



TORAH OHR • PARSHAS MIKEITZ • MAAMAR 15

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

La lampe de Hanouka : la
mitsva de la placer à gauche



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

DÉDIÉ EN L'HONNEUR DE

מוקדש לכבוד הגאון המקובל רבי לוי יצחק שניאורסאהן זצ"ל

Le père du Rabbi, Reb Lévi Its'hak



LikuteiTorah.com

LA PARACHA 'HASSIDIQUE

likuteitorah.com/fr/torah-ohr/mikeitz/15/

L'IDÉE CENTRALE

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

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

LE MAAMAR EN BREF

Pourquoi la lampe de Hanouka est-elle à gauche et la mezouza à droite ? Le maamar part de la Création. La matière des choses vient de la parole de D.ieu, des dix énoncés, qui, à l'image du nom d'un roi sur son pays, ne révèlent qu'un faible éclat et permettent ainsi à un «quelque chose» distinct d'exister ; leur forme, elle, vient de Son désir, qui n'a jamais été exprimé en paroles. Les 120 combinaisons du Nom Elokim dissimulent D.ieu, de sorte que le monde paraît indépendant ; pourtant, le Nom Havaya les domine et peut modifier la nature. La finalité de la Création est que le «quelque chose» s'annule et que la gloire de D.ieu se révèle ici-bas. Cela se produit lorsqu'une personne transforme l'amer en doux : l'élévation d'en bas, «une mitsva est une lampe», attire d'en haut «la Torah est lumière». Les lettres de la parole, de la prière et de la Torah prennent racine au-dessus de l'intellect, en Kéter (la Couronne). Comme l'air (avoir : or, lumière, avec un youd caché) permet à une flamme de briller, les mitsvot, toutes appelées tzedakah [charité], atteignent cette racine et font briller la lumière de la Torah. Ainsi, la mezouza, qui incarne l'élévation, se place à droite, et la lampe de Hanouka, lumière de la Torah, à gauche : elle atteint même les «montagnes de séparation», où les ténèbres deviennent lumière.

PLAN

1 La question : pourquoi à gauche ?

¶1

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

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

¶2-6

La matière des choses vient des dix énoncés, par lesquels quelque chose est créé à partir de rien ; leur forme vient du désir de D.ieu. La parole, comme le nom d'un roi, ne révèle qu'un faible éclat, permettant au monde d'exister comme un «quelque chose» dont la finalité est de s'annuler.

3 Havaya au-dessus d'Elokim

¶7-10

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

4 Transformer l'amer en doux

¶11-16

La contemplation détourne le cœur des plaisirs de ce monde, qui tirent leur vitalité des kelipot [écorces], pour le tourner vers le plaisir en D.ieu, comme dans les sacrifices et la prière. Cette élévation, «une mitsva est une lampe», attire d'en haut «la Torah est lumière».

5 La racine des lettres

¶17-23

Les lettres ne sont pas produites par la bouche, mais prennent racine dans l'âme, au niveau de la Chayah [le niveau de vie de l'âme]. Les lettres de la prière, élevées par l'intermédiaire de Metatron jusqu'à leur racine en Kéter, attirent une volonté nouvelle au-dessus de 'Hokhma (sagesse).

6 La Torah, parabole de l'Être primordial

¶24-30

Les lettres de la Torah prennent racine au-dessus de sa sagesse. Tous les niveaux ne sont que des paraboles de la Lumière infinie (Or Ein Sof) elle-même ; l'homme attire la Torah vers le bas depuis ce niveau, mais elle n'est «lumière» que par la lampe de la mitsva.

7 L'air, source de la lumière

¶31-35

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

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

¶36-39

La mezouza élève la maison vers D.ieu ; la lampe de Hanouka fait descendre la lumière de la Torah, jusque dans le domaine public, le domaine de la séparation. L'élévation à droite est ce qui transforme les ténèbres en lumière à gauche, et c'est ainsi que le monde est soutenu.

NOTIONS CLÉS

Matière et forme חומר וצורה

La matière est ce qu'est une chose en général ; la forme est sa configuration particulière. Dans le maamar, la matière vient de la parole de D.ieu et la forme de Son désir, qui n'a jamais été exprimé en paroles.

Quelque chose à partir de rien שם מאין

La Création au moyen d'un simple éclat, le «nom» de D.ieu, qui permet au monde d'exister comme un «quelque chose» distinct ; sa finalité est que ce «quelque chose» s'annule devant le «rien».

Havaya et Elokim הוי' ואלקים

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

Les ténèbres transformées en lumière אתהפכת חשוכא לנהורא

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

Une mitsva est une lampe, la Torah est lumière נר

מצוה ותורה אור

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

Les lettres אותיות

Des canaux par lesquels la lumière est attirée vers le bas, qui prennent racine au-dessus de l'intellect, en Kéter ; elles revêtent la sagesse comme un vêtement et descendent dans la pensée et la parole.

Avir (air) אויר

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

La montagne de la séparation טורא דפרודא

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

SECTION 1 • ¶1

La question : pourquoi à gauche ?

1 נר חנוכה¹ מצוה להניחה כ"י משמאל², כדי שתהא מזוזה מימין³ ונ"ח משמאל^{4,5}. וצ"ל הטעם שאין הנ"ח ג"כ מימין כמו המזוזה.

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

Le Talmud enseigne que la lampe de Hanouka se place à gauche de l'entrée, de sorte qu'elle fasse face à la mezouza, à droite. Le maamar demande pourquoi les deux ne se trouvent pas du même côté. Sa réponse, donnée à la fin, est que la mezouza représente une élévation d'en bas, tandis que la lampe de Hanouka est la lumière de la Torah attirée vers le bas depuis le haut. Le Tzemach Tzedek (Sefer HaMaamarim, Hanachos 5614-5615, p. 37, dans la note de Kehot) soulève une autre question à propos de cette loi : pourquoi la lampe de Hanouka est-elle à gauche, alors que la Menora du Temple se trouvait précisément au sud ?

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

Mais on le comprendra en expliquant d'abord ce qui est écrit : « Tout ce que Havaya a désiré, Il l'a fait » ; et il est écrit : « Par la parole de Havaya, les cieux ont été faits. »

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

SECTION 2 • ¶2-6

La matière vient de la parole, la forme du désir

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

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

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

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

Et la forme est chaque contour et chaque figure, dans l'aspect et la surface, que possède chaque chose, «selon sa ressemblance, selon son image»: la manière dont elle a été façonnée,

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

כמו השמים והארץ הם כדורים^{16,17} ומן הארץ לרקיע כו'¹⁸ והשמש והירח הם גלגלים מאירים כו'.¹⁹
וכן עד"י בכל דבר נברא.^{20,21}

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

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

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

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

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

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

Mais la configuration du firmament, «à sa ressemblance, à son image», fut créée par le désir de D.ieu, qui ne se révéla ni dans la parole ni dans un énoncé.

La forme du firmament, sa configuration exacte, ne procède d'aucun énoncé prononcé. Elle vient du désir de D.ieu, un niveau qui ne se manifesta jamais sous forme de parole. Un maamar ultérieur cité dans la note de Kehot (BeYom HaShemini Atzeres, 5670) interprète ce désir comme la lumière qui entoure tous les mondes (sovev kol almin), source de la forme extérieure d'une chose, telle la rondeur des cieux.

4 והנה מה שנברא החומר במאמר ודבור ולא נברא הכל בחפץ ה' ורצונו בלבד היא מפני³⁰ שאז לא הי' גילוי מאין ליש רק שהיה העולם בטל במציאות ממש³¹ [היה]

Or, la raison pour laquelle la matière a été créée par la parole et l'énonciation, et non tout par le seul désir et la seule volonté de D.ieu, est que, dans ce cas, il n'y aurait pas eu de dévoilement du néant en quelque chose ; au contraire, le monde aurait été véritablement inexistant en tant que réalité autonome.

Pourquoi le monde ne pouvait-il pas être créé par le seul désir ? Si tout avait procédé du seul désir de D.ieu, il n'y aurait pas eu de dévoilement d'un « quelque chose » à partir du « néant » : le monde aurait été entièrement dans un état de bitoul, sans existence propre. Le Kuntres Etz HaChaim, cité dans la note de Kehot, explique que cela aurait été comme le Monde d'Atsilout, dans un état de bitoul plutôt que constitué d'êtres créés, car il aurait reçu de 'Hokhma (sagesse), où « Lui et Sa force vitale ne font qu'un ».

רק עיקר גילוי היש הוא ע"י דבר ה' כי הוא צוה ונבראו³²

Mais le dévoilement essentiel du « quelque chose » se fait par la parole de D.ieu, « car Il a commandé et ils furent créés ».

L'apparition d'un « quelque chose » distinct se fait par la parole de D.ieu, comme le dit le verset : « Il a commandé et ils furent créés. » Comme l'explique la partie suivante, la parole ne révèle que le « nom » de D.ieu.

פ"י צוה מלשון מצות המלך³³ כי מלכותך מכ"ע [מלכות כל עולמים]³⁴ אין מלך בלא עם³⁵ שבח"י מלכות היא בח"י התנשאות והסתלקות שלא יאיר ויתגלה אלא בבח"י שם בלבד.³⁶

« Commandé » (tsiva [commander]) s'entend au sens du « commandement du roi », car « Ton règne est un règne sur tous les mondes », [et] « il n'est pas de roi sans peuple ». En effet, le niveau de Mal'hout (souveraineté) est un niveau d'élévation et de retrait, de sorte qu'elle ne rayonne et ne se révèle que sous la forme d'un nom.

« Commandé » (tsiva [commander]) est compris dans le sens d'un commandement royal (mitsvat ha-mélekh [le commandement du roi]) : un roi gouverne à distance, par son nom et son commandement, et non en étant présent au sein de ses sujets. De même, la Mal'hout de D.ieu est un niveau d'élévation et de retrait qui ne rayonne dans le monde que sous la forme d'un « nom ». Dans Torah Ohr, Bereshis (5a), l'Alter Rebbe explique de la même manière l'expression « il n'est pas de roi sans peuple » : grâce au tsimtsoum (contraction), un « quelque chose » distinct peut exister, afin de pouvoir ensuite être annulé et ramené au « néant ».

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

Et c'est [le sens de] «Qu'ils louent le Nom Havaya, car Il a ordonné et ils ont été créés»: comme, à titre d'analogie, un roi de chair et de sang, dont la royauté n'est que son nom, lequel est proclamé sur son pays,

Le verset «Qu'ils louent le Nom Havaya, car Il a ordonné et ils ont été créés» relie la création au Nom de D.ieu. Le pouvoir d'un roi humain sur son pays n'est que son nom, qui est «proclamé sur» le pays; le roi lui-même n'y est pas présent.

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

mais non selon l'investissement effectif de la force de l'agent dans l'objet produit. L'investissement de la force de l'agent dans l'objet produit se trouve en revanche en contrebas, chez les soixante-dix princes — le prince de l'eau, le prince de..., etc. — qui proviennent des résidus des Ofanim.

La parole de D.ieu n'investit pas Sa propre puissance dans les créatures comme la puissance d'un artisan s'inscrit dans son œuvre; cela ne se produit qu'à un niveau très inférieur, chez les soixante-dix princes angéliques préposés aux forces de la nature, tels que «le prince de l'eau». Ceux-ci proviennent du niveau le plus bas, des «résidus» (shmarim), des Ofanim, une classe d'anges. Dans Torah Ohr, Megillas Esther (96c), l'Alter Rebbe établit la même distinction: bara, «créé», implique la puissance de l'agent dans l'objet produit et ne s'applique qu'aux Noms de D.ieu, tandis que, pour Son essence, on peut seulement dire: «Il a ordonné et ils ont été créés.»

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

Et il y a [des êtres] «plus haut que le haut» qui reçoivent également selon le principe de cause à effet, jusqu'aux anges, qui sont des intellects séparés: ce sont la face du lion [et] la face du bœuf dans le Char.

Au-dessus des princes se trouvent des êtres plus élevés, qui reçoivent eux aussi leur existence selon le principe de cause à effet, jusqu'aux anges que les philosophes appellent des «intellects séparés», c'est-à-dire des intelligences sans corps. Ce sont la «face du lion» et la «face du bœuf» dans la vision du Char du prophète Ézéchiél.

אכל החיות של פני שור פני אריי [אריה] הוא יש מאין ממש. דהיינו שהמשכת החיות אשר להם הוא בבחי' אין והארה בעלמא שהוא בחי' שם בלבד ומזה נעשה גילוי היש.

Mais la force vitale de la face du bœuf [et] de la face du lion est véritablement quelque chose à partir de rien. Autrement dit, la force vitale qui leur est transmise leur parvient selon le mode du «néant» et sous la forme d'une simple lueur, qui n'est que l'aspect d'un nom ; c'est de là que se révèle le «quelque chose».

Pourtant, bien que ces anges reçoivent selon le principe de cause à effet, leur force vitale elle-même provient véritablement de quelque chose à partir de rien. Elle est transmise depuis un niveau qui est «néant», une simple lueur, seulement un «nom» ; et c'est de là que se révèle l'existence du «quelque chose».

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

Cependant, le but de la création de quelque chose à partir de rien est que le «quelque chose» soit dans un état d'annulation de soi (bitoul) devant le «néant», et que «la gloire de Havayah soit révélée» en bas comme en haut.

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

SECTION 3 • 17-10

Havaya au-dessus d'Elokim

7 וכמו שיהיה לע"ל [לעתיד לבוא] כי עין בעין יראו⁴⁶ כו' וזה תלוי בעבודתנו כל ימינו היום לעשותם.⁴⁷ וכל ישראל יש להם חלק לעוה"ב [לעולם הבא].

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

À l'époque future, la présence de D.ieu sera ouvertement visible, «œil à œil». Cette révélation dépend de notre service divin à présent, car «aujourd'hui» est le temps «pour les accomplir» ; et puisque chaque Juif a une part dans le Monde à venir, chacun contribue à le faire advenir.

וצריך כ"א [כל אחד / כל אחת] להמשיך בחלקו⁴⁸ גילוי זה להיות בטול היש והוא מחמת ההתכוננות בגדולת א"ס ב"ה שאתה הוא קודם שנבה"ע [שנברא העולם] ואתה הוא כ"י

Et chacun doit attirer cette révélation dans sa part, afin que s'opère l'annulation de soi (bitoul) du yesh (l'existence propre). Cela vient de la contemplation de la grandeur de l'Infini (Ein Sof), béni soit-Il: «Tu es Lui avant que le monde ne soit créé, et Tu es Lui», etc.,

Chacun doit attirer cette révélation dans sa propre «part», amenant son propre yesh à l'annulation de soi. Cela vient de la contemplation de la grandeur de D.ieu, comme dans la prière: «Tu es Lui avant que le monde ne soit créé, et Tu es Lui depuis que le monde a été créé.» Or HaTorah, cité dans la note de Kehot, explique que le Monde à venir est appelé «terre» («ils hériteront de la terre pour toujours»); attirer cette révélation dans sa part signifie donc cultiver cette terre.

כלי שום שינוי כי אני⁴⁹ הוי לא שניתי שאין העולם מעלים לפניו ית' וכחשיכה כאורה⁵⁰ שאין ההעלם וההסתר אלא לעיני בשר שלנו.

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

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

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

Mais devant Lui, tout est véritablement considéré comme rien, et le haut et le bas sont égaux devant Lui, de sorte qu'Il est présent en bas exactement comme en haut.

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

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

Si tel est le cas, le niveau du «quelque chose» lui aussi est dans l'annulation de soi (bitoul) devant Lui, béni soit-Il. Et c'est [le sens de] «Car grand est Havaya, et notre Seigneur est au-dessus de tous les Elokim.»

Si tout est comme rien devant D.ieu, alors même le «quelque chose» du monde est dans l'annulation de soi devant Lui. Le verset dit que Havaya est grand «au-dessus de tous les Elokim», et le maamar va maintenant expliquer ce que sont ces «Elokim».

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

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

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

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

mais plutôt que le monde apparaisse comme un «quelque chose» et une entité distincte. Mais la lumière de Havaya est supérieure à toutes ces combinaisons et les domine toutes, de sorte que le «quelque chose» demeure dans le bitoul.

