

Книжное собрание
“Оцар гахасидим” (“Хасидские сокровища”) — Любавичи

МААМАРЫ
БАТИ ЛЕ-ГАНИ
5720, 5740



Любавичский Ребе
Рабби Менахем М. Шнеерсон

זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע



בהוצאת

מערכת "אוצר החסידים" והוצאת ספרים "פר"י"
שנת חמשת אלפים שבע מאות ושמונים לבריאה

К 70-ЛЕТИЮ РУКОВОДСТВА РЕБЕ

*Перевод с иврита
Хаима Фильцера
Под общей редакцией
Михаэля Корица*

מאמרי באתי לגני תש"כ, תש"מ



Маамары Бати ле-гани 5720, 5740

С РУССКИМ ПЕРЕВОДОМ



Maamarei Bosi Legani 5720, 5740

with Russian Translation

Published and Copyrighted © 2020

by

Geula Publishing Program & F.R.E.E. Publishing House

A division of

Friends of Refugees of Eastern Europe

National Headquarters

1383 President Street, Brooklyn, New York 11213

Tel. 1-718-467-0860 Ext. 118; Fax. 1-718-467-2146

E-mail: Publications@RussianJewry.org

www.JudaismInRussian.com

www.RussianJewry.org

Original Hebrew text copyright © by Kehot Publication Society
and Lahak Hanochos, Inc.

The Kehot logo is a registered trademark of Merkos L'Inyonei Chinuch.

Special thanks to Lahak Hanochos, Inc. for providing us the Hebrew text of these
Maamarim.

Online orders:

www.JRBooks.org

*All rights reserved, including the right to reproduce this book or portions thereof, in any
form, without prior permission, in writing, from the respective copyright holder.*

Printed in the United States of America

Предисловие

К о дню своего ухода из этого мира 10 швата 5710 года (1950) Рабби Йосеф-Ицхак Шнеерсон (Ребе Раяц) подготовил четыре связанных между собой маамара, разделенных на двадцать глав. По названию первого из них эта серия маамаров получила известность под именем “Бати ле-гани” («Пришел я в Сад мой»).

Через год 10 швата 5711 года (1951) Любавичский Ребе, произнеся маамар с тем же названием “Бати ле-гани”, который был выстроен как глубокий комментарий в основном первой главы маамара Ребе Раяца, принял на себя руководство движения Хабад.

Ребе ввел обычай каждый год 10 швата изучать очередную главу маамара Ребе Раяца и произносил маамар, посвященный анализу идей, приведенных в этой главе, опираясь на учение всех руководителей хасидского движения, начиная с Баал-Шем-Това.

Нынешний год связан с 10 главой, завершающей второй из маамаров Ребе Раяца. Это подчеркивает важность нынешней даты: семидесятилетие со дня ухода из жизни Ребе Раяца и начало периода руководства Ребе.

В связи с наступающим 10 швата мы выпускаем сборник хасидских текстов, связанных с этой главой.

В данное издание включен перевод 10 главы и двух маамаров Любавичского Ребе, ей посвященных, которые он произнес в 5720 (1960) и 5740 (1980) годах.

Для более глубокого понимания тем, поднимаемых в маамарах Любавичского Ребе, дополнительно добавлены переводы следующих отрывков из учения Любавичского Ребе:

- четыре отрывка из беседы главы Бешалах, 15 швата 5720 (1960) г.
- отрывок из беседы 10 Швата 5720 (1960) г.
- отрывок из книги Гайом-йом.

Тексты расположены в порядке, соответствующем раскрываемых в них темах.

С целью облегчить понимание непростых тем, поднимаемых в книге, она снабжена подробными примечаниями. В конце сборника добавлено изложение талмудического сюжета, упомянутого в маамаре 5720 года.

Редакция
2 швата 5780

באתי לגני השי"ת

פרק י'

י' וזהו ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם, בתוכו לא נאמר אלא בתוכם בתוך כל אחד ואחד, דבכל או"א כאשר מהפך מחשוכא לנהורא הרי אסתלק יקרא דקוב"ה בכולהו עלמין, שנעשה יתרון האור, דהאור מאיר בגילוי, וזהו עצי שטים, שהוא מה שנתברר מהשטות דלעו"ז, וזהו ג"כ שנקראים קרשים, שהוא מה שמתברר משק"ר וקש"ר, ומבירור זה נעשה קרשי המשכן. ובעבודה הוא מה שע"י העסק בתורה וקיום המצות מהפכים ההרגש דעולם (דעם וועלט געפיהל) על הרגש אלקי, והיינו דהרגש העולם הוא למטה מן הדעת כנ"ל, הנה ע"י ההתעסקות בתורה ומצות מהפכים לנהורא, אַז מען זאָל דערהערן דעם נועם עריבות שבקיום המצות ולימוד התורה. וזהו באתי לגני לגנוני, למקום שהי' עיקרו בתחלה, דתחלת הכוונה בבריאת והתהוות העולמות הוא מה שנתאוה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים, ע"י עבודת האדם בבחינת אתכפיא ואתהפכא הנה האדם שהוא עושה כן, היושבת בגנים, דגנים הם ב' בחי' ג"ע כנ"ל ג"ע התחתון וג"ע העליון¹, כל אחד לפי מדרגת עבודתו הם חברים (דלפעמים נשמה מנשמה נאצלת כו'²), המקשיבים לקול העוסקים בתורה ומצות, וזהו השמיעני, שהם הגורמים עילוי במעלת עליית הנשמות כו', וזהו היושבת בגנים, אמר הקב"ה

1) ראה תניא אגה"ק ס"ה (קט, א). ביאורי הזהר פ' וישב לאדמו"ר האמצעי (כה, א-ב) ולאדמו"ר הצ"צ (ח"א ע' קלד).

2) בהתפלה אנה אדון העולמים (מענה לשון ע' 10 [ע' 13]).

ванию: «в сад Мой» — в место Моего уединения с невестой. Это то место, в котором изначально *Шхина* была раскрыта без какого-либо сокращения.

Желание Всевышнего иметь жилище в нижнем мире положило начало процессу творения и существования миров. Преодолевая сопротивление *ситра ахра*, человек включается в общность еврейских душ, называемую «сидящей в садах». Как уже говорилось, имеется два уровня райского сада Всевышнего, верхний и нижний. Каждый человек окажется на том уровне, которого он удостоится своим служением, но иногда одна душа раскрывает свой свет другой⁵.

5. Поэтому к каждой душе имеют отношение оба сада.

Вышесказанное объясняет толкование, которое дают стиху «И пусть сделают Мне святилище, и Я буду пребывать в них»¹: «Сказано “в них”, а не “в нем”»². Это значит: в каждом еврее. В каждом еврее — когда он преобразует тьму в свет, и тем самым «вознесется слава Всевышнего во всех мирах», — тьма обратится в свет более высокого уровня, чем тот, что раскрылся ему изначально.

Вот почему брусья Скинии были сделаны из дерева *шитим*. Это указывает на трансформацию глупости, происходящей со стороны *ситра ахра*, в служение Всевышнему очень высокого качества и уровня. Слово *кэреш* (כָּרֶשׁ) — «брус» на святом языке — указывает на то же самое: из его букв могут быть образованы слова *шэкер* (רָקַשׁ, ложь) и *кэшер* (כָּשָׁר, узел), которые, будучи очищенными от зла, преобразуются в *кэреш* (כָּרֶשׁ, брус) Скинии.

В духовном смысле это означает, что, изучая Тору и выполняя заповеди, человек преобразует чувственное восприятие мира в способность воспринимать Б-жественность. Как уже говорилось, человек взаимодействует с миром на уровне ощущений, а это ниже уровня сознания. Занятие Торой и исполнение заповедей изменяют его мировосприятие — превращают эту тьму в свет, и человек начинает ощущать сладость и наслаждение, содержащиеся в выполнении заповедей и изучении Торы³.

Вернемся к стиху «Пришел Я в сад Мой...»⁴ и к его толко-

1. *Шмот*, 25:8.

2. Шней лухот га-брит, с. 69а, 201а, 325б.

3. Животная душа человека, его природное естество стремится удовлетворить себя тем, что ему знакомо: предметами и явлениями материального мира. То, что принято называть духовным: наука, искусство, философия в общепринятом смысле этого слова — также относится к материальности, ведь все они оперируют исключительно представлениями, основанными на материальности. В хасидизме духовностью называется Б-жественность, которую можно познать только длительными глубокими размышлениями, в основе которых лежит Синайское откровение. Это означает, что сразу, с момента рождения, никто не может получать удовольствие от Б-жественности, о которой даже не имеет понятия. Лишь исполнением заповедей и глубоким постижением Торы, в частности ее внутренней части, в которой раскрывается сама Б-жественность, можно изменить свое врожденное восприятие мира и получать наслаждение от Б-жественности.

4. *Шир га-ширим*, 5:1.



לכנס"י את הפזורה בגולה ורועה בגנים של אחרים, והוא ע"ד דכתיב³ כי כארבע רוחות השמים פרשתי אתכם כו', ובכ"ז יושבת בבתי כנסיות ובתי מדרשות לעסוק בתורה, ובפרט קביעות עתים לתורה ברבים, הנה החברים שהם מלאכי השרת שנק' חברים, לפי שאין ביניהם לא קנאה ולא שנאה ולא תחרות מקשיבים לקולך כו'. ועש"ז נקראים ישראל צבאות הוי' וכמ"ש⁴ ויהי בעצם היום הזה יצאו כל צבאות הוי' מארץ מצרים. הנה צבאות הוי' הכוונה הוא על ישראל, וכמ"ש⁵ ויהי בעצם היום הזה הוציא הוי' את בני ישראל מארץ מצרים על צבאותם, דצ"ל מהו זה דישראל נק' צבאות הוי', דשם צבאות לא נזכר בתורה, וכאן קורא את ישראל צבאות הוי'. וכן ביציאת מצרים מזכיר לצבאותם דוקא, וכמ"ש⁶ כי בעצם היום הזה הוצאתי את צבאותיכם מארץ מצרים. אלא דצבא יש בו ג' פי', א' ל' חיל, ב' זמן מוגבל וכמ"ש⁷ והלא צבא לאנוש עלי ארץ וגו' והג' מל' צביון וכדרז"ל (ר"ה יא א) ע"פ⁸ ויכולו השמים כו' צבאם לצביונם נבראו, והפי' דנש"י אם שהם חלוקים במדריגתם, בעלי השגה שהם מארי תורה ומארי רזין וסודות עילאין מארי חוכמתא, וישנם אנשים פשוטים, והם רק מארי עובדין טבין, שמקיימים את התומ"צ בתמימות, גם עוסקים איש איש בעבודתו

(3) זכרי' ב, י.

(4) בא יב, מא.

(5) שם, נא.

(6) שם, יז.

(7) איוב ז, א (ושם: הלא).

(8) בראשית ב, א.

были небо и земля, и все воинство их»¹⁴. Слова «воинство их» (צבאם) толкуется нашими мудрецами в том смысле, что каждый сотворен с характерными свойствами (לצביונם)¹⁵.

Это третье значение в применении к душам евреев означает, что они различаются между собой духовным уровнем. Одни евреи становятся людьми Торы, знатоками высших тайн и мудрецами. Другие — людьми простыми, делающими добрые дела, бесхитростно выполняющими Тору и заповеди. Но и они слу-

14. Берешит, 2:1.

15. См.: Талмуд, тр. Рош га-шана, с. 11а, и комментарий Раши к указанному стиху: «Смысл каждого и форма каждого». Другое значение слова — «красота». Связь этих значений будет объясняться далее.

Теперь слова «сидящая в садах»⁶ могут быть истолкованы следующим образом. Всевышний обращается к *Кнесет Исраэль* и говорит: «Хотя ты рассеяна между народами, пасёшься в чужих садах, «ибо, как четыре стороны неба, рассеял Я вас»⁷, тем не менее собираешься в домах молитвы и домах учения для занятия Торой. В частности, уделяешь постоянное время для занятия Торой публично. Это приводит к тому, что товарищи — ангелы служения, в которых нет ни зависти, ни ненависти, ни духа соперничества, — внемлют твоему голосу».

Об этом говорит продолжение стиха: «...дай же и мне услышать»⁸. Через влияние на ангелов происходит возвышение и поднятие еврейских душ.

В этом причина того, что по выходе из Египта еврейский народ назван воинством Г-спода. Как сказано: «И вот... в тот самый день вышли все воинства Г-спода из земли Египетской»⁹. Под воинствами имеется в виду народ Израиля, как сказано: «И было, в тот самый день вывел Г-сподь сынов Израилевых из земли Египетской по воинствам их»¹⁰.

Почему народ Израиля здесь зовется воинствами? Ведь Всевышний не называется в Торе «Б-г Воинств» (Цваот)¹¹. Тем не менее о народе Израиля говорится «воинство Г-спода». И еще: почему Тора называет еврейский народ воинством Г-спода именно в контексте выхода из Египта, как сказано: «...ибо в тот самый день Я вывел воинства (צבאות, цваот) ваши из земли Египетской»¹²?

Дело вот в чем. Слово *цваот* (от צבא, *цава*) имеет три значения. Первое — военная служба, армия, войско. Второе — ограниченное время, как сказано: «Разве не обозначено человеку время (צבא, *цава́*) службы на земле?»¹³. Третье значение связано со словом *цивийон* (צביון, характерное свойство). Оно проистекает из толкования мудрецами слов стиха «И закончены

6. *Шир га-ширим*, 8:13.

7. *Зхарья*, 2:10.

8. *Шир га-ширим*, 8:13.

9. *Шмот*, 12:41.

10. *Шмот*, 12:51.

11. Впервые это Имя упоминается в начале книги Шмуэля.

12. *Шмот*, 12:17.

13. *Иов*, 7:1.

לפי ערכו בתמכין דאורייתא בגופם ובממונם וכו' הנה זהו צביונם שזהו תכלית היופי מה שכלול מריבוי גוונים, דגוון אחד הרי אין בו יופי, ודוקא ריבוי גוונים⁹, הרי ממשיכים גילוי בחי' הוי' ע"י עבודתם, וצבא שהוא הגבלה ומועד, הוא ע"ד ימים¹⁰ יוצרו ולוא אחד כו'¹¹, דצבא לאנוש עלי ארץ דלכל אדם הרי יש לו זמן קבוע דימים יוצרו, וכאשר משלים ימיו בעבודת הבירורים באתכפיא ואתהפכא אז הוא בכלל צבאות הוי'. וזהו ויהי בעצם היום הזה יצאו כל צבאות הוי' מארץ מצרים, דצבאות הוי' הם ישראל, שע"י עבודת הבירורים באתכפיא ואתהפכא הנה הם מבררים ומזככים את העולם, דעושים מקשר קרש והיינו דמהקשר דעולם, דמה שהעולם מראה את עצמו למציאות הרי זה שקר, וכידוע דעיקר הוא החיות המחי' אותו, הנה כאשר לומדים תורה ומקיימים את המצוות נתהפך לקרש, שהוא מעצי שטים עומדים ומחברים אור א"ס כו', ולכן נק' בשם צבאות הוי' שהם מגלים וממשיכים גילוי ה', וצבא הוא זמן מוגבל, דכל עבודתם אשר בהימים יוצרו שניתן לכל אחד ואחד, יהי' לו אחד שיאיר ויתגלה ע"י עבודתו בחי' ד' אחד.

קיצור. ימשיך דקשר ושקר דעולם נהפך לקרש המשכן, ועי"ז באתי לגנוני, וחברים מקשיבים כו'. עש"ז נק' ישראל צבאות ל' חיל זמן צביון.

9) ודוקא ריבוי גוונים, הרי: בכת"י 830: "ודוקא ריבוי גוונים הרי יש בו יופי, לכן נק' ישראל צבאות ד' שהם חיל של ריבוי גוונים והרי ממשיכים".

10) תהלים קלט, טז.

11) יוצרו ולוא אחד: ראה לקו"ת ס"פ שלח [נב, א ואילך]. ד"ה טוב לי וד"ה בידך אפקיד (בס' המאמרים — אידיש [ע' 102 ואילך]).

Краткое изложение главы. Рабби Йосеф-Ицхак продолжает объяснять, что *шекер* и *кешер* мира преобразуются в *кереш* Скинии. А тогда — и «пришел Я в сад Мой», и «товарищи слушают» и так далее. В честь этого народ Израиля называется *цваот* в значениях: войско, время, особый характер.

даны человеку для того, чтобы «из них» раскрылся «ему», человеку, «Один» — Все-вышний.

жат Всевышнему — каждый на своем уровне, поддерживая изучение Торы как своими делами, так и имуществом.

Различия в служении отдельных евреев придают особую красоту народу в целом, как будто он — картина, написанная разными цветами и оттенками. Ведь если холст покрасить одним цветом, красивым его не назовешь. Именно многообразие цветов и оттенков духовного служения позволяют раскрыться качеству *Гавайе*¹⁶.

Смысл названия евреев цваот в значении «ограниченное время» можно понять из стихов «... дни сотворены будут, и ему один из них»¹⁷ и «разве не обозначено человеку время службы на земле?»¹⁸. Каждому человеку определено прожить конечное число дней. Если он проведет их в работе по очищению себя и мира, преодолевая свое естество и преобразуя его тьму в свет святости, то станет воином в воинствах Г-спода. Об этом так и говорится: «И вот... в этот самый день вышли все воинства Г-спода из земли Египетской». Ведь воинства Г-спода — это народ Израиля, который посредством служения *иткафья* и служения *итзанха* очищает мир. Он трансформирует *кешер* (קשר, узел) в *кереш* (קרש, брус). То есть привязанность к материальному миру — который хотя и выглядит объективной реальностью, *кешер*, на самом деле *шекер* (קשקש, ложь), поскольку главное в мире не он сам, а его жизненность, — евреи посредством Торы и заповедей обращают в *кереш* (קרש, брус). А эти брусья, сделанные из дерева *шиттим*, соединяют бесконечный свет Всевышнего с нижним миром.

Итак, евреи называются воинствами Г-спода, потому что раскрывают в мире присутствие Всевышнего. При этом воинство в значении ограниченного времени говорит о том, что его «дни сотворены» и даны каждому еврею для того, чтобы своим служением человек раскрыл свет Того, о Ком сказано: «Б-г один»¹⁹.

16. Имя *Гавайе* связано с Его бесконечным светом, облакающим в сосуды мира Ацилут. Многообразие конечных творений становится путем к раскрытию абсолютной бесконечности Всевышнего, который не ограничен даже Своим свойством быть бесконечным.

17. Тегилам, 139:16. См.: *Ликутей Тора*, гл. *Шлах*, в конце; *Сефер за-маамарим* [Адмора Раяца] на идише, *маамары* «Тов ли» и «Бе-ядха афкид».

18. *Иов*, 7:1.

19. Стих «дни сотворены будут, и ему один из них» толкуется так: дни сотворены и ➤

בס"ד. יו"ד שבט, ה'תש"כ

(הנחה בלתי מוגה)

באתי¹ לגני אחותי כלה², ואיתא על זה במדרש³, לגני לגנוני, למקום שהי' עיקרי בתחילה, דעיקר שכינה בתחתונים היתה, אלא שע"י חטא עה"ד והחטאים שלאחריו סילקו את השכינה מהארץ לרקיע הא', ולמעלה יותר, עד לרקיע הז', ואח"כ עמדו האבות והצדיקים והורידו את השכינה מלמעלה למטה, עד שבא משה שהוא השביעי, וכל השביעין חביבין⁴, והורידה לארץ. וזהו כד אתכפיא סט"א אסתלק יקרא דקוב"ה בכולהו עלמין⁵, שע"י הצדיקים שעבודתם היא באתכפיא, ואתכפיא שמביאה לידי אתהפכא, אזי אסתלק יקרא דקוב"ה בכולהו עלמין, שנמשך מדריגת האור שהוא בכולהו עלמין בשוה, ולכן נקרא יקרא (דקוב"ה), שזה מורה על גודל ענין יוקר האור, שאין זה אור פרטי שקשור עם פרטי עניני העולם, שמצד זה יש חילוקים בעולמות, עד לעולם האצילות ועולמות האין סוף, אלא אור זה (שנמשך ע"י העבודה דאתכפיא סט"א ואתהפכא סט"א) הוא גבוה מכל עלמין ונמשך בשוה לכולהו עלמין, ועז"נ אסתלק (יקרא דקוב"ה כו'), לפי שגילוי נעלה זה נקרא בשם אסתלק, כמבואר בארוכה במק"א⁶. וענין זה נעשה ע"י עבודת הצדיקים, ועמך כולם צדיקים⁷,

-
1. מאמר זה מיוסד בעיקרו על פרק העשירי מד"ה באתי לגני ה'ש"ת (סה"מ ה'ש"ת ע' 124 ואילך).
 2. שה"ש ה, א.
 3. שהש"ר עה"פ.
 4. ויק"ר פכ"ט, יא.
 5. בתניא פכ"ז ובלקו"ת ר"פ פקודי מציין לזהר ח"ב קכח, ב (ובלקו"ת שם מציין גם לזהר שם סז, ב. וראה גם שם קפד, א). וראה גם תו"א ויקהל פט, ד. לקו"ת חוקת סה, ג.
 6. ראה הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א בסה"מ ה'ש"ת ע' 112. וראה בארוכה ד"ה בראשית ברא שנה זו (לעיל ע' 115 ואילך).
 7. ישע"י ס, כא.

