

MAAMAR | מאמר

צִיּוֹן בְּמִשְׁפָּט תִּפְדָּה

« Tsion sera rachetée par la justice »

Chabbat 'Hazon, Chabbat Dévarim, veille de Ticha Beav 5741 [1981]

Hébreu

texte intégral, vocalisé

Français

traduction littérale en regard

Explications

encadrés adaptés de Simply
Chassidus et synthèse

Hassiduité — traduction et vocalisation assistées par intelligence artificielle, relues par une seconde intelligence artificielle. Texte hébreu : éditions Kehot, via chabad.org. Le Rabbi a dit ce maamar en 5741. Traduction française littérale en regard ; les encadrés explicatifs sont adaptés du travail de Simply Chassidus.

Avec l'aide du Ciel. Chabbat de la paracha Devarim, Chabbat 'Hazon, veille du 9 Av 5741 [1981] « Tsion sera délivrée par le jugement, et ceux qui y reviennent [vechavéha] par la tsédaka »

בס"ד. ש"פ דְּבָרִים, שַׁבַּת חֲזוֹן, עֶרֶב תְּשַׁעָּה
בָּאֵב ה'תש"א צִיּוֹן בְּמִשְׁפָּט תִּפְדָּה וְשָׁבִיהָ
בְּצִדְקָה

Ce maamar a été prononcé le Chabbat 'Hazon 5741 [1981]. C'est le Chabbat qui précède Tisha BeAv, et cette année-là il tombait la veille même du jeûne. Le Rabbi part du dernier verset [passouk] de la lecture tirée des Prophètes [haftara] de ce Chabbat. Yechayahou y reprend d'abord le peuple pour ses fautes. Il annonce ensuite que Hachem le délivrera de la galout [l'exil] s'il corrige sa conduite. Le Rabbi ouvre le maamar par plusieurs questions, qu'il emprunte à un maamar de l'Admour Rachab de 5674 [1913-1914].

« Tsion sera délivrée par le jugement, et ses chavéha par la tsédaka. » L'Admour Rachab, que son âme repose en Éden, relève une précision dans son maamar qui commence par ces mots, de l'année 5674 [1914] : ici, Tsion ne désigne pas la ville de Tsion [en particulier], mais [l'ensemble d']Israël. Pourquoi le verset [passouk] dit-il alors « Tsion » ?

צִיּוֹן בְּמִשְׁפָּט תִּפְדָּה וְשָׁבִי בְּצִדְקָה, וּמִדֵּיִק
אֲדָמוֹר (מִהוֹרֶשׁ"ב) נ"ע בְּמִאֲמָרוֹ ד"ה זֶה
דְּשִׁנַּת עֲדָר"ת, הָרִי הַכּוֹנֵנָה בְּצִיּוֹן כָּאֵן הִיא לֹא
עַל עִיר צִיּוֹן [בְּפָרָט] אֲלָא עַל [כָּלְלוּת] יִשְׂרָאֵל,
וְלָמָּה אֹמֵר צִיּוֹן.

D'ordinaire, Tsion désigne Yerouchalayim ou les Juifs qui y vivent. Ici, selon l'Admour Rachab, le mot désigne le peuple juif tout entier. D'où la première question : pourquoi le passouk choisit-il précisément le nom de « Tsion » pour désigner le peuple ?

Il relève aussi ce qui est dit : « et ses chavéha », etc.
Qui sont ses chavéha ?

וְגַם מִדֵּיִק מ"ש וְשָׁבִי גו', מִי הֵם שָׁבִי'.

Deuxième question : qui le passouk désigne-t-il par « ceux des siens qui reviennent » ?

[On peut dire que cette précision aussi (qui sont ses chavéha) découle de ce qu'il a dit juste avant : Tsion désigne ici l'ensemble d'Israël. En effet, certains commentateurs expliquent que Tsion se rapporte à la ville de Tsion, et chavéha à Israël. Mais selon l'explication (du maamar), où Tsion se rapporte à Israël, quelles sont les deux catégories, Tsion et chavéha ?]

וַיֵּשׁ לֹאמֵר, שְׁגַם דִּיּוּק זֶה (מִי הֵם שָׁבִי') הוּא
ע"פ מֶה שְׁאֹמֵר לִפְנֵי שְׁהַכּוֹנֵנָה בְּצִיּוֹן כָּאֵן הִיא
עַל כָּלְלוּת יִשְׂרָאֵל. דִּישׁ מִפְּרָשִׁים שְׁצִיּוֹן קֵאִי עַל
עִיר צִיּוֹן וְשָׁבִי' קֵאִי עַל יִשְׂרָאֵל. אֲבָל לְהַפְרוֹשׁ
(שְׁבִה־מֵאֲמָר) שְׁצִיּוֹן קֵאִי עַל יִשְׂרָאֵל, מֶה הֵם
שְׁנֵי הַסּוּגִים דְּצִיּוֹן וְשָׁבִי'.

Le Rabbi s'arrête un instant sur l'origine de cette deuxième question. Certains commentateurs, comme le Kli Yakar, lisent « Tsion » comme la ville et « ceux qui reviennent » comme les Juifs qui l'habitent. Avec cette lecture, la question ne se poserait pas. Mais si Tsion désigne déjà le peuple, le passouk nomme les Juifs deux fois. Il faut donc savoir quelles sont les deux catégories de Juifs que recouvrent ces deux termes.

Il demande aussi ce que signifie le fait que la délivrance de Tsion se fera par le jugement, et celle de ses chavéha par la tsédaka.

וְגַם מִהוּ"ע שְׁפָדִית צִיּוֹן תְּהִי בְּמִשְׁפָּט וְהַפְדִּי שֶׁל שְׂבִי בְּצִדְקָה.

Troisième question : pourquoi ces deux catégories ne sont-elles pas délivrées de la même manière, Tsion par la justice et ceux qui reviennent par la tsédaka ?

2. **Le point central de l'explication** (d'après ce qui est exposé dans les Réchimot du Tséma'h Tsédek sur ce passouk et dans le maamar précité) est le suivant : Tsion désigne Israël, ceux qui s'adonnent à la Torah et aux mitsvot. Ils sont appelés du nom de Tsion parce qu'ils sont distingués [metsouyanim] dans la Torah et les mitsvot.

(ב) וּנְקֻדַּת הַבִּיאֹר (ע"פ הַמְבֹאֵר בְּרִשְׁמֹת הַצ"צ עה"פ וּבְמֵאמָר הַנ"ל), דְּצִיּוֹן קִאִי עַל יִשְׂרָאֵל הָעוֹסְקִים בַּתּוֹרָה וּמִצְוֹת, וְנִק' בְּשֵׁם צִיּוֹן לְפִי שֶׁהֵם מְצִינִים בַּתּוֹמ"צ.

Les réponses viennent du Tséma'h Tsédek et de l'Admour Rachab. Voici la réponse à la première question : « Tsion » est apparenté à metsouyanim, « distingués ». Le mot désigne les Juifs qui se consacrent exclusivement à la Torah et aux mitsvot, c'est-à-dire les justes [tsadikim].

[Comme on le trouve dans le Yerouchalmi sur le passouk « J'ai mis Mes paroles dans ta bouche, Je t'ai abrité à l'ombre de Ma main, pour planter les cieux, fonder la terre et dire à Tsion : “Tu es Mon peuple” » : « Nous avons parcouru tout le Mikra [le texte du Tanakh], et nous n'avons trouvé Israël appelé Tsion qu'ici (où il est dit) : “et dire à Tsion : Tu es Mon peuple”. »

וְכִדְאִיתָא בִּירוּשְׁלָמִי עה"פ וְאֲשִׁים דְּבָרִי בְּפִיָּה וּבְצִל יָדֵי כְּסִיתִיהָ לְנִטּוּעַ שָׁמַיִם וְלִיסּוּד אֶרֶץ וְלֵאמֹר לְצִיּוֹן עַמִּי אַתָּה, חֲזַרְנוּ עַל כָּל הַמִּקְרָא וְלֹא מָצָאנוּ שֶׁנִּקְרָאוּ יִשְׂרָאֵל צִיּוֹן אֶלָּא זֶה (שְׁנֵאמַר) וְלֵאמֹר לְצִיּוֹן עַמִּי אַתָּה.

Le Yerouchalmi vient appuyer ce lien. Il cite le passouk « J'ai placé Mes paroles dans ta bouche... pour dire à Tsion : “Tu es Mon peuple” », puis remarque que c'est le seul endroit du Tanakh où les Juifs sont appelés « Tsion ».

L'explication en est connue : ce passouk parle des trois choses sur lesquelles le monde repose, la Torah, la avoda [service de D.ieu] et les actes de bonté [guemilout 'hassadim]. « J'ai mis Mes paroles dans ta bouche », c'est la Torah. « Je t'ai abrité à l'ombre de Ma main », ce sont les actes de bonté. « Pour planter les cieux et fonder la terre », ce sont les offrandes [korbanot] (comme on le trouve dans le Yerouchalmi, au même endroit). D'où les mots « nous n'avons trouvé Israël appelé Tsion qu'ici » : si Israël porte le nom de Tsion, c'est parce qu'il s'adonne à la Torah, au service et aux actes de bonté, qui constituent l'ensemble de la Torah et des mitsvot.]