Leur rôle est de permettre au monde d'apparaître comme un «quelque chose» indépendant. Mais la lumière de Havaya est supérieure à toutes ces combinaisons et les domine, de sorte qu'en vérité le «quelque chose» demeure dans le bitoul.

(וזהו כי אני ידעתי כי גדול⁵³ כו'. אני זו כנס"י [כנסת ישראל]. אבל העכו"ם [העובדי כוכבים ומזלות] אומרים עזב הוי' את הארץ.⁵⁴ ופרעה אמר לא ידעתי את⁵⁵ הוי' כו'. ולכן נאמר ביתרו אחר שנתגייר^{56,57} עתה ידעתי כי גדול⁵⁸ הוי' כו')

(Et c'est [le sens de] «Car je sais que [Havaya] est grand», etc. «Je» désigne la Communauté d'Israël. Mais les idolâtres disent: «Havaya a abandonné la terre»; et Pharaon a dit: «Je ne connais pas Havaya», etc. C'est pourquoi il est dit de Yisro, après sa conversion: «Maintenant, je sais que Havaya est grand», etc.)

Cette parenthèse oppose ceux qui reconnaissent cette réalité à ceux qui ne la reconnaissent pas. La Communauté d'Israël dit: «Je sais que Havaya est grand», tandis que les idolâtres disent que D.ieu a abandonné la terre et que Pharaon a dit qu'il ne connaissait pas Havaya; Yisro, après s'être converti, a pu dire: «Maintenant, je sais que Havaya est grand.»

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

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

Cela tient au fait que le désir de D.ieu s'étend jusque dans les cieux et sur la terre : toute forme et toute configuration qui s'y trouvent proviennent du désir et de la volonté de Havaya, qui ne se sont jamais exprimés dans la parole. La parole produit le « quelque chose » distinct, tandis que la forme de toute chose provient d'un niveau supérieur, qui la maintient dans le bitoul.

9 וזהו ענין שיתף מדה"ר [מדות הרחמים].⁶⁰ שבכל מע"ב [מעשה בראשית] כתיב ויאמר אלקים ואח"כ שיתף מדה"ר [מדות הרחמים] דכתיב ביום עשות⁶¹ ה' אלקים כו'.

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

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

וזהו למה יאמרו הגוים איה נא אלהיהם⁶² שבחי' אלקות הוא בבחי' איה דהיינו בבחי' הסתלקות לפי שאומרים עזב הוי"ה את הארץ

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

Le verset « Pourquoi les nations diraient-elles : “Où donc est leur D.ieu ?” » exprime l'idée que la divinité s'est retirée et qu'elle est « où ? », absente du monde. Ceux qui défendent cette idée disent, selon les mots d'Ézéchiél, que Havaya a abandonné la terre.

ואין העולם מתנהג אלא בבחי' אלקים שהוא שם הצמצום והסתלקות להיות העולם יש ודבר נפרד אבל כאמת כל אשר הפץ הוי"ה עשה.⁶³

et [que] le monde n'est dirigé que par le niveau d'Elokim, qui est le Nom du tsimtsoum (contraction) et du retrait, de sorte que le monde soit un «quelque chose» et une entité séparée. Mais en vérité, «tout ce que Havaya a désiré, Il l'a fait.»

Selon cette conception, le monde est gouverné uniquement par le Nom Elokim, le Nom du tsimtsoum, de la contraction et du retrait, qui permet au monde d'exister comme un «quelque chose» séparé. Mais la vérité est que «tout ce que Havaya a désiré, Il l'a fait» : Havaya est également présente et active dans le monde, et le psaume lui-même répond aux nations presque en ces termes.

10 ועל ענין זה מדבר כל המזמור שלמעלה מזה הים ראה וינוס⁶⁴ כ"י. ההופכי הצור⁶⁵ כ"י.

Et tout le psaume qui précède celui-ci parle de cette question : «La mer vit et s'enfuit», etc. ; «Celui qui transforme le rocher», etc.

Le psaume qui précède celui-ci, le Psaume 114, parle du même thème : au moment de la sortie d'Égypte, «la mer vit et s'enfuit», et D.ieu «transforme le rocher en un bassin d'eau». Dans les deux cas, l'ordre naturel céda.

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

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

Ce psaume célèbre le Nom Havaya, qui gouverne Elokim et peut changer la nature : du silex, qui relève de l'élément du feu, Il fait jaillir de l'eau.

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

C'est-à-dire que le Nom Elokim, qui est le tsimtsoum (contraction) et dissimule, de sorte que [les choses] soient dans un état de «quelque chose» selon la nature implantée en chaque chose, conformément à son tempérament et à ses propriétés, est dans un état d'annulation de soi devant le Nom Havaya, qui le gouverne ; celui-ci est la révélation de la Lumière infinie (Or Ein Sof), béni soit-Il, car Il est tel que Son Nom l'indique. C'est pourquoi aussi «la mer vit et s'enfuit», etc.

Cela est possible parce que Elokim, le tsimtsoum qui dissimule et permet à chaque chose d'exister comme un «quelque chose» doté d'une nature fixe, conforme à sa constitution et à ses propriétés, est dans un état d'annulation de soi devant Havaya, la révélation de la Lumière infinie, qui est précisément ce qu'indique Son Nom. Ainsi, lorsque Havaya se révèle, même la mer s'enfuit.

SECTION 4 • 11-16

Transformer l'amer en doux

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

Or, lorsqu'une personne contemple et comprend tout cela, alors son âme languira et aspirera à être dans l'annulation de soi (bitoul) devant Lui, qu'Il soit béni, au point de désirer se dépouiller des plaisirs de ce monde, de transformer entièrement son cœur et de s'attacher à Lui, comme il est écrit : « Qui ai-je dans les cieux ? », etc.

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

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

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

Le Zohar dit qu'une personne n'a pas de part « ici » à moins qu'elle ne transforme l'amertume en douceur et l'obscurité en lumière. Le maamar présente cela comme la tâche à accomplir : transformer le goût de ce qui est amer en douceur. Dans sa note de Kehot, Or HaTorah renvoie au maamar Vayechal Moshe, qui explique que goûter l'amertume comme de la douceur est un degré supérieur à transformer l'obscurité en lumière.

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

Et « amer » désigne les désirs de ce monde et les plaisirs qui découlent des heichalos (chambres) des kelipot (écorces). Car il n'est rien ici-bas qui n'ait une chambre correspondante en haut, d'où cette chose émane et d'où elle reçoit son influx.

L'« amer » désigne les désirs et les plaisirs de ce monde. Ils découlent des heichalos des kelipot, les forces qui dissimulent la sainteté, car à toute chose d'en bas correspond une chambre d'en haut, d'où elle émane et reçoit son influx.

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

Et tous les plaisirs de ce monde, même une chose insignifiante, même le fait de se friser les cheveux : cette force vitale est attirée des chambres de l'impureté.

Même le plus infime plaisir de ce monde, même le fait pour un homme de s'occuper de ses cheveux, tire sa force vitale des chambres de l'impureté. Cela prépare l'exemple de Yosef qui suit.

13 ולכן נענש יוסף בשבתו בבית האסורים י"ב שנה על שהיה מסלסל בשערו ⁶⁹ כדאיתא בגמרא ⁷⁰ ע"פ ויהי יוסף יפה תואר ויפה מראה ^{71,72} מיד ותשא אשת אדוניו ⁷³ כ"י.

Par conséquent, Yosef fut puni de douze années passées en prison parce qu'il se frisait les cheveux, comme il est rapporté dans la Gemara à propos du verset : « Yosef était beau de forme et beau d'apparence » ; aussitôt, « la femme de son maître leva [les yeux] », etc.

Le texte dit que cela est rapporté « dans la Gemara » ; les sources indiquées dans la note de Kehot sont le Midrash, Bereshit Rabbah 87:3 et Tanchuma, Vayeshev 8, qui relient l'attention que Yosef portait à son apparence dans la maison de son maître à ce qui s'ensuivit aussitôt : « la femme de son maître leva les yeux » vers lui. Pour s'être frisé les cheveux, il fut puni de douze années de prison, car même ce petit plaisir puisait dans le domaine de l'impureté.

וצריך להפוך לבו לטעום ממש למיתקא טעמו וראו ⁷⁴ כי טוב ה'. אז תתענג על הוי"ה. ⁷⁵

Et il faut transformer son cœur pour goûter véritablement la douceur : « Goûtez et voyez que Havaya est bon. » « Alors tu te délecteras en Havaya. »

Il faut donc retourner son cœur et goûter véritablement la douceur en D.ieu : « Goûtez et voyez que Havaya est bon », où le « goûtez » du verset répond au fait que le Zohar goûte l'amer comme doux. Alors la promesse s'accomplit : « Alors tu te délecteras en Havaya. »

14 וזה הי' [היה] ענין הקרבנות שנהפך חלב מנפש בהמה ועולה ונכלל באש שלמעלה אשר תאכל על המזבח להיות אשה ריח ניחוח לה'. וכמו"כ [וכמו כן] תהיה התפלה שהיא במקום הקרבנות^{76, 77} להלהיב נפשו באש שלמעלה ולהתענג על הוי"ה.

Tel était le sens des sacrifices: la graisse provenant d'une âme animale se transforme, s'élève et s'intègre au feu d'en haut qui consume sur l'autel, pour devenir «une offrande de feu, un parfum agréable pour Havaya». De même, la prière, qui tient lieu de sacrifices, doit enflammer l'âme du feu d'en haut et lui faire trouver son plaisir en Havaya.

Dans le Temple, la graisse d'un animal offert en sacrifice était consommée par le feu d'en haut qui reposait sur l'autel, devenant «un parfum agréable pour Havaya». L'expression «graisse provenant d'une âme animale» (néfesh behema [âme animale]) s'entend dans les deux sens: la graisse de l'animal offert sur l'autel, et l'âme animale chez une personne, dont le désir de plaisir doit lui aussi être transformé et élevé. La prière, qui tient lieu de sacrifices, accomplit la même chose: elle enflamme l'âme de ce feu d'en haut, de sorte que son plaisir soit en D.ieu.

15 וענין אתהפכא חשוכא לנהורא. הוא שחשך הגשמי של עוה"ז מעשה שמים וארץ שנראים ליש ודבר גשמי יתהפך לנהורא להיות בו גילוי אוא"ס [אור אין סוף] ב"ה להיות היש בטל אליו ית' ונגלה כבוד⁷⁸ ה' למטה כמו למעלה.

Le sens de «l'obscurité transformée en lumière» est que l'obscurité matérielle de ce monde — l'œuvre des cieux et de la terre, qui apparaissent comme un «quelque chose» et comme une réalité matérielle — se transforme en lumière, afin qu'une révélation de la Lumière infinie (Or Ein Sof), béni soit-Il, y ait lieu, et que ce «quelque chose» soit dans un état d'annulation de soi (bitoul) devant Lui, béni soit-Il, et que «la gloire de Havayah soit révélée» en bas comme en haut.

«Transformer l'obscurité en lumière» signifie que le monde matériel, qui semble être un «quelque chose» solide et indépendant, devienne lui-même un lieu où la Lumière infinie se révèle; alors, ce «quelque chose» est dans un état de bitoul devant D.ieu, et Sa gloire se révèle en bas comme en haut. Dans Likkutei Torah, Vaet'hanan (2a), cité dans la note de Kehot sur le paragraphe 11, l'Alter Rebbe explique que c'est pourquoi l'homme a été créé: ce monde est plongé dans une double obscurité, et l'âme, «la lampe de Havayah», y est envoyée pour l'éclairer et transformer son obscurité en lumière.

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

C'est-à-dire que, par le niveau de «goûter l'amertume [transformée] en douceur», qui procède du bas vers le haut et consiste à tourner son cœur et les désirs de ce monde vers l'attachement à Lui, béni soit-Il, avec désir ardent et soif, etc.,

«Goûter l'amertume comme douceur» est un mouvement du bas vers le haut: la personne tourne son cœur et ses désirs de ce monde vers l'attachement à D.ieu, avec désir ardent et soif.

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

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

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

וזהו ג"כ ענין נר מצוה ותורה אור⁷⁹ נר מצוה היא בחי' העלא' [העלאת / העלאה] מלמטלמ"ע [מלמטה למעלה]

ותורה אור היא בחי' המשכה מלמעלמ"ט [מלמעלה למטה] וע"י בחי' נר מצוה בא אור התורה:

Et c'est également le sens de « Une mitsva est une lampe, et la Torah est lumière » : « Une mitsva est une lampe » est le niveau de l'élévation du bas vers le haut, et « la Torah est lumière » est le niveau de la descente d'en haut vers le bas ; et c'est par le niveau de « Une mitsva est une lampe » que vient la lumière de la Torah.

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

SECTION 5 • 17-23

La racine des lettres

17 וביאור הדבר. הנה צ"ל ענין אותיות מה ענינם.⁸⁰ כי הנה האותיות נחלקות במבטא עיי⁸¹ ה' מוצאות הפה. אחה"ע מהגרון כו'.

Explication de la chose : il faut maintenant expliquer ce que sont les lettres. En effet, dans la prononciation, les lettres se répartissent selon les cinq organes d'articulation de la bouche : Alef, 'Het, Hé et Ayin sont articulés dans la gorge, etc.

Afin d'expliquer comment la mitsva fait venir la lumière de la Torah, le maamar aborde la nature des lettres. Comme l'enseigne le Sefer Yetzirah, l'ouvrage ancien consacré aux lettres et à la création, les lettres sont formées par cinq parties de la bouche ; Alef, 'Het, Hé et Ayin, par exemple, viennent de la gorge. Or HaTorah, cité dans la note de Kehot, explique pourquoi le maamar aborde ici les lettres : il a été dit plus haut que le monde fut créé par les lettres de la parole, qui font du « quelque chose » une chose distincte ; il montre donc à présent que la racine des lettres est très élevée et qu'elles n'ont été abaissées que pour devenir un vêtement.

והנה אין המוצאות כלי המבטא דומים לכנור⁸² שהוא כלי הנגון שבנגן המנגן עליו מוציא קול שהקול ההוא בא מן תנועת הכנור שמוציא את הקול.

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

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

משא"כ האותיות אינן באות מחמת תנועות כלי המבטא שהן ה' מוצאות הפה שהרי מאליהן ומעצמן יוצאות⁸³ תנועות האותיות בלי שום הכנה וכוונה מכוונת באדם להניע הלשון לאותיות דטלנ"ת. או השפתים לאותיות בומ"ף.

Mais il n'en va pas ainsi des lettres : elles ne sont pas produites par les mouvements des organes de la parole, qui sont les cinq organes d'articulation de la bouche. En effet, les mouvements des lettres se produisent d'eux-mêmes et spontanément, sans qu'une personne ait à se préparer ni à avoir l'intention délibérée de bouger la langue pour les lettres Dalet, Tet, Lamed, Noun et Tav, ou les lèvres pour les lettres Beit, Vav, Mem et Pé.

Les lettres sont différentes : celui qui parle ne prévoit pas de bouger la langue pour prononcer Dalet, ni les lèvres pour prononcer Beit. Les lettres se produisent d'elles-mêmes.

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

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

Bien au contraire, les lettres font bouger la langue et les lèvres. Les lettres elles-mêmes ont leur racine dans l'âme.

18 והנפש היא המוציאה אותן מההעלם אל הגילוי מתחלה באותיות המחשבה ואח"כ באותיות הדבור. וז"ש [וזהו שכתוב] ויהי האדם לנפש חיה.⁸⁴

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

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

ות"א [ותרגום אונקלוס] לרוח ממללא^{85,86} שבחינת האותיות הן בבחי' חיה. כי יש באדם נפש רוח נשמה חיה. נפש הוא בחי' אותיות מחשבה ודבור.