его раскрытия используется слово «уходит», как подробно объясняется в другом месте⁶.

6. См. сноску Ребе в *Сефер йа-маамарим* 5710, с. 112. Подробно см. *маамар* «*Берешит барá*», 5720. Сноска Ребе, там: «"Уходит..." — такое раскрытие называется в *Zo'are* "уходит", потому что речь идет о раскрытии света *sovev*. Он, даже будучи раскрыт, вознесен над всеми мирами (*Tora op*, в конце гл. *Vayak'el*, изучи сказанное там очень внимательно)». В указанном *маамаре* поясняется, что обычно слово «*זיטאלек*» означает уход света из мира, сокращение его присутствия (как в описании ухода Шхины,

Бати ле-гани, 5720

(запись слушателей)

Сказано¹: «Пришел я в сад мой, сестра моя, невеста». В Ми-драше² мы находим следующее толкование сказанного в этом стихе: «"В сад мой" — в мой брачный покой, — в место, в котором Я был раскрыт изначально. Потому что вначале главным местом Моего раскрытия был нижний мир, и только из-за греха дерева познания и последовавших за ним грехов *Шхина* устранилась с земли на небо и поднималась все выше и выше, пока не оказалось на седьмом небе³. После этого в мир пришли праотцы еврейского народа и другие праведники и своей духовной работой начали возвращать *Шхину* обратно, пока наконец седьмой из них, Моше, к которому относится правило "все седьмые любимы особенно"⁴, раскрыл *Шхину* на земле».

О какой духовной работе праведников здесь говорится? О преодолении сопротивления *ситры ахры*, потому что сказано⁵: «Когда будет преодолено сопротивление *ситры ахры*, вознесется слава Всевышнего во всех мирах». Когда человек преодолевает себя и перестает сопротивляться Б-жественной воле, чем изменяет свою животную сущность до такой степени, что она сама начинает хотеть служить Всевышнему, в нем «возносится слава Всевышнего во всех мирах». Для этого человека тогда начинает сиять Б-жественный свет чрезвычайно возвышенного уровня, по отношению к которому нет разницы между мирами.

Раскрытие этого света называется «славой», чтобы подчеркнуть его несоизмеримое ни с чем величие. Это не частный свет, который обнаруживает себя соответственно деталям мира, когда миры отличаются друг от друга, — есть миры Бриа-Йецира-Асия, есть мир Ацилут, есть миры абсолютно бесконечные. Этот же уровень Б-жественного света бесконечно возвышен над всеми мирам и раскрыт во всех них одинаково. Более того, даже проявленный он несоизмерим с ними. Поэтому для описания

1. *Шир га-ширим*, 5:1.

2. *Шир га-ширим раба* к этому стиху.

3. Когда мы говорим «на седьмом небе от счастья», то имеем в виду самый высокий уровень счастья. Седьмое небо — самое высокое, максимально возвышенное над землей.

4. Эта фраза взята из другого мидраша: *Ваикра раба*, гл. 29, п. 11.

5. В *Таниш*, гл. 27, и в *Ликутей Тора*, в начале гл. *Пикудей*, источником указано *Зофар*, ч. 2, 228б. См. также *Тора ор*, гл. *Ваякэль*, 89г. *Ликутей Тора*, гл. *Хукат*, 65в. ➤

שהם פועלים הענין דבאתי לגני לגנוני, שיחזור למקום שהי' עיקר דירתו, דהנה, ענין הדירה הוא שבה נמצא האדם לא רק בכחותיו הגלויים והנסתרים, אלא באופן שגם עצם האדם דר בהדירה⁸, וזהו גם הענין דדירה בתחתונים, שבתחתונים נמצא מהותו ועצמותו ית'. וזהו שע"י אתכפיא סט"א אסתלק יקרא דקוב"ה בכולהו עלמין, שנמשך אור הסוכ"ע שהוא בכולהו עלמין בשוה, ועד לבחי' סובב האמיתי, שזהו מהותו ועצמותו ית' (שהוא הדר בהדירה), כמבואר כל זה בארוכה בהמאמר של בעל ההילולא בסעיפים הקודמים⁹.

ב) וממשיך בהמאמר בסעיף העשירי¹⁰]העשירי יהי' קודש¹¹, וכדאיתא בגמרא¹² יהי' קודש מכל מקום, ועאכו"כ כאשר מוסיפים בעבודה כו',]וז"ל: וזהו ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם¹³, בתוכו לא נאמר אלא בתוכם בתוך כל אחד ואחד¹⁴, דבכל או"א כאשר מהפך מחשוכא לנהורא הרי אסתלק יקרא דקוב"ה בכולהו עלמין וכו'. וממשיך, וזהו באתי לגני לגנוני, למקום שהי' עיקרו בתחלה, דתחלת הכוונה בכריאת והתהוות העולמות הוא מה שנתאוהה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים¹⁵.

8. מאמרי אדה"ז תקס"ח ע"א ע' תפט. ועם הגהות — אוה"ת שה"ש ח"ב ע' תרעט ואילך. המשך תרס"ו ע' ג.

9. המשך באתי לגני הישי"ת ס"א-ט (סה"מ הישי"ת ע' 111 ואילך). וראה בכל זה — ד"ה באתי לגני תשי"א-תשי"ט.

10. סה"מ הישי"ת ע' 124.

11. בחוקתי כז, לב. וראה בכורות נח, ב. זהר ח"ב רעא, א. בחיי ר"פ תרומה.

12. בכורות שם.

13. תרומה כה, ח.

14. של"ה סט, א. רא, א. שכה, ב. שכו, ב. ועוד.

15. ראה תנחומא בחוקתי ג. נשא טז. ב"ר ספ"ג. במדב"ר פי"ג, ו. תניא רפ"ו. ובכ"מ.

Рабби Йосеф-Ицхак добавляет, что тогда такой человек становится «жилищем» для Всевышнего, Его «садом, брачным покоем, местом, в котором Всевышний был раскрыт изначально». Ведь изначально мир сотворен потому, что «возжелал Всевышний для Себя, да будет Он благословен, жилище в нижних»¹³.

Здесь под «возжелал» подразумевается главная причина творения нашего нижнего материального мира и духовных миров. Есть и другие объяснения, зачем это понадобилось Всевыш-

13. См. Танхума: гл. Бехукотай, п. 3; гл. Насо, п. 16. Берешит раба, в конце гл. 3. Бемидбар раба, гл. 13, п. 6. Тания, в начале гл. 36. И в других источниках.

Раскрывается этот свет посредством служения праведников. В этом смысле так называются все евреи, как сказано⁷: «И народ Твой — все праведники», ведь все они приводят Всевышнего в Его сад, в Его брачный покой, в главное место Его раскрытия, в Его жилище.

Определим понятие «жилище». Человек в своем доме находится весь целиком, — не только внешними и скрытыми силами, но и всей сущностью⁸. То же самое в духовном смысле, — нижний мир становится жилищем для Всевышнего, когда Он раскрывается в нем Своей Сущностью. Именно это имеется в виду, когда говорится, что посредством преодоления сопротивления *ситры ахры* возносится слава Всевышнего во всех мирах. То есть раскрывается свет безграничный настолько, что во всех мирах он раскрывается одинаково. Более того, тогда проявляется истинная безграничность, — сущность Всевышнего, как подробно объясняется в предыдущих главах *маамара* рабби Йосефа-Ицхака⁹.

ГЛАВА 2

Теперь обратимся к десятой главе¹⁰, к которой относятся слова: «Десятый станет святым» в том их значении, в каком они толкуются нашими мудрецами: «Станет святым в любом случае».¹¹ Тем более это верно, когда сказанное в ней добавляет понимания и сил в служении Всевышнему.

В этой главе рабби Йосеф-Ицхак приводит стих: «И пусть сделают Мне святилище, и Я буду пребывать в них». Известно толкование, что «в них» следует понимать «в каждом еврее»¹². Имеется в виду, что в каждом человеке, когда он превращает темноту в свет, то есть преодолевает свое сопротивление Б-жественности, «возносится слава Всевышнего во всех мирах».

приведенное выше от имени — Мидраша). Здесь же, наоборот, оно означает раскрытие в мире такого света, который выше возможности его воспринять.

7. *Йешаязу*, 60:21.

8. *Маамарей Адмор эа-закен* 5565, с. 489. *Ор эа-Тора*, раздел *Шир эа-ширим*, ч. 2, с. 679 и далее. *Гемших «Самех-вав»*, с. 3.

9. *Гемших «Бати ле-гани 5701»*, гл. 1-9 (*Сефер эа-маамарим 5710*, с. 111 и далее). По поводу всего этого см. *маамары «Бати ле-гани»*, 5711-5719.

10. *Сефер эа-маамарим 5710*, с. 124.

11. *Дварим*, 27:32. И см. *Бхорот*, 586. *Зоѓар*, ч. 2, 271а. Комментарий *Бахье* к Пятикнижию, начало гл. *Трума*.

12. *Шмот*, 25:8. *Шней лухот эа-брит*, 69а, 201а, 325б, 326б, и еще.

והנה ידוע הביאור בדיוק הלשון נתאווה דוקא, שזהו ענין נעלה יותר בהכוונה בכריאת והתהוות העולמות מאשר הכוונה לגלות שלימות כחותיו ופעולותיו¹⁶, ולמעלה יותר מזה שהכריאה היא מצד טבע הטוב להטיב¹⁷, כי, טעמים הנ"ל (טבע הטוב להטיב, ולגלות שלימות כחותיו ופעולותיו) הם ביאור על קושיא, ואילו הענין דנתאווה הוא ממקום כזה שלא שייך ענין של קושיא כלל, כידוע¹⁸ פתגם כ"ק אדמו"ר הזקן: אויף אַ תאוה איז קיין קשיא, והיינו שהענין דנתאווה כו' הוא מצד העצמות. ולכן נאמר הלשון נתאווה (שהוא מצד העצמות) בנוגע לענין הדירה, כי ענין הדירה הוא לעצמותו ית' (כנ"ל ס"א).

ויובן יותר תוכן הדברים דסעיף זה, ע"פ תורת הבעש"ט¹⁹ שמרוב ענותנותו של אדם גורם שנתרחק מעבודת הש"י, שמצד שפלותו אינו מאמין כי האדם גורם ע"י תפלתו ותורתו שפע אל כל העולמות, וגם המלאכים ניוזנין ע"י תורתו ותפלתו, שאילו הי' מאמין זה, כמה הי' עובד ה' בשמחה וביראה מרוב כל וכו'. וגם לתת לב אל מה שנאמר אם תשכבון בין שפתים²⁰, שהקב"ה שומר ושוקד על שפת האדם לנושקה כשהוא אומרה בתורה ותפלה כו', מי זה [הוא] האיש אשר לא יאחזנו רתת וזיע שהמלך גדול ונורא שומר ושוקד על שפתים של אדם כו'. ולכן צריך האדם לשום

16. עץ חיים שער א (דרוש עיגולים ויושר) בתחילתו. ועד"ז בשער ההקדמות הקדמה ג.

17. ראה עץ חיים שער הכללים בתחילתו. עמק המלך שער א (שער שעשועי המלך) רפ"א.

18. המשך תרס"ו ס"ע ז ואילך.

19. כתר שם טוב סימן קמה.

20. תהלים סח, יד.

вследствие его деятельности.

Такому человеку следует обратить внимание на сказанное царем Шломо, мир ему: «Если будут лежать между губами...»²⁰. Имеется в виду, что слова Торы и молитвы не выходят из уст человека, хотя Всевышний терпеливо дожидается возможности поцеловать эти уста, когда они будут произносить слова Торы

Г-споду, Б-гу твоему, с радостью и с сердечным расположением при обилии всего», как это будет объяснено далее.

20. *Te'ilim*, 68:14. Каким образом этот стих оказался приписан царю Шломо? Ответ на этот вопрос выходит за рамки данной работы, и см. Кетер шем тов fa-mevuar, там, сноска 10. Разные комментаторы по-разному объясняют смысла слова שפתיים (*sפתים*). Баал-Шем-Тов толкует его буквально — губы.

нему, как-то: «раскрыть потенциальные силы и качества Всевышнего во всей полноте»¹⁴, или более возвышенное: «добру свойственно делать добро»¹⁵. Однако эти причины указывают на такой уровень раскрытия Б-жественности, когда появляется возможность задать вопрос о причине творения¹⁶. Если же говорится, что Всевышний «возжелал», то вопроса не может возникнуть в принципе. Как объяснил это Адмор га-закен: «Бессмысленно спрашивать, почему возжелал». Другими словами, когда утверждают, что Всевышний «возжелал», имеют в виду, что причина коренится в самой сущности Б-га. И когда говорят о мире в качестве жилища для сущности Б-га, пользуются этим словом¹⁷.

Для дальнейшего объяснения вспомним следующее наставление Баал-Шем-Това¹⁸:

«Чрезмерное смирение отдаляет человека от служения Всевышнему. Человек с низкой самооценкой не верит, что своей молитвой и изучением Торы привлекает жизненность ко всем мирам, и что даже ангелы получают дополнительные силы посредством его молитвы и служения. Если бы верил, то делал бы это с радостью и трепетом от обилия всего,¹⁹ происходящего

14. *Эц хаим*, врата 1, в начале. Подобное говорится в *Шаар га-закамот*, гл. 3.

«Всевышний совершенен во всех Своих действиях, силах, именах, и так далее. Если бы заложенный в них потенциал не был раскрыт, то, говоря языком притчи, они не назывались бы совершенными. Так, например, Всевышний именуется Творцом всегда, — и до сотворения мира, и во время его существования, и после того, как мир перестанет существовать. Однако, если бы мир и все что в нем не были сотворены практически, то истинность и неизменность этого имени не была бы раскрыта полноценным образом» (*Эц хаим*, там, с некоторыми сокращениями).

15. См. *Эц хаим*, врата *Клалим*, в начале. *Эмек га-мелех*, врата 1, гл. 1, в начале. Всевышний сотворил мир в качестве акта доброй воли, без того, чтобы творения заслужили это. А также, чтобы было на кого изливать благо, потому что тот, кому хорошо, стремится излить благо на других (см. *Гемшиех «Тезрав»*, ч. 1, с. 486; ч. 2, с. 1119 и далее).

16. Объяснение причины сотворения мира в *Эц хаим* начинается с того, что «прежние и нынешние мудрецы сломали голову над вопросом: для чего Всевышний сотворил мир?..» То есть после того, как поставлен вопрос, появляется необходимость искать ответ.

17. Поскольку в отношении Всевышнего мы пользуемся человеческими понятиями, то может возникнуть антропоморфическое впечатление, что у Всевышнего есть желания. Здесь подчеркивается, что в данном случае понятие желания используется только для того, чтобы указать, что причине сотворения мира нет логического объяснения, эта причина коренится в Сущности Б-га.

18. Гл. 145. С некоторыми изменениями.

19. Слова «обилие всего» взяты из стиха (*Дварим*, 28:47): «За то, что не служил ты >

לב ולומר כו' כל תנועותיו ועסקיו ודבורו עשה רושם למעלה כו', משא"כ כשחושב האדם מה אני ספון לפגום או לתקן למעלה ולמטה כו' ובזה הולך בשרירות לבו וכו'. והוא מעיין שארו"ל²¹ ענותנותו של ר' זכרי' גרמה חורבן כו' (ע"כ תורת הבעש"ט).

והנה מסיום תורת הבעש"ט שהענוה שלא במקומה היא ע"ד ענותנותו של ר' זכרי' שגרמה חורבן ביהמ"ק, מובן, שכאשר הנהגת האדם היא כדבעי (היפך הענוה שלא במקומה), הרי זה היפך החורבן, היינו, שעיי"ז בונה את ביהמ"ק²². וזהו מ"ש בהמאמר בהתחלת הסעיף: "וזהו ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם, בתוכו לא נאמר אלא בתוכם בתוך כל אחד ואחד". ועוד ענין בזה, שאף שבתחלת תורת הבעש"ט מבואר שעבודת האדם בתורה ותפלה פועלת המשכת השפע בכל העולמות וגם במלאכים, מ"מ, מהמבואר בהמשך הדברים שהמלך גדול ונורא שומר ושוקד על שפתים של האדם המדבר דברי התורה או התפלה (מלך גדול ונורא דייקא), מובן, שהכוונה היא לעצמות המלך כפי שהוא (למעלה ממלך על עם, אלא) בהתנשאות עצמית²³, שזהו שמלכות מושרשת בעצמות ומהות, למעלה

21. גיטין נו, א. איכ"ר פ"ד, ג.

22. לשלימות הענין — ראה שיחת ש"פ בשלה ס"ג ואילך (לקמן ע' 356 ואילך).

23. ראה ד"ה וידבר אלקים אכה"ד תרע"ד (המשך תער"ב ח"א ע' תעא). סה"מ תש"ג ע' 22 ואילך.

ועוד.

остальных девяти *сфирот* Малого Лица²⁵. Выходит, Баал-Шем-Тов нам сообщает, что посредством духовной работы человека в мире раскрывается сущность Всевышнего.

Поэтому далее, когда Баал-Шем-Тов говорит о вере в силу собственных слов, то употребляет выражение «служил бы с радостью от **обилия всего**». Слова «обилие всего» взяты из сти-

25. В данном случае Малый Лик, рассматривается, как включающий в себя десять *сфирот*. Почему здесь говорится о десяти *сфирот* именно Малого Лица, а не о десяти *сфирот* мира Ацилут? Возможно, это связано с тем, что сказанное здесь призвано объяснить аллегорию великого и страшного владыки, а владыка — это Малый лик.

Малхут связана со своим корнем и подобна ему. В человеке *малхут* — это речь. В отличие от остальных душевных сил и возможностей, способность произносить буквы и составлять их в слова коренится в самой сущности души человека и связана с его природой как вида. Однако корень *Малхут* не раскрывается в душе, пока она находится наверху, в духовном мире, а только лишь после облачения ее в тело, о чем сказано (*Берешит*, 2:7): «И вдунул в ноздри его дыхание жизни». Это указывает на внутреннюю связь души, когда она облачена в тело, с Сущностью Всевышнего, см. *Гемшиех «Самех-вав»*, с. 527.

и молитвы с любовью и трепетом²¹.

Неужели найдется человек, которого не охватит дрожь и страх при мысли, что великий и страшный владыка терпеливо дожидается возможности поцеловать его уста?! Следует крайне внимательно и бережно относиться ко всем своим речам и действиям, ведь все они влияют на происходящее в духовных мирах.

Но если человек скажет: "Разве важны мои действия?! Разве могут они причинить вред или пользу?!.. ", то будет вести себя своевольно, и такое смирение уподобляется смирению рабби Зхарьи, которое привело к разрушению Храма»²².

Итак, Баал-Шем-Тов в качестве примера ложной скромности приводит смирение рабби Зхарьи, повлекшее разрушение Храма. Из этого можно понять, что, если человек ведет себя должным образом, то есть противоположным рабби Зхарье, то он не разрушает Храм, а, наоборот, создает.²³ Это соответствует упомянутому выше толкованию слов «в них», сказанных по поводу Мишкана, как относящихся к каждому еврею, «в каждом еврее».

