



TORAH OHR • PARSHAS VAYEIRA • MAAMAR 1

(À propos du verset « Je vais descendre maintenant ») Eliyahou ouvrit : « Tu es Un, mais non d'un nombre... »



Les dix Séfirot sont appelées «tikounim», ornements, car, comme l'intellect et les émotions de l'âme, elles sont des vêtements de la Lumière infinie (Or Ein Sof) qui sont néanmoins une avec elle. Pourtant, l'Infini demeure «Un, mais non d'un nombre», car Atsilout émerge par le tsimtsoum, une séparation bien plus profonde que la parsa qui sépare les mondes inférieurs.

DÉDIÉ EN L'HONNEUR DE

מוקדש לכבוד הגאון המקובל רבי לוי יצחק שניאורסאהן זצ"ל

Le père du Rabbi, Reb Lévi Its'hak



Likkutei Torah

LA PARACHA 'HASSIDIQUE

likuteitorah.com/fr/torah-ohr/vayeira/1/

L'IDÉE CENTRALE

Les dix Séfirot sont appelées «tikounim», ornements, car, comme l'intellect et les émotions de l'âme, elles sont des vêtements de la Lumière infinie (Or Ein Sof) qui sont néanmoins une avec elle. Pourtant, l'Infini demeure «Un, mais non d'un nombre», car Atsilout émerge par le tsimtsoum, une séparation bien plus profonde que la parsa qui sépare les mondes inférieurs.

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

LE MAAMAR EN BREF

En expliquant l'ouverture du Pata'h Eliyahou, le maamar demande pourquoi les Séfirot sont appelées tikounim. L'âme en fournit le modèle : son essence est une lumière simple, tandis que son intellect et ses émotions sont des vêtements intérieurs, unis à elle comme un ornement à celui qui le porte, contrairement aux vêtements séparés que sont la pensée, la parole et l'action. De même, les Séfirot d'Atsilout sont des tikounim de la Lumière infinie, tandis que celles de Béria, Yetsira et Assiya sont de véritables vêtements. D.ieu est appelé «sage» en tant que source de la sagesse, tout comme le 'Hessed est la source lointaine de la douceur d'une pomme. Et Atsilout, tiré de la racine de «Je mettrai à part de l'esprit», dit à propos de Moché, désigne l'Infini qui s'abaisse avec humilité. «Un, mais non d'un nombre» se rapporte à Kéter : Atsilout vient par le tsimtsoum, dans lequel la lumière se retire dans le lumineux et ne subsiste qu'en puissance, de sorte qu'il ne reste aucun rapport ; les mondes inférieurs viennent par une parsa, comme la parabole d'un maître, où la sagesse supérieure est effectivement présente et où subsiste un certain rapport. Pourtant, tout est uni à Lui. Enfin, «long» et «court» désignent le 'Hessed et la Guevoura, et «Je vais descendre maintenant et voir» leur équilibre, avec la compassion entre eux.

PLAN

- | | | |
|----------|---|------|
| 1 | Titre et question | ¶1-2 |
| | Pourquoi les dix Séfirot sont-elles appelées tikounim ? L'intellect et les émotions de l'âme sont ses vêtements intérieurs, unis à elle comme un ornement. | |
| <hr/> | | |
| 2 | L'âme et ses vêtements | ¶3-5 |
| | Le corps, et plus encore l'intellect et les émotions, sont des vêtements unis à l'âme ; puisqu'ils changent, ils ne sont pas son essence immuable, mais ils lui sont plus proches que la pensée, la parole et l'action. | |

- 3 «Tu es sage» : la source de la sagesse** ¶16-8
Les Séfirot d'Atsilout sont des tikounim ; D.ieu est appelé sage en tant que source de toute sagesse, tout comme le 'Hessed devient la douceur d'une pomme au terme de nombreux abaissements.
-
- 4 Atsilout comme abaissement divin** ¶9-10
Atsilout signifie abaissement, comme l'esprit de Moché fut « mis à part » pour les soixante-dix anciens : la Lumière infinie s'abaisse dans les Séfirot, qui demeurent une avec elle.
-
- 5 «Un, mais non d'un nombre» : Kéter, le tsimtsoum et la parsa** ¶11-13
Kéter est l'intermédiaire incomparable ; Atsilout émerge par le tsimtsoum, et les mondes inférieurs par une parsa.
-
- 6 La lumière et le luminaire ; le tsimtsoum** ¶14-17
La Lumière infinie est au regard de l'Infini comme la lumière du soleil au regard du soleil. Dans le tsimtsoum, la lumière fut absorbée dans le luminaire et ne subsiste qu'en puissance, comme une âme avant d'entrer dans un corps ou un érudit qui n'étudie pas, tandis que le luminaire lui-même demeure intact.
-
- 7 La parsa comme parabole d'un maître** ¶18-22
Une parsa est comme une parabole dans laquelle toute l'idée du maître est effectivement présente ; ainsi, la sagesse nouvelle de Béria reste liée à Atsilout. À travers le tsimtsoum, en revanche, il n'existe absolument aucun rapport.
-
- 8 Toujours uni à Lui** ¶23-24
Puisque la lumière fut seulement absorbée dans le luminaire et que le kav en est tiré, les Séfirot, même leurs réceptacles, sont une avec l'Infini, tout comme la pensée peut englober une pierre.
-
- 9 Long, court et intermédiaire : «Je vais descendre maintenant»** ¶25-26
Le 'Hessed se déverse vers le bas, la Guevoura mesure en fonction de ce qui s'élève d'en bas, et la compassion se tient entre les deux ; «Je vais descendre maintenant et voir» exprime leur équilibre, avec la bonté en premier.
-

NOTIONS CLÉS

tikounim (ornements) תיקונים

Le nom que le Pata'h Eliyahou donne aux dix Séfirot : des vêtements unis à celui qui les porte, comme un ornement, plutôt que des enveloppes séparées.

lumière et luminaire אור ומאור

La Lumière infinie (le «Nom» révélateur de D.ieu) comparée à sa source, l'Infini lui-même, comme la lumière du soleil comparée au soleil.

tsimtsoum et espace vacant צמצום, מקום פנוי

Le retrait de la lumière dans le luminaire, où elle ne subsiste qu'en puissance ; il en résulte un espace «vide» de lumière, mais non de l'essence de D.ieu.

parsa (cloison) פרסא

L'écran entre Atsilout et les mondes inférieurs, qui transmet la sagesse supérieure sous une forme étrangère, comme une parabole, de sorte qu'un certain rapport subsiste.

Kéter, l'intermédiaire כתר הממוצע

La Couronne qui se tient entre l'Émanateur et l'émané ; n'étant pas comptée parmi les Séfirot, elle est «Un, mais non d'un nombre».

Atsilout comme abaissement אצילות - ואצלות

Tiré du verset concernant Moché et les anciens : Atsilout est la Lumière infinie qui se met à part et s'abaisse humblement pour devenir sagesse.

long, court, intermédiaire אריך, קציר, בינוני

Le 'Hessed, qui se déverse vers le bas sans limite ; la Gue-
voura, qui le limite à ce qui s'élève d'en bas ; et la compas-
sion, qui donne même à ceux qui ne le méritent pas.

Titre et question

1 (שייך לפסוק ארדה נא¹ וגו')

(En rapport avec le verset : « Je vais descendre maintenant... »)

Titre ajouté au maamar : le discours qui suit, sur l'ouverture de Pasach Eliyahou, se rapporte au verset de la paracha de cette semaine où D.ieu dit, avant de juger Sodome : « Je vais descendre maintenant et voir » (Genesis 18:21). Le lien n'est explicité qu'à la toute fin (paragraphes 25-26).

2 פתח אליהו² אתה הוא חד ולא³ בחושבן אתה הוא דאפיקת עשר⁴ תיקונין כו'. להבין ענין זה למא נקי
י"ס בשם תיקונין. צריך להקדים ביאור ענין מהות הנפש.⁵

Eliyahu ouvrit [et dit] : « Tu es Un, mais non pas d'unité numérique ; Tu es Celui qui a fait apparaître dix tikkounim (ornements)... » Pour comprendre cette question — pourquoi les dix Séfirot sont-elles appelées tikkounim ? —, il faut d'abord expliquer l'essence de l'âme.

Pasach Eliyahu est le passage de l'introduction au Tikkunei Zohar où Eliyahou (le prophète Élie) loue D.ieu : Il est Un, mais non pas un « un » que l'on puisse compter, et Il a fait apparaître les dix Séfirot, que le passage appelle « tikkounim ». La question est de savoir pourquoi les Séfirot portent ce nom ; la réponse commence par l'âme humaine, modèle du divin.

כי הנה הנפש מצד עצמה היא אור פשוט בלי התחלקות שכל ומדות⁶ והשכל והמדות שלה הן בחי' לבושין לנפש שהנפש יש לה שכל ומדות

En effet, l'âme, en elle-même, est une lumière simple, sans division en intellect et attributs émotionnels (midot) ; son intellect et ses attributs émotionnels sont des vêtements pour l'âme, en ce sens qu'elle possède un intellect et des attributs émotionnels,

Le cœur de l'âme est une lumière unique et indivise. L'intellect et les sentiments sont des facultés réelles que possède l'âme, mais ils se rapportent à son essence comme des vêtements à celui qui les porte.

אבל אינן מהות ועצמיות הנפש⁷ (ומ"ש בתניא⁸ שהנפש עצמה⁹ מתחלקת לשכל ומדות שהם נקראים עצמיות הנפש אין זה אלא לגבי מחדו"מ שהן לבושין נפרדין¹⁰ ממש ממהות הנפש שהן בחי"י בי"ע שע"ז אמר לבושין תקינת לון כו'

mais ils ne sont pas l'essence et l'être même de l'âme. (Quant à ce qui est écrit dans le Tanya, que l'âme elle-même se divise en intellect et attributs émotionnels, lesquels sont appelés l'essence de l'âme, cela ne vaut que par rapport à la pensée, à la parole et à l'action, qui sont des vêtements réellement distincts de l'essence de l'âme, lesquels relèvent du niveau de Béria, Yetsira et Assiya, à leur sujet il est dit : «Tu leur as façonné des vêtements...»,

L'Alter Rebbe prévient une apparente contradiction avec son propre Tanya, où l'intellect et les émotions sont appelés l'essence de l'âme. Cela n'était dit que par contraste avec la pensée, la parole et l'action, les trois «vêtements» extérieurs de l'âme, qui en sont pleinement distincts, comme les mondes de Béria, Yetsira et Assiya sont des vêtements que D.ieu a «façonnés» (Tikkunei Zohar).

דאינן בי"ע אבל השכל והמדות עם היות שהן בחי"י לבושין¹¹ אינן לבושין נפרדין ממש אלא כמו בחי"י כלים דאצי"י דאיהו וגרמוהי חד כו' ולכן נקראין בשם עצמיות ולא עצמיות ממש)

qui sont Béria, Yetsira et Assiya. Mais l'intellect et les attributs émotionnels, bien qu'ils soient des vêtements, ne sont pas des vêtements réellement distincts ; ils ressemblent plutôt au niveau des réceptacles d'Atsilout, dont [il est dit] : «Lui et Ses attributs sont un...» ; c'est pourquoi ils sont appelés «essence», bien qu'ils ne soient pas véritablement l'essence.)

L'intellect et les émotions sont des vêtements intérieurs, unis à l'âme, comme les réceptacles d'Atsilout dont le Zohar dit : «Lui et Ses attributs sont un.» Ils peuvent donc être appelés «essence» par rapport aux vêtements extérieurs, même s'ils ne sont pas, à strictement parler, l'essence.

אלא שהן נקראין בשם תיקונין שהנפש מתקנת ומתלבשת בהן. וכמו שת"א ע"פ לא ילבש גבר¹² שמלת אשה לא יתקן גבר בתיקוני אתתא.¹³

Ils sont plutôt appelés tikkounim, en ce sens que l'âme se pare et se revêt d'eux. Ainsi, le Targoum [Onkelos] traduit le verset «Un homme ne portera pas un vêtement de femme» par : «Un homme ne se parera pas des ornements (tikkouné) d'une femme.»

Le mot tikkoun, tel qu'il est employé par le Targoum, signifie un ornement : Onkelos traduit «un homme ne portera pas un vêtement de femme» par «un homme ne se parera pas des tikkounim d'une femme». Appeler les facultés tikkounim signifie donc qu'elles sont les ornements de l'âme.

וענין תקון¹⁴ הוא מלשון תכשיט שמתקשט בו ומתפעל ממנו והרי מתאחד עם תכשיט זה כאלו הוא מגופו ממש.^{15,16}

Le sens de tikkoun est celui d'un ornement dont on se pare et dont on est touché ; on s'unit à cet ornement comme s'il faisait véritablement partie de son corps.

Un ornement diffère d'un vêtement ordinaire : celui qui le porte en tire plaisir et fierté et s'y identifie, comme s'il faisait partie de son corps. C'est précisément le sens de tikkoun : quelque chose de distinct du soi, mais uni à lui.

SECTION 2 • 13-5

L'âme et ses vêtements

3 וכמו הנפש עם הגוף שעם היות שהגוף הוא לבוש לנפש מ"מ הרי הנפש מתפעלת ממקרי הגוף שכשהגוף נוקף אצבעו מרגשת הנפש

Il en va ainsi de l'âme et du corps : bien que le corps soit un vêtement pour l'âme, celle-ci est néanmoins touchée par ce qui arrive au corps ; lorsque le corps se cogne le doigt, l'âme le ressent.

Premier exemple d'un vêtement qui est néanmoins uni à celui qui le porte : le corps. Il n'est que le vêtement de l'âme, et pourtant celle-ci ressent ce qui lui arrive, par exemple un choc au doigt.

וכן מה שעולה ברצון הנפש לפעול איזה פעולה באברים האברים נשמעים לרצון זה תיכף ומיד כשעולה ברצונו לעשות הפעולה. הרגל להלך בו כו'.

De même, lorsque la volonté de l'âme s'éveille à accomplir une action par l'intermédiaire des membres, ceux-ci obéissent aussitôt à cette volonté, dès qu'elle se forme : le pied marche avec lui, etc.,

L'union fonctionne aussi dans l'autre sens : les membres exécutent la volonté de l'âme dès qu'elle apparaît ; par exemple, le pied marche dès que l'on veut marcher.

כלי שום קדימת התפשטות והמשכת המחשבה מהמוח ברגל שא"כ היה איזה שיהוי זמן מה והרי אינו שוהה אפילו רגע אלא מיד שעולה ברצונו כו'.

sans qu'il y ait auparavant une extension et une transmission de la pensée du cerveau au pied, car cela entraînerait un certain délai ; or il n'y a même pas l'attente d'un instant : cela se produit immédiatement lorsque la volonté se forme, etc.

Si la volonté devait parvenir du cerveau au pied comme un message, il y aurait un délai ; mais il n'y en a aucun. La réaction est instantanée.

אך אין זה אלא מפני שהגוף מתאחד עם הנפש והנפש פועלת בו כרצונה כאילו היה עצמותה ומהותה ממש ואף שהגוף הוא לבוש הנפש מ"מ הוא מתאחד עם הנפש.

Cela n'est possible que parce que le corps est uni à l'âme: l'âme agit en lui selon sa volonté, comme s'il était véritablement son essence et son être même. Ainsi, bien que le corps soit le vêtement de l'âme, il lui est néanmoins uni.

Cela s'explique par le fait que le corps est uni à l'âme; celle-ci le met en mouvement comme s'il était son propre soi. Un vêtement peut donc être à la fois un vêtement et ne faire qu'un avec celui qui le porte.

4 וכמו"כ יובן עד"ז ענין השכל והמדות של הנפש שהן ג"כ רק בחיי תקונין ולבושין שהנפש מתקנת ומתלבשת בהן והן כלי הנפש שבהן ועל ידן פועלת הנפש כגרזן ביד החוצב בו.

De la même manière, on peut comprendre la nature de l'intellect et des attributs émotionnels de l'âme: eux aussi ne sont que des niveaux de tikkounim et des vêtements dont l'âme se pare et se revêt; ce sont les instruments de l'âme, par lesquels et au moyen desquels elle agit, comme une hache dans la main de celui qui abat,

Il en va de même pour l'intellect et les émotions: ce sont les tikkounim et les vêtements de l'âme, les instruments par lesquels elle agit. L'image de la hache et de celui qui abat vient de Isaiah 10:15: l'outil n'agit que par celui qui le tient.