וידוע הביאור בזה, דבפסוק זה מדבר בג' הדברים שעליהם העולם עומד, תורה עבודה וגמ"ח. ואשים דברי בפיה זו תורה, ובצל ידי כסיתיה זו גמ"ח, לנטוע שמים וליסד ארץ אלו הקרבנות (כדאיתא בירושלמי שם). וזהו לא מצאנו שנקראו ישראל ציון אלא זה, כי זה שישאל נק' בשם ציון הוא ע"י שעוסקים בתורה עבודה וגמ"ח, שהם כללות כל התומ"צ.

La 'Hassidout explique que ce passouk évoque les trois domaines fondamentaux de la Torah et des mitsvot. « Mes paroles dans ta bouche », c'est la Torah, qui s'étudie à voix haute. « L'ombre de Ma main », ce sont les actes de bonté, car la tsédaka se donne de la main. « Planter les cieux et fonder la terre », ce sont les offrandes [korbanot], auxquels correspond la prière, car les cieux et la terre subsistent par leur mérite. Tsion désigne donc les tsadikim engagés tout entiers dans ces trois domaines.

Les chavéha, eux, sont ceux qui ne s'adonnent pas à la Torah. Ils sont véritablement en captivité [chavéha vient de chévi, captivité], dans le corps et le Néfech habéhémit.

ושבי' הם אלו שאינם עוסקים בתורה, שהם בשבי' ממש [ושבי' מלשון שבי'] בהגוף ונה"ב.

Voici la réponse à la deuxième question : « ceux qui reviennent » sont les Juifs qui ne se consacrent pas entièrement et constamment à la Torah et aux mitsvot. Le mot **ושבי'** peut d'ailleurs se lire aussi « ses captifs ». De fait, un tel Juif est tenu captif par les désirs de son corps et de son âme animale.

Tel est le sens de « Tsion sera délivrée par le jugement, et ses chavéha par la tsédaka » : la délivrance de ceux qui s'adonnent à la Torah se fait par le jugement, selon la stricte règle du droit, alors que la délivrance des chavéha se fait au titre de la tsédaka.

וזהו ציון במשפט תפדה ושבי' בצדקה, שהפדי' של העוסקים בתורה היא במשפט, ע"פ שורת הדין, משא"כ הפדי' של שבי' היא בתורת צדקה.

D'où la réponse à la troisième question. Les tsadikim ont gagné leur délivrance en toute équité : Tsion est délivrée « par la justice ». Les autres ne l'ont pas méritée par un accomplissement parfait de la Torah et des mitsvot. Leur délivrance relève donc de la tsédaka, un don que l'on n'a pas mérité.

Certes, ceux qui sont captifs du corps et de l'âme animale seront eux aussi délivrés par la téchouva, car « Israël n'est délivré que par la téchouva », et « la Torah a promis qu'Israël finira par faire téchouva à la fin de son exil, et (de ce fait) ils sont aussitôt délivrés »

וְהַגִּם שָׁגִם פְּדִיתָם שֶׁל אֱלֹהִים בְּשִׁבְיָם בְּהַגּוֹף
וְנָה"ב תְּהִי ע"י הַתְּשׁוּבָה, דָּאִין יִשְׂרָאֵל נִגְאָלִין
אֶלָּא בְּתְשׁוּבָה וְהִבְטִיחָה תּוֹרָה שְׁסוּף יִשְׂרָאֵל
לַעֲשׂוֹת תְּשׁוּבָה בְּסוּף גְּלוּתָן ו(ע"ז) מִיָּד הֵן
נִגְאָלִין

Reste une difficulté. De nombreux textes lient la délivrance à la téchouva : « Les Juifs ne seront délivrés que par la téchouva », ou encore : « À la fin de la galout, ils feront téchouva et seront aussitôt délivrés. » Ceux qui reviennent semblent donc gagner, eux aussi, leur délivrance. Pourquoi ne serait-elle pas méritée ?

[On peut dire que c'est là le lien entre l'explication de chavéha au sens de chévi [captivité] et celle qui voit dans chavéha ceux qui font téchouva (chavéha au sens de téchouva) : les chavéha, au sens de captifs, sont délivrés parce qu'ils feront téchouva],

וַיֵּשׁ לומר, דְּזָהוּ הַקָּשֶׁר שֶׁל הַפְּרוּשׁ וּשְׁבִי
מִלְשׁוֹן שְׁבִי עִם הַפְּרוּשׁ דּוֹשְׁבִי הוּא עוֹשֵׂי
תְּשׁוּבָה (וּשְׁבִי מִלְשׁוֹן תְּשׁוּבָה), כִּי פְדִית שְׁבִי
מִלְשׁוֹן שְׁבִי הוּא ע"י שְׂעִיעֵשׁוֹ תְּשׁוּבָה,

Au passage, le Rabbi note que cette idée relie les deux sens de 'ושבי' : ceux que leur corps et leur âme animale tiennent captifs sont délivrés parce qu'ils reviennent, par la téchouva.

mais si la téchouva obtient le pardon, ce n'est pas en vertu du jugement : c'est la bonté ['Hessed] et la tsédaka de HaKadoch Barou'h Hou.

הֲרִי זֶה שֶׁתְּשׁוּבָה מְכַפֶּרֶת אֵינוֹ ע"פ מִשְׁפָּט,
אֶלָּא חֶסֶד וְצֶדֶקָה דְּהַקְב"ה.

La réponse tient en ceci : que la téchouva produise son effet relève déjà de la tsédaka. Si Hachem conduisait le monde selon la seule justice, elle n'aurait aucune place. La téchouva demande un effort, mais son efficacité reste un don.

Et pourtant, la délivrance des chavéha est supérieure à celle de Tsion. En effet, le jugement relève de la mesure et de la limitation, alors que la tsédaka est au-delà de toute limitation.

אֶלָּא שְׂאֵעַפ"כ, הַפְּדִי דְּשְׁבִי הִיא לְמַעְלָה
מִהַפְּדִי דְּצִיּוֹן, כִּי עֲנִין הַמִּשְׁפָּט הוּא מְדִידָה
וְהַגְבָּלָה, מִשָּׂא"כ צֶדֶקָה הִיא לְמַעְלָה מִהַגְבָּלָה.

On pourrait croire que la délivrance des tsadikim dépasse celle des ceux qui reviennent vers Hachem [baalei téchouva]. Le Rabbi montre que c'est l'inverse. La justice mesure exactement ce que chacun mérite : la délivrance qui en découle est mesurée, donc limitée. La tsédaka ne tient pas compte des mérites de celui qui reçoit : la délivrance qui en découle est illimitée.

Comme l'explique le maamar, le jugement est la lumière qui reste dans les limites des récipients [kelim], et la tsédaka est la lumière séparée [or chébéhavdala], qui ne vient que sous forme de tsédaka. C'est pourquoi la lumière attirée vers les tsadikim, dont la délivrance se fait par le jugement, est la lumière qui reste dans les limites des récipients.

וּכְמִבּוֹאֵר בְּהַמָּאָמֶר, שֶׁמִּשְׁפֵּט הוּא הָאוֹר שֶׁבְּגִדְרֵי הַכֵּלִים, וְצִדְקָה הוּא הָאוֹר שֶׁבְּהַבְדָּלָה שָׂא רַק בְּאִפֶּן שֶׁל צִדְקָה. וְלָכֵן, הָאוֹר שֶׁנִּמְשָׁךְ לְצַדִּיקִים שֶׁפְּדִיתָם הִיא בְּמִשְׁפֵּט, הוּא הָאוֹר שֶׁבְּגִדְרֵי הַכֵּלִים.

L'Admour Rachab le dit dans les termes de la Kabbalah, ceux de la lumière [Or] et des récipients [kelim] qui la reçoivent. La délivrance par la justice correspond à une lumière inférieure, ajustée aux limites du récipient. La délivrance par la tsédaka correspond à une lumière supérieure, sans rapport avec ces limites. Les tsadikim ne reçoivent donc que la première.

[Autrement dit, le fait que leur délivrance se fasse par le jugement comporte deux aspects. Premièrement, ils n'ont pas besoin de tsédaka, puisque cela leur revient en droit. Deuxièmement, le jugement en lui-même exclut la tsédaka, comme le dit le passouk : « Vous ne ferez pas acception de personnes dans le jugement », ce que Rachi explique ainsi : « que tu ne dises pas : celui-ci est pauvre, etc., et c'est une mitsva de subvenir à ses besoins »].

וְהִינֵנוּ דֹּעִה מָה שֶׁפְּדִיתָם הִיא בְּמִשְׁפֵּט, יֵשׁ בָּזֶה שְׁנֵי עֲנִינִים. א', שְׂאִין זְקוּקִים לְצִדְקָה, כִּיּוֹן שֶׁמִּגִּיעַ לָהֶם ע"פ דִּין. ב', שֶׁעֲנִין הַמִּשְׁפֵּט שׁוֹלֵל צִדְקָה, כִּמ"ש לֹא תִכִּירוּ פָנִים בְּמִשְׁפֵּט, וּפִירָשׁ"י שֶׁלֹּא תֹאמַר זֶה עָנִי הוּא כו' וּמִצְוָה לְפָרְנָסוֹ.

