

## Tetsavé – Pourim

### *La rédaction de la Meguila*

(Discours du Rabbi, Pourim et Chabbat Parchat Tissa 5724-1964)  
(Likouteï Si'hot, tome 16, page 352)

1. La Guemara relate, dans le traité Meguila<sup>(1)</sup>, que : “Esther fit dire aux Sages : instituez-moi pour toutes les générations”. Elle demandait ainsi que les 14 et 15 Adar soient : “érigés en jours de fête, avec une lecture pour ma renommée”<sup>(2)</sup>.

Par la suite, la Guemara délivre un second enseignement, sur le même sujet : “Esther fit dire aux Sages :

écrivez-moi pour toutes les générations”. Cette seconde requête était que la Meguila portant son nom figure parmi les Ecrits saints<sup>(3)</sup>.

Ainsi<sup>(4)</sup>, dans un premier temps, elle demanda uniquement qu’il y ait, en chaque génération, une fête au cours de laquelle on lirait le récit de Pourim. Néanmoins, celui-ci ne devait pas nécessairement être rédigé par écrit<sup>(5)</sup>. En

---

(1) Traité Meguila 7a.

(2) Commentaire de Rachi, à cette référence.

(3) Commentaire de Rachi sur le verset Esther 9, 32. On verra aussi le Maharcha sur le traité Meguila 7a.

(4) On verra le Toureï Even sur le traité Meguila 7a et le Rif sur le Eïn Yaakov, à la même référence du traité Meguila.

(5) C’est ce que dit le Toureï Even, à cette référence et l’on peut l’expliquer d’une manière quelque peu différente. La Meguila fut écrite afin de pouvoir être lue, non pas pour faire partie des

---

Ecrits saints, des vingt-quatre livres sacrés. On verra aussi le Tsafnat Paanéa’h sur le Rambam, au début des lois de la Meguila. Les Tossafot sur le traité Meguila 7a disent que, même d’après l’avis selon lequel Esther ne demanda pas que la Meguila soit écrite, “les sages demandèrent de l’écrire, afin de pouvoir la lire”, puisque celui qui la récite par cœur ne s’acquitte pas de son obligation. Le Ritva, à cette référence, précise que : “elle ne rend pas les mains impures, mais, néanmoins, il faut l’écrire afin qu’elle ne reste pas orale”. C’est aussi ce que dit

revanche, par la suite, elle demanda qu'une Meguila soit effectivement rédigée pour toutes les générations et intégrée aux Ecrits saints. De ce fait, il devint nécessaire de la lire à partir d'un écrit et : "celui qui la récite par cœur ne s'est pas acquitté de son obligation"<sup>(6)</sup>.

2. Le Yerouchalmi<sup>(7)</sup> dit que : "Morde'haï et Esther rédigèrent une lettre, qu'il adressèrent à nos Sages et par laquelle ils leur demandaient : acceptez-vous le principe de ces deux jours, chaque année ?". Selon ce texte, ce sont bien les deux à la fois,

Morde'haï et Esther, qui écrivirent la lettre et qui demandèrent la commémoration de Pourim, à la différence du Babli, lequel mentionne uniquement Esther : "Esther fit dire aux Sages : instituez-moi... écrivez-moi...".

Toutefois, on peut penser qu'il n'y a pas là une véritable controverse entre le Babli et le Yerouchalmi, d'autant que celle-ci porterait sur ce qui s'est concrètement passé, puisqu'il s'agit de déterminer si la demande émanait uniquement d'Esther ou bien si elle était le fait des deux à la fois<sup>(8)</sup>. Mais, en réalité, ces

---

le Targoum Yerouchalmi sur le traité Yoma 29a. On verra, en outre, le Kedouchat Lévi, première sainteté, au paragraphe : "afin d'expliquer". Et, l'on connaît l'explication qui est donnée à propos du fait que : "les propos qui ont été donnés oralement, tu n'es pas autorisé à les mettre par écrit", selon les traités Guittin 60b et Temoura 14b, mais ce point ne sera cependant pas développé ici.

(6) Michna du traité Meguila, au

---

début du chapitre 2.

(7) Traité Meguila, chapitre 1, au paragraphe 5.

(8) Bien plus, selon la version du Yalkout Chimeoni sur le verset Esther 9, 29, d'après le traité Meguila 7a et le Dikdoukeï Sofrim, à cette référence, le Sage rapportant les propos d'Esther : "instituez-moi", dans le Babli est Rabbi Chmouel Bar Rav Its'hak, le même qui est mentionné également par le Yerouchalmi.

deux textes ne traitent pas du même<sup>(9)</sup> objet<sup>(10)</sup>.

Le Babli se réfère à l'instauration de la lecture de la Meguila. C'est la raison pour laquelle Rachi interprète l'expression : "instituez-moi", non seulement dans le sens d'un : "jour de fête", mais aussi d'une : "lecture". En effet, la requête essentielle d'Esther fut bien, en l'occurrence, son "institution" per-

sonnelle, qui était : "pour ma renommée", grâce à la lecture de la Meguila, puisque celle-ci porte son nom.

Puis, par la suite, la Meguila devait être rédigée afin de devenir l'un des Ecrits saints, "écrivez-moi". Or, ces deux requêtes émanaient l'une et l'autre d'Esther<sup>(11)</sup>, sans la participation de Morde'hai<sup>(12)</sup>.

---

(9) Le Massoret Ha Chass, sur le Yerouchalmi, à cette référence, cite le présent passage du Babli. On verra aussi le Korban Ha Eda, à cette référence, mais il en résulte qu'il y a une divergence entre ces textes. Et, l'on connaît le principe général selon lequel chaque fois qu'il est possible d'accorder le Babli et le Yerouchalmi, il y a lieu de le faire, selon le Yad Mala'hi, principes des deux Talmuds, lettre *Youd* et Sdei 'Hémed, tome 9, principe des Décisionnaires, chapitre 2, au paragraphe 1 et dans les références indiquées.

(10) On verra le Tsafnat Paanéa'h sur le Ramban, à cette référence, qui dit que : "ils cumulèrent alors trois accomplissements, l'écriture de la Meguila, sa lecture et l'instauration d'un festin". On consultera ce texte.

(11) On peut penser que, pour la même raison, la Meguila porte uniquement le nom d'Esther, comme le disent nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, notamment dans le

---

Midrash Tehilim, sur le Psaume 1, 2, à propos de la Torah : "Moché fit don de sa personne pour elle. C'est pour cela qu'elle porte son nom".

(12) On verra, à ce propos, la Meguilat Setarim sur la Meguilat Esther 9, 29, qui indique que, dans la première lettre qu'il rédigea, comme le rapporte le verset Esther 9, 22, Morde'hai demanda uniquement de se réjouir pendant les jours de Pourim, mais non d'écrire et de lire la Meguila, ce qui fut essentiellement la requête d'Esther. Puis, ce texte précise que cet ajout fut introduit par Esther dans la seconde lettre, présentée par le verset Esther 9, 29, "et la reine Esther écrivit". C'est dans cette lettre qu'apparaissent les demandes d'Esther d'écrire, puis de lire la Meguila. C'est aussi ce que l'on peut déduire du commentaire de Rachi sur le verset Esther 9, 32, qui est reproduit ci-dessous, à la note 24. On consultera aussi le commentaire de Rachi sur le verset Esther 9, 20. Néanmoins, on peut

Le Yerouchalmi<sup>(13)</sup>, en revanche, parle de l'instauration proprement dite des jours de Pourim, chaque année, en tant que : "jours de festin et de joie, d'échanges mutuels de

mets et de dons aux pauvres"<sup>(14)</sup>, comme l'indique ce texte, au sens le plus simple : "on s'engagea à célébrer ces jours chaque année"<sup>(15)</sup>. C'est effectivement cette demande

---

penser que ceci n'inclut pas la nécessité de faire figurer la Meguila parmi les Ecrits saints. De même, sa lecture n'avait pas encore été instaurée, mais l'on sait ce que dit le Manot Ha Lévi, à ce propos, commentant le verset Esther 9, 23. Et, l'on ne peut pas soulever d'objection à partir de l'explication des Sages, dont la mémoire est une bénédiction, notamment sur les versets 9, 27-28, faisant référence à la lecture et à l'écriture de la Meguila, car le verset 23 et les suivants ne figurent pas dans la lettre, comme le rappelle le Pnei Yochoua, commentant le traité Meguila 7a, qui, de ce fait, le déduit d'une autre raison. En tout état de cause, dans la seconde lettre, Esther est citée avant Mordé'haï, alors que, dans la première, elle n'est pas mentionnée du tout. En effet, pour ce qui est de la joie des jours de Pourim, le rôle d'Esther est accessoire, par rapport à celui de Mordé'haï, surtout lorsque la première lettre fut rédigée. C'est pour cette raison que le verset 9, 31 qui traite de la joie des jours de Pourim, cite Mordé'haï avant Esther, comme le soulignera le paragraphe 3. On verra aussi, sur ce sujet, les notes 21\* et 61, ci-dessous.