לאהוב במדת האהבה ולהשכיל בחכמה כו' שכל זה וכיוצא בזה הוא רק פעולת הנפש והתפשטותה שאינן אלא ממנה לזולתה אבל הנפש מצד עצמה היא למע' מכל הבחיי הללו.

pour aimer par l'attribut d'amour et concevoir par 'Hokhma, etc. Tout cela, et ce qui y ressemble, n'est que l'action de l'âme et son extension, qui ne vont que d'elle vers ce qui est autre qu'elle; mais l'âme, en elle-même, est au-dessus de tous ces niveaux.

Aimer et comprendre sont des activités de l'âme qui s'étendent vers quelque chose d'autre qu'elle. L'âme telle qu'elle est en elle-même se tient au-dessus de toutes ces activités.

שהרי השכל והמדות הם מקבלים שינויים כי במדות יש קטנות וגדלות שהקטן אוהב דברים קטנים כו'.

Car l'intellect et les attributs émotionnels subissent des changements: les attributs émotionnels connaissent des états de petitesse et de grandeur; un petit enfant aime les petites choses, etc.

La preuve que ces facultés ne sont pas l'essence: elles changent. Les sentiments d'un enfant sont limités et s'attachent à de petites choses; ceux d'un adulte prennent de l'ampleur.

5 והשכל כל זמן שמזקינים כו'. ולא שייך כ"ז בעצמיות הנפש ומהותה שהיא אינה בעלת שינויים כלל.

Quant à l'intellect, «plus ils vieillissent...», etc. Rien de cela ne s'applique à l'essence et à l'être de l'âme, qui ne sont nullement sujets au changement.

L'intellect aussi change avec l'âge; la phrase fait allusion à l'enseignement des Sages selon lequel les sages deviennent plus posés d'esprit en vieillissant. Mais l'essence de l'âme ne change absolument pas.

ואינה מקבלת שינויים ממקרי הגוף שאינה מתלבשת בעצמותה בגוף אלא הארותיה וכחותיה שהן המתפשטות בגוף ומתלבשות בו הן מקבלים שינויים מצד הגוף המקבל בקטן כך ובזקן כך¹⁷ כו'.

Elle ne subit pas non plus de changements du fait des événements qui affectent le corps, car elle ne se revêt pas elle-même dans le corps en son essence; seules ses émanations et ses facultés s'étendent dans le corps et s'y revêtent, et elles subissent des changements en raison du corps qui les reçoit: d'une manière chez un enfant, d'une autre chez une personne âgée, etc.

L'essence de l'âme n'entre pas dans le corps; seules ses émanations et ses facultés y pénètrent, et le corps qui les reçoit les façonne différemment chez un enfant et chez une personne âgée.

וגם השכל והמדות אינן רק הארות הנפש וכחותיה המתפשטות בגוף ואינן עצמיות הנפש ומהותה.¹⁸ אלא שהנפש פועלת ומתפשטת ככחות והארות הללו ומ"מ אינן לבושים נפרדים ממש¹⁹

L'intellect et les attributs émotionnels ne sont eux aussi que des émanations de l'âme et ses facultés, qui s'étendent dans le corps; ils ne sont pas l'essence et l'être de l'âme. L'âme agit et s'étend par ces facultés et ces émanations; elles ne sont toutefois pas des vêtements véritablement distincts,

L'intellect et les émotions sont eux aussi des émanations et des facultés de l'âme, et non son essence. L'âme agit par elles, mais elles ne sont pas séparées d'elle comme l'est un vêtement extérieur.

כמו מחדו"מ שהן הארות וכחות המלבישים ממש את הנפש (כמו לבוש המכסה כו') אבל השכל והמדות הן הארות מעצמיות הנפש ואינן לבושים ממש

à la manière de la pensée, de la parole et de l'action, qui sont des émanations et des facultés qui revêtent véritablement l'âme (comme un vêtement qui la couvre, etc.). L'intellect et les attributs émotionnels, eux, sont des émanations de l'essence même de l'âme et ne sont pas véritablement des vêtements,

La pensée, la parole et l'action couvrent l'âme comme un manteau, et en sont réellement distinctes. L'intellect et les émotions, en revanche, émanent de l'essence même de l'âme et ne sont pas des vêtements au sens plein.

אלא תקונין שעצמותה מתתקנת ומתנאה בהן כמו תקון התכשיט שהוא המיפה את האדם שמתקשט בו ומתנאה:

mais des tikkounim, par lesquels son essence se pare et s'embellit, comme un ornement qui embellit la personne qui s'en pare et s'en trouve embellie :

Ce sont donc des tikkounim, des ornements : l'essence de l'âme s'embellit par eux, comme une personne est embellie par les bijoux qu'elle porte et auxquels elle s'identifie.

SECTION 3 • 16-8

«Tu es sage» : la source de la sagesse

6 ועדיין יוכן גם למעלה ב"ס שנק' תקונין (והיינו חכמה ומדות דאצי' דאיהו וגרמוהי חד כו'. אבל ב"ע הן בחי' לבושין ממש²⁰ ועליהם אמר לבושין תקינת לון²¹ כו').

De la même manière, on peut comprendre aussi, dans les mondes supérieurs, les dix Séfirot appelées tikkounim (il s'agit de 'Hokhma et des attributs émotionnels d'Atsilout, dont [il est dit] : «Lui et Ses attributs sont un...» ; mais celles de Béria, Yetsira et Assiya sont de véritables vêtements, et c'est à leur sujet qu'il est dit : «Tu leur as façonné des vêtements...»).

Le modèle est maintenant appliqué à D.ieu. Les Séfirot d'Atsilout sont appelées tikkounim parce que, comme l'intellect et les émotions de l'âme, elles sont unies à la lumière qu'elles expriment («Lui et Ses attributs sont un»). Les Séfirot des mondes inférieurs sont de véritables vêtements distincts, les «vêtements que Tu leur as façonnés».

כי הנה אנת הוא חכים פי' אנת הוא היינו אא"ס חכים שנמשך בבחי' חכמה ע"ד במקום שאתה מוצא גדולתו כו' ועדיין אינו חכים בחכמה ידיעא

En effet, [il est dit] : «Tu es sage» ; «Tu» désigne la Lumière infinie (Or Ein Sof), et «sage» signifie qu'elle est attirée dans le niveau de 'Hokhma, conformément à l'expression «Là où tu trouves Sa grandeur...» ; Il n'est toutefois pas sage d'une sagesse connaissable,

Pasach Eliyahu poursuit : «Tu es sage.» «Tu» désigne la Lumière infinie ; «sage» désigne cette lumière lorsqu'elle atteint 'Hokhma, abaissement qui témoigne en lui-même de la grandeur de D.ieu, selon l'enseignement : «Partout où tu trouves Sa grandeur, tu trouves Son humilité.» Pourtant, Il n'est pas sage d'une sagesse connaissable.

אלא שנקי חכים לפי שהוא מקור החכמה וממנו המשכת חכמה בכי"ע הגם שאין ערוך חכמה דכריאה כו' וכ"ש דעשי"י כו' להיות נקי בשם חכים ע"ש זה.

Il est appelé «sage» parce qu'Il est la source de la sagesse, et que c'est de Lui que provient l'attraction de la sagesse dans Béria, Yetsira et Assiya. Bien que la sagesse de Béria, etc., ne soit en rien comparable [à Lui], et à plus forte raison celle d'Assiya, etc., c'est pour cette raison qu'Il est appelé «sage».

Il n'est appelé «sage» que parce qu'Il est la source d'où toute sagesse s'écoule à travers les mondes, bien que la sagesse des mondes inférieurs ne puisse en aucune façon Lui être comparée.

הנה הענין יובן עד"מ ממה שארז"ל אין לך כל עשב²² כו' וגבוה מעל גבוה²³ כו'.

On peut comprendre cela par analogie à partir de ce que nos Sages, de mémoire bénie, ont dit: «Il n'est pas une seule herbe...», etc., et: «Un plus élevé que le plus élevé...», etc.

Pour montrer comment une chose peut être la source de ce qui ne lui ressemble absolument pas, l'Alter Rebbe se tourne vers l'enseignement selon lequel chaque brin d'herbe possède un mazal, une force spirituelle supérieure qui gouverne sa croissance, et vers le verset: «Un plus élevé que le plus élevé veille sur lui.»

7 והרי התפוח הגשמי יש בו מתיקות וחיך אוכל יטעם האם נאמר שיש בכח הצומח אשר בארץ טעם ומתיקות ג"כ ופשיטא במזל שאינו מערך ומהות זה כלל.

Or, une pomme matérielle a un goût sucré, et «le palais goûte les aliments»; dirons-nous que la force de croissance dans la terre possède elle aussi un goût et de la douceur? Et à plus forte raison le mazal, qui n'est absolument pas de cet ordre ni de cette nature.

Une pomme est douce au palais, mais personne ne dirait que la force de croissance dans la terre est elle-même douce, et à plus forte raison pas le mazal supérieur qui la gouverne, car il est d'un ordre tout autre.

אלא הענין הוא²⁴ שהמתיקות נמשך מחסד ומרירו מגבורה והרי הם ענינים רוחניים רק שבהשתלשלות וסדר ירידת המדרגות מדרגה אחר מדרגה נתגשמו עד שנמשך מבחי' חסד מתיקות כו'.

La question s'explique plutôt ainsi: la douceur découle de 'Hessed et l'amertume de Guevoura; ce sont des réalités spirituelles, mais, à travers l'enchaînement descendant des mondes (hichtalche-lout) et l'ordre de la descente des niveaux, niveau après niveau, elles se sont matérialisées, jusqu'à ce que la douceur découle du niveau de 'Hessed, etc.

La douceur vient de 'Hessed, l'amertume de Guevoura. Ce sont des qualités spirituelles qui, en descendant de niveau en niveau, sont devenues des goûts matériels.

עם היות שאין ערוך אליו מ"מ הוא ממזגו ותכונתו וכמו שרואין כמה מיני עריכות ומתיקות ברוחניות

Bien qu'il n'y ait aucune comparaison entre l'un et l'autre, il en porte néanmoins le tempérament et le caractère, comme on le voit dans les nombreuses formes de plaisir et de douceur qui existent dans les réalités spirituelles,

La douceur matérielle ne ressemble en rien à 'Hessed, et pourtant elle en porte le caractère. On le voit aussi dans la vie spirituelle, qui possède ses propres formes de douceur.

כמו תענוג של דבר חכמה²⁵ הוא ג"כ מתיקות וכן תענוג של ניגון שהוא מן הקול היוצא מן הלב בחיי המדות.²⁶

comme le plaisir que procure une idée de sagesse, qui est lui aussi une douceur, ainsi que le plaisir d'une mélodie, qui vient de la voix jaillissant du cœur, le niveau des attributs émotionnels.

Le plaisir de saisir une idée est une douceur, tout comme celui d'une mélodie, qui vient du cœur, siège des émotions. Ce sont des formes intermédiaires, spirituelles mais déjà «douces», entre 'Hessed et le goût d'une pomme.

8 ולכן בכמה ירידות והשתלשלות נעשה מתיקות גשמי ממש הגם שההפרש וההבדל רב ביניהם. וכך הוא הענין בבחי' חכמה שיש בה ג"כ גבוה מעל גבוה.

Ainsi, au terme de nombreuses descentes et étapes d'enchaînement descendant des mondes, il en vient à exister une douceur véritablement matérielle, même si l'écart et la différence entre les deux sont considérables. Il en va de même du niveau de 'Hokhma, où il y a également «un supérieur au-dessus du supérieur».

'Hessed ne devient une douceur matérielle qu'au terme de nombreuses descentes, et l'écart entre les deux est immense. Il en va de même de la sagesse : elle aussi comporte une échelle de niveaux, «un supérieur au-dessus du supérieur».

והגם שחכמה דבריא אינה מערך ולא מהות חכמה הנראית ונגלית בעשייה מ"מ הוא מקור ושרש להיות ממנה התהוות בחיי חכמה דעשיי הנגלית כו'.²⁷

Et bien que la 'Hokhma de Béria ne soit ni du même ordre ni de même nature que la sagesse visible et révélée en Assiya, elle est néanmoins la source et la racine d'où prend naissance le niveau de la 'Hokhma d'Assiya qui est révélé, etc.

La sagesse de Béria est entièrement différente de celle que nous voyons dans le monde matériel, Assiya, et pourtant elle est la racine d'où cette sagesse prend naissance. Selon la même logique, on peut dire que D.ieu est «sage», en tant que source de toute sagesse.

Atsilout comme abaissement divin

9 וכך היא חכמה דאצי" עם היות שהוא בחי' חכים ולא בחכמה ידיעא. מ"מ היא בחי' מקור דמקור כו'.

Il en va de même de la 'Hokhma d'Atsilout: bien qu'elle soit le niveau de «Tu es sage, mais non d'une sagesse connue», elle est néanmoins un niveau qui constitue une source de source, etc.

L'échelle de la sagesse se poursuit vers le haut: la 'Hokhma d'Atsilout n'est encore que «sage, mais non d'une sagesse connue», et elle est la source de la source de la sagesse inférieure.

אבל להיות אנת הוא חכים דהיינו המשכת אור א"ס בחכמה הנה החכמה ממש מאין תמצא²⁸

Mais pour qu'il y ait «Tu es sage», c'est-à-dire que la Lumière infinie soit attirée dans 'Hokhma, [cela est possible parce que] la sagesse elle-même «se trouve à partir du néant (ayin)».

Cependant, pour que la Lumière infinie devienne «sage», pour qu'elle entre dans 'Hokhma, il faut un saut: la sagesse «se trouve à partir du néant (ayin)»; le verset de Job est ainsi lu comme signifiant que la sagesse provient d'un niveau qui est «néant» par rapport à elle.

ולכן היא בחי' ענוותנותו ית' שהוא ירידה גדולה לפניו ית' וזהו לשון אצי" בלה"ק שהוא לי' ירידה והשפלה²⁹ ממדרגתו העליונה להשפיל א"ע כאלו הוא במדרגה פחותה

C'est pourquoi elle est le niveau de Son humilité, béni soit-Il, car c'est pour Lui, béni soit-Il, une grande descente. C'est le sens du terme Atsilout dans la langue sainte: il désigne une descente et un abaissement par rapport à son niveau supérieur, le fait de s'abaisser comme si l'on était à un niveau inférieur,

Que l'Infini revête la sagesse est un acte d'humilité divine, une grande descente. C'est pourquoi le monde le plus élevé est appelé Atsilout: sa racine hébraïque signifie mettre à part ou abaisser quelque chose depuis son niveau élevé.

וכמו ואצלתי מן הרוח^{30,31} דגבי משה דלפי שאמר מאין לי בשר³² שהיתה מדרגתו במעלה העליונה

comme dans «Je mettrai à part (ve'atzalti) de l'esprit», à propos de Moché: parce qu'il avait dit «D'où aurais-je de la viande?», son niveau étant d'une élévation suprême,

Le verset cité est tiré du récit des soixante-dix anciens: D.ieu dit «Je mettrai à part (ve'atzalti) de l'esprit qui est sur toi». Moché avait objecté: «D'où aurais-je de la viande?», car son niveau était si élevé.

ולא היי יכול להשפיל א"ע בהמשכת בשר גשמי³³ לכך אמר לו הקדוש ב"ה אספה לי שבעים איש³⁴ שהם במדרגה הפחותה³⁵ היינו שלא יהיו מתגשמי ממש

et il ne pouvait pas s'abaisser pour attirer de la viande matérielle. C'est pourquoi le Saint béni soit-Il lui dit : «Rassemble pour Moi soixante-dix hommes», qui sont d'un niveau inférieur, c'est-à-dire qu'ils ne seraient pas véritablement matériels,

Moché, dont le niveau était celui de la sagesse pure, ne pouvait pas s'abaisser pour fournir quelque chose d'aussi matériel que la viande. D.ieu lui dit donc de rassembler soixante-dix anciens, d'un niveau inférieur, mais pas au point d'être entièrement matériels.

אלא ואצלתי מן הרוח אשר עליך ושמתי עליהם³⁶ פי שאוריד ואמשיך³⁷ בחי שלך שיהי למטה ממדרגתך.³⁸

mais : «Je mettrai à part de l'esprit qui est sur toi et le placerai sur eux», c'est-à-dire : Je ferai descendre et attirerai ton niveau, afin qu'il se trouve en dessous de ton [propre] niveau.