Еще один вывод следует из сказанного Баал-Шем-Товом. Вначале он говорит, что служение человека влечет изливание блага во все миры и также на ангелов. Однако в дальнейшем возникает образ великого и страшного владыки, — именно великого и страшного, который терпеливо дожидается возможности услышать голос человека, произносящего слова Торы или молитвы. Из этого следует, что Баал-Шем-Тов говорит о сущности Всевышнего как таковой, безотносительно к миру. Ведь речь идет о владыке, который царственно вознесен не относительно над народом, а абсолютно — сам по себе, согласно своей сущности²⁴. Другими словами, *Малхут* — царственность Всевышнего — коренится в самой Его сущности, — ее корень выше корней

21. Поцелуй является метафорой близости и объединения, сравни со стихом (*Шир эаширим*, 1:2): «Пусть он целует меня поцелуями уст своих!», в котором, согласно комментарию Раши, говорится о близости Всевышнего и народа Израиля в момент дарования Торы. В другом месте (*Дварим*, 5:4) та же идея выражена подобным образом: «Лицом к лицу говорил Г-сподь с вами на горе».

22. *Гитин*, 56а. *Эйха раба*, гл. 4, п. 3. Более подробно см. в Приложении 3 «История Камцы и Бар Камцы».

23. Для более полного понимания темы см. беседу в шабат *Бешалах*, п. 4 и далее (приведено в Приложении 1.4).

24. См. *маамар «Ва-едабер Элоким»* 5674 (*Гемшех «Тезрав»*, т. 1, с. 365 и далее).

מהשרש של הט' ספירות דז"א, והיינו, שע"י עבודת האדם נעשית המשכת העצמות דוקא. וזהו גם אומרו שאילו הי' מאמין כו' הי' עובד ה' בשמחה כו' מרוב כל, כידוע²⁴ בפירושו הכתוב²⁵ עבדת את ה' אלקיך בשמחה ובטוב לבב מרוב כל, שזהו ע"ד שאמרו חז"ל²⁶ יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים בעוה"ז מכל חיי עוה"ב, היינו, שחיי עוה"ב הם בחינת כל, שכולל כל התענוגים היותר עליונים כו' (כמובן גם מהמבואר לעיל בהמשך המאמר²⁷ בפירושו כי כל בשמים ובארץ²⁸), ולכן יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים בעוה"ז מרוב כל (מכל חיי עוה"ב), לפי שע"י העבודה בעוה"ז נעשה המשכת העצמות. וזהו גם מ"ש בהמאמר בהמשך הסעיף, ש"תחלת הכוונה בבריאת והתהוות העולמות הוא מה שנתאוה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים", שהו"ע המשכת העצמות, ומצד זה נעשית העבודה בפועל בעצי שטים, שהוא מה שנתברר מהשטות דלעו"ז, להיות עצי שטים עומדים²⁹, בדוגמת העמודים שמחברים את הרצפה עם הגג, שהו"ע חיבור העולם עם אלקות³⁰, עד שהעולם נעשה דירה לו ית' בתחתונים, דירה למהותו ועצמותו.

ג) וממשיך בהמאמר בסעיף הנ"ל (לאחרי שמסיים הענין דבאתי לגני) ביאור הפסוק³¹ היושבת בגנים כו'. דהנה, בפסוק זה יש ג'³²

24. ראה תו"א קז, א. קכב, ב ואילך. סה"מ תרע"ב-תרע"ו ע' קכו ואילך. וראה גם ד"ה ואלה שמות שנה זו ס"ב ואילך (לעיל ע' 264 ואילך).

25. תבוא כח, מז.

26. אבות פ"ד מי"ד.

27. סעיף ז' (סה"מ ה'ש"ת ע' 121).

28. דברי הימים-א כט, יא.

29. תרומה כו, טו.

30. המשך באתי לגני הנ"ל ס"ט.

31. שה"ש ח, יג.

32. בהמאמר נזכרו רק ב' פירושים, שהובאו לקמן. וראה שיחת ש"פ בשלה, ט"ו בשבט ס"ח (לקמן ע' 359), שיש גם פירוש שלישי, עיי"ש.

комментария³². Как известно³³, все толкования к одному стиху Торы связаны между собой и дополняют друг друга.

Согласно первому из них «под садами» подразумеваются два

32. Рабби Йосеф-Ицхак приводит только два комментария, по поводу третьего см. беседе в *шабат Бешалах*, 5720 (отрывок приведен в Приложении 1.1).

33. См. *Ликутей сихот*, т. 3, с. 782, 896, и в других местах.

ха: «За то, что не служил ты Г-споду, Б-гу твоему, в радости и с сердечным расположением от **обилия всего**». ²⁶

Как известно²⁷, их можно истолковать согласно сказанному нашими мудрецами: «Лучше один час раскаяния и добрых дел в этом мире, чем **вся** жизнь в мире будущем». ²⁸ Жизнь в будущем мире называется «все», потому что включает в себя все высшие наслаждения. Выходит, что один час раскаяния и добрых дел в этом мире лучше, чем **все обилие** наслаждений в мире будущем. Так же и в словах Баал-Шем-Това говорится, что служение человека в этом мире выше будущего мира и влечет раскрытие сущности Всевышнего.

Именно об этом пишет рабби Йосеф-Ицхак: «Главной целью сотворения мира является осуществление желания Всевышнего иметь жилище в нижних». То есть, речь идет о раскрытии в мире Сущности Всевышнего.

В связи с этим духовная работа человека должна уподобиться изготовлению брусьев из дерева *шитим*. А именно: глупость (*шита*) *ситры ахры* необходимо преобразовать в «брусья *шитим* стоящие»²⁹. Слово «стоящие» указывает на то, что назначение брусьев схоже с функцией колонн в здании. Колонны соединяют пол с потолком, также духовные брусья *шитим* соединяет мир с Б-жественностью³⁰. В результате мир становится жилищем Ему, благословенному, и Сущность Всевышнего получает возможность раскрыться в мире.

ГЛАВА 3

Рабби Йосеф-Ицхак заканчивает объяснять стих: «Пришел я в сад мой...», и переходит к стиху³¹: «Сидящая в садах...».

Сказано: «Сидящая в садах! Товарищи внимают голосу твоему, дай же и Мне услышать его». К этому стиху имеется три

26. Дварим, 28:47. Прямой смысл стиха: у тебя было все, ты жил в материальном изобилии, в радости, но не служил Всевышнему. Более глубокое понимание этого стиха: служил, только без радости.

27. См. Тора ор, 107а, 122а и далее. Сефер *за-маамарим* 5672-6, с. 127 и далее. И см. также маамар «*Ве-эле шмот*», 5720, п. 2 и далее.

28. Мишна, Авот, гл. 4, п. 17.

29. Шмот, 26:15.

30. Гемшех «Бати ле-гани», гл. 9.

31. Шир *за-ширим*, 8:13.



פירושים (וידוע³³ שכל הפירושים שבתורה קשורים זה בזה ומשלימים זה את זה). פירוש א', דגנים הם ב' בחי' גן עדן, ג"ע התחתון וג"ע העליון³⁴ (ובפרטיות יותר הנה ב' בחינות ג"ע הנ"ל כוללים כו"כ מדריגות³⁵), והיושבת בגנים קאי על הנשמות שבג"ע, כל אחד לפי מדרגת עבודתו (עד לדרגא היותר נעלית בג"ע), והם נקראים בשם חברים, כפי שמבאר בהמאמר (במוסגר) דלפעמים נשמה מנשמה נאצלת כו'. ויש לומר, שבדיוק הלשון "נאצלת", לשון אצילות, רומז על הדרגא היותר עליונה שבגן, והו"ע העדן שבתוך הגן³⁶, בחי' אצילות שלמעלה מעולם הבריאה. וזהו חברים מקשיבים לקולך, שהנשמות שבג"ע שנקראים חברים, מקשיבים לקול התורה והתפלה של הנשמות המלוכשות בגוף למטה. וזהו השמיעני, שהם (הנשמות שבגופים ע"י קול התורה והתפלה) הגורמים עילוי במעלת עליית הנשמות (שבג"ע). ופירוש הב', שהיושבת בגנים (אינו באופן היותר עליון, כפי שהנשמות הם בג"ע בדרגא היותר נעלית דנשמה מנשמה נאצלת, בבחי' אצילות, אלא למטה מטה, ד)קאי על כנס"י הפזורה בגולה ורועה בגנים של אחרים³⁷, דהיינו, שהנשמות למטה נמצאים בגנים של אחרים (בענינים של לעו"ז) באופן של ישיבה כביכול, ומ"מ, עומדים בנסיון ויושבים בבתי כנסיות ובתי מדרשות לעסוק בתורה, הנה החברים שהם מלאכי השרת שנקראים חברים לפי שאין ביניהם לא קנאה ולא שנאה ולא תחרות³⁸, מקשיבים לקולך כו'. והיינו, שעם היות שהנשמות למטה שנמצאים בגנים של אחרים הם במעמד ומצב שמצד עצמם אי אפשר לקרותם בשם חברים,

33. ראה לקו"ש ח"ג ע' 782 ; 896. ובכ"מ.

34. זהר ח"ב מו, א ובמקדש מלך שם. אוה"ת שה"ש ח"ב ס"ע תסה. שם ע' תשטט.

35. ראה תו"א תצוה פא, ג. ובכ"מ.

36. ראה ברכות לד, ב. וראה תו"א משפטים עה, ד.

37. פרש"י שה"ש עה"פ.

38. שהש"ר עה"פ.

нее они не сдаются и собираются в синагогах и ешивах, где постигают Тору. А ангелы, которые называются товарищами из-за отсутствия в них духа зависти, ненависти и соперничества⁴¹, внемлют их голосу.

Еврейские же души находятся в столь плачевном состоянии, что не могут быть названы товарищами, так как товарищами называются ангелы. Тем не менее ангелы внемлют голосу душ,

41. *Шир за-ширим раба* к этому стиху.

уровня Райского сада — верхний и нижний³⁴. Хотя внутри каждого из них также существует множество уровней³⁵, в целом Райский сад делится на два основных.

Жительницей садов названа душа в том ее состоянии, в котором она находится в Райском саду, где каждая душа соответственно своему уровню вплоть до самого высокого. Души именуются товарищами, поскольку, как объясняет, рабби Йосеф-Ицхак в скобках: «нередко одна душа из другой эманурует»³⁶.

Слово «эманурует» (*неэцелет*) указывает на слово «Ацилут», обозначающее самый верхний из миров и намекает на самую высшую ступень Райского сада³⁷. Ее можно также назвать Раем внутри сада³⁸ или качеством бесконечности, раскрытом в ограниченном мире. Речь идет о качестве *ацилут* в мире *Бриа*. По порядку нисхождения миров оно выше мира *Бриа*³⁹ и вместе с тем раскрыто в нем.

«Товарищи внимают голосу твоему» означает, что души в Райском саду внимают голосу душ, облаченных в тело, когда те изучают Тору и молятся. Они жаждут услышать их голос, потому что его силой поднимаются на более высокие ступени Райского сада.

Согласно второму комментарию «Сидящая в садах» находится не на самом высшем уровне, а, наоборот, на самом низком. Речь идет о *Кнессет Исраэль*, собрании еврейских душ. Оно рассеянно по миру и скитается по «чужим садам»⁴⁰. От этого души, облаченные в тела, вынуждены заниматься делами мира так, будто это естественное, присущее им занятие. Тем не ме-

34. Зоѓар, ч. 3, 46а, и в комментарии *Микдаш мелех* к этому месту. *Ор ѓа-Тора*, раздел *Шир ѓа-ширим*, в конце с. 765. Там же, с. 779.

35. См. *Тора ор*, гл. *Тецаве*, 81в, и в других источниках.

36. *Адмор ѓа-эмцаи*, *Маане лашон*, с. 10: «Нередко одна душа из другой излучается. Одна соединяется с другой, как ветвь с деревом, и словно звено в цепи ено объята».

37. Как *Ацилут* — самый высший из миров, так уровень «неэцелет» — самый высокий в саду.

38. См. *Брахот*, 34б: «Сказано (*Йешаязу*, 64:3): «Глаз не видел, Б-г, кроме Тебя». Что не видел глаз? — Рай. Его не видел никто из сотворенных... Где же находился первый человек? — В саду. Чтобы ты не сказал, что Рай и сад — это одно и то же, Писание говорит (*Берешит*, 2:10): «И река выходит из Рая для орошения сада». Следовательно, сад — отдельно, Рай — отдельно». И см. *Ликутей Тора*, гл. *Мишпатим*, 75г.

39. Ответ от мира *Ацилут*, освещающий мир *Бриа*.

40. Комментарий Раши к этому стиху.



ולכן מפרש שחברים קאי על מלאכי השרת, מ"מ, חברים מקשיבים לקולך, שמלאכי השרת מקשיבים לקול עבודתם של הנשמות שבגופים, אפילו כשהם בדרגא כזו שהם פזורים בהגנים של אחרים.

ויש לבאר המשך הענינים בהמאמר, דהנה, ענין זה שע"י העבודה דלמטה נעשה עילוי בהנשמות היושבים בג"ע עד להעילוי היותר עליון בהדרגות שבג"ע, וכן העילוי שנעשה במלאכים שבכל עולם ועולם, הוא ע"י שנמשך בהם תוספת אור אלקי. ומזה מובן שמדובר כאן לא אודות הדרגא דאסתלק יקרא דקוב"ה בכולהו עלמין, אור הסובב שמאיר בכולהו עלמין בשוה, אלא אודות אור הממלא, שבא באופן של התלבשות והשתלשלות המדרגות, בכל דרגא ועולם לפי ענינו, בג"ע העליון באופן כזה, ובמלאכים שבעולם העשי' באופן כזה. וזהו ביאור המשך הענינים בהמאמר³⁹, שתחילה מבאר שע"י העבודה למטה אסתלק יקרא דקוב"ה בכולהו עלמין, שנמשך אור הסובב, ועד לסובב האמיתי, עצמותו ומהותו ית', ואח"כ מוסיף שעבודה זו עצמה פועלת עוד ענין בהמשכת אלקות, שנמשך גם אור הממלא בכל העולמות כולם, בכל עולם לפי ענינו, וכן בהנשמות והמלאכים שבכל עולם לפי ענינם.

ויובן זה ע"פ תורת הרב המגיד⁴⁰ על מאמר רז"ל בפרשת השבוע⁴¹, בים נדמה להם כבחור ובסיני נדמה להם כזקן, דלכאורה אינו מובן, והלא כתיב⁴² כי לא ראיתם כל תמונה [ועאכו"כ שלא שיין שינויים, כאן כבחור וכאן כזקן], וי"ל ע"פ משל האב האוהב את בנו ומפני גודל האהבה שיש לו לבנו נחקקה להאב צורת הבן כמו שהי' עומד לפניו, וכשהבן קטן עדיין נדמה לאביו במחשבתו צורת קטן וכשהוא גדול נדמה לו צורת גדול במחשבתו. וזה ידוע כי ישראל עלו במחשבה, פי' שהם תמיד נחלקים

39. לשלימות הענין — ראה שיחת ש"פ בשלח ס"ט ואילך (לקמן ע' 360 ואילך).

40. לקוטי אמרים נג, ב ואילך. אור תורה סימן תב (בהוצאת תשס"ו ע' תכד).

41. ראה מכילתא ומדרש לקח טוב בשלח טו, ג. מכילתא ופרש"י יתרו כ, ב.

42. ואתחנן ד, טו.

перед ним. Если сын маленький, то и в мозгу отца он предстает малышом, если большой, то — взрослым.

Сказали наши мудрецы: «Израиль был в первой мысли Всевышнего»⁴⁷. Это означает: евреи запечатлены в высшей мыс-

47. Зо'ар, ч. 2, 119а. Слова «Израиль были в первой мысли Всевышнего» означают, что мысль Всевышнего о народе Израиля предшествует замыслу обо всем творении.

облаченных в тело, когда те служат Всевышнему, невзирая на изгнание и необходимость скитаться по чужим садам.

Итак, души, которые находятся в Райском саду, даже на самых высоких его ступенях, а также ангелы в каждом мире испытывают подъем от того, что в материальном мире изучают Тору и молятся. Объясняется это тем, что, когда человек служит Всевышнему, в мирах раскрывается дополнительный Б-жественный свет. Из этого можно понять, что речь идет не о безграничном свете (*совев*), для которого нет разницы между мирами, а об ограниченном (*мемале*), который наполняет каждый мир и каждую частную ступень мира соответственно их уровню и предназначению. Верхний Райский сад этот свет наполняет одним образом, а ангелов мира *Асия* — другим.

Порядок изложения в *маамаре* рабби Йосефа-Ицхака тако⁴², что сперва говорится о проявлении безграничного света вплоть до раскрытия посредством служения человека истинной безграничности — Сущности Всевышнего. А потом добавлено, что это служение оказывает еще одно действие — вызывает раскрытие света соответственно назначению каждого отдельного мира, каждой отдельной души, каждого отдельного ангела.

Для пояснения сказанного воспользуемся толкованием Межеричского Магида⁴³ слов наших мудрецов⁴⁴: «При переходе через море Всевышний представился юношей, а на горе Синай — старцем».

Это выражение, на первый взгляд, не понятно, ведь сказано: «...ибо не видели вы никакого образа»⁴⁵. К тому же Всевышний не подвержен изменениям, чтобы выглядеть то юношей, то старцем.⁴⁶

Это видно на примере отца, который любит своего сына так сильно, что образ сына запечатлен в его мозгу. Этот образ настолько яркий, что отцу кажется, будто сын находится прямо

42. Для более полного понимания темы см. беседу в *шабат Бешалах*, 5720, п. 9 и далее (приведено в Приложении 1.1).

43. *Ликутей амарим*, 536 и далее. *Ор Тора*, гл. 402 (в издании 2006 г. — гл. 424).

44. См. *Мехилта* и *Мидраш «Леках тов»*, раздел *Бешалах* в обих. *Мехилта*, гл. *Итро*, 206, и комментарий Раши к этому стиху.

45. *Дварим*, 4:15.

46. Сказано (*Малахи*, 3:6): «Я, Г-сподь, не изменился», — Всевышний не подвержен изменениям.

במחשבה העליונה כמו שהבן חקוק במחשבת אביו, והנה כשהבן מתכשר במעשיו וטוב בעיני אביו המעשים שלו כך הוא חקוק במחשבת אביו, וכשח"ו להיפך החקיקה ג"כ כך. וזש"ה⁴³ אם רחץ ה' את צואת בנות ציון, כביכול שהשי"ת רחץ את עצמו⁴⁴ מצואת בנות ציון לפי שהיו חקוקים במחשבתו כביכול. והנה ידוע⁴⁵ שכשיצאו ישראל ממצרים היו כעובר הנשמת מרחם אמו [וכידוע⁴⁶ שגלות נמשל לעיבור וגאולה נמשלה ללידה], וכשבאו על הים היו כנער שגמלתו אמו, והי' בהם קצת דיבור אבל לא בשלימות, וז"ס שלא היו יכולים לומר שירה מעצמם אלא מה שאמר משה ענו אחריו כו'⁴⁷, שלא היו יכולים עדיין לדבר בשלימות רק כנער קטן. וזהו פי' בים נדמה להם כנער, ר"ל כאשר היו ישראל בעת ההוא כך נדמה במחשבה עליונה צורתם ג"כ כנער ובחור. וכאשר באו למרה נמתקו שם, וזהו פי' כי מרים הם⁴⁸, ר"ל ישראל היו עדיין מרים, ונמתקו שם⁴⁹. וכשבאו אל הר סיני היו משיגים כבר חכמה עילאה, והיו אז בסוד זקן זה שקנה חכמה⁵⁰, וזהו בסיני נדמה להם כזקן ר"ל מצורתם נחקקה במחשבה עליונה בצורת זקן כדרך הבן הנחקק במחשבת אביו כפי גדולתו ושלימותו (ע"כ תורת המגיד).

ומזה מובן שלפי השינויים באופן ההנהגה למטה, מהאופן היותר תחתון

43. ישע"י ד, ד.

44. כ"ק אדמו"ר שליט"א אמר זה בקול חנוק מבכי (המו"ל).

