

MAAMAR | מאמר

וְכָל אָדָם לֹא יִהְיֶה

« *Et nul homme ne sera* »

Chabbat Haazinou, Chabbat Techouva 5723 [1962]

Hébreu
texte intégral, vocalisé

Français
traduction littérale en regard

Explications
encadrés explicatifs et synthèse

Hassidut — traduction et vocalisation assistées par intelligence artificielle, relues par une seconde intelligence artificielle. Texte hébreu : Séfer HaMaamarim Meloukat, éditions Kehot. Le Rabbi a dit ce maamar : ש"פ האזינו, שבת תשובה ה'תשכ"ג. Traduction française littérale en regard.

« Et nul homme ne sera dans la Tente de la Rencontre lorsqu'il viendra obtenir le pardon [lekhafer] dans le Sanctuaire... » Le Yerouchalmi précise : « même ceux dont il est écrit : "Et la forme de leur visage était un visage d'homme" ». Le Tséma'h Tsédek explique, dans son maamar commençant par ces mots, que la révélation attirée lorsque le kohen gadol entrait dans le Saint des saints est une révélation qui se situe au-delà de l'hichtalchelout [enchaînement des mondes]. C'est ce que rapporte le Midrach sur le passouk « C'est avec ceci qu'Aaron entrera » : « Par quel mérite Aaron entrait-il dans le Saint des saints, etc. ? Le mérite de la mila [circoncision] entrait avec lui. » Or la mila a été donnée au huitième jour, et le huitième est au-delà de l'hichtalchelout. C'est ce que rapporte aussi le Midrach sur le passouk « Le secret de Havayé est pour ceux qui Le craignent » : « Qu'est-ce que le secret de Havayé ? C'est la mila. » Les révélations de l'hichtalchelout procèdent en effet du niveau de ce qui est révélé [galya] du Saint, béni soit-Il, tandis que la révélation attirée par la mila procède du niveau de ce qui est caché [stim] du Saint, béni soit-Il. C'est pourquoi elle est appelée « secret de Havayé » : le secret est ce qui est fermé et dissimulé. Au moment où le kohen gadol entrait dans le Saint des saints, la révélation du « secret de Havayé » était attirée. Voilà pourquoi même ceux dont il est écrit « Et la forme de leur visage était un visage d'homme » ne s'y trouvaient pas : face à cette révélation, il n'y a pas de place pour les créatures, pas même pour les anges dont la forme du visage est un visage d'homme.

וְכָל אָדָם לֹא יִהְיֶה בְּאֶהָל מוֹעֵד בְּבוֹאוֹ לְכַפֵּר בְּקוֹדֶשׁ גּוֹ' וְאֵיתָא בִּירוּשְׁלָמִי אֲפִילוּ אוֹתָן שְׁכַתְבָּ בְּהֵן וּדְמוּת פְּנֵיהֶם פְּנֵי אָדָם. וּמִבְּאֵר הַצַּ"צ בְּמַאמְרוֹ ד"ה זֶה, שֶׁהֲגִילִי שְׁנִמְשָׁךְ כְּשִׁכְהֵן גְּדוֹל הִי' נִכְנָס לְקֹדֶשׁ הַקְּדָשִׁים הוּא גִילִי שְׁלִמְעָלָה מִהַשְׁתַּלְשְׁלוּת. וְכִדְאִיתָא בְּמִדְרָשׁ עַה"פ בְּזֹאת יָבוֹא אֶהְרֹן, בְּאֵיזָה זְכוּת הִי' אֶהְרֹן נִכְנָס לְבֵית קֹדֶשׁ הַקְּדָשִׁים כּו' זְכוּת הַמִּילָה הֵיטָה נִכְנָסָת עִמּוֹ, וּמִילָה נִיתְּנָה בְּשִׁמְיָי, דְּשִׁמְיָי הוּא לְמַעַלָּה מִהַשְׁתַּלְשְׁלוּת. וְכִדְאִיתָא בְּמִדְרָשׁ עַה"פ סוּד הוּי' לִירָאִיו אֵיזָהוּ סוּד הוּי' זֶה מִילָה. שֶׁהֲגִילִי דְהַשְׁתַּלְשְׁלוּת הֵם מִבְּחִי גִלִּי דְקוֹב"ה, וְהֲגִילִי שְׁנִמְשָׁךְ ע"י מִילָה הוּא מִבְּחִי סִתִּים דְקוֹב"ה, וְלִכְּנָן נִק' סוּד הוּי', דְּסוּד הוּא מִה שֶׁהוּא סִתּוּם וְנִעְלָם. וּבְשַׁעֲרָה שֶׁהִכָּה"ג הִי' נִכְנָס לְקֹדֶשׁ הַקְּדָשִׁים נִמְשָׁךְ הֲגִילִי דְּסוּד הוּי'. וְלִכְּנָן לֹא הָיוּ שָׁם אֲפִילוּ אוֹתָן שְׁכַתְבָּ בְּהֵן וּדְמוּת פְּנֵיהֶם פְּנֵי אָדָם, כִּי לְגַבִּי גִילִי זֶה אֵין מְקוֹם לְנִבְרָאִים, אֲפִילוּ לֹא לְהַמְלָאכִים שְׁדָמוּת פְּנֵיהֶם פְּנֵי אָדָם.

Le maamar s'ouvre sur un passouk disant que nul homme ne doit être dans la Tente d'assignation lorsque le kohen gadol vient obtenir le pardon dans le Saint des saints. Le Yerouchalmi inclut même les anges dont le visage est décrit comme celui d'un homme. Le Tséma'h Tsédek l'explique par le niveau de la révélation qui y est attirée.

L'hichtalchelout désigne l'enchaînement des mondes. La mila, donnée au huitième jour, relève d'un niveau qui le dépasse. Havayé est le Nom divin à quatre lettres. Galya, le « révélé », est la part de Dieu qui se manifeste ; stim, le « caché », est ce qui demeure dissimulé.

Il faut cependant comprendre. Pour que le kohen gadol puisse entrer dans le Saint des saints, il lui faut le mérite de la mila, donnée au huitième jour. On en déduit que la révélation au-delà de l'hichtalchelout qui se trouvait dans le Saint des saints tenait à la grandeur du Saint des saints lui-même (et non que l'entrée du kohen gadol dans le Saint des saints attirait cette révélation). Et pourtant, « nul homme ne sera... », pas même ceux dont il est écrit « Et la forme de leur visage était un visage d'homme », précisément lorsque le kohen gadol vient dans le Saint des saints pour obtenir le pardon dans le Sanctuaire. On comprend donc que la révélation attirée par le service du kohen gadol dans le Saint des saints est plus élevée que celle qui s'y trouvait par elle-même.

וְצִרִיף לְהַבִּין, דְּמִזְה שְׂפָכֵי שְׁהִכְהֵן גָּדוֹל יוֹכֵל לְפָנֵס לְקִדְשׁ הַקִּדְשִׁים הוּא ע"י זְכוּת הַמִּילָה שְׁנִתְּנָה בְּשָׂמִינִי, מוֹכַח, שֶׁהַגִּילּוֹי דְּלִמְעַלָּה מִהַשְׁתַּלְשְׁלוֹת שֶׁהִי בַקְדָּה"ק הוּא מִצַּד מַעְלָת קְדָה"ק עֲצָמוֹ (וְלֹא שֶׁע"י כְּנִיסָתוֹ שֶׁל הַכֹּהֵן גָּדוֹל לַקְדָּה"ק נִמְשָׁךְ הַגִּילּוֹי), וְאֵפ"כ, זֶה שְׂוֹכֵל אָדָם לֹא יֵהי' גו' אֲפִילוֹ אוֹתָן שֶׁכָּתֹב בָּהֶן וּדְמוּת פְּנֵיהֶם פְּנֵי אָדָם הוּא דְּוָקָא בְּבוֹאוֹ שֶׁל הַכֹּהֵן גָּדוֹל לַקְדָּה"ק לְכַפֵּר בַּקּוֹדֶשׁ. דְּמִזְה מוֹכֵן, שֶׁהַגִּילּוֹי שְׁנִמְשָׁךְ ע"י הָעֲבוּדָה דְּכֵהֵן גָּדוֹל בַּקְדָּה"ק הוּא נִעְלָה יוֹתֵר מִהַגִּילּוֹי שֶׁהִי בַקְדָּה"ק מִצַּד עֲצָמוֹ.