«Je mettrai à part de l'esprit qui est sur toi» signifie que D.ieu ferait descendre le niveau propre de Moché, en dessous de celui où il se tenait, afin qu'il puisse reposer sur les anciens. Tel est le sens d'Atsilout : le niveau propre de quelqu'un, abaissé.

10 ושמתי עליהם³⁹ שיהי יניקה גם להם ממדרגה זו אבל לא שיהיו עולים במעלת ומדרגת משה עצמו כו'.

«Et le placerai sur eux» : eux aussi recevront leur nourriture spirituelle de ce niveau, mais ils ne s'élèveront pas à la stature et au niveau de Moché lui-même, etc.

La seconde partie du verset, «et le placerai sur eux», signifie que les anciens recevraient de Moché son niveau, sans devenir Moché : ils le recevraient sous une forme abaissée.

וכמו"כ למעלה ענין אצי" הוא בחי ירידה להיות התלבשות אור א"ס בחכמה כו' ולכן נק' ע"ס דאצי" עשר תקונין שהן בחי לבושין לאור א"ס ולא עצמיות כו'

De même en haut, Atsilout est un niveau de descente, afin que la Lumière infinie soit revêtue dans 'Hokhma, etc. C'est pourquoi les dix Séfirot d'Atsilout sont appelées dix tikkounim : elles sont des vêtements pour la Lumière infinie, et non [son] essence, etc.

Il en va de même d'Atsilout : la Lumière infinie s'abaisse pour être revêtue dans 'Hokhma et les autres Séfirot. C'est pourquoi les dix Séfirot d'Atsilout sont appelées tikkounim : elles sont des vêtements de la lumière, non son essence.

ומכל מקום אינן לבושים ממש אלא תקונין משום דאיהו וגרמוהי חד כו'. משא"כ בי"ע כנ"ל:

Néanmoins, elles ne sont pas véritablement des vêtements, mais des tikkounim, car «Lui et Ses causations ne font qu'un...»; il n'en va pas ainsi de Béria, Yetsira et Assiya, comme expliqué plus haut.

Pourtant, comme l'intellect et les émotions de l'âme, elles ne sont pas des vêtements distincts, mais des ornements unis à la lumière («Lui et Ses causations ne font qu'un»), contrairement aux Séfirot des mondes inférieurs, qui sont des vêtements distincts.

SECTION 5 • 11-13

«Un, mais non d'un nombre» : Kéter, le tsimtsoum et la parsa

11 וזהו אנת הוא חד ולא בחושבן^{40,41} שאינו נמנה בכלל הי"ס⁴² (וקאי על כ"ע⁴³ הממוצע בין המאציל לנאצלים)⁴⁴ שאין ערוך אליו⁴⁵ כלל

C'est là le sens de «Tu es Un, mais non dans le compte» : Il n'est pas compté parmi les dix Séfirot (cela désigne Kéter supérieur, l'intermédiaire entre l'Émanateur et les émanés), car il n'y a aucune comparaison avec Lui.

La première expression, «Tu es Un, mais non dans le compte», est maintenant expliquée : elle désigne Kéter supérieur, qui se tient entre D.ieu, l'Émanateur, et les Séfirot émanées. Il n'est pas compté parmi les dix, car celles-ci ne sont pas comparables à lui.

כי התהוות חכמה מהכתר⁴⁶ היא מאין ממש ולא כסדר השתלשלות שהן בחי' התהוות יש מיש כו'. והנה בכל העולמות אבי"ע יש בחי' כתר הממוצע. כי מלכות דאצילות נעשה כתר לבריאה.⁴⁷

Car la naissance de 'Hokhma à partir de Kéter est véritablement «du néant» (ayin), et non selon l'ordre de l'enchaînement descendant des mondes, où il s'agit d'un niveau qui donne naissance à une existence à partir d'une existence, etc. Or, dans tous les mondes d'Atsilout, Béria, Yetsira et Assiya, il existe un niveau de Kéter intermédiaire : ainsi, la Mal'hout d'Atsilout devient le Kéter de Béria,

'Hokhma provient de Kéter comme une «existence à partir du néant», et non par les étapes ordinaires de l'enchaînement, où chaque niveau provient de celui qui le précède comme une existence à partir d'une existence. Chaque monde possède un tel Kéter intermédiaire : le niveau inférieur, Mal'hout, de chaque monde devient le Kéter du monde qui le suit.

12 ומלכות דבריא כתר ליצירה. אך ההפרש בין כתר דאצילות לכתר שבכל העולמות כי התהוות אצילות הוא ע"י צמצום אור א"ס להיות מקום פנוי וחלל ממש כו'

et la Mal'hout de Béria devient le Kéter de Yetsira. Mais le Kéter d'Atsilout diffère des Kéter des autres mondes : Atsilout prend naissance au moyen du tsimtsoum (contraction) de la Lumière infinie, qui laisse un espace véritablement vide et vacant, etc.,

La chaîne se poursuit : la Mal'hout de Béria devient le Kéter de Yetsira. Mais le Kéter d'Atsilout diffère des Kéter des mondes inférieurs : Atsilout est apparu au moyen du tsimtsoum, qui a laissé un «espace vacant», un véritable vide de lumière.

והתהוות ב"ע היינו ע"י פרסא המפסיק בין אצ"י לבריא ובין בריא ליצירה כו' ולא מקום פנוי.

tandis que Béria, Yetsira et Assiya prennent naissance au moyen d'une parsa (cloison) qui sépare Atsilout de Béria, et Béria de Yetsira, etc., et non dans un espace vacant.

Les mondes inférieurs naissent non d'un vide, mais au moyen d'une parsa, une cloison ou un écran placé entre Atsilout et Béria, puis entre chaque monde et le suivant.

13 וההפרש שבין פרסא למקום פנוי⁴⁸ יובן בהקדם ענין הצמצום באור א"ס. כי הנה אור א"ס

La différence entre une parsa et un espace vacant se comprendra après avoir d'abord [expliqué] la notion du tsimtsoum dans la Lumière infinie. Car la Lumière infinie

Pour expliquer la différence entre une parsa et un espace vacant, l'Admour Hazaken commence par exposer ce qu'a été le tsimtsoum et ce que signifie la «Lumière infinie».

היינו אור וגילוי להיות איזה התפשטות והתהוות מקור וחיות ואור א"ס שבעצמותו היינו כח"י זו שיש בו אור להיות מאיר ומתפשט להוות ולהחיות.

signifie lumière et révélation, afin qu'il puisse y avoir une certaine extension et l'émergence d'une source, d'une force vitale et d'une lumière. La Lumière infinie qui se trouve dans Son essence désigne ce niveau : la lumière qui est en Lui pour rayonner et s'étendre, faire exister et donner la vie.

La Lumière infinie est la capacité de D.ieu à se révéler, à s'étendre au-dehors, à faire exister et à donner la vie. Même dans Son essence, la Lumière infinie désigne cet aspect : une lumière qui, par nature, est prête à rayonner.

La lumière et le luminaire; le tsimtsoum

14 וזהו קודם שנברא העולם היה⁴⁹ הוא ושמו בלבד⁵⁰ דהיינו הוא א"ס בעצמו.⁵¹ ושמו הוא אור א"ס

שבעצמותו שהוא רק בחי' שמו שהוא בחי' הגילוי

Telle est la signification de «Avant que le monde ne soit créé, il n'y avait que Lui et Son Nom»: «Lui» est l'Infini (Ein Sof) Lui-même, et «Son Nom» est la Lumière infinie qui se trouve dans Son essence, laquelle n'est que le niveau de Son Nom, c'est-à-dire le niveau de la révélation,

La formule «Avant que le monde ne soit créé, il n'y avait que Lui et Son Nom» désigne deux choses: «Lui» est l'essence propre de l'Infini, et «Son Nom» est la Lumière infinie, qui est pour Lui ce qu'un nom est pour une personne: l'aspect qui peut se révéler à autrui.

דהיינו מה שיכול להיות מתגלה ומתפשט כמו זיו השמש מהשמש⁵² שהזיו הוא האור שיש בשמש

להאיר על הארץ והשמש עצמו היינו גוף השמש עצמו

c'est-à-dire ce qui peut se révéler et s'étendre, comme le rayonnement du soleil à partir du soleil: le rayonnement est la lumière qui se trouve dans le soleil pour éclairer la terre, tandis que le soleil lui-même est le corps propre du soleil.

L'analogie est celle du soleil: son rayonnement est la lumière qu'il peut projeter sur la terre, tandis que le soleil lui-même est le corps d'où provient cette lumière.

והנה האור היוצא מהשמש נק' בשם אור כמו שכתוב ויקרא אלקים לאור יום⁵³ שהיום נק' אור ע"ש

התפשטות האור והזיו מה שמאיר ביום משא"כ עצמיות השמש נקרא מאור.

Or la lumière qui émane du soleil est appelée «lumière», comme il est écrit: «D.ieu appela la lumière jour»; le jour est appelé lumière en raison de la propagation de la lumière et du rayonnement qui éclairent pendant le jour, tandis que l'essence du soleil est appelée un luminaire (maor),

L'Écriture appelle le rayonnement «lumière» («D.ieu appela la lumière jour» se comprend ici ainsi: le jour est appelé lumière parce que la lumière s'y répand), tandis que le soleil lui-même est appelé un «luminaire» (maor), la source de la lumière.

וכמ"ש את שני המארת הגדלים⁵⁴ כו'. וכך הוא באור א"ס שהאור נקרא הגילוי שמתפשט ממנו התהוות האור וחיות כו' וא"ס בעצמו הוא בחי' המאור שהוא מקור האור וממנו נמשך האור:

comme il est écrit : «les deux grands luminaires», etc. Il en va de même pour la Lumière infinie : la lumière désigne la révélation, d'où procèdent la lumière et la force vitale, etc. ; l'Infini Lui-même est le niveau du luminaire, qui est la source de la lumière et d'où celle-ci est attirée.

Il en va de même en haut : la Lumière infinie est la révélation d'où procèdent la lumière et la vie, tandis que l'Infini Lui-même est le «luminaire», la source de cette lumière.

15 והנה הצמצום היה באור א"ס דהיינו שהאור נכלל במאור⁵⁵ כי לפי שאין העולמות יכולים לקבל גילוי אוא"ס כמו שהוא בעצמותו.

Or, le tsimtsoum eut lieu dans la Lumière infinie : autrement dit, la lumière fut absorbée dans le luminaire. En effet, les mondes ne peuvent recevoir la révélation de la Lumière infinie telle qu'elle est dans Son essence,

Le tsimtsoum affecta la lumière, non D.ieu : la lumière se retira dans sa source, le luminaire. Les mondes n'auraient pu supporter la Lumière infinie telle qu'elle est.

והיו בטלים במציאות ממש כו' לכך צמצם האור שיוכלל במאור (להיות רק בכח ולא בפועל)⁵⁶ ויתעלם בו שלא יהיה גילוי האור רק המאור

et ils auraient été littéralement annulés au point de ne plus exister, etc. C'est pourquoi Il contracta la lumière afin qu'elle soit absorbée dans le luminaire (pour n'y être qu'à l'état potentiel, et non effectif), et qu'elle y soit dissimulée, de sorte qu'il n'y ait aucune révélation de la lumière, mais seulement du luminaire.

Ils auraient été annulés au point de ne plus exister ; D.ieu retira donc la lumière dans le luminaire, où elle demeure à l'état potentiel, cachée, et où seul le luminaire subsiste.

(אבל במאור שהוא א"ס עצמו לא שייך צמצום ח"ו ולא העלם⁵⁷ ואדרבה המאור הוא בהתגלות⁵⁸

(Mais le luminaire, qui est l'Infini Lui-même, n'est aucunement soumis au tsimtsoum, à D.ieu ne plaise, ni à la dissimulation ; au contraire, le luminaire est en état de révélation.

Précision essentielle : le luminaire, l'essence même de D.ieu, n'est ni contracté ni caché. Au contraire, le luminaire est «révélé».

ולכן אפילו תנוקות יודעים שיש שם אלוה מצוי⁵⁹ כו' אף שאין בהם השגה ותפיסה איך ומה לפי שאין בהם גילוי האור שמ"מ המאור עצמו הוא נמצא למטה כמו למעלה)

C'est pourquoi même de jeunes enfants savent qu'il existe un D.ieu, etc., bien qu'ils n'aient aucune compréhension ni appréhension de ce qu'Il est et de la manière dont Il est, car ils n'ont pas la révélation de la lumière ; néanmoins, le luminaire lui-même se trouve ici-bas comme en haut.)

Voilà pourquoi même de jeunes enfants savent qu'il existe un D.ieu, sans rien comprendre à Son sujet : ce qu'ils perçoivent n'est pas la lumière, qui requiert une compréhension, mais le luminaire lui-même, présent ici-bas comme en haut.

ולכן נק' צמצום זה מקום פנוי וחלל⁶⁰ כו' פי' שהוא חלל וריק מן האור שאין בו אור והתגלות כלל

C'est pourquoi ce tsimtsoum est appelé un espace vacant et un vide, etc. : il est vide et dépourvu de lumière, sans aucune lumière ni révélation en lui,

Voilà pourquoi le tsimtsoum est appelé un « espace vacant » ou un « vide » : il est dépourvu de lumière et de révélation.

אלא נשאר בכח במאור וכמשל הנפש שבבואה לגוף נראה גילוי החיות שבה שמחיה את הגוף

mais [la lumière] demeure à l'état potentiel dans le luminaire. On peut l'illustrer par l'âme : lorsqu'elle entre dans le corps, la révélation de sa force vitale, qui donne vie au corps, devient visible ;

La lumière existe toujours, mais seulement à l'état potentiel dans le luminaire. L'analogie est la suivante : lorsqu'une âme entre dans un corps, sa force vitale devient visible dans le corps vivant.

אבל קודם בואה לגוף אע"פ שיש בה כח החיות להחיות את הגוף בהתלבשותה בו מ"מ הרי החיות ההוא בכח

mais avant son entrée dans le corps, bien qu'elle possède le pouvoir de donner la force vitale au corps lorsqu'elle s'y revêt, cette force vitale demeure à l'état potentiel

Avant d'entrer dans le corps, l'âme possède déjà le pouvoir de donner la vie, mais ce pouvoir n'existe qu'à l'état potentiel.

ולא בפועל כ"ז שלא נתלבשה עדיין בגוף להחיותו ולהוציא גילוי החיות מכח אל הפועל ומההעלם אל הגילוי.^{61,62}

et non effectif, tant qu'elle ne s'est pas encore revêtue dans le corps pour lui donner la vie et faire passer la révélation de la force vitale du potentiel à l'effectif, et de la dissimulation à la révélation.

La force vitale ne devient effective que lorsque l'âme se revêt dans le corps et passe du potentiel à l'effectif, de la dissimulation à la révélation. Il en va de même pour la Lumière infinie après le tsimtsoum.

16 וכן איש חכם שכשהחכמה שלו היא בבחי' התפשטות לזולתו או אפילו לעצמו דהיינו בשעה שעוסק בה אזי היא בבחי' גילוי שנראית ונגלית חכמתו לזולתו או לעצמו

De même, chez un homme sage, lorsque sa sagesse s'étend à autrui, ou même à lui-même — c'est-à-dire lorsqu'il s'y consacre —, elle est alors en état de révélation : sa sagesse est visible et révélée à autrui ou à lui-même.

Une seconde analogie illustre le potentiel et l'effectif : la sagesse d'un homme se révèle lorsqu'il s'y consacre, qu'il l'enseigne à autrui ou qu'il l'examine simplement en lui-même.

אבל בעידנא דלא עסיק הרי חכמתו רק בכח הנפש דהיינו שיש בכחו להשכיל אם יעסוק בהשכלה

Mais «lorsqu'il ne s'y consacre pas», sa sagesse n'existe qu'à l'état potentiel dans son âme ; autrement dit, il a la capacité de concevoir [des idées] s'il s'applique à la réflexion,

Lorsqu'il ne s'y consacre pas, sa sagesse n'existe que comme une faculté dans son âme : il pourrait réfléchir, s'il le voulait.