Le Rabbi tire deux conséquences de cette délivrance par la justice. D'abord, les tsadikim n'ont pas besoin de la tsédaka : leurs actes leur donnent droit à la délivrance. Ensuite, la justice exclut toute place pour la tsédaka. Rachi commente en ce sens « vous ne ferez pas preuve de partialité dans le jugement » : le juge ne doit pas donner gain de cause à un plaideur parce qu'il est pauvre.

Et la lumière attirée vers les ceux qui reviennent vers Hachem [baalei téchouva], dont la délivrance se fait par la tsédaka, est la lumière séparée.

וְהָאוֹר שֶׁנִּמְשָׁךְ לְבַע"ת שֶׁפְּדִיתָם הִיא בְּצִדְקָה, הוּא הָאוֹר שֶׁבְּהַבְדָּלָה.

À l'inverse, les baalei téchouva, délivrés par la tsédaka, reçoivent la lumière supérieure, sans rapport avec les limites du récipient.

3. Or, il existe encore une autre explication de vechavéha : chavéha vient de hachava [le fait de ramener], le retour depuis le lieu de l'exil [gola]. En effet, le terme hachava [surtout juxtaposé au mot tipadé qui

ג) וְהִנֵּה יֵשׁ עוֹד פִּירוּשׁ בּוֹשְׁבִי, דְּשִׁבִּי הוּא מִלְשׁוֹן הַשָּׁבָה, הַהִשָּׁבָה מִן הַגּוֹלָה. וְלִשׁוֹן הַשָּׁבָה [וּבִפְרָט כִּאֲשֶׁר הוּא בְּסִמְכּוֹת לְתַבַּת

le précède] indique que, même avant ce retour, la personne n'est pas en exil [galout] : elle se trouve seulement dans un autre lieu (le lieu de la gola), et doit revenir et retourner à sa place.

תפדה שלפנ"ז] מורה שגם לפני ההשבה אינו בגלות, ורק שהוא נמצא במקום אחר (מקום הגולה) וצריך לחזור ולשוב למקומו.

Après « ses captifs » et « ceux qui reviennent », le Rabbi propose une troisième lecture de וְשָׁבִי : « ceux qui sont ramenés ». Ces Juifs auraient seulement besoin d'être ramenés physiquement de la galout, sans être vraiment dans un état de galout.

Dans ce sens, les chavéha sont plus élevés que ceux dont il est dit tipadé [« sera délivrée »]. Car le terme de délivrance [pediya] s'applique à celui qui est en galout (ce qui n'est pas le cas de celui qui se trouve seulement au lieu de la gola), et qui a besoin d'être délivré de la galout.

וּעַפ"ז שבי' הם נעלים יותר מאלו שְׁנֵאֲמַר עֲלֵיהֶם תִּפְדֶּה. כי לשון פדי' נופל על מי שהוא בגלות (משא"כ בזה שהוא רק נמצא במקום הגולה) וצריך לפדי' מהגלות.

Lus ainsi, ils sont au-dessus de ceux qui doivent être « délivrés ». La délivrance suppose en effet qu'on soit réellement en galout et qu'il faille un processus pour en sortir.

Il faut alors comprendre : comment est-il possible que la délivrance de ceux qui sont en galout se fasse par le jugement (selon la stricte règle du droit), et que le retour de ceux qui se trouvent seulement au lieu de la gola (et qui sont plus élevés) se fasse par la tsédaka ?

וְצָרִיךְ לְהִבִּין, הֵיאֵר שֶׁיֵּךְ שְׁפִדְיָתָם שֶׁל אֱלֹהִים בְּגָלוּת הִיא בְּמִשְׁפֵּט (ע"פ שו"ת הדין), וְהַהֲשָׁבָה שֶׁל אֱלֹהִים שְׁנִמְצָאִים רַק בְּמָקוֹם הַגּוֹלָה (שֶׁהֵם נִעְלִים יוֹתֵר) הִיא בְּצִדְקָה.

Cette lecture soulève une difficulté. Ceux qui sont réellement en galout seraient délivrés par la justice. Ceux qui s'y trouvent seulement, d'un niveau plus élevé, auraient besoin de la tsédaka. Quatrième question : n'est-ce pas l'inverse ? Les premiers ne devraient-ils pas avoir besoin de la tsédaka, et les seconds mériter leur délivrance en toute justice ?

Il faut aussi comprendre qui sont les deux catégories désignées par tipadé et chavéha. Car tipadé est dit de Tsion, qui se rapporte (comme on l'a vu plus haut) à Israël, ceux qui s'adonnent à la Torah et aux mitsvot. Ils sont pourtant en galout et ont besoin d'être délivrés. Quel est donc le mérite de ceux qu'on appelle chavéha, qui ne sont pas en galout ?

וְגַם צָרִיךְ לְהִבִּין, מִי הֵם שְׁנֵי הַסּוּגִים שְׁעֲלֵיהֶם נֶאֱמַר תִּפְדֶּה וּשְׁבִי'. הֵרִי תִפְדֶּה נֶאֱמַר בְּנוֹגֵעַ לְצִוִּין שְׁקָאִי (כנ"ל) עַל יִשְׂרָאֵל הָעוֹסְקִים בְּתוֹמ"צ, וְאֵפ"כ הֵם בְּגָלוּת וְצָרִיכִים לִפְדִּי', וּמִהִי זְכוּתָם שֶׁל אֱלֹהִים שֶׁנֶּק' בְּשֵׁם שְׁבִי' שְׁאִינֶם בְּגָלוּת.

Cinquième question, en deux volets. Qui sont ces « ramenés », et pourquoi suffit-il de les ramener ? Et pourquoi les Juifs « Tsion », qui se consacrent à la Torah et aux mitsvot, doivent-ils passer par un processus de délivrance ? Pour répondre, le Rabbi va montrer comment la galout affecte le corps et l'âme du Juif, et quel rapport elle entretient avec le but ultime de la descente de l'âme dans ce monde.

En galout, est « par le jugement » (selon la stricte rigueur de la loi), tandis que le retour [hachava] de ceux qui se trouvent seulement au lieu de l'exil (et qui sont plus élevés) se fait « par la tsédaka ». Il faut aussi comprendre qui sont les deux catégories dont il est dit « sera délivrée » [tipadé] et « ceux qui y reviennent » [vechavéha]. En effet, « sera délivrée » est dit à propos de Tsion, qui désigne (comme on l'a vu plus haut) Israël qui s'occupe de la Torah et des mitsvot. Malgré cela, ils sont en galout et ont besoin de délivrance [pediya]. Quel est alors le mérite de ceux qui portent le nom de « ceux qui y reviennent » [chavéha], qui ne sont pas en galout ?

On le comprendra à la lumière de ce qui est expliqué dans le maamar : la notion de galout et de captivité [chivya] ne concerne précisément que les récipients [kelim], parce qu'ils sont au niveau d'« existence d'une chose » [metsiout davar]. Il n'en va pas de même de la lumière : elle est au niveau de « néant » [ayin], et la galout ne s'applique pas à elle.

בגלות היא במשפט (ע"פ שורת הדין), וההשבה של אלו שנמצאים רק במקום הגולה (שהם נעלים יותר) היא בצדקה. וגם צריך להבין, מי הם שני הסוגים שעליהם נאמר תפדה ושבי. הרי תפדה נאמר בנוגע לציון שקאי (כנ"ל) על ישראל העוסקים בתומ"צ, ואעפ"כ הם בגלות וצריכים לפדי, ומהי זכותם של אלו שנק' בשם שבי שאינם בגלות.

(ד) ויובן בהקדים המבואר בהמאמר, דענין גלות ושבי שיה' דוקא בהפלים, להיותם בבחי' מציאות דבר, משא"כ בהאור, שהוא בבחי' אין, אין שיה' גלות.

Être en galout, c'est être placé dans un milieu étranger, coupé de son foyer. Sur le plan spirituel, c'est être séparé de sa source dans la sainteté et ne plus pouvoir s'exprimer pleinement. Or la lumière ne peut pas être en galout. Si l'on appelle « lumière » la révélation divine, c'est notamment parce qu'elle reste toujours liée à sa source, comme la lumière physique disparaît dès qu'on éteint l'interrupteur. Toute son existence consiste à révéler sa Source : on la dit davouk [attachée], ayin [néant, sans existence propre] ou batel [annulée devant sa source]. Les récipients, eux, viennent de la capacité de Hachem à se limiter et à se voiler. Ils paraissent séparés de leur Source, comme une existence indépendante et limitée. C'est à eux que s'applique la galout.