45. מכילתא בשלח יד, ל.

46. יחזקאל קאפיטל טז. וראה תו"א ר"פ וארא. מאמרי אדמו"ר האמצעי קונטרסים ע' רכג ואילך. ובכ"מ.

47. ראה משנה סוטה כז, ב. גמרא שם ל, ב. ילקוט שמעוני חוקת רמז תססד.

48. בשלח טו, כג.

49. לשלימות הענין — ראה שיחת ש"פ בשלח סי"א (לקמן ע' 361).

50. קידושין לב, ב. ועוד.

старца⁵⁶, отчего и Всевышнего увидели в образе старца. (До сих пор — изложение слов Магида).

Эту идею Магида можно понять следующим образом. Перемены в поведении человека влекут изменения того, каким об-

56. На святом языке «старец» — *закен*. Наши мудрецы видят в этом слове целое выражение: *ze she-kana choxma* («тот, который приобрел мудрость»), свернутое в одно слово (Кидушин, 326, и в других источниках).

ли подобно образу сына в мозге отца. Если сын ведет себя достойно, его образ в мозге отца становится соответствующим. Если же, не дай Б-г, плохо, то его образ также меняется в отрицательную сторону, как сказано: «Смоет Г-сподь испражнения дочерей Сиона»⁴⁸. Всевышнему, говоря языком аллегии, приходится очищать Себя от испражнений дочерей Сиона⁴⁹, ведь они, — дочери Сиона, то есть евреи, — запечатлены в Его мысли.

Также известно, что духовное состояние народа Израиля во время выхода из Египта сравнивается с родовыми схватками, после которых ребенок выходит из материнского чрева⁵⁰. При этом изгнание в целом уподобляется беременности, а освобождение — родам⁵¹. Когда же народ подошел к морю, его духовное состояние описывается уже метафорой ребенка, которого мать закончила кормить грудью. Он немного говорить умеет⁵², но еще не овладел речью в полной мере. В этом кроется тайна того, что, когда произошло чудо рассечения моря, евреи не могли прославить Всевышнего сами, а повторяли за Моше то, что говорил он⁵³.

Теперь понятно, почему на море Всевышний предстал в виде юноши. Поскольку евреи в тот момент находились в таком состоянии, их образ соответственно был запечатлен и в высшей мысли. Когда евреи пришли в Мару⁵⁴, они были все еще «горькими»⁵⁵, как сказано: «...ибо горькие они», и там их горечь была исправлена. Так что когда прибыли к горе Синай, то уже были способны постигать высшую мудрость. Поэтому и были представлены в высшей мысли в качестве умудренного

48. *Йешаязу*, 4:4.

49. Ребе произносил эти слова сдавленным голосом, с трудом удерживаясь от плача — прим. издателя.

50. *Мехилта*, раздел *Бешалах*, гл. 14, п. 30.

51. *Йехезкель*, гл. 16. См. *Тора ор*, начало гл. *Ваэре. Маамарей Адмор га-эмцаи кунтресим*, с. 223 и далее. И в других источниках.

52. Если ребенка не отрывать от груди специально, то естественным образом грудное вскармливание закончится к двум годам, когда он уже умеет немного говорить. См. ком. *Раши к Берешит*, 21:8, и ком. *Сифтей хамим к Раши*. И сегодня мы видим такие примеры.

53. См. *Мишна, Сота*, гл. 27, *мишна 2*. *Талмуд*, там, 30б. *Ялкут Шимони*, гл. *Хукат*, гл. 764.

54. См. *Берешит*, 15:23.

55. Перевод слова «Мара» — горькая.



שצריך להיות רחץ ה' את צואת בנות ציון, ועד להאופן היותר נעלה שבנ"י הם (לא רק כנער או כבחור, אלא) כזקן, נעשית גם המשכת האלקות מלמעלה למטה באופן כזה, היינו, שהמשכה היא מבחי' שנראה כזקן או מבחי' שנראה כבחור, ועד להמשכה מבחי' שצריך לרחוץ את עצמו כביכול. אמנם, בענין זה מדייק המגיד ומוסיף לשון שנוקב ועולה עד למעלה מעלה⁵¹, שהשינויים באופן ההנהגה למטה "נחקקים במחשבה העליונה", באופן של חקיקה דייקא, והרי ידוע שענין החקיקה הוא באופן שצורת הענין שמחוץ הימנו נחקקת בו גופא, היינו, בעצמותו ומהותו ית', שבו נחקקים כביכול כל השינויים הנ"ל, להיות נראה כבחור או כזקן כו'. ועפ"ז יובן המבואר בהמאמר שע"י העבודה דלמטה נעשים ב' ענינים. ענין הא', אסתלק יקרא דקוב"ה בכולהו עלמין, המשכת האור שהוא בכולהו עלמין בשוה, ועד שנעשה דירה לו ית' בתחתונים, דירה לעצמותו, שזהו מצד החקיקה בעצמות ומהות. וענין הב', המשכת האור באופן של השתלשלות בבחי' ממכ"ע, לנשמות ומלאכים, ועד לכנס"י כפי שהיא פזורה ורועה בגנים של אחרים, שזהו מפני שבעצמות ומהות נחקקים כל פרטי השינויים באופן ההנהגה דלמטה, שלכן יכולה ההמשכה לירד למטה עד לדרגא כזו שבה שייך ח"ו הענין דצואת בנות ציון, ענין של לעו"ז, שגם שם יהי נרגש (שזהו"ע השמיעני) החקיקה בהעצם ממשי³⁹.

ד) וממשיך בהמאמר: ועש"ז נקראים ישראל צבאות הוי', וכמ"ש⁵² ויהי בעצם היום הזה יצאו כל צבאות הוי' מארץ מצרים, דהנה, צבאות הוי' הכוונה הוא על ישראל, וכמ"ש⁵³ ויהי בעצם היום הזה הוציא הוי' את בני ישראל מארץ מצרים על צבאותם. ויש לבאר הטעם שאינו מסתפק בראי' מהכתוב ויהי בעצם היום הזה יצאו כל צבאות הוי' מארץ

51. ע"פ לשון רש"י — יומא יר"ד, א ד"ה מעניקין.

52. בא יב, מא.

53. שם, נא.

самый день вывел Г-сподь сынов Израилевых из земли Египетской по воинствам их»⁵⁸.

Почему недостаточно только одного стиха? Что добавляет второй?

58. Там же, 51.

разом Всевышний ему открывается, — от самого низкого состояния, когда «смывает Г-сподь испражнения дочерей Сиона», до высокого, когда Он раскрывается не подростком или юношей, а старцем, все относительно поведения человека. Магид уточняет, что духовное состояние человека запечатлено в высшей мысли, буквально «выгравировано». Метафора гравировки указывает на самый высокий уровень Б-жественности — на сущность Всевышнего. Ведь то, что выгравировано, неотделимо от того, в чем выгравировано, а истинное единство возможно только в Сущности Всевышнего. Так что именно там запечатлены все изменения, происходящие с народом Израиля.

Теперь вернемся к *маамару* рабби Йосефа-Ицхака. В нем говорится, что служение евреев влияет на две вещи.

1) Возносится слава Всевышнего во всех мирах, то есть раскрывается безграничный свет, в сравнении с которым нет разницы между мирами. И тогда нижний мир становится жилищем Ему, благословенному, то есть в мире раскрывается Его Сущность.

2) Посредством духовной работы евреев также раскрывается ограниченный свет, сокращенный до уровня каждого мира, каждой души, каждого ангела, вплоть до *Кнесет Израэль*, рассеянного между народами и скитающегося по чужим садам.

Из-за того, что в Сущности Всевышнего детально выгравированы все изменения, происходящие с *Кнесет Израэль* внизу, то каждый раз Всевышний сокращает свое раскрытие до соответствующего уровня, вплоть до такого, на котором Ему, упаси Б-г, приходится отмываться от экскрементов дочерей Сиона. Тем не менее «товарищи внемлют голосу твоему», и Сам Всевышний просит: «дай же и Мне услышать его». То есть, даже на таком низком уровне чувствуется, что служение евреев в буквальном смысле выгравировано в Сущности Всевышнего.

ГЛАВА 4

Рабби Йосеф-Ицхак продолжает: евреи называются воинствами Г-спода, как сказано: «И вот... в этот самый день вышли все воинства Г-спода из земли Египетской»⁵⁷, потому что «в этот

57. Шмот, 12:41.



מצרים, לפי שמצינו במכילתא⁵⁴ בפירוש יצאו כל צבאות הוי' גו', אלו צבאות מלאכי השרת, וכמ"ש בתפלת הושענא כהושעת גוי ואלקים כו' כהושעת המון צבאות ועמם מלאכי צבאות, היינו, שגם צבאות מלאכי השרת יצאו ממצרים בשעת הגאולה, ולכן מביא עוד ראי' ממ"ש הוציא הוי' את בני ישראל מארץ מצרים על צבאותם, שישראל נקראים צבאות הוי'⁵⁵. וממשיך בהמאמר, דצריך להבין מהו זה דישראל נק' צבאות הוי', דשם צבאות לא נזכר בתורה, וכאן קורא את ישראל צבאות הוי'. וכיארור הקושיא, דהנה, ענין הגלות הוא ההעלם וההסתר על אלקות, ומזה מובן, שענינה של הגאולה (אין וואָס באַשטייט די גאולה), והאופן שעל ידו באה הגאולה, הוא, ע"י גילוי אלקות. ועפ"ז, צריכים בנ"י להקרא באופן המתאים לבחי' האור הנמשך ע"י שמותיו ית' שנתגלה בזמן זה, שזהו הגילוי דשם הוי', כמ"ש⁵⁶ וארא גו' בא-ל שד-י ושמי הוי' לא נודעתי להם. ומ"מ, לא די שלא נקראו עכ"פ ע"ש השם שנתגלה בימי האבות, אלא עוד זאת, שנקראו צבאות ע"ש שם צבאות דוקא, שעם היותו מז' השמות שאינם נמחקים⁵⁷, לא הי' אפילו בימי האבות, ועאכ"כ שלא הי' בימי משה, אפילו לא בהזמן דגלות מצרים, ומכש"כ בזמן הגאולה שהוא מעמד ומצב נעלה יותר מכמו שהי' בזמן הגלות, ואעפ"כ, דוקא בעת הגאולה נקראו ישראל ע"ש שם צבאות.

וביאור הקושיא בעומק יותר, יובן ע"פ מה שמבאר כ"ק אדמור"ר הזקן בד"ה בעצם היום הזה יצאו כל צבאות הוי' גו'⁵⁸, מיוסד על

54. עה"פ (פי"ד. וראה גם ספ"ט).

55. לשלימות הענין — ראה שיחת ש"פ בשלה סט"ו ואילך (לקמן ע' 363 ואילך).

56. וארא ו, ג.

57. שבועות לה, סע"א. רמב"ם הל' יסוה"ת פ"ו ה"ב.

58. תו"א בא ס, א ואילך.

Египте и тем более в момент Исхода, когда раскрытие Всевышнего выше, чем в изгнании. Тем не менее именно при выходе из Египта евреи удостоились так называться.

Объясним вопрос более глубоко.

Для этого обратимся к *маамару* Адмора га-закена «*Бе-эצем ז'א-י'ום ז'א-זע*»⁶⁶ посвященному высказыванию наших мудрецов: «С того дня, как Всевышний сотворил мир, не нашлось чело-

66. *Tora op*, гл. Бо, 60a.

Дело в том, что в *Мехилте*⁵⁹ мы находим иной комментарий к первому стиху, объясняющий, что там говорится не о евреях, а об ангелах служения. Также в молитве *Гвшана* сказано: «Как Ты спас народ и ангелов... как Ты спас великое воинство и с ним воинства ангелов...». Из этого видно, что воинства ангелов служения также вышли из Египта во время исхода народа Израиля.

Поэтому рабби Йосеф-Ицхак приводит еще доказательство, из которого однозначно следует, что именно еврейский народ называется **воинствами Г-спода**⁶⁰. Однако, продолжает рабби Йосеф-Ицхак, имя Всевышнего «Цваот» (Воинства) не упоминается в Торе. Тем не менее евреи названы «воинствами Г-спода». Почему?

Поясним суть вопроса.

Изгнание — это сокрытие и утаение Б-жественности. Отсюда понятно, что освобождение связано с проявлением Б-жественности и происходит соответственно тому, какой уровень Б-жественности раскрывается. Это значит, что еврейский народ должен называться согласно тому уровню Б-жественности, который раскрыт в данный момент, который выражен в именах Всевышнего, раскрывающихся в это время.

При выходе из Египта Всевышний явился евреям под именем Г-сподь⁶¹, что следует из стиха⁶²: «Являлся Я Аврааму, Ицхаку и Яакову именем Б-г Всемогущий⁶³, а именем моим Г-сподь не открылся им». Но мало того, что евреи при выходе из Египта не были названы по имени, в котором Всевышний раскрывался праотцам. Они названы «воинством», связанным с раскрытием имени *Цваот*⁶⁴, хотя это имя и принадлежит к группе из семи имен⁶⁵, обладающих особой святостью, из-за которой их запрещено стирать, когда они написаны на каком-либо предмете. Имя *Цваот* не выражает даже того раскрытия Всевышнего, которое было в эпоху праотцов, тем более — того уровня раскрытия, которое было во времена Моше, во время пребывания его в

59. К этому стиху (гл. 14. И см. также в конце гл. 9).

60. См. в приложении 1,

61. ה-ה-ה-ה, *Гавайе*.

62. Шмот, 6:3.

63. ה-ה-ה-ה, *Эль Шадай*.

64. ה-ה-ה-ה, букв. воинства.

65. Каждое Имя соответствует одной *сфире* из Малого Лика.



מאמר רז"ל⁵⁹ מיום שברא הקב"ה את עולמו לא הי' אדם שקראו להקב"ה צבאות עד שבאת חנה כו'. ומבאר שם, ששמותיו של הקב"ה הם הכלים דע"ס דאצילות שמתלבש בהן אוא"ס ומתייחד עמהן בתכלית היחוד ע"ד דאיהו וגרמוהי חד⁶⁰. והענין בזה, דהנה, כללות ענין השם למעלה, ז' שמות שאינם נמחקים, הוא ע"ד ענין השם למטה, שאינו אלא הארה בלבד, וכן הוא למעלה, שהאורות הנגלים ונמשכים מלמעלה נקראים בשם שמות. אמנם, כדי שהאורות יהיו באופן של אור וגילוי, הרי זה דוקא כאשר יש עליהם מדידה והגבלה, והיינו, שאי אפשר לידע ולקבל את האור עד שישנו עליו איזה תואר, מדידה והגבלה, והוא הנקרא כלי האור, שעל ידו יכולים לקבל את האור. וזהו ע"ד השמות שאינם נמחקים, שהם אורות כפי שבאים בכלים, שלכל אור יש הכלי שלו. והנה, בו' השמות שאינם נמחקים, ישנו אופן כמו שהם בעולם האצילות, דאיהו וחיוהי חד איהו וגרמוהי חד⁶⁰, היינו, שאינם ניכרים למציאות בפני עצמה, אלא הם נבלעים ומיוחדים בו ית', שזהו המעמד ומצב דעולם האצילות, שנקרא עולם האחדות⁶¹, שכולו אלקות, ולכן, מתייחד אוא"ס לא רק עם האורות, איהו וחיוהי חד, אלא גם עם הכלים⁶², איהו וגרמוהי חד. וזהו המעמד ומצב שהי' בימי משה, כידוע⁶³ שמשה הי' נשמה דאצילות בהיותו למטה, וענינו הי' לקבל את התורה דאצילות וליתנה (כמו שהיא) לדור דעה, דורו של משה⁶⁴, שהיו

59. ברכות לא, ב.

60. תקו"ז בהקדמה (ג, ב).

61. ראה לקוטי הש"ס להאריז"ל ריש מסכת שבת. ובכ"מ.

62. תניא אגה"ק סימן כ.

63. ראה לקו"ת נצבים מט, ב. ובכ"מ.

64. ראה ויק"ר פ"ט, א. במדב"ר פי"ט, ג.

материальное тело. Поэтому именно он был призван получить Тору уровня *Ацилут* и передать ее поколению знания, — людям «поколения Моше»⁷³, которые сами были на его уровне. Слово поколение (*דור, dor*) кроме основного смысла может иметь значение «ряд» (*שורה, шура*)⁷⁴. Люди поколения Моше были с

73. См. *Ваикра раба*, гл. 9, п. 1. *Бемидбар раба*, гл. 19, п. 3.

74. См. *Ликутей Тора*, гл. *Масей*, 956. *Op ha-Tora*, раздел *Te'ilim*, с. 545 и далее. Также в других источниках. Выражение взято из Талмуда, трактаты: *Бейца*, 156; *Мегила*, 12а: драгоценные камни, из которых был выложен пол во дворце царя Ахашвероша (*Эстер*, 1:6) называются «дар» (דָּר), потому что они «дари-дари» — расположены рядами. В *Бейца*, там, то же самое выражение означает «из поколения в поколение». В *Ликутей Тора* написано דאריז"ל, в Талмуде לידרי.

века, который бы назвал Его Цваот, пока в мир не пришла Хана...⁶⁷. В этом маамаре обсуждается, что такое имя. Там написано, что имена Всевышнего являются сосудами десяти *сфирот* мира *Ацилут*. В мире *Ацилут* в них облачается и с ними объединяется в абсолютное единство Его бесконечный свет. Об этом сказано⁶⁸: «Он и Его сосуды — едины».

У Всевышнего имеется семь имен, святость которых такова, что их запрещено стирать. Суть этих имен можно понять на примере имени человека. Имя человека, — это не собственно он, а только его «отблеск»⁶⁹. Также и Наверху — это только отблеск бесконечного света, который раскрывается и облачается в *сфирот*, но не сам бесконечный свет.

Поскольку бесконечный свет абсолютно безграничен, то даже отблеск от него раскрывается, только будучи ограниченным и отмеренным. Свет не может быть воспринят, пока не будет неким образом определен. Такая конкретизация и называется сосудом, способным воспринять бесконечный свет. Когда же отблеск конкретизирован и облачен в сосуд *сфиры*, — у каждого отблеска свой сосуд, который и является одним из семи святых имен Всевышнего.

В мире *Ацилут*, в мире полного единства⁷⁰, в котором «Он и Его свет едины, Он и Его сосуды едины», имена не проявляются в качестве самостоятельной сущности. Все в мире *Ацилут* включено в общее единство и не проявляет себя по отдельности. Все в нем является Б-жественностью и едино с бесконечным светом, — не только отблески света в сосудах, но и сами сосуды⁷¹.

Подобным же образом Б-жественность была раскрыта в мире во времена Моше. Его душа, как известно⁷², ощущала Б-жественность на уровне мира *Ацилут*, даже облаченная в

67. *Брахот*, 31б, и см. начало книги Шмуэля.

68. *Тикуней Зо́ар*, в предисловии.

69. Имя человека не является частью тела или души, оно живет даже после его смерти. Поэтому его также нельзя назвать и «светом», исходящим от человека. Ведь свет соединен со своим источником и при его исчезновении тоже перестает существовать. Имя сравнивают с отсветом или отблеском, — «кусочком света», отделенным от источника света.

70. См. *Ликутей га-шас* Аризаля, начало трактата *Шабат*. И в других источниках.

71. *Тания*, ч. 4, гл. 20.

72. См. *Ликутей Тора*, гл. *Ницавим*, 49б. И в других источниках.