אבל לא באה לידי גילוי מכח אל הפועל וכן כח הראי' שבעין שאף שאם יסתום העין יש לו כח הראי'

mais elle ne se révèle pas, ne passant pas du potentiel à l'effectif. Il en va de même du pouvoir de la vue dans l'œil : même si, lorsqu'on ferme l'œil, on possède le pouvoir de voir

Dans cet état, la sagesse n'est pas révélée. Il en va de même du pouvoir de la vue : l'œil fermé, il est pleinement présent.

בשלימות מ"מ לא בא לידי גילוי להיות העין רואה ממש עד שיפקח עיניו וכן כח ההילוך שברגל וכיוצא בזה בשאר החושים שבכל האברים כו'.

dans toute sa plénitude, il ne se révèle pourtant pas et l'œil ne voit pas effectivement tant qu'on ne l'a pas ouvert. Il en va de même du pouvoir de marcher dans le pied, et ainsi des autres sens dans tous les membres, etc.

La vue ne devient effective que lorsque l'œil s'ouvre. Il en va de même de la marche et de tous les sens. Rien ne manque à la faculté ; elle n'est simplement pas révélée. C'est ainsi que la lumière existe dans le luminaire après le tsimtsoum.

17 ועד"ז יובן למעלה בבחי' הצמצום באו"ס⁶³ שהאור והגילוי נתצמצם ונתעלם להיות רק בכח המאור⁶⁴ ולא בפועל.

De même, on peut comprendre ce qui se passe en haut au sujet du tsimtsoum dans la Lumière infinie : la lumière et la révélation furent contractées et dissimulées, de sorte qu'elles ne demeurent qu'à l'état potentiel dans le luminaire, et non à l'état effectif.

On applique les analogies à ce qui se passe en haut : lors du tsimtsoum, la lumière et sa révélation se retirèrent et furent dissimulées, ne demeurant qu'à l'état potentiel dans le luminaire.

וה"ז נק' מקום פנוי וחלל לגבי האור שלא נשאר אור וגילוי. ואף שבאמת אינו מקום פנוי לגמרי ח"ו

C'est ce qu'on appelle un espace vacant et un vide par rapport à la lumière, car aucune lumière ni révélation n'y subsista. Et, bien qu'en vérité l'espace ne soit pas entièrement vacant, à D.ieu ne plaise,

Par rapport à la lumière, il s'agit d'un « espace vacant », puisqu'il ne reste aucune lumière révélée. Pourtant, il n'est pas réellement vide de D.ieu.

שהרי המאור ממלא את כל החלל. שבמאור עצמו לא שייך צמצום והעלם ח"ו והאור הוא בכח כו'.

le luminaire remplit tout le vide : le tsimtsoum et la dissimulation ne s'appliquent aucunement au luminaire lui-même, à D.ieu ne plaise, et la lumière demeure à l'état potentiel, etc.

Le luminaire, l'essence de D.ieu, remplit tout le « vide », puisque la contraction et la dissimulation ne s'appliquent pas à lui ; de plus, même la lumière s'y trouve encore à l'état potentiel.

אעפ"כ לפי שהמשיל האריז"ל את הגילוי וחיות הנמשך מא"ס והתהוות ע"ס חכמה בינה כו' בשם אורות שהם כמו אור וזיו היוצא משמש ומאיר כו'.

Néanmoins, puisque l'Arizal a comparé à des « lumières » la révélation et la force vitale attirées depuis l'Infini, ainsi que l'émergence des dix Séfirot — 'Hokhma, Bina, etc. —, à l'image de la lumière et du rayonnement qui émanent du soleil et éclairent, etc.,

Pourquoi l'Arizal parle-t-il alors d'un espace vide ? Parce qu'il décrit l'émanation de la divinité depuis l'Infini et les dix Séfirot comme des « lumières », à l'image du rayonnement du soleil.

לכך קרא להצמצום מה שנכלל האור במאור בשם מקום פנוי שהוא התעלמות האור והתעלמות זו היא העדר האור עד שאינו עולה בשם כלל להיות נקי בשם חכמה ואפי' חכים

il a donc appelé «espace vacant» le tsimtsoum par lequel la lumière fut absorbée dans le lumineux: il s'agit de la dissimulation de la lumière, et cette dissimulation équivaut à l'absence de la lumière, au point qu'elle ne peut même pas recevoir un nom et être appelée 'Hokhma, ni même «sage

Dans ce cadre imagé, le retrait de la lumière dans sa source constitue un «espace vacant»: l'absence de lumière est si complète qu'on ne peut même pas l'appeler 'Hokhma, ni même «sage».

ולא בחכמה ידיעא כו' (שאינו ניכר מורגש אפי' בכח) ⁶⁵ עד אחר כמה ירידות והשתלשלות המדרגות עקודים נקודים כו'

mais non d'une sagesse connue», etc. (car elle n'est discernable ni perceptible, même à l'état potentiel), jusqu'à ce qu'interviennent de nombreuses descentes et étapes de l'enchaînement des mondes, Akoudim, Nekoudim, etc.,

On ne peut pas la qualifier de «sage, mais non d'une sagesse connue»; elle n'est même pas perceptible à l'état potentiel. Ce n'est qu'après de nombreuses étapes supplémentaires — les mondes qu'énumère l'Arizal, Akoudim («liés») et Nekoudim («pointillés») — qu'émerge quelque chose qui peut être nommé.

שבחי עינים היא מקור בחי כלים להיות עולה בשם התהוות בחי חכים ולא בחכמה ידיעא כו' דהיינו שאז נעשה בחי כח התהוות איזו בחי להיות מקור דמקור לבחי חכמה כו'

car le niveau des «Yeux» est la source du niveau des réceptacles, de sorte qu'il devient possible de nommer l'émergence du niveau «sage, mais non d'une sagesse connue», etc.; c'est alors qu'apparaît un pouvoir de faire émerger un certain niveau, qui sera une source de la source du niveau de 'Hokhma, etc.

Dans le système de l'Arizal, le monde de Nekoudim émerge des «Yeux» d'Adam Kadmon et constitue la source des réceptacles. C'est seulement à ce stade qu'apparaît un pouvoir qu'on peut appeler «sage, mais non d'une sagesse connue»: une source de la source de 'Hokhma.

(וכל ענין צמצום זה להיות ירידת והשתלשלות עיגולים ויושר ופרסא דא"ק להיות עקודים נקודים כו' הכל בכלל כתר⁶⁶ דאצי שהוא הממוצע להיות התהוות בחי' אצי' ע"ס חכמה כו') :

(Tout ce processus de tsimtsum, qui permet la descente et l'enchaînement descendant des mondes des Cercles, de la Ligne et de la parsa d'Adam Kadmon, jusqu'aux niveaux d'Akoudim, de Nekoudim, etc., est dans son ensemble inclus dans Kéter d'Atsilout, qui sert d'intermédiaire pour l'émergence du niveau d'Atsilout, les dix Séfirot, 'Hokhma, etc.)

Toutes les étapes entre le tsimtsum et Atsilout — les Cercles et la Ligne (deux modalités de la lumière après le tsimtsum), la parsa d'Adam Kadmon, Akoudim et Nekoudim — constituent ensemble Kéter d'Atsilout, l'intermédiaire d'où émerge Atsilout.

SECTION 7 • ¶18-22

La parsa comme parabole d'un maître

18 אך ענין הפרסא שבין אצי' לבריאה⁶⁷ ובין בריאה כו' הוא עד"מ כמו הרב שרוצה להסביר שכל גדול לתלמידו שאין התלמיד יכול לקבלו

Mais la parsa entre Atsilout et Béria, et entre Béria [et Yetsira], etc., peut être illustrée par un maître qui veut expliquer à son élève une idée profonde que celui-ci ne peut recevoir,

Nous abordons maintenant l'autre mécanisme, la parsa entre les mondes, au moyen d'une nouvelle analogie : un maître possède une idée trop profonde pour que son élève puisse la recevoir directement.

וצריך להמשילו בדרך משל וחידה^{68,69} וכמו משלי שלמה לשמרך מאשה זרה⁷⁰ שהיא משל להנמשל שמדבר בע"ז שהיא זרה מדברי תורה כו'

et qui doit la lui transmettre sous la forme d'une parabole et d'une énigme ; ainsi des paraboles de Chlomo : « pour te garder de la femme étrangère », parabole dont le sens profond est qu'il est question de l'idolâtrie, étrangère aux paroles de la Torah, etc. ;

Il doit envelopper son enseignement dans une parabole ou une énigme. Les Proverbes de Chlomo en offrent l'exemple classique : l'avertissement contre la « femme étrangère » est, dans son sens intérieur, un avertissement contre l'idolâtrie, étrangère à la Torah.

וכן כיוצא בזה שאר ענינים כמו מה שמביאין משל מדברים פשוטים גשמיים לדברים העומדים ברומו של עולם כו'.

et il en va de même pour d'autres sujets, par exemple lorsqu'on emprunte des paraboles à des choses matérielles simples pour enseigner des sujets qui se tiennent au sommet du monde, etc.

Il en va de même chaque fois que des sujets élevés, « ceux qui se tiennent au sommet du monde », sont enseignés au moyen de paraboles tirées de réalités matérielles simples.

19 והנה המשל הזה הוא מענינים אחרים שלא מענין השכל שרוצה ללמד עליו רק לפי שבו ועל ידו יובן השכל לכן הוא מפסיקו בדברים אחרים.

Or, cette parabole est tirée d'autres domaines, sans rapport avec le sujet de l'idée qu'il veut enseigner ; elle n'est utilisée que parce que l'idée sera comprise en elle et par son intermédiaire. C'est pourquoi elle la dissimule derrière d'autres éléments.

Une parabole est tirée d'un sujet différent de l'idée qu'elle enseigne ; elle n'est utilisée que parce que l'idée peut être saisie par son intermédiaire. En ce sens, la parabole dissimule l'idée derrière des éléments étrangers.

וזהו ענין פרסא המפסיק ⁷¹ בין אצי' לבריאה שהוא בחי' מסך מבדיל לדבר מענינים אחרים שלא

Tel est le sens de la parsa qui sépare Atsilout de Béria : elle est un écran qui fait obstacle, en exposant d'autres sujets, sans rapport

La parsa entre Atsilout et Béria est un tel écran : elle « expose d'autres sujets » que ceux d'Atsilout.

מענין אצי' ⁷² ששם החכמה ⁷³ היא באופן אחר ומהות אחר שאינה מערך אופן ומהות חכמה שבעולם הבריאה ואין בבריאה יכולת לקבל הארת חכמה

avec Atsilout. Car là-bas, la sagesse est d'un autre ordre et d'une autre nature, sans commune mesure avec l'ordre et la nature de la sagesse dans le Monde de Béria ; et Béria n'a pas la capacité de recevoir l'illumination de la sagesse

La sagesse d'Atsilout est d'une nature entièrement différente de celle de Béria, et Béria ne pourrait la recevoir telle qu'elle est.

כמו שהיא באצי' רק שע"י הפרסא המפסקת יהיה הארת בחי' חכמה בבריאה ג"כ לפי מזגה ותכונתה כדי שיוכן השכל להתלמיד מן המשל ומתחדש שם בחי' חכ' ג"כ.

telle qu'elle est en Atsilout. Mais, par l'intermédiaire de la parsa qui fait écran, l'illumination du niveau de la sagesse se trouvera également en Béria, selon sa mesure et sa nature, afin que l'élève comprenne l'idée grâce à la parabole ; un niveau de sagesse y prend alors lui aussi naissance.

Par l'intermédiaire de la parsa, la sagesse brille en Béria sous une forme adaptée à sa nature, comme l'élève saisit l'idée grâce à la parabole ; une sagesse nouvelle y naît alors.

20 ולכן נקי בריאה ג"כ יש מאין לפי שהיא מבחי' פרסא שהי' אור של תולדה⁷⁴ דהיינו שנולד ונתחדש אור

חכמה בבריאה

C'est pourquoi Béria est elle aussi appelée « quelque chose à partir du néant » : elle procède du niveau de la parsa, qui est une lumière de génération (tolda), c'est-à-dire que la lumière de la sagesse a pris naissance et s'est nouvellement formée en Béria,

Voilà pourquoi Béria (« création ») est elle aussi appelée « quelque chose à partir du néant » : la lumière qui s'y trouve est une « lumière de génération », nouvellement née par l'intermédiaire de la parsa, au lieu que la lumière originelle se poursuive vers le bas.

כמו עד"מ השכל שמתחדש אצל התלמיד מן המשל שאמר לו שהמשל הוא בענין אחר והוא מבין מזה

דעת רבו⁷⁵

comme, par analogie, l'idée qui prend nouvellement naissance chez l'élève grâce à la parabole que [le maître] lui a racontée : la parabole porte sur un autre sujet, et, à partir d'elle, il comprend la pensée de son maître,

C'est comme l'élève qui entend une parabole portant sur un sujet et qui, par son intermédiaire, saisit ce que son maître veut dire au sujet d'autre chose.

והרי שכל זה הוא חדש אצלו שמתחדש ע"י המשל. וכך אור זה דבריאה הוא אור חדש שמתחדש ע"י הפרסא.

et cette idée est nouvelle pour lui, nouvellement formée grâce à la parabole. De même, cette lumière de Béria est une lumière nouvelle, nouvellement formée par l'intermédiaire de la parsa.

Pour l'élève, l'idée est nouvelle, engendrée par la parabole ; de même, la lumière de Béria est une lumière nouvelle, engendrée par l'intermédiaire de la parsa.

21 והנה המשכיל יבין שהתעלמות השכל של הרב בדרך המשל שאומר להתלמיד הוא שכל חכמתו

בעצמות' הוא מלוכש במשל זה ולא בכח לכד אלא בפוי"מ.

Or, celui qui réfléchit comprendra que, lorsque le maître dissimule son idée au moyen de la parabole qu'il raconte à l'élève, toute l'idée de sa sagesse, dans son essence même, est revêtue dans cette parabole — non seulement en puissance, mais réellement.

Voici un point subtil : lorsque le maître revêt son idée d'une parabole, l'idée tout entière est réellement et concrètement présente dans cette parabole, et pas seulement en puissance.

רק לפי שהענין שהחכמה מלובשת בו הוא שלא מענין השכלת חכמתו בעצמו אלא יצא ללמד שלא כענינו לכך השכלת הרב בענין שמרמז בו אין ההשכלה ההיא נראית ונגלית להתלמיד

Seulement, puisque le sujet dans lequel la sagesse est revêtue n'est pas le sujet de la conception de sa sagesse elle-même, mais qu'il « est sorti pour enseigner quelque chose qui n'est pas de son espèce », la conception du maître présente dans le sujet auquel il fait allusion n'est donc ni visible ni révélée à l'élève

Mais comme la parabole porte sur un sujet différent — selon la formule talmudique d'interprétation, elle « est sortie pour enseigner quelque chose qui n'est pas de son espèce » —, l'élève ne peut pas voir directement le sens du maître.

אלא עפ"י המשל שהוא ענין אחר וממנו מתחדש לו השכל עד שנקי אצלו שכל חדש אבל מ"מ השכל החדש הזה במהותו ועצמותו כבר היה לעולמים⁷⁶ ומרומז הכל במשל.

autrement que par l'intermédiaire de la parabole, qui est un autre sujet et à partir de laquelle l'idée prend nouvellement naissance pour lui, si bien qu'elle est appelée, à ses yeux, une idée nouvelle. Néanmoins, cette idée nouvelle, par sa nature et son essence, « existait déjà depuis toujours », et tout y est évoqué dans la parabole.

Il ne peut la saisir qu'au moyen de la parabole ; l'idée lui paraît donc nouvelle. En vérité, cependant, elle existait depuis toujours, comme le dit Kohelet : elle « existait déjà depuis toujours », et elle était entièrement contenue dans la parabole.

22 וכך הוא ענין התעלמות והתלבשות חכמה כו' דאצי' בכחי' פרסא להיות התהוות בחי' חכ' כו' דכריאה.

Il en va de même pour la dissimulation et l'habillement de la 'Hokhma, etc., d'Atsilout dans le niveau de la parsa, afin que le niveau de la 'Hokhma, etc., de Béria puisse advenir :

L'analogie s'applique ici : la 'Hokhma d'Atsilout est dissimulée et revêtue dans la parsa afin que la 'Hokhma de Béria puisse advenir.

