

LA NOTE DE KEHOT

בסה"מ תרמ"ד שם נוסף [וי"ל ענין החומר של הנבראים הוא כמ"ש במדרש על השמים נטל אש ומים [וטרפן] [ופתרן] זה בזה ומהם נעשה השמים, וזהו

החומר של השמים פי' עצם השמים שהוא מאש וממים וכן יובן בכל נברא כו'.

16

השמים והארץ הם כדורים

Ces mots citent Avodah Zarah 3a:5-6 ; le passage figure ci-dessous.

עבודה זרה ג' א:הו-ו' 3a:5-6 Avodah Zarah

... רבנו של עולם, כלום יש אב שמעיד על בנו? דכתיב: "בני ככורי ישראל". אמר להם הקדוש ברוך הוא: שמים וארץ יעידו בהם שקיימו את התורה כולה. אומרים לפניו: רבנו של עולם, שמים וארץ נוגעין בעדותן, שנאמר: "אם לא בריתי יומם ולילה שמים וארץ לא שמתי", (דאמר) [ואמר] רבי שמעון בן לקיש: מאי דכתיב: "ויהי ערב ויהי בקר יום הששי"? מלמד שהתנה הקדוש ברוך הוא עם מעשה בראשית, ואמר: אם ישראל מקבלין את ...

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

עבודה זרה מ"א 41a Avodah Zarah

LA NOTE DE KEHOT

ראה ירושלמי ע"ז ג, א. וראה ע"ז מא, א תוס' ד"ה ככדור.

17

השמים והארץ הם כדורים

Le Talmud de Jérusalem raconte qu'Alexandre de Macédoine s'éleva si haut qu'il vit le monde comme une boule, ce qui explique qu'on le représentait tenant une boule. La note de Kehot le cite au sujet de la forme sphérique du ciel et de la terre mentionnée ici.

תלמוד ירושלמי עבודה זרה 3:1 Jerusalem Talmud Avodah Zarah
ג:א

18

ומן הארץ לרקיע כו'

Une glose y ajoute : « Il s'ensuit que la forme de la surface doit être conçue en fonction d'une telle distance. »

LA NOTE DE KEHOT

בסה"מ תרמ"ד שם נוסף: נמצא צ"ל ציור השטח ע"ד ריחוק כזה.

19

והשמש והירח הם גלגלים מאירים כו'

La note indique qu'une explication de ce passage y est donnée.

LA NOTE DE KEHOT

בסה"מ תרכ"ט (תשנ"ב) ע' יז ואילך יש ביאור לכאן.

20

וכן עדין בכל דבר נברא

Une glose y ajoute que, dans les règnes minéral, végétal, animal et humain, la manière dont chaque chose est formée — sa longueur et sa largeur, le fait qu'elle ait des cornes ou qu'elle soit triangulaire — constitue sa forme.

LA NOTE DE KEHOT

בסה"מ תרמ"ד שם נוסף: ודצח"מ אופן ציורו שיהי כך בברכו ורחבו או בעל קרנות או משולש ז"ע הציור.

21

Adam engendra un fils « à sa ressemblance, selon son image ». Le maamar emprunte cette expression pour désigner la forme particulière de chaque chose créée.

בראשית ה:3:ג Genesis

וַיְהִי אָדָם שְׁלֹשִׁים וּמֵאָת שָׁנָה וַיֻּלֵּד בְּדַמּוֹתוֹ כְּצִלְמוֹ וַיִּקְרָא אֶת־שְׁמוֹ שֵׁת:

Adam vécut cent trente ans, engendra un fils à sa ressemblance, selon son image, et lui donna le nom de Seth.

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

PARAGRAPHE 3

22

יהי אור

« Et D.ieu dit : "Que la lumière soit", et la lumière fut. » Le maamar considère cette parole comme ayant fait exister la lumière elle-même, quelque chose à partir du néant.

בראשית א:3:ג Genesis

וַיֹּאמֶר אֱלֹקִים יְהִי אוֹר וַיְהִי־אֹר:

Et D.ieu dit : « Que la lumière soit. » Et la lumière fut.

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

23

יהי רקיע

« Et D.ieu dit : "Qu'il y ait un firmament au milieu des eaux." » La parole fit exister le firmament ; sa forme, selon le maamar, provenait du désir de D.ieu.

בראשית א:6:ו Genesis

וַיֹּאמֶר אֱלֹקִים יְהִי רָקִיעַ בְּתוֹךְ הַמַּיִם וַיְהִי מִבְדִּיל בֵּין מַיִם לַמַּיִם:

Et D.ieu dit : « Qu'il y ait un firmament au milieu des eaux, et qu'il sépare les eaux des eaux. »

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

24

נתהווה הרקיע מאין ליש

Une glose y rassemble des sources parallèles et explique que l'énoncé général unique fut divisé en dix énoncés afin de faire exister le «quelque chose», divisé par la puissance de l'Infini ; elle suggère que telle est également l'intention ici.

LA NOTE DE KEHOT

בסה"מ תרמ"ד שם נוסף [ע' בתו"א ד"ה מזוה מימין [הכוונה לכאן] ובהביאור הג' לד"ה יביאו לבוש מלי' ובלקו"ת בהביאור לד"ה לבבתי דרוש הבי'. ועמ"ש בד"ה להבין ע' מצות [אכילת] המצה מ"ג, ובד"ה מה רבו מעשיך ה' מ"ד, שהמאמר אי' הוא הכלל, ונפרטו בע"מ להיות מציאות היש, ונפרטו בכח הא"ס, וי"ל שכמו"כ הכוונה כאן וד"ל].

25

אופן צורת הרקיע . . בחפץ ה'

Ce passage demande pourquoi la création est appelée «quelque chose à partir du néant» et répond par «Car un soleil et un bouclier, c'est Havaya Elokim» : Havaya est comme le soleil lui-même, et Elokim comme le bouclier qui le dissimule, de sorte qu'un simple éclat puisse en rayonner ; sans ce bouclier, cet éclat serait annulé dans sa source.

LA NOTE DE KEHOT

ראה לקו"ת ר"ה גה, סע"א ועד"ז היו העולמות. ראה באוה"ת כרך ז נתנתה, ב דמ"ש בלקו"ת שם מתאחד עם משי"כ שהצורה נעשה בחפץ ה' בחי' מה שעלה במחשבה והחומר והעשי' נתהווה מהדבור יש מאין והיינו בגשמיות כפי הצורה הרוחני' שנתהווה ע"י המחשבה והרצון שהי' עיגול השמים כמו ע"ס דעגולים דצ"י או בריאה, ע"ש. ובסה"מ תרמ"ד ע' רי' נוסף: עד"מ או ציור שארי פרטי הנבראי' דדצח"מ: בדמותו.

26

בחפץ ה' שלא בא לכלל גילוי

Ce maamar dit qu'ici, Torah Ohr explique le désir de D.ieu comme le niveau de sovev, et la forme comme la configuration extérieure de la matière, telle celle des cieus ronds et sphériques, qui provient précisément de sovev ; ailleurs, la forme est expliquée comme la force vitale à l'intérieur de la créature, issue de memalé.

LA NOTE DE KEHOT

בד"ה ביום השמע"צ עת"ר כ' [ושם מבואר] דבחי חפץ ה' זהו בחי סוכ"ע, וענין הצורה פ"י שם צורת החומר וכמו השמים בצירורו שהוא עגולי וכדורי וכה"ג בכל דבר הצירור שלו שזהו מבחי הסוכב דוקא כו', והמבואר כאן הוא שהצורה היא החיות שבהנבאר והוא מבחי ממכ"ע כו', ועמ"ש בד"ה בשעה שהקדימו רס"ג" עכ"ל.

27

והנה מה שנבאר החומר במאמר

La note de Kehot renvoie à l'endroit où cela est expliqué plus en détail : Or HaTorah.

LA NOTE DE KEHOT

באוה"ת חנוכה כרך ה תתקנ"ג, ב יש הערה לכאן.

28

והנה מה שנבאר החומר במאמר

La note de Kehot renvoie à l'endroit où cela est expliqué plus en détail : Or HaTorah.

LA NOTE DE KEHOT

באוה"ת חנוכה כרך ה תתקנ"ג, ב יש הערה לכאן.

29

Adam engendra un fils « à sa ressemblance, selon son image ». Le maamar reprend cette expression pour désigner la forme particulière du firmament, qui provient du désir de D.ieu.

בראשית ה':ג:5

וַיְחִי אָדָם שְׁלֹשִׁים וּמָאתַיִם שָׁנָה וַיֻּלְדַּת בְּדָמוֹתָיו בְּצִלְמוֹ וַיִּקְרָא אֶת־שְׁמוֹ שֵׁת׃

Adam vécut cent trente ans, engendra un fils à sa ressemblance, selon son image, et lui donna le nom de Seth.

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

PARAGRAPHE 4

30

הוא מפני

Une glose y explique que si les mondes étaient révélés tels qu'ils sont inclus dans le désir de D.ieu, aucun « quelque chose » physique ne pourrait exister ; le monde serait spirituel et annulé dans son existence, car, tout au long de l'enchaînement des mondes, un effet est annulé devant sa cause, comme les émotions qui naissent de l'intellect lorsque l'on voit qu'une chose est bonne.

LA NOTE DE KEHOT

בסה"מ תרמ"ד ע' ר' נוסף: הוא מפני (שאם הי' מתגלים העולמות כמו שהם כלולים ועומדים בבחי חפץ ה') או לא הי' יכול להיות התהוות היש הגשמי רק שהי' העולם רוחני והי' בבחי ביטול במציאות ממש, וכמו שאנו רואים בכל בחי השתלשלות עו"ע שהעלול בטל לעילה כמו למשל מדות משכל שהמדות נולדים מן השכל, וכמו שאנו רואים שאם מתבונן בשכלו שהדבר ההוא טוב לפניו אזי נולד לו אהבה לזה, ע"ש עוד בזה.

31

שהי העולם בטל במציאות ממש

Là, « annulé dans son existence » est expliqué comme étant comparable aux mondes cachés qui ne sont pas révélés.

LA NOTE DE KEHOT

באוה"ת פ' שלח ע' תקיב "ופי' בטל במציאות היינו ע"ד עלמין סתימין דלא אתגליין". ובקונטרס עה"ה שם ע' 16 " (כמו עולם האצילות וכמו עלמין דאתכסיא בכלל שבטלים במציאות ולא הי' בבחי נבראים דעדאת"ג כו') לפי שהי' מקבל מבחי חכ' שהוא בחי' ביטול איהו וחייהי חד". בהמשך תער"ב ח"א פ' רכא מבאר זה "והכוונה שם [בתו"א כאן] על הביטול במהות היש כו', שהרי גם ההארה דבחי' דבר ה' פועל ג"כ הביטול בהנבאר כו', וענין הצורה שמבחי חפץ ה' הוא להיות הביטול בעצם המהות כו' וכמ"ש במ"א" ע"ש. וראה גם בסה"מ תרס"ח בד"ה שובה ישראל ע' יח ושם מציין גם לעיין בד"ה בשעה שהקדימו תרס"ג.

32

כי הוא צוה ונברא

« Qu'ils louent le nom de D.ieu, car Il a commandé et ils ont été créés. » Le maamar interprète « commandé » comme un décret royal, par lequel seul le nom de D.ieu, et non Sa présence, atteint les créatures.