(13) On peut se demander comment l'on doit comprendre ce texte et ce que dit la note 15, citant le Midrash

---

Ruth Rabba, chapitre 4, au paragraphe 5, en référence avec ce passage du Yerouchalmi. Pourtant, on y parle bien de : "Meguilat Esther" et l'on consultera ce texte. On verra aussi le Tachbets, qui est cité dans cette note 15 et commente le Ramban. Selon lui, il s'agit bien ici d'instaurer des jours de festin et de joie, en faisant référence au Yerouchalmi et il ajoute : "C'est aussi ce que dit le Midrash Ruth Rabba".

(14) Selon les termes du verset Esther 9, 22.

(15) Certes, on pourrait soulever une objection, à ce propos, à partir de ce que le Yerouchalmi introduit, dans la suite de ce passage : "Ils étaient préoccupés, à ce propos et ils se disaient : Mordé'haï et Esther veulent nous imposer des pratiques nouvelles", puisque le contexte semble indiquer qu'il s'agit ici de l'écriture de la Meguila. Bien plus, le Babli mentionne clairement le contenu de cette discussion entre les Sages à propos de l'écriture de la Meguila. Néanmoins, on verra, à ce sujet, le Birkeï Yossef, Ora'h 'Haïm, chapitre 688, au paragraphe 1, de même que les responsa Avnei Nézer, Ora'h 'Haïm, chapitre 516, au paragraphe 25 et le Tachbets, tome 3, au chapitre 297, selon lesquels il s'agit, en l'occurrence, de l'instauration

qui fut formulée aux Sages par les deux à la fois<sup>(16)</sup>.

3. Les trois points qui viennent d'être mentionnés, "acceptez-vous le principe de ces deux jours ?", "instituez-moi", "écrivez-moi", avec la différence qui vient d'être établie entre eux, la demande conjointe de Morde'haï et d'Esther dans le premier cas, la seule requête d'Esther dans les deux derniers, apparaissent, en allusion, dans la Meguila<sup>(17)</sup>.

---

proprement dite des jours de festin et de joie. Les commentateurs précisent que le Ramban faisait allusion à cela, au début de la Meguila. On consultera ces textes.

(16) On peut s'interroger, à ce propos, car la réponse des Sages à la demande de Morde'haï et d'Esther formulée, à cette référence du Yerouchalmi, est, en apparence à l'identique, la réponse que donne le Babli à la demande d'Esther, "instaurez-moi". De même, la réponse faite à Morde'haï et à Esther, dans le Yerouchalmi, est la même que celle qui est faite à Esther, dans le Babli. Mais, peut-être est-il possible d'avancer que la requête d'Esther, "instaurez-moi" fut formulée simultanément à une autre demande, émanant des deux à la fois, celle d'instaurer ces deux jours, comme le dit aussi le Birkeï Yossef, à cette référence. C'est aussi ce que l'on

Rapportant comment les Juifs s'engagèrent<sup>(18)</sup> à : "respecter ces jours de Pourim"<sup>(19)</sup>, le verset<sup>(19)</sup> précise : "comme l'instaurèrent pour eux le Juif Morde'haï et la reine Esther". Puis, il dit par la suite<sup>(20)</sup> : "la parole d'Esther fut accomplie pour les propos de Pourim et écrite dans le livre". On peut donc penser que ces deux versets se rapportent effectivement aux trois points qui ont été mentionnés ci-dessus.

---

peut déduire du commentaire de Rachi qui interprète : "instaurez-moi" non seulement dans le sens de la lecture de la Meguila, mais aussi comme se rapportant à la fête. On le comprendra mieux d'après l'explication du Manot Ha Lévi, sur le verset Esther 9, 29, qui considère que la seconde lettre était identique à la première, mentionnée au verset 20. On consultera son analyse. Mais, ce n'est cependant pas ce qui a été dit à la note 12, d'après le commentaire de la Meguilat Setarim.

(17) Ceci s'ajoute à ce qui a été exposé à la note 12.

(18) C'est uniquement après la seconde lettre que l'obligation en fut instaurée dans le monde entier, selon le traité Meguila 7a et le commentaire de Rachi.

(19) Esther 9, 31.

(20) Esther 9, 32.

Le premier verset fait référence à l'instauration des jours de Pourim, en tant que festin et joie<sup>(21)</sup>, comme on peut le déduire de l'expression : "respecter ces jours de Pourim", tout comme le Yerouchalmi, précédemment cité, disait : "acceptez-vous le principe de ces deux jours?". De ce fait, les deux à la fois<sup>(21\*)</sup> sont cités ici, ainsi qu'il est dit : "le Juif Morde'haï et la reine Esther", dès lors que la décision fut prise à la suite de leur intervention conjointe, comme on l'a précisé.

Le second verset, par contre, porte sur la fixation de la lecture de la Meguila<sup>(22)</sup> et sur sa rédaction. C'est le sens de : "la parole d'Esther fut accomplie", termes qui se rapportent à cette lecture et c'est pour cela qu'il est dit ensuite : "les propos de Pourim", plutôt que : "les jours de Pourim", ce qui introduit, au moins en allusion, la parole, en l'occurrence le fait de relater le miracle de Pourim, "avec une lecture"<sup>(23)</sup> et ceci fut : "écrit dans le livre", affirmation qui se rapporte au récit de Pourim. La Meguila

---

(21) On notera qu'en l'occurrence, le verset dit uniquement : "en leur temps", alors que le verset 9, 27 disait : "en leur temps et à leur moment", ce qui, même au sens le plus littéral, se rapporte bien à l'écriture de la Meguila, comme le précise le commentaire de Rachi, à cette référence. En effet, la lecture et l'écriture de la Meguila sont précisées par le verset suivant, comme nous le verrons.

(21\*) Morde'haï est cité le premier, car, en l'occurrence, le rôle d'Esther était accessoire devant le sien, comme on l'a rappelé à la note 12.

---

(22) De fait, la lecture de la Meguila n'est pas nécessairement faite en : "ces jours de Pourim", puisque : "la Meguila est lue le 11, le 12, le 13". Le Yerouchalmi, traité Meguila, chapitre 1, au paragraphe 1, qui est cité par le Choul'han Arou'h, Ora'h 'Haïm, chapitre 688, au paragraphe 7 et par le Rama, mentionne même la date de Roch' Hodech.

(23) On verra, à ce propos, le Rif sur le Eïn Yaakov, commentant le traité Meguila 7a.

devint ainsi l'un des Ecrits saints, "écrivez-moi"<sup>(24)</sup>.

C'est donc pour cette raison que le verset indique ici : "la parole d'Esther", sans faire mention de Morde'haï, car c'est bien d'elle qu'émanaient ces deux requêtes à la fois.