Question 1 : le kohen gadol ne pouvait entrer qu'avec le mérite de la mila. La révélation du huitième niveau était donc déjà présente dans le Saint des saints, avant même son entrée. Pourquoi alors le passouk lie-t-il le départ des anges précisément au moment où il vient obtenir le pardon ? Le Rabbi en tire que le service du kohen gadol faisait venir une révélation encore plus haute que celle du lieu lui-même. Toute la suite du maamar sert à comprendre comment.

b) **On le comprendra** à la lumière de ce qui est expliqué dans ce maamar : la téchouva (et le pardon [kappara]) relève du niveau du huitième, qui est au-delà de l'hichtalchelout. Car « grande est la téchouva, qui apporte la guérison au monde », et « la guérison, ils l'ont fixée à la huitième ». Si la guérison a été fixée à la huitième, c'est à la manière de la mila, donnée au huitième jour. Voilà pourquoi, sept jours avant Yom Kippour, on sépare le kohen gadol de sa maison, et pendant les sept jours on l'exerce aux services : les sept jours correspondent au niveau de l'hichtalchelout, tandis que Yom Kippour, le huitième jour (qui suit les sept jours), est au-delà de

(ב) **וְיֻבֵּן זֶה ע"פ** הַמְּבוֹאֵר בְּהַמְאָמֵר דִּתְשׁוּבָה (וְכַפֵּרָה) הֵם בְּבַחֲנִית שְׂמִינִי שֶׁלִּמְעַלָּה מִהַשְׁתַּלְשְׁלוֹת. דְּגִדּוּלָה תְּשׁוּבָה שֶׁמְבִיאָה רְפוּאָה לְעוֹלָם, וְרְפוּאָה קְבֻעָה בְּשָׂמִינִי דְּזֶה שֶׁרְפוּאָה קְבֻעָה בְּשָׂמִינִי הוּא ע"ד מִילָה שְׁנִתְּנָה בְּשָׂמִינִי. וְזֶהוּ שֶׁשְּׂבָעָה יָמִים קִדְּם יוֹם הַכְּפוּרִים מִפְּרִישֵׁין כֵּהֵן גָּדוֹל מְבִיתוֹ וְכָל שְׂבָעַת הַיָּמִים מְרַגְּלִין אוֹתוֹ בַּעֲבוּדוֹת, כִּי שְׂבָעַת הַיָּמִים הֵם בְּחִינַת הַשְׁתַּלְשְׁלוֹת, וְיוֹם הַכְּפוּרִים, יוֹם הַשְּׂמִינִי (שֶׁלֹּא חֲרִי שְׂבָעַת הַיָּמִים) הוּא

l'hichtalchelout. C'est aussi le sens des huit aspersions de Yom Kippour, « une vers le haut et sept vers le bas » : l'aspersion unique, au-dessus des sept, correspond au niveau de « Une chose, j'ai demandé » et de « Unique est ma colombe ». Il en ressort que le huitième, au-delà de l'hichtalchelout, comporte plusieurs degrés. Le huitième de la mila, et de même celui du Saint des saints, puisqu'on entre dans le Saint des saints par le mérite de la mila. Le huitième de la téchouva, plus élevé que le huitième de la mila (car la mila est une mitsva, tandis que la téchouva, qui obtient le pardon de ce qui a porté atteinte à la Torah et aux mitzvot, est au-delà de la Torah et des mitzvot (comme on le verra plus loin, section 8)). Le huitième de Yom Kippour : la téchouva de Yom Kippour est plus élevée que celle de toute l'année (même que celle des dix jours de téchouva), c'est pourquoi Yom Kippour est un temps de téchouva pour tous. Et, au sein même de Yom Kippour, les huit aspersions dans le Saint des saints, une vers le haut et sept vers le bas, où l'aspersion unique précède les sept.

לְמַעַל מִהַשְׁתַּלְשָׁלוֹת. וְזֶהוּ גַם עֲנִין שְׁמוֹנָה הַהֲזִיזוֹת בְּיוֹם הַכַּפּוּרִים אַחַת לְמַעַל וְשִׁבְעַ לְמַטָּה, שֶׁהָאֶחָת שְׁלֹמֶעַל מִהַשְׁבָּע הִיא בְּחִינַת אַחַת שְׁאֵלָתִי, אַחַת הִיא יוֹנָתִי. וּמִזֶּה מוֹבֵן, דְּבִשְׁמִינֵי שְׁלֹמֶעַל מִהַשְׁתַּלְשָׁלוֹת כַּמָּה דְּרָגוֹת. שְׁמִינֵי דְּמִילָה וּעַד"ז דְּקוּדֶשׁ הַקָּדָשִׁים שֶׁהַכְּנִיסָה לְקָדֶשׁ הַקָּדָשִׁים הִיא ע"י זְכוּת הַמִּילָה. שְׁמִינֵי דִתְשׁוּבָה שְׁנַעֲלָה יוֹתֵר מִשְׁמִינֵי דְּמִילָה, (דְּמִילָה הִיא מִצְוָה, וּתְשׁוּבָה שְׁמִכְפֶּרֶת עַל הָעֲנִינִים שֶׁפָּגְמוּ בַּתּוֹרָה וּמִצְוֹת הִיא לְמַעַל מִתּוֹרָה וּמִצְוֹת (כְּדִלְקֻמֶּן סְעִיף ח)). שְׁמִינֵי דְּיוֹם הַכַּפּוּרִים, שֶׁהִתְשׁוּבָה דְּיוֹם הַכַּפּוּרִים הִיא נִעְלִית יוֹתֵר מִהַתְשׁוּבָה דְּכָל הַשָּׁנָה (גַּם מִהַתְשׁוּבָה דְּעֶשְׂרֵת יָמֵי תְּשׁוּבָה), שֶׁלֹּכֵן יוֹם הַכַּפּוּרִים הוּא זְמַן תְּשׁוּבָה לְכָל, וּבְיוֹם הַכַּפּוּרִים עֲצָמוֹ – שְׁמוֹנָה הַהֲזִיזוֹת שֶׁבְּקוּדֶשׁ הַקָּדָשִׁים אַחַת לְמַעַל וְשִׁבְעַ לְמַטָּה, שֶׁהָאֶחָת הִיא לְפָנֵי הַשְּׁבָע.

La téchouva est le retour vers D.ieu après une faute. Le Rabbi distingue ici plusieurs degrés de « huitième » : la mila, puis la téchouva, puis Yom Kippour, puis la première aspersion. Il annonce qu'il expliquera plus loin ce qui les sépare. Dans une note, le Rabbi précise que le Saint des saints est plus haut que la mila, puisque la mila n'est qu'une préparation pour y entrer. Une autre note ajoute que les dix jours de téchouva dépassent déjà l'ordre naturel. Pourtant, Yom Kippour leur est supérieur : même à l'intérieur de ces dix jours, les sept qui le précèdent restent au niveau de l'hichtalchelout.

On peut proposer l'explication suivante : le huitième qui vient après sept est une révélation qui se situe au-delà de l'ordre naturel de la création [héb. hichtalchelout]. Cette révélation est attirée après les réalités de l'ordre naturel de la création et par leur intermédiaire. Et du fait même qu'elle est attirée par l'intermédiaire de ces réalités, il ressort qu'elle est liée à l'ordre naturel de la création. L'un qui précède les sept, en revanche, est une révélation qui se situe au-

וַיֵּשׁ לוֹמֵר, דְּשְׁמִינֵי שְׁלֹאֲחֵרִי שְׁבָעָה הוּא גִילּוֹי שְׁלֹמֶעַל מִהַשְׁתַּלְשָׁלוֹת שְׁנִמְשָׁךְ לְאַחֲרֵי וּע"י הָעֲנִינִים דִּהַשְׁתַּלְשָׁלוֹת, וּמִזֶּה שֶׁהִמְשַׁכְתָּ גִילּוֹי זֶה הוּא ע"י הָעֲנִינִים דִּהַשְׁתַּלְשָׁלוֹת מוֹכָח שֶׁגִילּוֹי זֶה שִׁיךְ לְהַשְׁתַּלְשָׁלוֹת, וְאַחַת שְׁלֹפְנֵי הַשְּׁבָע הוּא גִילּוֹי שְׁלֹמֶעַל מִהַשְׁתַּלְשָׁלוֹת

delà de l'ordre naturel de la création, au-delà de tout lien avec lui [seulement, cette révélation est ensuite attirée dans l'ordre naturel de la création : ce sont les sept qui suivent l'un, comme on le verra plus loin, au paragraphe 7]. Cela permet de comprendre pourquoi « et nul homme ne sera » etc. s'applique précisément « lorsqu'il viendra pour obtenir le pardon dans le sanctuaire ». En effet, au regard de la révélation qui se trouvait dans le Saint des saints [Kodech HaKodachim] par elle-même [comparable au huitième jour de la circoncision, un huitième qui vient après sept], révélation au-delà de l'ordre naturel de la création mais liée à lui, il reste place pour une existence. Or, par le service du kohen gadol à Yom Kippour dans le Saint des saints, est attirée la révélation de ce qui est au-delà de l'ordre naturel de la création, au-delà de tout lien avec lui ; et au regard de cette révélation, « nul homme ne sera », pas même ceux dont l'aspect du visage est celui d'un visage d'homme. 1) Cela se comprendra à partir de ce qui est écrit : « Car cette mitsva que Je [Anokhi] t'ordonne. » Il est expliqué dans Likouteï Torah que toutes les mitsvot sont appelées « mitsvot de Havayé », tandis que « cette mitsva », la mitsva de la téchouva, « Anokhi t'ordonne » : Anokhi, Celui qui est Anokhi (au-delà de Havayé). Voici l'explication. La fonction des mitsvot est d'attirer dans le monde la révélation du Nom Havayé. Car la création du monde provient du Nom Elokim, et Elokim a la valeur numérique de hateva [la nature] ; par les mitsvot, est attirée dans le monde la révélation du Nom Havayé, qui est au-delà de la nature. L'essentiel de la révélation de Havayé produite par l'accomplissement des mitsvot se fait dans l'homme qui les accomplit (et par là, la révélation est attirée aussi dans le monde). C'est pourquoi la première parole de Matan Torah [le don de la Torah] est : « Je suis Havayé ton Dieu [Elokékhā] » : la fonction des mitsvot données à Matan Torah est que Havayé devienne « ton Elokim ».