במדרגתו של משה, שלכן נקראים דורו של משה, דור מלשון שורה⁶⁵, היינו, שהיו באותה שורה, מעמד ומצב כמו משה⁶⁶, שזהו אופן העבודה בעולם האצילות, ששם איהו וחיהי חד איהו וגרמוהי חד. אמנם, השם צבאות לא נזכר בזמן ההוא, כי במה נחשב הוא לגבי שאר השמות. והענין בזה, כפי שמבאר שם, שצבאות הוא לשון חיילות, והם גדודי נשמות ומלאכים דבריאה אשר אין מספר לגדודיו, וכדאיתא בגמרא⁶⁷ בפירוש שם צבאות את הוא בצבא שלו, והיינו, שעם היות שענינו המשכת אלקות, שלכן הוא שמו של הקב"ה, מהשמות שאינם נמחקים, מ"מ, הרי זה באופן שבהריבוי דצבא נעשה את הוא בצבא שלו, היינו, שגם בבי"ע יומשך ויתלבש אוא"ס ב"ה בתכלית היחוד כמו שנמשך ומתלבש בכלים דאצילות. ומכיון שבימי משה היו ישראל במצב כזה שלא הי' אצלם המציאות דצבא כלל, לפי שנתגלה אצלם כח הפועל בנפעל כמו שהוא חד עם איהו, לכן לא הי' שייך אז הגילוי דהוי' צבאות, דשרגא בטיהרא מאי אהני⁶⁸. משא"כ בהדרות שלאח"ז, לאחר שנסתלק פני חמה (פני משה) ונעשה פני לבנה (פני יהושע)⁶⁹, ועד שנמשך למטה יותר שמסרה לזקנים וזקנים לנביאים⁷⁰, שאז היתה התחלת הנבואה בישראל, באופן שאינו כנבואת משה, שהיתה

65. ראה לקו"ת מסעי צה, ב. אוה"ת (יהל אור) לתהלים ע' תקמט ואילך. ועוד.

66. ראה עץ חיים שער הכללים פי"א. שער הפסוקים האריז"ל ר"פ שמות.

67. חגיגה טז, רע"א — ע"פ גירסת העין יעקב.

68. לשון חז"ל — חולין ס, ב.

69. ראה ב"ב עה, א. ספרי ופרש"י פינחס כז, כ.

70. ראה אבות פ"א מ"א.

рой рассказывается о передаче устной традиции из поколения в поколение. В ней выделяются этапы: старейшины, пророки, и так далее⁷⁹. В эпоху пророков Б-жественность раскрывалась на уровне несоизмеримо более низком, чем в дни Моше. Моше же был особенный, о нем сказано: «Нет пророка, подобного Моше»⁸⁰. А в эпоху пророков духовное служение человека происходило на уровне миров *Бриа-Йецира-Асия*, в которых «Он и свет Его не едины; Он и сосуды *сфирот* данного мира не

79. См. Мишна, *Авот*, гл. 1, п. 1: «Моше принял Тору на Синае и передал ее Йеѓошуа, Йеѓошуа — старейшинам, старейшины — пророкам, пророки передали ее Великому собранию ученых». Из перечисленных ступеней — Моше, Еѓошуа, старейшины, пророки, мужи Великого собрания — каждая последующая ниже предыдущей.

80. См. Рамбам, *Фундаментальные законы Торы*, гл. 7, п. 6. И в других источниках. И см. *Дварим*, 34:10: «И не было более пророка в Израиле как Моше, которому Г-сподь дал знать Себя лицом к лицу».

ним одного ряда, в одном ряду, на одном духовном уровне⁷⁵. Их служение Всевышнему было подобно происходящему в мире *Ацилут*, когда «Он, свет и сосуды полностью едины». В это время имя Цваот не упоминается, так как не является значимым в сравнении с другими именами.

Почему оно менее значащее? Причину этого объясняет рабби Йосеф-Ицхак, исходя из смысла имени Цваот — воинства. Имеются в виду неисчислимые⁷⁶ отряды душ и ангелов в мире *Бриа*. В Талмуде это имя трактуется так: «Знак Он в воинстве Своем», — Он заметен, когда Он в воинстве Своем. Речь идет о раскрытии Б-жественности в сотворенных мирах таким образом, что бесконечный свет облачается в них и становится полностью един с ними подобно тому, как он един с сосудами *сфирот* в мире *Ацилут*.

В дни Моше евреи находились на таком уровне что для них как бы не существовали «воинства», поскольку открыта им была сила, их творящая, единая с Ним самим. Соответственно имя Г-сподь Цваот не было тогда им открыто. Оно не раскрывалось для того поколения, поскольку им раскрывался более высокий свет, подобно тому, как свет от свечи почти не виден в яркий полдень⁷⁷. В последующих поколениях свет перестал быть столь ярким. Это состояние мира наши мудрецы выразили следующей метафорой: «Лицо Моше подобно лику солнца, лицо Еѓошуа — лику луны»⁷⁸.

С течением времени духовный уровень людей продолжал понижаться все больше и больше. Это видно из *мишины*, в кото-

75. См. *Эц хаим*, врата *Га-клайм*, гл. 11. *Шаар ѓа-псукум ле-ѓа-Аризаль*, начало гл. *Шмот*.

Понятно, что Моше был выше всех остальных, он был их пастырем. В мире *Ацилут* Б-жественность раскрыта, и перед евреями она проявилась в виде чудес и особенно Синайским откровением и потом в Скинии. Но очевидно, что все наблюдали Ее поразному. В частности, у горы Синай евреи «сказали Моше: — Говори ты с нами, и мы будем слушать, и пусть не говорит с нами Б-г, а то умрем» (*Шмот*, 20:16).

76. В *Иов*, 25:3, спрашивается: «Разве есть число отрядам Его?» В трактате *Хагига* по версии *Эйн Яаков*, 15а, дается ответ: «Нет числа отрядам Его».

77. Высказывание наших мудрецов в *Хулин*, 60б. Можно привести в пример также свет звезда, которого не видно днем, — он есть, но не наблюдается из-за яркого света солнца.

78. См. *Бава батра*, 75а. *Сифри* и комментарий Раши, гл. *Пинхас*, 27, 20.

Про Моше сказано (*Шмот*, 34:29): «...ибо стало светиться лицо его от разговора Его с ним». Часть этого света Моше передал Еѓошуа, как сказано (*Бемидбар*, 27:18 и далее): «...и дай ему от сияния твоего». «От сияния» означает: часть сияния, но не все (*Талмуд*, там же).

נבואה מיוחדת, שהרי אין נביא כמשה⁷¹, הנה אז היתה העבודה כמו שהוא מצד עולמות ב"ע, שבהם לאו איהו וחיוהי חד ולא איהו וגרמוהי חד⁷⁰, ולכן הוצרכו הנביאים (באת חנה כו') לפעול הענין דצבאות, אות הוא בצבא שלו, שגם בעולמות ב"ע יהי' איהו וגרמוהי חד ע"ד כמו שהוא באצילות. ועפ"ז יובן עוצם הקושיא שבהמאמר, דמכיון שמצד ענינו של משה והדור דעה שלו לא הי' שייך הענין דצבא, א"כ מהו זה דישאל נק' צבאות הוי'.

ויובן בתוספת ביאור ע"פ מה שמבאר בארוכה כ"ק אדמו"ר האמצעי בד"ה זה⁷², שהחילוק בין שם צבאות לשאר השמות הוא ע"ד החילוק בין שם הפעולה או שם הכינוי לשם התואר ועד לשם העצם. ותוכן הענין בקצרה הוא, דשם העצם הוא ע"ד דוגמא באיש חכם, שהוא חכם בעצם מהותו, והיינו מה שבהנשמה שלו יש עצם בלתי פוסק ובלתי מדוד ומוגבל של חכמה. ושם התואר הוא מה שכלי מוחו הרוחניים (שצריכים לקבל את הגילויים מעצם כח החכמה) הם כלים רחבים ביותר, ועש"ז נקרא בתואר חכם, שיכול לקבל חכמה עד בלי שיעור. ועפ"ז יובן מ"ש⁷³ יהב חכמתא לחכימין, דלכאורה, כיון שהם חכימין, מהו הענין דיהב חכמתא, אך הביאור בזה, דחכימין הוא שם התואר למי שכלי מוחו יכולים לקבל חכמה גדולה ועמוקה ביותר, ואז יהב חכמתא, שנמשך לו הגילוי מעצם כח החכמה, ומתעצם עם עצם החכמה, שממנה נמשך שפע רב בלתי מדוד ומוגבל. ונוסף לזה יש גם שם הכינוי או שם הפעולה, שזוהי פעולת החכמה בפועל, היינו שהחכמה באה לידי גילוי בפועל, ועד שיכול לבוא מחוץ הימנו, שהו"ע הגילוי אל הזולת, והרי הגילוי בפועל, ועד שיכול

71. ראה רמב"ם הל' יסוה"ת פ"ז ה"ו. ועוד.

72. תו"ח בא קלו, א ואילך (בהוצאה החדשה — קיב, א ואילך).

73. דיאל ב, כא.

стью. По его действию мы узнаем, что мудрость раскрылась в нем и даже распространилась наружу. То есть мудрость раскрылась не только для него самого, но и для других людей. Такое раскрытие называется раскрытием «для других».

Однако раскрытие «для других» — ограничено, ведь нельзя совершать действия и быть открытым для других непрерывно и без ограничений. Человек всегда взвешивает и рассчитывает, прежде чем вступить в контакт с внешним миром.

Отсюда видно, насколько велика разница между именем, дан-

едины»⁸¹. Поэтому «пришла Хана», то есть пророки вынуждены были раскрыть Всевышнего в качестве главы воинств и тем самым объединить сотворенные миры со Всевышним так же, как един с Ним мир *Ацилут*.

В связи с этим становится понятным смысл вопроса, заданного рабби Йосефом-Ицхаком: если в дни Моше и поколения знания имя Цваот не было значимым, то почему евреи названы именно им?

Для дополнительного объяснения этого вопроса вспомним подробное объяснение *га-эмцаи* в *маамаре* «*Бе-эцем га-йом га-зе*»⁸², одноименном с *маааром* Адмора *га-закена*, упомянутом выше. Разница между именем Цваот и прочими именами Всевышнего подобна различию между тем, как мы называем предмет по конкретному действию, которое он производит или по какому-то его признаку, и тем, как даем ему имя по его сущности.

Кратко объясним суть упомянутых терминов. Имя выражает сущность в том случае, когда, например, человек называется мудрецом поскольку он мудр по своей сути и его душа раскрывается неограниченным и вечно бьющим родником мудрости.

Имя «мудрец», данное по признаку человека, обозначает, что у него есть разум, достаточно развитый для восприятия мудрости, приходящей извне. Такого человека мы тоже назовем мудрецом за неограниченную способность воспринимать чужую мудрость, как сказано: «Дал мудрость мудрецам»⁸³. Если они и так мудрецы, зачем им давать мудрость еще? Однако мудрецом здесь называется тот, кто обладает способностью воспринять самую большую и глубокую мудрость, когда такая возможность появляется. Если человек имеет такой потенциал, он может получать мудрость из источника мудрости. При этом его разум объединяется с сущностной мудростью, и в него начинает поступать непрерывный и неограниченный поток ее света.

Предмет также может быть назван и по действию, которое он совершает. Человека можно назвать мудрецом за некий поступок, который показывает, что сделавший его обладает мудро-

81. Тикуней Зоѓар, в предисловии.

82. *Торат хаим*, гл. Бо, 137а и далее (в новом издании 112а и далее).

83. *Даниэль*, 2:21.



לכוא בגילוי אל הזולת, הוא באופן מדוד ומוגבל. ומזה מובן יותר גודל ריחוק הערך בין שם הפעולה (גם כמו שהוא באדם עצמו, שיכול אח"כ לירד אל הזולת) לשם התואר ושם העצם (שמתאחדים ומתעצמים זב"ז, כנ"ל בענין יהב חכמתא לחכימין), שזהו חילוק שבין גבול לבלי גבול, שהרי הענין דיהב חכמתא לחכימין (שם העצם ושם התואר) הוא באופן של בלי גבול, ואילו שם הפעולה (הגילוי בפועל ועד שנמשך אל הזולת) הוא במדידה והגבלה, שזהו חילוק שבאין ערוך. ועפ"ז מבאר שם החילוק בו' השמות שאינם נמחקים, ששם הוי' הוא שם העצם, והוא הפנימיות של כל השמות (שלכן מצטרף עם כל השמות, א-ל אלקים וכו' עד לשם צבאות), להיותו בבחי' האור, ושאר השמות הם בבחינת הכלים, ובזה גופא הנה כל השמות הם בחינת פנימיות הכלים שמתאחדים עם האור, ע"ד שם התואר שמתאחד עם שם העצם, ושם צבאות הוא בחינת חיצוניות הכלים, ע"ד שם הפעולה, שזהו מה שנמשך במדידה והגבלה, ועד שנמשך אל הזולת, שהו"ע עולמות ב"ע. ובענין זה היא פעולת הנביאים בקריאת שם צבאות, שגם שם יומשך להיות איהו וחיוהי וגרמוהי חד, משא"כ בימי משה ודורו של משה, שאז היו ישראל במצב כזה שלא הי' להם שייכות להמדידה והגבלה דעולמות ב"ע, שהם בחינת זולת, ולא בחינת חד. ומצד ריחוק הערך דשם צבאות לשאר השמות, מובן יותר גודל הקושיא שבהמאמר, מהו הענין שישראל נקראו אז בשם צבאות הוי'.

(ה) ועל זה מתרץ ומבאר בהמאמר, שהשם צבאות הוי' הוא מלשון צבא, שיש בו ג' פירושים. א' לשון חיל (כפי שמבאר בהמשך הסעיפים שלאח"ז), ב' לשון זמן מוגבל, וכמ"ש⁷⁴ הלא צבא לאנוש עלי ארץ גו',

74. איוב ז, א.

нем Цваот и остальными именами. Тогда почему же евреи были названы этим именем при выходе из Египта?!

ГЛАВА 5

Рабби Йосеф-Ицхак объясняет, что название воинств Г-спода, полученное евреями, связано с понятием «воинства» в трех значениях этого слова. Первое — войско, армия. Второе — ограниченное время, как сказано: «Разве не ограничено (אָבא, צבא) человеку быть на земле?»⁸⁵. Третье — цветовая гармония и разнообразие, от слова *צביון* (צביון, окраска, оттенок,

85. Йов, 7:1.

ным по действию, (даже в его потенциальном состоянии, когда действие еще едино с сущностью человека, хотя оно затем может снизойти и до другого человека), или по постоянному свойству или сущности. Эти два последних, объединяются и соединяются одно с другим, как объяснялось на примере «дал мудрость мудрецам».

Итак, разница между двумя группами имен подобна различию между бесконечным и конечным. Сущность и постоянное свойство относятся к области безграничного, как говорится: «дал мудрость мудрецам». А название по действию относится к области ограниченного. Другими словами, разница между двумя группами имен неизмерима и между собой они несопоставимы.

После этого предисловия Адмор га-эмцаи поясняет разницу между именами Всевышнего. Имя Г-сподь указывает на Его Сущность и является внутренней сутью всех остальных имен. Поэтому оно и соединяется со всеми: Всесильный Г-сподь, Г-сподь Б-г, и так далее, вплоть до Г-сподь Воинств.⁸⁴ Другими словами, это имя служит «светом» для остальных имен, а они «сосудами» для Него.

Остальные имена тоже различаются между собой. Если воспользоваться метафорой материального сосуда, то в нем имеется внутренняя сторона. Она объединяется с облаченным в сосуд светом подобно тому, как внутреннее свойство предмета объединяется с его сущностью в неделимое целое.

А имя Цваот уподобляется внешней стороне сосуда, это подобно названию предмета по его действию. Оно указывает на раскрытие «для других», где «другие» это — миры *Бриа-Йецира-Асия*, в которых творения ощущают себя существующими отдельно от Б-жественности. Для того, чтобы в этих мирах творения почувствовали себя едиными с бесконечным светом в той же степени, в какой сосуда *сфирот* едины с бесконечным светом в мире *Ацилут*, пророки стали пользоваться этим именем. Так стало происходить в противоположность тому, что было при Моше, когда евреи находились на более высоком духовном уровне и служили Всевышнему без ограничений.

Из сказанного видно, насколько велика разница между име-

84. Всесильный Г-сподь — ה' לך (Кэль Гавайе), Г-сподь Б-г — ה' לך (Гавайе Элоким), Г-сподь Воинств — ה' לך (Гавайе Цваот).



והג' מלשון צביון ויופי. ומבאר הפירוש דצבא מלשון צביון ויופי כפי שהוא בנש"י, דכשם שתכלית היופי הוא מה שכלול מריבוי גוונים, דגוון אחד הרי אין בו יופי, אלא דוקא ריבוי גוונים (והיינו כאשר כל גוון אינו עומד בפני עצמו אלא נכלל עם כל שאר הגוונים), כן הוא גם בישראל שהם חלוקים במדריגתם, בעלי השגה שהם מארי תורה ומארי רזין וסודות עילאין, מארי דחוכמתא, וישנם אנשים פשוטים שהם רק מארי עובדין טבין, שמקיימים את התומ"צ בתמימות, וזהו צביונם שהוא תכלית היופי מה שכלול מריבוי גוונים. ויש להוסיף בזה, שענין היופי הוא לא רק בכללות הענין, אלא גם בכל פרט ופרט בפני עצמו, והיינו, שענין היופי שנעשה מצד התכללות כל פרטי הגוונים יחד, נמשך ופועל גם בכל גוון פרטי בפני עצמו. ומזה מובן גם בהנמשל, שע"י ההתכללות של כל הסוגים דבנ"י יחד, נעשה תכלית היופי גם בכל סוג בפני עצמו, עם היותו באופן העבודה שלו, ממארי רזין דאורייתא, עד למקיימי התומ"צ בתמימות, מארי עובדין טבין. וממשיך בהמאמר ומבאר הפירוש דצבא שהוא הגבלה ומועד, שהוא ע"ד ימים יוצרו ולו אחד גו'⁷⁵, דצבא לאנוש עלי ארץ, דלכל אדם הרי יש לו זמן קבוע דימים יוצרו, וכאשר משלים ימיו בעבודת הבריורים באתכפיא ואתהפכא, אז הוא בכלל צבאות הוי'.

יוצריך להבין, מהו הענין דימים יוצרו, שצריך להיות ההתלבשות בהימים דוקא (שהם לבושי התומ"צ שלומד ועושה בכל יום⁷⁶), הרי בירור העולם הוא ע"י תומ"צ, ולמה צ"ל דוקא בא בימים⁷⁷, ועד שאם חסר יומא חדא חסר לבושא חדא⁷⁸, שזוהו"ע דימים יוצרו, ועי"ז דוקא יכולים להגיע

75. תהלים קלט, טז. וראה לקו"ת ס"פ שלח (נב, א-ב). ד"ה טוב לי וד"ה בידך אפקיד בספר המאמרים — אידיש (ע' 82. ע' 102).

76. ראה תו"א משפטים עט, ב.

77. לשון הכתוב — חיי שרה כד, א.

78. ראה זהר ח"א רכד, א. קכט, א. תו"א שם. ד"ה ואברהם זקן תשל"ח פ"א (תו"מ סה"מ תשרי ע' שז).

Если один день не использован для выполнения миссии, то душе не хватит одной одежды, и к концу жизни она не наберет нужного их количества. В этом смысле стиха «дни (будут) созданы» и тогда будет достигнута ступень, «не (לא) один из них» о которой будет сказано дальше.

Адмор Цемах Цедек пишет⁸⁸, что душа для облачения в Тору

88. См. *Op ía-Tora*, раздел *Teíulum*, с. 527 и далее. И см. также *Op ía-Tora*, раздел *Бемид-*

колорит).

По поводу третьего значения он поясняет, что говорить о цветовой гармонии имеет смысл тогда, когда есть лишь один цвет, а в многообразии различных цветов. То есть, когда он не сам по себе, а вместе с другими цветами.

То же самое можно сказать о евреях: все они различаются духовным уровнем в служении Всевышнему. Один посвятил себя умственной деятельности: изучению Торы, постижению тайн высшей мудрости. Другой — работе практической: лишь исполнению заповедей, добрым делам, помощи ближним. Эти последние, возможно, люди и простые, но прямодушные и искренние. В целом гармония разнообразных групп народа создает его красоту, которая, в свою очередь, придает красоту и каждой из групп. Далее рабби Йосеф-Ицхак объясняет слово «воинства» в значении ограниченного времени. Каждому человеку постановлено прожить определенный временной отрезок, как сказано: «Дни созданы, и ему (יָלַד) — один из них»⁸⁶.

Если слово יָלַד (ло, ему), написать через вав (ו), оно будет читаться как «ему», а если через алеф (א), то «не» (אֵל) имеет значение отрицания. В этом стихе представлены оба варианта: пишется אֵל (ло, «не» в смысле отрицания): «Дни созданы, и не (אֵל) один из них...», а читается יָלַד (ло, ему): дни созданы ему, — человеку.