4. Néanmoins, on peut encore se poser les questions suivantes :

---

(24) On verra le commentaire de Rachi sur ce verset de la Meguilat Esther, qui dit : "la parole d'Esther fut accomplie : Esther demanda aux Sages de la génération d'instituer ce livre et de l'écrire avec les autres Ecrits saints. C'est le sens de : ce fut écrit dans le livre". On verra aussi le Yerouchalmi, traité Meguila, chapitre 1, au paragraphe 5. On peut penser qu'en disant ici : "instituer ce livre", le verset fait allusion à l'expression : "instituez-moi", comme l'indique le début du même verset, alors que les mots : "écrite dans le livre" renvoient à : "écrivez-moi", comme le montre la fin du verset. C'est donc pour cette raison que Rachi conclut son commentaire par : "c'est le sens de : ce fut écrit dans le livre".

(25) Et, même l'un des plus importants. Certes, par la suite : "certains membres du Sanhédrin s'écartèrent de lui", mais ceux-là n'étaient que quelques-uns et ils n'étaient nullement majoritaires. Il resta lui-même

A) Pourquoi Morde'haï demanda-t-il aux Sages d'instaurer uniquement les jours de Pourim, mais non de lire et d'écrire la Meguila ?

B) Bien plus, Morde'haï était lui-même un membre du Sanhédrin<sup>(25)</sup> et donc l'un des Sages<sup>(26)</sup> qui acceptèrent les demandes formulées par Esther, "instaurez-moi", "écrivez-moi". Il aurait donc dû les formuler avec elle !

---

un membre du Sanhédrin, mais il en devint uniquement : "après le cinquième", selon le traité Meguila 16b, qui a été longuement commenté par le Likouteï Si'hot, tome 16, à partir de la page 373.

(26) De fait, le Sanhédrin peut statuer uniquement lorsqu'il ne manque pas un seul de ses membres, selon le traité Horayot 3b. Et, même s'il ne peut siéger qu'à sa place, alors qu'en l'occurrence, Morde'haï était à Chouchan, "en l'exil qui avait été imposé par Ye'hanya" à Babel, avec : "la forge et l'enclume", selon les termes du verset Mel'ahim 2, 24, 14, le traité Guittin 88a et le commentaire de Rachi sur ce verset, il revint effectivement à Jérusalem et dans le Temple, par la suite, selon les versets Ezra 2, 2, Né'hémya 7, 7 et le traité Shekalim, au début du chapitre 5. Il s'y rendit au moins une ou deux fois et l'on verra, à ce propos, les commentaires de Rachi et du Maharcha sur le traité Meguila 16b.

Il y a donc lieu de distinguer deux aspects de la personnalité de Morde'haï, ce qu'il était par lui-même, d'une part, qui écartait : "instaurez-moi", "écrivez-moi" et qui ne prit donc pas part à la formulation de ces requêtes, sa qualité de membre du Sanhédrin, d'autre part, qui le conduisit à accéder à ces requêtes.

C) Chaque point de la Torah est particulièrement précis. En l'occurrence, les deux requêtes d'Esther, "instaurez-moi pour toutes les générations" et : "écrivez-moi pour toutes les générations", apparaissent dans le Babli, mais non dans le Yerouchalmi. A l'inverse, la demande conjointe de Morde'haï et d'Esther, "acceptez-vous le principe de ces deux jours ?", figure dans le Yerouchalmi et non dans le Babli. Il doit donc y avoir une raison précise à cela.

5. Nous comprendrons tout ce qui vient d'être exposé en introduisant, tout d'abord, une notion préalable. La rédaction de la Meguila, "écri-

vez-moi", n'est pas un simple aspect, un détail parmi tant d'autres du miracle de Pourim. Elle concerne, bien au contraire, l'essence même du contenu que reçut ce miracle.

C'est également ce que l'on peut déduire de la Guemara Yoma<sup>(27)</sup>, qui indique : "Pourquoi Esther fut-elle comparée au matin ? Pour t'enseigner ceci : tout comme le matin est la fin de la nuit, Esther vécut le dernier des miracles". Et, cette Guemara explique que, même s'il y eut ensuite 'Hanouka, un miracle qui se produisit ultérieurement, Esther n'en est pas moins considérée comme : "le dernier des miracles", parce que celui-ci : "fut mis par écrit" et il devint ainsi le dernier miracle consigné dans la Loi écrite, dans le Tana'h.

En d'autres termes, les miracles qu'il fut possible de mettre par écrit appartiennent à une catégorie totalement distincte de tous les autres et celui d'Esther est le dernier appartenant à cette catégorie.

---

(27) 29a.

Ainsi, précisément parce que le miracle d'Esther fut écrit, il est possible de la comparer au matin ; qui est la fin de la nuit. Car, Esther possède le même contenu que le matin, alors que cette comparaison n'aurait pas pu être faite si ce miracle n'avait pas été mis par écrit.

6. L'explication de tout cela est la suivante. Au sens le plus simple, la différence qui peut être faite entre Morde'haï et Esther, dans leur intervention pour supprimer le décret de Haman, est la suivante. Morde'haï se préoccupa essentiellement de conduire les Juifs vers la Techouva<sup>(28)</sup>, à la suite des fautes qui avaient provoqué le décret.

Même si c'est Esther qui demanda : "Rassemble tous les Juifs et jeûnez"<sup>(29)</sup>, Morde'haï fut celui qui mit tout cela en application<sup>(30)</sup>.

A l'inverse, Esther se trouvait dans le palais royal et non parmi les Juifs et : "c'est pour ce moment-là que tu es parvenue à la royauté", "tu n'es parvenue à la royauté que pour ce moment-là, afin de sauver Israël"<sup>(31)</sup>. Il fit des efforts et multiplia les actions, selon les voies naturelles, pour que A'hachvéroch abroge le décret de Haman. Elle vint donc le voir alors qu'elle n'avait pas été convoquée et elle prépara les festins pour A'hachvéroch et pour Haman<sup>(32)</sup>.

(28) On verra, notamment, le Targoum Chéni sur la Meguilat Esther, au chapitre 4, le Midrash Esther Rabba, chapitre 8, au paragraphe 7 et chapitre 9, au paragraphe 4.

(29) Esther 4, 16.

(30) Esther 4, 17.

(31) Esther 4, 14 et commentaire de Rabbi Avraham Ibn Ezra sur ce verset. On verra aussi le Midrash Esther Rabba et le commentaire de Rachi sur le verset Esther 2, 11.

(32) On peut penser que telle est également la différence qui pouvait être faite, dans la guerre contre Amalek, entre le rôle de Moché et celui de

Yochoua. Moché levait les bras et les enfants d'Israël regardaient vers le haut, assujettissant ainsi leur cœur à leur Père Qui se trouve dans les cieux, selon la Michna du traité Roch Hachana, à la fin du chapitre 3. Yochoua, en revanche, mit en pratique les termes des versets Bechala'h 17, 9-13 : "Va lutter contre Amalek, au fil de l'épée" et l'on verra, à ce propos, l'explication soulignant que Morde'haï et Esther sont comparables à Moché et Yochoua, que le texte exposera ci-dessous, au paragraphe 10. D'après les termes du Zohar, tome 2, à la page 65b : "Moché dit :

En d'autres termes, Morde'haï se consacra surtout à la partie spirituelle de l'abrogation du décret et il chercha à l'obtenir là-haut. Son action fut donc avec les Juifs et parmi eux. Esther, par contre, prit en charge essentiellement l'intervention selon les voies de la nature, permettant à l'abrogation du décret là-haut de se révéler ici-bas. Elle accomplit tout par l'intermédiaire de A'hachvéroch et celui-ci abrogea effectivement le décret. Bien plus, "ce fut transformé et les Juifs dominèrent leurs ennemis"<sup>(33)</sup>.

7. On peut penser que la répartition des actions, entre Morde'haï et Esther, pour abroger le décret, explique la différence entre eux sur la perception essentielle du miracle et sur son effet. Ainsi, Morde'haï considère que l'aspect essentiel du miracle de Pourim est la victoire morale des Juifs, à leur

---

Je me préparerai au combat céleste et toi-même, Yochoua, prépare-toi à la guerre terrestre".

(33) Esther 9, 1.

(34) Traité Chabbat 88a.