Ce point (que la galout ne s'applique pas à la lumière) se comprend aussi au sens simple. Car « un peu de lumière repousse beaucoup d'obscurité ». Autrement dit, même après la descente et l'épanchement de la lumière au niveau de la mesure et de la li-

וענין זה (דבאור אין שיה' גלות) מובן גם בפשטות. שהרי מעט אור דוחה הרבה מן החושך, והיינו דגם לאחר ירידת והמשכת

mitation, même alors elle repousse l'obscurité, au point que même un peu de lumière repousse beaucoup d'obscurité.

האור בבחי' מדידה והגבלה, גם אז הוא דוחה את החושך, ועד שאפילו מעט אור דוחה הרבה חושך.

Le Rabbi ajoute que cela se comprend aussi très simplement. Dans le Tanya, l'Admour Hazakène dit : « Un peu de lumière repousse beaucoup d'obscurité. » Parler de « peu » montre qu'il s'agit d'une lumière inférieure, déjà ajustée aux limites de la création. Et pourtant, elle repousse beaucoup d'obscurité.

Bien plus : l'obscurité est repoussée d'elle-même devant la lumière. [Au commencement de la création, en effet, la lumière et l'obscurité servaient pêle-mêle ; mais après que « Dieu sépara la lumière de l'obscurité », l'obscurité est repoussée devant la lumière.] On comprend aussi par là, au sens simple, que la notion de galout ne s'applique pas à la lumière, car l'obscurité (de la galout) est repoussée devant la lumière.

ויתירה מזו, שהחושך נדחה ממילא מפני האור. [דבתחלת הבריאה היו אור וחושך משתמשים בערבובייה, אבל לאחר שויבדל אלקים בין האור ובין החושך, החושך נדחה מפני האור]. ומזה מובן גם בפשטות, דבאור אין שיה ענין הגלות, כי החושך (דהגלות) נדחה מפני האור.

Plus encore : elle le fait d'elle-même, sans effort. Il n'en a pas toujours été ainsi. Selon Rachi, au commencement de la création, la lumière et l'obscurité « servaient pêle-mêle ». Pour la 'Hassidout, la capacité de Hachem à se révéler et Sa capacité à se voiler étaient alors deux expressions égales de Son Essence. Puis Elokim sépara la lumière de l'obscurité : c'est la contraction, occultation [tsimtsum]. Dès lors, l'obscurité est devenue un voilement de la Divinité, que la lumière repousse d'elle-même. Là où la lumière est présente, la galout n'a donc pas de place.

Or, il en va de même de l'âme [Nechama] et du corps, qui sont à l'image de la lumière et du récipient. On connaît d'ailleurs la parole de Sa Sainteté mon beau-père l'Admour : seul le corps est en galout, et non l'âme.

והנה עד"ז הוא גם בנשמה וגוף, שהם דוגמת אור וכלי. וכידוע מאמר כ"ק מו"ח אדמו"ר שרק הגוף הוא בגלות ולא הנשמה.

Le Rabbi applique ces notions à l'homme. La 'Hassidout compare l'âme [Nechama] et le corps à la lumière et au récipient. D'où la parole du Rabbi précédent : « Seul le corps est en galout, pas l'âme. »

Autrement dit, bien que l'âme soit revêtue d'un corps et que le corps soit en galout, cela ne constitue pas un exil pour l'âme. Simplement, du fait que le corps est en galout, l'âme qui y est revêtue se trouve hors de sa place et a besoin d'un retour. C'est ce que

והיינו, דהגם שהנשמה היא מלובשת בגוף והגוף הוא בגלות, מ"מ בנוגע להנשמה אין זה ענין של גלות. ורק שמצד זה שהגוף הוא בגלות, הנשמה שמלובשת בו היא נמצאת שלא

disent nos Sages, de mémoire bénie : « Je dors en galout, mais mon cœur est éveillé » : même quand « je dors en galout », l'âme (« mon cœur ») est éveillée.

במקומה וצריכה להשבה. וכמרו"ל אני ישנה בגלות ולפי ער, דגם כשאני ישנה בגלות, הנשמה (ולפי) היא ער.

Comment est-ce possible, puisque l'âme est revêtue dans un corps en galout ? Elle n'est que « située » en galout ; elle n'est pas « en état de galout ». C'est ainsi que le Zohar lit « Je dors, mais mon cœur veille » : je dors en galout, mais mon âme veille.

Car l'âme est « véritablement [mamach] une partie de Dieu d'en haut ». Même lorsqu'elle est sur le mode de « mamach » au sens de « matérialité » [mamachout], c'est-à-dire revêtue d'un corps physique, elle est une partie de Dieu d'en haut. Or on connaît la parole du Baal Chem Tov : quand on saisit une partie de l'essence, on la saisit tout entière. C'est pourquoi, même après sa descente et son revêtement dans le corps par la force de Celui qui « agit de façon merveilleuse », et même au temps de la galout, elle n'est pas en galout, etc.

דמכיון שהנשמה היא חלק אלוהי ממעל ממש, דגם כשהיא באפן ד"ממש" מלשון ממשות הינו שהיא מלובשת בגוף גשמי, היא חלק אלוהי ממעל, וידוע מאמר הבעש"ט שכתב אתה תופס במקצת מן העצם אתה תופס בכלו, לכו, גם לאחר ירידתה והתלבשותה בגוף בכח המפליא לעשות, ואפילו בזמן הגלות, אינה בגלות וכו'.

La raison en est que l'âme est « véritablement une partie de Dieu d'en haut ». Elle le reste même quand elle devient assez « tangible » pour être revêtue d'un corps physique. Or, dit le Baal Chem Tov, qui saisit une partie de l'essence la saisit tout entière : l'âme reste liée à toute l'Essence de Hachem. Comme la lumière revêtue dans un récipient, elle ne peut donc pas être en galout. Que le corps et l'âme, deux opposés, soient unis, c'est l'œuvre de Hachem, qui « accomplit des prodiges ».

Sur cette base, on peut dire que l'expression « et ceux qui y reviennent » [vechavéha] ne désigne pas seulement une catégorie particulière au sein d'Israël, mais aussi l'âme de chacun d'Israël. Puisque l'âme n'est pas en galout, le terme de « délivrance » [pediya] ne s'applique pas à elle. Elle a pourtant besoin d'un retour : l'âme est revêtue dans le corps, au point d'être affectée par ce qui arrive au corps ; dès lors, par la galout du corps, l'âme aussi se trouve au lieu de la galout. C'est pourquoi elle a besoin d'un retour.

ועפ"ז יש לומר, דהלשון ושבי' קאי לא רק על סוג מיוחד שבישראל, אלא גם על הנשמה דכאו"א מישראל. דמכיון שהנשמה אינה בגלות, אין שייך בה הלשון פדי'. אלא שאעפ"כ צריכה להשבה, כי מכיון שהנשמה מלובשת בגוף, ועד שהיא מתפעלת ממארגי הגוף, ע"י הגלות דהגוף, גם הנשמה נמצאת במקום הגלות, ולכן צריכה להשבה.

Voici la réponse au premier volet de la cinquième question. Selon l'Admour Rachab, ושב' désignait un groupe précis : les baalei téchouva. Dans cette nouvelle lecture, « ceux qui sont ramenés », c'est l'âme de chaque Juif. Elle est située en galout, au point d'être affectée par ce qui arrive au corps : il faut donc la ramener. Mais elle n'a pas besoin d'un processus de délivrance. Reste à comprendre le but de la galout.

Or, on sait que la descente de la galout a pour but une élévation [aliya]. C'est précisément par le service accompli au temps de la galout que viendra la révélation du futur, plus élevée que la révélation qui existait au temps du Beth HaMikdash. C'est « la supériorité de la lumière [qui vient] de l'obscurité » : par l'obscurité naît une supériorité dans la lumière, qui devient plus élevée qu'elle ne l'était auparavant. Plus la descente (l'obscurité) est basse, plus l'élévation (la supériorité de la lumière) qu'elle produit est haute. On en comprend que, puisque la descente de la galout touche principalement le corps (comme on l'a vu plus haut, section 4), l'élévation du futur (produite par la descente de la galout) qui aura lieu dans le corps est plus haute que l'élévation qui aura lieu dans l'âme.

(ה) וְהִנֵּה יָדוּעַ שְׂכֻנַּת הִירִידָה דְּהַגְלוּת הִיא לְצוּרָה עֲלִי'. שֶׁ"י הָעֲבוּדָה בְּזִמְן הַגְלוּת דְּוָקָא יְהִי הַגִּילוי דְּלַעֲתִיד שְׁהוּא נֶעֱלָה יוֹתֵר מִהַגְלוּי שֶׁהִי בְּזִמְן הַבֵּית. וְכִיתְרוֹן הָאוֹר מִן הַחוּשָׁה, שֶׁ"י הַחוּשָׁה נֶעֱשֶׂה יְתָרוֹן בְּהָאוֹר, שְׁהוּא נֶעֱלָה יוֹתֵר מִכְמוֹ שֶׁהִי קֹדֶם. וְכָל שְׁהִירִידָה (הַחוּשָׁה) הִיא לְמַטָּה יוֹתֵר, הַעֲלִי' (יְתָרוֹן הָאוֹר) שְׁעָל יָדָה, הִיא נֶעֱלִית יוֹתֵר. וּמִזֶּה מוֹכֵן, דְּמַכְיִין שְׁהִירִידָה דְּהַגְלוּת הִיא בְּעֵיקָר בְּהַגּוּף (כִּנ"ל סְעִיף ד'), לָכֵן, הַעֲלִי' דִּלְע"ל (הַנֶּעֱשִׂית ע"י הִירִידָה דְּהַגְלוּת) שֶׁתִּהְיֶה בְּהַגּוּף הִיא נֶעֱלִית יוֹתֵר מִהַעֲלִי' שֶׁתִּהְיֶה בְּהַנֶּשְׁמָה.