שְׁלֹמֶעֱלָה מְשִׁיכוֹת לְהַשְׁתַּלְשְׁלוֹת, [אֲלָא שְׁלֹאח"ז נִמְשָׁךְ הַגִּילּוֹי בְּהַשְׁתַּלְשְׁלוֹת, שְׁבַע שְׁלֹאחֲרֵי הָאֲחֵת, כְּדִלְקָמֶן סְעִיף ז]. וְעַפ"ז יוֹבֵן הַטַּעַם עַל זֶה שֶׁיִּשְׁכַּל אָדָם לֹא יִהְיֶה גו' הוּא דְיוֹקָא בְּבֹאוֹ לְכַפֵּר בְּקֹדֶשׁ, כִּי לְגַבִּי הַגִּילּוֹי שֶׁהִי בְּקֹדֶה"ק מִצַּד עֲצָמוֹ [שֶׁהוּא ע"ד שְׁמִינִי דְּמִילָה, שְׁמִינִי שְׁאַחֲרֵי שְׁבַעָה], לְמַעַלָּה מִהַשְׁתַּלְשְׁלוֹת שְׁשִׁיךְ לְהַשְׁתַּלְשְׁלוֹת, יֵשׁ נְתִינָת מְקוֹם לְמַצִּיאוֹת. וְע"י הָעֲבוּדָה דְּכֹהֵן גָּדוֹל בְּיוֹם הַכַּפּוּרִים בְּקוֹדֶשׁ הַקֹּדָשִׁים נִמְשָׁךְ הַגִּילּוֹי דְּלִמְעַלָּה מִהַשְׁתַּלְשְׁלוֹת שְׁלֹמֶעֱלָה מְשִׁיכוֹת לְהַשְׁתַּלְשְׁלוֹת, וְלְגַבִּי גִילּוֹי זֶה כָּל אָדָם לֹא יִהְיֶה, אֲפִילוֹ אוֹתָן שְׁדָמוֹת פְּנִיָּהֶם פְּנֵי אָדָם.ג. וְיוֹבֵן זֶה בְּהַקְדִּים מ"ש כִּי הַמִּצְוָה הַזֹּאת אֲשֶׁר אָנֹכִי מִצְוֶה, וּמִבְּאֵר בְּלִקוּ"ת דְּכָל הַמִּצְוֹת נִקְרְאִים מִצְוֹת הוֹי', וְהַמִּצְוָה הַזֹּאת שֶׁהִיא מִצְוֹת הַתְּשׁוּבָה, אָנֹכִי מִצְוֶה, אָנֹכִי מִי שֶׁאָנֹכִי (שְׁלֹמֶעֱלָה מִהוֹי'). וְהַעֲנִין הוּא, דְּעֲנִין הַמִּצְוֹת הוּא לְהַמְשִׁיךְ גִּילּוֹי שֵׁם הוֹי' בְּעוֹלָם. דְּבִרְיָא הָעוֹלָם הִיא מִשֵּׁם אֱלֹקִים, אֱלֹקִים בְּגִימְטְרִיָּא הַטָּבַע, וְע"י הַמִּצְוֹת נִמְשָׁךְ בְּעוֹלָם גִּילּוֹי שֵׁם הוֹי' שְׁלֹמֶעֱלָה מִהַטָּבַע. וְעִיקָר הַגִּילּוֹי דִּהוֹי' שֶׁע"י קִיּוֹם הַמִּצְוֹת הוּא בְּהָאָדָם שְׁמֻקִּים אֶת הַמִּצְוֹת (וְע"ז נִמְשָׁךְ הַגִּילּוֹי גַּם בְּעוֹלָם). וְזֶהוּ שֶׁהַדְּבוּר הָרִאשׁוֹן דְּמַתֵּן תּוֹרָה הוּא אָנֹכִי הוֹי' אֱלֹקֶיךָ, שֶׁעֲנִין הַמִּצְוֹת שֶׁנִּתְּנוּ בַּמ"ת הוּא שֶׁהוֹי' יִהְיֶה אֱלֹקֶיךָ.

Réponse à la question 1 : il existe deux sortes de « huitième ». Le huitième qui vient après sept dépasse l'ordre des mondes, mais il passe par lui et reste lié à lui. L'« un » qui vient avant sept n'a aucun lien avec cet ordre. La révélation propre au Saint des saints est du premier type : elle laisse encore une place aux créatures. Le service du kohen gadol attire le second type, et là les anges n'ont plus de place. Le Rabbi va maintenant expliquer pourquoi la téchouva atteint ce niveau. Elokim est le Nom qui cache D.ieu derrière la nature. Havayé est celui qui la dépasse. Anokhi (« Je ») désigne un niveau plus haut encore.

Or, s'il est possible, par les mitsvot, d'attirer dans le monde la révélation du Nom Havayé, alors que la venue à l'existence du monde se fait par le Nom Elokim, qui voile et occulte le Nom Havayé, c'est parce que le but du voilement opéré par le Nom Elokim est (dès l'origine) que la révélation de Havayé soit attirée par la Torah et les mitsvot. Comme il est écrit : « D.ieu [HaElokim] a fait l'homme droit [yachar]. » Le but de la venue à l'existence issue du Nom Elokim (« HaElokim a fait ») est que l'homme, en accomplissant les mitsvot, attire la réalisation de « les hommes droits [yachar] contempleront Sa face » : qu'en bas la révélation soit comme en haut. Mais lorsque « eux ont recherché de nombreux calculs » (à l'opposé du but de la création), alors, pour que la révélation du Nom Havayé soit attirée dans l'homme, et par lui dans le monde, il faut que l'épanchement vienne d'Anokhi, qui est au-delà de Havayé ; et cet épanchement se fait par la téchouva, qui est au-delà des mitsvot. Comme il est écrit : « Reviens, Israël, jusqu'à Havayé ton D.ieu [Elokékha], car tu as trébuché par ta faute. » Pour que Havayé soit « ton D.ieu » après que « tu as trébuché par ta faute », il ne suffit pas d'accomplir les mitsvot désormais : il faut « Reviens, Israël ».

וְהִנֵּה זֶה שֶׁ"י הַמְצֻוֹת אֶפְשָׁר לְהַמְשִׁיךְ בְּעוֹלָם גִּילּוֹי שֵׁם הוּא, הַגֵּם שְׁהַתְּהוּוֹת הָעוֹלָם הִיא ע"י שֵׁם אֱלֹקִים שְׁמַעְלִים וּמִסְתִּיר עַל שֵׁם הוּא, הוּא, לְפִי שְׁכֻנַּת הַהֶעָלָם דָּשֵׁם אֱלֹקִים (מְלַכְתְּחָלָה) הִיא בְּכַדִּי שֶׁ"י הַתּוֹמ"צ יִמְשֹׁךְ הַגִּילּוֹי דֵּהוּי. וְכַמ"ש אֲשֶׁר עָשָׂה הָאֱלֹקִים אֶת הָאָדָם יִשָּׂר, שְׁהַכּוֹנֵה בְּהַתְּהוּוֹת שְׁמַשֵּׁם אֱלֹקִים (הָאֱלֹקִים עָשָׂה) הִיא שְׁהָאָדָם ע"י קִיּוֹם הַמְצֻוֹת יִמְשִׁיךְ לְהִיּוֹת יִשָּׂר יִחְזוּ פְּנִימוֹ, שְׁלִמְטָה יִהְיֶה הַגִּילּוֹי כְּמוֹ לְמַעְלָה. וְכַאֲשֶׁר הֵמָּה בִּקְשׁוּ חֲשׁוֹבוֹנוֹת רַבִּים (הַפֶּךְ כּוֹנֵנַת הַבְּרִיאָה), הִנֵּה בְּכַדִּי שְׁיִמְשֹׁךְ הַגִּילּוֹי דָּשֵׁם הוּא בָּאָדָם וְעַל יָדוֹ בְּעוֹלָם, צָרִיכָה לְהִיּוֹת הַהַמְשָׁכָה מֵאֲנֹכִי שְׁלִמְעָלָה מֵהוּי, דְּהַמְשָׁכָה זֹו הִיא ע"י הַתְּשׁוּבָה שְׁלִמְעָלָה מֵהַמְצֻוֹת. וְכַמ"ש שׁוֹבָה יִשְׂרָאֵל עַד הוּא אֱלֹקִיךָ כִּי כְּשֶׁלֶּת בְּעֵנֶיךָ, שְׁבְּכַדִּי שִׁיחִי הוּא אֱלֹקִיךָ לְאַחֲרֵי שְׁכַשְׁלֶת בְּעֵנֶיךָ אֵין מִסְפִּיק קִיּוֹם הַמְצֻוֹת שְׁמַכָּאן וְלִהְבָּא וְצָרִיךְ לְהִיּוֹת שׁוֹבָה יִשְׂרָאֵל.

Les mitsvot réalisent le but de la création. C'est pourquoi elles peuvent révéler Havayé à travers le voile d'Elokim. La faute, elle, va contre ce but. Les mitsvot accomplies à partir de maintenant ne suffisent donc plus à réparer. Il faut une force qui vient d'au-dessus de l'intention même de la création : celle d'Anokhi. Cette force, c'est la téchouva.