(35) On verra le traité Meguila 5b, qui est commenté dans le Torah Or, Meguilat Esther, à partir de la page 100a.

Techouva grâce à laquelle<sup>(34)</sup> : "ils entérinèrent ce qu'ils avaient déjà reçu", "par la suite, ils reçurent la Torah à l'époque de A'hachvéroch". Ceci supprima : "la grande objection contre la Torah" soulevée par la manière dont elle fut donnée. De ce fait, Morde'haï voulut qu'il soit interdit de travailler, à Pourim<sup>(35)</sup>, comme c'est le cas à Yom Kippour, un jour de Techouva et du don des secondes Tables de la Loi. Il voulut que l'on se consacre, en ce jour, aux domaines de l'esprit<sup>(36)</sup>.

Esther, à l'inverse, soulignait dans le miracle le sauvetage du décret de Haman, "détruire, tuer et exterminer les Juifs"<sup>(37)</sup>, le salut des corps juifs. Selon les termes du Levouch<sup>(38)</sup>, "le décret était de détruire et de tuer les corps, mais non les âmes. Par la suite, ils furent donc sauvés".

---

(36) On verra, à ce propos, la Meguilat Setarim sur la Meguilat Esther 9, 19, à la fin.

(37) Esther 3, 13.

(38) Ora'h 'Haïm, chapitre 570, au paragraphe 2, avis cité par le Tourei Zahav, à la même référence, au paragraphe 3.

(39) C'est l'avis de Rabbi Yo'hanan,

8. Ce qui vient d'être dit nous permettra de comprendre pour quelle raison la demande de commémorer le miracle, "acceptez-vous le principe de ces deux jours ?", émanait de Morde'haï et d'Esther à la fois, alors que : "instaurez-moi" et : "écrivez-moi" furent uniquement le fait d'Esther. En effet, ces trois requêtes sont, en fait, trois moyens de commémorer le miracle.

En instaurant les "jours de Pourim", on introduisit des Mitsvot concrètement applicables, le festin et la joie, l'envoi de mets à des amis, les cadeaux aux pauvres, dont l'objet, au sens le plus simple, est de permettre aux Juifs qui les mettent en pratique de se

souvenir du miracle, en leur pensée et en leur esprit.

Grâce à : "instaurez-moi", la lecture de la Meguila, la commémoration du miracle s'exprime par la parole et : "le fait de bouger les lèvres est considéré comme une action concrète"<sup>(39)</sup>. Pour autant, la parole n'est qu'une : "petite action"<sup>(40)</sup>.

Par la suite, la requête : "écrivez-moi" permit d'exprimer le souvenir de la fête sous la forme d'une : "action"<sup>(40)</sup> importante<sup>(41)</sup>. Dès lors, le miracle fut inscrit<sup>(42)</sup>, avec de l'encre matérielle, sur un parchemin matériel.

De ce fait, Morde'haï, pour lequel la dimension essentielle du miracle fut la

---

dans les traités Baba Metsya 90b, Sanhédrin 65b et la Hal'ha le retient. On verra aussi le Tanya, chapitre 37, à la page 47a, chapitre 38, à la page 50a-b et chapitre 53.

(40) Traité Sanhédrin 65a.

(41) Il en est ainsi en Assya, dans le monde de l'action, à proprement parler et l'on consultera, à ce propos, le Tanya au chapitre 38, à la page 51a, qui dit que : "le corps des Mitsvot à proprement parler appartient à deux niveaux". On consultera ce texte.

---

(42) D'après ce qui a été dit ci-dessus, à la note 5, pour pouvoir lire la Meguila, "instaurez-moi", il faut l'écrire. Il ne s'agit donc pas de sa rédaction, à proprement parler, d'une action concrète, mais d'une préparation, ou tout au moins d'un aspect de sa lecture, par la parole. Ceci est comparable à ce que le texte explique à propos des : "jours de Pourim", dont les Mitsvot ont pour but de suggérer le souvenir de la fête dans la pensée.

victoire morale, demandait que celui-ci soit commémoré par la pensée, qui est l'aspect moral de la personnalité humaine. Et, comme on l'a dit, il voulut également qu'il soit interdit de travailler, à Pourim.

A l'inverse, Esther, pour laquelle le miracle fut avant tout un sauvetage, au sens le plus littéral, la libération du corps physique, considèrerait qu'une commémoration qui se limiterait à la pensée ne serait pas suffisante. Celle-ci devait aussi prendre la forme d'une action, d'abord d'une : "petite action", puis d'une : "action importante".

9. Morde'haï se contenta donc de dire : "acceptez-vous le principe de ces deux jours ?", sans ajouter : "instaurez-moi", ni : "écrivez-moi" du fait de sa situation propre

et de sa qualité, à travers laquelle il observait sa génération, celle dont il était le dirigeant et le chef, puisque tous recevaient la vitalité par son intermédiaire<sup>(43)</sup>. Il voyait donc les âmes, la spiritualité des personnes, du point de vue de laquelle une commémoration par la pensée est suffisante et peu importe que celle-ci soit accompagnée par une action, comme on l'a dit.

En revanche, lorsqu'il siégeait au Sanhédrin, auquel cette requête était présentée et qui devait donc rendre sa décision, d'une manière concrète, ce qui supposait de descendre vers les Juifs et de prendre en compte leur situation dans ce monde matériel, de par leur corps<sup>(43\*)</sup>, puis faire en sorte que cette décision soit suivie d'un effet concret<sup>(44)</sup>, Morde'haï observait alors les Juifs de par leur corps et, de

---

(43) On verra le Tanya, au chapitre 2. Ceci peut être rapproché de la raison pour laquelle Its'hak voulut bénir Essav : "la tête d'Essav se trouvait près du corps d'Its'hak", comme l'explique le Torah Or, Parchat Toledot, dans le discours 'hassidique intitulé : "Vois, l'odeur de mon fils".

(43\*) On rapprochera ceci des propos de David, qui sont cités par le traité

---

Bera'hot 4a : "Mes mains sont souillées par le sang, le chorion et le placenta afin de permettre une femme à son mari".

(44) On consultera le traité Baba Batra 130b et le Rachbam, à cette référence, de même que la séquence de discours 'hassidiques de 5666, à partir de la page 390.

ce point de vue, la commémoration du miracle rendait nécessaire une action concrète, la seule qui soit perçue par le corps physique<sup>(45)</sup>.

10. Ce qui vient d'être dit peut être exprimé selon les termes de la 'Hassidout. La différence entre le niveau de Morde'haï et celui d'Esther est la suivante. Morde'haï correspond à Yessod Abba<sup>(46)</sup>. le terme Abba désignant la Sefira de 'Ho'hma, en laquelle importe, avant tout, la lu-

mière<sup>(47)</sup>. Esther, par contre, représente la Sefira de Mal'hout et, plus précisément, son état quand elle descend dans les mondes de Brya, de Yetsira et d'Assya<sup>(48)</sup>, comme l'indique, en allusion, son nom, Esther, évoquant le verset<sup>(49)</sup> : "Et, Moi, voiler Je voilerai Ma Face"<sup>(50)</sup>. Ces mots décrivent, en effet, le voile et l'occultation la plus profonde<sup>(51)</sup>. Car, du point de vue de la Sefira de Mal'hout, ce sont bien les réceptacles qui importent<sup>(51\*)</sup>.

---

(45) Ainsi, lorsqu'une Mitsva est mise en pratique par l'action ou bien par la parole, celle-ci est essentielle, car il est nécessaire d'assurer l'élévation du corps et de la part du monde que l'on se voit confier, comme l'explique le Tanya, au chapitre 37 et au début du chapitre 38.

(46) Péri Ets 'Haïm, porte 19, au chapitre 5.

(47) Bien plus, on sait que le réceptacle de la Sefira de 'Ho'hma est lui-même comparable à la lumière, comme l'explique, notamment, le Likouteï Torah, Parchat Matot, à la page 87d et le Or Ha Torah, Parchat Vaéra, à la page 150.