Итак, человеку для жизни определено конкретное количество дней. Если он использует их все, не пропустив ни одного, чтобы преодолеть в себе сопротивление Б-жественности и трансформировать свое естество в святость, то он станет воином в армии Г-спода.

Очищение мира происходит посредством Торы и заповедей, когда человек учит Тору и выполняет веления Всевышнего. В это время его душа облачается в изучение Торы и исполнение заповедей. В чем же смысл дней, о котором говорится «дни созданы», то есть облачения души в дни («дни ... ему»)? Имеется в виду облачение души в заповеди, выполняемые каждый день, как сказано про Авраама «вошел в дни»⁸⁷.

86. Теѓилим, 139:16. И см. Ликутей Тора, в конце гл. Шлах (52а-б). Маамары «Тов ли» и «Бе-ядха афкид» в «Сефер га-маамарим — идиш» Адмора Раяца.

87. Берешит, 24:1.



להענין דולא אחד בהם (כדלקמן). ומבאר הצ"צ⁷⁹, שמצד זה שקיום התומ"צ נעשה ע"י הנשמה כמו שהיא מלובשת בגוף, לכן שייך שיהי' בזה תערוכת ענינים כאלה שבגללם יצטרכו לרחוץ ולזכך את הלבושים כו'. וע"ד המבואר⁸⁰ בלשון חז"ל מעשים טובים, שענין המעשה בלבד אינו מספיק עדיין, אלא צריך להיות שהמעשים יהיו טובים. והנה, רחיצת מעשי האדם נעשית ע"י עבודת התפלה, כידוע שעליית כל עניני התומ"צ (וכן ההמשכות שנמשכים על ידם) היא ע"י עבודת התפלה, להיותה סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה⁸¹. ועבודת התפלה הוא ענין עבודת היום, יום ולילה, שהרי תפלות כנגד תמידין תקנום⁸², שהו"ע תמיד של שחר ותמיד של בין הערבים⁸³. וכמבואר בלקו"ת⁸⁴ בפירוש הכתוב⁸⁵ וידעת היום והשבות אל לבבך כי הוי' הוא האלקים (דענין והשבות אל לבבך הוא עבודת התפלה, כמארז"ל⁸⁶ איזו היא עבודה שהיא בלב הוי' אומר זו תפלה, וההקדמה לזה הו"ע וידעת היום), פי' וידעת היום, כמו שהיום הוא עם

79. ראה אוה"ת (יהל אור) לתהלים עה"פ ימים יוצרו (ע' תקצו ואילך). וראה גם אוה"ת במדבר (שבועות) ע' צא. בלק ע' תקמח. פינחס ע' א'תקצט. ד"ה ואברהם וקן שבהערה הקודמת.

80. ראה לקו"ת מטות פב, א. שמע"צ פה, א. שה"ש יז, ג.

81. ויצא כח, יב. וראה זח"א רסו, ב. ועוד.

82. ברכות כו, ב.

83. פינחס כח, ג ואילך.

84. ואתחנן ז, ד. וראה גם ד"ה וידעת היום דיום ב' דחג השבועות תשכ"ג.

85. ואתחנן ד, לט.

86. תענית ב, א.

Подготовка же к молитве — то, о чем сказано: «Ты сегодня познал», познание Творца.

Что означает «познал **сегодня**»? Почему «сегодня» и какая связь между временем и познанием?

Каждый день включает в себя ночь, и вместе они составляют одно целое, как сказано: «И был вечер, и было утро, — день один».⁹⁶ Единство времени должно повлиять на душу так, чтобы в ней также соединились воедино ее «день» и ее «ночь», — *йе-цер за-тов* и *йецер за-ра*. Тем самым *йецер за-ра* вернется к слу-

96. Берешит, 1:5.

и заповеди прежде должна одеться в материальное тело. Однако из-за того, что в материальном мире добро и зло смешаны, душе периодически требуется стирать и чистить свои одежды. Подобную идею мы находим в другом источнике⁸⁹, где объясняется выражение, часто употребляемое нашими мудрецами: «хорошие дела» (*маасим товим*, מַעֲשֵׂים טוֹבִים), — означает, что недостаточно выполнить заповедь. Нужно еще, чтобы действие было «хорошим», то есть чистым, без примеси зла.

Очищение это совершается во время молитвы. Известно, что вся деятельность человека в Торе и заповедях возносится вверх посредством молитвы, и через нее же приходит свет, ими приводимый в мир. Ведь молитва подобна лестнице, которая стоит на земле и верхом касается неба⁹⁰.

Духовная работа во время молитвы имеет отношение к каждому конкретному дню, как он включает в себя светлое и темное время суток, поскольку молитва установлена вместо жертвоприношений⁹¹ и соответствует им. (Имеется в виду ежедневная жертва, которую приносили в Храме утром и после полудня (досл. время между полднем и ночью)⁹²).

Связь молитвы со светлым и темным временем дня объяснена в *Ликутей Тора*⁹³, где приводится стих⁹⁴: «Ты сегодня познал, так положи на сердце свое, что Г-сподь есть Б-г». И объясняется, что под словами «положи на сердце» подразумевается молитва. Потому что далее в Торе говорится: «...служить Ему всем сердцем». И сказали наши мудрецы: «Какая служба совершается сердцем? — Это молитва».⁹⁵

бар, с.: 91, 948, 1599.

89. См. *Ликутей Тора*, гл. *Матот*, 82а, а также в разделах: *Шмини ацерет*, 85а, и *Шир га-ширим*, 17в.

90. *Берешит*, 28:12: «И снилось ему: вот, лестница поставлена на земле, а верх ее касается неба...». И см. Зофар, ч. 1, 2666. И в других источниках.

91. *Брахот*, 26б.

92. *Бемидбар*, 28:3 и далее: «Вот всесожжение, которое вы должны приносить Г-споду: агнцев годовалых без порока двух на день, во всесожжение постоянное. Одного агнца приноси утром, а другого агнца приноси после полудня («). В *Мидраше* (*Бемидбар раба*, гл. 21, п. 21) говорится, что ежедневная жертва, которую приносили утром, искупала грехи, совершенные ночью, а ту, что в после полудня — совершенные днем.

93. *Дварим*, 7:4. И см. также *маамар «Ве-ядата га-йом»* второго дня *Шавуот* 5723 (1963) года.

94. *Дварим*, 4:39.

95. Там, 11:13. *Таанит*, 2а.



הלילה ושניהם אחד, כמ"ש⁸⁷ ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד, כך והשבות אל לבבך, שכמו שהוא בזמן כך הוא בנפש, שהב' לבבות שהם היצ"ט והיצה"ר (שהו"ע יום ולילה בנפש האדם) הם שניהם כאחד, שגם היצה"ר ישוב לעבודת הוי', כמ"ש⁸⁸ בכל לבבך בשני יצריך, ועי"ז נפעלת עבודת האדם בהענין דהוי' אחד (הוי' הוא האלקים). וזהו כללות ענין עבודת התפלה, שהיא עבודת יום יום (ימים יוצרו), לרחוץ ולכבס את לבושי התומ"צ, ועי"ז פועל להיות ולא אחד בהם, להמשיך מבחי' לא באל"ף (הכתיב), שהוא למעלה מהשתלשלות, שיומשך באחד, ע"י לו בוא"ו (הקרי), שהם וא"ו מדות העליונות. וזהו פנימיות הביאור שצריך להיות ענין הימים דוקא, כפי שמבאר הצ"צ⁸⁹ ששורש הימים הגשמיים הוא מיומין עילאין שהם המדות העליונות, שעל ידם נמשכת ההמשכה עד לספירת המלכות, בעבודת התומ"צ.

87. בראשית א, ה.

88. ואתחנן ו, ה. משנה ברכות נד, א. ספרי ופרש"י עה"פ.

89. אוה"ת (יהל אור) לתהלים שם (ע' תלג).

которое называется «дни», проистекает из высших «дней», — высших *מידות*.¹⁰² Их посредством безграничный свет Всевышнего раскрывается в *сфере Малхут*, а от нее способность быть неограниченным передается человеку для выполнения Торы и заповедей¹⁰³.

ГЛАВА 6

102. По отношению к высшим *מידות* слово «день» указывает не на смену времени, в мире

Ацилуте его нет, а на функцию, — раскрытие света в сотворенных мирах. Здесь слово «день» синоним слова «раскрытие». Высшие *מידות* служат для раскрытия света Всевышнего в сотворенных мирах.

103. Имеется в виду, что человек не ограничен в выполнении Торы и заповедей. Что означает неограниченность в этом смысле? Не считается с препятствиями. Тора и заповеди для него главное, а дела мира — второстепенное. Ради исполнения Торы и заповедей он готов пожертвовать своими интересами и даже своей жизнью. Ребе многократно подчеркивал, что сегодня самопожертвование выражается в том, что человек проявляет негибаемую волю в исполнении своего предназначения, см., например, *Торат Менахем*, т. 3, в конце с. 209.

жению Всевышнему, как сказано⁹⁷: ««Всем сердцем» — обоими *йецерами*». Тогда все служение человека будет направлено на объединение двух видов Б-жественного проявления в мире, — Г-сподь (*Гавайе*, сила раскрытия света Всевышнего, являющаяся корнем *йецера за-тов*) и Б-г (*Элоким*, сила сокращения, сокрытия и утаивания света, служащая корнем для *йецера за-ра*), — в одно неделимое целое, о котором сказано: «Г-сподь, Он — Б-г»⁹⁸.

В этом суть служения Всевышнему молитвой — («дни будут созданы») — ежедневной духовной работы по очищению и «стирке» одеяний Торы и заповедей, в которые облачилась душа.

Подобное исполнение воли Творца приводит к раскрытию ступени «и не один в них» (то есть понимание стиха в его написании, а не произнесении⁹⁹). Уровень «не» (אֵלָּ через «алеф»), который выше последовательного спуска бесконечного света, раскроется в «одном». Происходит это посредством וָל, написанным через *вав*, который намекает на шесть высших *мидот*.¹⁰⁰

Как объясняет Адмор Цемах Цедек¹⁰¹, материальное время,

97. *Дварим*, б:5. *Брахот*, 54а, в *мишине*. *Сифри* и комментарий Раши к этому стиху.

98. *Гавайе зу за-Элоким* — *Млахим* 1, 18:39: «И увидел весь народ, и пал на лицо свое; и сказали: «Г-сподь — Он Б-г! Г-сподь — Он Б-г!»» — в смысле Г-сподь и есть Б-г. Простой смысл стиха: прежде народ думал, что есть боги кроме Г-спода, а теперь увидел, что Г-сподь и есть Б-г. В хасидском учении эта идея трактуется более широко. Здесь речь не только об отрицании иных богов, но и вообще любой реальности, независимой от Всевышнего. Человек соблазняется посулами *йецера за-ра*, так как ощущает себя отдельно от Всевышнего. А это, в свою очередь, оттого, что Всевышний сокрыт и утаен. Когда же человек соединяет Б-га, скрытого в материальности, с Г-сподом, раскрытым в Торе и заповедях, его сердце обретает целостность, Г-сподь становится Б-гом. Тогда и *йецер за-ра* трансформируется и перестраивается на служение Всевышнему. Об этом сказано (*Шир за-ширим*, 1:4): «За Тобой мы победим», — *йецер за-тов* и *йецер за-ра* вместе побегут за Всевышним. Как говорилось выше, от сочетания разных видов выигрывает каждый вид в отдельности. Ну, *йецер за-ра* понятно, что приобретает, а что получает *йецер за-тов*? Проворство. *Йецер за-тов* по своей природе ведет себя взвешенно и неторопливо, потому что боится ошибиться, так как должен все сделать очень точно. А *йецер за-ра* шустрый и проворный. Уж если чего захочет, то не раздумывая бросится к этому со всех ног, перепрыгивая через препятствия и не считаясь ни с чем. Это качество передается *йецеру за-тов* (см. *мааамр «Легавин иньян Песах шени»*, 5738, *муга*, и в других источниках).

99. Непроизносимое написание стиха указывает на более высокий его смысл, который не доступен для раскрытия в его произнесении.

100. Буква *вав* в четырехбуквенном имени Всевышнего указывает на *мидот*, а ее числовое значение — 6.

101. *Ор за-Тора*, раздел *Тегилим*, с. 533.

ו) **וממשיך** בהמאמר, שע"י עבודת הברורים מבררים ומזככים את העולם, דעושים מקשר קרש, והיינו דמהקשר דעולם, דמה שהעולם מראה את עצמו למציאות הרי זה שקר כו', הנה כאשר לומדים תורה ומקיימים את המצוות נתהפך לקרש (קרש למשכן, עליו נאמר ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם), שהוא מעצי שטים עומדים ומחברים אור א"ס כו' (כמבואר בארוכה בסעיפים שלפנ"ז⁹⁰).

והנה כיון שצריכים לפעול שמציאות העולם לא תהי' באופן של שקר, אלא באופן של קרש (שענין זה נעשה ע"י הקשר שמקשרים את שקר העולם עם המציאות האמיתית דלמעלה), הרי מובן, שהמציאות עצמה צריכה להשתנות. והענין הוא, כפי שמבאר כ"ק אדמו"ר מהר"ש (בהמאמרים שהשבת שלאחרי הלידה והברית של בעל ההילולא)⁹¹ בפירוש מאמר רז"ל⁹² עלמא אמאי קאים כו' איהא שמי' רבא דאגדתא, דצריך להבין מהו ענין שאלתו עלמא אמאי קאים, הלא בדבר הוי' שמים נעשו גו'⁹³, ובאופן שבטובו מחדש בכל יום תמיד מעשה בראשית⁹⁴, וא"כ לכאורה אין מקום כלל לשאול עלמא על מה קאים. ומבאר בזה⁹⁵, ע"פ מ"ש במארז"ל הנ"ל לעיל מיני', משחרב ביהמ"ק כו' בכל יום ויום קללתו מרובה משל חבירו, ועל זה ממשיך, אלא עלמא אמאי קא מקיים, היינו, שהגם כי בטובו מחדש בכל יום תמיד מעשה בראשית, מ"מ, כיון שבכל יום קללתו מרובה כו', על מאי קאים עלמא, שישאר תקומה שיוכלו לישאר תקומה בארץ. ולזה צ"ל איש"ר דאגדתא, שמי' רבא הוא בחי' שמו הגדול, שלמעלה מז' שמות

90. ס"ו ואילך (סה"מ ה'ש"ת ע' 119 ואילך).

91. ש"פ מטו"מ תר"ם — בהמשך מצה זו תר"ם פרק נט ואילך (סה"מ תר"ם ח"א ע' רמח ואילך).

92. סוטה מט, א.

93. תהלים לג, ו.

94. בברכות ק"ש.

95. סוף פרק סא.

нее каждый новый день проклят больше предыдущего. Поэтому возникает вопрос: на чем держится мир и не разваливается? И следует ответ: на прославлении Его великого Имени после изучения *агады*.

Великое Имя выражает более высокий уровень Б-жественности, чем семь святых имен, которые запрещено

на уровне дней: когда человек просыпается утром, он ощущает новизну существования.

Далее рабби Йосеф-Ицхак пишет, что, когда человек выбирает святость и отторгает *клипот*, то мир очищается, и изменяется сама его сущность, — из *кешер* (קשר, узел) он становится *кереш* (שרש, брус для Скинии).

Мир выглядит «узлом», то есть таким, как будто он существует объективно, независимо от Всевышнего, а такое ощущение ложно (*шекер*, ложь, קשר). Когда в мире изучают Тору и выполняют заповеди, мир изменяется и становится пригодным для раскрытия бесконечного света Всевышнего, как объясняется в предыдущих главах *ѓемшеха*.

Чтобы мир перестал быть обманчивым (*шекер*), его надо привязать (*кешер*) к Б-жественности посредством брусьев Скинии (*кереш*). Понятно, что должна измениться сама его сущность.

Адмор Маѓараш в *маамарах*, посвященных рождению и обрезанию рабби Йосефа-Ицхака, своего внука, виновника сегодняшнего торжества, объясняет высказывание наших мудрецов¹⁰⁴: «На чем держится мир?.. — На словах «Да будет Имя Его великое...» из *кадиша*, который говорят после изучения *агады*¹⁰⁵».

В чем, собственно, смысл вопроса: «на чем держится мир»? Разве не «словом Г-сподним небеса сделаны»¹⁰⁶? И не просто один раз когда-то сотворены, а «в благе Своем Он ежедневно возобновляет творение бытия»¹⁰⁷. Что тут непонятного?

Для объяснения Адмор Маѓараш¹⁰⁸ привлекает другое высказывание наших мудрецов, приведенное в Талмуде ранее: «С тех пор, как разрушен Храм, один день проклят больше другого». Ка раз после него и следует вопрос: «На чем держится мир?». Хотя Всевышний каждый день творит мир заново¹⁰⁹, тем не ме-

104. *Сота*, 49а.

105. В эпоху Талмуда по субботам, когда весь народ собирался в синагоге, мудрец публично толковал *агаду*, — аллегорическую часть Талмуда и мидашей. После урока говорил *кадиш*, и народ отвечал: «Омен! Да будет Имя Его великое благословенно во веки веков!» Обычай славить Всевышнего (говорить *кадиш*) после изучения *агады* остается в силе и по сей день.

106. *Тѓилим*, 33:6.

107. Из благословения перед *Шма*.

108. В конце гл. 61.

109. Вообще-то мир творится заново каждое мгновение, но человеком это ощущается

שאינם נמחקים, והמשכתו ע"י אגדתא דוקא, שהו"ע סודות ופנימיות התורה⁹⁶, כמבואר בארוכה בהמשך שם. ומוסיף עוד נקודה בזה, דהנה, הענין דאין לך יום שאין קללתו מרובה כו' הוא מציאות בעולם, וע"י איש"ר דאגדתא צריך לשנות מציאות זו. ולזה מקדים לבאר⁹⁷ הענין דאור תורה מחייהו⁹⁸, טל תורה מחייהו⁹⁹, שפי' מחייהו היינו בגוף גם בעוה"ז בהיותו חי ע"פ האדמה, שזהו"ע דתורה אור¹⁰⁰, שיומשך האור עד למטה, כפי שרואים שאינו דומה מאור פניו של אדם בעל תורה, וכמ"ש הרמב"ם¹⁰¹ שמהילוך אדם ותנועותיו יכולים להכיר פנימיותו, שזהו מפני שהארת אור תורתו ועבודתו מאירה עד למטה בגוף האדם, היינו שהעבודה היא באופן שניכר הפעולה והשינוי שנעשה בעולם. וזהו גם מה שמבאר בהמאמר שהפעולה היא בשקר דמציאות העולם עצמו, לשנות את מציאות העולם ולפעול בו הקשר עם המציאות האמיתית דלמעלה, עד שנעשה קרש שבו נפעל הענין דושכנתי בתוכם.

ז) **ומסיים** בהמאמר, דלכן נקראים ישראל בשם צבאות הוי' שהם מגלים וממשיכים גילוי הוי', וצבא הוא זמן מוגבל, דכל עבודתם אשר בהימים יוצרו שניתן לכל אחד ואחד, יהי' לו אחד, שיאיר ויתגלה ע"י עבודתו בחינת הוי' אחד.

ויש לבאר הדיוק דצבא הוא זמן מוגבל דוקא, דהנה, ענין הזמן יכול להיות גם באופן שאינו מוגבל¹⁰², שזהו הענין דרצוא ושוב, ובשרשו

96. ראה תניא אגה"ק סכ"ג.

97. פרק ס.

98. כתובות קיא, ב.

99. ילקוט שמעוני ישעי' כו, יט.

100. משלי ו, כג.

101. הלי' דעות רפ"ה.

102. ראה גם סהמ"צ להצ"צ נו, ב ואילך. ד"ה ברוך שעשה נסים תרס"ד (סה"מ תרס"ד ס"ע קלה).

וראה גם ד"ה באתי לגני תשכ"ב (תו"מ סה"מ באתי לגני ח"ב ע' תכו ואילך).

ограниченное количество времен.