La descente en galout, c'est-à-dire la destruction du Beth HaMikdash et la dispersion des Juifs, n'a qu'un but : les élever à un degré de sainteté plus haut qu'à l'époque du Beth HaMikdash. C'est le principe de « la supériorité de la lumière qui vient de l'obscurité » : la avoda [service de D.ieu] accomplie dans l'obscurité de la galout dépasse celle du temps de lumière. Plus la descente est profonde, plus la lumière atteinte est haute. Or seul le corps entre en état de galout. La lumière qu'il atteint doit donc dépasser celle de l'âme. Pour le montrer, le Rabbi compare cela à ce que l'âme accomplit en descendant dans le monde physique.

Cela se comprendra d'après ce qui est expliqué ailleurs sur l'élévation de l'âme produite par sa descente en bas : il y a là deux aspects. Premièrement, même lorsqu'elle est en bas, revêtue d'un corps et d'une âme animale [Néfech habahamit], elle sert Hachem ; par là se révèle la force de son attachement [hitkachrout] à HaKadoch Barou'h Hou, que même le voilement et l'occultation du corps et de l'âme animale ne peuvent annuler, à D.ieu ne plaise, ni même amoindrir. Deuxièmement, par le service de l'âme en

וְיִוְבֵן זֶה ע"פ הַמְּבֹאָר בַּמָּקוֹם אֲבָעֵנִין הַעֲלִי' דְּהַנֶּשְׁמָה שְׁנֶעֱשִׂית ע"י יְרִידָתָהּ לְמַטָּה, שֶׁיֵּשׁ בָּזֶה שְׁנֵי עֲנִינִים. א', דַּע"ז שֶׁגַּם בְּהִיוּתָהּ לְמַטָּה וּמִלְבָּשֶׁת בְּגוּף וְנַח"ב הִיא עוֹבְדַת אֶת ה', מִתְגַּלֶּה תוֹקֶף הַהִתְקַשְּׁרוֹת שְׁלָה עִם הַקַּב"ה, שֶׁגַּם הַהַעֲלָם וְהַהִסְתָּר דְּהַגּוּף וְנַח"ב אֵינּוּ יָכוֹל לְבַטֵּל ח"ו, וְאַפִּילוּ לֹא לַעֲשׂוֹת גִּרְעוֹן

bas s'accomplissent le birour [tri qui dégage le bien] et l'affinement [zikoukh] du corps, de l'âme animale et de sa part dans le monde.

בְּהִתְקַשְׁרוֹת שְׁלֵה. ב', שַׁע"י עֲבוֹדַת הַנְּשָׁמָה
לְמַטָּה נַעֲשֶׂה הַבִּירוּר וְהַזְכוּת דְּהַגּוּף וְנַה"ב
וְחֻלְקוֹ בְּעוֹלָם.

L'élévation de l'âme descendue ici-bas a deux aspects. D'abord, revêtue d'un corps et d'une âme animale, elle continue de servir Hachem : le voilement du monde physique ne peut ni rompre son lien avec Lui ni même l'affaiblir. Ensuite, par ce service, elle opère le birour [clarification] et l'affinement [zikoukh] de l'âme animale, du corps et de la part du monde avec laquelle elle est en contact.

La différence entre ces deux aspects est la suivante. Dans le premier aspect, la supériorité de la lumière vient par l'obscurité : par l'obscurité se révèle la force de la lumière, que même la plus grande obscurité ne voile pas. Dans le second aspect, en revanche, la supériorité de la lumière est aussi dans l'obscurité elle-même : l'obscurité (du corps, de l'âme animale et du monde) se transforme en lumière. Ici, la supériorité tient à ce que transformer l'obscurité en lumière relève de la force de l'essence [Atsmout], qui est au-delà des définitions de lumière et d'obscurité ; par la transformation de l'obscurité en lumière se révèle la force de l'essence.

וְהַחִילוּק שֶׁבֵּין שְׁנֵי עֲנִינִים אֵלּוּ הוּא, דְּבַעֲנִין
הא' – יִתְרוֹן הָאוֹר הוּא ע"י הַחוּשָׁה. וְהִיתְרוֹן
הוא, שַׁע"י הַחוּשָׁה מִתְגַּלֶּה תוֹקֶף הָאוֹר, שְׁגָם
הַחוּשָׁה הַכִּי גָדוֹל אֵינּוּ מַעֲלִים לַגִּבּוֹר. מִשָּׂא"כ
בְּעֲנִין הַב' – יִתְרוֹן הָאוֹר הוּא גַם בְּהַחֲשָׁה עֲצָמוֹ,
שֶׁהַחֲשָׁה (דְּהַגּוּף וְנַה"ב וְהַעוֹלָם) נִהְפָּךְ לְאוֹר.
וְהִיתְרוֹן הוּא, שֶׁבְּכַדִּי לְהַפּוֹךְ אֶת הַחוּשָׁה לְאוֹר
הוּא בְּכַח הַעֲצָמוֹת שֶׁלֹּמַעֲלָה מִהַגְדָּרִים דְּאוֹר
וְחוּשָׁה, וַע"י הַפִּיכָת הַחוּשָׁה לְאוֹר, מִתְגַּלֶּה כַּח
הַעֲצָמוֹת.

Dans le premier cas, l'obscurité n'est pas transformée : elle sert seulement à révéler la force du lien, qui était là dès le départ. Dans le second, l'obscurité elle-même devient lumière, quand l'âme se sert du corps et du monde pour servir Hachem. Ce second aspect l'emporte. Changer l'obscurité en son opposé demande en effet une force qui vient de l'essence de Hachem, au-delà de ce qui distingue lumière et obscurité.

Bien plus, c'est précisément par là que s'accomplit l'intention pour laquelle HaKadoch Barou'h Hou a désiré avoir, Lui béni soit-Il, une demeure dans les mondes inférieurs [dira betachtonim] [car le désir (nitava) relève de Son Essence même, béni soit-Il]. Comme l'explique le Tanya, l'intention de la descente de l'âme ici-bas n'est pas pour l'âme elle-même : elle vise à rectifier le corps, l'âme animale et sa part dans le monde. C'est en effet précisément par là que s'accomplit l'intention de la dira betachtonim.

וַיִּתְּיָרָה מִזֶּה, דַּע"ז דְּוָקָא נִשְׁלָמַת הַכּוֹנוּנָה
דְּנִתְאָוָה הַקַּב"ה לְהִיּוֹת לוֹ ית' דִּירָה בְּתַחְתּוֹנִים
[דַּעֲנִין נִתְאָוָה הוּא בְּעֲצָמוֹתוֹ ית']. וְכַמְבּוֹאֵר
בְּתַנְיָא, שֶׁהַכּוֹנוּנָה בִּירִידַת הַנְּשָׁמָה לְמַטָּה הִיא
לֹא בְּשִׁבְלִי הַנְּשָׁמָה אֲלָא בְּכַדִּי לְתַקֵּן אֶת הַגּוּף
וְנַה"ב וְחֻלְקוֹ בְּעוֹלָם, כִּי ע"ז דְּוָקָא נִשְׁלָמַת
הַכּוֹנוּנָה דְּדִירָה בְּתַחְתּוֹנִים.

Il y a plus encore. Le but ultime de la création est le désir essentiel de Hachem d'avoir une demeure dans les mondes inférieurs [dira betachtonim]. L'Admour Hazakène l'explique : l'âme ne descend pas pour sa propre élévation, mais pour affiner l'âme animale, le corps et le monde physique. Ce travail accomplit le désir de Hachem, et révèle donc Son Essence même. Transformer l'obscurité en lumière « révèle » seulement que l'Essence est au-dessus de toute limite ; accomplir le but de la création révèle l'Essence elle-même. C'est pourquoi le second accomplissement surpasse le premier (voir la note 39).

Et de même que pour l'élévation que produit la descente de l'âme ici-bas, l'essentiel de l'élévation est le birour [tri et clarification] et l'affinement [zikoukh] du corps, etc., il en va ainsi de l'élévation des temps futurs, produite par la descente de la galout : l'essentiel de l'élévation se situe dans le corps.