(48) On verra le Meoreï Or, partie du *Aleph*, au paragraphe 144, qui est cité par le Or Ha Torah, Meguilat Esther, dans le discours 'hassidique intitulé :

---

"Il avait adopté". On consultera aussi les discours 'hassidiques introduits par le même verset, de 5679, paru aux éditions Kehot en 5724 et celui qui fut prononcé en 5724.

(49) Vayélé'h 31, 18.

(50) Traité 'Houlin 139b.

(51) On connaît l'explication du Baal Chem Tov, figurant dans le Toledot Yaakov Yossef, au début de la Parchat Béréchit, sur ce verset : "voiler, Je voilerai". Celle-ci est exposée dans le Likouteï Si'hot, tome 7, à partir de la page 41 et tome 9, à partir de la page 193.

(51\*) Bien plus, la Sefira de Mal'hout n'est, par elle-même, qu'un réceptacle, dénuée de lumière propre, comme l'explique, notamment, le Zohar, tome 1, à la page 249a et, dans les additifs, à la page 251b.

Or, le miracle de Pourim n'est pas perçu de manière identique du point de vue de la lumière et de celui des réceptacles. Il prit une apparence naturelle<sup>(52)</sup> et, de ce fait, il présente deux aspects opposés. D'une part, cette apparence naturelle faisait que : "l'on n'observait rien qui transcende la nature"<sup>(53)</sup>. Ce miracle était donc lié à la Lumière de D.ieu qui s'introduit pleinement dans le monde<sup>(54)</sup>.

D'autre part, il y a bien là un miracle, une révélation de D.ieu, au point que : "l'on peut ressentir que toutes les causes le provoquant étaient surnaturelles"<sup>(55)</sup>. Il est donc clair que l'origine d'un tel miracle est la Lumière de

D.ieu qui transcende la nature<sup>(56)</sup>. Bien plus, le simple fait que ce miracle puisse s'introduire dans la nature permet d'établir qu'il est, dans sa source, plus haut que les miracles révélés<sup>(57)</sup>. Car, ce miracle n'est pas limité par le caractère surnaturel et il peut donc se révéler, de manière identique, au sein de la nature.

Telle est donc la différence qui peut être faite entre le miracle de Pourim selon qu'il est considéré à travers la lumière ou bien à travers le réceptacle. La lumière est à l'origine de la révélation, du miracle tel qu'il est à la source et à l'origine, alors que les réceptacles introduisent le

---

(52) On verra, à ce propos, notamment, la longue explication du Torah Or, Meguilat Esther, aux pages 93a, 93c et 100a.

(53) Torah Or, aux pages 93c et 100a.

(54) On verra le Torah Or, Meguilat Esther, à la page 100a, soulignant que : "les miracles qui prennent une apparence naturelle émanent du dernier Hé du Nom divin Avaya". Le Or Ha Torah, Parchat A'hareï, à la page 564, citant le commentaire du Ramban sur les versets Le'h Le'ha 17, 1 et Vaéra 6, 2, dit que les miracles ayant une apparence naturelle éma-

---

nent du Nom divin Chadaï. On verra, à ce propos, la dernière édition du commentaire de la Michna du Rambam, chapitre 139, à la page 92b.

(55) Torah Or, aux pages 93d et 100a.

(56) On verra le Or Ha Torah, Parchat A'hareï, à la même référence, qui indique que les miracles ayant une apparence naturelle émanent du Nom Chadaï, alors que la nature elle-même provient du Nom Elokim.

(57) On verra, en particulier, le Torah Or, Meguilat Esther, aux pages 91a et 100a, de même que le Or Ha Torah, Meguilat Esther, à la page 2336.

miracle au sein du voile et de l'occultation inhérents aux vêtements de la nature. Or, c'est alors que le miracle atteint sa finalité ultime<sup>(58)</sup>, qui est la transformation du voile de la nature, afin qu'il soit établi que cette nature est conduite par D.ieu Lui-même.

11. Ce qui vient d'être exposé permettra de préciser la différence qui existe entre Morde'haï et Esther. Pour Morde'haï, qui représente la lumière, l'aspect essentiel du miracle de Pourim n'est pas l'affinement de la matière, mais plutôt la révélation lumineuse, l'apparition, à travers ce miracle, de l'Infini véritable de D.ieu, béni soit-Il,

jusqu'au point le plus bas de la création, jusque dans le comportement naturel.

De ce fait, lors de la commémoration du miracle, l'action concrète n'est pas déterminante et, même si l'on met en pratique les Mitsvot concrètes de Pourim, le souvenir du miracle, pour sa part, peut rester dans la pensée et conserver une forme spirituelle. C'est la raison pour laquelle cette notion figure dans le Yerouchalmi, qui représente la lumière, au sein même de la Torah<sup>(59)</sup>, puisque l'on y trouve d'emblée l'explication juste et la bonne réponse à la question posée, comme quelqu'un qui observe un objet à la lumière.

---

(58) On sait que le miracle est synonyme d'élévation, comme le dit Rachi, commentant le verset Yethro 20, 17 et l'on verra, notamment, le Sidour de l'Admour Hazaken, à la page 44b, la dernière édition du commentaire de la Michna, du Rambam, au chapitre 139, le Or Ha Torah, Parchat Bechala'h, dans le discours 'hassidique intitulé : "Et, il construisit". Ceci établit l'élévation intrinsèque de la nature et le Séfer Ha Maamarim 5678 précise, à partir de la page 89, qu'il en est ainsi essentiellement grâce aux miracles prenant une apparence naturelle. On consultera ce texte.

---

(59) On verra la longue explication du Chaarei Ora, dans le discours 'hassidique intitulé : "Le 25 Kislev", à partir du chapitre 54, la séquence de discours 'hassidiques de 5666, à partir de la page 90, le discours 'hassidique intitulé : "Rava dit", de 5708, au chapitre 11, selon lequel le Talmud Yerouchalmi correspond au niveau de 'Ho'hma, au même titre que Morde'haï, conformément à l'explication qui a été donnée précédemment. A l'inverse, le Talmud Babli relève de Bina, qui introduit les réceptacles, comme on l'a indiqué à la note 47.

Du point de vue d'Esther, par contre, les réceptacles occultent, ainsi qu'il est dit : "Voiler, Je voilerai" et l'aspect essentiel du miracle de Pourim devient alors la transformation de l'occultation et de l'obscurité caractérisant la nature<sup>(60)</sup>. Aussi, dans la commémoration du miracle, il importe que celui-ci se révèle dans le monde de l'action concrète, Assya<sup>(61)</sup>, par la lecture et par l'écriture. C'est

ainsi que le miracle atteint son but et que la nature elle-même devient lumineuse<sup>(62)</sup>.

C'est pour cette raison que cette précision est donnée par le Babli, ainsi qu'il est dit : "Il m'a fait asseoir dans la pénombre : c'est le Talmud de Babel"<sup>(63)</sup>. C'est de cette manière que l'on apporte l'élévation à l'obscurité<sup>(59)</sup>, au sein même de la Torah.

---

(60) Ceci permet de comprendre le changement de formulation des versets. En effet, dans le verset : "Il instaura ces jours de Pourim", il est question de : "la reine Esther", alors que pour : "les propos de Pourim... ce fut inscrit dans le livre", il est dit : "et la parole d'Esther", sans mentionner sa royauté. En effet, "les jours de Pourim" sont liés à la Lumière et Esther y participe donc du fait de sa royauté telle qu'elle est à sa place, en Atsilout. En conséquence, le verset mentionne alors : "la reine Esther", ce titre indiquant la révélation de la Sefira de Mal'hout, ce qui n'est pas le cas quand elle se trouve en exil, dans le monde de Brya, de Yetsira et d'Assya. A l'inverse, "instaurez-moi" et : "écrivez-moi" correspondent aux réceptacles et à la Sefira de Mal'hout qui descend en Brya, en Yetsira et en Assya, afin de s'y dissimuler. Il est

---

donc indiqué, à ce propos : "Esther", sans préciser qu'elle était reine.