Psalms 148:5 תהילים קמ"ח:ה:148

יְהִלְלוּ אֶת־שֵׁם ה' כִּי הוּא צִוָּה וַיִּבְרָא׃

Qu'ils louent le nom de D.ieu, car Il a ordonné, et ils furent créés.

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

LA NOTE DE KEHOT

תהלים קמח, ה.

33

פ"י צוה מלשון מצות המלך

Il suggère que commander appartient à celui qui est élevé et détient la souveraineté, comme un roi souverain qui ordonne et décrète, et que son parallèle en haut est la parole supérieure de Mal'hout.

בבא בתרא קנ"ט א':10 Bava Batra 159a

ומאי קוש"א? דלמא גזירת מלך היא, דאיהו לא מהימן, ואחרניי מהימני - ולא משום דמשקרא! דאי לא תימא הכי, משה ואהרן לחותנם - משום דלא מהימני הוא! אלא גזירת מלך הוא שלא יעידו להם, ה"כ נמי - גזירת מלך הוא שלא יעיד על כתב ידו לחותנו!

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

LA NOTE DE KEHOT

בקונטרס עץ החיים שם "י"ל דענין הצווי שייך במי שמתנשא ויש לו ממשלה ושלטיטה וכמ"כ הו"ע באשר דבר מלך שלטון שמוצה וגזור אומר, והדוגמא למעלה הוא בחי' הדבור עליון דבחי' מל". ראה ב"ב קנט, א "גזירת המלך".

34

מלכותך מכ"ע

« Ta royauté est une royauté sur tous les mondes. » Le maamar cite ce verset avec « il n'y a pas de roi sans peuple » pour montrer que Mal'hout règne d'en haut, par l'intermédiaire d'un nom, et non en étant présente dans ses sujets.

Psalms 145:13 תהילים קמ"ה:י"ג:145

מְלִכּוּתְךָ מְלִכּוּת כָּל־עֲלָמִים וּמִשְׁשָׁלְתְּךָ בְּכָל־דּוֹר וָדּוֹר׃

Ton royaume est un royaume pour tous les siècles, et ta domination demeure à travers toutes les générations.

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

35

אין מלך בלא עם

Ce passage explique que le Nom Elokim désigne la souveraineté, « car il n'est pas de roi sans peuple » : grâce à ses contractions, un « quelque chose » distinct peut exister, afin qu'ensuite ce « quelque chose » puisse être annulé dans le « néant ». Cet attribut est également appelé Chekhina, car elle réside au sein des créatures.

LA NOTE DE KEHOT

נסמן לעיל ה, א. לקמן עג, ד.

36

בכח"י שם כלכד

Il suggère que le « nom » pourrait désigner les lettres de la parole supérieure, puisqu'un nom est constitué de lettres ; ou, plus probablement, la lumière enveloppante qui rayonne de l'élévation de D.ieu, pouvoir essentiel de faire exister, « la parole de D.ieu » étant un reflet de Son Nom.

LA NOTE DE KEHOT

ראה בקונטרס עה"ח שם "וענין השם נ"ל שהן אותיות דבור העליון דשם הוא אותיות, ויותר נראה דהשם הוא בחי' האור מקיף שמאיר מבחי' הרוממות שזה עיקר כח ההתהוות, ובחי' דבר ה' זהו הארה מבחי' שמו שמהווה כנ"ל כו".

PARAGRAPHE 5

37

יהללו את שם ה'

« Qu'ils louent le nom de D.ieu, car Il a commandé et ils ont été créés. » Le maamar voit dans l'accent mis par le verset sur le « nom » de D.ieu la clé du sujet : la création ne révèle que Son nom, comme le nom d'un roi est proclamé sur son pays.

Psalms 148:5:ה' תהילים קמ"ח:ה'

יהללו את שם ה' כי הוא צוה ונברא:

Qu'ils louent le nom de D.ieu, car Il a ordonné, et ils furent créés.

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

LA NOTE DE KEHOT

תהלים קמח, ה.

38

כח הפועל בנפעל

Il y est expliqué qu'on ne peut dire que l'essence de D.ieu « a créé » les mondes, car bara implique le pouvoir de l'agent dans l'objet produit et ne s'applique qu'à Ses Noms, tels que Elokim; pour Son essence, on peut seulement dire: « Il a ordonné et ils furent créés », car même la lumière qui entoure n'est que « Son nom seul ».

LA NOTE DE KEHOT

ראה לקמן צו, ג במ"מ. סה"מ תרנ"ד ע' רי ואילך.

39

שר של מים שר של כו'

Le Midrach parle d'anges qui sont princes des éléments : Mikhaël, prince de la neige, et Gabriel, prince du feu,

...נר חנוכה מצוה להניחה כו' משמאל, כדי שתהא

entre lesquels D.ieu fait la paix. La note de Kehot le cite à propos du « prince de l'eau » mentionné ici.

Shir HaShirim Rabbah 3:11-12:י"א-י"ב

... ודמות החיות מראיהם כגחלי אש, וכתוב (יחזקאל א, יד): ונהיות רצוא ושוב כמראה הנזק, ולא זה מככה זה ולא זה מככה זה. מיכאל שר של שלג, וגבריאל של אש, ולא זה מככה זה ולא זה מו'ק זה. אמר רבי אבין לא סוף דבר בין מלאך למלאך, אלא אפלו בין מלאך אחד שחציו שלג וחציו אש הקדוש ברוך הוא עושה שלום ביניהן, ואית ליה חמש אפי', ואילו הן (דניאל י, ו): וגיותו כתרשיש ופניו כמראה ברק, ולא זה מו'ק זה. כתוב אחד אומר (תהלים קד, ג): ...

« Sortez, filles de Sion, et contemplez le roi Salomon, la couronne dont sa mère l'a couronné au jour de ses noces et au jour de la joie de son cœur » (Cantique des Cantiques 3:11). « Sortez, filles de Sion, et contemplez » : des fils qui se distinguent pour Moi par la coupe des cheveux, la circoncision et les franges rituelles ; « le roi Salomon [Shlomo] » : le Roi qui créa des créatures parfaites. Il créa le soleil et la lune dans leur plénitude, les étoiles ...

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

LA NOTE DE KEHOT

ראה שה"ר ג, יא.

40

שהם משמרי האופנים

La note de Kehot renvoie à l'endroit où cela est expliqué plus en détail : Etz Chaim.

LA NOTE DE KEHOT

ראה ע"ה שער קיצור אבי"ע פ"ט.

PARAGRAPHE 6

41

עד המלאכים שהם שכלים נבדלים

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

LA NOTE DE KEHOT

ראה מורה נבוכים ח"ב פ"ב. עיקרים מאמר ב פל"א.

42

פני ארי' פני שור

Dans la vision du Char d'Ézékiel, chaque créature vivante a une face d'homme, une face de lion à droite, une face de bœuf à gauche et une face d'aigle. Le maamar identifie le lion et le bœuf aux anges les plus élevés, les « intellects séparés ».

יחזקאל א:י"ז:10 Ezekiel

ודמות פניהם פני אדם ופני אריה אל-הימין לארבעתם ופני-שור מהשמאל לארבעתם ופני-נשר 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)

43

ונגלה כבוד ה'

La note indique que Or HaTorah comporte un commentaire sur ce passage.

LA NOTE DE KEHOT

באוה"ת חנוכה כרך תתקנ"ד, א יש הערה לכאן.

44

ונגלה כבוד ה'

Isaïe annonce : « La gloire de D.ieu sera révélée, et toute chair la verra ensemble. » Le maamar en fait le but de la création : que la gloire de D.ieu soit révélée ici-bas comme elle l'est en haut.

Isaiah 40:5: מ'יעיהו

ונגלה כבוד ה' ונראו כל-בשר יחדו כי פי ה' דבר:

Et la gloire de D.ieu sera révélée, et toute chair la verra ensemble ; car la bouche de D.ieu l'a dit'.

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

45

Kohelet dit que « l'un, plus élevé que le plus élevé, veille, et qu'il y en a de plus élevés encore au-dessus d'eux », à propos des rangs d'autorité. Le maamar applique ces paroles aux niveaux ascendants des êtres créés.

Ecclesiastes 5:7: קהלת ה'

אם-עשך רש וגזל משפט וצדק תראה במדינה אלי-תתמה עליה-חפץ כי גבה מעל גבה שמר וגבהים עליהם:

Si tu vois l'oppression du pauvre et la violente perversion du jugement et de la justice dans la province, ne t'en étonne pas ; car un plus élevé que le haut veille, et il y en a de plus élevés encore qu'eux.

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

PARAGRAPHE 7

46

כי עין בעין יראו

Isaïe annonce qu'« ils verront œil à œil » lorsque D.ieu reviendra à Sion. Le maamar y voit la révélation manifeste du temps à venir, qui dépend du service que nous accomplissons aujourd'hui.

Isaiah 52:8: ישיעיהו

קול צפיק נשאו קול יחדו ונגנו כי עין בעין יראו בשבב ה' ציון:

Écoute ! Tes guetteurs élèvent la voix, ensemble ils chantent ; car ils verront, face à face, D.ieu revenir à Sion.

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

LA NOTE DE KEHOT

ישעיי נב, ח.

47

היום לעשותם

Moïse dit à Israël d'observer les commandements « que je vous prescrais aujourd'hui, pour les accomplir ». Le Talmud (Eruvin 22a) interprète ainsi ces paroles : aujourd'hui, dans ce monde, pour les accomplir, et demain, dans le Monde futur, pour en recevoir la récompense.

Deuteronomy 7:11: דברים ז'

ושמרת את-המצוה ואת-החקים ואת-המשפטים אשר אנכי מצוך היום לעשותם:

Tu observeras donc le commandement, les statuts et les ordonnances que je te prescrais aujourd'hui, afin de les accomplir.

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

48

וכל ישראל יש להם חלק לעוה"ב . להמשיך בחלקו

La Michna enseigne que tout Israël a une part dans le Monde futur. Le maamar comprend le mot « part » comme la portion de la révélation future propre à chacun, qu'il doit lui-même faire descendre.

Sanhedrin 90a:15: סנהדרין צ"א ט"ו

מתני כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא, שנאמר: "ועמך כלם צדיקים לעולם יירשו ארץ נצר משעי מצשה ידי להתפאר". ואלו שאין להם חלק לעולם הבא: האומר אין תחיית המתים מן התורה, ואין תורה מן השמים, ואפיקורוס.

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

LA NOTE DE KEHOT

סנהדרין צ, א. ראה באוה"ת וירא כרך ז תתשפד, ב שמצין לכאן: ועוה"ב נק' ארץ כמ"ש ועמך כולם צדיקים לעולם יירשו ארץ, ולהמשיך בחלקו זהו ענין והשביחה".

49

כי אני הוי לא שניתי

« Car Moi, Havaya, Je n'ai pas changé. » Le maamar cite ce verset pour montrer que la création du monde n'a entraîné aucun changement en D.ieu.

Malachi 3:6: מלאכי ג'

כי אני ה' לא שניתי ואתם בני-יעקב לא כלייתם:

Car Moi, D.ieu, Je ne change pas ; et vous, fils de Jacob, vous n'avez pas été consumés.

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

50

וכחשיכה כאורה

« Même les ténèbres ne sont pas obscures pour Toi ; la nuit brille comme le jour ; les ténèbres sont comme la lumière. » Le maamar cite ce verset pour montrer que le monde ne cache rien à D.ieu.