וּכְמוֹ שֶׁהוּא בַּהֶעֱלִי שַׁע"י יְרִידַת הַנִּשְׁמָה לְמַטָּה, שֶׁעֶקֶר הָעֲלִי הוּא הַבִּירור וְהַזְכוּךְ דְּהַגּוּף וְכו', עַד"ז הוּא גַם בַּהֶעֱלִי דַלַּע"ל ע"י הַיְרִידָה דְּהַגּוּלּוֹת, שֶׁעֶקֶר הָעֲלִי הִיא בְּהַגּוּף.

Le Rabbi revient à la galout. Comme la descente de l'âme dans le monde, la descente du Juif en galout accomplit avant tout l'affinement et l'élévation du corps. Cet accomplissement se révélera à la venue de Machia'h.

Car l'avantage que l'obscurité de la galout confère à l'âme est la révélation de la force de son attachement [hitkachrout] : bien qu'elle soit revêtue d'un corps, et que le corps soit en galout, même alors l'âme n'est pas en galout. Et l'avantage conféré au corps est que l'obscurité du corps tel qu'il est en galout (obscurité plus grande que celle du corps tel qu'il est par lui-même) se transforme en lumière [Or]. Bien plus : du fait que même son obscurité telle qu'elle est en galout se transforme en Or, l'intention de la dira betachtonim s'accomplit, dans le monde le plus bas qui soit.

וְהִיתְרוֹן שֶׁנֶּעֱשָׂה בְּהַנִּשְׁמָה ע"י חוּשֶׁהַ גּוּלּוֹת הוּא גִּילּוֹי תוֹקֶף הַהִתְקַשְּׁרוֹת שָׁלָה, שֶׁהֵגֵם שֶׁהִיא מְלוּבָשֶׁת בְּגוּף וְהַגּוּף הוּא בְּגוּלּוֹת מ"מ גַם אֲזִי הַנִּשְׁמָה אֵינָה בְּגוּלּוֹת. וְהִיתְרוֹן שֶׁנֶּעֱשָׂה בְּהַגּוּף הוּא שֶׁחֲשֶׁךְ דְּהַגּוּף כְּמוֹ שֶׁהוּא בְּגוּלּוֹת (שֶׁהוּא חוּשֶׁךְ גָּדוֹל יוֹתֵר מִחֲשֶׁךְ שָׁלוֹ כְּמוֹ שֶׁהוּא מֵצֵד עֲצָמוֹ) נִהְפֶּה לְאוֹר, וְיִתְרָה מְזוֹ, דַּע"ז שֶׁגַם הַחוּשֶׁךְ שָׁלוֹ כְּמוֹ שֶׁהוּא בְּגוּלּוֹת נִהְפֶּה לְאוֹר, נִשְׁלָמָת הַכּוֹוֶנָה דִּדְרָה בְּתַחְתּוֹנִים, בְּתַחְתּוֹן שָׁאִין תַּחְתּוֹן לְמַטָּה מִמֶּנּוּ.

La galout porte chacun des deux accomplissements à un degré supérieur. D'abord, l'âme garde son lien avec Hachem dans un corps qui est lui-même en galout : l'accomplissement est plus grand. Ensuite, elle transforme une obscurité de plus, celle de la galout. Elle fait ainsi une demeure pour Hachem dans un état du monde plus bas encore, révèle une lumière plus haute et accomplit plus pleinement le but de la création.

[...] est en galout, néanmoins, même alors, l'âme n'est pas en galout. L'avantage qui se produit dans le corps est le suivant : l'obscurité du corps, telle qu'elle est en galout (une obscurité plus grande que sa propre obscurité, telle qu'elle est par elle-même), se transforme en lumière [Or]. Plus encore : du fait que même son obscurité telle qu'elle est en galout se transforme en lumière, l'intention divine de la demeure dans les mondes inférieurs [dira betachtonim] s'accomplit pleinement, dans l'inférieur au-dessous duquel il n'en est pas de plus bas.

Or, il est connu que l'âme se nourrira du corps dans l'avenir. On peut dire, d'après cela, que dans le futur l'âme possédera (non seulement l'avantage qui se produit par l'obscurité, mais) aussi l'avantage qui provient de l'obscurité elle-même. En effet, bien que cet avantage doive se trouver (principalement) dans le corps, l'âme aussi le recevra du corps.

וא בגלות מ"מ גם אז הנשמה אינה בגלות.
והיתרון שנעשה בהגוף הוא שהחשך דהגוף כמו שהוא בגלות (שהוא חושך גדול יותר מהחשך שלו כמו שהוא מצד עצמו) נהפך לאור, ויתירה מזו, דע"ז שגם החושך שלו כמו שהוא בגלות נהפך לאור, נשלמת הכוונה דדירה בתחתונים, בתחתון שאין תחתון למטה ממנו.

(ו) והנה ידוע שלע"ל תהי' הנשמה ניונית מן הגוף. ועפ"ז יש לומר, שלע"ל יהי' להנשמה (לא רק היתרון שנעשה ע"י החושך, אלא) גם היתרון הבא מן החושך עצמו. דהגם שיתרון זה יהי' (בעיקר) בהגוף, גם הנשמה תקבל מהגוף יתרון זה.

Le but de la création s'accomplit donc par le corps. Quel effet cela a-t-il sur l'âme ? Aujourd'hui, le corps reçoit sa vitalité de l'âme : elle lui est supérieure et doit l'affiner pendant la galout. Au temps de la guéoula [la délivrance finale], une fois cet affinement achevé, il apparaîtra que le but de la création s'accomplit par le corps. Le corps se montrera alors supérieur, et l'âme recevra de lui sa vitalité. Elle recevra du même coup l'avantage qu'il a acquis en changeant l'obscurité en lumière. Cet avantage reste d'abord celui du corps, mais l'âme en profitera à sa suite.

Il en va comme de ce que l'on sait de l'élévation qui se produit dans l'âme du fait de sa descente ici-bas, dans le corps et l'âme animale. Le voilement et l'occultation du corps et de l'âme animale éveillent et révèlent les forces cachées de l'âme (qui existaient déjà avant sa descente). Mais en outre, parce que l'âme opère le birour [clarification] du corps et de l'âme animale et les affine [zikoukh], il se produit aussi en elle un avantage et un ajout.

וע"ד הידוע בענין העלי' שנעשית בהנשמה ע"י ירידתה למטה בגוף ונה"ב, דנוסף לזה שע"י ההעלם וההסתר דהגוף ונה"ב מתעוררים ומתגלים כחות הנעלמים של הנשמה (שהיו גם קדם ירידתה), הנה ע"י שהנשמה מבררת ומזככת את הגוף ונה"ב, נעשה בה גם יתרון והוספה.

L'âme commence à recevoir cet avantage dès la galout. Surmonter les épreuves du monde révèle des forces cachées qu'elle possédait déjà. Mais elle atteint aussi un degré de sainteté nouveau, qu'elle n'avait pas avant de descendre.

Comme il est dit : « Entraîne-moi, nous courrons après toi. » L'âme divine fait en sorte que l'âme animale, elle aussi, ait l'amour de D.ieu (et l'amour de l'âme animale est sur le mode de la course) ; par là, « nous courrons » [naroutsa] se produit aussi dans l'âme divine : « nous courrons après toi », au pluriel.

כמ"ש מְשַׁכְנֵי אַחֲרֶיהָ נְרוּצָה, דע"י שנה"א פועלת שגם נה"ב יהי' לה אהבת ה', שְׁהֶאֱהָבָה דנה"ב היא בְּדֶרֶךְ מְרוּצָה, עי"ז נַעֲשֶׂה נְרוּצָה גַם בנה"א, אַחֲרֶיהָ נְרוּצָה לְשׁוֹן רַבִּים.

Un passouk de Chir HaChirim le montre : « Attire-moi, nous courrons après toi. » Pour l'Admour Hazakène, « attire-moi » désigne la révélation divine qui éveille l'amour naturel de l'âme divine pour Hachem. L'âme divine se sert de cet élan pour éveiller le même amour dans l'âme animale. Or l'âme animale se porte vers les choses avec plus de passion. Une fois éduquée à désirer la Divinité, elle court vers Hachem avec plus d'énergie encore. Revêtue en elle, l'âme divine court avec elle : d'où le pluriel « nous courrons ».

Seulement, à présent, puisque c'est l'âme qui influe [machpia] et le corps qui reçoit [mekabel], cet avantage de l'âme (qu'elle reçoit du corps) n'est pas en sa plénitude. Cet avantage atteindra sa plénitude dans l'avenir, car alors l'âme se nourrira du corps.

אֵלָּא שְׁעַכְשִׁיו, מִכֵּיּוֹן שְׁהִנְשָׁמָה הִיא הַמְשָׁפִיעַ וְהַגּוֹף הוּא הַמְקַבֵּל, יִתְרוֹן זֶה דְּהִנְשָׁמָה (שְׁמַקְבֵּל מִהַגּוֹף) אֵינּוּ בְּשִׁלְיֻמוֹת, וְהִשְׁלִימוֹת דִּיִּתְרוֹן זֶה יִהְיֶה לַע"ל, מִכֵּיּוֹן שְׁאֵז תִּהְיֶה הִנְשָׁמָה נִיזוֹנִית מִן הַגּוֹף.