7) L'explication plus détaillée de ce sujet se comprendra à partir de ce qu'ont dit nos Sages, de mémoire bénie : « On demanda à la Sagesse : le Néfech qui faute, par quoi obtiendra-t-il le pardon ? Elle répondit : "Le Néfech qui faute, c'est lui qui mourra." On demanda à la Prophétie ; elle répondit : "Le mal poursuit ceux qui faudent." On demanda à la Torah ; elle répondit : "Qu'il apporte une offrande de culpabilité [acham], et il obtiendra le pardon." On demanda à HaKadoch Barou'h Hou ; Il répondit : "Qu'il fasse téchouva, et il obtiendra le pardon." C'est ce qui est écrit : "Bon et droit est Havayé, c'est pourquoi Il enseigne le chemin à ceux qui faudent." » On peut proposer l'explication suivante. Si la Sagesse a dit que l'âme qui faute obtiendrait le pardon par la mort, c'est parce que la Sagesse, elle aussi, est au-delà de la lumière qui se revêt dans le monde. Du point de vue de la lumière qui se revêt dans le monde, la faute étant à l'opposé du but de la création du monde, il ne peut y avoir de pardon pour elle ; et s'il existe, du point de vue de la Sagesse, un pardon pour le Néfech qui faute, c'est parce que la Sagesse est au-delà du monde. [Car bien que la Sagesse dont il s'agit ici soit la Sagesse inférieure ['Hokhma Tataa], la Sagesse qui est dans Malkhout, la Sagesse qui est dans Malkhout est elle aussi au-delà de Malkhout elle-même.] Seulement, du point de vue de la Sagesse, le pardon se fait par la mort, la séparation du Néfech d'avec le corps. [On peut dire que c'est mesure pour mesure. La fonction des mitsvot est d'attirer Havayé dans Elokim : Elokim est la racine des récipiends [kelim], qui sont comparables au corps, et la lumière de Havayé attirée en eux est comparable à la vitalité du Néfech qui fait vivre le corps. Puisque, par ses fautes, il a fait que la révélation de Havayé ne soit pas attirée dans Elokim, sa punition (qui lui vaut le pardon) est la séparation de l'âme d'avec le corps, mesure pour mesure.] Du point de vue de la Prophétie, qui est dans Netsa'h et Hod (au-delà de la Sagesse inférieure), le Néfech qui faute obtient le pardon aussi par des souffrances. La nouveauté de la réponse de la Torah, et à plus forte raison de celle de

(ד) ובאור הענין בפרטיות יותר יובן בהקדים מה שאמרו רז"ל שאלו לחכמה הנפש החוטאת במה תתכפר ואמרה הנפש החוטאת היא תמות, שאלו לנבואה ואמרה חטאים תרדף רעה, שאלו לתורה ואמרה יביא אשם ויתכפר לו, שאלו להקב"ה ואמר יעשה תשובה ויתכפר לו. הדא הוא דכתיב טוב וישר הוי' על כן יורה חטאים בדרך. ויש לומר, דזה שהחכמה אמרה שע"י מיתה תהי' כפרה לנפש החוטאת הוא לפי שגם החכמה היא למעלה מהאור שמתלבש בעולם. שמצד האור שמתלבש בעולם, מכיון שהחטא הוא הפך כונת בריאת העולם, א"א להיות כפרה על זה, וזה שמצד החכמה ישנה כפרה לנפש החוטאת הוא כי החכמה היא למעלה מעולם. [דהגם שהכוונה בחכמה כן היא לחכמה תתאה, חכמה שבמלכות, הרי גם החכמה שבמלכות היא למעלה מהמלכות עצמה]. אלא שמצד החכמה, הכפרה היא ע"י מיתה, פירוד הנפש מהגוף. ויש לומר, שהוא מדה כנגד מדה. דענין המצוות הוא להמשיך הוי' באלקים, דאלקים הוא שרש הפלים שהם דוגמת הגוף והאור דהוי' שנמשך בהם הוא דוגמת חיות הנפש שמחי' את הגוף. וכיון שע"י החטאים גרם שלא ימשך הגילוי דהוי' באלקים, לכן ענשו (שע"ז הוא כפרתו) הוא פירוד הנפש מהגוף, מדה כנגד מדה. ומצד הנבואה שהיא בנו"ה (למעלה מחכמה תתאה), נפש החוטאת מתכפרת גם ע"י יסורים. והחדוש במענה התורה ומכ"ש במענה הקב"ה, שהכפרה היא ע"י קרבן ותשובה, ואין צריך ליסורים.

HaKadoch Barou'h Hou, est que le pardon s'obtient par le korban [offrande] et la téchouva, sans qu'il soit besoin de souffrances. Quant à la différence entre la réponse de la Torah et celle de HaKadoch Barou'h Hou, bien que la réponse de la Torah elle aussi, « Qu'il apporte une offrande de culpabilité, et il obtiendra le pardon », relève de la téchouva (car c'est précisément alors que le korban apporte le pardon), le Tséma'h Tsédek l'explique dans le maamar cité plus haut. Du point de vue de la Torah, la sagesse de HaKadoch Barou'h Hou, la téchouva fait que les fautes délibérées deviennent (seulement) comme des fautes involontaires (et le korban obtient le pardon pour cette faute involontaire). Du point de vue de HaKadoch Barou'h Hou, qui est au-delà de la Torah, la téchouva obtient le pardon des fautes délibérées ; et plus encore, elles se transforment en mérites.

והחילוק שפין מענה התורה למענה הקב"ה, אף שגם מענה התורה יביא אשם ויתכפר לו הו"ע התשובה (שאז דוקא מכפר הקרבן), מבאר הצ"צ במאמר הנ"ל, שמצד התורה, חכמתו של הקב"ה, ע"י התשובה נעשים הודונות (רק) כשגגות (וע"י הקרבן מתכפר שוגג זה), ומצד הקב"ה שלמעלה מתורה, ע"י התשובה מתכפרים הודונות, ויתירה מזו, שנהפכים לזכויות.

Le Rabbi explique maintenant pourquoi la téchouva dépasse l'ordre des mondes, à l'aide de quatre réponses à une même question. Les sefirot sont les dix attributs divins. 'Hokhma tataa est la sagesse présente dans Malkhout. Netsa'h et Hod sont deux sefirot plus hautes, liées à la prophétie. Dans une note, le Rabbi relève que, dans la version citée, chaque réponse est plus indulgente que la précédente. Les réponses de la Torah et de HaKadoch Barou'h Hou permettent le pardon sans souffrances ; la dernière va jusqu'à transformer les fautes en mérites.

Et d'après ce qui a été rapporté plus haut (§ 3), à savoir que la téchouva se situe dans l'Or Ein Sof [lumière infinie], qui est au-dessus de l'enchaînement des mondes [hichtalchelout], on peut dire ceci. La téchouva est efficace même du point de vue de la Torah (les fautes délibérées [zedonot] deviennent alors comme des fautes par inadvertance [chegagot]), bien que la Torah se situe dans la 'Hokhma (c'est-à-dire dans l'hichtalchelout). La raison en est que dans la 'Hokhma réside l'Or Ein Sof, qui est au-dessus de la 'Hokhma. Il en va de même pour la Torah telle qu'elle a été attirée dans les midot 'Hessed, Guevoura et Tiferet : la Torah est en effet dans Tiferet, la ligne médiane, et Tiferet s'élève jusqu'au Kéter. Seulement, la lumière au-delà de l'hichtalchelout présente dans la Torah est attirée dans l'hichtalche-

וע"פ המובא לעיל (סעיף ג) דתשובה היא באור אין סוף שלמעלה מהשתלשלות, יש לומר, דהטעם על זה שגם מצד התורה מועלת תשובה (שהודונות יהיו כשגגות), אף שתורה היא בחכמה (השתלשלות), הוא, כי בחכמה שורה אוא"ס שלמעלה מהחכמה, ועד"ז הוא בנוגע לתורה כמו שנמשכה בהמדות חג"ת, שהתורה היא בתפארת, קו האמצעי, ות"ת עולה עד הכתר. אלא שהאור שלמעלה מהשתלשלות שבתורה, כיון שהוא נמשך בהשתלשלות (בחכמה ובת"ת) הוא במדידה והגבלה. ולכן הכח שבתשובה מצד אוא"ס

lout (dans la 'Hokhma et dans Tiferet), et elle est donc soumise à la mesure et à la limite. C'est pourquoi la force de la téchouva, du point de vue de l'Or Ein Sof présent dans la Torah, se borne à faire que les fautes deviennent comme des fautes par inadvertance. La réponse de HaKadoch Barou'h Hou, elle, est l'épanchement de l'Or Ein Sof au-delà de l'hichtalchelout, tel qu'il est en Son Essence (au-delà de l'épanchement dans l'hichtalchelout), et cet épanchement est au-dessus de la mesure et de la limite. C'est pourquoi la téchouva qui procède de la réponse de HaKadoch Barou'h Hou obtient le pardon des fautes délibérées (au lieu de les rendre seulement comme des fautes par inadvertance) ; bien plus, elles se transforment en mérites.

Pourquoi la réponse de la Torah va-t-elle moins loin que celle de HaKadoch Barou'h Hou ? La Torah contient bien de la lumière infinie, mais cette lumière est descendue dans l'ordre des mondes. Elle y est donc mesurée, et elle ne peut que rendre les fautes délibérées comme des fautes involontaires. La réponse de Dieu vient de Son Essence, sans aucune mesure. Le Kéter (la couronne) est le niveau au-dessus de toutes les sefirot. Dans une note, le Rabbi explique pourquoi la Torah est dans Tiferet : les trois piliers du monde sont les actes de bonté, le service et la Torah. Ils correspondent à 'Hessed, Guevoura et Tiferet.