Psalms 139:12: תהילים קל"ט:י"ב

גם-חשך לא-יחשיך ממך ולילה כיום יאיר כחשיכה כאורה:

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)

51

קמיה כולא כלא חשיב

Le Zohar dit que D.ieu est la racine de tous les mondes, « et que tout, devant Lui, est considéré comme rien », comme il est dit dans Daniel : « tous les habitants de la terre sont considérés comme rien ». Le maamar en déduit qu'en haut comme en bas, tout est égal devant Lui.

ספר הזהר, הקדמה כ: קפ"ה-20:188-22:199

Le type véritable est celui qui amène l'homme à craindre son Maître, car Il est le souverain puissant, le rocher et le fondement de tous les mondes, devant qui tout ce qui existe n'est rien, comme il est dit : « Et tous les habitants de la terre ne sont rien » (Dan. 4:32), et à placer son objectif en ce lieu appelé yir'a (crainte).

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

שמות ה, ב.

PARAGRAPHE 8

52

ופי מכל אלקים

Il explique que le propos est ici de répondre à la question de savoir comment on peut dire que Havaya est plus grand « que tous les Elokim », et expose le sujet longuement, d'une autre manière.

LA NOTE DE KEHOT

ראה אוה"ת פי יתרו ע' תשמא. שהכוונה כאן לתרץ דא"ך שייך כי גדול הוי' מכל אלקים, ע"ש בארוכה שפי' באופן אחר, וראה שם ע' תשנד.

53

כי אני ידעתי כי גדול

« Car je sais que D.ieu est grand, et que notre Seigneur est au-dessus de tous les dieux. » Le maamar interprète « tous les Elokim » comme les 120 combinaisons du Nom Elokim, sur lesquelles Havaya règne ; la parenthèse revient au début du verset : « Car je sais. »

Psalms 135:5 ה' קל"ה: 135:5

כי אני ידעתי כי גדול ה' ואדנינו מכל אלקים:

Car je sais que D.ieu est grand, et que notre D.ieu est au-dessus de tous les dieux.

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

LA NOTE DE KEHOT

תהלים קלה, ה.

54

עזב ה' את הארץ

Dans la vision d'Ézéchiel, les anciens d'Israël, agissant dans l'obscurité, disent : « D.ieu ne nous voit pas ; D.ieu a abandonné le pays. » Le maamar cite ces paroles comme exprimant le point de vue de ceux qui ne voient pas Havaya régner sur le monde.

יחזקאל ח': י"ב: 8:12

ויאמר אלי הראית בראדס אשר זקני בית ישראל עשים בחשך איש בחדרי משכיתו כי אמרים אין ה' ראה אתנו עזב ה' את הארץ:

Alors Il me dit : « Fils de l'homme, as-tu vu ce que font les anciens de la maison d'Israël dans l'obscurité, chacun dans ses chambres d'images ? Car ils disent : D.ieu ne nous voit pas, D.ieu a abandonné le pays. »

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

LA NOTE DE KEHOT

יחזקאל ח, יב.

55

לא ידעתי את ה'

Pharaon répond à Moché : « Qui est D.ieu, pour que je prête attention à Sa voix ? Je ne connais pas D.ieu. » Le maamar interprète ses paroles comme un refus de reconnaître le Nom Havaya.

Exodus 5:2 ה': 5:2

ויאמר פרעה מי ה' אשר אשמע בקלו לשלח את ישראל לא ידעתי את ה' וגם את ישראל לא אשלח:

Et Pharaon dit : « Qui est D.ieu, pour que j'écoute Sa voix et laisse partir Israël ? Je ne connais pas D.ieu et, de plus, je ne laisserai pas partir Israël. »

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

LA NOTE DE KEHOT

56

אחרי שנתגייר

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

LA NOTE DE KEHOT

ראה דברים רבה א, ח.

57

אחר שנתגייר

Le Midrach dit que Yitro pouvait à juste titre dire : « Maintenant, je sais » : il avait parcouru tous les temples idolâtres du monde et n'y avait rien trouvé de réel ; ce n'est qu'ensuite qu'il vint et se convertit. (La note de Kehot indique 1:8 ; selon la numérotation de Sefaria, le passage est en 1:5.)

Devarim Rabbah 1:5 ה'א: 1:5

58

עתה ידעתי כי גדול ה'

Après avoir entendu tout ce que D.ieu avait fait pour Israël, Yitro dit : « Maintenant, je sais que D.ieu est plus grand que tous les dieux » ; le maamar y voit la reconnaissance que Havaya règne sur toutes les forces de dissimulation. (La note de Kehot indique 18:1 ; ces mots se trouvent au verset 11.)

Exodus 18:11 י"ח: 18:11

עתה ידעתי כי גדול ה' מכל האלקים כי בדבר אשר ודו עליהם:

Je sais maintenant que D.ieu est plus grand que tous les dieux ; car ils ont agi avec arrogance envers eux.

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

LA NOTE DE KEHOT

שמות יח, א. ראה לקו"ש חט"ז ע' 201 הערה 73.

59

כל אשר חפץ הוי' נמשך ועשה גם בשמים ובארץ

« Tout ce que D.ieu a voulu, Il l'a fait, dans les cieux et sur la terre. » Le maamar interprète ces paroles comme signifiant que la volonté de Havaya s'étend aux cieux et à la terre et donne sa forme à chaque chose.

Psalms 135:6 ו': 135:6

כל אשר חפץ ה' עשה בשמים ובארץ בימים וכל תהומות:

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

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

PARAGRAPHE 9

60

שיתף מדה"ר

Rachi explique pourquoi le récit de la Création dit « Elokim créa » et non Havaya : au départ, D.ieu pensa créer le monde selon l'attribut de rigueur ; voyant qu'il ne pourrait subsister, Il fit précéder l'attribut de miséricorde et l'associa à celui de rigueur, comme dans « Le jour où Havaya Elokim fit la terre et le ciel ». Le maamar s'appuie sur cet enseignement.

Rashi on Genesis 1:1:3 ג'א: 1:3

ברא אלקים ולא נאמר ברא ה', שבתחלה עלה במחשבה לבראתו במדת הדין, ראה שאין העולם מתקיים, הקדים מדת רחמים ושתפה למה"ד.

והיינו דכתיב ביום עשות ה' אלקים ארץ ושמים:

«D.ieu [en tant que juge] créa» — il n'est pas écrit «D.ieu créa», car au début D.ieu avait l'intention de créer le monde pour qu'il soit soumis à l'attribut (au règne) de la justice stricte, mais Il comprit que le monde ne pourrait ainsi subsister ; Il fit donc prévaloir la miséricorde divine, en l'associant à la justice divine. C'est à cela que fait allusion ce qui est écrit en (Genèse 2:4) : «Le jour où D.ieu fit la terre et les cieux».

Pentateuch with Rashi's commentary by M. Rosenbaum and A.M. Silbermann, 1929-1934 (Public Domain) • Pentateuch with Rashi's commentary by M. Rosenbaum and A.M. Silbermann, 1929-1934 (Public Domain)

61

ביום עשות ה' אלקים

« Le jour où Havaya Elokim fit la terre et le ciel. » Après les six jours évoqués avec Elokim seul, ce verset associe Havaya, le Nom de miséricorde, à Elokim.

בראשית 2:4 ד':

אלה תולדות השמים והארץ בהבראם ביום עשות ה' אלקים ארץ ושמים:

Voici les générations du ciel et de la terre lorsqu'ils furent créés, au jour où D.ieu fit la terre et le ciel.

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

LA NOTE DE KEHOT

בראשית ב, ד.

62

למה יאמרו הגוים איה נא אלהיהם

Le psalmiste demande pourquoi les nations devraient dire: « Où donc est leur D.ieu? », et le verset suivant répond: « Notre D.ieu est dans les cieux ; tout ce qu'Il a désiré, Il l'a fait » ; le maamar comprend « où ? » comme désignant la divinité dans son retrait et répond par ces mêmes mots. (La note de Kehot indique 115:3 ; la question se trouve au verset 2.)

תהילים קט"ו:2 ב':

למה יאמרו הגוים איה נא אלקיהם:

Pourquoi les nations diraient-elles : « Où est donc leur D.ieu ? »

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

LA NOTE DE KEHOT

תהלים קטו, ג.

63

כל אשר חפץ הוי"ה עשה

« Tout ce que D.ieu a désiré, Il l'a fait, dans les cieux et sur la terre. » Le maamar conclut le paragraphe par ce verset pour dire que c'est Havaya, et non Elokim seul, qui agit dans le monde.

תהילים קל"ה:6 ר':

כל אשר חפץ ה' עשה בשמים ובארץ וכל תהומות:

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

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

PARAGRAPHE 10

64

הים ראה וינס

« La mer le vit et s'enfuit ; le Jourdain retourna en arrière. » Le Psaume 114 évoque l'Exode, lorsque la nature céda ; le maamar y voit Havaya régnant sur Elokim, le Nom de la nature.

תהילים קי"ד:3 ג':

הים ראה וינס הירדן יסב לאחור:

La mer le vit et s'enfuit ; le Jourdain retourna en arrière.

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

65

ההופכי הצור

D.ieu « change le rocher en étang, le silex en source d'eau ». Le maamar relève que le silex appartient à l'élément du feu, et pourtant de l'eau en sortit : Havaya transforme la nature.

תהילים קי"ד:8 ח':

ההופכי הצור אגם-מים חלמיש למעינו-מים:

Lui qui changea le rocher en étang, le silex en source d'eaux.

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

PARAGRAPHE 11

66

מי לי בשמים

« Qui ai-je dans les cieux ? Et, auprès de Toi, je ne désire rien sur la terre. » Le maamar cite ce verset à propos de l'âme qui ne désire rien d'autre que s'attacher à D.ieu.

תהילים ע"ג:25 ב':

מי-לי בשמים ועמך לא-תפצתי בארץ:

Qui ai-je dans les cieux, sinon Toi ? Et auprès de Toi, je ne désire rien sur la terre.

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

LA NOTE DE KEHOT

תהלים עג, כה.

67

מאן דלא טעים מרירו למיתקו

Dans l'introduction du Zohar, l'académie céleste demande qui, parmi ceux qui arrivent, « a transformé l'obscurité en lumière et goûté l'amertume comme la douceur » avant de venir là, et déclare que quiconque n'a pas aspiré chaque jour à cela « n'a pas de part ici ». Le maamar le cite comme le but du service divin.

זח"א ד, 4א :

LA NOTE DE KEHOT

זח"א ד, א. ראה באוה"ת דרושים לחנוכה (כרך ב) שלה, א שמציין לדי"ה ויחל משה דשם פ"י דטעים מרירו למיתקא זהו גבוה ממהפך חשוכא לנהורא ע"ש.

68

חשוכא לנהורא

Cela renvoie à Likkutei Torah, Va'eschanan 2a, et indique que « goûter l'amertume comme douceur » correspond à « ceux qui se réjouissent dans les souffrances ».

LA NOTE DE KEHOT

ביהל אור עי' תטו מציין ללקויות ואתחנן ב, א. וטעמין מריריו למיתקא זהו ענין השמחים ביסורים.