שחכ' דאצי' היא במהותה ועצמותה כפוי"מ המתלבשת בכחי' הפרסא⁷⁷ וגורמת התהוות חכמה דכריאה כו' הרי חכמה דכריאה אע"פ שהיא אור חדש מ"מ כבר יש לה איזה ערך ויחוס עם חכמה דאצי'.

car la 'Hokhma d'Atsilout, par sa nature et son essence, se revêt concrètement dans le niveau de la parsa et provoque l'avènement de la 'Hokhma de Béria, etc. Ainsi, la 'Hokhma de Béria, bien qu'elle soit une lumière nouvelle, possède néanmoins déjà une certaine mesure de comparaison et un certain lien avec la 'Hokhma d'Atsilout.

La 'Hokhma d'Atsilout est réellement présente dans la parsa et provoque l'avènement de la 'Hokhma de Béria. Ainsi, bien que la sagesse de Béria soit nouvelle, elle possède néanmoins une certaine mesure de comparaison et un certain lien avec la sagesse d'Atsilout.

משא"כ בחי' צמצום וא"ס להיות אצי' היינו התעלמות האור והעדרו עד שאינו עולה בשם כלל כנ"ל ולכן נקי' חד ולא בחושבן:⁷⁸

Il n'en va pas ainsi du tsimtsoum de la Lumière infinie en vue de l'avènement d'Atsilout : il s'agit de la dissimulation de la lumière et de son absence, au point qu'elle ne peut être désignée d'aucun nom, comme expliqué plus haut. C'est pourquoi Il est appelé « Un, mais non dénombré ».

Le tsimtsoum qui précède Atsilout est différent : la lumière n'y est pas revêtue, elle est absente, si bien que rien d'elle ne peut même être nommé. C'est pourquoi l'Infini, par rapport aux Séfirot, est « Un, mais non dénombré ».

SECTION 8 • 123-24

Toujours uni à Lui

23 אך אנת הוא דאפיקת עשר תקונין⁷⁹ כו' שמ"מ אינן בחי' נפרד לגמרי אף שאין להם ערך ויחס אליו כו'

Pourtant, « Tu es Celui qui a fait apparaître dix tikkounim », etc. : ils ne sont néanmoins pas entièrement séparés, bien qu'ils n'aient aucune commune mesure ni aucun lien avec Lui, etc. ;

La seconde formule de Pasach Eliyahou, « Tu as fait apparaître dix tikkounim », apporte une nuance : bien que les Séfirot n'aient aucun lien avec l'Infini, elles ne sont pas entièrement séparées de Lui.

מ"מ מאחר שהאור נכלל במאור כו'. וגם אח"כ המשכת קו"ח כו' הרי הכל מתאחדים עמו.

néanmoins, puisque la lumière est incluse dans le luminaire, etc., et qu'ensuite aussi [il y a] l'émanation du kav et du fil, etc., tous sont unis à Lui.

La lumière n'a jamais été retirée : elle a seulement été incluse dans le luminaire ; puis, après le tsimtsoum, une fine « ligne » (kav) et un « fil » de lumière sont attirés dans l'espace. Tout est donc uni à Lui.

24 ואפי' לאנהגא בהון עלמין.⁸⁰ עלמין הם בחי' כלים. ת' אלף עלמין דכסופין כו' דבאצי' איהו וחייהו חד אפי' בבחי' כלים.

Et même « pour diriger des mondes par leur intermédiaire » : les « mondes » sont le niveau des réceptacles, les « quatre cent mille mondes de désir (kissoufin) », etc. ; car en Atsilout, « Lui et Sa force vitale sont un », même au niveau des réceptacles.

Pasach Eliyahou poursuit : les dix tikkounim servent « à diriger des mondes par leur intermédiaire ». Ici, les « mondes » désignent les réceptacles, les innombrables « mondes de désir » au sein d'Atsilout ; et en Atsilout, même les réceptacles ne font qu'un avec la force vitale qui les emplit.

וכמשל דבר גשמי הנתפס במחשבה שמחשבתו מקפת אפי' גשמי כאבן דומם הגם שאין המשל דומה לנמשל לא מניי כו'.

On peut l'illustrer par l'exemple d'une chose matérielle saisie par la pensée : la pensée embrasse même une chose matérielle, telle une pierre inerte, bien que l'analogie ne ressemble pas à ce qu'elle illustre, ni entièrement [ni partiellement], etc.

Comment la lumière et le réceptacle peuvent-ils être un ? Voici une analogie, certes imparfaite : lorsque vous pensez à une pierre, votre pensée saisit et embrasse quelque chose de matériel.

מ"מ קצת מן הקצת יכול המשכיל להתבונן ולהשכיל ע"ד הנמשל מן המשל הזה כי כשם שיש כח ויכולת במחשבה

Néanmoins, celui qui réfléchit peut contempler et comprendre, à partir de cette analogie, une infime fraction de ce qu'elle illustre. Car de même qu'il existe dans la pensée la puissance et la capacité

Bien que l'analogie soit très éloignée de la réalité, elle donne à celui qui réfléchit un aperçu, si infime soit-il, d'une puissance de la pensée.

להקיף את הדבר הגשמי בתוכו עם היותו דבר נפרד ממנו ממש ואין ערוך אליו מ"מ יש כח המחבר להיות דבר הגשמי מוקף במחשבה שבמוח.

d'embrasser la chose matérielle en elle, bien que cette chose soit véritablement séparée d'elle et sans commune mesure avec elle, il existe néanmoins une puissance qui les relie, de sorte que la chose matérielle est embrassée par la pensée dans le cerveau.

La pensée peut contenir en elle un objet matériel, bien que cet objet soit entièrement séparé de la pensée et différent d'elle. La pensée possède une puissance qui les relie.

כך למעלה יש כח ויכולת לחבר את האורות וכלים ושם למעלה הם מחוברים להיות הכל אחדות אי ולא יפרדו.

De même, en haut, il existe une puissance et une capacité d'unir les lumières et les réceptacles ; là-haut, ils sont unis, de sorte que tout forme une seule unité et ne se sépare pas.

De même, en haut, il existe une puissance qui unit les lumières et les réceptacles d'Atsilout en une seule unité, sans jamais qu'ils se séparent.

מה שא"א לצייר זה במוח שכלנו בעולם הנפרד ובחי' כלים דאצי"הם ת' אלף עלמין דכסופין כו'

Il est impossible de se représenter cela dans l'esprit de notre intelligence, dans le monde de la séparation. Et le niveau des réceptacles d'Atsilout correspond aux « quatre cent mille mondes de désir », etc.,

Nos esprits, formés dans un monde où les choses sont séparées, ne peuvent se représenter une telle unité. Les réceptacles d'Atsilout sont les innombrables « mondes de désir ».

תליסר אלף עלמין כו' שהן מבחי' נימין ושערות כו' ועד"ז התחלקות המחשבה לכמה מיני מחשבות עד אין מספר כו':

aux « treize mille mondes », etc., qui relèvent du niveau des brins et des cheveux, etc. De même, la pensée se divise en une multitude de sortes de pensées, sans nombre, etc.

Ce sont les « treize mille mondes », que la Kabbale décrit comme des « brins et des cheveux » : des canaux subtils et ramifiés en grand nombre. Cette multiplicité est semblable à la façon dont un esprit unique se divise en pensées particulières sans fin tout en restant un seul esprit.

SECTION 9 • ¶25-26

Long, court et intermédiaire : « Je vais descendre maintenant »

25 חד אריך וחד קציר⁸¹ וחד בינוני הנה חסד נקי אריך לפי שהוא מתפשט מלמעלה מעלה למטה מטה כמו מים היורדים ממקום גבוה למקום נמוך.

« L'un long, l'autre court et l'autre intermédiaire. » Or, le 'Hessed (bonté) est appelé « long », car il s'étend des hauteurs les plus élevées jusqu'aux profondeurs les plus basses, comme l'eau qui descend d'un lieu élevé vers un lieu bas.

Le Pata'h Eliyahou décrit les Séfirot comme « l'un long, l'autre court et l'autre intermédiaire ». Le 'Hessed est « long » parce que la bonté, par nature, s'écoule jusqu'en bas, comme l'eau qui coule d'un lieu élevé vers un lieu bas.

וגבורות שהן ממטה למעלה נקי קציר שהוא מקצר ומגביל השפעת החסד שיהי' לפי ההעלאה שממטה למעלה:⁸²

Et les Guevouroth, qui vont d'en bas vers le haut, sont appelées « courtes », car elles raccourcissent et limitent le flux du 'Hessed, afin qu'il soit proportionné à l'élévation d'en bas vers le haut.

La Guevoura, qui agit de bas en haut, est « courte » : elle limite le flux de bonté afin qu'il corresponde à ce qui s'élève d'en bas, c'est-à-dire à ce que les actes du bénéficiaire justifient.

26 וזהו ארדה נא^{83,84} ואראה הכזקתה כו'. ר"ל אראה אם הכזקתה הבאה אלי ממטה למעלה ארדה נא

מלמעלה למטה שיהיו שוין ההעלאה וההמשכה

Et telle est [la signification de]: «Je descendrai donc et je verrai si c'est selon son cri», etc. Autrement dit: «Je verrai» si cela est «selon son cri», qui Me parvient d'en bas vers le haut, [et] «Je descendrai donc», du haut vers le bas, afin que l'élévation et l'effusion descendante soient égales.

Voici maintenant le verset qui sert de titre: «Je descendrai donc et je verrai si c'est selon son cri...» D.ieu «verra» le cri, ce qui s'élève d'en bas, et «descendra», faisant descendre Son flux d'en haut, afin que les deux soient égaux: le don d'en haut correspond à l'élévation d'en bas.

אך לפי שההמשכה מלמעלה למטה היא בחי' או"י ובחי' חסדים לכך נאמר ארדה נא תחלה ואח"כ אראה כו'.

Mais puisque l'effusion descendante, du haut vers le bas, relève de l'aspect de la lumière directe (Or Yachar) et de celui des 'Hassadim, il est dit d'abord: «Je descendrai donc», puis: «Je verrai», etc.

Pourtant, le verset place «Je descendrai» avant «Je verrai», car le flux du haut vers le bas est «lumière directe» (Or Yachar) et bonté; or la bonté vient en premier.

ובינוני הוא רחמנות בחי' ממוצע בין החסד שהוא שלא להבחין כלל אע"פ שאינו הגון ובין גבורות לדון אם הוא הגון ורחמנות הוא ממוצע שמצד עצמו אינו ראוי מ"מ צריך לרחם כו':

Et «intermédiaire» désigne la compassion, un aspect qui fait le lien entre le 'Hessed, qui ne fait aucune distinction, même si [l'on] n'est pas digne, et les Guevourot, qui jugent si l'on est digne. La compassion est l'intermédiaire: bien que l'on ne mérite rien par soi-même, il faut néanmoins avoir pitié, etc.

Le troisième terme, «intermédiaire», désigne la compassion. La bonté donne sans se demander si le bénéficiaire le mérite; la Guevoura juge s'il le mérite; la compassion se situe entre les deux: elle reconnaît qu'il ne le mérite pas, mais éprouve néanmoins de la miséricorde.

QUESTIONS À DISCUTER

1. Comment la différence entre un ornement et un vêtement ordinaire explique-t-elle pourquoi les Séfirot d'Atsilout sont appelées tikounim, tandis que celles de Béria, Yetsira et Assiya sont appelées vêtements ?
2. Pourquoi le fait que l'intellect et les émotions changent prouve-t-il qu'ils ne sont pas l'essence de l'âme ? Qu'est-ce qui, chez une personne, ne change pas ?
3. Quelle est la différence entre un tsimtsoum, où la lumière ne subsiste qu'en puissance, et une parsa, où l'idée du maître est effectivement présente dans la parabole ? Pourquoi seul le premier fait-il de Dieu « Un, mais non d'un nombre » ?
4. Si le luminaire est « révélé » même aux jeunes enfants, qu'est-ce qui est précisément caché par le tsimtsoum ?
5. Pourquoi le verset dit-il « Je vais descendre maintenant » avant « et voir », et que déduit le maamar de cet ordre au sujet de la bonté, du jugement et de la compassion ?

Notes

PARAGRAPHE 1

1 שייך לפסוק ארדה נא

Le commentaire explique comment tout ce discours se rapporte à «Je vais descendre maintenant»: les dix Séfirot sont appelées tikkounim parce qu'elles sont des vêtements qui préparent la lumière à agir; ce n'est qu'une fois revêtue par elles que la Lumière infinie agit dans les mondes inférieurs, de sorte que l'on peut dire que D.ieu «descend».

LA NOTE DE KEHOT

בהגהות לפתח אליי תרנ"ח בסופו כ': השייכות כללות הדרוש לענין ארדה נא הוא משנית שהע"ס נקי תיקונין שהם בחי' לבושין שמתקנים את האור להיות המשכת האור לפעול . . . ובדוגמא כזאת הוא למעלה דמצד עצמות אוא"ס אינו בגדר עולמות כלל וכלל כ"א כשנתלבש האור בע"ס דאצי ומתאחד עמהם אז נמשך האור לפעול בבי"ע . . . אז שייך לומר ארדה נא ע"ש. הנחת כ"ק אדה"א משנת תקס"ו נדפס בסה"מ אדה"ו פרשיות ע' צו. הנחת ר' משה בן אדה"ו בסה"מ תקס"ו ח"א. ראה לעיל בצינונים לכ"ק אדמו"ר וי"ע. הגהות באוה"ת בראשית כרך ד תשלח, א. ביאוה"ו להצ"צ כרך ב ע' תתרלט. חלק מהמאמר בסה"מ תרל"ח ע' עו. המאמר עם הגהות וביאורים הרבה מיוסדים על מאמרי אדמו"ר הצ"צ — בד"ה פתח אליהו תרנ"ח. וראה גם ד"ה כל הנהנה תרנ"ב. תפילין דמארי עלמא תרנ"ג. ד"ה וירד העיט תרנ"ה ע' יח. המשך תער"ב ח"ב פרק תלח. פלח הרמון פי וירא מו, א. ד"ה זה נזכר בספרי דא"ח כמה וכמה פעמים. לאחרונה נדפס בהוצאה שני ספר "פני משה" — מחסידי הצ"צ — על תפילת פתח אלי, ושם מלוקט הרבה מאמרי רבותינו הנדפסים ומכתי".

PARAGRAPHE 2

2 פתח אליהו

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

LA NOTE DE KEHOT

ת"ו בהקדמה ז, א.

3 L'ouverture de Pasach Eliyahu dans la deuxième introduction au Tikkunei Zohar: D.ieu est Un, mais non pas d'unité numérique, et a fait apparaître les dix Séfirot, appelées tikkounim. Tout le maamar explique ces lignes.

Tikkunei Zohar 17a:9ט"א: תקוני הזהר י"ז

פתח אליהו ואמר רבון עלמין דאנת הוא חד ולא בחשבון.

Constantinople, 1740 (CC-BY-NC)

4 L'ouverture de Pasach Eliyahu dans la deuxième introduction au Tikkunei Zohar: D.ieu est Un, mais non pas d'unité numérique, et a fait apparaître les dix Séfirot, appelées tikkounim. Tout le maamar explique ces lignes.

Tikkunei Zohar 17a:11א"י: תקוני הזהר י"ז א

אנת הוא דאפיקת עשר תקונין. וקרינן לון עשר ספירן. לאנהגא בהון עלמין סתימין דלא אתגליין. ועלמין דאתגליין. ובהון אתכסיאת (נ"א אתכסיא) מבני נשא.

Constantinople, 1740 (CC-BY-NC)

5

ענין מהות הנפש

Cette explication de «N'omets pas le sel» ajoute que même 'Hokhma, la première des dix facultés de l'âme, n'est qu'un réceptacle pour l'essence de l'âme, comme le cerveau physique est un réceptacle pour la faculté intellectuelle; la preuve en est que l'intellect change, étant clair à un moment et ne l'étant pas à un autre.

LA NOTE DE KEHOT

ראה לקו"ת ויקרא ד, ב.

6

כלי התחלקות שכל ומדות

Ce discours, qui explique ce maamar, ajoute que l'âme est en elle-même sans division, «comme il est écrit dans le Tanya, chapitre 51».

LA NOTE DE KEHOT

"כמ"ש בתניא פנ"א" פתח אליי תרנ"ח ע' א.

7

אבל אינן מהות ועצמיות הנפש

Le passage de Shir HaShirim ajoute un parallèle à un niveau inférieur: les lettres de la pensée et de la parole sont des vêtements pour l'intellect et non son essence, car aucune lettre n'est encore ressentie dans l'essence d'une idée.