Pourtant, avant la venue de Machia'h, c'est l'âme divine qui donne la vitalité, et celle qui donne ne peut pas recevoir pleinement. Elle ne recevra cet avantage en entier qu'à la venue de Machia'h, quand le corps donnera et que l'âme recevra.

Tel est le sens de « Tsion sera rachetée par le jugement, et ceux qui y retournent par la tsédaka ». Si Israël est appelé du nom de Tsion, c'est parce qu'ils s'occupent de la Torah, du service et d'actes de bonté [guemilout 'hassadim], qui englobent l'ensemble de la Torah et des mitsvot. Ils deviennent ainsi « Tsion » au sens de « signe » [tsiyoun] : même lorsqu'ils se trouvent en galout, ils ne se perdent pas parmi les nations, à D.ieu ne plaise (comme un objet qui porte un signe au sens propre : grâce à ce signe, on le restitue à son propriétaire).

(ז) וְזֶהוּ צִיּוֹן בְּמִשְׁפַּט תִּפְדֶּה וּשְׁבִי בְצַדִּיקָה, דְּזֶה שִׁישְׂרָאֵל נִק' בְּשֵׁם צִיּוֹן הוּא ע"י שְׁעוֹסָקִים בְּתוֹרָה עֲבוּדָה וּגְמ"ח, שְׁהֵם כָּלְלוֹת כָּל הַתּוֹמ"צ, שְׁעִי"ז הֵם נַעֲשִׂים בְּבַחֲי צִיּוֹן מִלְשׁוֹן סִימָן, דְּגַם כְּשֶׁנִּמְצָאִים בְּגָלוֹת אֵינָם נֶאֱבָדִים ח"ו בֵּין הָאֻמוֹת (וּבְדוּגְמַת דְּבַר שִׁישׁ לוֹ סִימָן כְּפִשׁוּטוֹ, שֶׁע"י הַסִּימָן מַחְזִירִים אוֹתוֹ לְבִעָלָיו).

Le Rabbi peut maintenant lire le passouk en prenant 'ושבי' au sens de « ceux qui lui reviennent ». Il donne d'abord un sens nouveau au mot « Tsion ». Au début, il venait de metsouyanim et désignait les tsadikim. Mais tsiyoun signifie aussi « signe ». Quand les Juifs gardent la Torah et les mitsvot en galout, c'est un signe qu'ils ne se

sont pas fondus parmi les nations. Un objet perdu qui porte un signe se rend à son propriétaire ; de même, ce signe leur permet de revenir de la galout.

Plus encore : par leur service dans la Torah et les mitsvot au temps de la galout, il se produit en eux un avantage et une élévation qui les portent plus haut qu'ils n'étaient au temps du Beth HaMikdash. Cet avantage tient en deux choses. La première : le service au temps de la galout révèle (comme indiqué plus haut, section 5) la puissance et l'illimité [beli gvoul] de la lumière, que même l'obscurité la plus grande (l'obscurité de la galout, y compris l'obscurité redoublée et multipliée de la génération du talon de Machia'h) ne voile pas. Globalement, c'est la lumière qui est au-dessus des récipients [kelim] (la lumière qui demeure séparée), laquelle est sans limite ; néanmoins, elle reste définie dans le cadre de la lumière. La seconde : la transformation de l'obscurité en lumière révèle l'essence [Atsmout], qui est au-dessus des définitions de lumière et d'obscurité (comme indiqué plus haut).

ויתירה מזו, שע"י עבודתם בתומ"צ בזמן הגלות נעשה בהם יתרון ועלי', למעלה יותר מכמו שהיו בזמן הבית. והיתרון הוא בשני ענינים. א', שע"י העבודה בזמן הגלות מתגלה (כנ"ל סעיף ה) התוקף והבל"ג דהאור, שגם חושך הכי גדול (חושך הגלות, כולל גם החושך כפול ומכפל שבדרא דעקבתא דמשיחא) אינו מעלים לגבי'. דבכללות הוא האור שלמעלה מהכלים (האור שבהבדלה), שהוא בלי גבול. אבל אעפ"כ הוא מוגדר בדרך אור. וב', שע"י הפיכת החושך לאור מתגלה העצמות שלמעלה מהגדרים דאור וחושך (כנ"ל).

Ce service en galout ne fait pas que préserver le lien : il élève les Juifs plus haut qu'à l'époque du Beth HaMikdash, de deux manières. D'abord, tenir face à l'obscurité, même celle de la dernière période de la galout, révèle la force illimitée de la lumière de l'âme. Se révèle alors un degré pour lequel l'obscurité n'est pas un voilement, car il y voit aussi une expression de Hachem. Cette lumière est sans rapport avec les limites du récipient. Elle reste pourtant définie, donc limitée, par le fait même d'être une lumière, incapable de percevoir le voilement de l'obscurité. C'est la révélation du koa'h habli gvoul, la capacité de Hachem d'être infini. Ensuite, transformer l'obscurité elle-même en lumière révèle l'essence de Hachem, au-delà de la lumière et de l'obscurité. Ce sont les deux accomplissements décrits plus haut.

Or, ce passouk, qui conclut et scelle la haftara « 'Hazon Yechayahou », [car le propos de Yechayahou est (comme son nom l'indique) la yechoua, jusqu'à la yechoua véritable qu'est la guéoula complète, après laquelle il n'est plus de galout ; c'est aussi ce que dit la suite du texte : « qu'il vit, etc., aux jours de, etc., 'Hizkiyahou », car HaKadoch Barou'h Hou voulut faire de 'Hizkiyahou le Machia'h], parle de l'élévation qui sera dans la guéoula future, et, en cela

והנה בפסוק זה, הסיום והחותם של ההפטורה חזון ישעיהו [דענינו של ישעי' הוא (כשמו) ישועה, ועד לישועה אמיתית שהיא הגאולה שלימה שאין אחרי' גלות. דזהו גם מה שממשיך בכתוב אשר חזה גו' בימי גו' יחזקיהו, שבקש הקב"ה לעשות חזקיהו משיח], מדבר בהעלוי שיהי' בגאולה העתידה.

même, de la seconde élévation, qui est la finalité essentielle de la galout. C'est pourquoi il dit « sera rachetée » et « ceux qui y retournent » : cette élévation concerne à la fois le corps, qui sera racheté de la galout (« sera rachetée »), et l'âme, qui reviendra du lieu de l'exil [makom hagola] (« ceux qui y retournent »).

ובזה גופא – בעילוי הב', שהוא עקר התכלית
דהגלות. וזהו אומרו תפדה ושבי', שעלוי זה
הוא הן בהגוף שיפדה מהגלות (תפדה) והן
בהנשמה שתשוב ממקום הגולה (ושבי').

Ce passouk, qui conclut la vision de Yechayahou, parle de la guéoula future. Plus précisément, il décrit son accomplissement ultime : la transformation de l'obscurité elle-même en lumière, but de la galout. Voici la réponse au second volet de la cinquième question : cet avantage touchera à la fois le corps, qui doit être délivré (« sera délivrée »), et l'âme, qu'il suffit de ramener du lieu de la galout (« ceux qui sont ramenés »). Le lien avec Machia'h se renforce encore. Le nom de Yechayahou est apparenté à yechoua [secours], dont l'expression ultime est la guéoula finale, qu'aucune galout ne suivra. Le livre s'ouvre aussi sur 'Hizkiyahou : selon la Guemara, Hachem voulait en faire le Machia'h, mais la génération n'en fut pas digne et le moment n'était pas venu.

C'est aussi le sens de « rachetée par le jugement, et ceux qui y retournent par la tsédaka ». L'élévation qui sera dans le corps (« sera rachetée ») est « par le jugement » : le corps a été en galout véritable et c'est en lui que s'est produite la transformation de l'obscurité en lumière ; l'avantage et l'élévation qui en résultent lui reviennent donc selon la stricte règle du droit, « par le jugement ». Mais l'âme ne se trouvait que dans le lieu de l'exil (« ceux qui y retournent ») : qu'elle s'élève à ce niveau se fait (non selon la stricte règle du droit, mais) « par la tsédaka ».

וזהו גם תפדה במשפט ושבי' בצדקה, דהעלוי
שיהי' בהגוף (תפדה) הוא במשפט, דכיון
שהגוף הי' בגלות ממש והי' בו הענין דהפיכת
החושך לאור, לכן, היתרון והעלוי שנעשה
ע"ז, מגיע לו ע"פ שורת הדין, במשפט.
משא"כ זה שהנשמה שהיתה רק במקום הגולה
(ושבי') תתעלה לפחינה זו, הוא (לא ע"פ
שורת הדין, אלא) בצדקה.

Voici la réponse à la quatrième question. Le corps est entré en état de galout et a vécu lui-même la transformation de l'obscurité en lumière. La révélation de l'Essence de Hachem lui revient donc en toute justice : d'où « sera délivrée par la justice ». L'âme, qui ne peut pas être en état de galout, n'avait pas d'obscurité propre à transformer ; il suffit de la ramener. Elle ne peut donc pas mériter cette révélation ultime. Hachem la lui accorde « par la tsédaka », en lui permettant de la recevoir du corps. L'éditeur note que c'est l'explication finale du passouk : « Tsion » n'y désigne plus seulement les tsadikim, mais le corps et l'âme de tout Juif qui accomplit les mitsvot en galout.