(61) Il en est de même pour l'institution des : "jours de Pourim" par Esther. Ceux-ci devinrent une obligation en tout endroit et dans toutes les générations. C'est pour cette raison que la seconde lettre, mentionnée au verset Esther 9, 29 dit : "Esther écrivit", en citant son nom avant celui de Mordé'haï. Ceci s'ajoute à ce qui a été dit à la note 12 et l'on verra l'explication de Rabbi Avraham Ibn Ezra sur le verset Esther 28, 30, de même que le Manot Ha Lévi, sur ce verset.

(62) On verra le Tanya, au chapitre 37 et au début du chapitre 38, soulignant que la parole et l'action permettent, précisément, d'accomplir la finalité de la création, l'édification pour D.ieu d'une Demeure ici-bas.

(63) Traité Sanhédrin 24a et le Réchit 'Ho'hma, à cette référence.

12. Ce qui vient d'être dit nous permettra de comprendre qu'Esther ait été comparée au matin : "tout comme le matin est la fin de la nuit, Esther vécut le dernier des miracles", ce qui est lié au fait que l'histoire d'Esther fut mise par écrit.

La Guemara compare la fin de la nuit au dernier des miracles, bien que la nuit et le miracle soient totalement antinomiques, selon l'objection soulevée par le Maharcha<sup>(63\*)</sup>, parce que, comme on l'a indiqué à la fin du paragraphe 10, le but du miracle est de montrer ce qu'est véritablement la nature. Celle-ci, par elle-même<sup>(64)</sup>, est la nuit, l'obscurité mais, de la sorte, la lumière et la révélation de D.ieu y apparaissent à l'évidence.

Esther est donc : "le dernier des miracles", le but et la finalité de tous les miracles, leur révélation et l'apparition

de la Divinité au sein du voile et de l'occultation imposés par ce monde. Elle-même mena une action non seulement sur l'obscurité de ce monde qui est en relation avec la Lumière et lui reste proche, sur les domaines les plus raffinés, mais aussi sur : "la fin de la nuit", la pénombre et le voile le plus opaque, "voiler, Je voilerai", n'ayant rien de commun avec la Lumière, tout comme c'est à la fin de la nuit, juste avant l'aube, que l'obscurité est la plus noire<sup>(65)</sup>.

C'est pour cela que les miracles qui ont été mis par écrit peuvent effectivement être comparés à la nuit et, plus particulièrement, à la fin de la nuit. En pareil cas, en effet, leur commémoration a donné lieu à une écriture, à une action concrète, réalisée en ce monde matériel, jusqu'au minéral<sup>(41)</sup>, sa partie la plus basse<sup>(41)</sup>. Ce sont donc de tels miracles qui peuvent transfor-

---

(63\*) Selon le commentaire du Maharcha, à cette référence du traité Yoma.

(64) Selon les termes de nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, dans le Midrash Béréchit Rabba, cha-

---

pitre 2, au paragraphe 3 : "le monde avançait dans l'obscurité. Puis, vint la lumière, qui fut Avraham".

(65) Séfer Ha Maamarim Ethale'h Liozna, à la page 103 et Or Ha Torah, Bamidbar, à la page 44.

mer la nuit et même la fin de la nuit<sup>(66)</sup>.

13. C'est donc pour cela qu'Esther fut comparée au matin. La lumière du matin transperce l'obscurité de : "la fin de la nuit" et elle fait ainsi allusion à la Lumière émanant de l'obscurité qui la précède et qu'elle transforme elle-même en lumière. C'est aussi à cela que fait allusion le mot *Cha'har*, matin, de la même étymologie que *Cha'hor*, noir, obscur<sup>(67)</sup>.

Il en est de même également dans les Sefirot : "la biche du matin est l'assemblée d'Israël"<sup>(68)</sup>, c'est-à-dire la Sefira de Mal'hout. Or, le

matin est : "la fin de la nuit", qui est donc aussi la Sefira de Mal'hout, non pas telle qu'elle est en Atsilout, ni même en tant qu'Atik de Brya, à l'origine de ce monde et permettant sa révélation, mais quand elle descend dans le voile et dans l'occultation des mondes de Brya, de Yetsira et d'Assya. C'est de la sorte que l'obscurité est transformée en lumière, comme on l'a expliqué, au préalable, à propos d'Esther<sup>(69)</sup>.

14. Ainsi, Esther transforma le voile et l'occultation du monde, bien qu'elle soit liée au verset : "voiler, Je voilerai", non seulement par la force que lui insuffla Morde'hai,

---

(66) On peut penser que c'est la raison pour laquelle le miracle de 'Hanouka n'a pas été mis par écrit. En effet, il concerna essentiellement l'âme et la spiritualité, selon le Levouch et le Tourei Zahav qui sont cités à la note 38.

(67) On verra, à ce propos, le Or Ha Torah, Bamidbar, à cette référence.

(68) Zohar, tome 3, aux pages 21b et 25b.

(69) Le Meoreï Or, cité à la note 48, dit qu'Esther correspond à la Sefira de Mal'hout : "qui se cache au début de Brya" et le Torah Or, Meguilat Esther, à la page 92a parle de : "Atik de Brya".

---

On consultera l'analyse qui y est exposée afin de comprendre pourquoi ce texte parle précisément d'Atik. En revanche, la fin du discours 'hassidique intitulé : "Il avait adopté", de 5679 dit que : "Hadassa est la dimension profonde de Mal'hout, telle qu'elle se trouve en Atsilout" et y devient Atik de Brya, car : "Esther est le niveau de Mal'hout qui descend, à travers les nombreux voiles et occultations de Brya, de Yetsira et d'Assya". Il convient donc d'approfondir la manière de concilier les termes de ces discours 'hassidiques.

qui représente la lumière et la révélation, comme on vient de le montrer longuement, mais aussi parce qu'elle-même, en la dimension profonde de sa personnalité, est infiniment plus haute que ce voile.

Et, c'est là la signification profonde<sup>(70)</sup> du verset<sup>(71)</sup> : "Hadassa est Esther" puisque, dans la descente au sein du voile et de l'occultation du monde, symbolisé par Esther, on trouve aussi Hadassa, terme qui fait allusion aux Justes<sup>(71\*)</sup>, c'est-à-dire à la dimension profonde de Mal'hout, laquelle est unifiée avec les Sefirot qui la dépassent.

Il y a bien là un enseignement pour le service de D.ieu de chacun. Un Juif, même quand il se trouve dans une situation de voile et d'obscu-

rité, ne doit pas s'en affecter. Bien au contraire, il lui faut se persuader qu'au fond de lui, il est infiniment plus haut que ce voile. Il est donc en mesure non seulement de le surmonter, mais, bien plus, de le transformer en lumière.

15. Comme on l'a maintes fois souligné, toutes les notions de la dimension profonde de la Torah apparaissent, au moins en allusion, dans sa partie révélée et il en est bien ainsi, en l'occurrence. L'enseignement qui vient d'être énoncé, pour le service de D.ieu de chacun, le fait qu'un Juif soit, en son existence profonde, plus haut que le voile<sup>(72)</sup> apparaît, en allusion, dans la seconde édition du Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, au début des lois du réveil du matin, énonçant le principe selon lequel : "Je

---

(70) On verra les discours 'hassidiques intitulés : "Il avait adopté", qui ont été cités à la note 48.

(71) Esther 2, 7.

(71\*) Traité Meguila 13a.

---

(72) Selon les termes du Tanya, à la fin du chapitre 24 : "lors de la faute également, l'âme reste fidèle à D.ieu, béni soit-Il". Et, l'on trouve la même affirmation, à propos d'Esther, dans le verset Esther 2, 20.

réveille le matin, mais le matin ne me réveille pas<sup>(72\*)</sup>.

Cette explication peut être liée à une question qui est soulevée par le Toureï Zahav et à une modification introduite par l'Admour Hazaken entre la première édition et la seconde de son Choul'han Arou'h. Nous comprendrons tout cela en fonction de l'explication profonde du niveau que représente le matin, comme on l'a défini au paragraphe 13. C'est ce que nous montrerons.