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

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

19 ורוח הוא הבל הלב שהוא קול כלול מאש רוח ומים כנודע ונשמה היא בחי' השגת השכל ונשמת שדי תבנים.⁸⁷

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

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

וחיה היא בחי' חכמה דהיינו מקור החכמה שלמעלה מן ההשגה ושם הוא שרש האותיות אלא שקבען בפה^{88,89} ולא שבראן שם בפה

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

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

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

car leur création et leur venue à l'existence, à leur racine, se trouvent en haut, au niveau de la 'Haya ; de là, elles furent attirées vers le bas et réparties en vingt-deux lettres, afin que chaque homme puisse parler avec elles selon sa langue.

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

20 ובוה יובן ענין מארז"ל [מאמר רבותינו זכרונם לברכה] שמט"ט [שמטטרון] קושר⁹⁰ קשרים לקונו מתפלותיהן של ישראל.

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

Les Sages enseignent que Metatron, un ange élevé que le Zohar identifie à Chanoch, noue des «nœuds» pour son Créateur à partir des prières d'Israël ; le paragraphe suivant, ainsi que le titre de la note du Kehot, parlent de «couronnes».

כי הנה המלאכים מעלים התפלות לפי שדבור האדם הוא גשמי⁹¹ והמלאכים הם רוחני [רוחניים] שהדבור שלהם הוא כמו מחשבה שלנו וע"י המלאך המקבל התפלה מזדככת התפלה מגשמיות לרוחניות ע"י המלאך ההוא.

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

Ce sont les anges qui portent les prières vers le haut, car la parole humaine est physique, tandis que les anges sont spirituels : leur «parole» est comme notre pensée. À mesure que la prière passe par l'ange qui la reçoit, elle est affinée et passe du physique au spirituel.

21 והנה גבוה מעל גבוה עד עולם העליון שבו משכן מט"ט [מטטרון] והוא קושר כתרים שלמעלה מן הראש ומוחין.

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

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

וע"י זה ממשיך אותיות חדשות. כי הנה התפלה היא בקשת יה"ר [יהי רצון]⁹² שיתהווה בחינת רצון

Par cela, il fait descendre de nouvelles lettres. Car la prière est une demande : « Yehi ratson » (« Qu'il y ait volonté »), afin qu'un niveau de volonté vienne à l'existence.

Par cela, Metatron fait descendre de nouvelles lettres. La prière est une demande, « Yehi ratson », littéralement « Qu'il y ait volonté » : elle demande qu'une nouvelle volonté vienne à l'existence.

שכמו שכבר נמשך רצה"ע [רצון העליון] בחכמה. הנה החכמה מחייבת ע"פ התורה אין יסורים בלא עון^{93,94} שהעון גורם יסורים ח"ו [חס ושלוה] אבל ע"י התפלה יה"ר [יהי רצון] נמשך רצה"ע [רצון העליון] שלמעלה מבחינת חכמה ושם הוא רחמים פשוטים ורבו פשעים^{95,96} כ"י.

Car, de même que la volonté suprême a déjà été attirée dans 'Hokhma (sagesse), 'Hokhma dicte, conformément à la Torah : « Il n'y a pas de souffrance sans faute », car la faute entraîne la souffrance, à D.ieu ne plaise. Mais par la prière, « Yehi ratson », la volonté suprême qui est au-dessus du niveau de 'Hokhma est attirée vers le bas ; là, il s'agit d'une miséricorde simple, et « vos transgressions sont nombreuses », etc.

Puisque la volonté suprême s'exprime déjà dans 'Hokhma, la sagesse de la Torah dicte que la souffrance suit la faute. La prière atteint la volonté qui se situe au-dessus de 'Hokhma, un niveau de miséricorde simple qui n'est pas soumis à ce calcul, même lorsque « vos transgressions sont nombreuses ». Or HaTorah, cité dans la note de Kehot, ajoute que cette attirance vers le bas provient du « Maître de la volonté », au-dessus de la volonté elle-même, comme l'explique l'Alter Rebbe dans Torah Ohr, Beshalach, à propos de la longue patience de D.ieu.

22 וזהו שארז"ל [שאמר רבותינו זכרונם לברכה] כשישראל אומרים יהא שמו הגדול מבורך⁹⁷ כ"י הקב"ה מנענע

בראשו. פ"י שמנענע וממשיך בראשו הוא רצה"ע [רצון העליון] ב"ה

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

Le Talmud dit que lorsque les Juifs répondent : « Que Son grand Nom soit béni », le Saint béni soit-Il incline la tête. Le maamar interprète la « tête » comme la volonté suprême, que D.ieu « met en mouvement » et fait descendre en réponse. Dans Likkutei Torah, Shelach (48b), cité dans la note de Kehot, l'Alter Rebbe explique longuement que la « tête » de D.ieu est la volonté suprême et que Son signe de tête en est la descente vers le bas.

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

car c'est là ce qui est demandé : « Que Son grand Nom soit béni », c'est-à-dire que Son grand Nom, qui se situe au-delà du niveau de l'enchaînement descendant des mondes (hichtalchelout), soit béni et attiré vers le bas, car il est « grand et extrêmement loué ».

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

23 והמשכת רצה"ע [רצון העליון] הזה הוא ע"י העלאת אותיות התפלה לשרשן ומקורן כתר העליון ע"י מט"ט [מטטרון]. והיינו לפי ששרש האותיות היא בכתר העליון למעלה מבחי" חכמה ומוחין אלא שראשית הגלוי היא בחכמה שא"א להשכיל ולהשיג כל דבר מושכל כ"א ע"י אותיות.

La descente de cette volonté supérieure s'opère en élevant les lettres de la prière jusqu'à leur racine et à leur source, le Kéter supérieur (la Couronne), par l'intermédiaire de Metatron. En effet, la racine des lettres se trouve dans le Kéter supérieur, au-dessus du niveau de 'Hokhma (sagesse) et de l'intellect (mo'hin) ; toutefois, le début de la révélation se trouve en 'Hokhma, car il est impossible de comprendre et de saisir quelque objet intelligible que ce soit autrement que par les lettres.

La volonté supérieure descend lorsque les lettres de la prière sont élevées, par l'intermédiaire de Metatron, jusqu'à leur racine dans le Kéter supérieur, la Couronne qui se situe au-dessus de l'intellect. Les lettres ont leur racine dans le Kéter, au-dessus de 'Hokhma ; pourtant, la révélation commence en 'Hokhma, puisque rien ne peut être compris sans les lettres.

אבל האותיות עצמן אינן בחי" שכל שא"א לשכל המושג להשיג ענין מהות האותיות בעצמותם אלא שהן לבוש השכל

Mais les lettres elles-mêmes ne sont pas de l'ordre de l'intellect : l'intellect saisissable ne peut saisir la nature essentielle des lettres en elles-mêmes ; elles sont plutôt un vêtement de l'intellect.

Les lettres elles-mêmes ne sont pas de l'intellect : l'esprit ne peut saisir ce que sont essentiellement les lettres. Elles sont un vêtement de l'intellect.

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

Et ce vêtement provient de la dimension extérieure ('hitsoniyout) supérieure, qui est descendue et s'est déployée vers le bas afin de revêtir l'intellect. De là, il descend encore davantage pour devenir les lettres de la pensée et de la parole.

Ce vêtement provient d'une dimension extérieure ('hitsoniyout) du niveau supérieur, qui est descendue afin de revêtir l'intellect. De là, les lettres descendent encore davantage et deviennent les lettres de la pensée et de la parole.

SECTION 6 • ¶24-30

La Torah, parabole de l'Être primordial

24 והנה התורה נתלבשה באותיות ג"כ עד"ז שאותיות התורה שרשן למעלה מעלה מבחי' התורה.

דאורייתא מחכמה נפקת^{98,99} והאותיות שרשן למעלה בבחי' כתר.¹⁰⁰

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

La Torah aussi est revêtue de lettres, et celles-ci ont leur racine très au-dessus du niveau propre de la Torah. Le Zohar dit que la Torah « émane de 'Hokhma », la sagesse divine, tandis que ses lettres ont leur racine en Kéter, la Couronne située au-dessus de la sagesse. Dans Likkutei Torah, Chukas, l'Alter Rebbe renvoie à ce maamar et explique ce point : en bas, 'Hokhma est supérieure aux lettres, mais, dans leur racine, les lettres sont supérieures, car, comme l'a écrit le Ramaz, elles proviennent de l'« air » (avira) qui se trouve au-dessus de la sagesse de Kéter.

ואותיות מלשון אתא¹⁰¹ שהוא לשון המשכה. שהאותיות הן המשכות שבהן ועל ידן נמשך להיות התורה.¹⁰²

Et otiyos (lettres) vient du mot asa (« vint »), qui désigne le fait d'attirer vers le bas ; car les lettres sont des flux descendants par lesquels et à travers lesquels ce qui devient la Torah est attiré vers le bas.

Le mot hébreu désignant les lettres, otiyos, est apparenté à asa, « vint », le mot araméen de « Le matin vient » (Isaïe 21:12), qui exprime la venue et le fait d'attirer vers le bas. Maamarei Admur HaZaken (Inyanim), dans la note de Kehot, indique que otiyos est lui-même un mot de Targoum (araméen). Les lettres sont des canaux par lesquels la lumière est attirée vers le bas pour devenir la Torah.

25 והענין כי הנה כתיב כאשר יאמר משל הקדמוני¹⁰³ והוא התורה שהתורה נקראת בשם משל

הקדמוני.^{104, 105}

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

Dans le livre de Shmuel, David cite « le proverbe des anciens » (mashal hakadmoni). Le maamar l'interprète comme « la parabole du Primordial », une appellation de la Torah, qui est la parabole de D.ieu ; c'est ainsi que Rachi l'explique (Makkos 10b), et dans Torah Ohr, Megillas Esther (98b), l'Alter Rebbe explique que « le Primordial du monde » est la Lumière infinie (Or Ein Sof) elle-même, au-delà à la fois de la lumière qui entoure les mondes et de celle qui les remplit.

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

Et voici l'explication de cette idée : la nature d'une parabole est de représenter ce qu'elle illustre (le nimshal [l'idée illustrée]), de manière que celui-ci puisse être compris à partir de la parabole.

Une parabole présente une idée, le nimshal, au moyen d'autre chose, afin que l'idée puisse être comprise à partir de cette autre chose.

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

Pourtant, la parabole est une chose différente, qui n'est pas l'essence de ce qu'elle illustre ; seulement, ce qu'elle illustre se comprend à partir d'elle, parce qu'elle lui ressemble sous un certain rapport.

La parabole n'est jamais l'idée elle-même ; elle lui ressemble seulement sous un certain rapport, et c'est par cette ressemblance que l'on saisit l'idée.

26 וז"ש [וזהו שכתוב] וביד הנביאים אדמה.¹⁰⁶ וחז"ל [וחכמינו זכרונם לברכה] המשילו מראה הנבואה לאספקלריא¹⁰⁷ שכמו שרואין באספקלריא הגם שנראית דמות הצורה בתמונתה ובצלמה ממש מ"מ אין זאת גוף הצורה עצמה ממש אלא דמותה ותמונתה.

Et c'est ce qui est écrit : « Par l'intermédiaire des prophètes, Je suis rendu semblable. » Nos Sages, de mémoire bénie, ont comparé la vision prophétique à un miroir (aspaklaria) : de même que l'on voit dans un miroir, bien que la ressemblance de la forme apparaisse exactement dans sa forme et son image, ce n'est néanmoins pas le corps réel de la forme elle-même, mais seulement sa ressemblance et son image ;

Hochéa dit que D.ieu est « rendu semblable » (adameh, de la même racine que demus, « ressemblance ») par l'intermédiaire des prophètes, et nos Sages comparent la vision prophétique au fait de regarder dans un miroir (aspaklaria). Dans un miroir, on voit une ressemblance fidèle d'une forme, mais seulement sa ressemblance et son image, et non la forme elle-même.

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

de même, toute l'appréhension qu'avaient les prophètes de Sa divinité, béni soit-Il, n'est qu'au niveau de la ressemblance et de l'image.

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

27 והיינו כמו בחיי משל שממנו מובן הנמשל. אבל באלקותו ית' ממש כתיב כי לא יראני¹⁰⁸ כו' וכמשארז"ל [וכמו שאמרו רבותינו זכרונם לברכה].^{109, 110}

C'est-à-dire, comme une parabole qui permet de comprendre ce qu'elle illustre. Mais quant à la divinité même de D.ieu, béni soit-Il, il est écrit : «Car [l'homme] ne Me verra pas», etc., ainsi que l'ont dit nos Sages, de mémoire bénie.

La prophétie saisit D.ieu comme une parabole transmet l'idée qu'elle illustre. D.ieu Lui-même ne peut être vu, comme le dit le verset : «Car l'homme ne peut Me voir et rester en vie», et comme l'enseignèrent les Sages (Bamidbar Rabbah, à la fin de Naso) : même les Chayos sacrées (créatures vivantes) qui portent le Trône ne voient pas la Gloire.

וז"ש [וזהו שכתוב] בשלמה וידבר שלשת אלפים משל¹¹¹ על כל דבר מד"ת [מדברי תורה]¹¹² כו' דהיינו שאמר על כל דבר מד"ת [מדברי תורה] רוחניות הענין

Et c'est ce qui est écrit au sujet de Shlomo : «Et il prononça trois mille paraboles», sur chacun des sujets de la Torah, etc. Autrement dit, pour chaque sujet de la Torah, il en exposait le sens spirituel.

Il est écrit au sujet du roi Shlomo qu'«il prononça trois mille paraboles», et le Talmud dit qu'il en donna sur chaque sujet de la Torah. Le maamar explique que, pour chaque sujet, il en exposait le sens spirituel.

כמו מצות קרבנות מן הבהמה. ומקריבים חלב ודם ע"ג [על גבי] המזבח בכהן ובגדי כהונה והיה אומר ענין הקרבנות ברוחניות ומהו נקרא חלב ודם ברוחניות ומהו כהן ומהו בגדי כהונה.

Par exemple, la mitsva des sacrifices d'animaux, [où] l'on offre la graisse et le sang sur l'autel par l'intermédiaire d'un kohen (prêtre), en vêtements sacerdotaux : il expliquait la question des sacrifices en termes spirituels, ce que sont la graisse et le sang dans la spiritualité, ce qu'est un kohen et ce que sont les vêtements sacerdotaux.

Par exemple, dans les lois des sacrifices d'animaux, avec la graisse et le sang offerts sur l'autel par un kohen vêtu des vêtements sacerdotaux, il expliquait ce que signifient spirituellement la graisse et le sang, et ce que sont le kohen et les vêtements sacerdotaux. Chaque loi dans le domaine matériel est une parabole d'une réalité spirituelle.

28 והנה גבוה מעל גבוה כמה מדרגות רוחניות זו למעלה מזו. והשיג שלמה בחכמתו שלשת אלפים משל.¹¹³ דהיינו שלשת אלפים מדרגות¹¹⁴ זו למעלה מזו.

Or, [il y a,] de nombreux niveaux spirituels, «plus élevés les uns que les autres», l'un au-dessus de l'autre. Et Shlomo, dans sa sagesse, saisit trois mille paraboles, c'est-à-dire trois mille niveaux, l'un au-dessus de l'autre.

Il existe de nombreux niveaux spirituels, les uns au-dessus des autres, et la sagesse de Shlomo en atteint trois mille : les «trois mille paraboles» sont trois mille niveaux. Dans Torah Ohr, Megillas Esther (122b), cité dans la note de Kehot, l'Alter Rebbe explique pourquoi : pour que la sagesse supérieure de la Torah descende dans un monde inférieur, elle doit être revêtue d'une parabole, puis d'une parabole de cette parabole, et ainsi de suite, jusqu'à trois mille.

וכולם אינן רק¹¹⁵ בחינת משל לגבי בחינת אלקות ממש השורה ומתלבש בתורה.

Et tous ne sont que des paraboles par rapport à la divinité proprement dite, qui réside dans la Torah et s'en revêt.

Pourtant, tous ces niveaux ne sont que des paraboles par rapport à la divinité proprement dite, qui réside dans la Torah et s'en revêt.