« **Et ses captifs** »). Tel est aussi le sens de « sera rachetée par le droit [michpat], et ses captifs par la tsédaka ». L'élévation qui surviendra au corps (« sera rachetée ») se fait « par le droit ». Le corps, en effet,

(ושבי'). וזהו גם תפדה במשפט ושבי' בצדקה,
דהעלוי שיהי' בהגוף (תפדה) הוא במשפט,
דכיון שהגוף הי' בגלות ממש והי' בו הענין

se trouvait véritablement en galout, et c'est en lui que s'est opérée la transformation de l'obscurité en lumière. C'est pourquoi l'avantage et l'élévation qui en résultent lui reviennent selon la stricte mesure du droit : « par le droit ». En revanche, que la néchama, qui se trouvait seulement dans le lieu de la galout (« et ses captifs »), s'élève à ce degré, cela se fait (non selon la stricte mesure du droit, mais) « par la tsédaka ».

On en conclurait que l'élévation du corps l'emporte en tout. Le Rabbi montre pourtant que l'âme garde un avantage.

Il semble que l'on puisse ajouter ceci : sur un point précis, l'élévation de la néchama l'emporte sur celle du corps. L'élévation du corps, qui se fait « par le droit » (c'est-à-dire selon un calcul de raison et de compréhension), comporte une certaine mesure et une certaine limite. L'élévation de la néchama, au contraire, qui se fait « par la tsédaka », est au-dessus de toute mesure et de toute limite.

L'élévation du corps est méritée : elle dépend d'un calcul logique, qui établit s'il en est digne. Elle reste donc limitée d'une certaine manière. Celle de l'âme vient de la tsédaka, qui ne regarde pas les mérites : elle est au-delà de toute limite. L'éditeur relève que cela rejoint l'explication de l'Admour Rachab, au début du maamar, sur la supériorité de la délivrance des baalei téchouva. Le Rabbi semble l'avoir placée là précisément pour éclairer ce point.

Or, « un passouk ne sort pas de son pchat [sens littéral] ». Bien plus : c'est précisément par l'étude du pchat que se révèle l'essence de la Torah. Le pchat relève en effet du monde d'Assia [Action], et c'est précisément là que s'accomplit l'intention d'une demeure dans les mondes inférieurs [dira betachtonim]. Il semble que l'on puisse dire que c'est aussi la raison (dans la dimension intérieure des choses) pour laquelle l'étude avec les jeunes écoliers [tinokot chel beit raban], « le souffle où il n'y a pas de faute », se fait précisément selon le pchat.

וְהַפִּיכָת הַחוּשָׁךְ לְאוֹר, לְכֹן, הִיְתָרוֹן וְהַעֲלוֹי שְׁנַעֲשָׂה עִי"ז, מְגִיעַ לוֹ ע"פ שׁוֹרֶת הַדִּין, בְּמִשְׁפָּט. מִשָּׂא"כ זֶה שְׁהַנְשָׂמָה שְׁהִיְתָה רַק בְּמָקוֹם הַגּוֹלָה (וּשְׁבִי) תִּתְעַלֶּה לְבִחְיָנָה זוֹ, הוּא (לֹא ע"פ שׁוֹרֶת הַדִּין, אֲלָא) בְּצִדְקָה.

וְלִכְאוּרָה יֵשׁ לְהוֹסִיף, שְׁבִפְרָט אֶחָד יֵשׁ יְתָרוֹן בְּהַעֲלִי דְהַנְשָׂמָה עַל הַעֲלִי דְהַגּוּף. שְׁהַעֲלִי דְהַגּוּף, שְׁהִיא בְּמִשְׁפָּט (הִיְנֹו שְׁהַעֲלִי הִיא ע"פ חֲשָׁבוֹן דְּטַעַם וְדַעַת), יֵשׁ בָּזָה אִיזוֹ מְדִידָה וְהַגְבָּלָה, מִשָּׂא"כ הַעֲלִי דְהַנְשָׂמָה, שְׁהִיא בְּצִדְקָה, הִיא לְמַעַלָּה מִכָּל מְדִידָה וְהַגְבָּלָה.

וְאִין מְקָרָא יוֹצֵא מִיְדֵי פְשׁוּטוֹ, וְעַד שְׁדוּקָא עַל יְדֵי לִימוּד הַפְּשָׁט מִתְגַּלָּה הָעֶצֶם דְּתוֹרָה, כִּי פְשָׁט הוּא בְּעוֹלָם הָעֵשִׂי, שְׁבוּ דוּקָא נִשְׁלָמָת הַכּוּוֹנָה דְּדִירָה בְּתַחְתּוֹנִים. וְלִכְאוּרָה י"ל דְּזֶהוּ גַם הַטַּעַם (בְּפִנְיָמִיּוֹת הָעֵנִינִים) דְּזֶה שְׁהַלְמוּד עִם תִּשְׁב"ר, הֶבֶל שְׁאִין בּוֹ חֲטָא, הוּא דוּקָא ע"פ הַפְּשָׁט.

Le Rabbi conclut sur un principe : « Un passouk ne se détache jamais de son pchat [sens littéral]. » Or c'est le niveau le plus simple de la Torah qui en révèle l'essence. Les quatre niveaux d'interprétation correspondent aux quatre mondes, et le pchat correspond au monde physique d'Assia [Action]. C'est là que s'accomplit la dira betachtonim, une demeure ici-bas pour l'Essence même de Hachem. C'est aussi pourquoi les enfants étudient le pchat. La raison simple est que leur intelligence n'est pas encore prête pour les niveaux plus avancés. Mais il y en a une autre : les jeunes écoliers ont « un souffle exempt de faute ». Leur voix pure, qui représente l'Essence pure de Hachem, sert à révéler l'essence de la Torah. Cette primauté du sens simple vaut aussi pour notre passouk.

On peut dire qu'il en va de même pour notre sujet, le passouk « Sion sera rachetée par le droit, et ses captifs par la tsédaka » : l'essentiel y est l'explication du passouk selon son sens simple. Il s'agit du rachat et de la sortie de la galout au sens propre, dans la guéoula véritable et complète, par Machia'h, notre juste, véritablement bientôt et rapidement, de nos jours.

וי"ל שכן הוא גם בנוגע לענינו – הפסוק ציון
במשפט תפדה ושבי בצדקה, שעקר הענין בזה
הוא פירוש הפסוק כפשוטו, הפדי' והציאה
מהגלות בפשטות בגאולה האמיתית והשלימה
ע"י משיח צדקנו, בקרוב ממש בעגלא דידן.

Au-delà du détail des degrés que nous atteindrons, l'essentiel reste la venue effective de Machia'h, qui nous fera sortir de la galout par la guéoula véritable et complète, très bientôt, de nos jours.

SYNTHÈSE

Établie par intelligence artificielle à partir du maamar.

La leçon

Le passouk distingue deux délivrances. Le corps est en galout ; l'âme ne l'est jamais. Elle est seulement hors de sa place, car elle reste une partie de D.ieu d'en haut. La descente vise une élévation : l'âme y révèle la force de son attachement à Hachem, et surtout l'obscurité du corps et du monde se transforme en lumière. C'est ainsi que se réalise la demeure dans les mondes inférieurs [dira betachtonim]. Le corps recevra son élévation « par le jugement », en droit ; l'âme reviendra « par la tsédaka », au-delà de toute mesure. Au sens simple : la guéoula réelle, par Machia'h.

Dans le service d'Hachem

Le service au temps de la galout n'est pas un pis-aller. Étudier, prier, accomplir une mitsva quand tout voile la lumière révèle une force que l'époque du Beth HaMikdash ne montrait pas. L'essentiel n'est pas de s'élever hors du monde, mais d'affiner le corps, l'âme animale et sa part dans le monde. Le maamar ajoute que l'étude du pchat [sens littéral], ancrée dans le concret, révèle l'essence de la Torah.

Avec soi-même

L'âme n'est jamais en galout. Même au plus bas, le lien avec Hachem reste intact : rien ne peut l'annuler, ni même l'amoindrir. Les obstacles du corps et de l'âme animale ne sont pas une défaite, ils sont la matière même du travail. Plus l'obscurité est épaisse, plus la lumière qui en sort est haute. Celui qui se sent captif garde la voie de la téchouva, accueillie au-delà de toute mesure.

Avec les autres

Le maamar appelle Tsion ceux qui s'occupent de la Torah, du service et des actes de bonté. Il explique aussi « chavéha » de deux manières : les captifs du corps et de l'âme animale, délivrés par la téchouva et la tsédaka ; et l'âme, qui n'est pas en galout mais revient du lieu de l'exil. Dans ce second sens, son élévation se fait par la tsédaka, au-delà de toute mesure. Le maamar n'en tire pas d'application précise envers la famille ou le prochain.