Можно говорить о времени на том уровне, когда оно является неограниченным¹¹⁵, как оно проявляется в качестве *рацо*

115. См. также *Сефер ז'а-мицвот* Цемаха Цедека (*Дерех мицвотеха*), с. 576 и далее. *Ма-амаар «Барух ше-аса нисим»*, 5664 (*Сефер ז'а-маамарим* 5664, с. 135, в конце). И см. также *маамар «Бати ле-гани»*, 5722: в каждом творении есть нечто, что придает ему качество бесконечности.

стирать. И раскрывается оно посредством именно *агады*, потому что в ней зашифрованы тайны и внутренний смысл Торы¹¹⁰.

Адмор Маѓараш добавляет, что выражение «один день проклят больше другого» является не метафорой, а описанием реального состояния мира. Его требуется изменить силой слов: «Омен! Да будет имя Его великое благословенно во веки веков!»

Чтобы пояснить, каким образом слова имеют силу менять мир, он говорит, что свет Торы¹¹¹, «роса» Торы¹¹² оживляет человека таким образом, что он становится «живым», — от него самого исходит свет Торы¹¹³. Его лицо светится мудростью и, как пишет Рамбам¹¹⁴, даже походка и движения мудреца раскрывают его внутренний мир, так как духовный свет Торы и служения освещает не только его душу, но и тело. А поскольку тело является частью физического мира, то речь идет о воздействии света Торы на физический мир.

Это и имеет в виду рабби Йосеф-Ицхак, когда пишет, что человек воздействует на обманчивую (*шекер*) сущность мира и изменяет ее на истинную тем, что связывает (*кешер*) с истинной реальностью — Б-жественностью. Таким образом сущность мира постепенно изменяется и мир уподобляется брусьям (*кереиш*) Скинии, в которой располагается Всевышний.

ГЛАВА 7

Итак, евреи называются воинством Г-спода, поскольку раскрывают Его в мире, и для раскрытия Единого им предоставлено ограниченное количество дней.

Рассмотрим более подробно второе значение слова *цава*, —

110. См. *Тания*, ч. 4, гл. 23: «В *агаде* в аллегорической форме зашифрована большая часть тайн Торы».

111. *Ктубот*, 111б.

112. *Ялкут Шимони*, к стиху *Йешаяѓу*, 26:19: «Всякий, кто занимается изучением Торы, роса Торы оживляет его». Росу дает Сам Всевышний, потому что дождь происходит из облаков, образующихся испарениями земли. Этой росой Всевышний оживлял мертвых во время Синайского откровения, когда при каждом Его речении душа человека улетала из тела и Всевышний возвращал ее обратно. Роса спрятана в Торе, и когда человек изучает Тору, роса впитывается в его тело. В будущем с помощью этой росы произойдет воскрешение мертвых. Роса служит метафорой качества безграничности, заложенным в Торе.

113. *Мишлей*, 6:23.

114. *Законы об образе жизни*, начало гл. 5.



הו"ע מטי ולא מטי¹⁰³, ולכן מדייק בהמאמר שצבא הוא זמן מוגבל, כי, הקשר והשייכות של צבא עם ענין הזמן הוא מצד ההגבלה שבענין הזמן, וכפי שמביא (לפנ"ז) ראי' ממ"ש הלא צבא לאנוש עלי ארץ, שזהו זמן מוגבל דוקא. ועל זה מבאר בהמאמר, שבזמן מוגבל זה, בהימים יוצרו שניתן לכל אחד ואחד, פועלים שיהי' לו אחד, שיאיר ויתגלה בחי' ה' אחד. ויובן זה ע"פ מה שמבאר כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע בד"ה למען דעת כל עמי הארץ¹⁰⁴ [שפירושו שגם בעמי הארץ נעשה ענין השבירה (דדעת הוא מלשון שבירה¹⁰⁵)], ע"י עבודת בני' בהענין דהוי' הוא האלקים (כהמשך הכתוב¹⁰⁶)] בענין אין ערוך לך ה' אלקינו בעוה"ז¹⁰⁷, שהענין דאין ערוך ניכר (לא בעולמות העליונים, אלא) בעוה"ז דוקא. ומביא על זה מאמר הרמב"ם¹⁰⁸ דמציאות בעלי שיעור (היינו גשמיים) אין מספר להם, הוא שקר, שאי אפשר להיות יש מיש עד אין שיעור (באופן של אין סוף), ובהכרח שהתחלתו הוא מאין, והיינו, שההתהוות היש הוא בדרך אין ערוך, אבל מהתהוות האור לא היינו יודעים שאין ערוך, והיינו חושבים שזהו בדרך ערך, לפי שהאור הוא בערך המאור. ומוסיף בזה עוד ענין, שלאחרי שידעים מהנבראים בעלי שיעור שבעוה"ז שההתהוות היא בדרך אין ערוך, הרי זה מכריח לומר שגם האור הוא בבחי' אין ערוך, שאם נאמר שההתהוות האור הוא בבחי' ערך, דהיינו בבחי' עילה ועלול, א"כ הרי העצמות נתפס ח"ו בענין הערך, ואיך תהי' ההתהוות בבחי' אין ערוך, וא"כ, מהתהוות

103. ראה סהמ"צ שם נט, א.

104. פר"ת (סה"מ פר"ת ע' נ ואילך).

105. שם ע' נד.

106. מלכים-א ה, ס.

107. "הכל יודוך" בתפלת שחרית דשבת.

108. מורה נבוכים הקדמה לחלק ב (הקדמה א-ג).

Адмор Рашаб добавляет, что несопоставимость Творца и творений обязывает признать, что Творец и Его свет тоже несопоставимы. Если бы свет появился в результате причинно-следственных связей, то и Сущность Всевышнего была бы в рамках соотносимости. Как бы тогда могло произойти творение из ничего, в котором творения не соотносимы со своим источником?!

Из того, что творения сотворены не путем причинно-след-

что свет бесконечен, как и Творец. Конечно, Творец безграничен в большей степени, но, это — два сопоставимых вида, они оба — бесконечности.

ва-шóв (стремление и возвращение), корнем чего служит явление, называемое *мати ве-ло мати* (достигает и не достигает)¹¹⁶. Поэтому рабби Йосеф-Ицхак уточняет, что он говорит об ограниченном времени. Связь двух понятий, — воинства и времени, — проявляется тогда, когда время рассматривается как ограниченное, как это видно в приведенном в маамаре стихе: «Разве не ограничено время (*цава*) человеку на земле!?!». То есть каждому человеку, чтобы раскрыть то, о чем сказано: «Б-г — один», выделено именно ограниченное количество дней.

Для понимания этого вспомним сказанное в маамаре Адмора Рашаба «*Лемаан даат коль амей ѓа-арец*»¹¹⁷ по поводу высказывания¹¹⁸: «Нет соизмеримого с Тобой в этом мире». Он пишет, что несопоставимость Всевышнего абсолютно со всем становится заметной именно в нашем мире, а не в духовных высших мирах.

Ребе Рашаб приводит сказанное у Рамбама¹¹⁹: «Утверждение о существовании несчетного количества ограниченных (то есть материальных) сущностей является ложью». Ограниченные творения не могут производить друг друга без конца. Продвигаясь по цепочке причинно-следственных связей, мы придем к самому первому, из которого произошли остальные. А как появился первый? Это вынуждает признать, что мир начался с нуля актом творения, и что его бытие возникло из небытия. Так мы приходим к мысли о том, что творения несопоставимы с Творцом, как конечность несопоставима с бесконечностью.

Однако, бесконечная сила Творца, — бесконечный свет, — и Сам Творец, возможно, понятия сопоставимые, ведь «свет подобен своему источнику»¹²⁰.

116. См. *Сефер ѓа-мицвот* Цемаха Цедека (*Дерех мицвотеха*), 59а. Имеются в виду духовные явления, из которых пристокает физическое время.

117. *Сефер ѓа-маамарим* 5680, с. 50 и далее. Название маамара переводится как «Чтобы знали все народы земли». Ребе Рашаб в маамаре приводит значение слова даат как разрушения, то есть речь идет о разрушении представления мира о своей самодостаточности.

118. Из субботней молитвы *Ѓа-коль йодуха*.

119. *Море невухим*, предисловие ко второй части.

120. Правило «свет подобен своему источнику» упоминается, например, в *Танин*, ч. 4, гл. 20. Простая логика говорит, что, если бы свет не был подобен светилу, то не мог бы творить бытие из небытия. Потому что творить из ничего может только тот, кто существует сам по себе, а не силой какой-либо предшествующей ему причины. С этой позиции свет подобен светилу, а раз так, их можно сопоставить и сказать, ►

היש שהוא בדרך אין ערוך, אנו יודעים שגם האור הוא בבחי' אין ערוך, והיינו, שבכל עניניו ה"ה בבחי' אין ערוך. ולכן אמיתית השם שאפשר לומר על עצמות הוא רק בורא¹⁰⁹, כי שם מאור הוא איזה תואר, משא"כ שם בורא שאינו תואר על עצמות, אלא רק מורה שישנו ענין התהוות היש ובעל שיעור ומוגבל, שזהו בדרך אין ערוך כו'. ונמצא, שלא זו בלבד שהענין דאין ערוך נרגש רק בעוה"ז, אלא עוד זאת, שעוה"ז פועל ההכרה והדיעה דאין ערוך גם בעולמות שלמעלה הימנו. וזהו הביאור במ"ש בהמאמר שהענין דלא אחד בהם (המשכת בחי' ה' אחד) נעשה דוקא בזמן מוגבל דימים יוצרו דוקא (ולא מספיק ענין הזמן כפי שהוא בבחי' רצוא ושוב, או למעלה יותר, בבחי' מטי ולא מטי), כי, הענין דלא אחד קאי על אחד כמו שהוא בבחי' יחיד, אחד ואין שני לוי¹¹⁰, ועד לבחי' העצמות, ולכן צ"ל ענין ההגבלה, כי דוקא בענין ההגבלה גיט זיך אַפּ עצמות ומהות (כנ"ל שאפשר לקרותו רק בשם בורא, ע"ש התהוות היש המוגבל), ועי"ז נפעל הגילוי דעצמות ומהות בכל העולמות שבינתיים (גם במלאכים, וגם בנשמות כפי שהם במעמד ומצב דהיושבת בגנים, שנקראים חברים לפי שלפעמים נשמה מנשמה נאצלת, כנ"ל ס"ג).

ח) וכל זה נעשה ע"י עבודת בני"ש שנקראים צבאות הוי', והיינו, שעיי"ז שהעבודה היא באופן של צבא, בכל ג' הפירושים דצבא, מלשון חיל (כמבואר בהמשך לאח"ז¹¹¹), מלשון צביון (תכלית היופי שבענין ההתכללות, הן בעצמו, והן עם כל ישראל יחד, מתוך אהבת ישראל, שזהו

109. סה"מ תרס"ח ע' קפט ואילך. המשך תער"ב ח"א ע' קלה. ח"ב ס"ע א'קמד ואילך.

110. ע"פ קהלת ד, ת. וראה סה"מ תרל"ב ח"א ע' רפג.

111. סה"מ ה'שי"ת ע' 125 ואילך.

ГЛАВА 8

Все это претворяется в жизнь служением народа Израиля, который называется воинствами Г-спода во всех трех значениях этого слова. Но происходит это только в том случае, если его представители ведут себя, как солдаты¹²⁴. А также составляют воинство в значении цветовой гармонии, которая создается объединением различных элементов в одно целое; тогда и все целое выигрывает, и каждая деталь в отдельности. Единство народа образуется любовью к ближним, которая служит сосудом

124. См. Приложение 2.

ственной связи, а из ничего, несоотносимым образом, мы знаем, что и свет также находится на ступени несоотносимости со своим источником. Именно поэтому истинным наименованием Всевышнего является Творец, а не Светило¹²¹. Наименование Светило является определением, потому что указывает на конкретное свойство, функцию, качество¹²², оно определяет Всевышнего как источник света. А имя Творец говорит только о том, что Тот, Кто им называется, творит бытие из небытия.

Выходит, что о несопоставимости Творца и творений можно узнать именно в нашем мире. Более того, это знание влечет понимание того факта, что и все высшие духовные миры несопоставимы с Творцом.

В этом смысл сказанного рабби Раяцем в маамаре, что реализация «ему один из них» (приведение Единого в мир) может быть именно в ограниченном времени, и недостаточно времени на ступени *рацо ва-шов* или даже еще выше, на ступени *мати ве-ло мати*.

Смысл выражения «ему Один» здесь в том, что Он является «единственным, и нет другого»¹²³, вплоть до ступени Сущности Творца.

Именно поэтому должно быть ограниченное время, поскольку лишь ограниченное ухватывает Суть и Сущность Всевышнего (как объяснение выше, что Всевышнего можно назвать Творцом благодаря созданию ограниченных творений).

А когда мы «схватываем» Его Сущность в нашем мире, Сущность Всевышнего раскрывается во всех мирах. И в ангелах, и в душах, живущих в садах и называющихся товарищами, потому что «нередко одна душа из другой эманурует», о чем говорилось в гл. 3.

121. *Сефер эа-маамарим* 5668, с. 189 и далее. *Гемшех «Аин-бет»*: ч. 1, с. 135; ч. 2, с. 1144 и далее.

122. Именованное Светилом указывает на то, что тот, кто так называется, обладает сущностью света, хотя свет еще не начал распространяться. Светило определено быть источником света. Например, солнце — оно ни что иное, как источник света, и ничего другого. Всевышний же не подпадает под определение источника света, хотя свет исходит из Него.

Вообще, любое прозвище, название, имя само по себе уже в той или иной степени описывает, определяет какое-то свойство, качество, функцию, которую мы можем знать, понять, постигнуть, представить.

123. Из молитвы *Адон олам*, по *Козелет*, 4:8. И см. *Сефер эа-маамарим* 5632, ч. 1, с. 283. ➤

הכלי לואהבת את ה' אלקיך¹¹², ועד לאהבת עצם לעצם), ומלשון זמן מוגבל, אזי פועלים הענין דצבאות הוי', היינו, שגם בענין שמצד עצמו הוא בבחינת צבאות, שזהו"ע עולמות ביי"ע שאינם באופן דאיהו וחיהוה וגרמוהי חד, ועד שבכחו לפעול בעולם כפשוטו, ואפילו בארץ מצרים, ערות הארץ¹¹³, ובגלות היותר תחתון, הנה בכחו של יהודי לפעול שיהי' טפל ובטל לשם הוי', שלכן אינו נקרא צבאות, אלא צבאות הוי', שטפל ובטל לשם הוי', שהוא הפנימיות דכל הז' שמות שאינם נמחקים, שעיי"ז נעשה העולם כולו בדרגת עולם האצילות. וזהו תכלית העבודה ותכלית העילוי שעז"נ היושבת בגנים חברים (שהם מלאכי השרת) מקשיבים לקולך השמיעני, התומ"צ של בני", כיון שעיי" עבודת התומ"צ בהימים יוצרו, לפעול הגילוי דולא אחד בהם, בחינת אחד ואין שני לו, הנה בכל מקום שהם יכולים לפעול הענין דצבאות הוי', דרגת עולם האצילות כמו שהוא בגלוי. ועיי"ז פועלים הענין דבאתי לגני, לגנוני, למקום שהי' גנוני בתחילה, למעלה יותר מעולם האצילות, שזהו"ע הדירה לו ית', דירה לעצמות ומהות, עיי" עצם הנשמה, שמתקשר עם העצם שלמעלה, ופועלים זאת דוקא בעוה"ז התחתון, שנעשה משכן לו ית', ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם, בתוך כל אחד ואחד, כפי שיתגלה בגילוי בביאת משיח צדקנו, בעגלא דידן ממש.

112. סה"ש קיץ ה'ש"ת ע' 3. ועוד.

113. מקץ מב, ט. שם, יב. קהלת רבה פ"א, ד (בסופו).

Сущности. Сущность души человека связывается с Сущностью Всевышнего. Это происходит именно в нижнем мире, о котором сказано: «Пусть сделают Мне святилище, и Я помещусь в них» — в каждом еврее и еврейке так же, как это будет со всем миром после прихода Машиаха вскорости, в наши дни в буквальном смысле слова.

для любви к Всевышнему¹²⁵. А посредством любви к Б-гу сущность человека объединяется с Сущностью Всевышнего. Также и воинство в значении ограниченного времени становится едино с Творцом.

Когда служение происходит во всех трех аспектах понятия воинства, то все вместе и каждый человек в отдельности становится воинством. Человек создан с ощущением, что он существует отдельно и независимо от Всевышнего. Тем не менее, даже будучи частью материального мира, более того — находясь в его срамном месте — земле Египетской¹²⁶, наиболее низкой в духовном смысле, он может связать себя с безграничным Г-сподом. И не просто быть воинством, а воинством Г-спода, — подчиненным Ему и исполняющим Его волю.

Как говорилось выше, имя Г-сподь является внутренним содержанием всех остальных имен и проявлений Всевышнего. Тем, что человек связывает себя с этим именем, материальный мир становится един с Творцом на том уровне единства, которое существует в мире Ацилут.

Всем сказанным объясняется стих: «Сидящая в садах, товарищи — ангелы служения — прислушиваются к твоему голосу, дай же и Мне услышать...». Исполняя Тору и заповеди каждый день, «дни (будут) созданы», раскрывают Единого Творца в материальном мире и материальном времени на том уровне, на котором Он — один, и нет другого, «и не один из них» — также, как это происходит в мире Ацилут. При этом единство мира со Всевышним становится очевидным для всех.

Как следствие. Всевышний приходит в «сад Мой, — в мой брачный покой, — в место, в котором Я был раскрыт изначально». Другими словами, Всевышний раскрывается в материальном мире больше, чем в мире Ацилут. А это и есть «жилище в нижних», жилище для Него, благословенного, для Его

125. *Сефер эа-сихот*, лето 5700, с. 3. И в других источниках.

126. Берешит, 42:9 и 12. *Коэлет раба*, гл. 1, п. 4, в конце.



בס"ד. יו"ד שבט ה'תש"מ¹*

הנחה

באתי לגני אחותי כלה², ומביא ע"ז כ"ק מו"ח אדמו"ר בעל ההילולא במאמרו ליום ההסתלקות וההילולא שלו, דאיתא במדרש רבה³ לגני לגנוני, למקום שהי' עיקרי [היינו עיקר דירת] בתחלה, דעיקר שכינה בתחתונים היתה, וע"י ז' הענינים הבלתי רצויים נסתלקה השכינה מלמטה למעלה, קוב"ה סליק לעילא ולעילא⁴, עד לרקיע השביעי, ואח"כ עמדו שבעה צדיקים והורידו את השכינה מלמעלה למטה, עד שבא משה שהוא השביעי וכל השביעין חביבין⁵ והורידה למטה בארץ. וזהו צדיקים יירשו ארץ וישכנו לעד עלי⁶, דעבודת הצדיקים היא להשכין ולהמשיך את השכינה מלמעלה למטה, בחי' עד (כמו שהיא בבחי' שוכן עד מרום וקדוש) ישכנו עלי⁷, למטה בארץ, בעוה"ז התחתון שאין תחתון למטה ממנו. והנה התחלת ההמשכה למטה שע"י משה היתה בעת מ"ת כמ"ש וירד הוי' על הר סיני, אבל בקביעות⁸ ובגילוי הי' זה בעשיית המשכן כמ"ש ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם. וממשיך בהמאמר, שהמשכת עיקר שכינה בתחתונים (ושכנתי בתוכם) נעשית ע"י העבודה דאתהפכא חשוכא לנהורא. וזהו מה שהמשכן הי' מעצי שטים, שמהם נעשו הקרשים, כמ"ש¹⁰ ועשית את

(* יצא לאור בשעתו, "עש"ק ט"ו בשבט ה'תש"מ".

2. שה"ש ה, א.

3. שהש"ר שם. וש"נ.

4. ראה זח"ג כ, ב. עה, רע"א.

5. ויק"ר פכ"ט, יא.

6. תהלים לז, כט.

7. יתרו יט, כ.

8. אף שבערך ביהמ"ק נקרא אוהל (שמואל-ב ז, ו. שהש"ר פ"א טז [ג]), ואדרבא — דוקא מעשה

משה נצחיים (סוטה ט, א).

9. תרומה כה, ח.

10. שם כו, טו.