29 והנה שלמה לא השיג אלא שלשת אלפים משל. אבל באמת כך הוא עד רום המעלות לאין קץ שכולם אינן רק בחינת משל לקדמונו של עולם. דהיינו אור א"ס ב"ה ממש שלמעלה מעלה מבחי"י וגדר השתלשלות

Or, Shlomo n'a saisi que trois mille paraboles. Mais, en vérité, il en va ainsi jusqu'aux sommets les plus élevés, sans fin : tous ne sont, par rapport au Primordial du monde, que du niveau de la parabole, c'est-à-dire de la Lumière infinie (Or Ein Sof), béni soit-Il Lui-même, qui se situe bien au-dessus du niveau et des limites de l'enchaînement descendant des mondes (hichtalchelout).

Shlomo a saisi trois mille niveaux, mais, en vérité, la série se poursuit sans fin. Chaque niveau, si élevé soit-il, n'est pourtant qu'une parabole par rapport au « Primordial du monde », la Lumière infinie elle-même, qui transcende toute la chaîne des mondes.

לא בבחי"י ממלא ולא בבחינת סובב רק שהתורה נמשכה משם ע"י בחינת אותיות והמשכות.

[Cela ne se situe] ni au niveau de la lumière qui remplit tous les mondes (memalé kol almin), ni à celui de la lumière qui entoure tous les mondes (sovev kol almin). Toutefois, la Torah en a été attirée vers le bas par le biais de lettres et de flux attirés vers le bas.

Cette Lumière dépasse à la fois la lumière qui remplit les mondes et celle qui les entoure, puisque l'une et l'autre restent en relation avec les mondes. Pourtant, la Torah en a été attirée vers le bas au moyen de lettres et de canaux.

30 ועי' ארז"ל [אמרו רבותינו זכרונם לברכה] דוד הע"ה [העליו השלום] ¹¹⁶ היה מחבר ¹¹⁷ תורה של מעלה בהקב"ה. דהיינו שהמשיך אותיות התורה מאוא"ס [מאור אין סוף] ב"ה ממש.

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

Sefer HaBahir, un ancien ouvrage kabbalistique, dit que le roi David, par son étude constante, «unissait la Torah d'en haut» au Saint béni soit-Il. Le maamar explique qu'il faisait descendre les lettres de la Torah de la Lumière infinie elle-même ; dans Likkutei Torah, Shelach (51a), où l'Alter Rebbe cite la même parole, il explique que la Torah d'en haut est, elle aussi, constituée de prolongements vers le bas, mais d'une tout autre nature.

ועי'נ [ועל זה נאמר] אשר יעשה אתם האדם ¹¹⁸ כו'. לעשות אותם. שעשיית התורה היא ע"י האדם. וכמארז"ל [וכמאמר רבותינו זכרונם לברכה] מעלה אני ¹¹⁹ עליכם כאלו עשאוני. ¹²⁰

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

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

וזהו ותורה אור ¹²¹ שהתורה מאירה אוא"ס [אור אין סוף] ב"ה ממש. אך אין אור התורה עולה בשם אור אלא ע"י נר מצוה:

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

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

SECTION 7 • ¶ 31-35

L'air, source de la lumière

31 והענין שהארת אור הנר הוא ע"י שיש אור סביב האור. ¹²² משא"כ בלא אור יכבה ולא יאיר כלל.

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

Une flamme ne brille que lorsqu'il y a de l'air autour d'elle ; sans air, elle s'éteint. Dans Likkutei Torah, Chukas (65d), cité dans la note de Kehot, l'Alter Rebbe emploie la même image : dans une maison, une lampe suffit, mais dans une cave, où l'air est épais, il faut une grande lumière, et une petite flamme peut s'éteindre.

ולכן אין כופין כלי ע"ג [על גביו] הנר בשבת¹²³ שלא יכבה שמחמת כפיית הכלי מונע האויר שסביב האור.

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

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

32 והיינו כי האויר גורם להיות הארת אור הנר לפי שאויר הוא אותיות אור¹²⁴ יי שהאויר הוא מקור האור.¹²⁵

C'est-à-dire que l'air fait rayonner la lumière de la lampe, car avir (air) se compose des lettres de or (lumière) [et] de yud, l'air étant la source de la lumière.

L'air permet à la flamme de briller, car le mot avir (air) s'écrit avec les lettres de or (lumière) auxquelles s'ajoute un yud : avir est la source de la lumière. Le maamar Yonasi 5640, cité dans la note de Kehot, explique qu'avir est la racine du yud, et que le yud est une lumière dissimulée qui vient ensuite à se révéler.

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

Car le yud caché dans les lettres d'avir est la dissimulation de la lumière ; et en lui et par lui, la lumière est attirée et sort de la dissimulation pour se révéler.

Le yud caché dans avir est la lumière dans son état dissimulé. Par ce yud, la lumière sort de sa dissimulation pour se révéler. Dans Likkutei Torah, Pinchas (77a), l'Alter Rebbe renvoie à cette explication : avir, c'est-à-dire or auquel s'ajoute un yud, est la source des lettres de la Torah.

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

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

Cela correspond aux lettres qui sont au-dessus de la Torah. C'est là que les mitsvot ont leur racine : dans la volonté suprême, qui est au-dessus de 'Hokhma, le niveau d'où émane la Torah.

ולכן בעשיית המצות שהן בבחינת העלאה מלמטה למעלה למקורן ושרשן בחי' או"י [אור] אור י' גורם להאיר אור התורה¹²⁶

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

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

כי כל המצות נק' בשם צדקה.¹²⁷ כמ"ש וצדקה תהיה לנו כי נשמור לעשות את כל המצוה הזאת כו'.¹²⁸

car toutes les mitsvot sont appelées du nom de tzedakah, comme il est écrit : « Et ce sera pour nous tzedakah, si nous veillons à accomplir toute cette mitsva », etc.

Toutes les mitsvot sont appelées tzedakah [justice, mais aussi charité], comme le dit le verset : « Et ce sera pour nous tzedakah, si nous veillons à accomplir toute cette mitsva. » Dans Likkutei Torah, Re'eh (23c), cité dans la note de Kehot, l'Alter Rebbe explique que tzedakah est l'expression générale et collective de toutes les mitsvot, qui préservent et entretiennent la lumière de la Torah.

34 וצדקה לדלים ואביונים היא המשכה והשפעה להחיות רוח שפלים.¹²⁹

Et la tzedakah [charité] envers les pauvres et les indigents est un influx et une transmission visant à « ranimer l'esprit des humbles ».

La tzedakah envers les pauvres leur procure leur subsistance et, selon les termes d'Isaïe, ranime « l'esprit des humbles ».

וכך מעוררים למעלה בחי' המשכות להחיות רוח שפלים דקמיה כולא כלא חשיב¹³⁰ והכל נק' שפלים ודלים אצלו ית'. והמשכות וההשפעות הן הן אור התורה. כי אור ושפע הכל א'.

De même, on éveille en haut le niveau des influx destinés à « ranimer l'esprit des humbles », car devant Lui tout est considéré comme rien, et tous sont appelés humbles et pauvres par rapport à Lui, béni soit-Il. Ces influx et ces transmissions sont eux-mêmes la lumière de la Torah, car la lumière et l'influx ne font qu'un.

De la même manière, notre tzedakah ici-bas éveille un influx d'en haut pour ranimer les humbles, car devant D.ieu tout est comme rien, et toutes les créatures sont « humbles et pauvres » par rapport à Lui. L'influx qu'Il accorde est lui-même la lumière de la Torah, puisque la lumière et l'influx ne font qu'un.

35 וזהו שארז"ל [שאמרו רבותינו זכרונם לברכה] כל האומר אין לי אלא תורה¹³¹ אפילו תורה אין לו רק צ"ל

תורה וגמ"ח [וגמילות חסדים]

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

Le Talmud dit que celui qui prétend n'avoir que la Torah n'a même pas la Torah. Il faut la Torah accompagnée d'actes de bonté (guemilout 'hassadim).

כי בלא גמ"ח [וגמילות חסדים] זו צדקה אין אור התורה מאיר לו.

car sans les actes de bonté, c'est-à-dire la tsedaka, la lumière de la Torah ne brille pas pour lui.

Sans la bonté, qui est la tsedaka, la lumière de la Torah ne brille pas pour une personne.

וזהו אפי' [אפילו] תורה אין לו. פי' שאין התורה שייכה ומתייחסת אליו רק התורה היא בחי' אותיות הנ"ל.

Et c'est là [le sens de] «n'a même pas la Torah» : autrement dit, la Torah ne lui appartient pas et ne se rapporte pas à lui ; la Torah relève plutôt de l'aspect des lettres mentionné plus haut.

C'est là le sens de «n'a même pas la Torah» : la Torah d'une telle personne ne lui appartient pas véritablement ; elle demeure au niveau des lettres décrit plus haut.

וזהו אמשיך רוח ואייתי רוח.¹³² פי' רוח היינו בחינת אוי"ר [אויר] הנ"ל ומתחלה אמשיך מקור בחי' אותיות. ואח"כ אייתי וממשיך המשכת אור א"ס ב"ה בחכמה ראשית גילוי האותיות להיות התורה אור:

Et c'est là [le sens de] «il attire le souffle et amène le souffle». Autrement dit, le «souffle» (roua'h) désigne l'aspect de l'avir [air] mentionné plus haut : d'abord, «il attire» la source, le niveau des lettres ; ensuite, «il amène» et fait descendre le flux de la Lumière infinie (Or Ein Sof), béni soit-Il, dans 'Hokhma (sagesse), commencement de la révélation des lettres, afin que la Torah soit lumière :

C'est ce que le Zohar veut dire par «il attire le souffle et amène le souffle». Le «souffle» (roua'h, qui signifie aussi vent ou air) est l'avir décrit plus haut : d'abord, l'ascension «attire» la source des lettres ; ensuite, elle «amène», en faisant descendre la Lumière infinie dans 'Hokhma, où les lettres apparaissent pour la première fois, afin que la Torah devienne lumière.

SECTION 8 • 136-39

La mezouza à droite, la lampe de Hanouka à gauche

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

Cela permet de comprendre la question de «la mezouza à droite et de la lampe de Hanouka à gauche». Car la mezouza représente une élévation du bas vers le haut, comme les mitsvot.

Cela explique pourquoi la mezouza se trouve à droite et la lampe de Hanouka à gauche. La mezouza, comme toutes les mitsvot, est une élévation du bas vers le haut. Sefer HaMaamarim 5635, cité dans la note de Kehot, résume ainsi ce maamar : la mezouza élève les lettres jusqu'à leur racine, l'avir [l'air], et, par son intermédiaire, la lumière de la Torah — la lampe de Hanouka — est attirée vers le bas.

וענין המזוזה הוא שכותבין פ' שמע והיה אם שמוע שכתוב שם אחד ואהבת בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך ¹³³ בחי' העלאה.

La mezouza consiste à inscrire les passages de Chéma et de Vehaya Im Chamoà, où figurent «Un» et «Tu aimeras de tout ton cœur, de toute ton âme et de toute ta force» : l'aspect de l'élévation.

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

37 וקובעין בפתח הבית להעלות הבית וכל אשר בו כל רכושו וקנינו בכל התיבות להיות בטלים לאהבת ה' בכל מאדך בכל ממונך. ¹³⁴

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

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

ולכן קובעין המזוזה בימין כי וימינו תחבקני כאדם החובק את חבירו שמקרבו אצלו כך נמשך ימין מקרבת להעלות אליו ית' כל הבא לקרב אליו ית'. ¹³⁵

C'est pourquoi la mezouza est fixée à droite, car «sa droite m'étreint», comme une personne qui enlace son ami et le rapproche d'elle-même ; de même, la droite qui rapproche est tirée vers le bas afin d'élever vers Lui, béni soit-Il, tous ceux qui viennent se rapprocher de Lui, béni soit-Il.

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

אבל נ"ח הוא המשכת אור התורה. כי היונים רצו להשכיחם תורתך ולכן הוא משמאל. כי מימינו אש
 דת ¹³⁶ למו ¹³⁷ שהתורה נמשלה לאש כנודע. ¹³⁸

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

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

38 ובפרט שעיקר מצות נ"ח להאיר בחוץ ברה"ר [ברשות הרבים] וכח"י רבים היינו טורא דפרודא ¹³⁹ מבח"י ז' אומות שגם שם יאיר אור ה' וקדושתו שלא יהא העלם והסתר כמו שהיה בימי חשמונאי שרצו היונים להשכיחם תורתך.

Et cela d'autant plus que la mitsva essentielle de la lampe de Hanouka est de briller à l'extérieur, dans le domaine public (reshus harabim, «domaine des nombreux»); et le niveau des «nombreux» est la montagne de séparation (tura difruda), qui relève des sept nations: là aussi, la lumière de D.ieu et Sa sainteté doivent briller, afin qu'il n'y ait ni voilement ni dissimulation, comme à l'époque des Hasmonéens, lorsque les Grecs cherchèrent à «faire oublier Ta Torah».

La lampe de Hanouka est avant tout destinée à briller à l'extérieur, dans le domaine public, appelé en hébreu «domaine des nombreux». Le maamar comprend les «nombreux» comme la «montagne de séparation» dont parle le Zohar, le domaine de la division et du voilement, qu'il relie aux sept nations (les sept nations cananéennes, que la 'Hassidout interprète comme les sept attributs de kelipa (l'écorce)); la lampe y porte elle aussi la lumière et la sainteté de D.ieu, afin que rien ne demeure caché, comme la Torah fut voilée lorsque les Grecs tentèrent de la faire oublier à Israël.

וכשגברה מלכות בית חשמונאי תקנו להמשיך אור התורה גם במקום הרבים טורי דפרודא:

Et lorsque le royaume de la maison des Hasmonéens l'emporta, ils instituèrent de faire descendre la lumière de la Torah également dans le lieu des nombreux, les montagnes de séparation.

Lorsque le royaume des Hasmonéens l'emporta, on institua la lampe de Hanouka afin de faire descendre la lumière de la Torah dans le domaine public, les «montagnes de séparation».

39 והנה שרש ה' אומות רישיה דעשו בעטפא דיצחק^{140, 141} שהוא מבחי גבורות שהן בחי שמאל.

Or, la racine des sept nations est «la tête d'Eisav dans le giron de Yitzchak», qui relève des Guevour (forces de retenue), lesquelles sont du côté gauche.

Le Targoum rapporte qu'à l'inhumation de Yaakov, la tête d'Eisav fut tranchée et roula dans la grotte, où elle vint reposer dans le giron de Yitzchak. Le maamar voit là la racine des sept nations : l'attribut de Yitzchak, la Guevoura, le côté de la rigueur, qui est le côté gauche. Likkutei Torah, Chukas, utilise la même image pour désigner la ligne gauche comme le lieu d'où les forces extérieures tirent leur nourriture.

אך הגורם להיות המשכת נר חנוכה בשמאל היינו בחי המזוזה שכימין שהיא בחי ההעלאה שע"י העלאה זו נעשה בחי ההמשכה הנ"ל ונמשך גם במקום החשך בחינת טורי דפרודא.

Mais ce qui provoque la descente de la lumière de la lampe de Hanouka du côté gauche, c'est le niveau de la mezouza, à droite, qui est le niveau de l'élévation : c'est par cette élévation que s'opère la descente mentionnée plus haut, laquelle atteint aussi le lieu des ténèbres, le niveau des montagnes de séparation.

Ce qui fait parvenir la lumière de la lampe de Hanouka à gauche, c'est la mezouza à droite, c'est-à-dire l'élévation. Cette élévation fait descendre la lumière de la Torah, qui atteint alors jusqu'aux ténèbres des «montagnes de séparation».

כי עיקר הדבר הוא להיות החשך דוקא מאיר דהיינו בחי אתהפכא חשוכא לנהורא. וזהו שארז"ל [שאמר רבותינו זכרונם לברכה] (סוטה מ"ט) עלמא אמאי קא מקיים^{142, 143} איש"ר [אאמן יהא שמיה רבא] דאגדתא.

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

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

כי אגדתא הוא בחי תרגום שכל התלמוד הוא¹⁴⁴ בלי [בלשון] תרגום. ותרגום הוא בחי אחוריים דקדושה^{145, 146} כנודע.