On peut dire que si la réponse de HaKadoch Barou'h Hou, qui est au-dessus de la Torah, a elle aussi été révélée par la Torah, c'est pour la raison suivante. La Torah se situe dans la ligne médiane parce que sa racine est dans l'Essence de l'Or Ein Sof, qui est au-dessus des lignes [kavin], et ce n'est qu'ensuite qu'elle a été attirée dans la ligne médiane. C'est pourquoi la Torah contient la lumière au-delà de l'hichtalchelout telle qu'elle est attirée dans la ligne médiane (et c'est pourquoi, même selon la réponse de la Torah, la téchouva est efficace pour que les fautes délibérées deviennent comme des fautes par inadvertance). Mais en outre se révèle aussi par elle l'Essence même de l'Or Ein Sof, au-dessus des lignes : la réponse de HaKadoch Barou'h Hou, « qu'il fasse téchouva, et il obtiendra le pardon ». Autrement dit, la parole de la Torah « qu'il apporte un acham, et il obtiendra le pardon » (par la téchouva, les fautes dé-

šבתורה הוא רק שיהיו כשגגות. ומענה הקב"ה הוא המשכת אוא"ס שלמעלה מהשתלשלות כמו שהוא בעצמותו (שלמעלה מהמשכה בהשתלשלות), דהמשכה זו היא למעלה ממדידה והגבלה. ולכן ע"י התשובה שמצד מענה הקב"ה מתכפרים הודונות (ולא רק נעשים כשגגות), ויתרה מזו שנהפכים לזכיות.

(ה) ויש לומר, דזה שגם מענה הקב"ה שלמעלה מהתורה נתגלה ע"י התורה הוא, כי זה שהתורה היא בקו האמצעי הוא לפי ששרשה הוא בעצמות אוא"ס שלמעלה מקוין, אלא שאח"כ נמשכה בקו האמצעי. ולכן, נוסף על שיש בה האור שלמעלה מהשתלשלות כמו שנמשך בקו האמצעי (שלקו גם מצד מענה התורה מועלת תשובה שדונות יהיו כשגגות), מתגלה על ידה גם עצמות אוא"ס שלמעלה מקוין, מענה הקב"ה יעשה תשובה ויתכפר לו. הינו, דזה שאמרה תורה יביא אשם ויתכפר לו (שע"י תשובה נעשים דונות רק כשגגות) הוא בדרגת התורה כמו שנמשכה בקו האמצעי, וזה

libérées deviennent seulement comme des fautes par inadvertance) relève du degré de la Torah telle qu'elle a été attirée dans la ligne médiane. Et si la réponse de HaKadoch Barou'h Hou, « qu'il fasse téchouva, et il obtiendra le pardon », fait elle aussi partie de la Torah (orale), c'est du fait de la racine de la Torah dans l'Essence de l'Or Ein Sof, au-dessus des lignes.

Nouvelle difficulté : si la réponse de Dieu dépasse la Torah, comment la Torah peut-elle l'enseigner ? Réponse : la Torah a deux niveaux. Telle qu'elle est descendue dans la « ligne médiane », elle dit « qu'il apporte une offrande ». Par sa racine, elle est dans l'Essence, au-dessus des « lignes » (les trois voies de 'Hessed, Guevoura et Tiferet). De là vient « qu'il fasse téchouva ». Dans une note, le Rabbi cite un maamar de 5672 : puisque la mitsva de la téchouva est écrite dans la Torah, la racine de la Torah doit être dans l'Essence.

Cela permet d'expliquer ce qu'ont dit nos Sages, de mémoire bénie : « Que vienne le bon [tov], c'est Moché, etc., et qu'il reçoive le bon, c'est la Torah, etc., du Bon, c'est HaKadoch Barou'h Hou, comme le dit le verset [passouk] : "Hachem est bon pour tous", pour les bons, ce sont Israël, comme le dit le passouk : "Fais du bien, Hachem, aux bons" ». Il faut cependant comprendre. La Guemara rapporte en effet, au traité Sanhédrin : un passouk dit « Hachem est bon pour tous », et un autre dit « Hachem est bon pour ceux qui espèrent en Lui ». C'est comparable à un homme qui possède un verger : quand il arrose, il arrose le verger tout entier ; quand il bêche, il ne bêche que les meilleurs d'entre eux. Or le don de la Torah s'adresse (seulement) « aux bons, ce sont Israël » : il aurait donc fallu, semble-t-il, citer le passouk « Hachem est bon pour ceux qui espèrent en Lui ». [Et selon ce que l'on sait, « Hachem est bon pour tous » est une influence extérieure, et « Hachem est bon pour ceux qui espèrent en Lui » une influence intérieure. Il faut donc expliquer d'autant plus pourquoi, à propos du don de la Torah, qui est une influence intérieure, il cite le passouk « Hachem est bon pour tous » et non « Hachem est bon pour ceux qui espèrent en Lui ».] On peut proposer l'explication suivante. Lorsque le passouk dit à propos de la téchouva « Hachem est bon et droit », il vise le

שגם מענה הקב"ה יעשה תשובה ויתכפר לו
הוא חלק בתורה (שבעל פה) הוא מצד שרש
התורה בעצמות אוא"ס שלמעלה מקוין.

ועפ"ז יש לבאר מה שאמרו רז"ל יבוא טוב זה
משם כו' ויקבל טוב זה תורה כו' מטוב זה
הקב"ה דכתיב טוב הוי' לכל, לטובים אלו
ישראל דכתיב הטיבה ה' לטובים. וצריך
להבין, דאיתא בגמ' סנהדרין כתיב טוב ה' לכל
וכתיב טוב ה' לקויו משל לאדם יש לו פרדס
כשהוא משקה משקה את כולו כשהוא עוֹדֵר
אינו עוֹדֵר אלא טובים שבהם. וכיון שנתנית
התורה היא (רק) לטובים אלו ישראל, הי'
צריך לכאורה להביא הפסוק טוב הוי' לקויו.
[וע"פ הידוע דטוב הוי' לכל הוא השפעה
חיצונית וטוב הוי' לקויו הוא השפעה פנימית,
צריך ביאור עוד יותר מה שמביא בענין נתינת
התורה שהוא השפעה פנימית את הפסוק טוב
הוי' לכל ולא טוב הוי' לקויו]. ויש לומר
הביאור בזה, דזה שבתשובה כתיב טוב וישר
הוי', הפנונה היא לבחי' טוב הוי' לכל, שהרי
תשובה מכפרת גם על הזדונות. ולכן אומר

degré de « Hachem est bon pour tous », puisque la téchouva obtient le pardon même des fautes délibérées. C'est pourquoi il dit : « et qu'il reçoive le bon, c'est la Torah, etc., du Bon, c'est HaKadoch Barou'h Hou, comme le dit le passouk : "Hachem est bon pour tous" ». En effet, le bien de la Torah, du point de vue de sa racine, est le degré de « Hachem est bon et droit », « Hachem est bon pour tous ».

Question 2 : la Torah n'est donnée qu'à Israël, et c'est une influence intérieure. Pourquoi les Sages citent-ils « Hachem est bon pour tous » et non « bon pour ceux qui espèrent en Lui » ? Réponse : la téchouva relève de « bon pour tous », puisqu'elle pardonne même à ceux qui ont fauté. Or la Torah, par sa racine, vient de ce même niveau. Dans une note, le Rabbi précise : la grandeur de « bon pour tous » est d'atteindre aussi ceux qui ont fauté. Mais ici, c'est une influence intérieure. Elle atteint donc précisément ceux qui reviennent.

Or, la téchouva fait obtenir le pardon parce que la réponse qu'elle suscite vient d'au-delà de l'ordre naturel de la création [héb. hichtalchelout]. Pourtant, le pardon obtenu par la téchouva n'est pas une renonciation, par laquelle on passerait outre aux fautes. C'est une action intérieure dans l'homme qui revient, par laquelle ses défauts [pegamim] sont réparés. Tel est le sens de « Bon et droit est Havayé, c'est pourquoi Il enseigne la voie aux fautifs » : « bon » [tov] désigne celui qui dispense son influence à tous. On a en effet expliqué ailleurs la différence entre tov et 'Hessed. Le 'Hessed dépend de celui qui reçoit. Aussi l'influence du 'Hessed va-t-elle précisément à celui qui en est digne [mais l'attribut de 'Hessed n'est pas pointilleux : dès que celui qui reçoit possède une qualité quelconque, il est déjà digne qu'on lui accorde l'influence]. Le tov, lui, procède de celui qui dispense l'influence. Aussi l'influence va-t-elle à tous (même à ceux qui n'en sont pas dignes). Quant à « droit » [yachar], il signifie qu'en bas il en est comme en haut. Ainsi, l'épanchement suscité par la téchouva relève de « bon et droit ». Si la téchouva fait obtenir le pardon des fautes délibérées [zedonot], ce n'est pas que l'homme en soit digne : c'est en raison de la bonté [tov] de HaKadoch Barou'h Hou, l'épanchement de l'Or Ein Sof [lumière

ויקבל טוב זו תורה כו' מטוב זה הקב"ה דכתיב טוב הוי' לכל, כי הטוב דתורה מצד שרשה הוא בחי' טוב וישר הוי', טוב הוי' לכל.