LA NOTE DE KEHOT

ראה בלקו"ת פי ויקרא בהביאור דלא תשבית פ"א. בלקו"ת שה"ש ד, ב מציין לכאן.

8

ומ"ש בתניא

Variante d'un manuscrit: au lieu de «dans le Tanya», le manuscrit porte «dans Likkutei Amarim», autre nom de l'ouvrage.

LA NOTE DE KEHOT

בבוכ 13: בלקו"א. וכ"ה בסה"מ תקס"ו ובמאמרי אדה"ו פרשיות שם.

9

ומ"ש בתניא שהנפש עצמה

Ce sont les chapitres du Tanya auxquels le texte fait référence, où sont décrits l'intellect et les émotions de l'âme, ainsi que ses vêtements que sont la pensée, la parole et l'action; le chapitre 12 appelle les dix facultés l'«essence et l'être» de l'âme.

LA NOTE DE KEHOT

פרק ג' וי"ב. ראה במאמרי אדה"ו פרשיות ע' קלא. ביאור לתניא — ראה בד"ה להבין מה שנאמר בתניא מהות הנפש, במאמרי אדה"ו ענינים ע' רלו. ובאוה"ת בראשית כרך א קח, ב (עם הגהות). ובדרך מצותיך קנה, ב. ושם בהקיצור קנו, א. אוה"ת ענינים ע' קג. קמג. ובד"ה להבין ענין אור א"ס ב"ה בתורת שמואל תרכ"ז [הוצאת תש"ס] ע' תנו. ובד"ה ואלה המשפטים עת"ר. ובד"ה חיי שרה תרמ"ג ע' טו. ד"ה תפילין הנסמן לעיל בתחילת המאמר.

10

שהן לבושין נפרדין

Un maamar ultérieur de Torah Ohr qui traite de la pensée, de la parole et de l'action comme de vêtements distincts

sont de véritables vêtements, contrairement aux tikkounim d'Atsilout.

Tikkunei Zohar 17a:15-16 ט"ו-ט"ז א: ט"ו-ט"ז תקוני זוהר

*לבושין תקינת לון דמנייהו פרחין נשמתינ לבני (נ"א דבני) נשא וכמה גופין תקינת לון דאתקריאו גופא לגבי לבושין דמכסיין עליהון. ואתקריאו בתקונא דא. חסד דרועא ימינא. גבורה דרועא שמאלא. תפארת גופא. נצח והוד תרין שוקין. ויסוד סיומא דגופא אות ברית קדש. מלכות פה. תורה שבע"פ קרינן ליה.

Constantinople, 1740 (CC-BY-NC)

22 אין לך כל עשב

Un maamar antérieur de Torah Ohr où cet enseignement des Sages est cité avec sa source.

LA NOTE DE KEHOT

נסמן לעיל ח, ד. ראה סה"מ תקס"ד ע' ככ ואילך. אוה"ת סידור ע' קנה. אוה"ת נ"ך כרך ב ע' תשעה. בלקו"ת קרח נה, ד. מסעי צג, ג. באוה"ת ענינים ע' קנו מציין לכאן.

23 וגבוה מעל גבוה

«Car un plus élevé que le plus élevé veille, et il y a des êtres plus élevés au-dessus d'eux.» Cette expression illustre l'échelle des niveaux, chacun étant la source de celui qui se trouve au-dessous.

Ecclesiastes 5:7 ה'ז:ה קהלת

אם-עשק רש וגול משפט וצדק תראה במדינה אלי-תתמה עלי-החפץ 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)

LA NOTE DE KEHOT

קהלת ה, ז.

PARAGRAPHE 7

24 שו"ה ומתיקות — אלא הענין הוא

Là, l'Alter Rebbe explique que la croissance, ainsi que les différences de goût entre les fruits doux et acides, proviennent de la force spirituelle de croissance, selon la combinaison des 'Hassadim et des Guevourot, et il renvoie à Pasach Eliyahou : c'est la même idée qu'ici.

LA NOTE DE KEHOT

ראה לקו"ת שה"ש טז, א.

25 כמו תענוג של דבר חכמה

La même analogie — le plaisir que procure la sagesse comme une forme de douceur — y est rapportée.

LA NOTE DE KEHOT

משל זה מובא גם בדרך מצותיך מצות הלל קמה, ב.

26 «L'oreille ne discerne-t-elle pas les paroles, comme le palais goûte ses aliments?» Cette citation illustre le fait que

le palais goûte la douceur de la pomme.

איוב י"ב:יא Job 12:11

הלא-אזן מלין תבחן וחר אכל יטעם-לו:

L'oreille n'éprouve-t-elle pas les paroles, comme le palais goûte la nourriture ?

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

PARAGRAPHE 8

27 «Un supérieur au-dessus du supérieur»: ici, les niveaux au sein de la sagesse elle-même, chacun étant la racine du niveau inférieur.

קהלת ה'ז:ה Ecclesiastes 5:7

אם-עשק רש וגול משפט וצדק תראה במדינה אלי-תתמה עלי-החפץ 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 9

28 החכמה ממש מאין תמצא

«Et la sagesse, d'où (me'ayin) se trouve-t-elle ? » La 'Hassidout comprend me'ayin comme «du néant»: la sagesse provient d'un niveau qui est «néant» par rapport à elle, Kéter.

איוב כ"ח:י"ב Job 28:12

והחכמה מאין תמצא ואי זה מקום בינה:

Mais la sagesse, où la trouver ? Et où se trouve le lieu de l'intelligence ?

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

29 שהוא לי ירידה והשפלה

Il cite Sefer HaSherashim : lorsqu'une chose est revêtue de ce qui n'est pas de son ordre, comme l'esprit de Moché revêtu dans les soixante-dix anciens, qui n'étaient pas eux-mêmes de son niveau, elle se trouve dans un état de séparation par rapport à sa source.

LA NOTE DE KEHOT

ראה ד"ה צאינה וראינה תר"ס ע' קיב בשם ספר השרשים "כאשר מתלבש בדבר שאינו מערכו וכמו רוחו של משה כשנתלבש בהע' זקנים שמצ"ע אינם בערכו כי אז הוא בבחי' הבדלה והפרשה לגבי מקורו", ע"ש.

30 וזהו לשון אצי . . במדרגה פחותה וכמו ואצלתי מן הרוח

Le Tséma'h Tsédek renvoie là à Likkutei Torah, Va'eschanan (sur Krias Shema), à l'explication de «Levush Malchus» et au discours de Lag BaOmer dans le Siddour, qui semblent contredire l'opinion des kabbalistes sur Atsilout ; il répond qu'Atsilout comporte deux niveaux, les réceptacles et les lumières.

LA NOTE DE KEHOT

בדי"ה להבין ענין אוא"ס לכ"ק אדמו"ר הצ"צ (נדפס באוה"ת ענינים ע' קסז) מציין ללקו"ת פי' ואתחנן בדי"ה ענין ק"ש ולביאור לבוש מלי' הבי' ולדרוש ל"ג

בעומר שבסידור, שלכאורה זה סותר לדעת המקובלים בענין אצילות, ע"ש ש"י שיש באצילות ב' בחי' כלים ואורות. ועי' לקמן עו, ב, ובספר המאמרים תרנ"ח ע' יח. ובסה"מ תשי"ג ד"ה כה אמר ע' 98 ואילך בארוכה, ובעי' 129 שם. ובד"ה החדש הזה לכם תרס"ו ואילך. ד"ה עוטה אור תער"ב סעיף ז. בד"ה וכל מאמינים תרס"ג. ד"ה כי שמש ומגן תרצ"ב (קונטרס טז). ד"ה ובכן יתקדש תרצ"ג (בקונטרס כא).

31

ואצלתי מן הרוח

La note de Kehot donne ce verset, où D.ieu « mit à part (vayatzel) de l'esprit qui était sur lui et le plaça sur les soixante-dix anciens » : l'accomplissement de la promesse en 11:17 et la preuve de l'Alter Rebbe que Atsilout signifie abaissement.

Numbers 11:17 י"א:י"ז במדבר

וְיֵרְדְּתִי וְדִבַּרְתִּי עִמָּךְ שֶׁם וְאֶצְלָתִי מִן־הָרוּחַ אֲשֶׁר עָלֶיךָ וְשִׁמְתִּי עֲלֵיהֶם וְנִשְׂאוּ אִתָּךְ בְּמִשְׁאֵל הָעָם וְלֹא־תִשָּׂא אִתָּהּ לְבָדְךָ:

Je descendrai et Je te parlerai là ; Je prendrai de l'esprit qui est sur toi et le mettrai sur eux ; ils porteront avec toi la charge du peuple, afin que tu ne la portes pas seul.

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

LA NOTE DE KEHOT

במדבר יא, כה.

32

מאין לי בשר

Le cri de Moché : « D'où aurais-je de la viande à donner à tout ce peuple ? » L'Alter Rebbe y voit l'incapacité de Moché à abaisser son niveau élevé pour fournir de la viande matérielle.

Numbers 11:13 י"א:י"ג במדבר

מֵאֵינִי לִי בָשָׂר לָתֵת לְכָל־הָעָם הַזֶּה כִּי־יִבְכּוּ עָלַי לֵאמֹר תִּנְהַלְנוּ בָּשָׂר וְנִאֲכָלָהּ:

D'où pourrais-je trouver de la viande pour en donner à tout ce peuple ? Car ils m'importunent de leurs pleurs, en disant : « Donne-nous de la viande, pour que nous en mangions. »

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

33

ולא הי יכול להשפיל א"ע בהמשכת בשר גשמי

Il explique que la manne, flux spirituel, « pain du ciel », venait précisément par Moché, comme « nourriture de sagesse », mais que Moché ne pouvait pas s'abaisser pour fournir de la viande.

LA NOTE DE KEHOT

השפעת המן שהיא השפעה רוחני' לחם מן השמים הנה השפעה זו הי' ע"י משה דוקא, להיות שהוא מזונא דחוכמתא, אבל בהשפעת בשר לא הי' ביכולת משה להשפיל עצמו — סה"מ תרפ"ז ע' יח. וראה שם בד"ה ויצא יעקב ע' סד דבשר לאחר הבירור הוא אהבה ברשפי אש, וטענת משה מאין לי בשר דמחכמה עצמה אא"ל האהבה ברשפי אש, דחכ' הוא ביטול ואהבה ברשפי אש הוא יש מי שאוהב, והוא ע"י הממוצע של הזקנים שהם בקירוב יותר אל העם, ע"ש. ראה גם בסה"מ תרנ"ז ע' קלה ואילך.

34

אספה לי שבעים איש

D.ieu dit à Moché de rassembler soixante-dix anciens pour partager sa charge ; ils sont d'un niveau inférieur au

sien.

Numbers 11:16 י"א:ט"ז במדבר

וַיֹּאמֶר ה' אֶל־מֹשֶׁה אֲסַפְּהֶם־לִי שְׁבָעִים אִישׁ מִזִּקְנֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר יָדַעְתָּ כִּי־הֵם זִקְנֵי הָעָם וְשֹׁטְרָיו וְלָקַחְתָּ אִתָּם אֶל־אֹהֶל מוֹעֵד וְהָתִיצְבוּ שָׁם עִמָּךְ:

Et D.ieu dit à Moïse : « Rassemble auprès de Moi soixante-dix hommes parmi les anciens d'Israël, dont tu sais qu'ils sont les anciens du peuple et ses officiers ; et amène-les à la tente de réunion, afin qu'ils se tiennent là avec toi. »

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

LA NOTE DE KEHOT

במדבר יא, טז.

35

שהם במדרגה הפחותה

Un bref discours de l'Alter Rebbe sur le niveau inférieur des soixante-dix anciens.

LA NOTE DE KEHOT

ראה מאמרי אדה"ו הקצרים ע' פב. סה"מ תקס"ה ע' רסב. ביאורו"ז להצ"צ כרך ב ע' תתרמח.

36

La promesse de D.ieu de mettre à part de l'esprit de Moché et de le placer sur les anciens: le niveau propre de Moché est attiré vers le bas, en dessous de lui-même.

Numbers 11:17 י"א:י"ז במדבר

וְיֵרְדְּתִי וְדִבַּרְתִּי עִמָּךְ שֶׁם וְאֶצְלָתִי מִן־הָרוּחַ אֲשֶׁר עָלֶיךָ וְשִׁמְתִּי עֲלֵיהֶם וְנִשְׂאוּ אִתָּךְ בְּמִשְׁאֵל הָעָם וְלֹא־תִשָּׂא אִתָּהּ לְבָדְךָ:

Je descendrai et Je te parlerai là ; Je prendrai de l'esprit qui est sur toi et le mettrai sur eux ; ils porteront avec toi la charge du peuple, afin que tu ne la portes pas seul.

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

37

שאוריד ואמשיך

Des discours qui expliquent l'interprétation de ce maa-mar : « Je mettrai à part » signifie que le niveau de Moché est attiré vers le bas.

LA NOTE DE KEHOT

ראה בד"ה פתח אלי תרנ"ח. ד"ה וירד העיט תרנ"ח ע' יח. ובד"ה כה אמר תשי"ג ע' 99-98 שיש כאן ב' ענינים האי ירידתו של משה למטה ממדריגתו, והב' ושמי' עליהם שיהי' להם יניקה ממדרי' זו, ע"ש בארוכה. וראה גם בד"ה בריש הורמנתא דמלכא תרצ"ה (קונטרס כח) סעיף יט. ובד"ה וידבר אלקים תרצ"ט ע' 178. ובד"ה צאינה וראינה תר"ס ע' קיב "והיינו במה שבא האור מהעלם רוחו של משה להיות בבחי' גילוי הנה בזה יורד ממדריגתו מכמו שהי' קודם כו", ע"ש בארוכה. סה"מ תרנ"ז ע' קלד ואילך. ובהמשך תער"ב פרק קפז. סה"מ תרצ"ו ע' 106.

38

שיהי' למטה ממדרגתך

Un développement parallèle sur le niveau de Moché attiré en dessous de lui-même.

LA NOTE DE KEHOT

ראה סה"מ תקס"ח ע' שמג. ואוה"ת פ' פינחס ע' אקמז. ד"ה החדש תרס"ו ע' קס. המשך תער"ב ח"ב פרק שיג.

PARAGRAPHE 10

39

ושמתי עליהם

« Et le placerai sur eux » : les anciens reçoivent du niveau de Moché sans s'élever à ce niveau.

Numbers 11:17 י"א:י"ז

וְיֵרְדְּתִי וְדַבַּרְתִּי עִמָּךְ שָׁם וְאַצְלִיתִי מִן־הָרוּחַ אֲשֶׁר עָלֶיךָ וְשָׁמַתִּי עֲלֵיהֶם וְנִשְׂאוּ אִתָּךְ בְּמִשְׁאֵל הָעָם וְלֹא־תִשָּׂא אִתָּהּ לְבָדָּךְ:

Je descendrai et Je te parlerai là ; Je prendrai de l'esprit qui est sur toi et le mettrai sur eux ; ils porteront avec toi la charge du peuple, afin que tu ne la portes pas seul.

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

PARAGRAPHE 11

40

אנת הוא חד ולא בחושבן

Le passage de Masei appelle « fil » de l'Infini le onzième niveau, qui n'est compté même parmi les dix Séfirot les plus élevées : « dix et non onze », « Tu es Un, mais non dans le compte » ; il renvoie à Pasach Eliyahou dans Vayera.

LA NOTE DE KEHOT

בלקוית מסעי צה, ג. ואתחנן ב, ב — מציין לכאן.

41

אנת הוא חד ולא בחושבן

Pasach Eliyahou : « Tu es Un, mais non dans le compte », appliqué ici à Kéter supérieur, qui n'est pas compté parmi les dix Séfirot.

Tikkunei Zohar 17a:9-11 א:ט-י"א

פתח אליהו ואמר רבון עלמין דאנת הוא חד ולא בחשבן. אנת הוא עלאה על כל עלאין סתימא על כל סתימין. לית מחשבה תפיסא כך כלל. אנת הוא דאפיקת עשר תקונין. וקרינן לון עשר ספירן. לאנהגא בהון עלמין סתימין דלא אתגליין. ועלמין דאתגליין. ובהון אתכסיתא (נ"א אתכסייא) מבני נשא.