PARAGRAPHE 13

69

שהיה מסלסל בשערו

Le Midrach raconte qu'une fois que Yossef fut chargé de la maison de son maître, il se mit à manger, à boire et à boucler ses cheveux. D.ieu dit : « Ton père te pleure dans le sac et la cendre, et toi, tu boucles tes cheveux ? Ta maîtresse se dressera contre toi. » C'est ainsi que « la femme de son maître posa les yeux sur lui ».

Midrash Tanchuma, Vayeshev 8:3: וישב ח'י: ג'8: ויבן

כיון שראה רבו כן, מסר לו את כל המפתחות ולא היה יודע אחריו כלום, שכן אומר, הן אדני לא ידע אתי מה בבית. כיון שראה יוסף את עצמו בכה, התחיל אוכל ושותה, מסלסל בשערו, ואומר ברוך המקום שהשיחני בית אבי. אמר לו הקדוש ברוך הוא, אביך מתאבל עליך בשק ואפר, ואתה אוכל ושותה ומסלסל בשעריך, הרי אדונתך מזדונת לך ומצרכה לך. לכה כתיב: ותשא אשת אדניו. וימאן,

Lorsque son maître l'apprit, il lui confia les clés de la maison et cessa de se préoccuper de toute affaire domestique, comme il est dit : « Voici, mon maître, m'ayant auprès de lui, ne sait pas ce qui est dans la maison » (ibid., v. 8). Dès qu'il prit conscience de sa propre importance, il se mit à manger, à boire et à se friser les cheveux, et dit : « Béni soit le Tout-Puissant, qui m'a fait oublier la maison de mon père. » Alors le Saint, béni ...

Midrash Tanchuma -- Torat Emet (Public Domain) • Midrash Tanhuma-Ye-lammedenu, trans. Samuel A. Berman (CC-BY)

70

כדאיתא בגמרא

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

LA NOTE DE KEHOT

ראה ב"ר פז, ג. ובתנחומא וישב ח.

71

ויהי יוסף יפה תואר ויפה מראה

À propos de « la femme de son maître posa les yeux sur lui », le Midrach revient à « Yossef était beau de forme » : il était comme un homme fort qui se tenait dans la rue, se maquillait les yeux et arrangeait ses cheveux, et à qui l'on disait : « Si tu es si fort, voici un ours : va l'affronter. » Le maamar cite ce récit au sujet de l'attention que Yossef portait à ses cheveux.

Bereshit Rabbah 87:3: בראשית רבה פ"ז: ג'87: ויבן

(איוב לד) לכן אנשי לבב שמעו לי מה היא אומנתו של הקב"ה? כי פועל אדם ישלם לו. ר' מאיר ור' יהודה ור' שמעון, ותשא אשת אדוניו את עיניה, מה כתיב למעלה מן הענין, ויהי יוסף יפה תואר ויפה מראה, לגבור שהיה עומד בשוק וממשמש בעיניו, ומתקן בשערו, ומתלה בעקיבו. אמר: לי נאה, לי יא, נאה, גבור. אמרו ליה: אי את גבור, אי את יא, הא דובא קמך קופצה :

« La femme de son maître jeta les yeux sur lui. » « C'est pourquoi, hommes de cœur, écoutez-moi » (Job 34:10) — quelle est l'œuvre du Saint, béni soit-Il ? « Car Il rend à l'homme selon son action » (Job 34:11) — [comme l'ont dit]

...נר חנוכה מצוה להניחה כו' משמאל, כדי שתהא

Rabbi Meïr, Rabbi Yehouda et Rabbi Shimon. 84:7, où ces Sages exposent les calomnies que Joseph rapporta à Jacob au sujet de ses frères. Le midrash affirme à cet endroit que les épreuves rencontrées plus tard par Joseph, y compris sa rencontre avec ...

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

72

טעמו וראו

« Goûtez et voyez que D.ieu est bon. » Le maamar y voit la douceur qu'une personne doit parvenir à goûter une fois que son cœur s'est tourné.

Psalms 34:9: ט'34:9 תהילים

טעמו וראו כ"י טוב הי אשרי הגבר יסה'בו:

Goûtez et voyez combien D.ieu est bon ; heureux l'homme qui trouve refuge en Lui.

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

LA NOTE DE KEHOT

תהלים לד, ט.

73

אז תתענג על הוי"ה

Isaïe promet à ceux qui honorent le Chabbat : « Alors tu trouveras tes délices en D.ieu. » Le maamar applique ce verset au délice qui remplace le plaisir des choses de ce monde.

Isaiah 58:14: י"ח: י"ד58: ישעיהו

אז תתענג על-Havayah והרכבתיה על-[במתי] (במותי) ארץ והאכלתיה נחלת יעקב אביך כי פי Havayah דבר:

Alors tu te délecteras en D.ieu, et Je te ferai chevaucher sur les hauteurs de la terre, et Je te nourrirai de l'héritage de Jacob, ton père ; car la bouche de D.ieu l'a dit.

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

LA NOTE DE KEHOT

ישע"י נח, יד.

PARAGRAPHE 14

74

התפלה שהיא במקום הקרבנות

Ces mots citent Berakhot 26a:17 ; le passage figure ci-dessous.

Berakhot 26a:17: כ"ו א: י"ז26a: ברכות

איבעיא להו: טעה ולא התפלל מנחה, מהו שיתפלל ערבית שמים? אם תמצא לומר, טעה ולא התפלל ערבית מתפלל שחרית שמים, משום דחד יומא הוא, דכתיב: "ויהי ערב ויהי בקר יום אחד", אבל הכא תפלה במקום קרבן היא, וכיון דעבר יומו בטל קרבנו. או דילמא כיון דצלותא רחמי היא, כל אימת דבעי מצלי ואיל.

La question fut posée : que se passe-t-il si quelqu'un s'est trompé et a omis la prière de l'après-midi — doit-il la réciter deux fois le soir ? Si tu penses pouvoir répondre [en citant] : « Si quelqu'un s'est trompé et a omis la prière du soir, il doit la réciter deux fois le matin », [cela est différent], car il s'agit d'un seul jour, comme il est écrit : « Il y eut un soir, il y eut un matin : un jour » (Gen. 1:5). Mais ici, ...

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

75

התפלה שהיא במקום הקרבנות

Rabbi Yehoshua ben Levi enseigne que les prières ont été instituées pour correspondre aux offrandes quotidiennes ; c'est pourquoi le maamar appelle la prière « à la place des sacrifices ». (La note de Kehot indique 26a ; cet enseignement se trouve en 26b.)

Berakhot 26b:7: כ"ו ב"ז: ברכות

יַעֲקֹב תִּקְוָה תְּפִלַּת עֶרְבִית, שְׁנֵאֲמַר: "וַיִּפְגַּע בְּמָקוֹם וַיִּלֶּן שָׁם", וְאִין "פְּגִיעָה" אֵלָּא תְּפִלָּה, שְׁנֵאֲמַר: "וְאַתָּה אַל תִּתְפַּלֵּל בְּעֵד הָעַם הַזֶּה וְאַל תִּשָּׂא בְעֵדָם רִנָּה וְתִתְפַּלֵּה וְאַל תִּפְגַּע בִּי"

Jacob institua la prière du soir, comme il est dit : « Et il rencontra [paga] ce lieu, et y passa la nuit » (Gen. 28:11) — « rencontra » signifie prière, comme il est dit : « Ne prie pas pour ce peuple, n'élève pour eux ni cri ni prière, et n'intercède pas [paga] auprès de Moi » (Jér. 7:16).

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

PARAGRAPHE 15

76

ונגלה כבוד ה'

Isaïe annonce : « La gloire de D.ieu sera révélée, et toute chair la verra ensemble. » Le maamar en fait le but de la transformation des ténèbres en lumière : la gloire de D.ieu révélée ici-bas comme en haut.

Isaiah 40:5: יִשְׁעִיהוּ מִי: ה'

וְנִגְלָה כְּבוֹד ה' וְרָאוּ כָּל-בָּשָׂר יַחְדָּו כִּי פִי ה' דִּבֶּר:

Et la gloire de D.ieu sera révélée, et toute chair la verra ensemble ; car la bouche de D.ieu l'a dit'.

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

PARAGRAPHE 16

77

נר מצוה ותורה אור

« Car une mitsva est une lampe, et la Torah est lumière, et les réprimandes de la discipline sont le chemin de la vie. » Le maamar interprète la lampe comme l'élévation d'en bas par les mitsvot, et la lumière comme la Torah attirée d'en haut, qui vient par l'intermédiaire de la lampe ; cette paire permettra d'expliquer la mezouza et la lampe de 'Hanouka.

Proverbs 6:23: מְשָׁלִי וְ:

כִּי נֵר מִצְוָה וְתוֹרָה אֹר וְדֶרֶךְ חַיִּים תּוֹכָחוֹת מוֹסֵר:

Car le commandement est une lampe, et l'enseignement une lumière, et les réprimandes de l'instruction sont le chemin de la vie ;

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

...נר חנוכה מצוה להניחה כו' משמאל, כדי שתהא

PARAGRAPHE 17

78

שו"ה וביאור — ענין אותיות מה ענינם

Il explique le but de cette section : puisque le maamar a dit plus haut que le monde fut créé par les lettres de la parole, de sorte que la « chose » soit une entité distincte, il montre à présent que les lettres ont une racine très élevée et qu'elles ont été abaissées pour devenir un vêtement.

LA NOTE DE KEHOT

ראה אוה"ת חנוכה כרך ב שלה, ב "דלעיל ביאר שע"י אותיות הדבור בע"מ נברא העולם נמשך שיהי' היש דבר נפרד, ולכן מבאר ששרש האותיות ממקום גבוה מאד רק נשפלו להיות לבוש".

79

האותיות נחלקות במבטא ע"י ה' מוצאות

Cité à propos de la division des lettres selon les cinq points d'articulation de la bouche.

LA NOTE DE KEHOT

ראה בד"ה תקעו תר"י ע' ... בענין התחלקות האותיות.

80

אין המוצאות כלי המבטא דומים לכנור

On y dit également que les lettres ne sont pas comme des combinaisons de sons et de mouvements qui s'unissent pour être entendus à partir d'un instrument de musique ; la différence entre un instrument et les lettres y est expliquée longuement.

LA NOTE DE KEHOT

וכ"כ במאמרי אדה"ז ענינים ע' עו "אין ענינים כענין צירופי קולות ותנועות המצטרפי' להשמע מכלי המוזיקע". ושם מבאר בארוכה ההפרש בין כלי ניגון לאותיות. וראה שם ע' שכב. המשל מכלי המוזיקע מובא גם בסה"מ תקס"ג ע' רה.

81

שהרי מאלהיו ומעצמן יוצאות

La note indique que ce point, selon lequel les lettres se produisent spontanément, y est expliqué.

LA NOTE DE KEHOT

מבואר באוה"ת בשלה ע' שצא.

PARAGRAPHE 18

82

ויהי האדם לנפש חי

D.ieu insuffla dans les narines de l'homme le souffle de vie, « et l'homme devint une âme vivante ». Le maamar interprète « vivante » (chaya) comme le niveau de l'âme d'où proviennent les lettres.

Genesis 2:7: בְּרָאשִׁית

וַיִּצְרֶה ה' אֱלֹקִים אֶת-הָאָדָם עֹפֶר מִן-הָאֲדָמָה וַיִּפֹּחַ בְּאַפִּיו נְשָׁמַת חַיִּים וַיְהִי הָאָדָם לְנֶפֶשׁ חַיָּה:

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

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

LA NOTE DE KEHOT

בראשית ב, ז.