16. Le Tour enseigne, dans le premier chapitre du Ora'h 'Haïm : "Un homme doit se renforcer comme un lion pour se lever, le matin et servir son

Créateur. C'est toi qui dois réveiller le matin et non le matin qui te réveillera. Comme le dit David, puisse-t-il reposer en paix : je réveille le matin, mais le matin ne me réveille pas". L'auteur du Choul'han Arou'h<sup>(73)</sup>, en revanche, ne cite que le début de ce texte : "c'est lui qui doit réveiller le matin", mais il omet la fin : "et non le matin qui me réveillera"<sup>(74)</sup>.

Le Toureï Zahav explique<sup>(75)</sup> : "le terme *Cha'har*, le matin, désigne l'assemblée d'Israël et sa sainteté<sup>(76)</sup>", celle que les Juifs possèdent<sup>(77)</sup> et qui peut être envisagée de deux façons, "je réveille le matin", soit l'effort réalisé ici-bas pour parvenir au matin,

---

(72\*) D'après les termes de l'Admour Hazaken, basés sur le Tour, Ora'h 'Haïm, au chapitre 1, qui dit : "je fais remarquer". C'est ce que disent, en particulier, le Yerouchalmi, traité Bera'hot, chapitre 1, au paragraphe 1, le Midrash Tehilim, aux Psaumes 22 et 108, comme le constate le commentaire de Rachi sur le verset Tehilim 57, 9.

(73) A la même référence, au paragraphe 1.

(74) On consultera également le Yalkout Chimeoni sur Tehilim 57, 9,

---

qui dit : "c'est moi qui réveille le matin", sans aucune autre précision. Il en est de même dans le commentaire de Rachi sur le verset Tehilim 108, 3 et sur le traité Bera'hot 4a, au paragraphe : "c'est moi qui réveille le matin".

(75) Au paragraphe 2.

(76) On verra le Péri Megadim, à la même référence, le Michbetsot Zahav, au paragraphe 2 et le Yad Ephraïm, à la même référence.

(77) On verra le Yad Ephraïm, à cette référence.

*Cha'har*, d'une part, "le matin me réveille", c'est-à-dire la révélation d'en haut, émanant du niveau de *Cha'har*, d'autre part.

C'est ce que David voulait dire en affirmant : "le matin ne me réveille pas". L'effort qu'il réalisait ici-bas était si intense que la révélation céleste lui était inutile. Mais, un tel niveau est accessible uniquement à David ou à celui qui est son équivalent et c'est la raison pour laquelle l'auteur du Choul'han Arou'h n'en fait pas mention.

Or, tout ceci semble particulièrement surprenant : comment affirmer que qui que ce soit puisse se passer de la révélation céleste ? N'est-il pas dit<sup>(78)</sup> que : "si le Saint béni soit-Il ne venait pas en aide, on ne pourrait pas vaincre" le mauvais penchant ? Et, à chaque Juif, y compris à un Juste parfait, il est dit : "ne crois pas en toi-même"<sup>(79)</sup>.

17. L'Admour Hazaken cite, dans la première édition de son Choul'han Arou'h, comme le fait l'auteur du Choul'han Arou'h lui-même : "c'est lui qui doit réveiller le matin". En revanche, dans la seconde édition, il est précisé : "c'est lui qui doit réveiller le matin, ainsi qu'il est dit<sup>(80)</sup> : je réveillerai le matin, c'est moi qui réveille le matin, mais le matin ne me réveille pas. Il y a là un comportement moyen".

Cette affirmation semble difficile à comprendre. La seconde édition est partie intégrante du Choul'han Arou'h, dont les termes s'appliquent à chacun de manière identique. Pourquoi donc l'Admour Hazaken mentionne-t-il : "le matin ne me réveille pas", ce qui s'adresse uniquement à David et à ceux qui lui sont équivalents ?

Bien plus, cette question se pose même d'une manière encore plus forte. Le contexte permet d'établir que les mots :

---

(78) Traités Kiddouchin 30b et Soukka 52b.

---

(79) Traités Avot, chapitre 2, à la Michna 4 et Bera'hot 29a.

(80) Tehilim 57, 9 et 108, 3.

“il y a là un comportement moyen” portent non seulement sur le fait de se lever avant la lumière du jour, qui n'est cependant pas comparable à l'affirmation selon laquelle : “quiconque a la crainte de D.ieu doit se lever au milieu de la nuit”<sup>(81)</sup>, mais aussi sur : “le matin ne me réveille pas”, phrase qui ne s'adresse pas à une élite, mais qui, bien au contraire, décrit : “un comportement moyen”.

18. On a indiqué, au paragraphe 13, que le matin, *Cha'har*, correspond à l'assemblée d'Israël et à la Sefira de Mal'hout, descendant en le voile et en l'occultation du monde. On pourrait donc avancer cette interprétation. Lorsque le Toureï Zahav affirme que la révélation céleste est inutile, il veut dire uniquement que l'on peut se passer

de l'aide qui est apportée par ce niveau de *Cha'har*. En revanche, on doit avoir recours à celui qui émane des stades supérieurs<sup>(82)</sup> de la Divinité<sup>(83)</sup>.

L'explication est, en fait, la suivante. De façon générale, on distingue trois formes d'aide provenant de D.ieu :

A) D.ieu vient en aide à l'homme pour qu'il ne trébuche pas en des passions interdites, ce qu'à D.ieu ne plaise. Il le fait alors par le niveau de *Cha'har*, qui décrit la descente de Mal'hout, lors de : “la fin de la nuit”, en l'obscurité totale de ce monde.

B) D.ieu vient en aide également pour que l'homme se préserve des passions permises, par l'intermédiaire de Mal'hout qui est alors Atik de

---

(81) Par la suite, au paragraphe 2.

(82) Nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, disent, en effet, que : “si le Saint béni soit-Il ne venait pas en aide” et l'on verra aussi, à ce propos, la longue explication du Or Ha Torah, Meguilat Esther, dans le discours 'hassidique intitulé : “Quand arriva”. On consultera aussi le Torat Chalom, à la page 86, qui dit : “en

---

cette action, il n'avait nul besoin d'être aidé”.

(83) On comprend simplement que l'aide céleste accordée à l'homme qui se réveille, à l'issue de son sommeil, au début de la journée, n'est nullement comparable à celle qui lui est donnée à l'issue de la prière et à la requête formulée en ce sens pour le service de D.ieu de la journée.

Brya, à l'origine de ce monde. Un tel niveau peut également être qualifié de : "nuit", puisqu'il correspond à la descente dans les mondes de Brya, de Yetsira et d'Assya. De même, dans le service de D.ieu, il prévient les envies, mais, pour autant, il n'est pas enco- re : "la fin de la nuit", puis- qu'il s'agit bien, en l'occurren- ce, de passions permises.

C) Enfin, D.ieu vient aussi en aide pour que l'homme connaisse l'élévation, d'une étape vers l'autre, au sein même du domaine de la sain- teté. Cette révélation émane de Mal'hout qui se trouve à sa place, en Atsilout et qui est alors qualifié de : "jour".

19. De façon générale, les trois niveaux qui viennent d'être définis correspondent aux trois formes du service de

D.ieu, celle du Juste, le Tsaddik, celle de l'homme moyen, le Beïnoni et celle de l'impie, le Racha, de la maniè- re dont elles sont définies par le Tanya.

Le Tsaddik est totalement étranger à toute envie, qui émane de l'âme animale<sup>(84)</sup>. Son service de D.ieu est une constante élévation dans la sainteté proprement dite. Pour le Beïnoni, la faute est totalement exclue, "il ne l'a pas commise et ne la commet- tra jamais"<sup>(85)</sup>. Pour autant, une lutte est encore nécessaire pour qu'il se préserve des passions permises. Le Racha, pour sa part, doit se battre également pour ne pas com- mettre la faute et l'aide que D.ieu lui accorde pour y par- venir provient donc du niveau de *Cha'har*, précédem- ment défini.