Constantinople, 1740 (CC-BY-NC)

42

שאינו נמנה בכלל הי"ס

Le Tséma'h Tsédek note que cela est expliqué longuement dans le Siddour, Sha'ar Lag BaOmer, sur « Tu as établi toutes les limites de la terre » ; dans Likkutei Torah, Va'es-chanan, où « Un, mais non dans le compte » donne le sens de « Havaya est Un » dans le premier verset du Chema ; et dans Torah Ohr, le discours « Yavi'u Levush Malchus ».

LA NOTE DE KEHOT

באוה"ת דרושים לשבת שובה עי' אתסד מציין כ"ק אדמו"ר הצי"צ עי"ו "וכן מבואר בסידור שער לי"ג בעומר באריכות ע"פ אתה הצבת גבולות ארץ, ועדיין מבואר ג"כ בלקוית פ' ואתחנן בד"ה ענין אחד ואהבת בפירוש אנת הוא חד ולא בחושבן ושזהו ענין פסוק ראשון דק"ש ה' אחד כר, ע"ד חד ולא בחושבן וכנ"ל, וכן מתבאר ג"כ עוד בת"א בד"ה יביאו לבוש מלכות", ע"ש בארוכה.

43

וקאי על כ"ע

Là, l'Alter Rebbe appelle le niveau qui précède Atsilout « la volonté de toutes les volontés », Adam Kadmon, auquel même Atsilout ('Hokhma) n'est pas comparable, et ren-

voie à ce maamar: Kéter supérieur est incomparable et 'Hokhma en provient véritablement comme d'un néant.

LA NOTE DE KEHOT

ראה לקוית פ' תזריע כא, א.

44

כ"ע הממוצע בין המאציל לנאצלים

Une lettre du Tanya qui traite de Kéter comme intermédiaire entre l'Émanateur et les émanés.

LA NOTE DE KEHOT

ע"ה שער דרושי אבי"ע פ"ד. ראה אגה"ק סי' יז. לקוית שה"ש ז, ד ואילך. המשך תערי"ב ח"ג ע' איריד.

45

שו"ה על — שאין ערוך אליו

Le commentaire du Tséma'h Tsédek sur cette ligne même.

LA NOTE DE KEHOT

ראה באוה"ת וירא כך ד תשלח, א הגה"ה לכאן.

46

כי התהוות חכמה מהכתר

Il reprend ce maamar: la naissance de 'Hokhma à partir de Kéter est véritablement du néant et, citant Etz Chaim, il affirme qu'Atsilout dans son ensemble est 'Hokhma et Adam Kadmon Kéter.

LA NOTE DE KEHOT

ראה לקוית תזריע כא, א.

47

מלי דאצילות נעשה כתר לבריאה

Il cite les écrits de l'Arizal à l'appui du principe selon lequel la Mal'hout d'un monde supérieur devient le Kéter du monde inférieur.

LA NOTE DE KEHOT

עי' לקוית פ' שלח לט, ב בשם כתבי האריז"ל.

PARAGRAPHE 13

48

וההפרש שבין פרסא למקום פנוי

Un passage parallèle sur la différence entre une parsa et un espace vacant ; le passage cité parle de l'étude de la Torah qui fait descendre la lumière qui entoure tous les mondes, de sorte que le transcendant se révèle ici-bas.

LA NOTE DE KEHOT

ראה לקוית שה"ש מב, ב.

PARAGRAPHE 14

49

קודם שנברא העולם הי' הוא ושמ' בלבד

Il cite Pirkei DeRabbi Eliezer 3 avec la formule « Le Saint béni soit-Il et Son Nom seuls », et explique que Son Nom ne relève aucunement de la catégorie de la création et du don de la vie, comme dans « Son Nom seul est exalté ».

LA NOTE DE KEHOT

כן הובא הלשון ברוב המקומות. וראה לקמן עט, ב הקב"ה. בלקוית בהר מה, ג: ושמ' הגדול בלבד. ראה פדרי"א פ"ג. ובפרדס שער עצמות וכלים פ"ח הקב"ה. בסה"מ תרנ"ד ע' רחצ: כן הובא הלשון בפרד"ס ובשלי"ה, ועמ"ש בשלי"ה ד"ד ע"א, וכ"ה הלי' בכה"מ בלקוית ובשא"ד, ועי' תו"א פ' וירא ד"ה פתח אליהו. ובד"ה רפאני תקס"ח. ובד"ה ועברתי באמ"צ רל"ב. ראה אוה"ת יתרו ע' תתלד.

50

קודם שנברא העולם היה הוא ושמו בלבד

«Avant que le monde ne soit créé, il n'y avait que le Saint béni soit-Il et Son Nom.» L'Admour Hazaken comprend «Lui» comme l'Infini et «Son Nom» comme la Lumière infinie.

פרקי דרבי אליעזר ג'ב"ג-3:2-3 Pirkei DeRabbi Eliezer

עד שלא נברא העולם, היה הקדוש ברוך הוא ושמו הגדול בלבד, ועלה במחשבה לברא את העולם, והיה מחריט את העולם לפניו ולא היה עומד. משלו משל, למה הדבר דומה? למלך שהוא רוצה לבנות פלטרים שלו, אם אינו מחריט בארץ יסודותיו ומוקאיו ומוצאיו, אינו מתחיל לבנות, כך הקדוש ברוך הוא החריט לפניו את העולם ולא היה עומד עד שברא את התשובה. שבעה דברים נבראו עד שלא נברא העולם, ואלו הן: תורה, וגיהנם, וגן עדן, וכסף הכבוד, ...

Avant que le monde ne fût créé, seul le Saint, béni soit-Il, existait avec Son Nom, et la pensée de créer le monde naquit en Lui. Il commença à tracer devant Lui (les fondations du) monde, mais celui-ci ne tenait pas. On proposa une parabole : à quoi cela ressemble-t-il ? À un roi qui souhaite se bâtir un palais. S'il n'avait pas tracé dans la terre ses fondations, ses sorties et ses entrées, il ne commencerait pas à bâtir. De même, le Saint, béni soit-Il, traçait devant Lui (les ...

Pirke DeRabbi Eliezer, Sefaria Vocalized Edition (Public Domain) • Pirke de Rabbi Eliezer, trans. Rabbi Gerald Friedlander, London, 1916 (Public Domain)

51

דהיינו הוא א"ס בעצמו

La lettre demande : puisque, avant la création, Son Nom, la lumière, était inclus dans le luminaire et ne se répandait pas, pourquoi un tsimtsoum était-il nécessaire pour créer ? En fait, le tsimtsoum avait déjà eu lieu, et rien ne change dans le luminaire lui-même entre l'avant et l'après-crétation.

LA NOTE DE KEHOT

בהתמים חוברת ב ע' פה נדפס מכתב מאחד מחסידי כ"ק אדמו"ר האמצעי ושואל שם וז"ל "שמאחר שקודם שנברא הי' שמו דהיינו האור כלול במאור ולא נתפשט למה הי' צריך להתצמצם לבה"ע כי מאחר שכבר הי' הצמצום בלא"ה ובעצם המאור ליכא שום שינוי בין קודם הבריאה לאחר הבריאה".

52

וזהו קודם שנברא . . כמו זיו השמש מהשמש

Ce passage y est cité et fait l'objet d'une longue discussion sur «Lui et Son Nom seuls».

LA NOTE DE KEHOT

מובא באוה"ת פ' יתרו ע' תתלד, ושם מאריך בענין היה הוא ושמו בלבד ע"ש.

53

ויקרא אלקים לאור יום

«D.ieu appela la lumière jour» : il faut comprendre ici que le jour est appelé «lumière» parce que la lumière s'y répand, par opposition à sa source.

בראשית א'ה:15 Genesis

וַיִּקְרָא אֱלֹקִים לְאוֹר יוֹם וַלְחֹשֶׁךְ קָרָא לַיְלָה וַיְהִי־עֶרֶב וַיְהִי־בֹקֶר יוֹם אֶחָד:

Et D.ieu appela la lumière Jour, et les ténèbres, Il les appela Nuit. Et il y eut un soir et il y eut un matin, un jour.

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

LA NOTE DE KEHOT

בראשית א, ה. בלקו"ת שמע"צ פו, א מציין לכאן.

54

את שני המארת הגדולים

«Les deux grands luminaires»: le soleil et la lune eux-mêmes sont appelés maor, luminaire, c'est-à-dire source de la lumière.

Genesis 1:16:16:16 בראשית א'

וַיַּעַשׂ אֱלֹקִים אֶת־שְׁנֵי הַגְּדֹלִים אֶת־הַמָּאֹר הַגָּדֹל לְמַמְשֶׁלֶת הַיּוֹם וְאֶת־הַמָּאֹר הַקָּטָן לְמַמְשֶׁלֶת הַלַּיְלָה וְאֵת הַכּוֹכָבִים:

Et D.ieu fit les deux grands luminaires : le grand luminaire pour régir le jour, et le petit luminaire pour régir la nuit ; et les étoiles.

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

LA NOTE DE KEHOT

בראשית א, טז.

PARAGRAPHE 15

55

שהאור נכלל במאור

Le commentaire renvoie à ce maamar (le tsimtsoum est la lumière absorbée dans le luminaire) et applique cette idée à l'âme : l'essence du pouvoir intellectuel se rapporte aux idées qu'elle révèle comme le luminaire à la lumière; lorsqu'une idée révélée se retire dans sa source, elle est comme la lumière incluse dans le luminaire.

LA NOTE DE KEHOT

ע' בלקו"ת ויקרא נב, ד בהג"ה. במאמרי אדה"צ תקס"ח ע' שכה. בדרוש ג' מיני אדם אוה"ת פ' בלק ובאוה"ת ענינים ע' פה. בשרש מצות התפלה פל"ג ואילך.

56

להיות רק בכח ולא בפועל

Il précise qu'«à l'état potentiel et non effectif» ne signifie pas ici potentiel par opposition à effectif, car ce potentiel ne manque de rien; cela signifie que la lumière demeure comme une capacité: Il peut rayonner.

LA NOTE DE KEHOT

ראה ד"ה תקעו עזר"ת. המשך תעריב ח"ג ע' איתעו. וראה שם ע' התקטו דמה שאומרים בכח ולא בפועל אין הכוונה כמו ענין כח ופועל שהרי הכח אינו חסר פועל כו', רק הכוונה שנשאר בכח שזהו ע"ד יכולת שביכולתו להאיר כו', ע"ש.

57

אבל במאור . . ולא העלם

Il explique que non seulement aucun tsimtsoum effectif n'eut lieu dans le luminaire, mais que le tsimtsoum ne s'y applique aucunement; de plus, le tsimtsoum ne fit pas que laisser le luminaire intact (il ne concerna que la lumière): il le révéla.

LA NOTE DE KEHOT

ראה אוה"ת מטות ע' ארעז "היינו דלא רק שלא היה בו צמצום בפועל אלא יתירה מזו שאין שייך בו צמצום, ואדרבה המאור הוא בהתגלות דלא רק שע"י הצמצום לא נעשה העלם בהמאור (מכיון שהצמצום הי' רק בהאור ולא בהמאור, כנ"ל), אלא אדרבה ע"י הצמצום הוא התגלות המאור". ד"ה באתי לגני תשכ"ט (נדפס בקונטרס י' שבט תשמ"ט) סעי' ז. בסד"ה אנכי הי' אלקיך תרס"ו (בהמשך תרס"ו) ע' תסה "ני דקאי על עצמותו ית"י עכ"ל שם. ראה ד"ה תיר נר הנוכח תרמ"ג ע' לו. וראה בד"ה ויקרא אל משה תשי"ע ע' 132.

נזכר בהמשך תעריב ח"ב פרק שכג. שם, ושם כי דעם היות דבעצמות המאור אינו שייך ענין ההתגלות שזהו למעלה מהעלם וגילוי כו', וההתגלות הוא רק מה ששם שמים שגור בפי כל כמשי"ש וא"כ התגלות המאור אין זה שהוא מתגלה כו' עכ"ל. וראה בסה"מ תרמ"ג ע' צ שההתגלות הוא באופן אחר ולא שהוא גילוי ממש, ע"ש ובד"ה חכמות בחוץ תרח"צ. בד"ה מן המיצר תרמ"ח ע' קסא מבאר דקודם הצמצום שהי' אוא"ס ממלא מקום החלל היינו בחי' האור וגילוי העצם כו', אך בחי' עצמות המאור הוא למעלה מעלה מבחי' גילוי אור. . אך בכדי שיהי' התהוות עולמות אבי"ע ולהאיר אור בבחי' קו וחוט אוב"כ כו' צמצם א"ע כביכול להעלים את האור הכלי גבול שיוכלל בעצמו שזהו"ע סילק האור והגילוי לגמרי ונשאר בחי' הרשימה הכלול מהעלם וגילוי. . בהשוואה אחת ויכול להיות שיתפשט בגילוי בעולמות ממש כו', וזהו מ"ש ואדרבה המאור הוא בהתגלות, דצמצום והעלמות האור ובחי' הרשימה הוא בחי' גילוי עצמות המאור כו', ע"ש. בסה"מ תר"ס ע' מג מבאר שענין ההתגלות הוא שנמצא כמו שהוא בהעלמו, כי בעצמות אינו שייך ענין העלם וגילוי כלל, כי כל ענין העלם וגילוי שייך רק בדבר שבגדר גילוי והיינו בבחי' אור שהוא בגדר גילוי שייך בו ג"כ ענין בחי' העלם כו', אבל בעצם שאינו בגדר גילוי כלל ממילא אינו שייך בו ענין העלם וגילוי כלל ע"ש. ובד"ה ציון במשפט תרס"ב ע' שם "והיינו לאחר הצמצום דוקא שנתצמצם האור והגילוי נתגלה בחי' עצמות האור כו'".

58 ואדרבה המאור הוא בהתגלות

La note de Kehot renvoie à l'endroit où cela est expliqué plus en détail : Sefer HaMaamarim 5651.

LA NOTE DE KEHOT

ראה בסה"מ תרנ"א ע' ר"ח.

59 ולכן אפילו תנוקות יודעים שיש שם אלוה מצוי

Des discussions parallèles dans les discours de l'Admour Hazaken sur la connaissance simple de l'existence de D.ieu.

LA NOTE DE KEHOT

ראה מאמרי אדה"צ ענינים ע' סח וע' ע. בסה"מ תרמ"ח ע' קסב: "ולכן שם שמים שגור בפי כל ואפי' תינוקות ונשים וע"ה מזכירים שיש ויודעים שיש אלוה מצוי אעפ"י שאין להם שום השגה ותפיסה בענין אלקות, ומי"מ יודעים שיש אלקה כו'". ראה שם בארוכה, ומוזכר גם בסה"מ תרמ"ט ע' רסט. סה"מ תר"ס ע' מג. סה"מ מלוקט ח"ג ע' מה.

60 ולכן נק' צמצום זה מקום פנוי וחלל

Il explique pourquoi ce tsimtsoum est appelé un espace vacant et un vide.

LA NOTE DE KEHOT

נתבאר בלקו"ת ויקרא בהוספות.

61 בספר השיחות תשנ"ב כרך א ע' 127 בהערה 59 מבאר וז"ל

Il explique que «luminaire» ne désigne pas ici un niveau ou une description (la source de la lumière), mais Son Essence même, au-delà de tout niveau, qualifiée seulement d'«existante»; le terme luminaire est employé parce qu'il souligne qu'elle se trouve et se révèle ici-bas comme en haut, contrairement à la lumière, qui rayonne davantage en haut qu'en bas.

LA NOTE DE KEHOT

"כלומר: אין הכוונה לדרגה ותואר ד"מאור", מקור האור, כי אם, לעצמותו ית' ממש שלמעלה מכל דרגה ותואר (ונקרא רק בשם "מצוי"), אלא שכיון שמדברים אודות ההתגלות, משתמשים בלשון "מאור" שבו מודגש ש"נמצא

(ומתגלה) למטה כמו למעלה", דלא כ"אור" שמאיר ומתגלה למעלה יותר מאשר למטה".

62

ראה בד"ה ואתחנן עטר"ע' תקענ

Il note que cette révélation du luminaire a lieu précisément après le tsimtsoum et la dissimulation de la Lumière infinie.

LA NOTE DE KEHOT

"זהו דוקא לאחר הצמצום ותעלמות האוא"ס כו'".

PARAGRAPHE 17

63

בבחי' הצמצום באוא"ס

La note de Kehot renvoie à l'endroit où cela est expliqué plus en détail : Hemshech 5672.

LA NOTE DE KEHOT

ראה בהמשך תעריב פרק קצד.