Sefer Yetzirah, Warsaw 1884 (Public Domain)

83

ות"א לרוח ממללא

Il fait remarquer que l'on peut dire qu'il s'agit de la forme des lettres, tandis que la matière des lettres est tirée du souffle du cœur.

LA NOTE DE KEHOT

ראה אוה"ת חנוכה שלה, ב "מ"מ י"ל זהו צורת האותיות אבל חומר האותיות נמשך מהבל הלב". במאמרי אדה"צ ענינים ע' עז מביא זה בשם כתבי הארז"ל שנפש מליאה אותיות וכמ"ש לנפש חיה.

84

לרוח ממללא

Onkelos traduit « une âme vivante » par « un esprit qui parle », faisant de la parole la caractéristique de l'âme humaine. Le maamar s'appuie sur cela pour situer la racine des lettres dans Chaya.

תרגום אונקלוס על בראשית ב'י:ז

וּבְרָא יי אֱלֹקִים יְת אָדָם עֶפְרָא מִן אֲדָמָתָא וְנִפְח בְּאַפּוּהִי נְשָׁמָתָא דְחַיִּי וְהוּת בְּאָדָם לְרוּחַ מְמַלְלָא:

Sifsei Chachomim Chumash, Metsudah Publications, 2009 (CC-BY-NC)

PARAGRAPHE 19

85

ונשמת שדי תבינם

Élihoun dit que « l'âme de Chaddai leur donne l'intelligence ». Le maamar s'appuie sur ce verset pour identifier la Né-chama à la compréhension intellectuelle.

איוב ל"ב:ח

אֲכַן רוּחַ־הַיָּה בְּאֶנֶשׁ וְנִשְׁמַת שְׂדֵי תִבְיִנָם:

Mais il est un esprit dans l'homme, et le souffle du Tout-Puissant leur donne l'intelligence.

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

LA NOTE DE KEHOT

איוב לב, ח.

86

אלא שקבען בפה

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

LA NOTE DE KEHOT

ספר יצירה פ"ב.

87

שקבען בפה

Le Sefer Yetzira décrit les vingt-deux lettres comme gravées dans la voix, sculptées dans le souffle et « placées dans la bouche en cinq endroits » : Alef-Het-Hé-Ayin, Beit-Vav-Mem-Pé, et ainsi de suite. Le maamar comprend « placées dans la bouche » comme signifiant que la bouche ne fait que fixer les lettres, dont la création est d'un ordre supérieur.

ספר יצירה ב'ג:ג

עשרים ושנים אותיות יסוד חקוקות בקול חצובות ברוח קבועות בפה בחמשה מקומות אחה"ע בומ"ף גיכ"ק דטלנ"ת וסזר"ץ [בדפוס מנטובה נוסף במשנה זו: קשורות בלשון כשהלכת בגחלת, אחה"ע משמשת בסוף הלשון ובבית הבליעה, בומ"ף בין השפתים ובראש הלשון, גיכ"ק על שלישיתה של לשון נכרתת, דטלנ"ת בראש הלשון משמשת עם הקול, וסזר"ש בין השינים ולשון שכובה ושטוחה. וע"ז קאי פי' הרמ"ב:]

PARAGRAPHE 20

88

שמט"ט קושר כתרים

Le Zohar dit de 'Hanokh, devenu « le jeune homme » (l'ange Metatron), qu'il reçoit chaque jour cent bénédictions et « noue des nœuds pour son Maître ». Le maamar applique cela à l'élévation des prières d'Israël par Metatron.

Zohar I, 37b, לו, זח"א

LA NOTE DE KEHOT

ראה זח"א לו, ב. וראה הערת כ"ק אדמו"ר זי"ע בספר המאמרים תשי"ד בתחלתו. ובסה"מ תשי"ח ע' 202. ראה סה"מ תרל"ה ע' ר. באוה"ת שה"ש כרך ב ע' תלה מציין לכאן. ובסה"מ תרכ"ז (הוצאת תש"ס) ע' רצד מביא קטע מכאן.

89

שדבור האדם הוא גשמי

Le chapitre du Tanya consacré à la manière dont les paroles d'étude de la Torah et de prière s'élèvent dans les hauteurs est cité pour opposer la parole matérielle de l'homme aux mondes spirituels.

Zohar I, 23b, כג, זח"א

Zohar II, 201b, רא, זח"ב

LA NOTE DE KEHOT

ראה זח"א כג, ב. זח"ב רא, ב. וראה תניא פרק מ (נה, א). סה"מ תרכ"ו ע' קנד. סה"מ תרכ"ט ע' רכ. וראה גם אוה"ת תזריע ע' תקכד.

PARAGRAPHE 21

90

התפלה היא בקשת יה"ר

La note cite cet essai de Kuntres Acharon sur la prière comme demande, « Yehi ratzon », afin qu'une volonté advienne.

LA NOTE DE KEHOT

ראה קו"א לתניא ד"ה להבין מ"ש בפע"ח. סה"מ תרכ"ז ע' תלג.

91

החכמה מחייבת . . אין יסורים בלא עון

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

LA NOTE DE KEHOT

ילקוט שמעוני תהלים ס"י כה ע"פ טוב וישר רמז תשב.

92

אין יסורים בלא עון

Rabbi Ammi enseigne: « Il n'y a pas de mort sans péché, ni de souffrance sans faute. » Le maamar présente cela comme ce que dicte la sagesse de la Torah, 'Hokhma, et que la prière permet de dépasser.

שבת נ"ה א:י"ז-י"ח 55a:17-18

אמר רב אמי: אין מיתה בלא חטא, ואין יסורין בלא עון. אין מיתה בלא חטא — דכתיב: "הַנֶּפֶשׁ הַחַטָּאת הִיא תָמוּת בִּן לֹא יִשָּׂא בְעוֹן הָאֵב וְאֵב לֹא יִשָּׂא בְעוֹן הַבֵּן צְדָקָת הַצַּדִּיק עָלָיו תְּהִיָּה וְרַשְׁעַת הָרָשָׁע עָלָיו תְּהִיָּה וְגו'". אין יסורין בלא עון — דכתיב: "וּפְקַדְתִּי בְשָׁעָם וּבִגְנוּעֵים עוֹנָם".

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

93 כי הנה התפלה . . ורבו פשעך

La note indique que ce passage y est cité.

LA NOTE DE KEHOT

מובא באוה"ת פ' בהעלותך ע' תד.

94 נמשך רצה"ע . . ורבו פשעך

Il est dit que cette attraction provient du « Maître de la volonté », au-dessus de la volonté elle-même, et qu'elle est liée à la longue patience de D.ieu (erech apayim) ; c'est pourquoi il est dit : « Je prie le Maître du nez », comme dans « À cause de Mon Nom, Je prolongerai Ma patience ».

LA NOTE DE KEHOT

באוה"ת פ' בהעלותך ע' תד "והמשכה זו מבחי' בעל הרצון שלמעלה מבחי' רצון כמו שיובן ממ"ש בתנ"א בד"ה בשלח פרעה בענין כמה ארך אפים כו' שהוא למעלה מעלה מבחי' רצון ונקי בעל הרצון וע"ז אמרו לבעל החוטם אני מתפלל כמ"ש למען שמי אאריך אפי ותהלת אחטם לך ועמ"ש בלקו"ת בד"ה מה יפו פעמיך בנעלים" עכ"ל.

PARAGRAPHE 22

95 שארז"ל כשישראל אומרים יהא שמו הגדול מבורך

Lorsque Israël entre dans ses synagogues et ses maisons d'étude et répond : « Que Son grand Nom soit béni », le Saint béni soit-Il incline la tête et dit : « Heureux le Roi que l'on loue ainsi dans Sa maison. » Le maamar interprète cette inclination de la tête comme l'attraction de la volonté suprême.

Berakhot 3a:14 י"ד א' ברכות ג'

... ח"יך וחי' ראשך, לא שעה זו בלבד אומרת כה, אלא ככל יום ויום, שלש פעמים אומרת כה. ולא זו בלבד אלא, בשעה שישאל נכנסין לבתי כנסיות ולבתי מדרשות וענין "יהא שמייה הגדול מבורך", הקדוש ברוך הוא מנענע ראשו, ואומר: אשרי המלך שמקלסין אותו בכיתו כה, מה לו לאב שהגלה את בניו, ואוי להם לבנים שגלו מעל שולחן אביהם.

Puis il me dit : « Mon fils, quel son as-tu entendu dans cette ruine ? » Je répondis : « J'ai entendu une Bat Kol gémir comme une colombe et s'écrier : "Malheur à Mes enfants, pour les iniquités desquels J'ai détruit Ma maison, brûlé Mon Temple et les ai exilés parmi les nations !" » Il me dit : « Par ta vie et par la vie de ta tête : ce n'est pas seulement à cette heure qu'elle crie ainsi, mais elle le proclame trois fois par ...

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

LA NOTE DE KEHOT

ברכות ג, א. נתבאר בארוכה בלקו"ת פ' שלח מה, ב. נ, א. פ' חוקת סו, ב. דרך מצותי טז, א. ככד, א. ועוד.

PARAGRAPHE 24

96 דאורייתא מחכמה נפקת

À propos de « Vous serez pour Moi des hommes saints », le Zohar dit que « la Torah émane de 'Hokhma », du lieu appelé « saint », et que 'Hokhma émane du lieu appelé « saint des saints ». Le maamar s'appuie sur cela pour situer la

Torah au niveau de 'Hokhma, en dessous des lettres, qui ont leur racine en Kéter.

Zohar II, 121a א"ב קכא,

LA NOTE DE KEHOT

זח"ב קכא, א. וראה שם פה, א.

97 דאורייתא מחכמה נפקת

À propos de « Écoute, mon fils, l'instruction de ton père », Rabbi Yitzchak dit que « la Torah émane de la 'Hokhma supérieure », Rabbi Yosei dit qu'elle émane de Bina, et Rabbi Yehudah conclut qu'elle inclut les deux. La note de Kehot indique qu'il s'agit d'un second endroit où cet enseignement est rapporté.

ספר הזוהר, יתרו כ"א:שע"ח-כ"ב:שפ"ט 21:378-22:389 Zohar, Yitro

Selon Rabbi Yehouda, « père » représente la Sagesse (Hokhma) et « mère », l'Intelligence (Binah). Rabbi Yehouda dit : « Les deux interprétations signifient une seule et même chose, car nous avons appris que la Torah émane de la Sagesse suprême. » Rabbi Yossé dit que la Torah émane de l'Intelligence, car il est dit : « pour comprendre les paroles de l'intelligence » et « n'abandonne pas la Torah de ta mère ».

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

98 והאותיות שרשן למעלה בבחי' כתר

Il soulève une question : le maamar de Torah Ohr « LeSusasi » dit que la parole de la Torah a sa racine dans la 'Hokhma supérieure, tandis qu'au moment de la traversée de la mer, il fallut « garder le silence », car la révélation venait de Kéter.

LA NOTE DE KEHOT

באוה"ת יתרו ע' תשצג הקשה "וצ"ע בד"ה לסוסתי בתו"א פ' בשלח אומר הדבור תורה שרשו מחכמה עילאה סוסין דוכרין ובקיי"ס צ"ל ואתם תחרישון לפי שהגילוי מכתר" ע"ש. בהמשך מצה זו תרי"מ סעי' ה' ע' קכה: "ולכן נשפלו להיות לבוש שבהם יתגלה אור התורה". ע"ש.