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

L'Aggada est enseignée en araméen, la langue du Targoum (la traduction araméenne de la Torah), tout comme l'ensemble du Talmud. Le Targoum est appelé le «dos» (a'horayim) de la sainteté, son côté extérieur. Dans Torah Ohr, Mishpatim (78c), cité dans la note Kehot, l'Alter Rebbe interprète pour cette raison «et ils contemplèrent (vayechezou) D.ieu» comme une expression du Targoum : ils ne saisirent que le «dos», le niveau d'Elokim.

וכשנמשך להיות שמיה רבא מברך ונמשך גם בכ"י תרגום שהוא בכ"י אחוריים אזי אתהפכא חשוכא לנהורא וזהו עיקר קיום העולם:

Et lorsque cela descend de sorte que «Son grand Nom soit béni», et que cela pénètre aussi le niveau du Targoum, qui relève de l'aspect arrière, alors les ténèbres sont transformées en lumière; et c'est là l'essence de la pérennité du monde.

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

DANS LA AVODA

La contemplation du fait que le monde n'est rien devant D.ieu devrait faire aspirer l'âme à l'annulation de soi (bitoul) devant Lui et détourner le cœur des plaisirs de ce monde, même les plus modestes, pour le tourner vers le plaisir en D.ieu, comme dans la prière. L'étude de la Torah doit s'accompagner de mitsvot et d'actes de bonté, surtout de tzedakah : ce sont la lampe grâce à laquelle la lumière de la Torah brille pour l'homme et atteint même les lieux les plus obscurs.

QUESTIONS À DISCUTER

1. Pourquoi le maamar dit-il que la matière vient de la parole de D.ieu et la forme de Son désir, et quel rôle chacune joue-t-elle dans l'existence du monde en tant que «quelque chose» ?
2. Comment le monde peut-il paraître indépendant si Havaya règne sur le Nom Elokim ? Qu'illustre le Psaume 114 à ce sujet ?
3. En quel sens les lettres ne sont-elles pas produites par la bouche, et pourquoi cela importe-t-il pour la prière et pour la Torah ?
4. Pourquoi la Torah sans actes de bonté est-elle privée de sa lumière, selon l'analogie de l'air et de la flamme ?
5. Pourquoi la lumière de la lampe de Hanouka doit-elle atteindre la gauche et le domaine public, et pourquoi cela dépend-il de la mezouza à droite ?

SOURCES ET RÉFÉRENCES

Notes

PARAGRAPHE 1

1 נר חנוכה

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

LA NOTE DE KEHOT

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

2 נר חנוכה מצוה להניחה

Rabbah enseigne que la lampe de Hanouka doit être placée à moins d'une largeur de paume de l'entrée, et le Talmud conclut qu'elle doit se trouver à gauche, de sorte que la lampe de Hanouka soit à gauche et la mezouza à droite. Le maamar demande pourquoi la halakha les distingue ainsi.

שבת כ"ב א:ב-ג-2:2a Shabbat

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

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

LA NOTE DE KEHOT

שבת כב, א.

3 מזוזה מימין ונר חנוכה משמאל

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

LA NOTE DE KEHOT

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

4 מזוזה מימין ונ"ח משמאל

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

משנה Mishneh Torah, Scroll of Esther and Hanukkah 4:7
תורה, הלכות מגילה וחנוכה ד:ז

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

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

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

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

5 מזוזה מימין ונ"ח משמאל

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

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

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

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

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

6 אך יובן בהקדים ביאור

La note renvoie à la page d'Or HaTorah sur Nach où figure ce début de l'explication ; la première note sur le maamar indique qu'une partie de celui-ci y est imprimée.

LA NOTE DE KEHOT

ראה אוה"ת נ"ך ע' תקסט.

7 כל אשר חפץ ה' עשה

Le psalmiste loue la souveraineté de D.ieu sur toute la création : «Tout ce que Havaya a désiré, Il l'a fait, dans les cieux et sur la terre, dans les mers et toutes les profondeurs.» Le maamar comprend ces paroles comme indi-

quant que la création s'effectue par le seul désir de D.ieu, ce qu'il reliera à la forme des choses.

Psalms 135:6 ויהי קל"ה:ו

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

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

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

LA NOTE DE KEHOT

תהלים קלה, ו.

- 8 והנה החומר נברא בדבר ה'
La note de Kehot renvoie à l'endroit où cela est expliqué plus en détail : Or HaTorah.

LA NOTE DE KEHOT

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

- 9 בדבר ה' שמים נעשו
Le psalmiste loue le Créateur : « Par la parole de Havaya, les cieux furent faits, et par le souffle de Sa bouche, toute leur armée. » Il s'agit d'une création par la parole, que le maamar reliera à la matière des choses.

Psalms 33:6 ויהי קל"ה:ו

בְּדָבָר ה' שָׁמַיִם נַעֲשׂוּ וּבְרוּחַ פִּי כָל־צְבָאִם:

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

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

LA NOTE DE KEHOT

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

PARAGRAPHE 2

- 10 ובע"מ נברא העולם
La source de Kehot pour ces mots (sa note est ci-dessous).
LA NOTE DE KEHOT

אבות ה, א.

- 11 ובע"מ נברא העולם
La Michna enseigne que le monde fut créé par dix paroles, et demande pourquoi, puisqu'une seule parole aurait suffi. Le maamar s'appuie sur cela pour souligner que le monde fut créé par la parole.

Pirkei Avot 5:1 ויהי אבות ה:א

בַּעֲשָׂרָה מֵאֲמֵרוֹת נִבְרָא הָעוֹלָם. וּמֵה תַלְמוּד לּוֹמֵר, וְהָלֹא בְּמֵאֲמָר אֶחָד יָכוֹל לְהִבְרָאוֹת, אֲלֵא לְהַפְרֵעַ מִן הַרְשָׁעִים שֶׁמֵּאֲבִדִין אֶת הָעוֹלָם שֶׁנִּבְרָא בַּעֲשָׂרָה מֵאֲמֵרוֹת, וְלִמָּן שֶׁכָּר טוֹב לְצַדִּיקִים שֶׁמִּקְדִּימִין אֶת הָעוֹלָם שֶׁנִּבְרָא בַּעֲשָׂרָה מֵאֲמֵרוֹת:

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

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

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

- 12 שלכל הדברים יש חומר וצורה
La note indique que ce passage sur la matière et la forme y est reproduit.

LA NOTE DE KEHOT

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

- 13 יש חומר וצורה
La note renvoie le lecteur à cet endroit au sujet de la matière et de la forme.

LA NOTE DE KEHOT

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

- 14 יש חומר וצורה
Maïmonide divise la création en êtres composés de matière et de forme, qui apparaissent et disparaissent, les sphères et les étoiles dont la forme est fixe, et les anges, qui sont une forme sans matière. La note de Kehot le cite au sujet de la matière et de la forme dont il est question ici.

משנה תורה, Mishneh Torah, Foundations of the Torah 2:3 הלכות יסודי התורה ב:ג

כָּל מֵה שֶׁבְּרָא הַקָּדוֹשׁ בְּרוּחַ הוּא בְּעוֹלָמוֹ נִחְלָק לְשִׁלְשָׁה חִלְקִים. מֵהֶן בְּרוּאִים שֶׁהֵן מְחַבְרִים מְגֻלָּם וְצוּרָה וְהֵם הַיּוֹם וְנִפְסָדִים תָּמִיד כְּמוֹ גּוֹפֹת הָאָדָם וְהַכֹּהֵנָה וְהַצִּמְחִים וְהַמִּתְכֹּת. וּמֵהֶן בְּרוּאִים שֶׁהֵן מְחַבְרִים מְגֻלָּם וְצוּרָה אֲכָל אֵינָן מִשְׁתַּנִּין מְגוּרָה לְגוּרָה וּמִצּוּרָה לְצוּרָה כְּמוֹ הָרָאשׁוֹנִים אֲלֵא צוּרָתָן קְבועָה לְעוֹלָם בְּגֻלָּמָם וְאֵינָן מִשְׁתַּנִּין כְּמוֹ אֵלוֹ. וְהֵם הַגְּלִגְלִים וְהַכּוֹכָבִים שֶׁבֵּהֶן. וְאֵינָן גְּלִמָּם כְּשֶׁאֵר גְּלִמָּים וְלֹא צוּרָתָם כְּשֶׁאֵר צוּרוֹת. וּמֵהֶן בְּרוּאִים צוּרָה בְּלֹא גִלָּם ...

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

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

- 15 או שמש וירח
Une glose y explique la matière des choses créées à partir du Midrash sur les cieux: D.ieu prit du feu et de l'eau et les mêla, et les cieux furent formés à partir d'eux.

LA NOTE DE KEHOT

בסה"מ תרמ"ד שם נוסף וי"ל ענין החומר של הנבראים הוא כמ"ש במדרש על השמים נטל אש ומים [וטרפן] (ופתרן) זה בזה ומהם נעשה השמים, וזהו החומר של השמים פי' עצם השמים שהוא מאש וממים וכן יובן בכל נברא כו'.

16 השמים והארץ הם כדורים

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

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

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

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

עבודה זרה מ"א 41a Avodah Zarah

LA NOTE DE KEHOT

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

17 השמים והארץ הם כדורים

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

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

18 ומן הארץ לרקיע כו'

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

LA NOTE DE KEHOT

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

19 והשמש והירח הם גלגלים מאירים כו'

La note indique qu'une explication de ce passage est donnée à cet endroit.

LA NOTE DE KEHOT

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

20 וכן עדין בכל דבר נברא

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

LA NOTE DE KEHOT

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

21 Adam engendra un fils «à sa ressemblance, selon son image». Le maamar reprend cette expression pour désigner la

forme particulière de chaque chose créée.

בראשית ה:3:ג Genesis

ויהי אדם שלשים ומאת שנה ויולד בדמותו ויצלמו ויקרא את-שמו שת: Adam vécut cent trente ans, engendra un fils à sa ressemblance, selon son image, et lui donna le nom de Seth.

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

PARAGRAPHE 3

22

יהי אור

« Et D.ieu dit : "Que la lumière soit", et la lumière fut. » Le maamar considère cette parole comme ce qui a fait exister la lumière elle-même, quelque chose à partir de rien.

בראשית א:1:ג Genesis

ויאמר אלקים יהי אור ויהי-אור:

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

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

23

יהי רקיע

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

בראשית א:6:ו Genesis

ויאמר אלקים יהי רקיע בתוך המים ויהי מבדיל בין מים למים:

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

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

24

נתהווה הרקיע מאין ליש

Un commentaire y rassemble des sources parallèles et dit que l'unique énoncé général fut divisé en dix énoncés afin de faire advenir l'existence de «quelque chose», division opérée par la puissance de l'Infini ; il suggère que telle est également l'intention ici.

LA NOTE DE KEHOT

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

25

אופן צורת הרקיע . . בחפץ ה'

Ce passage demande pourquoi la création est appelée «quelque chose à partir du néant» et répond : «Car Havaya Elokim est un soleil et un bouclier » : Havaya est comme le soleil lui-même, Elokim comme le bouclier qui le dissimule, de sorte que seul un faible éclat brille ; sans le bouclier, cet éclat serait absorbé dans sa source.

LA NOTE DE KEHOT

ראה לקו"ת ר"ה נה, סע"א ועד"ז היו העולמות. ראה באו"ת כרך 2 תתתנה, ב דמ"ש בלקו"ת שם מתאחד עם משי"כ שהצורה נעשה בחפץ ה' בחי' מה שעלה במחשבה והחומר והעשי' נתהווה מהדבור יש מאין והיינו בגשמיות כפי הצורה הרוחני' שנתהווה ע"י המחשבה והרצון שהי' עיגול השמים כמו ע"ס דעגולים דאצי' או בריאה, ע"ש. ובסה"מ תרמ"ד ע' רי' נוסף: עדי"מ או ציור שארי פרטי הנבראי דדצח"מ: בדמותו.

26

בחפץ ה' שלא בא לכלל גילוי

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

LA NOTE DE KEHOT

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

27

והנה מה שנבאר החומר במאמר

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

LA NOTE DE KEHOT

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

28

והנה מה שנבאר החומר במאמר

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

LA NOTE DE KEHOT

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

29

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

בראשית ה:3:ג

וַיְחִי אָדָם שְׁלֹשִׁים וּמֵאָת שָׁנָה וַיֻּלְדַּת בְּדָמוֹתָיו וַיִּקְרָא אֶת־שְׁמוֹ שֵׁת:

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

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

PARAGRAPHE 4

30

הוא מפני

Une glose explique là que, si les mondes se révélaient tels qu'ils sont inclus dans le désir de D.ieu, il ne pourrait y avoir de « quelque chose » matériel ; le monde serait spirituel et dans un état de bitoul, car, tout au long de l'enchaînement des mondes, un effet se trouve dans le bitoul devant sa cause, comme les émotions qui naissent de l'intellect lorsqu'on voit qu'une chose est bonne.

LA NOTE DE KEHOT

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

31

שהי' העולם בטל במציאות ממש

L'expression « dans un état de bitoul » y est expliquée comme désignant les mondes cachés qui ne sont pas révélés.

LA NOTE DE KEHOT

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

32

כי הוא צוה ונברא

Le psalmiste appelle les cieus et toutes leurs armées — les anges, le soleil, la lune et les étoiles — à louer D.ieu : « Qu'ils louent le nom de Havaya, car Il a commandé et ils ont été créés. » Le maamar comprend « commandé » comme un décret royal, par lequel seul le nom de D.ieu, et non Sa présence, parvient aux créatures.

Psalms 148:5:ה' תהילים קמ"ח:ה

יְהַלְלוּ אֶת־שֵׁם ה' כִּי הוּא צִוָּה וַיִּבְרָא:

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

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

LA NOTE DE KEHOT

תהלים קמח, ה.

33

פי' צוה מלשון מצות המלך

Il est suggéré que commander relève de celui qui est élevé et exerce la souveraineté, comme un roi souverain qui commande et décrète, et que la correspondance dans les mondes supérieurs est la parole de Mal'hout.

Bava Batra 159a:10:א:בבא בתרא קנ"ט א:

ומאי קושיא? דלמא גזירת מלך היא, דאיהו לא מהימן, ואחרוני מהימני - ולא משום דמשקרא! דאי לא תימא הכי, משה ואהרן לחותנם - משום דלא מהימני הוא! אלא גזירת מלך הוא שלא יעידו להם, הקא נמי - גזירת מלך הוא שלא יעיד על כתב דו לחותנו!

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

LA NOTE DE KEHOT

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

34

מלכותך מכ"ע

« Ta royauté est une royauté sur tous les mondes. » Le maamar cite ce verset avec « il n'y a pas de roi sans peuple » pour montrer que Mal'hout (souveraineté) règne d'en

haut, par un nom, et non en étant présente dans ses sujets.

Tehillim 145:13 קמ"ה:יג

מלכותך מלכות כל־עלמים וממשלתך בכל־דור ודור:

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

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

35

אין מלך בלא עם

Ce passage explique que le Nom Elokim exprime la souveraineté, « car il n'est pas de roi sans peuple » : par ses contractions, un « quelque chose » distinct peut exister, afin que ce « quelque chose » puisse ensuite être annulé devant le « néant ». Cet attribut est aussi appelé Chekhina (la Présence divine), car il réside au sein des créatures.

LA NOTE DE KEHOT

נסמן לעיל ה, א. לקמן עג, ד.

36

בבחי שם בלדך

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

LA NOTE DE KEHOT

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

PARAGRAPHE 5

37

יהללו את שם ה'

Le psalmiste en appelle aux cieus et à leurs armées: «Qu'ils louent le Nom de Havaya, car Il a ordonné et ils ont été créés.» Le maamar voit dans l'accent que le verset met sur le « nom » de D.ieu la clé: la création ne révèle que Son nom, de même que le nom d'un roi est proclamé sur son pays.

Psalms 148:5 ה"ח:ה

יְהַלְלוּ אֶת־שֵׁם ה' כִּי הוּא צִוָּה וַיִּבְרָא:

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

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

LA NOTE DE KEHOT

תהלים קמח, ה.