(84) Tanya, au chapitre 10. On verra aussi le chapitre 13, à la page 18b, qui dit que : "le mal ne disparaît totale- ment que chez le Tsaddik".

(85) Tanya, au chapitre 12. On verra aussi la page 17b, qui explique : "il ne lui vient même pas à l'esprit de com- mettre la faute, dans l'action concrè- te". Certes, il est dit, au début du cha- pitre 13, que, si le Saint béni soit-Il ne lui venait pas en aide, il ne parvien- drait pas à vaincre son mauvais pen-

chant, mais ceci concerne essentielle- ment les pensées et l'on consultera ce texte. De même, on peut penser que l'expression : "se répandre dans les membres du corps" porte sur les pas- sions permises. Et, la différence est bien évidente, puisque les pensées sur- viennent d'elles-mêmes, comme le constate le Tanya, à la fin du chapitre 12, alors que la parole et l'action sont volontaristes, de la part de l'homme.

Ce qui vient d'être dit nous permettra de comprendre le Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken. Selon la partie révélée de la Torah, le Beïnoni est celui qui a moitié de bienfaits et moitié de fautes, alors que celui qui a une majorité de bienfaits est un Tsaddik<sup>(86)</sup>. De ce fait, dans la première édition du Choul'han Arou'h, qui fut rédigée d'après l'avis de la Guemara et des Décisionnaires<sup>(87)</sup>, l'Admour Hazaken ne cite pas le fait que : "le matin ne me réveille pas", qu'il est inutile d'avoir recours au niveau de *Cha'har* pour ne pas commettre la faute.

Dans la seconde édition, en revanche, l'Admour Hazaken se conforme à l'avis des Sages de la Kabbala<sup>(88)</sup>. De ce point de vue et selon l'explication de la dimension profonde de la Torah, le Beïnoni lui-même ne peut pas commettre la moindre faute et il n'a donc pas besoin non plus de l'aide émanant du niveau de *Cha'har*. En conséquence, l'Admour Hazaken dit : "le matin ne me réveille pas" et, bien plus, il conclut : "Il y a là un comportement moyen", faisant ainsi clairement allusion au niveau du Beïnoni<sup>(89)</sup>.

L'Admour Hazaken présente ceci, dans son Choul'han Arou'h, comme

---

(86) On verra les commentaires de Rachi et des Tossafot sur le traité Roch Hachana 16b et le Tanya, au chapitre 1, qui remarquent, à ce propos : "On dit, en général, que..."

(87) On verra le Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, Ora'h Haïm, chapitre 25, au paragraphe 28.

(88) On verra le début du Chaar Ha Collel, qui est imprimé également dans les additifs du Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, Ora'h Haïm, paru aux éditions Kehot, tome 1, aux pages 31a-183a et 32b-184b.

(89) Ceci permet de comprendre la suite logique des deux paragraphes. Le

---

premier définit le niveau du Beïnoni, comme le montre le texte, puis le second dit : "il est bon que ceux qui ont la crainte de D.ieu se lèvent au milieu de la nuit", ce qui introduit une forme de service de D.ieu dépassant celui qui est indispensable au Beïnoni et l'on verra, à ce propos, le Kountrass Ha Tefila, au chapitre 11. Cette notion figure également dans le Choul'han Arou'h, comme le dit le Tanya, à la fin du chapitre 14 : "Malgré cela, il faudra mettre en pratique le serment qui a été prononcé, celui d'être un Tsaddik". On verra, à ce propos, la note 97, ci-dessous.

une décision hala'hique tranchée, s'appliquant à tous, car, après qu'il ait révélé, dans le Tanya, la nature véritable du Beïnoni, celle-ci est effectivement devenue : "la norme<sup>(90)</sup> de chaque homme, vers laquelle chacun sera attiré, car tout homme peut être un Beïnoni, en tout temps et à tout moment".

20. L'Admour Hazaken demande qu'il en soit ainsi dès le lever du matin, avant même le *Modé Ani*, c'est-à-dire avant d'avoir révélé la lumière en son âme, alors que l'on se trouve encore dans : "l'obscurité". Malgré cela, on doit alors "se renforcer contre son mauvais penchant comme un lion"<sup>(91)</sup>, sans même avoir recours à l'aide de D.ieu pour ne pas commettre la

faute, "le matin ne me réveille pas".

Comment attendre une telle élévation de la part d'un Juif ? La réponse à cette question est la suivante. L'obscurité d'un Juif n'est qu'une apparence extérieure. Au fond de lui, celui-ci transcende ce voile, comme on l'a indiqué, au paragraphe 14, à propos de : "Hadassa est Esther".

Bien plus, cette situation de voile met en éveil la dimension profonde de l'âme, avec encore plus de force et de détermination et elle s'exprime alors par la force d'abnégation que chaque Juif possède<sup>(92)</sup>. Il en fut bien ainsi à l'époque d'Esther puisque, "tout au long de l'année"<sup>(93)</sup>, les Juifs

---

(90) Tanya, au début du chapitre 14 et l'on verra, à ce propos, le discours 'hassidique intitulé : "Voici les Jugements", de 5738, au chapitre 5 et dans la note 38.

(91) Selon les termes de l'Admour Hazaken, dans cette seconde édition.

(92) On verra la longue explication figurant dans les discours 'hassidiques intitulés : "Il avait adopté" de 5679 et 5724, qui disent que la dimension profonde de l'âme, celle qui éclairait l'homme à l'époque du Temple, était :

---

"la lumière de l'âme", alors que, pendant la période de l'exil, elle est uniquement : "la force de l'âme", qui est celle de l'abnégation. On consultera ce texte.

(93) Selon les termes de l'Admour Hazaken, dans le Torah Or, à la page 97a et il précise, à la page 120d : "pendant pratiquement un an". Ceci est expliqué dans le discours 'hassidique intitulé : "Et, les Juifs reçurent", de 5738, au chapitre 3.

“firent don d’eux-mêmes, à proprement parler, en tout temps et à tout moment”<sup>(94)</sup>. Car, l’abnégation se manifeste dans l’ensemble de la personnalité de l’homme, en toutes ses forces, y compris en ses “vêtements extérieurs”<sup>(95)</sup>.

Il en est donc de même pour le service de D.ieu de

chacun. C’est précisément l’obscurité qui met en éveil la dimension profonde de l’âme, beaucoup plus que la révélation de la lumière. Dès lors, apparaît la soumission qui émane de l’essence de l’âme et qui pénètre l’homme profondément. De ce fait<sup>(96)</sup>, “il peut être un Beïnoni en tout temps et à tout moment”<sup>(97)</sup>.

---

(94) Selon les termes de l’Admour Hazaken, dans le Torah Or, à la même référence.

(95) Tanya, à la fin du chapitre 19 et l’on verra, à ce sujet, le discours ‘hasidique intitulé : “Et, les Juifs reçurent”, précédemment cité.

(96) On verra le Tanya, à la fin du chapitre 25, qui constate que : “ceci dépend de son abnégation. C’est ainsi qu’il pourra résister à son mauvais penchant et le vaincre toujours, à tout moment et en tout temps”.

(97) Ce qui est exposé ici permet de déterminer un sens allusif de la suite logique des deux paragraphes, dans le Choul’han Arou’h de l’Admour Hazaken, à cette référence. Le premier

---

paragraphe traite, comme on l’a dit, du Beïnoni qui se trouve dans une situation d’obscurité. Il est alors nécessaire qu’il mette en éveil la force de son âme, comme on l’a précisé à la note 92. Et, cette notion nous conduit au paragraphe 2, c’est-à-dire à la nécessité de se lever au milieu de la nuit, ce qui fait allusion à la révélation et l’on verra, à ce sujet, le Maharcha qui est cité à la note 63\*, selon lequel : “tous les miracles évidents qui se produisirent dans ce monde commencèrent au milieu de la nuit”. C’est alors la : “lumière de l’âme” qui éclaire, c’est-à-dire le service de D.ieu qui est lié au niveau du Tsaddik.