99 ואותיות מלשון אטא

« Le veilleur dit : Le matin vient (asa). » Le maamar relie les otivot, les lettres, à ce mot qui signifie venir, et interprète ainsi les lettres comme des canaux par lesquels s'opère l'émanation.

ישעיהו כ"א:י"ב 21:12 Isaiah

LA NOTE DE KEHOT

ישעי' כא, יב. ראה במאמרי אדה"ז ענינים ע' סו שלשון אותיות הוא לשון התרגום. בכמה מקומות מובא שהוא מלשון "אתא בוקר" ע"פ ישעי' כא, יב. או מלשון "ואתה מרבכות קודש", "אותיות שאלוני". בד"ה ושכתי בשלום תשמי"ה סעי' יא (נדפס בסה"מ מלוקט ח"ב ע' קסד) הערה 85 מציין לכאן ומוסיף: סה"מ תקס"ג ח"א ע' שיא. אוה"ת [ויצא] קצה, ב בשולי הגיליון. אוה"ת בשלח ס"ע שצא ובכ"מ. ראה של"ה ג, ב.

100 והנה התורה נתלבשה . . שבהן ועל ידן נמשך להיות התורה

La note indique que ce passage y est cité.

LA NOTE DE KEHOT

מובא באוה"ת נ"ך כרך ב' ע' תתקו. המשך מצה זו תרי"מ ע' קכה.

PARAGRAPHE 25

101 כאשר יאמר משל הקדמוני

David dit à Chaoul : « Comme le dit le proverbe des anciens : "Du méchant vient la méchanceté." » Le maamar lit mashal hakadmoni comme « la parabole de l'Être primordial », la Torah.

I Samuel 24:14 י"ד:י"ד Samuel

כַּאֲשֶׁר יֹאמֵר מִשַּׁל הַקְּדָמוֹנִי 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

שמאל-א כד, יד.

102 שהתורה נקראת בשם משל הקדמוני

Ce passage explique que la Torah est appelée « le proverbe du Primordial » parce que le Primordial du monde est la Lumière infinie elle-même : la lumière qui entoure les mondes comme celle qui les remplit se rapportent aux mondes, tandis que Son essence n'appartient nullement à la catégorie des mondes.

Makkot 10b:3-4 י"ב:ג-ד Makkot

רַבִּי שְׁמַעוֹן בֶּן לֵקִישׁ פָּתַח לֵה פִתְחָא לְהַאי פִּרְשָׁתָא מִהָכָא: "וְאֵשֶׁר לֹא צָדָה וְהָאֱלֹקִים אָנָּה לִידּוֹ וְגוֹ", "כַּאֲשֶׁר יֹאמֵר מִשַּׁל הַקְּדָמוֹנִי מִרְשָׁעִים יֵצֵא רָשָׁע וְגוֹ", בְּמָה הַכְּתוּב מְדַבֵּר - בְּשֵׁנֵי בְנֵי אָדָם שֶׁהֲרֹגוּ אֶת הַנֶּפֶשׁ, אֶחָד הָרֹג בְּשׁוּגָג וְאֶחָד הָרֹג בְּמִזִּיד, לָזֶה אִין עֲדִים וְלָזֶה אִין עֲדִים. הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא מְזַמֵּן לְפִנְדֹּק אֶחָד, זֶה שֶׁהֲרֹג בְּמִזִּיד יוֹשֵׁב תַּחַת הַסּוּלָם, וְזֶה שֶׁהֲרֹג בְּשׁוּגָג יוֹרֵד בְּסוּלָם, וְנִפֵּל עָלָיו וְהֲרֹגוּ, זֶה שֶׁהֲרֹג בְּמִזִּיד - נִהָרֵג, וְזֶה שֶׁהֲרֹג בְּשׁוּגָג - ...

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

LA NOTE DE KEHOT

ראה לקמן צח, ב. ראה אוה"ת פי וארא עי קנב שמציין לרש"י במס' מכות י, ב שהיא התורה שהיא משל של הקב"ה שהוא קדמונו של עולם.

103 שהתורה נקראת בשם משל הקדמוני

Rachi explique « la parabole de l'Être ancien » comme désignant la Torah : « la parabole du Saint béni soit-Il, qui est l'Être primordial du monde ». Or HaTorah, cité dans la note de Kehot, renvoie à ce commentaire de Rachi pour étayer la lecture du maamar.

Rashi on Makkot 10b:3:1 י"ב:ג:א:1 Rashi

והאלקים אנה לידו - זהו שאמר הכתוב כאשר יאמר משל הקדמוני מרשעים יצא רשע משל הקדמוני היא התורה שהיא משל הקב"ה שהוא קדמונו של עולם והיא אמרה מרשעים יצא רשע והיכן אמרה והאלקים אנה לידו והיא הקב"ה ממציא מכשול לאדם לחטוא אלא ע"י שהיו שניהם רשעים ההורג והנהרג היה חייב גלות ואין עד בדבר והוא לא גלה והנהרג היה חייב מיתה ואין עד בדבר ולא נהרג לפיכך הקב"ה מזמין לפונדק אחד כו':

Vilna Edition (Public Domain)

PARAGRAPHE 26

104 וביד הנביאים אדמה

« J'ai parlé aux prophètes, multiplié les visions, et c'est par les prophètes que Je me suis rendu semblable. » Le maamar comprend ce verset comme signifiant que la prophétie ne saisit que la ressemblance de D.ieu.

Hosea 12:11 י"ב:י"א Hosea

וְדַבַּרְתִּי עַל-הַנְּבִיאִים וְאֲנֹכִי חֲזוֹן הִרְבֵּיתִי וּבִיד הַנְּבִיאִים אֲדָמָה:

J'ai aussi parlé par les prophètes, multiplié les visions et, par le ministère des prophètes, présenté des paraboles.

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

LA NOTE DE KEHOT

הושע יב, יא.

105 וחז"ל המשילו מראה הנבואה לאספקלריא

Le Talmud enseigne que tous les prophètes regardaient à travers un miroir (aspaklaria) qui ne brillait pas, tandis que Moché regardait à travers un miroir qui brillait. Le maamar utilise cette image pour montrer que la prophétie ne voit qu'une ressemblance.

Yevamot 49b מ"ט ב"ב Yevamot

LA NOTE DE KEHOT

יבמות מט, ב.

PARAGRAPHE 27

106 כי לא יראני

D.ieu dit à Moché : « Tu ne peux pas voir Ma face, car nul homme ne peut Me voir et vivre. » Le maamar cite ce verset pour montrer que D.ieu Lui-même, au-delà de toute représentation, ne peut être appréhendé.

Exodus 33:20 י"ג:כ"ג Exodus

וַיֹּאמֶר לֹא תוּכַל לִרְאוֹת אֶת-פָּנַי כִּי לֹא-יִרְאֵנִי הָאָדָם וְחַי:

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

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

LA NOTE DE KEHOT

שמות לג, כ.

107 וכמשארז"ל

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

LA NOTE DE KEHOT

במד"ר ס"פ נשא.

108 כי לא יראני כו' וכמשארז"ל

À la fin de la paracha Nasso, le Midrach développe les mots « car nul homme ne peut Me voir et vivre » : Rabbi Akiva dit que même les 'Hayot qui portent le Trône ne voient pas la Gloire, et Ben Azaï ajoute que même les anges du Service, dont la vie est éternelle, ne la voient pas.

Le maamar y fait allusion : D.ieu Lui-même est au-delà de toute représentation.

Bamidbar Rabbah 14:22 כ"ד: כ"ב

109 וידבר שלשת אלפים משל

« Il prononça trois mille paraboles, et ses chants furent au nombre de mille cinq. » Le maamar comprend les paraboles comme les explications de Chlomo sur le sens spirituel des lois de la Torah.

I Kings 5:12 מלכים ה': כ"ב

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)

LA NOTE DE KEHOT

מלכים א-ה, יב. ראה ספר המאמרים ת"ש ע' 103. וראה באוה"ת כאן שלה, ב שכתב "נמצא מבאר כאן שהאותיות שהן הכלים בשרשן גבוה מהאור, ולעיל אמר דעיקר בריאת היש הוא מן האותיות, צ"ל רק בשרשן גבוהים יותר אבל בהתלבשותן למטה ע"י רבוי בחי הם למטה מהחכמה" ע"ש.

110 על כל דבר מד"ת

Rav Hamnuna développe les mots « Il prononça trois mille paraboles » : Chlomo donna trois mille paraboles pour chaque sujet de la Torah. Le maamar comprend ces paraboles comme les sens spirituels des lois de la Torah.

Eruvin 21b:21א כ"ב: כ"א

אמר רב המנונא, מאי דכתיב: "וידבר שלשת אלפים משל ויהי שירו חמשה ואלף" — מלמד שאמר שלמה על כל דבר ודבר של תורה שלשת אלפים משל, על כל דבר ודבר של סופרים חמשה ואלף טעמים.

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

PARAGRAPHE 28

111 שלשת אלפים משל

« Il énonça trois mille paraboles. » Le maamar interprète ce nombre comme désignant les trois mille niveaux spirituels que Chlomo saisit.

I Kings 5:12 מלכים ה': כ"ב

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)

112 שלשת אלפים מדרגות

La note renvoie à un passage ultérieur de Torah Ohr sur les trois mille niveaux ; cela n'a pas été élucidé ici, et son contenu n'est donc pas décrit.

LA NOTE DE KEHOT

ראה לקמן ככב, ב. ובאוה"ת שם.

113 וכולם אינן רק בחי משל

Cité à propos du fait que tous ces niveaux ne sont que des paraboles.

LA NOTE DE KEHOT

ראה בהדרן על הרמב"ם תשמ"ט הערה 31.

PARAGRAPHE 30

114 ארז"ל דוד הע"ה היה מחבר

On y cite l'enseignement du Sefer HaBahir (selon une autre lecture : Maayan HaChochmah), selon lequel le roi David « unissait la Torah céleste » au Saint béni soit-Il ; la Torah d'en haut, explique-t-on, est elle aussi constituée de prolongements, mais d'une nature tout autre.

LA NOTE DE KEHOT

ספר הבהיר מובא בלקו"ת פי' שלה נא, א. בדרך מצותיך עה, ב מציינ' לוח"ג רכב, ב (כנראה שזהו ציון המו"ל הראשון). וכ"ה באוה"ת ג"ך כרך ב ע' תקיד. ראה ספר הבהיר סי' קצו.

115 היה מחבר תורה של מעלה בהקב"ה

Le Bahir dit que David, qui étudiait jour et nuit, « joignait la Torah d'en haut », car chaque fois qu'une personne étudie la Torah pour elle-même, la Torah d'en haut est jointe au Saint béni soit-Il. Le maamar explique qu'il s'agit d'attirer les lettres de la Torah depuis la Lumière infinie.