38

כח הפועל בנפעל

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

LA NOTE DE KEHOT

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

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

39

שר של מים שר של כו'

Le Midrash parle d'anges qui sont les princes des éléments: Michael, prince de la neige, et Gabriel, prince du feu, entre lesquels D.ieu fait la paix. La note de Kehot le cite à propos du « prince de l'eau » ici.

שיר השירים רבה ג' י"א-י"ב Shir HaShirim Rabbah 3:11-12

... ודמות החיות מראיהם כגחלי אש, וכתוב (יחזקאל א, יד): וְהָיִיתָ רִצּוֹא וְשׁוֹב כְּמֶרְאֵה הַבֶּזֶק, וְלֹא זֶה מְכַבֵּה זֶה וְלֹא זֶה מְכַבֵּה זֶה. מִיכָאֵל שֶׁר שֶׁל שְׁלֹג, וְגַבְרִיאֵל שֶׁל אֵשׁ, וְלֹא זֶה מְכַבֵּה זֶה וְלֹא זֶה מִזִּיק זֶה. אָמַר רַבִּי אֲבִין לֹא סוּף דָּבָר בֵּין מִלְאָךְ לְמִלְאָךְ, אֲלֵא אֲפִלוּ בֵּין מִלְאָךְ אֶחָד שֶׁחֲצִיו שְׁלֹג וְחֲצִיו אֵשׁ הַקְדוּשׁ בְּרוּךְ הוּא עוֹשֶׂה שְׁלוֹם בֵּינֵיהֶן, וְאֵית לָקָה חֲמֵשׁ אֲפִין, וְאֵלוֹ הֵן (דניאל י, ו): וְגִזְיוֹתָ כְּתֻרְשִׁישׁ וּפְנִין כְּמֶרְאֵה כְּרֶק, וְלֹא זֶה מִזִּיק זֶה. כְּתוּב אֶחָד אֹמֵר (תהלים קד, ג): ...

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

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

LA NOTE DE KEHOT

ראה שה"ר ג, יא.

40

שהם משמרי האופנים

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

LA NOTE DE KEHOT

ראה ע"ח שער קיצור אבי"ע פ"ט.

PARAGRAPHE 6

41

עד המלאכים שהם שכלים נבדלים

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

LA NOTE DE KEHOT

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

42

פני ארי פני שור

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

יחזקאל א' י"ז Ezekiel 1:10

וְדִמוֹת פְּנֵיהֶם פְּנֵי אָדָם וּפְנֵי אֲרִיָּה אֶל־הַיָּמִין לְאַרְבַּעַתָּם וּפְנֵי־שׁוֹר מִהַשְּׂמֹאל לְאַרְבַּעַתָּם וּפְנֵי־נֶשֶׁר לְאַרְבַּעַתָּם:

Quant à l'aspect de leurs visages, chacun avait un visage d'homme ; tous les quatre avaient un visage de lion du côté droit ; tous les quatre avaient un visage de bœuf du côté gauche ; et tous les quatre avaient aussi un visage d'aigle.

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

43 ונגלה כבוד ה'

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

LA NOTE DE KEHOT

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

44 ונגלה כבוד ה'

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

ישעיהו מ"ה:5:40 Isaiah

ונגלה כבוד ה' וראו כל־בשר יחדו כי פי ה' דבר:

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

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

45 Kohelet dit qu'«un être plus élevé veille sur les êtres élevés, et il y en a de plus élevés au-dessus d'eux», en parlant de rangs d'autorité. Le maamar applique ces paroles aux niveaux ascendants des êtres créés.

קהלת ה':7:5 Ecclesiastes

אם־עשק רש וגזל 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 7

46 כי עין בעין יראו

Isaïe annonce que les sentinelles de Sion chanteront ensemble, car «ils verront, œil à œil, le retour de Havaya à Sion». Le maamar y voit la révélation manifeste du temps à venir, qui dépend de notre service à présent.

ישעיהו נ"ב:8:52 Isaiah

קול צפיק נשאו קול יחדו ירגנו כי עין בעין יראו בשוב ה' ציון:

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

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

LA NOTE DE KEHOT

ישע"י נב, ח.

47 היום לעשותם

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

דברים ז':11:11 Deuteronomy

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

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

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

48 וכל ישראל יש להם חלק לעוה"ב . להמשיך בחלקו

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

סנהדרין צ"א:ט"ו:90a Sanhedrin

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

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

LA NOTE DE KEHOT

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

49 כי אני הוי' לא שנית

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

מלאכי ג':6:3 Malachi

כי אני ה' לא שנית ואתם בני־יעקב לא כליתם:

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

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

50 וכחשיכה כאורה

David dit à D.ieu qu'aucune obscurité ne peut rien Lui cacher: «Même les ténèbres ne sont pas obscures pour Toi; la nuit brille comme le jour; les ténèbres sont comme la lumière.» Le maamar cite ce verset pour montrer que le monde ne cache rien à D.ieu.

תהילים קל"ט:12:139 Psalms

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

Même les ténèbres ne sont pas trop obscures pour Toi; la nuit brille comme le jour, les ténèbres sont comme la lumière.

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

51 קמיה כולא כלא חשיב

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

ספר הזהר, הקדמה כ"קפ"ה-20:188-22:199 Zohar, Introduction

Le type véritable est celui qui amène l'homme à craindre son Maître, car Il est le souverain puissant, le rocher et le fondement de tous les mondes, devant qui tout ce qui existe

n'est rien, comme il est dit : « Et tous les habitants de la terre ne sont rien » (Dan. 4:32), et à placer son objectif en ce lieu appelé yir'a (crainte).

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

PARAGRAPHE 8

52

ופי מכל אלקים

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

LA NOTE DE KEHOT

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

53

כי אני ידעתי כי גדול

Le psalmiste déclare : « Car je sais que Havaya est grand, et que notre Seigneur est au-dessus de tous les dieux (elohim). » Il est évident que les « dieux » sont ceux des nations ; le maamar lit elohim comme désignant les 120 combinaisons du Nom Elokim, sur lesquelles Havaya règne, et le « Je » qui sait comme la Communauté d'Israël.

Psalms 135:5 קל"ה:ה'5:135 Psalms

כי אני ידעתי כי גדול ה' ואדנינו מכל־אלקים:

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

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

LA NOTE DE KEHOT

תהלים קלה, ה.

54

עזב ה' את הארץ

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

Ezekiel 8:12 י"ב:8:8 Ezekiel

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

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

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

LA NOTE DE KEHOT

יחזקאל ח, יב.

55

לא ידעתי את ה'

Pharaon répond à Moshe et Aharon : « Qui est Havaya, pour que j'écoute sa voix ? Je ne connais pas Havaya. » Le

נר חנוכה מצוה להניחה כו' משמאל, כדי שתהא

maamar lit ses paroles comme un refus de reconnaître le Nom Havaya.

Exodus 5:2 ב'2:5 Exodus

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

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

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

LA NOTE DE KEHOT

שמות ה, ב.

56

אחרי שנתגייר

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

LA NOTE DE KEHOT

ראה דברים רבה א, ח.

57

אחר שנתגייר

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

Devarim Rabbah 1:5 ה'5:1 Devarim

58

עתה ידעתי כי גדול ה'

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

Exodus 18:11 י"א:18:1 Exodus

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

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

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

LA NOTE DE KEHOT

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

59

כל אשר חפץ הוי' נמשך ועשה גם בשמים ובארץ

« Tout ce que Havaya a désiré, Il l'a fait, dans les cieus et sur la terre. » Le maamar l'interprète comme signifiant que le désir de Havaya s'étend au ciel et à la terre et donne à chaque chose sa forme.

Psalms 135:6 ו'6:135 Psalms

כל אשר־חפץ ה' עשה בשמים ובארץ בימים וכל־תהמות:

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

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

d'y venir, et déclare que quiconque n'a pas aspiré à cela chaque jour « n'a pas de part ici ». Le maamar le cite comme but du service divin.

Zohar I, 4a, ד, זח"א

LA NOTE DE KEHOT

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

68

חשוכא לנהורא

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

LA NOTE DE KEHOT

ביחל אור עי' תטו מציין ללקו"ת ואתחנן ב, א. וטעמין מרירו למיתקא זהו ענין השמחים ביסורים.

PARAGRAPHE 13

69

שהיה מסלסל בשערו

Le Midrach raconte qu'une fois Yosef placé à la tête de la maison de son maître, il se mit à manger, à boire et à se boucler les cheveux. D.ieu dit : « Ton père est en deuil pour toi, revêtu d'un sac et couvert de cendres, et toi, tu te boucles les cheveux ? Ta maîtresse se dressera contre toi. » C'est ainsi que « la femme de son maître posa les yeux sur lui ».

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

כ"ן שרָאָה רבו כן, מִסֵּר לוֹ אֶת כָּל הַמִּפְתָּחוֹת וְלֹא הָיָה יוֹדֵעַ אַחֲרָיו כְּלוּם, שֶׁכֵּן אוֹמֵר, הֵן אֲדִינִי לֹא יָדַע אֹתִי מִה בְּבֵית. כִּינֹן שֶׁרָאָה יוֹסֵף אֶת עֲצָמוֹ בְּכֶה, הִתְחִיל אוֹכֵל וְשׁוֹתָה, מִסְּלָסֵל בְּשַׁעְרֹו, וְאוֹמֵר בְּרוּךְ הַמָּקוֹם שֶׁהִשְׁכִּיחֵנִי בֵּית אָבִי. אָמַר לוֹ הַקָּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא, אָבִיד מִתְאַבֵּל עָלֶיךָ בְּשֶׁק וְאִפְרָ, וְאַתָּה אוֹכֵל וְשׁוֹתָה וּמִסְּלָסֵל בְּשַׁעְרֶךָ, הֲרִי אֲדוֹנֶיךָ מְזוֹנָגָת לְךָ וּמִצָּרָה לְךָ. לָכֵן כְּתִיב: וַתֵּשֶׂא אֵשֶׁת אֲדֹנָיו. וְיִמְאֹן,

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

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

70

כדאיתא בגמרא

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

LA NOTE DE KEHOT

ראה ב"ר פ' פז, ג. ובתנחומא וישב ח.

71

ויהי יוסף יפה תואר ויפה מראה

Après que Potiphar eut remis toutes choses entre les mains de Yosef, la Torah ajoute : « Et Yosef était beau de forme et beau d'apparence », ce qui introduit la suite. Le

נר חנוכה מצוה להניחה כ"י משמאל, כדי שתהא

Midrach sur ce verset est la source de l'enseignement du maamar selon lequel Yosef se bouclait les cheveux.

בראשית ל"ט:ו' Genesis 39:6

וַיַּעֲזֹב כָּל־אֲשֶׁר־לוֹ בְּיַד־יוֹסֵף וְלֹא־יָדַע אֶת־מְאוּמָּה כִּי אִם־הִלָּחֵם אֲשֶׁר־הוּא אוֹכֵל וַיְהִי יוֹסֵף יָפֵה־תֹאֵר וַיְהִי מְרָאָה:

And he left all that he had in Joseph's hand; and, having him, he knew not ought save the bread which he did eat. And Joseph was of beautiful form, and fair to look upon.

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

72

ויהי יוסף יפה תואר ויפה מראה

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

בראשית רבה פ"ו:ג' Bereshit Rabbah 87:3

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

« La femme de son maître jeta les yeux sur lui. » « C'est pourquoi, hommes de cœur, écoutez-moi » (Job 34:10) — quelle est l'œuvre du Saint, béni soit-Il ? « Car Il rend à l'homme selon son action » (Job 34:11) — [comme l'ont dit] Rabbi Meir, Rabbi Yehouda et Rabbi Shimon. 84:7, où ces Sages exposent les calomnies que Joseph rapporta à Jacob au sujet de ses frères. Le midrash affirme à cet endroit que les épreuves rencontrées plus tard par Joseph, y compris sa rencontre avec ...

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

73

ותשא אשת אדוניו

« Et il arriva, après ces choses, que la femme de son maître posa les yeux sur Yosef. » Le Midrach interprète « après ces choses » comme la conséquence de l'attention que Yosef portait à son apparence, et le maamar le cite à ce propos.

בראשית ל"ט:ו' Genesis 39:7

וַיְהִי אַחֲרֵי הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה וַתֵּשֶׂא אֵשֶׁת־אֲדֹנָיו אֶת־עֵינֶיהָ אֶל־יוֹסֵף וַתֹּאמֶר שְׁכָבָה עִמִּי:

And it came to pass after these things, that his master's wife cast her eyes upon Joseph; and she said: 'Lie with me.'

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

74

טעמו וראו

David appelle ceux qui craignent D.ieu : « Goûtez et voyez que Havaya est bon ; heureux l'homme qui se réfugie en Lui. » Le maamar interprète « goûtez » comme la douceur à laquelle une personne doit parvenir lorsque son cœur

est transformé : le goût de l'amer comme du doux dont parle le Zohar.

Psalms 34:9 ט"ד:י"ט תהילים

טעמו וראו כִּי־טוב ה' אֲשֶׁר־יִחְסֶה־בו:

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

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

LA NOTE DE KEHOT

תהלים לד, ט.

75

אז תתענג על הוי"ה

Isaïe promet à ceux qui honorent le Chabbat : « Alors tu trouveras ton délice en Havaya. » Le maamar s'appuie sur ce verset pour évoquer le délice qui remplace les plaisirs de ce monde.

Isaiah 58:14 י"ד:י"ח ישעיהו

אֲזַ תִּתְעַנֵּג עַל־יְהוָה וְהִרְפַּכְתִּיךָ עַל־[בְּמַתִּי] (בְּמוֹתִי) אֶרְצֶה וְהִאֲכַלְתִּיךָ נֶחֱלֵת יַעֲקֹב אֲבִיךָ כִּי פִי ה' דִּבֶּר:

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

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

LA NOTE DE KEHOT

ישעיי נח, יד.

PARAGRAPHE 14

76

התפלה שהיא במקום הקרבנות

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

Berakhot 26a:17 ז"ו:א ברכות

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

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

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

LA NOTE DE KEHOT

ברכות כו, א.

77

התפלה שהיא במקום הקרבנות

Rabbi Yehoshua ben Levi enseigne que les prières ont été instituées pour correspondre aux offrandes quotidiennes, raison pour laquelle le maamar appelle la prière « à la

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

place des sacrifices». (La note de Kehot indique 26a ; l'enseignement se trouve en 26b.)

Berakhot 26b:7 ז"ב:ב ברכות

יעקב תקן תפלת ערבית, שנאמר: "ויפגע במקום וילן שם", ואין "פגיעה" אלא תפלה, שנאמר: "ואתה אל תתפלל בעד העם הזה ואל תשא בעדם רנה ותפלה ואל תפגע בי"

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

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

PARAGRAPHE 15

78

ונגלה כבוד ה'

Dans sa prophétie de consolation, Isaïe annonce : « La gloire de Havaya sera révélée, et toute chair la verra ensemble. » Le maamar en fait l'objectif de transformer l'obscurité en lumière : la gloire de D.ieu révélée ici-bas comme en haut.

Isaiah 40:5 ה'י"ד ישעיהו

ונגלה כבוד ה' וראו כל־בשר יחדו כי פי ה' דבר:

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

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

PARAGRAPHE 16

79

נר מצוה ותורה אור

Shlomo exhorte son fils à observer le commandement de son père et l'enseignement de sa mère, « car un commandement (mitsva) est une lampe, l'enseignement (la Torah) est lumière, et les réprimandes de la discipline sont le chemin de la vie ». À première vue, il s'agit de l'instruction d'un parent ; le maamar y voit les mitsvot et la Torah : la lampe est l'élévation d'en bas par les mitsvot, la lumière est la Torah attirée d'en haut, qui vient par l'intermédiaire de la lampe.

Proverbs 6:23 ג"ב:ו משלי

כי נר מצוה ותורה אור ודרך חיים תוכחות מוסר:

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

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

PARAGRAPHE 17

80

שו"ה וביאור — ענין אותיות מה ענינם

Cette note explique le but de cette section : puisque le maamar a dit plus haut que le monde fut créé par les lettres de la parole, de sorte que le « quelque chose » est une chose distincte, il montre à présent que la racine des

lettres est très élevée et qu'elles ont été abaissées pour devenir un vêtement.