(ו) והנה הגם דזה שתשובה מכפרת הוא לפי שהמענה שע"י התשובה הוא מלמעלה מהשתלשלות, הכפרה שע"י תשובה היא (לא) באפן של ויתור, שמוותרים על החטאים, אלא פעולה פנימית בהאדם השב, שמתתקנים הפגמים שלו. וזהו טוב וישר הוי' על כן יורה חטאים בדרך, דטוב הוא שמשפיע לכל. וכמבואר במק"א החילוק בין טוב לחסד, דחסד שיף להמקבל ולכן השפעת החסד היא דוקא למי שראוי [אלא שמצד מידת החסד אינו מדקדק, וכשיש להמקבל איזו מעלה הוא כבר ראוי שישפיעו לו], וטוב הוא מצד המשפיע ולכן ההשפעה היא לכלם (גם לשאינם ראויים). וישר הוא ששלמטה הוא כמו למעלה. וזהו שההמשכה שע"י התשובה היא מבחינת טוב וישר, דזה שתשובה מכפרת על הודונות הוא לא מפני שהאדם ראוי לזה אלא מפני הטוב דהקב"ה, המשכת אוא"ס שלמעלה מהשתלשלות. וזה שע"י המשכה זו מתתקנים

infinie], qui est au-dessus de l'hichtalchelout. Et si cet épanchement répare les défauts de l'homme, et le répare intérieurement, c'est que l'épanchement du tov se fait sur le mode du 'Hessed : l'homme qui revient est comme un récipient [keli] pour cet épanchement.

Le Rabbi précise comment agit le pardon. Il ne vient pas du mérite de l'homme, mais de la bonté de Dieu : c'est le tov, offert même à qui n'en est pas digne. Pourtant, ce n'est pas une simple remise de peine. Le pardon répare l'homme de l'intérieur, car il le reçoit comme un récipient reçoit ce qu'on y verse : c'est le mode du 'Hessed. Dans une note, le Rabbi souligne que ceux qui reviennent ne deviennent pas dignes pour autant. Tout vient de la bonté d'en haut.

Or, la téchouva fait pardonner les fautes délibérées, au point même qu'elles se changent en mérites, et cela vaut pour toute l'année. À plus forte raison pendant les dix jours de téchouva, où la téchouva est plus élevée. Ce qui fait la grandeur de la téchouva de Yom Kippour, c'est que le pardon de Yom Kippour procède de l'essence même du jour [itsoumo chel yom], un pardon plus élevé que celui qu'obtient la téchouva. Et si « Yom Kippour ne fait obtenir le pardon qu'à ceux qui font téchouva », c'est que l'épanchement de ce qui relève de l'essence du jour vers l'homme se fait par la téchouva. Voici l'explication. Si la téchouva fait pardonner ce que l'on a fait à l'encontre de la Volonté, c'est que par elle est attiré [un influx] de l'Essence de l'Or Ein Sof, le Maître de la volonté [baal haratson], qui n'est pas contraint par la volonté. Or, que le Maître de la volonté ne soit pas contraint par la volonté relève de la transcendance [hafla'a] de l'Or Ein Sof, et non de l'Essence même de l'Or Ein Sof. La transcendance du Maître de la volonté consiste en ce qu'il est au-delà [moufla] de la volonté ; cela prouve donc que la volonté a un rapport avec lui [comme le prouve aussi le fait même qu'il soit appelé « Maître de la volonté »]. C'est pourquoi ce que l'on a fait à l'encontre de la Volonté doit être pardonné et effacé [seli'ha vekhappara]. Il n'en va pas de même de l'Essence de l'Or Ein Sof, qui est au-dessus même du Maître de la volonté : à son

הפגמים שלו, והתיקון הוא בפנימיות, הוא לפי שהמשכת הטוב היא באפן דחוס, שהאדם השב הוא כמו כלי להמשכה.

(ז) והנה זה שע"י תשובה מתכפרים הדונות ועד שנהפכים לזכיות הוא גם בכל השנה. ועאכו"כ בעשרת ימי תשובה, שאז התשובה היא נעלית יותר. ומעלת התשובה דיום הכפורים היא שהכפרה דיום הכפורים היא מצד עצומו של יום, שכפרה זו היא נעלית יותר מהכפרה שע"י התשובה. וזה שיום הכפורים אין מכפר אלא לשבים הוא, שהמשכת הענין דעצומו של יום להאדם היא ע"י התשובה. והענין הוא, דזה שע"י התשובה מתכפרים הענינים שעשו הפך הרצון הוא לפי שע"י התשובה נמשך מעצמות אוא"ס בעל הרצון שאינו מוכרח בהרצון. דזה שבעל הרצון אינו מוכרח בהרצון הו"ע ההפלאה דאוא"ס ולא עצמות אוא"ס ממש. וכיון שענין ההפלאה דבעל הרצון הוא שהוא מפלא מהרצון, הרי זה מוכיח שיש להרצון שיכות אליו [וכדמוכח גם מזה שנקרא בשם בעל הרצון], לכן צריכה להיות סליחה וכפרה על זה שעשו הפך הרצון. משא"כ לגבי עצמות אוא"ס שלמעלה גם מבעל הרצון, אין שיה פגם מלכתחלה. וזהו"ע

égard, aucun défaut n'a prise, dès l'origine. Tel est le sens de « l'essence du jour fait obtenir le pardon ». Le pardon qui procède de l'essence du jour ne consiste pas (en une action, mais) en ce que ce jour révèle le lien de l'essence de l'âme [etsem haNechama] avec l'essence (qui est au-dessus du Maître de la volonté), degré au regard duquel il n'y a, dès l'origine, aucun défaut. Pourquoi l'épanchement de ce qui relève de l'essence du jour vers l'homme se fait-il par la téchouva ? La réparation des défauts par la révélation de l'essence de l'âme (car, du point de vue de l'essence de l'âme, aucun défaut n'a prise dès l'origine) n'est pas (autant) lié à la réalité propre aux forces révélées [ko'hot haguelouyim] elles-mêmes. Pour que le pardon obtenu par la révélation de l'essence de l'âme atteigne l'intériorité, il faut la téchouva.

עצומו של יום מכפר, שהכפרה מצד עצומו של יום היא (לא באפן של פעולה, אלא) שביום זה מתגלה ההתקשרות של עצם הנשמה עם העצמות (שלמעלה מבעל הרצון), שלגבי דרגא זו אין פגם מלכתחלה. והטעם שהמשכת הענין דעצומו של יום היא ע"י התשובה, הוא, כי תיקון הפגמים ע"י הגילוי דעצם הנשמה (שמצד עצם הנשמה אין שיה פגם מלכתחלה), אין שיה (כ"כ) לענינם של כחות הגלויים עצמם, ובכדי שהכפרה שע"י גילוי עצם הנשמה תהי' בפנימיות, הוא ע"י התשובה.

Le Rabbi distingue maintenant le pardon de la téchouva et celui de Yom Kippour. Le « Maître de la volonté » est D.ieu en tant qu'Il dépasse Sa volonté tout en restant lié à elle. Il peut donc pardonner ce qui a été fait contre elle. L'Essence est plus haute encore : aucune faute ne l'atteint. Le jour de Yom Kippour révèle le lien entre l'essence de l'âme et l'essence divine. À ce niveau, il n'y a jamais eu de défaut. Pourquoi faut-il alors la téchouva ? Pour que ce pardon atteigne aussi les forces visibles de l'âme. Dans une note, le Rabbi montre que, d'après le Rambam, même les Sages admettent que le jour lui-même pardonne, mais seulement à ceux qui reviennent.

[On peut ajouter ceci. Le pardon de l'essence du jour est attiré dans les forces révélées par la téchouva. Or la téchouva consiste pour l'homme à sortir de ses limites : l'épanchement qu'elle suscite atteint donc les forces telles qu'elles sont dans un mouvement d'élévation [haala'a]. Pour que le pardon de l'essence du jour soit aussi attiré dans les forces révélées telles qu'elles sont dans leur configuration propre [tsiyour], il faut la mitsva de la téchouva, puisque « à Yom Kippour, tous sont tenus de faire téchouva ». Notons que ces trois aspects de Yom Kippour correspondent aux trois aspects de la sonnerie du shofar [teki'at shofar] : la mitsva de la sonnerie du shofar, la téchouva à laquelle fait allusion la sonnerie du shofar, et l'annulation de soi [bitoul] intérieur qui procède de l'essence de l'âme.] On peut proposer que tel

[ויש להוסיף, שהמשכת הכפרה דעצומו של יום בכחות הגלויים ע"י התשובה, כיון שענין התשובה הוא שהאדם יוצא מההגבלות שלו, לכן ההמשכה שע"י התשובה היא בהכחות כמו שהם בתנועה דהעלאה. ובכדי שהכפרה דעצומו של יום תמשך גם בכחות הגלויים כמו שהם בהציור שלהם, הוא ע"י מצות התשובה, דביום הכפורים חייבים הכל לעשות תשובה. ולהעיר, דג' ענינים אלה שביום הכפורים הם דוגמת ג' הענינים שבתק"ש. המצוה דתק"ש, ענין התשובה המרמז בתק"ש, והבטול פנימי שמצד עצם הנשמה]. ויש לומר, שזהו"ע

est le sens des huit aspersions [hazayot] qui se faisaient dans le Kodech HaKodachim [le Saint des saints] : une vers le haut et sept vers le bas. L'aspersion vers le haut est la révélation de le niveau le plus essentiel de l'âme [Yé'hida], qui est unie à l'essence. Les sept vers le bas (qui suivent la première) signifient que la révélation de la Yé'hida (qui est au-dessus de l'hichtalchelout propre à l'homme) doit être attirée dans les forces révélées, l'hichtalchelout propre à l'homme.