ספר הבהיר קצ"ו 196 Sefer HaBahir

... הואיל ולא יכלתי לו, לא יגורך רע (שם ה' ה), ובמה יכל לו דוד, בגרסתו, שלא היה שותק לילה ויום, והיה מחבר תורה של מעלה, כי כל שעה שאדם לומד תורה לשמה התורה של מעלה מתחברת להקב"ה, והיינו דאמרינן לעולם ילמוד אדם תורה ואפי' שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה, ומאי ניהו תורה דאמרת, היינו כלה שמקושטת ומעוטרת ומוכללת בכל המצות, והיא אוצר התורה, והיא ארוסתו של הקדוש ברוך הוא דכתיב (דברים ל"ג ד) תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב, אל תקרי מורשה אלא מאורסה. הא כיצד ...

Torat Emet Sefer HaBahir (Public Domain)

116 אשר יעשה אותם האדם

« Vous observerez Mes statuts et Mes lois, que l'homme accomplira et par lesquels il vivra. » Le maamar interprète « les accomplir » comme « les faire » : l'homme fait la Torah.

ויקרא י"ח:ה' 18:5 Leviticus

וְשַׁמְרֶתֶם אֶת־חֻקֹּתַי וְאֶת־מִשְׁפָּטַי אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה אִתְּכֶם וְחֵי בָהֶם אֲנִי

Havayah

Vous garderez donc Mes statuts et Mes lois, que l'homme mettra en pratique et par lesquels il vivra : Je suis D.ieu.

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

LA NOTE DE KEHOT

ויקרא יח, ה.

117 מעלה אני עליהם כאלו עשאוני

À propos de « et vous les accomplirez », le Zohar dit que celui qui s'efforce d'observer les mitsvot perfectionne le saint Nom, tout comme David, qui marchait dans les voies de la Torah, « fit un nom », pour ainsi dire, en haut. La note du Kehot rattache cela à la parole « comme si vous M'aviez fait ».

Zohar III, 113b כ"ג, זח"ג

Vayikra Rabbah 35:6 ו' ל"ה יקרא רבה

LA NOTE DE KEHOT

זח"ג קיג, ב. וראה ויק"ר לה, ו.

118

מעלה אני עליכם כאלו עשאוני

À propos de « et vous les accomplirez », le Midrash dit que celui qui observe la Torah est considéré comme s'il l'avait faite, et même comme s'il s'était fait lui-même. (La note du Kehot imprime 35:6 ; selon la numérotation de Sefaria, le passage est 35:7.)

Vayikra Rabbah 35:7ז"י: ויקרא רבה ל"ה:ז

119

ותורה אור

« Car une mitsva est une lampe, et la Torah est lumière. » Le maamar explique pourquoi la Torah est appelée « lumière » : elle rayonne la Lumière infinie, mais seulement par l'intermédiaire de la lampe de la mitsva.

Proverbs 6:23ג"כ: משלי ו

כי נר מצוה ותורה אור ודרך חיים תוכחות מוסר:

Car le commandement est une lampe, et l'enseignement une lumière, et les réprimandes de l'instruction sont le chemin de la vie ;

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

PARAGRAPHE 31

120

שיש אויר סביב האור

Là, l'Admour Hazaken explique que plus la dissimulation est profonde, plus la lumière nécessaire est grande : dans une maison, une lampe suffit, mais dans une cave, où l'air est épais, il faut une grande lumière, et une petite flamme peut être éteinte par la grossièreté de l'air.

LA NOTE DE KEHOT

ראה לקו"ת סה, סע"ד. אתהלק לאזניא ע"ז. סה"מ תרע"ח ע"ז שיו.

121

אין כופין כלי ע"ג הנר בשבת

La même loi concernant le fait de renverser un récipient sur une lampe y est mentionnée.

LA NOTE DE KEHOT

בדרך מצותיך עה, ב. ובאוה"ת ויקרא כרך ב ע"ז תקכ מציי"ן "כמ"ש המג"א ססי רע"ז ס"ק ט". וכ"ה בשו"ע אדה"ז שם.

PARAGRAPHE 32

122

שאויר — אותיות אור י

À propos de « Que la lumière soit », le Zohar dit que l'Infini perça son avir céleste caché et révéla un seul point, un youd ; lorsque le youd se déploya, ce qui subsista de cet avir caché fut or, la lumière. Le maamar s'appuie sur cela : avir est or avec un youd caché, la source de la lumière.

Zohar I, 16bז, זח"א טז,

Zohar III, 245bז, זח"ג רמה,

LA NOTE DE KEHOT

זח"א טז, ב. זח"ג רמה, ב. פרדס שער עה"כ ערך אויר. ראה לקו"ת פי פנחס עז, א. מובא באוה"ת בראשית א, א. נתבאר בארוכה בד"ה יונתי תר"מ ח"ב ע"ז תפה "פ"י שהוא שרש ומקור בחי' היי"ד שהיו"ד הוא בחי' העלם אור שבא לידי גילוי אח"כ, והאויר הוא מקורו שבא ונמשך משם". ראה סידור עדר,

...נר חנוכה מצוה להניחה כו' משמאל, כדי שתהא

א. אוה"ת תזריע כרך ב ע"ז תקכ. סה"מ תרל"ה ע"ז קצו. בלקו"ת במדבר ו, א מציי"ן לכאן.

123

שהאויר הוא מקור האור

La glose renvoie à Tosafos sur Chullin 127a, au sujet des créatures qui vivent dans or (le feu) et dans avir (l'air), chacune périssant si elle passe dans le domaine de l'autre, ainsi qu'à Likkutei Torah, Chukas 58c.

Chullin 127a:11-13ג"א-י"א: חולין קכ"ז א

יש לך בריות גדולות באור ויש לך בריות גדולות באויר שבאור אילמלי עולות לאויר מיד מתות שבאויר אילמלי יורדות לאור מיד מתות מה רבו מעשיך ה' תנו רבנן כל שיש ביבשה יש בים חוץ מן החולדה אמר ר' זירא מאי קראה (תהלים מט, ב) האזינו כל יושבי חלד אמר רב הונא בריה דרב יהושע ביברי דנרש אינן מן הישוב

Wikisource Talmud Bavli (CC-BY-SA)

LA NOTE DE KEHOT

"ע" בתוס' חולין קכז, א בריות באור כו' באויר כו' שבאור אלמלא עולות באויר כו' שבאויר אלמלא יורדות, לקו"ת ביאור חקת נח, ג" — הגי"ה על גליון תו"א מחסיד. ראה ספר הערכים-חב"ד כרך ב ערך אויר טור רכב בענין אויר הדק.

PARAGRAPHE 33

124

להאיר אור התורה

Cité à propos de la manière dont les mitsvot font briller la lumière de la Torah.

LA NOTE DE KEHOT

ראה אוה"ת תרומה ע"ז א"שעח.

125

כל המצות נקי בשם צדקה

Ce passage explique que la Torah ne possède une véritable existence que grâce aux mitsvot, qui protègent et soutiennent sa lumière ; la tsedaka est l'expression générale et collective de toutes les mitsvot et crée une demeure pour la Lumière infinie.

LA NOTE DE KEHOT

ראה גם לקו"ת ראה כג, ג. שה"ש לה, א. ובכ"מ. ד"ה וידבר כו' וראה אל אברהם תשי"ד.

126

וצדקה תהי' לנו

Moché dit à Israël que l'observance de « toute cette mitsva » sera pour eux une tsédaka, une justice. Le maamar comprend ces mots comme désignant toutes les mitsvot comme une tsédaka.

Deuteronomy 6:25ז"ב: דברים ו

וצדקה תהי' לנו כ"י נשמר לעשות את כל המצוה הזאת לפנינו Havayah אלקינו כ"אשר צ"נו:

... et ce sera justice pour nous si nous veillons à accomplir tout ce commandement devant D.ieu, notre D.ieu, comme Il nous l'a ordonné».

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

LA NOTE DE KEHOT

דברים ו, כה.

PARAGRAPHE 34

127

להחיות רוח שפלים

Dieu dit qu'Il réside auprès de ceux qui ont l'esprit brisé et humble, « pour ranimer l'esprit des humbles et ranimer le cœur de ceux qui sont brisés ». Le maamar applique ces paroles à la tsédaka ici-bas et au flux qu'elle suscite en haut.

ישעיהו נ"ו:ט"ו Isaiah 57:15

כי כה אמר ר'ם ונשא שכן עד וקדוש שמו מרום וקדוש אשכחן ואת דכא ושפלי-רוח להחיות רוח שפלים ולהחיות לב נדכאים:

Car ainsi parle le Très-Haut et Sublime, qui demeure éternellement et dont le nom est saint : J'habite dans le lieu élevé et saint, et aussi avec celui qui a l'esprit contrit et humble, afin de ranimer l'esprit des humbles et de ranimer le cœur des contrits.

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

128

דקמיה כולא כלא חשיב

Le Zohar dit que devant D.ieu, « tous sont considérés comme rien ». Le maamar en déduit que toutes les créatures sont « humbles et pauvres » par rapport à Lui.

ספר זוהר, הקדמה כ"קפ"ח-20:188-22:199 Zohar, Introduction

כ"ב קצ"ט

PARAGRAPHE 35

129

כל האומר אין לי אלא תורה

Dans un enseignement de Rabbi Yossi, le Talmud conclut que quiconque dit qu'il n'a que la Torah « n'a même pas la Torah », car seul celui qui accomplit les mitsvot étudie véritablement. Le maamar explique que, sans bonté, la lumière de la Torah ne brille pas pour lui.

יבמות ק"ט ב:ד' י"ה-5 Yevamot 109b:4-5

ערבי שלציון — דעבדי שלוח דוי. תוקע עצמו לדבר הלכה — דתנא, רבי יוסי אומר: כל האומר אין לו תורה — אין לו תורה. פשיטא! אלא: כל האומר אין לו אלא תורה — אין לו אלא תורה. הא נמי פשיטא! אלא דאפילו תורה אין לו. מאי טעמא? אומר רב פפא, אומר קרא: "ולמדתם ועשייתם" — כל שישנו בעשיה ישנו בלמידה, כל שאינו בעשיה אינו בלמידה.

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

LA NOTE DE KEHOT

יבמות קט, ב.

130

אמשיך רוח ואיתי רוח

En expliquant « Et tu aimeras », le Zohar dit que toute chose dépend du désir : « L'esprit attire l'esprit et fait venir l'esprit », comme l'indique Job 34:14. Le maamar comprend les deux verbes comme deux étapes: atteindre d'abord la source des lettres, puis attirer la Lumière infinie dans la Torah.

זח"ב קסב, Zohar II, 162b

LA NOTE DE KEHOT

זח"ב קסב, ב.

PARAGRAPHE 36

131

ואהבת בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך

« Tu aimeras D.ieu, ton D.ieu, de tout ton cœur, de toute ton âme et de toute ta force. » Le maamar voit dans ces mots, inscrits dans la mezouza, l'élévation vers D.ieu de tout ce qu'une personne est et possède.

Deuteronomy 6:5 דברים ו':ה

ואהבת את ה' אלקיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך:

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

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

PARAGRAPHE 37

132

בכל ממונך

Le Talmud explique « de tout ton cœur » comme signifiant avec les deux penchants, et « de toute ta force » comme signifiant « avec tout ton argent ». Le maamar applique cela à la mezouza, qui élève les biens d'une personne vers l'amour de D.ieu.