LA NOTE DE KEHOT

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

81 האותיות נחלקות במבטא ע"י ה' מוצאות

Cité à propos de la répartition des lettres selon les cinq organes d'articulation de la bouche.

LA NOTE DE KEHOT

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

82 אין המוצאות כלי המבטא דומים לכנור

On dit également là-bas que les lettres ne sont pas semblables à des combinaisons de sons et de mouvements qui s'unissent pour être entendues à partir d'un instrument de musique ; la différence entre un instrument et les lettres y est expliquée en détail.

LA NOTE DE KEHOT

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

83 שהרי מאליהן ומעצמן יוצאות

La note précise que ce point — les lettres se produisent d'elles-mêmes — est expliqué là-bas.

LA NOTE DE KEHOT

מבואר באוה"ת בשלה ע' שצא.

PARAGRAPHE 18

84 ויהי האדם לנפש חי

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

בראשית ב'7:2

וַיִּצְרֶה ה' אֱלֹקִים אֶת־הָאָדָם עָפָר מִדַּחְאֲדָמָה וַיִּפַּח בְּאַפִּיו נְשָׁמַת חַיִּים וַיְהִי הָאָדָם לְנֶפֶשׁ חַיָּה:

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

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

LA NOTE DE KEHOT

בראשית ב, ז.

85 ות"א לרוח ממללא

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

LA NOTE DE KEHOT

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

לרוח ממללא

Onkelos rend «une âme vivante» par «un esprit parlant», faisant de la parole le signe distinctif de l'âme de l'homme. Le maamar s'appuie sur cela pour situer la racine des lettres dans Chayah.

תרגום אונקלוס על בראשית ב'7:2

וַיִּבְרָא יי אֱלֹקִים יֵת אָדָם עֶפְרָא מִן אֲדָמָתָא וַיִּפַּח בְּאַפּוּהִי נְשָׁמָתָא דְחַיִּי וַיְהִי הָאָדָם לְרוּחַ מְמַלְלָא:

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

PARAGRAPHE 19

87 ונשמת שדי תבינם

Elihu, le plus jeune de ceux qui prennent la parole, dit à Job et à ses amis que la compréhension ne vient pas avec l'âge: c'est la «neshamah (souffle) de Shaddai» en l'homme qui lui donne la compréhension. Le maamar utilise ce verset pour identifier la Neshamah à la compréhension intellectuelle.

איוב ל"ב:8

אָכֵן רוּחַ־הַיָּהּ בְּאָנוּשׁ וְנִשְׁמַת שְׂדֵי תִבְיָנָם:

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

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

LA NOTE DE KEHOT

איוב לב, ח.

88 אלא שקבען בפה

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

LA NOTE DE KEHOT

ספר יצירה פ"ב.

89 שקבען בפה

Sefer Yetzirah décrit les vingt-deux lettres comme gravées dans la voix, taillées dans le souffle et «fixées dans la bouche en cinq endroits»: Alef-Ches-Hei-Ayin, Beis-Vav-Mem-Pei, et ainsi de suite. Le maamar comprend «fixées dans la bouche» comme signifiant que la bouche ne fait que fixer les lettres, dont la création se situe à un niveau supérieur.

ספר יצירה ב'3:3

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

Sefer Yetzirah, Warsaw 1884 (Public Domain)

PARAGRAPHE 20

90 שמו"ט קושר כתרים

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

Zohar I, 37b, זח"א לו,

LA NOTE DE KEHOT

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

91 שדכור האדם הוא גשמי

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

Zohar I, 23b, זח"א כג,

Zohar II, 201b, זח"ב רא,

LA NOTE DE KEHOT

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

PARAGRAPHE 21

92 התפלה היא בקשת יה"ר

La note cite cet essai de Kuntres Acharon sur la prière comme demande, « Yehi ratson », afin qu'une volonté vienne à l'existence.

LA NOTE DE KEHOT

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

93 החכמה מחייבת . . אין יסורים בלא עון

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

LA NOTE DE KEHOT

ילקוט שמעוני תהלים סי' כה ע"פ טוב וישר רמז תשכ.

94 אין יסורים בלא עון

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

Shabbat 55a:17-18, שבת נ"ה א:י"ז-י"ח

אמר רב אמי: אין מיתה בלא חטא, ואין יסורין בלא עון. אין מיתה בלא חטא — דכתיב: "הנפש החוטאת היא תמות בן לא ישא בעון האב ואב לא ישא בעון הבן צדקת הצדיק עליו תהיה ורשעת הרשע עליו תהיה וגו'". אין יסורין בלא עון — דכתיב: "ופקדתי כשכט פשעם ובנגעים עונם".

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

95 כי הנה התפלה . . ורבו פשעים

La note indique que ce passage y est cité.

LA NOTE DE KEHOT

מובא באוה"ת פי' בהעלותך ע' תד.

96 נמשך רצה"ע . . ורבו פשעים

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

LA NOTE DE KEHOT

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

PARAGRAPHE 22

97 שארז"ל כשישראל אומרים יהא שמו הגדול מבורך

Lorsque les enfants d'Israël entrent dans leurs synagogues et leurs maisons d'étude et répondent : « Que Son grand Nom soit béni », le Saint béni soit-Il incline la tête et dit : « Heureux le Roi qui est ainsi loué dans Sa maison. »

Le maamar interprète cette inclination de la tête comme le fait de faire descendre la volonté suprême.

Berakhot 3a:14, ברכות ג' א:י"ד

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

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

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

LA NOTE DE KEHOT

ברכות ג, א. נתבאר בארוכה בלקו"ת פי' שלח מח, ב. נ, א. פי' חוקת סו, ב. דרך מצותיך סו, א. קכד, א. ועוד.

PARAGRAPHE 24

98 דאורייתא מחכמה נפקת

À propos de « Et vous serez pour Moi des hommes saints », le Zohar dit que « la Torah émane de 'Hokhma (sagesse) », du lieu appelé « saint », et que 'Hokhma émane du lieu ap-

pelé « saint des saints ». Le maamar s'appuie sur cela pour situer la Torah au niveau de 'Hokhma, en dessous des lettres, qui ont leur racine en Kéter (la Couronne).

Zohar II, 121a א"ב קכא,

LA NOTE DE KEHOT

זח"ב קכא, א. וראה שם פה, א.

99

דאורייתא מחכמה נפקת

À propos de « Écoute, mon fils, la discipline de ton père », Rabbi Yitzchak dit que « la Torah émane de la 'Hokhma supérieure », Rabbi Yosei dit qu'elle émane de Bina (compréhension), et Rabbi Yehudah conclut qu'elle inclut les deux. La note de Kehot présente cela comme une seconde source de cet enseignement.

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

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

100

והאותיות שרשן למעלה בבחי' כתר

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

LA NOTE DE KEHOT

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

101

ואותיות מלשון אתא

Dans la prophétie concernant Dumah, un veilleur répond à celui qui l'appelle depuis Seir: « Le matin vient (asa), et aussi la nuit »; les mots de cette réponse sont araméens, et asa signifie « est venu ». Le maamar relie les otiyos (lettres) à ce mot qui signifie venir, et comprend ainsi les lettres comme des canaux de transmission vers le bas. (contexte: Steinsaltz Tanakh)

ישעיהו כ"א:י"ב Isaiah 21:12

LA NOTE DE KEHOT

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

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

102

והנה התורה נתלכשה . . שבהן ועל ידן נמשך להיות התורה

La note indique que ce passage y est cité.

LA NOTE DE KEHOT

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

PARAGRAPHE 25

103

כאשר יאמר משל הקדמוני

Après avoir épargné la vie de Shaul dans la grotte, David lui dit : « Comme le dit le proverbe des anciens (mashal hakadmoni) : "Du méchant vient la méchanceté" », et ainsi sa propre main ne s'en prendra pas à Shaul. Le maamar comprend mashal hakadmoni comme signifiant « la parabole de l'Être primordial », c'est-à-dire la Torah.

I Samuel 24:14 ד"ד:י"ד שמואל א

כְּאֲשֶׁר יֹאמַר מֶשֶׁל הַקְּדָמוֹנִי יֵצֵא רָשָׁע וְיָדִי לֹא תִהְיֶה-בּוֹ:

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

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

LA NOTE DE KEHOT

שמואל-א כד, יד.

104

שהתורה נקראת בשם משל הקדמוני

Ce passage explique que la Torah est appelée « la parabole du Primordial » parce que le Primordial du monde est Or Ein Sof lui-même : la lumière qui entoure les mondes comme celle qui les remplit sont en rapport avec les mondes, tandis que Son essence n'appartient nullement à la catégorie des mondes.

Makkot 10b:3-4 ד"ב:ג' מכות י

רַבִּי שְׁמַעוֹן בֶּן לָקִישׁ פָּתַח לָהּ פֶּתַח אֶלְהֵא פֶּרֶשְׁתָּא מִקְּבָא: "וְאֲשֶׁר לֹא צָדָה וְהֶאֱלָקִים אָנָּה לִידּוֹ וְגוֹ", "כְּאֲשֶׁר יֹאמַר מֶשֶׁל הַקְּדָמוֹנִי מִרְשָׁעִים יֵצֵא רָשָׁע וְגוֹ", בְּמָה הִכְתוּב מְדַבֵּר - בְּשֵׁנִי בְּנֵי אָדָם שֶׁהֲרֹגוּ אֶת הַנֶּפֶשׁ, אֶחָד הֲרֹג בְּשׁוֹגֵג וְאֶחָד הֲרֹג בְּמֻזִּיד, לָזֶה אֵין עֲדִים וְלָזֶה אֵין עֲדִים. הַקְּדוּשׁ בְּרוּךְ הוּא מְזַמֵּן לְפָנֵינוּ הֲרֹג בְּמֻזִּיד, זֶה שֶׁהֲרֹג בְּמֻזִּיד יוֹשֵׁב תַּחַת הַסּוּלָם, וְזֶה שֶׁהֲרֹג בְּשׁוֹגֵג יוֹרֵד בְּסוּלָם, וְנִפְּלָ עָלָיו וְהֲרֹגוּ, זֶה שֶׁהֲרֹג בְּמֻזִּיד - נִהָרֵג, וְזֶה שֶׁהֲרֹג בְּשׁוֹגֵג - ...

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

LA NOTE DE KEHOT

ראה לקמן צח, ב. ראה אזה"ת פ' וזרא ע' קנב שמציין לרש"י במס' מכות י, ב שהיא התורה שהיא משל של הקב"ה שהוא קדמונו של עולם.

105

שהתורה נקראת בשם משל הקדמוני

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

רש"י על מכות י"ב:ג'א"א:1 Makkot 10b:3

והאלקים אנה לידו - זהו שאמר הכתוב כאשר יאמר משל הקדמוני מרשעים יצא רשע משל הקדמוני היא התורה שהיא משל הקב"ה שהוא קדמונו של עולם והיא אמרה מרשעים יצא רשע והיכן אמרה והאלקים אנה לידו והיאך הקב"ה ממציא מכשול לאדם לחטוא אלא ע"י שהיו

שניהם רשעים ההורג והנהרג ההורג היה חייב גלות ואין עד בדבר והוא לא גלה והנהרג היה חייב מיתה ואין עד בדבר ולא נהרג לפיכך הקב"ה מזמנן לפונדק אחד כו':

Vilna Edition (Public Domain)

PARAGRAPHE 26

106

וביד הנביאים אדמה

D.ieu dit par l'intermédiaire de Hosea : « J'ai parlé aux prophètes et multiplié les visions, et par les prophètes, Je suis comparé (adameh) » : les prophètes Le perçoivent à travers des images. Le maamar comprend ce verset comme signifiant que la prophétie ne saisit que la ressemblance de D.ieu (demus).

Hosea 12:11א"יב: הושע

וְדַבַּרְתִּי עַל־הַנְּבִיאִים וְאֶנְכִּי חֲזוֹן הִרְבֵּיתִי וּבְיַד הַנְּבִיאִים אֲדַמָּה:

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

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

LA NOTE DE KEHOT

הושע יב, יא.

107

וחז"ל המשילו מראה הנבואה לאספקלריא

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

Yevamot 49bב"ט: יבמות

LA NOTE DE KEHOT

יבמות מט, ב.

PARAGRAPHE 27

108

כי לא יראני

D.ieu dit à Moshe : « Tu ne peux voir Ma face, car l'homme ne peut Me voir et vivre. » Le maamar cite ce verset pour montrer que D.ieu Lui-même, au-delà de toute ressemblance, ne peut être saisi.

Exodus 33:20א"ג: שמות

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

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

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

LA NOTE DE KEHOT

שמות לג, כ.

109

וכמשארז"ל

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

LA NOTE DE KEHOT

במד"ר ס"פ נשא.

110

כי לא יראני כו' וכמשארז"ל

À la fin de la paracha Nasso, le Midrash commente « car l'homme ne peut Me voir et vivre » : Rabbi Akiva dit que

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

même les Chayos [êtres célestes] qui portent le Trône ne voient pas la Gloire, et Ben Azzai ajoute que même les anges au service de D.ieu, dont la vie est éternelle, ne la voient pas. Le maamar y fait allusion : D.ieu Lui-même est au-delà de toute ressemblance.

Bamidbar Rabbah 14:22כ"ב: במדבר רבה

111

וידבר שלשת אלפים משל

Au sujet de la sagesse du roi Shlomo, il est dit : « Il prononça trois mille meshalim, et ses chants furent au nombre de mille cinq. » De toute évidence, un mashal est un proverbe ; le maamar prend ce mot au sens de « parabole », une image illustrant une idée plus profonde, et comprend les paraboles comme les explications que Shlomo donne du sens spirituel des lois de la Torah.

I Kings 5:12כ"ב: מלכים

וַיְדַבֵּר שְׁלֹשֶׁת אֲלָפִים מִשָּׁל וַיְהִי שִׁירָו חֲמִשָּׁה וְאַלְף:

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

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

LA NOTE DE KEHOT

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

112

על כל דבר מד"ת

Rav Hamnuna commente « Il prononça trois mille paraboles » : Shlomo donna trois mille paraboles pour chaque sujet de la Torah. Le maamar comprend ces paraboles comme les significations spirituelles des lois de la Torah.

Eruvin 21b:21א"ב: עירובין

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

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

PARAGRAPHE 28

113

שלשת אלפים משל

À propos de la sagesse du roi Shlomo, il est dit : « Et il prononça trois mille meshalim » (proverbes ou paraboles). Le maamar interprète ce nombre comme désignant trois mille niveaux spirituels que Shlomo saisit, chacun étant une parabole du niveau qui lui est supérieur.

I Kings 5:12כ"ב: מלכים

וַיְדַבֵּר שְׁלֹשֶׁת אֲלָפִים מִשָּׁל וַיְהִי שִׁירָו חֲמִשָּׁה וְאַלְף:

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

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

114

שלשת אלפים מדרגות

Ce passage explique les trois mille paraboles de Shlomo : pour que la lumière de la sagesse supérieure de la Torah descende dans un monde inférieur, elle doit être revêtue

d'une parabole; le monde suivant, plus bas, a besoin d'une parabole de cette parabole, et ainsi de suite, jusqu'à trois mille.

LA NOTE DE KEHOT

ראה לקמן קכב, ב. ובאוה"ת שם.

115 וכולם אינן רק בחי' משל

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

LA NOTE DE KEHOT

ראה בהדרן על הרמב"ם תשמ"ט הערה 31.

PARAGRAPHE 30

116 ארו"ל דוד העי"ה היה מחבר

Là est citée la parole de Sefer HaBahir (selon une autre lecture: Maayan HaChochmah), selon laquelle le roi David « unissait la Torah céleste » au Saint béni soit-Il; il y est expliqué que la Torah d'en haut est, elle aussi, constituée de prolongements vers le bas, mais d'une tout autre nature.

LA NOTE DE KEHOT

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

117 היה מחבר תורה של מעלה בהקב"ה

Le Bahir dit que David, qui étudiait jour et nuit, « unissait la Torah d'en haut », car chaque fois qu'une personne étudie la Torah pour elle-même, la Torah d'en haut est unie au Saint béni soit-Il. Le maamar explique cela comme le fait de faire descendre les lettres de la Torah depuis la Lumière infinie (Or Ein Sof).