L'âme a cinq niveaux. La Yé'hida est le plus profond : elle est unie à l'essence. La téchouva fait sortir l'homme de ses limites. Elle touche donc ses forces dans leur élan vers le haut. La mitsva de faire téchouva à Yom Kippour fait descendre le pardon dans ces forces telles qu'elles sont dans leur configuration propre. Dans une note, le Rabbi précise qu'à Yom Kippour, la téchouva est une obligation qui s'ajoute à la mitsva valable toute l'année. Les aspersions illustrent le même mouvement. La première, vers le haut, révèle la Yé'hida. Les sept suivantes la font descendre dans les forces de l'homme.

Sur cette base, on peut expliquer la différence entre les trois sujets liés au « huitième » : le huitième de la circoncision [mila], le huitième de la téchouva et le huitième de Yom Kippour. La circoncision est une mitsva. Or, l'intention de la création, dès l'origine, est qu'Israël accomplisse toutes les mitzvot et attire les révélations qui sont attirées par elles. C'est pourquoi les révélations attirées par les mitzvot (y compris la mitsva de la circoncision) ne sont pas une lumière véritablement nouvelle : l'intention de la création, dès l'origine, est précisément qu'Israël attire ces révélations. Certes, la révélation attirée par l'ensemble des mitzvot est la révélation de Havayé, tandis que la révélation attirée par la circoncision est au-delà de Havayé. C'est ce qu'explique la Torah Or : le passouk « Qui montera pour nous au ciel » (מי יעלה לנו השמימה [mi yaalé lanou hachamayma]), dont les lettres initiales forment מילה et les lettres finales הוי, ce qui indique que la mila est au-delà de Havayé. Néanmoins, puisque la création des mondes vise, dès l'origine, à ce que cette lumière soit attirée par la mitsva de la circoncision, c'est une lumière qui a un rapport avec les mondes. [On peut dire que,

שמונה ההיות שהיו בקודש הקדשים, אחת למעלה ושבע למטה, אחת למעלה היא גילוי היחידה, שהיא מיוחדת עם העצמות, ושבע למטה (שלאחרי האחת) הוא שגילוי היחידה (למעלה מהשתלשלות שבאדם) ימשך בכחות הגלויים, השתלשלות שבאדם.

(ח) ועפ"ז יש לבאר החילוק שבין ג' הענינים דשמיני, שמיני דמילה ושמיני דתשובה ושמיני דיום הכפורים, דמילה היא מצוה, וכיון שפונת הבריא מלכתחלה היא שישאל יקמו את כל המצוות ומשיכו הגלויים שנמשכים על ידם, לכן הגלויים שנמשכים ע"י המצוות (כולל גם מצות מילה) אינם אור חדש ממש, מכיון שפונת הבריא מלכתחלה היא שישאל ימשיכו גלויים אלו. ואף שהגילוי שנמשך ע"י כל המצוות הוא הגילוי דהוי והגילוי שנמשך ע"י המילה הוא למעלה מהוי, וכמבואר בתו"א דמי יעלה לנו השמימה הוא ר"ת מילה וס"ת הוי שזה מורה שמילה היא למעלה מהוי, מ"מ, כיון שבריא את העולמות מלכתחלה היא שע"י מצות מילה ימשיכו אור זה, הוא אור שיש לו שיכות לעולמות. ויש לומר, שבכללות, גם אור זה נכלל בהוי. כי

globalement, cette lumière aussi est incluse dans Havayé. Car Havayé, qui signifie « faire exister », comporte deux degrés : la source dont procède l'existence du monde, et la volonté de faire exister le monde. Et puisque la volonté de faire exister le monde implique que la révélation soit également attirée par la mila, cette révélation est incluse dans Havayé. Quant au fait que la révélation produite par la circoncision soit au-delà de Havayé, cela signifie qu'elle est au-delà de la source de l'existence.] Le huitième de la téchouva, lui, est la révélation d'une lumière nouvelle. En effet, l'homme a fauté, il a porté atteinte et a dévié du chemin (à l'inverse de l'intention qui présida à la création de l'homme, faite de telle sorte que « Dieu a fait l'homme droit »), puis il répare cela par la téchouva. Par là est attirée une lumière nouvelle, qui n'était pas (pour ainsi dire) même dans l'intention de la création. Toutefois, cette lumière provient du Maître de la volonté [baal haratson], qui a un rapport avec la volonté et l'intention de la création. Quant au huitième de Yom Kippour, dont « l'essence même du jour procure le pardon », il est la révélation de l'Essence de l'Or Ein Sof [lumière infinie], qui est au-delà même du Maître de la volonté. Mais la révélation de cela a lieu principalement au moment où le kohen gadol entre dans le Saint des saints. C'est pourquoi le huitième de Yom Kippour est, lui aussi, un huitième qui vient après les sept jours précédant Yom Kippour : globalement, le huitième de Yom Kippour aussi relève de ce qui est au-delà de l'ordre naturel de la création [héb. hichtalchelout] tout en ayant un rapport avec la hichtalchelout (le Maître de la volonté). Il n'en va pas de même de l'ordre des huit aspersions dans le Saint des saints : là, l'une vient avant les sept.

בהוי' לשון מהוה שתי דרגות. המקור שממנו נעשה התהוות העולם, והרצון להוות את העולם. וכיון שהרצון להוות הוא שימשך גם הגילוי שע"י המילה, הרי גילוי זה נכלל בהוי'. וזה שהגילוי שע"י המילה הוא למעלה מהוי' הוא שגילוי זה הוא למעלה ממקור ההתהוות]. ושמיני דתשובה הוא גילוי אור חדש. דע"י שחטא ופגם והעביר את הדרך (הפך הכוונה דבריאת האדם שהי' באפן דעשה האלקים את האדם ישר) ואח"כ מתקן זה ע"י התשובה, עי"ז נמשך אור חדש שלא הי' (כביכול) גם בכוונת הבריאה. אלא שאור זה הוא מבעל הרצון, שיש לו שיכות להרצון והכוונה דהבריאה. ושמיני דיום הכפורים, שעצומושל יום מכפר, הוא גילוי עצמות אוא"ס שלמעלה גם מבעל הרצון. אלא שגילוי ענין זה הוא בעיקר בעת כניסת הכה"ג לקדש הקדשים. ולכן, גם השמיני דיום הכפורים הוא שמיני שלאחרי שבעת הימים שלפני יום הכפורים, כי בכללות, גם השמיני דיום הכפורים הוא למעלה מהשתלשלות ששך להשתלשלות (בעל הרצון), משא"כ הסדר בשמונה ההזיות שבקודש הקדשים, הוא שהאחת היא לפני השבעה.

Voici l'explication annoncée des trois « huitièmes ». La mila est une mitsva prévue dès la création : sa lumière n'est donc pas vraiment nouvelle. La téchouva répare une faute, ce qui n'était pas dans le plan de départ. Elle attire donc une lumière nouvelle, mais qui vient encore du Maître de la volonté. Yom Kippour révèle l'Essence

elle-même. Dans une note, le Rabbi précise un point. Corriger le « cœur fermé » avec lequel l'homme a été créé n'est pas une nouveauté, car il a été créé ainsi justement pour cela. Réparer une faute réellement commise, en revanche, en est une.

Tel est le sens de « Nul homme ne sera dans la Tente d'assignation lorsqu'il viendra obtenir le pardon dans le sanctuaire ». Que « nul homme ne sera... », pas même ceux dont l'apparence du visage est un visage d'homme, cela vaut précisément lorsque le kohen gadol vient dans le Saint des saints « pour obtenir le pardon dans le sanctuaire ». En effet, la révélation de ce qui est au-delà de la hichtalchelout, présente dans le Saint des saints en tant que tel, a un rapport avec la hichtalchelout ; face à cette révélation, il y a place pour les anges. Mais « lorsqu'il viendra » (le kohen gadol, dans le Saint des saints) « obtenir le pardon dans le sanctuaire », il en va autrement. Le fait que, par le service du kohen gadol dans le Saint des saints, le pardon soit attiré sur tout Israël s'explique par le fait que ce service révèle le lien de l'essence de l'âme [Nechama] avec l'essence [divine]. Or, dans l'essence de l'Or Ein Sof, il n'y a aucune place laissée aux anges : « Israël et le Roi seuls ». C'est pourquoi, alors, « nul homme ne sera », pas même ceux dont l'apparence du visage est un visage d'homme.

Le maamar revient à la question 1 et conclut. La révélation propre au Saint des saints reste liée à l'ordre des mondes, et les anges peuvent y être présents. Quand le kohen gadol vient obtenir le pardon pour tout Israël, son service révèle le lien entre l'essence de l'âme et l'essence divine. Dans l'essence, seuls Israël et Dieu ont leur place. Même les anges les plus élevés n'y entrent pas.