Berakhot 54a:6 ברכות נ"ד א:6

תייב אדם לקרר על הרעה קשם שמכרה על הטובה, שנאמר: "ואהבת את ה' אלקיך בכל לבבך וגו'". "בכל לבבך" — בשני יצרים, ביצר טוב וביצר הרע. "ובכל נפשך" — אפילו הוא נוטל את נפשו. "ובכל מאדך" — בכל ממונה. דבר אחר: "בכל מאדך" — בכל מדה ומדה שהוא מודד לה הוי מודה לו.

L'homme est tenu de prononcer une bénédiction pour le mal comme il en prononce une pour le bien, ainsi qu'il est dit : « Tu aimeras D.ieu, ton D.ieu, de tout ton cœur, de toute ton âme et de toute ta richesse » (Deut. 6:5) — « de tout ton cœur », c'est-à-dire avec tes deux penchants, le bon et le mauvais ; « de toute ton âme », c'est-à-dire même s'il prend ton âme ; « de toute ta richesse », c'est-à-dire avec tous tes biens. Autre explication de ...

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

LA NOTE DE KEHOT

ברכות נד, א.

133

כאדם החובק . . לקרב אליו ית

Cité pour illustrer l'image de la main droite qui enlace et rapproche ceux qui s'approchent de D.ieu.

LA NOTE DE KEHOT

ראה ביאורי זהר לכ"ק אדמו"ר הצמח צדק פ' יתרו ע' רמג.

134

מימינו אש דת

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

LA NOTE DE KEHOT

ברכה לג, ב.

135

מימינו אש דת למו

La bénédiction de Moché décrit D.ieu venant du Sinaï, « de Sa droite, une loi de feu pour eux ». Le maamar la cite

pour la Torah, qui est un feu venant de la droite.

דברים ל"ג:2: Deuteronomy 33:2

וַיֹּאמֶר ה' מִסִּינִי בֹא וְזָרַח מִשְׁעִיר לְמוֹ הוֹפִיעַ מִהֵר פֶּאֶרֶן וְאֶתָּה מִרְבֶּבֶת קֹדֶשׁ מִיְמִינוֹ אֵשׁ דֵּת לְמוֹ:

Et il dit : D.ieu est venu du Sinai, Il a resplendi depuis Séir pour eux ; Il s'est manifesté depuis le mont Paran, Il est venu d'entre les myriades de saints ; à Sa droite était une loi de feu pour eux.

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

136 כי מזוזה היא בחי העלאה . כל הבא לקרב אליו ית'

La note de Kehot renvoie à l'endroit où cela est expliqué plus en détail : Or HaTorah.

LA NOTE DE KEHOT

מוכח באוה"ת דברים כרך ו ע' ברפ"ב וז"ל "והנה מ"ש כי המזוזה היא העלאה זה כמשנת"ל ססעי' ה' [נדפס באוה"ת ואתחנן ע' שנג] בשם השושן סודות שהיא להעלות נוי"ה לחו"ג ומשם לכ"ע, ועיי' בסידור שער החנוכה סד"ה להבין שורש ענין מזוזה מימין גבי ומעתה הנה יובן שורש ענין משארז"ל דמזוזה מימין, שם פ"י זה איך שהיא העלאה לבחי' כתר עליון כמ"ש השו"ס, ואיך שע"כ נמשך משם בחי' אר"מ במצות מזוזה שנקרא שומר לשמור את האדם וכל רכושו מהזיק קטרוג החיצוניים" עכ"ל שם. בסה"מ תרל"ה כרך א ע' יג: "בת"א בד"ה מזוזה מימין פ"י מזוזה מצות העלאה האותיות לשרשם בחי' אור, ועיי' נמשך אור התורה שזוהו נר חנוכה".

PARAGRAPHE 38

137 טורא דפרודא

Le Zohar oppose les « montagnes d'aromates », les niveaux saints supérieurs, aux « montagnes de séparation » situées en dessous, où, comme dans « de là, il se divisa » (Genesis 2:10), l'unité cède la place à la division. Le maamar applique ce terme au domaine public, au royaume du « multiple ».

Zohar I, 158a, קנח, זח"א

LA NOTE DE KEHOT

זח"א קנח, א.

PARAGRAPHE 39

138 רישי דעשו בעטפא דיצחק

La note de Kehot renvoie à Genesis 50:13 pour ces mots.

בראשית נ"ג:13: Genesis 50:13

וַיֹּשֶׁאוּ אֹתוֹ בְּנָיו אֶרֶצָה כְּנָעַן וַיִּקְבְּרוּ אֹתוֹ בְּמִצְרַת שְׂדֵה הַמִּכְפֶּלֶה אֲשֶׁר קָנָה אֲבֹרָהֶם אֶת־הַשְּׂדֵה לְאַחֲזֹת־קֶבֶר מֵאֵת עֶפְרָן הַחִתִּי עַל־פְּנֵי מִמְרָא:

Car ses fils le transportèrent au pays de Canaan et l'ensevelirent dans la caverne du champ de Makpéla, qu'Abraham avait achetée avec le champ comme propriété sépulcrale à Éphron le Hittite, en face de Mamré.

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

LA NOTE DE KEHOT

תרגום יונתן בן עוזיאל בראשית נ, יג.

139 רישיה דעשו בעטפא דיצחק

Le Targoum raconte que, lorsque Essav empêcha l'inhumation de Yaakov, Houchim, fils de Dan, lui trancha la

...נר חנוכה מצוה להניחה כו' משמאל, כדי שתהא

tête. Celle-ci roula dans la grotte et vint reposer dans le giron de Yits'hak. Le maamar reprend cette image pour évoquer la racine des sept nations dans la Guevoura, le côté gauche.

Targum Jonathan on Genesis 50:13:ג' ראשית על בראשית

... פלגות מצרת כפילתא ומן ד' רמז לחושים בר דן ונטל ס' קפא וקטע רישיה דעשו ורשיעא ויהוה רישיה דעשו מתנגלגל עד דעל לגו מערתא ואנתנח בגו עיטפיה דיצחק אבוי וגופיה קברו בגו דעשו כחלל כפילתא ובתר כן קברו יתיה בגוי ליעקב במערת חלל כפילתא דיזבן אברהם ית חקלא לאחסנת קבורתא מן עפרון חתאה על אנפי ממרא

Mais lorsque ses fils l'eurent amené au pays de Kenaan, et que la nouvelle parvint à Ésaü le Méchant, celui-ci partit de la montagne de Gebala avec de nombreuses légions, arriva à Hébron et ne permit pas à Joseph d'ensevelir son père dans la grotte de Makhpéla. Alors Nephtali partit aussitôt, courut et descendit en Mitsraïm ; il arriva ce jour-là et apporta le document qu'Ésaü avait écrit à son frère Jacob dans le litige au sujet de la grotte de Makhpéla. Aussitôt, il fit signe à Houshim, fils de ...

Targum Jonathan on Genesis (Public Domain) • The Targum of Jonathan ben Uzziel, trans. J. W. Etheridge, London, 1862 (Public Domain)

140 וזהו שארז"ל . עלמא אמאי קא מקיים

La note indique que cet enseignement est également abordé à cet endroit.

LA NOTE DE KEHOT

ראה גם ד"ה זה באוה"ת ענינים ע' לא. אגדתא הוא בחי' תרגום:

141 Après avoir décrit comment la malédiction de chaque jour est plus grande que celle du jour précédent, le Talmud demande sur quoi le monde subsiste, et répond : sur la Kedoucha de l'ordre d'étude et sur le « Que Son grand Nom soit béni », prononcé après l'Aggada. Le maamar interprète cela comme une transformation de l'obscurité en lumière.

Sotah 49a:8'ח' מ"ט א' סוטה

וְאֵלָּא, עֲלֵמָא אֲמַאי קָא מְקַיִים? אֶקְדוּשָׁה דְּסִידְרָא, וְאִיִּהָא שְׁמִיָּה רַבָּא? דְּאֶגְדָּתָא, שְׁנֵאמַר: "אֶרֶץ עִיפְתָּה כְּמוֹ אֶפֶל צִלְמוֹת וְלֹא סְדָרִים", הָא יֵשׁ סְדָרִים — תּוֹפִיעַ מְאוּפֵּל.

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

142 שכל התלמוד הוא בלשון תרגום

Ce passage interprète « et ils contemplèrent (vayechezu) D.ieu » comme une expression du Targoum, correspondant au niveau du « dos » : ils ne virent et ne saisirent que le niveau d'Elokim, comme dans « le soleil et le bouclier sont Havayah Elokim ».

LA NOTE DE KEHOT

ראה לקמן עח, ג.

143 ותרגום הוא בחי אחוריים דקדושה

Cité à propos du Targoum comme « dos » de la sainteté.

LA NOTE DE KEHOT

ראה מאורי אות ת' סעיף נה. וראה באוה"ת נ"ך כרך ב ע' איקד וע' איקיו שמביא לזח"ב ר, א. ובמק"מ שם שלה"ק ותרגום בחי' פנים ואחוריים.

באוה"ת נ"ך כרך ב ע' תתקד הקשה איך תרגום הוא ק"ג הרי התרגום מבאר
התורה [ראה לקו"ת שה"ש יג, ד].

144

ותרגום הוא בחי' אחוריים דקדושה

Le Zohar enseigne que, lorsque la Torah est lue, une seule
voix peut être entendue, et qu'il en va de même pour le
Targoum, qui se rapporte à la lecture de la Torah comme
l'écorce au noyau. Or HaTorah, cité dans la note de Kehot,
rapporte ce passage à propos du Targoum comme étant le
« dos » de la sainteté.

ספר הזהר, ויקהל י"ז:רכ"ז-227:218 Zohar, Vayakhel 17:218-227



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); Torat Emet 363 (Public Domain); Sefaria Edition. Translated by R. Francis Nataf, 2019 (CC0); Maginei Eretz: Shulchan Aruch Orach Chaim, Lemberg, 1893 (Public Domain); Wikisource Shulchan Aruch (CC-BY-SA); Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA); The Holy Scriptures: A New Translation (JPS 1917) (Public Domain); Torat Emet 357 (Public Domain); Mishnah Yomit by Dr. Joshua Kulp (CC-BY); Mishnah Torah, Yod ha-hazakah, trans. by Simon Glazer, 1927 (Public Domain); Midrash Rabbah -- TE (Public Domain); The Sefaria Midrash Rabbah, 2022 (CC-BY); The Zohar; London, Soncino Press, 1933 (Public Domain); Pentateuch with Rashi's commentary by M. Rosenbaum and A.M. Silbermann, 1929-1934 (Public Domain); Midrash Tanchuma -- Torat Emet (Public Domain); Midrash Tanhuma-Yelammedenu, trans. Samuel A. Berman (CC-BY); Daat Bereshit Rabbah (Public Domain); Tractate Berakot by A. Cohen, Cambridge University Press, 1921 (Public Domain); Sifsei Chachomim Chumash, Metsudah Publications, 2009 (CC-BY-NC); Sefer Yetzirah, Warsaw 1884 (Public Domain); Vilna Edition (Public Domain); Torat Emet Sefer Ha-Bahir (Public Domain); Wikisource Talmud Bavli (CC-BY-SA); Targum Jonathan on Genesis (Public Domain); The Targum of Jonathan ben Uzziel, trans. J. W. Etheridge, London, 1862 (Public Domain).

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/mikeitz/14/

DÉDIÉ EN L'HONNEUR DE

מוקדש לכבוד הגאון המקובל רבי לוי יצחק שניאורסאהן זצ"ל

Le père du Rabbi, Reb Lévi Its'hak