ספר הבהיר קצ"ו 1961 Sefer HaBahir

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

Torat Emet Sefer HaBahir (Public Domain)

118 אשר יעשה אותם האדם

D.ieu dit à Moshe de dire à Israël : « Vous observerez Mes statuts et Mes lois, que l'homme accomplira et par lesquels il vivra. » Le maamar interprète « les accomplir » comme « les faire » : l'homme fait la Torah.

ויקרא י"ח:ה' 18:5 Leviticus

וְשָׁמְרֵתֶם אֶת־חֻקֵּי וְאֶת־מִשְׁפָּטַי אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה אִתְּכֶם הָאֱלֹהִים וְחֵי בְּהֶם אֲנִי

Havayah

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

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

LA NOTE DE KEHOT

ויקרא יח, ה.

119 מעלה אני עליהם כאלו עשאוני

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

Zohar III, 113b, כ"ג ק"ג,

ויקרא רבה ל"ה:ו' 35:6 Vayikra Rabbah

LA NOTE DE KEHOT

זח"ג ק"ג, ב. וראה ויקר"ר לה, ו.

120 מעלה אני עליכם כאלו עשאוני

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

ויקרא רבה ל"ה:ז' 35:7 Vayikra Rabbah

121 ותורה אור

Dans son sens simple, « un commandement est une lampe, et l'enseignement est lumière » parle de l'instruction d'un parent (Proverbes 6:20). Le maamar y voit les mitsvot et la Torah, et explique pourquoi la Torah est appelée « lumière » : elle rayonne la Lumière infinie, mais uniquement par l'intermédiaire de la lampe de la mitsva.

משלי ו':כ"ג Proverbs 6:23

כי נר מצוה ותורה אור ודרך חיים תוכחות מוסר:

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

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

PARAGRAPHE 31

122 שיש אויר סביב האור

Là, l'Alter Rebbe explique que plus la dissimulation est profonde, plus la lumière qu'elle nécessite doit être grande : dans une maison, une lampe suffit, mais dans une cave, où l'air est épais, il faut une grande lumière, et la grossièreté de l'air peut éteindre une petite flamme.

LA NOTE DE KEHOT

ראה לקו"ת סה, סע"ד. אתהלך לאזניא עי' צט. סה"מ תרע"ה עי' שיו.

123 אין כופין כלי ע"ג הנר בשבת

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

LA NOTE DE KEHOT

בדרך מצותיך עה, ב. ובאוה"ת ויקרא כרך ב עי' תקב מציינ' "כמ"ש המג"א ססי רע"ז ס"ק ט". וכ"ה בשו"ע אדה"ז שם.

PARAGRAPHE 32

124

שואיר — אותיות אור י'

À propos de « Que la lumière soit », le Zohar dit que l'Infini (Ein Sof) perça son avir [air] céleste caché et révéla un point unique, un yud [lettre yod] ; lorsque le yud se déploya, ce qui subsista de cet avir caché fut l'or [lumière]. Le maamar développe cette idée : l'avir est de l'or avec un yud caché, la source de la lumière.

Zohar I, 16b טז, זח"א

Zohar III, 245b זח"ג רמה, בבב

LA NOTE DE KEHOT

זח"א טז, ב. זח"ג רמה, ב. פרדס שער עה"כ ערך אויר. ראה לקו"ת פי פנחס עז, א. מובא באוה"ת בראשית א, א. נתבאר בארוכה בד"ה יונתי תר"מ ח"ב ע' תפה "פ"י שהוא שרש ומקור בחי הוי"ד שהיו"ד הוא בחי העלם אור שבא לידי גילוי אח"כ, והאור הוא מקורו שבא ונמשך משם". ראה סידור עדר, א. אוה"ת תוריע כרך ב ע' תקכ. סה"מ תרל"ה ע' קצו. בלקו"ת במדבר ו, א מציין לכאן.

125

שהאור הוא מקור האור

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

Chullin 127a:11-13 י"ג-י"א: י"ג-י"א

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

Wikisource Talmud Bavli (CC-BY-SA)

LA NOTE DE KEHOT

"ע' בתוסי' חולין קכו, א בריות באור כו' באור כו' שבאור אלמלא עולות באור כו' שבאור אלמלא יורדות, לקו"ת ביאור חקת נח, ג" — הג"ה על גליון תרי"א מחסיד. ראה ספר הערכים-חב"ד כרך ב ערך אויר טור רכב בענין אויר הדק.

PARAGRAPHE 33

126

להאיר אור התורה

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

LA NOTE DE KEHOT

ראה אוה"ת תרומה ע' אשעח.

127

כל המצות נק' בשם צדקה

Ce passage explique que la Torah n'a de véritable existence que par les mitsvot, qui préservent et entretiennent sa lumière ; tzedakah est l'expression générale et collective de toutes les mitsvot et permet à la Lumière infinie (Or Ein Sof) d'avoir une demeure.

LA NOTE DE KEHOT

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

128

וצדקה תהי לנו

Moshe dit à Israël que l'observance de « tout ce commandement » devant Havaya, leur D.ieu, sera pour eux tzedakah [justice et mérite]. Le maamar prend tzedakah dans son autre sens, celui de la charité, et lit le verset comme qualifiant toutes les mitsvot de tzedakah. (contexte : Steinsaltz Tanakh)

Deuteronomy 6:25 דברים ו': כ"ה

וצדקה תהי לנו כ"י נשמר לעשות את כל המצוה הזאת לפני ה' אלוקינו כאשר צונו:

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

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

LA NOTE DE KEHOT

דברים ו, כה.

PARAGRAPHE 34

129

להחיות רוח שפלים

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

Isaiah 57:15 ישעיהו נ"ז: ט"ו

כי כה אמר רם ונשא שכן עד וקדוש שמו מרום וקדוש אשכון ואת דכא ושלפ-רוח להחיות רוח שפלים ולהחיות לב נדכאים:

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

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

130

דקמיה כולא כלא חשיב

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

Zohar, Introduction 20:188-22:199 כ"קפ"ה-כ"קפ"ה הקדמה, ספר הזהר, כ"ב: קצ"ט

PARAGRAPHE 35

131

כל האומר אין לי אלא תורה

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

Yevamot 109b:4-5 ה"ה-ה"ד: ט"ט

ערבי שלציון — דעבדי שלוף דוי. תוקע עצמו לדבר הלכה — ותנא, רבי יוסי אומר: כל האומר אין לו תורה — אין לו תורה. פשיטא! אלא: כל האומר אין לו אלא תורה — אין לו אלא תורה. הא נמי פשיטא! אלא דאפילו תורה אין לו. מאי טעמא? אמר רב פפא, אמר קרא:

”וְלִמְדָתָם וְעִשְׂתֶּם” — כָּל שִׁשְׁנֵנוּ בְּעִשְׂיָה יִשְׁנוּ בְּלִמְיָדָה, כָּל שְׁאִינוּ בְּעִשְׂיָה אֵינוּ בְּלִמְיָדָה.

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

LA NOTE DE KEHOT

יבמות קט, ב.

132

אמשיך רוח ואיתי רוח

En expliquant « Et tu aimeras », le Zohar dit que tout dépend du désir : « L'esprit attire l'esprit et fait venir l'esprit », comme le suggère Job 34:14. Le maamar lit les deux verbes comme deux étapes : d'abord atteindre la source des lettres, puis faire descendre la Lumière infinie (Or Ein Sof) dans la Torah.

Zohar II, 162b, כסב, זח"ב

LA NOTE DE KEHOT

זח"ב קסב, ב.

PARAGRAPHE 36

133

ואהבת ככל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך

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

Deuteronomy 6:5, דברים ו'

וְאָהַבְתָּ אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ בְּכָל-לִבְּךָ וּבְכָל-נַפְשְׁךָ וּבְכָל-מְאֹדְךָ:

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

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

PARAGRAPHE 37

134

בכל ממונך

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

Berakhot 54a:6, ברכות נ"ד א'

חַיִּיב אָדָם לְבָרַךְ עַל הָרֶעָה כְּשֶׁם שֶׁמְבָרַךְ עַל הַטּוֹבָה, שְׁנֵאֵמַר: "וְאָהַבְתָּ אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ בְּכָל לִבְּךָ וּבְכָל נַפְשְׁךָ". — בְּשֵׁנֵי יִצְרִיךָ, בְּיָצֵר טוֹב וּבְיָצֵר רָע. "וּבְכָל נַפְשְׁךָ" — אֲפִילוּ הוּא נוֹטֵל אֶת נַפְשְׁךָ. "וּבְכָל מְאֹדְךָ" — בְּכָל מְמוֹנְךָ. דָּבָר אַחֵר: "בְּכָל מְאֹדְךָ" — בְּכָל מְדָה וּמְדָה שֶׁהוּא מוֹדֵד לְךָ הוּא מוֹדֵה לּוֹ.

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

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

LA NOTE DE KEHOT

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

ברכות נד, א.

135

כאדם החובק . . לקרב אליו ית

Cité pour illustrer la main droite qui enlace et rapproche ceux qui viennent se rapprocher de D.ieu.

LA NOTE DE KEHOT

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

136

מימינו אש דת

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

LA NOTE DE KEHOT

ברכה לג, ב.

137

מימינו אש דת למו

La bénédiction de Moshe décrit D.ieu comme venant du Sinaï, « de Sa droite, une loi de feu pour eux ». Le maamar la cite pour montrer que la Torah est un feu qui vient de la droite.

Deuteronomy 33:2, דברים ל"ג ב'

וַיֹּאמֶר ה' מְסִינִי בְּאֵר וְזָרַח מִשְׁעִיר לְמוֹ הוֹפִיעַ מִתַּר פֶּאֶרְן וְאֶתָּה מְרַבֶּכֶת קֶדֶשׁ מִיָּמֵינוּ אֵשׁ דָּת לְמוֹ:

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

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

138

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

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

LA NOTE DE KEHOT

מובא באוה"ת דברים כרך ו ע' ב'רפב וז"ל "והנה מ"ש כי המזוזה היא העלאה זה כמשנת"ל ססעי' ה' [נדפס באוה"ת ואתחנן ע' שנג] בשם השושן סודות שהיא ההעלות נו"ה לחו"ג ומשם לכ"ע, ועיין בסידור שער החנוכה סד"ה להבין שורש ענין מזוזה מימין גבי ומעתה הנה יובן שורש ענין משארז"ל דמזוזה מימין, שם פי' זה איך שהיא העלאה לבחי' כתר עליון כמ"ש השו"ס, ואיך שעי"כ נמשך משם בחי' אר"ם במצות מזוזה שנקרא שומר לשמור את האדם וכל רכושו מהיקק קטרוג החיצונים" עכ"ל שם. בסה"מ תרל"ה כרך א ע' יג: "בת"א בד"ה מזוזה מימין פי' מזוזה מצות העלאת האותיות לשרשם בחי' אויר, ועי"ז נמשך אור התורה שזהו נר חנוכה".

PARAGRAPHE 38

139

טורא דפרודא

Le Zohar oppose les « montagnes d'aromates », les niveaux saints supérieurs, aux « montagnes de séparation » situées en dessous, où, comme dans « de là, il se divisait » (Genèse 2:10), l'unité cède la place à la division. Le maamar applique cette expression au domaine public, le domaine du « grand nombre ».

Zohar I, 158a, זח"א קנח,

LA NOTE DE KEHOT

זח"א קנח, א.

PARAGRAPHE 39

140

ריש"י דעשו בעטפא דיצחק

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

בראשית נ"ג:13

וַיִּשְׂאוּ אֹתוֹ בָּנָיו אֶרֶצָה כְּנָעַן וַיִּקְבְּרוּ אֹתוֹ בְּמַעְרַת שְׂדֵה הַמַּכְפֵּלָה אֲשֶׁר קָנָה אַבְרָהָם אֶת־הַשְּׂדֵה לְאַחֲזֹת־קֶבֶר מֵאֵת עֶפְרֹן הַחִתִּי עַל־פְּנֵי מִמְרָא:

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

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

LA NOTE DE KEHOT

תרגום יונתן בן עוזיאל בראשית נ, יג.

141

רישיה דעשו בעטפא דיצחק

Le Targoum raconte que, lorsqu'Eisav empêcha l'inhumation de Yaakov, Chushim, fils de Dan, lui trancha la tête, qui roula dans la grotte et vint reposer dans le sein de Yitzchak. Le maamar utilise cette image pour évoquer la racine des sept nations dans la Guevoura (retenue), la gauche.

Targum Jonathan on Genesis 50:13:ג"ה:13

... פלגות מערת כפילתא ומן יד רמז לחושים בר דן ונטל סייפא וקטע רישיה דעשו ושיעא והנה רישיה דעשו מתגלגל עד דעל לגו מערתא ואתנח בגו עיטפיה דיצחק אבוי וגופיה קברו בנו דעשו בחקל כפילתא ובתר כן קברו תיה בנוי ליעקב במערת חקל כפילתא דיובן אברהם ית חקלא לאחסנת קבורתא מן עפרון חתא על אנפי ממרא

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

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

142

וזהו שארז"ל . . עלמא אמאי קא מקיים

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

LA NOTE DE KEHOT

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

143

Après avoir décrit comment la malédiction de chaque jour est plus grande que celle de la veille, le Talmud demande sur quoi le monde subsiste et répond : sur la kedoucha [sainteté] de l'ordre d'étude et sur «Que Son grand Nom soit béni», prononcé après l'Aggadah [partie narrative].

Le maamar interprète cela comme l'obscurité transformée en lumière.

Sotah 49a:8'ח"א:8

וְאֵלָּא, עֲלֵמָא אֲמַאי קָא מְקַיִים? אֶקְדוּשָׁה דְּסִידְרָא, וְאִיִּיהָ שְׁמִיָּה רַבָּא דְּאַגְדָּתָא, שְׁנַאֲמַר: "אַרְצָא עֵיפְתָּה כְּמוֹ אֶפֶל צִלְמוֹת וְלֹא סְדָרִים", הָא יֵשׁ סְדָרִים — תּוֹפִיעַ מְאוּפֵּל.

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

144

שכל התלמוד הוא בלשון תרגום

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

LA NOTE DE KEHOT

ראה לקמן עח, ג.

145

תרגום הוא בחי' אחוריים דקדושה

Cité au sujet du Targoum comme «dos» de la sainteté.

LA NOTE DE KEHOT

ראה מאו"א אות ת' סעיף נה. וראה באוה"ת נ"ך כרך ב ע' איקד וע' איקו שמביא לזח"ב רו, א. ובמק"מ שם שלה"ק ותרגום בחי' פנים ואחוריים. באוה"ת נ"ך כרך ב ע' תתקד הקשה איך תרגום הוא ק"נ הרי התרגום מבאר התורה [ראה לקו"ת שה"ש יג, ד].

146

תרגום הוא בחי' אחוריים דקדושה

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

Sotah, Vayakhel 17:218-227'ז"ח:218-227



LikuteiTorah.com
LA PARACHA 'HASSIDIQUE

À propos de cette édition

Cette édition contient le texte hébreu, la traduction française, nos explications et les notes.

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

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

Nos explications, avec la présentation, les questions et la page pour les enfants : CC BY-NC 4.0.

The notes: Kehot's marei mekomos ("Sources and References", including the Rebbe's notes) © Kehot Publication Society, via Sefaria, CC BY-NC 4.0; formatting adapted; our notes on them: CC BY-NC 4.0.

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

Cette édition dans son ensemble : CC BY-NC 4.0. Synagogues, écoles et projets à but non lucratif peuvent la copier, l'imprimer et la partager librement, et demander des dons pour couvrir les frais d'impression ; elle ne peut jamais être vendue. Citez Kehot Publication Society et likuteitorah.com. <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>

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

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

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

Depuis likuteitorah.com/fr/torah-ohr/mikeitz/15/

DÉDIÉ EN L'HONNEUR DE

מוקדש לכבוד הגאון המקובל רבי לוי יצחק שניאורסאהן זצ"ל

Le père du Rabbi, Reb Lévi Its'hak