Ajoutons que, dans la prière de Neïla, cette révélation brille plus encore que dans le Moussaf de Yom Kippour, où l'on récite l'ordre du service du kohen gadol à Yom Kippour. Car les cinq prières de Yom Kippour correspondent aux cinq degrés de l'âme : Néfech, Roua'h, Nechama, Haya et Yé'hida. Les trois premières prières relèvent de Néfech, Roua'h et Nechama ; la prière de Moussaf de Yom Kippour

(ט) וְזֶהוּ וְכָל אָדָם לֹא יִהְיֶה בְּאֶהָל מוֹעֵד בְּבֹאוֹ לְכַפֵּר בַּקֹּדֶשׁ, דָּוָה שְׁכָל אָדָם לֹא יִהְיֶה גו' אֲפִילוֹ אוֹתָן שְׁדִמּוֹת פְּנִיָּהֶם פְּנִי אָדָם הוּא דְּוָקָא בְּבֹאוֹ שֶׁל הַכֹּהֵ"ג בַּקֹּדֶשׁ הַקְּדָשִׁים לְכַפֵּר בַּקֹּדֶשׁ, כִּי הַגִּילּוּי דְּלִמְעַלָּה מִהַשְׁתַּלְשְׁלוֹת שֶׁהִי בַּקֹּדֶשׁ הַקְּדָשִׁים מִצַּד עֲצָמוֹ, יֵשׁ לוֹ שְׂיָכוֹת לְהַשְׁתַּלְשְׁלוֹת, וּלְגַבֵּי גִילּוּי זֶה יֵשׁ מְקוֹם לְמַלְאָכִים. אֲבָל בְּבֹאוֹ (שֶׁל הַכֹּהֵ"ג) לְקַדֵּשׁ הַקְּדָשִׁים) לְכַפֵּר בַּקֹּדֶשׁ, דָּוָה שֶׁ"י עֲבוֹדָתוֹ שֶׁל הַכֹּהֵ"ג בַּקֹּדֶשׁ הַקְּדָשִׁים נִמְשָׁכָה כַּפָּרָה לְכָל יִשְׂרָאֵל הוּא לְפִי שֶׁ"י עֲבוֹדָתוֹ מִתְגַּלָּה הַהִתְקַשְּׁרוֹת דְּעֲצָם הַנִּשְׁמָה עִם הָעֲצָמוֹת, דְּבַעֲצָמוֹת אוֹא"ס אֵין שׁוּם נְתִינָת מְקוֹם לְמַלְאָכִים, יִשְׂרָאֵל וּמַלְכָא בְּלַחֲדוּדָהּ, לְכֹן אֹז כָּל אָדָם לֹא יִהְיֶה אֲפִילוֹ אוֹתָן שְׁדִמּוֹת פְּנִיָּהֶם פְּנִי אָדָם.

וְלַהּוֹסִיף, שְׁבִתְפִלַּת נְעִילָה מְאִיר גִּילּוּי זֶה עוֹד יוֹתֵר מְאֹשֶׁר בְּמוֹסַף דְּיוֹם הַכַּפּוּרִים שְׁבָה אוֹמְרִים סֹדֵר הָעֲבוֹדָה דְּכֹהֵן גָּדוֹל בְּיוֹם הַכַּפּוּרִים. כִּי הַחֲמִשָּׁה תְּפִלוֹת דְּיוֹם הַכַּפּוּרִים הֵם כְּנֻגַּד חֲמִשָּׁה דְּרָגוֹת שְׁכִנְשָׁמָה, נֶפֶשׁ רוּחַ נִשְׁמָה חֵי וְיַחֲדָה. דג' תְּפִלוֹת הָרֵאשׁוֹנוֹת הֵם

correspond à un degré ; et la révélation de Yé'hida a lieu (principalement) dans la prière de Neïla. C'est pourquoi elle porte le nom de Neïla [fermeture] : à ce moment, toutes les portes se ferment, et même les créatures les plus élevées (et même les êtres émanés, etc.) ne peuvent entrer : « Israël et le Roi seuls ».

בנר"נ, ותפלת מוסף דיום הכפורים היא בחי', והגילוי דיחידה הוא (בעיקר) בתפלת נעילה. ולכן נקראת בשם נעילה, כי אז ננעלים כל השערים וגם נבראים הכי עליונים (ואפילו נאצלים וכו') אין יכולים לפנס, ישראל ומלכא בלחודוהי.

Les cinq prières de Yom Kippour correspondent aux cinq niveaux de l'âme. Les trois premières correspondent à Néfech, Roua'h et Nechama. Le texte rattache Moussaf à un degré de l'âme et situe principalement la révélation de la Yé'hida dans Neïla. Le Rabbi en tire que cette révélation brille davantage dans Neïla que dans Moussaf, où l'on récite l'ordre du service du kohen gadol. Neïla est ainsi appelée « fermeture » : toutes les portes se ferment, et même les créatures les plus élevées, y compris les êtres émanés, ne peuvent entrer. Restent Israël et le Roi seuls.

Et c'est aussi ce qui est dit dans le Zohar sur le pas-souk « Et nul ne resta avec lui, lorsque Yossef se fit connaître à ses frères » : « Au moment où HaKadoch Barou'h Hou s'unissait à Israël, etc., c'est pourquoi : "Le huitième jour, ce sera pour vous une assemblée [atsérèt]" ». On peut expliquer que le fait que HaKadoch Barou'h Hou s'unisse à Israël est la révélation de la Yé'hida et du lien essentiel [hitkachrout atsmut] de l'essence [Atsmout] avec l'essence même de la Nechama. [Et l'on peut expliquer que le rapport de ce thème avec Yossef s'explique ainsi : le nom de Yossef vient de « Que Havayé m'ajoute un autre fils », c'est-à-dire que même l'autre [a'her] devient un fils. Car, par la révélation du lien essentiel de l'essence avec Israël (« lorsque Yossef se fit connaître à ses frères »), il se révèle que même l'autre est un fils.] Cette révélation a lieu à Chemini Atsérèt. Comme on le sait, à Chemini Atsérèt se trouvent tous les aspects de Roch Hachana et de Yom Kippour, à ceci près qu'à Chemini Atsérèt elles se situent dans le registre de la joie. C'est pourquoi « le huitième jour, ce sera pour vous une assemblée » : « Qu'elles soient à toi seul, et qu'aucun étranger ne soit avec toi. »

וזהו גם מ"ש בזהר עה"פ ולא עמד איש אתו בהתודע יוסף אל אחיו, בזמנא דקוב"ה הוה מתחבר בהו' ישראל כו' בגין כך ביום השמיני עצרת תהי' לכם, דיש לומר שענין קוב"ה מתחבר בהו' בישראל הוא גילוי היחידה וההתקשרות העצמית דהעצמות עם עצם הנשמה. [ויש לומר שהשיכות דענין זה ליוסף, דשם יוסף הוא על שם יוסף הוי' לי בן אחר, שגם אחר נעשה בן, כי ע"י גילוי התקשרות העצמית דהעצמות בישראל (בהתודע יוסף אל אחיו) מתגלה שגם אחר הוא בן]. וגילוי זה הוא בשמיני עצרת, וכידוע שבשמיני עצרת ישנם כל הענינים שבכראש השנה ויום הכפורים, אלא שבשמיני עצרת הם בקו השמחה, ולכן ביום השמיני עצרת תהי' לכם, יהיו לה לבדד ואין לזרים אתה.

Pour finir, le Rabbi rattache ce thème à Chemini Atsérèt. Quand Yossef se fit connaître, ses frères furent seuls avec lui. De même, à Chemini Atsérèt, D.ieu est seul avec Israël. Le nom de Yossef enseigne que même celui qui semblait « autre », éloigné, se révèle être un fils. Chemini Atsérèt reprend tout ce qui s'est révélé à Roch Hachana et à Yom Kippour, mais cette fois dans la joie.

SYNTHÈSE

Établie par intelligence artificielle à partir du maamar.

La leçon

Pourquoi aucun homme, pas même un ange, ne pouvait-il être dans la Tente quand le kohen gadol venait obtenir le pardon ? Le maamar distingue plusieurs « huitièmes » au-delà de l'hichtalchelout [enchaînement des mondes]. La mila [circoncision] est une mitsva, prévue dès la création. La téchouva attire une lumière nouvelle, qui répare la faute. Yom Kippour révèle l'Essence, où aucune faute n'a prise. Là, l'aspersion unique précède les sept : la Yé'hida, unie à Hachem, puis son épanchement dans les forces de l'homme. Face à ce lien, il ne reste qu'« Israël et le Roi seuls ».

Dans le service d'Hachem

Le pardon n'est pas une renonciation qui passe outre à la faute : c'est une réparation intérieure. À Yom Kippour, tous sont tenus de faire téchouva, et c'est par elle que le pardon atteint l'homme. Dans la prière, surtout à Neïla, où se révèle la Yé'hida, on se relie à Hachem par l'essence de l'âme, afin que ce lien s'épanche aussi dans les forces révélées de l'homme.

Avec soi-même

Une faute, même délibérée, ne touche pas l'essence de l'âme : là, elle n'a jamais eu prise. La téchouva va plus loin qu'effacer : elle change les fautes en mérites. Ce n'est pas parce qu'on en est digne, mais par la bonté d'Hachem, et l'homme qui revient en devient le récipient [keli]. Il reste à faire descendre cette réparation dans les forces révélées, dans les traits de chaque jour.

Avec les autres

Le maamar oppose le 'Hessed, qui donne à qui en est digne, au tov [bonté], qui donne à tous, même à qui ne le mérite pas. Il rappelle aussi le nom de Yossef : le lien essentiel entre Hachem et Israël révèle que même « l'autre » est un fils. Cette révélation manifeste la profondeur du lien essentiel entre Hachem et Israël.