64

ונתעלם להיות רק בכח המאור

Il développe l'analogie du sage : lorsqu'on n'étudie pas un traité, sa compréhension se retire de la pensée et de la parole, mais demeure entière dans son esprit, gravée dans le «cerveau» de la mémoire et de 'Hokhma.

LA NOTE DE KEHOT

ראה לקו"ת ויקרא נב, ד. סה"מ תעריב פרק קלו.

65

(שאינו ניכר מורגש אפי' בכח)

Il explique que ce «potentiel» signifie seulement que le luminaire inclut toute chose, et non qu'il existe une faculté distincte qui puisse être perçue.

LA NOTE DE KEHOT

וכן זה הוא רק מה שהמאור כולל הכל — סה"מ עזר"ת ע' ט. וראה שם ע' רי.

66

וכל ענין צמצום זה . . הכל בכלל כתר דאצילות שהוא הממוצע

Les discussions du Tséma'h Tsédek sur l'inclusion de tous les niveaux supérieurs à Atsilout dans son Kéter.

LA NOTE DE KEHOT

ראה אוה"ת פ' וזרע ע' קמט. פ' ויחי שפט, א. ובד"ה קרוב ה' תרס"ח (קרוב לסופו) (בהמשך תרס"ו) מוסיף ע"ז "ובפרטי" יש חילוק בין צמצום הראשון לצמצום א"ק וצמצום הדיקנא כו' עכ"ל ע"ש. ובהמשך תעריב ח"ב ע' תתקסג מציין ע"ז: "הרי כל המדרי' שלמעלה מאצי' נחשב למדרי' א' והוא בחי' הכתר בכלל". ראה אוה"ת דרושים לחנוכה שט, ב. בהמשך תעריב ח"ג ע' אשצג מציין "ועמ"ש בע"ח שער הנקודים פ"ב בענין צמצום ופרסא דא"ק שהצמצום דא"ק הוא בשביל האצי' והפרסא בשביל חברי' כו', ומ"מ גם אור האצי' הוא ע"י פרסא", ע"ש.

PARAGRAPHE 18

67

ענין הפרסא שבין אצי' לבריאה

Autres discussions de la parsa entre Atsilout et Bériá; le passage de Balak oppose l'«unité inférieure» des mitsvot, qui se comptent, à l'étude de la Torah, l'«unité supérieure», qui est au-delà du nombre.

LA NOTE DE KEHOT

ראה לקו"ת בלק סח, ג. ובשה"ש לט, ג. ובאוה"ת ענינים ע' קנב. קפח.
סה"מ תר"ס ע' לט. ובד"ה וספרתם לכם תרס"ו.

68

וצריך להמשילו בדרך משל וחידה

Le Tséma'h Tsédek écrit qu'ici, dans Torah Ohr, le vide et l'espace vacant sont décrits comme une rupture plus grande que celle entre une parabole et son sens; il explique là que la Torah est appelée «l'antique parabole», ce qui correspond à la rupture du vide.

LA NOTE DE KEHOT

באוה"ת פ' וארא ע' קנב כ' שכאן בתו"א מבאר שהחלל ומקום פנוי זהו הפסוק יותר מן המשל לגבי הנמשל, ושם מבאר שהתורה נק' משל הקדמוני וזהו ענין הפסוק החלל, ע"ש. ראה המשך תער"ב ח"א פרק רצג.

69

משל וחידה

Une discussion dans le Siddur sur la différence entre une parabole et une énigme.

LA NOTE DE KEHOT

ראה סידור קמט, רע"א. לקו"ש ח"יט ע' 422 בשולי העמוד. בלקו"ת שמע"צ פז, ב מציין לכאן.

70

לשמרך מאשה זרה

«Pour te garder de la femme étrangère.» Selon la tradition, ce verset se comprend ici comme une parabole dont le sens intérieur est un avertissement contre l'idolâtrie, «étrangère» à la Torah.

Proverbs 7:5: משלי ז'

לשמרך מאשה זרה מנכרית אִמְרִיהָ הַחֲלִיקָה:

Afin qu'elles te gardent de la femme étrangère, de l'inconnue qui adoucit ses paroles.

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

Zohar I, 38b: זח"א לה, כב

LA NOTE DE KEHOT

משלי ז, ה. ראה זח"א לה, ב.

PARAGRAPHE 19

71

וזהו ענין פרסא המפסיק

La note de Kehot renvoie à l'endroit où cela est expliqué plus en détail : Hemshech 5672.

LA NOTE DE KEHOT

ראה המשך תער"ב ע' קע. ובהתמים חוברת ב' ע' צ.

72

לדבר מענינים אחרים שלא מענין אצ"י

Il explique que « exposer d'autres sujets » s'applique précisément à la parsa entre Atsilout et Béria, Yetsira et As-siya, et ne peut être dit de la parsa entre Kéter et 'Hokhma.

LA NOTE DE KEHOT

בד"ה שיר המעלות תרס"ד ע' קג, מבאר שזהו דווקא בהפרסא שבין אצ"י לבי"ע, אבל בהפרסא שבין הכתר לחכ"א א"ל כן ע"ש. וראה שם ע' קסט.

73

לדבר מענינים אחרים . . ששם החכמה

Il suggère que ce passage parle des réceptacles de Béria.

LA NOTE DE KEHOT

בד"ה פתח אליהו תרנ"ח ע' עג "נראה לענ"ד . . שזה מדבר בענין הכלים דבריה"ה ע"ש.

PARAGRAPHE 20

74

אור של תולדה

Là, l'Admour Hazaken explique que la création à partir du néant procède d'un renouvellement : par l'intermédiaire d'un écran et d'une parsa apparaît une lumière nouvelle, une lumière de génération, qui ne relève pas de l'essence de la première lumière ; à travers chaque parsa supplémentaire, elle descend jusqu'à ce que la matérialité concrète advienne.

LA NOTE DE KEHOT

נסמן לעיל יב, ב.

75

מבין מזה דעת רבו

L'analogie de l'élève qui comprend la pensée de son maître à partir d'une parabole y est mentionnée.

LA NOTE DE KEHOT

נזכר בסה"מ תרמ"ג ע' כג.

PARAGRAPHE 21

76

כבר היה לעולמים

« Elle existait déjà depuis toujours » : l'idée qui semble nouvelle à l'élève existait auparavant, entièrement dissimulée dans la parabole.

Ecclesiastes 1:10: קהלת א'

יֵשׁ דָּבָר שֶׁיֵּאמַר רָאָה זֶה חֲדָשׁ הוּא כְּבָר הָיָה לְעֹלָמִים אֲשֶׁר הָיָה מִלְּפָנָיו:

Y a-t-il quelque chose dont on dise : « Vois, ceci est nouveau » ? Cela a déjà existé dans les âges qui nous ont précédés.

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

PARAGRAPHE 22

77

שחכ' דאצ"י היא . . המתלבשת בבחי' הפרסא

Il explique que la référence porte ici sur les réceptacles d'Atsilout.

LA NOTE DE KEHOT

ראה תורת שמואל תרכ"ז [הוצאת תש"ס] ע' קמח. וראה ג"כ בהמשך תער"ב פרק קלא שהכוונה כאן על בחי' כלים דאצ"י. וכ"ה בסה"מ עזר"ת ע' פד ושם מוסיף "ובפרטיות רק בחי' הכלים דמל' כו' אבל לא האור, שהרי הכלים דמל' דאצ"י הן שנעשין גר"ן לבי"ע כו' כמ"ש באגה"ק סי' כ, והגם שאוי שם שגם הקו המאיר בהכלים דמל' קודם הפרסא בקע הפרסא עמהם ומאיר בהם בבי"ע כמו באצ"י כו', הגה מ"מ מאחר שזהו ע"י בקיעה אין זה כמו שהן באצ"י, ע"ש. וכ"ה בד"ה מצותה משתשקע החמה תרפ"ח ע' לב. בלקו"ת אמור לג, סע"ג מציין לכאן: "ויובן ענין זה ממ"ש במ"א בד"ה פתח אליהו שמאצילות לבי"ע הגם שהאור נמשך ע"י פרסא מ"מ נק' סדר ההשתלשלות משא"כ מא"ס ב"ה לאצילות הוא שלא כסדר ההשתלשלות רק ע"י צמצום ומקום פנוי כי אין ערוך לך כו' חד לא בחושבן כו'". בלקו"ת ואתחנן יב, ד, שה"ש כ, ב מציין לכאן. וראה בלקו"ת שה"ש מב, ב שמבאר ענין דילוג וענין סדר השתלשלות ומציין לכאן.

78

ולכן נק' חד ולא בחושבן

Pasach Eliyahou : « Tu es Un, mais non dénombré » : cela s'explique par l'absence de tout lien entre l'Infini et les Séfirot, en raison du tsimtsum.

תקוני זוהר י"ז א:ט"א-י"א-י"א Tikkunei Zohar 17a:9-11

פתח אליהו ואמר רבון עלמין דאנת הוא חד ולא בחשבן. אנת הוא עלאה על כל עלאין סתימא על כל סתימין. לית מחשבה תפיסא כך כלל. אנת הוא דאפיקת עשר תקונין. וקרינן לון עשר ספירן. לאנהגא בהון עלמין סתימין דלא אתגליין. ועלמין דאתגליין. ובהון אתכסיאת (נ"א אתכסיא) מבני נשא.

Constantinople, 1740 (CC-BY-NC)

PARAGRAPHE 23

79

אנת הוא דאפיקת עשר תקונין

Pasach Eliyahou : « Tu es Celui qui a fait apparaître dix tikkounim » : les Séfirot sont faites apparaître par Lui et restent unies à Lui.

תקוני זוהר י"ז א:י"א-י"א-י"א Tikkunei Zohar 17a:11-12

אנת הוא דאפיקת עשר תקונין. וקרינן לון עשר ספירן. לאנהגא בהון עלמין סתימין דלא אתגליין. ועלמין דאתגליין. ובהון אתכסיאת (נ"א אתכסיא) מבני נשא. ואנת הוא דקשיר לון ומיחד לון. ובגין דאנת מלגאו. כל מאן דאפריש חד מן חבריה מאלין עשר. אתחשיב ליה כאלו אפריש כך.

Constantinople, 1740 (CC-BY-NC)

PARAGRAPHE 24

80

ואפי' לאנהגא בהון עלמין

Pasach Eliyahou : Dieu a fait apparaître dix tikkounim « pour diriger des mondes par leur intermédiaire ». L'Adamour Hazaken interprète les « mondes » comme les réceptacles d'Atsilout.

תקוני זוהר י"ז א:י"א-י"א-י"א Tikkunei Zohar 17a:11-12

אנת הוא דאפיקת עשר תקונין. וקרינן לון עשר ספירן. לאנהגא בהון עלמין סתימין דלא אתגליין. ועלמין דאתגליין. ובהון אתכסיאת (נ"א אתכסיא) מבני נשא. ואנת הוא דקשיר לון ומיחד לון. ובגין דאנת מלגאו. כל מאן דאפריש חד מן חבריה מאלין עשר. אתחשיב ליה כאלו אפריש כך.

Constantinople, 1740 (CC-BY-NC)

PARAGRAPHE 25

81

חד אריך וחד קציר

Pata'h Eliyahou : à propos des Séfirot, « l'un long, l'autre court et l'autre intermédiaire » ; ces termes sont compris ici comme désignant le 'Hessed, la Guevoura et la compassion (Tiferet).

תקוני זוהר י"ז א:י"ג-י"א-י"א Tikkunei Zohar, Patach Eliyahu · 17a:13-15

ואלין עשר ספירן. אינון אזלין כסדרן. חד אריך וחד קצר וחד בינוני ואנת הוא דאנהיג לון. ולית מאן דאנהיג לך לא לעילא ולא לתתא ולא

מכל סטרא. *לבושין תקינת לון דמנייהו פרחין נשמתין לבני (נ"א דבני) נשא וכמה גופין תקינת לון דאתקריאו גופא לגבי לבושין דמכסיין עליהו.

Constantinople, 1740 (CC-BY-NC)

LA NOTE DE KEHOT

ת"ז בהקדמה (פתח אליהו). ראה פלח הרמון בראשית נא, ב.

82

לפי ההעלאה שממטה למעלה

Il cite ces lignes, en ajoutant la règle des Sages: « là où ils ont dit d'allonger, on ne peut pas raccourcir » (Berachos 11a), ainsi que le passage sur la compassion comme intermédiaire entre le 'Hessed et les Guevourot, et renvoie au discours « Arda Na V'Ereh » pour plus de détails.

LA NOTE DE KEHOT

ביהל אור ע' 316 שמלמטה ומציין ע"ז "וועד"ז אר"ל מקום שאמרו להאריך אינו רשאי לקצר כו' [ברכות יא, א]. ובינוני הוא רחמנות כח"י ממוצע בין החסד שהוא שלא להבחין כלל אע"פ שאינו הגון ובין גבורות לדון אם הוא הגון, ורחמנות הוא ממוצע שמצד עצמו אינו ראוי מ"מ צריך לרחם כו' וע"ש סד"ה ארדה נא ואראה מ"ש עוד בזה" ע"ש.

PARAGRAPHE 26

83

ארדה נא

Une autre transcription de ce passage, avec quelques gloses du Tséma'h Tsédek.

בראשית מ"ה:א' Genesis 45:1

וְלֹא־יָכַל יוֹסֵף לְהִתְאַפֵּק לְכָל הַנִּצְבִּים עָלָיו וַיִּקְרָא הוֹצִיאוּ כָל־אִישׁ מִעָלָיו וְלֹא־עָמַד אִישׁ אֶתוֹ בְּהַתְּדוּעַ יוֹסֵף אֶל־אֶחָיו:

Alors Joseph ne put se contenir devant tous ceux qui se tenaient près de lui, et il s'écria : « Faites sortir tout le monde d'auprès de moi ! » Et personne ne resta avec lui lorsque Joseph se fit connaître à ses frères.

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

LA NOTE DE KEHOT

הנחה אחרת במאמרי אדה"ו פרשיות ע' קו. ראה לעיל בציונים לכ"ק אדמו"ר זי"ע. איזה הגהות מהצ"צ בפרשיות שם. אוה"ת בראשית כרך ד תשל"ו, א. לכללות המאמר ראה מאמרי אדה"א בראשית ע' קפג, ועי' קצה. סהמ"צ להצ"צ מצות עבד עברי פא, ב. פלח הרמון בראשית מה, א. סה"מ תרכ"ט (הוצאת תשנ"ב) ע' לה.

84

ארדה נא

« Je descendrai donc et je verrai s'ils ont agi selon le cri qui M'est parvenu. » Le verset est compris ici comme désignant le 'Hessed (la descente) et la Guevoura (le fait de voir et d'évaluer le cri).

בראשית כ"א:18 Genesis 18:21

אֲרָדָה־נָּא וְאֶרְאֶה הַכְּעֻקָּתָהּ הַבָּאָה אֵלַי עֲשׂוּ כָלָה וְאִם־לֹא אֲדַעָה:

Je descendrai maintenant et je verrai s'ils ont agi tout à fait selon le cri qui est parvenu jusqu'à Moi ; et sinon, je le saurai. »

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

LA NOTE DE KEHOT

בראשית יח, כא.



Likkutei Torah

LA PARACHA 'HASSIDIQUE

À propos de cette édition

Hebrew text of Torah Ohr and Likkutei Torah and their marei mekomos ("Sources and References", including the Rebbe's notes): © Kehot Publication Society, via Sefaria, CC BY-NC 4.0; formatting adapted.

Traduit de l'édition anglaise de likuteitorah.com. Traduction : CC BY 4.0. Explications et notes sur les sources : CC BY-NC 4.0.

Sources citées, via Sefaria: Constantinople, 1740 (CC-BY-NC); Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA); The Holy Scriptures: A New Translation (JPS 1917) (Public Domain); Sifsei Chachomim Chumash, Metsudah Publications, 2009 (CC-BY-NC); Pirke DeRabbi Eliezer, Sefaria Vocalized Edition (Public Domain); Pirke de Rabbi Eliezer, trans. Rabbi Gerald Friedlander, London, 1916 (Public Domain).

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/vayeira/1/

DÉDIÉ EN L'HONNEUR DE

מוקדש לכבוד הגאון המקובל רבי לוי יצחק שניאורסאהן זצ"ל

Le père du Rabbi, Reb Lévi Its'hak