Я буду пребывать в них», — в праведниках. За счет чего это происходит? Посредством того, что преодолевается сопротивление *ситры ахры*, и ее тьма обращается в свет. В этом смысле того, что Скиния была сделана из брусьев, называемых *шитим*, как сказано: «И сделаешь брусья для Скинии из дерева *шитим*, стоящими»¹⁰.

10. Там же, 26:15.

Бати ле-гани, 5740

(запись слушателей)

Сказано: «Пришел я в сад мой, сестра моя, невеста».¹ Святой и почитаемый мой тесть и учитель, Адмор, виновник сегодняшнего торжества в маамаре, который он приурочил к своему уходу из мира и ежегодному празднованию этого дня, приводит толкование этого стиха в Мидраш раба²: «В сад Мой — в Мой брачный покой» — в главное место, в котором Я был раскрыт изначально, потому что изначальный свет Шхины был раскрыт в нижнем мире. Но по причине нежелательных событий Шхина устранилась вверх. Святой, благословен Он, удалялся все выше и выше³, пока не оказался на седьмом небе. А потом в мир пришли семь праведников, которые опускали Шхину вниз до тех пор, пока не пришел Моше, — он седьмой, а все седьмые любимы особенно⁴, — и спустил Шхину на землю.

Сказанным объясняется также стих: «Праведники унаследуют землю и будут обитать на ней вечно»⁵, — праведники привлекают в мир Шхину, на которую указывает слово «вечно», и «поселяют»⁶ Ее на земле, — в материальном мире.

Раскрытие Шхины в материальном мире через Моше началось с акта дарования Торы, как сказано: «И спустился Г-сподь на гору Синай»⁷. Но на постоянной основе⁸ и зримо для всех это произошло с постройкой Скинии, как сказано: «И пусть сделают Мне святилище, и Я буду пребывать в них»⁹.

Далее рабби Йосеф-Ицхак пишет, что изначальный свет Шхины в мире раскрывается в праведниках, как сказано: «...и

1. *Шир эа-ширим*, 5:1.

2. *Шир эа-ширим раба* к этому стиху.

3. См. *Зо́ар*, ч. 3, 20б.

4. *Ваикра раба*, гл. 29, п. 11.

5. *Те́ילים*, 37:29.

6. В иврите есть глагольная форма, обозначающая, что человек выполняет нечто не сам, а путем того, что побудил другого на это действие. Поэтому здесь глагол «обитают» означает «вливают на Шхину, чтобы она обитала».

7. *Шмот*, 19:20.

8. Хотя Скиния в сравнении с Храмом называется шатром (*Шмуэль 2*, 7:6; *Шир эа-ширим раба*, гл. 1, п. 16), то есть временным переносным строением, но из-за того, что ее сделал Моше, она вечна, потому что все дела Моше — навечно (*Сота*, 9а).

9. *Шмот*, 25:8.



הקרשים למשכן עצי שטים עומדים, קרש הוא אותיות שקר והוא השקר דעולם, הבא מהשטות דלעו"ז, אין אדם עובר עבירה אא"כ נכנס בו רוח שטות¹¹, וע"י העבודה דועשית את הקרשים למשכן עצי שטים עומדים, שמהפכים השטות דלעו"ז לשטות דקדושה (עצי שטים), את השקר דעולם לקרש המשכן (קרשים למשכן), עי"ז נעשה ושכנתי בתוכם, המשכת (עיקר) שכינה בתחתונים. ומוסיף בהמאמר דיוק לשון הכתוב ושכנתי בתוכם, בתוכו לא נאמר אלא בתוכם בתוך כל אחד ואחד¹², דבכאו"א מישראל ע"י העבודה דאתהפכא חשוכא לנהורא, עי"ז שוכן בו עיקר שכינה כמו שהי' בתחלת הבריאה, באתי לגני לגנוני, למקום שהי' עיקרו בתחלה, ונעשה עיקר דירה בתחתונים.

ב) **והנה** מכיון שהתורה היא נצחית¹³, הרי מובן, שענין זה (ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם) הוא נצחי במשך כל הדורות, גם בזמן הגלות, כאשר מפני חטאינו גלינו מארצנו ונתרחקנו מעל אדמתנו, שגם אז ישנם (ברוחניות) כל ההוראות והמצוות (דכתיב בהו וחי בהם¹⁴) התלויות במשכן ומקדש. ועד"ז הוא גם בנוגע לכל הפרטים שהיו ביציאת מצרים, וגם לפני"ז בגלות מצרים, שהם הוראות נצחיות בכל דור ודור, עד היום הזה. וכמו שידוע¹⁵ בענין וימררו את חייהם בעבודה קשה בחומר ובלבנים גו'¹⁶, שגם עכשיו בגלות האחרון ישנה העבודה בחומר ובלבנים (כמו שהיא

11. סוטה ג, א.

12. של"ה סט, א. רא, א. שכה, ב. שכו, ב. ובכ"מ.

13. תניא רפי"ז.

14. אחרי יח, ה.

15. תורה אור שמות מט, א ואילך. אוה"ת שמות ע' ח ואילך. ובכ"מ.

16. שמות א, יד.

Известно¹⁶, например, что в стихе: «И делали жизнь их горькой тяжким трудом с глиной и кирпичами»¹⁷ говорится о мучительной работе при постижении Торы. Глина, на иврите *хомер*, намекает на *каль ве-хомер*, — правило толкования Торы, а в целом на знание всей Торы. Кирпичи, на иврите *левеним*, говорят о *либун ѓилхета*, что обозначает глубокое изучение Торы,

16. Тора ор, гл. Шмот, 49а и далее. Ор га-Тора, гл. Шмот, с. 8 и далее. И в других источниках.

17. Шмот, 1:14.

Слово *кереш* (брус) состоит из тех же букв, что и слово *шекер* (ложь). Под «ложью» здесь имеется в виду свойство мира скрывать Б-жественность и демонстрировать, что он существует объективно, без связи с Б-жественностью. Это ложное впечатление приходит со стороны *ситры ахры* и создает ситуацию, в которой человек способен согрешить, как сказано: «Не согрешит человек прежде, чем войдет в него дух глупости»¹¹. Когда же глупость со стороны *ситры ахры* (*шекер*) обратится в безрассудство со стороны святости, то этим создаются брусья (*кереш*) Скинии, которая является местом для Всевышнего. Другими словами, тогда раскрывается изначальный свет Шхины в нижнем мире. Ведь сказано не «Я буду пребывать в нем» — в Храме, Скинии, а «в них», — в евреях, в каждом еврее и еврейке.¹²

То есть, когда человек подчиняет *ситру ахру*, превращает темноту мира в свет, тогда в нем раскрывается тот свет Шхины, который был в мире сразу после его сотворения. И уже непосредственно к такому человеку относится то, о чем сказано: «Пришел Я сад Мой — в Мой брачный покой — в главное место, в котором Я был раскрыт изначальным, потому что главный свет Шхины был раскрыт в нижнем мире», — человек становится главным местом раскрытия Шхины в мире.

ГЛАВА 2

Тора вечна¹³, и все, о чем в ней говорится, происходит постоянно, в том числе: «И пусть сделают Мне святилище, и Я буду пребывать в них». Даже во время рассеяния, когда «по причине грехов наших мы изгнаны из нашей страны и удалены от нашей земли»¹⁴, все указания и заповеди Торы, включая те, которые связаны со Скинией и Храмом, остаются в силе по крайней мере на духовном уровне. Ведь про все заповеди сказано: «... и будет (человек) жить ими»¹⁵.

То же самое относится ко всем деталям выхода из Египта и предшествовавшего ему египетского рабства. Все они имеют непреходящее значение и актуальны в каждом поколении вплоть до сегодняшнего дня.

11. Сота, За.

12. Шла, 69а, 201а, 325б. И в других источниках.

13. Тания, начало гл. 17.

14. Из молитвы мусаф в праздники.

15. Ваикра, 18:5.



ברוחניות), בחומר דא ק"ו ובלבנים דא לבון הלכתא¹⁷, ועי"ז יזכו אח"כ לגאולה העתידה, בדוגמת הגאולה דיציאת מצרים (לאחרי העבודה קשה בחומר ובלבנים גו'), ובני ישראל יוצאים ביד רמה¹⁸.

ג) והנה גודל העילוי דעסק התורה בזמן הגלות, מבאר בעל ההילולא בסעיף העשירי [העשירי יהי' קודש¹⁹] דהמשך המאמרים דיום ההילולא, שסעיף זה הוא הסיום והחותם של מאמר השני דהמשך, ד"ה היושבת בגנים חברים מקשיבים לקולך השמיעני²⁰ (ע"פ פרש"י על הפסוק), אמר הקב"ה לכנסת ישראל את הפזורה בגולה ורועה בגנים של אחרים כו' ובכ"ז יושבת בבתי כנסיות ובתי מדרשות לעסוק בתורה, הנה החברים שהם מלאכי השרת (וגם הקב"ה, כביכול²¹) מקשיבים לקולך.

וממשיך בהמאמר, דעש"ז נקראים ישראל צבאות הוי' כמ"ש²² ויהי בעצם היום הזה יצאו כל צבאות הוי' מארץ מצרים. דשם זה (צבאות הוי') ניתן לישראל ביציאתם ממצרים דוקא²³. ויש לבאר קישור הענינים, כי מה שבזמן יציאת מצרים נקראו ישראל צבאות הוי' הוא מצד

17. זח"ג קנג, א.

18. בשלח יד, ח.

19. לשון הכתוב — בחוקתי כז, לב. וראה זח"ב רעא, א.

20. שה"ח, יג.

21. ראה בתחלת המאמר שם ממד"ר: אמר הקב"ה אני ופמליא שלי כו'.

22. בא יב, מא.

23. כמפורש בהמשך רפי"א.

та.²⁴ Так названы они были именно тогда потому, что их сопровождали воинства искр Б-жественности, которые евреи высвободили из египетского плена, как будет объясняться дальше²⁵. Так что связь между получением имени «воинства Г-спода», и тем, о чем говорится в стихе: «Сидящая в садах...» следующая: евреи изучают Тору и исполняют заповеди, несмотря на изгнание, рассеяние и необходимость скитаться по чужим садам. Тем самым они освобождают из плена искры Б-жественности, рассыпанные по миру, подобно тому, как в свое время они «обобрали Египет»²⁶.

24. Как объясняется в Гемшехе в начале гл. 11. См. в Приложении 1.1.

25. В главе 9 на основе сказанного в Тора ор, гл. Бо, 60в.

26. Шмот, там же, стих 36. И в Тора ор, там же. Речь идет об освобождении искр свято-

в котором выводятся конкретные практические указания и законодательные постановления.¹⁸

Согласно такому толкованию, когда человек будет выполнять сказанное в стихе («И пусть сделают Мне святилище, и Я буду пребывать в них»), это будет его избавление наподобие выхода из Египта, когда «сыны Израиля выходят с гордо поднятой головой»¹⁹.

ГЛАВА 3

Величие изучения Торы в изгнании рабби Йосеф-Ицхак объясняет в десятой главе, к которой можно отнести правило: десятый будет святым²⁰. Этой главой завершается второй маамар из группы маамаров, которые начинаются с толкования стиха «Пришел я в сад Мой».

Начинается он следующими словами: «Сидящая в садах! Товарищи внемлют голосу твоему, дай же и Мне услышать его»²¹. Согласно комментарию Раши, в этом стихе Всевышний обращается к Кнесет Исраэль, собранию душ Израиля, изгнанному, рассеянному по миру, ищущему удовольствий в чужих садах, и так далее. Но вместе с тем евреи собираются в домах молитвы и учения, чтобы заниматься Торой. Здесь товарищи — это ангелы служения и, как бы, сам Всевышний²². Они вслушиваются в голос собрания душ Израиля, когда те изучают Тору.

Тем самым, как говорится в маамаре далее, евреи называются воинствами Г-спода в соответствии со сказанным: «И было... в этот самый день вышли все воинства Г-спода из земли Египетской»²³.

Имя «воинства Г-спода» евреи получили при выходе из Егип-

18. Зоѓар, ч. 3, 153а.

По-видимому, метафора здесь такова: глина — это материал, из которого формируются кирпичи. Также знание всей Торы является материалом для формулирования конкретный законов. Выражение «*либун ѓилхета*» букв. означают «отбеливание закона» в смысле очищения его от примесей, выяснения аргументированной и однозначной формулировки.

19. Шмот, 14:8.

20. По Дварим, 27:32. И см. Зоѓар, ч. 2, 271а.

21. Шир ѓа-ширим, 8:13.

22. См. в начале этой темы в Мидраш раба: «Сказал Святой, благословен Он: Я и моя свита...».

23. Шмот, 12:41.



הניצוצות (הצבאות) שנתבררו בגלות מצרים (כמשי"ת לקמ"ד²⁴). וזהו הקשר דענין מה שישראל נקראים צבאות הוי' לענין היושבת בגנים, כי ע"י העבודה דכנס"י בעסק התורה וקיום מצוותי' כשהיא פזורה בגולה ורועה בגנים של אחרים, עי"ז מבררים את הניצוצות שבגלות, בדוגמת וינצל²⁵ את מצרים.

והנה נוסף למה שישראל נקראים בשם צבאות הוי' נקראים הם גם צבאות²⁶ (כמו שמביא בהמאמר הפסוקים²⁷ ויהי בעצם היום הזה הוציא הוי' את בני ישראל מארץ מצרים על צבאותם, כי בעצם היום הזה הוצאתי את צבאותיכם מארץ מצרים). וההפרש בין צבאות הוי' לצבאות הוא²⁸, שצבאות הוי' (צבאות בחיריק) הוא לשון סמוך, שהצבאות נטפל להוי', וצבאות (צבאות בשוא) הוא ענין בפני עצמו.

(ד) **והנה** ידוע דמה שישראל נק' אדם הוא על שם אדמה לעליון²⁹. שמוזה מובן, דמה שישראל נק' (גם) בשם צבאות שייך זה להשם צבאות, שהוא מז' השמות שאינן נמחקין³⁰. ויובן זה ע"פ מ"ש כ"ק אדמו"ר הזקן³¹ ששם צבאות נתגלה ע"י הנביאים, כדאיתא³² שמיום שברא הקב"ה את עולמו לא הי' אדם שקראו להקב"ה צבאות עד שבאתה חנה וקראתו צבאות ואמר הקב"ה³³ עתיד בן שלך לפתוח בנבואה בשם זה. ועיקר הנבואה בשם זה הי' בנביאים האחרונים שהיו בסוף זמן בית ראשון

24. סעיף ט, מתו"א בא ט, ג.

25. בא שם, לו. ובתו"א שם [ובכ"מ. וראה גם לקמן בפנים ס"ח] שהו"ע בירור הניצוצות שהיו במצרים.

26. כמובן גם ממה שמבאר בהמאמר (פ"י) ג' הפירושים דצבא (צבא סתם). ובהקיצור שם: נק' ישראל צבאות.

27. בא שם, נא. יז.

28. ראה תו"א שם. תו"ח שמות קמא, ב [בהוצאה החדשה — בא ח"א קטו, ב].

29. של"ה כ, ב. שא, ב. ובכ"מ.

30. שבועות לה, סע"א (ושם ע"ב שכן הלכה). רמב"ם הלי' יסוה"ת פ"ו ה"ב. טושו"ע יו"ד סרע"ו ס"ט. טו"ע אדה"ז חאו"ח ספ"ה ס"ג.

31. תו"א ר"פ בא.

32. ברכות לא, ב.

33. תו"א שם.

тие, получаемое в пророческом видении, ниже по уровню, чем в Торе. Это верно даже по отношению к пророчеству Моше, о котором сказано³⁷: «И не было более пророка в Израиле, как

37. Дварим, 34:10. И см. Рамбам, там, гл. 7, п. 6.

Кроме имени «воинства Г-спода» евреи называются и просто войнствами²⁷. Так в маамаре рабби Йосеф-Ицхак приводит два стиха²⁸: «И было, в этот самый день вывел Г-сподь сынов Израилевых из земли Египетской по войнствам их», а также: «И вот... в этот самый день вышли все войнства Г-спода из земли Египетской».

Разница между войнствами Г-спода и просто войнствами заключается в том²⁹, что «воинства Г-спода» — это словосочетание на основе подчинительной связи: слово «Г-сподь» — главное, а «воинства» — подчиненное. В имени же «воинства» это слово самостоятельное.

ГЛАВА 4

Известно, что евреи именуются «адам» (человек), так как к ним относятся слова: «уподоблюсь (адаме) высшему»³⁰. Поэтому они называются войнствами Г-спода по имени Всевышнего «Г-сподь Войнств». Это одно из семи святых имен, которые запрещено стирать³¹.

Адмор га-закен³² указывает, что имя Цваот (Войнства) раскрылось в эпоху пророков. Это видно из сказанного в Талмуде³³: «Со времени сотворения мира ни один человек не называл Всевышнего Цваот, пока не появилась Хана и назвала Всевышнего этим именем³⁴. И Святой, благословен Он³⁵, сказал: в будущем твой сын начнет свое пророчество с этого имени³⁶».

У последних пророков периода конца Первого Храма и начала изгнания это имя становится основным, большинство их пророчеств начинаются с него. Известно, что духовное раскры-

сти, рассеянных по Египту.

27. Как следует из маамара, гл. 10, в котором приводятся три толкования слова *цва*.

28. Шмот, 12:51 и 17.

29. См. Тора ор, там. Тораг хаим, раздел Шмот, 1416 (в новом издании гл. Бо, ч. 1, 1156).

30. Шла, 20б, 301б. И в других источниках.

31. Швуот, 35а. Рамбам, Фундаментальные законы Торы, гл. 6, п. 2. Тур и Шулахан арух, раздел Йоре деа, гл. 276, п. 9. Шулахан арух га-Рав, раздел Орах хаим, гл. 5, п. 3.

32. Тора ор, начало гл. Бо.

33. Брахот, 31б.

34. Шмуэль 1, 1:11: «И дала обет и сказала: Г-сподь Войнств...»

35. Тора ор, там.

36. Шмуэль 1, 15:2: «Так сказал Г-сподь Войнств...»



ובהתחלת הגלות, שרוב נבואתם הי' בשם זה. והנה הגם שדברי הנביאים, בדברי קבלה, הם למטה במדריגה מדברי תורה [ואפילו בנוגע לנבואת משה כתיב³⁴ ולא קם נביא עוד בישראל כמשה, ועאכו"כ שהם למטה מדברי תורה], אעפ"כ שם צבאות לא נזכר בתורה כ"א בנביאים דוקא, ויש מעלה בדברי נביא על דברי תורה. וכמו שמצינו שהעובר על דברי נביא עונשו קשה יותר מעובר על כו"כ דברי תורה³⁵, ומזה מובן שכן הוא גם בנוגע להפגם³⁶. ועפ"ז מבאר כ"ק אדמו"ר האמצעי בארוכה³⁷, זה שהעונש והפגם של העובר על דברי נביא קשה יותר מעובר על (כו"כ מ) דברי תורה שייך לזה ששם צבאות נמשך ע"י הנביאים דוקא.

ה) **והענין** הוא, הנה פירוש שם צבאות הוא אות הוא בצבא שלו³⁸, והיינו דצבא הוא ריבוי נבראים, והשם צבאות, אות הוא בצבא שלו, הוא בחי' האלקות כמו שנמשך בנבראים. וכמבואר בתו"א³⁹ בענין שם צבאות, שצבאות הוא לשון חיילות והם גדודי נשמות ומלאכים דבריאה (מצד עצמן) אינן אלקות כלל. וזהו ההפרש בין שם צבאות לשאר השמות שאינן נמחקין, דכל השמות מורים על או"א"ס כמו שהוא באצילות שהוא עולם האחדות, איהו וחייהו חד איהו וגרמוהי חד⁴⁰, משא"כ שם צבאות מורה על או"א"ס כמו שנמשך ומתלבש בבי"ע, שהם עלמי דפרודא⁴¹ נבראים נפרדים כמ"ש⁴² ומשם יפרד. שלכן יש מ"ד

34. ברכה לד, י. וראה רמב"ם שם פ"ז ה"ו.

35. שהעובר על דברי נביא חייב מיתה ביד"ש (רמב"ם שם פ"ט ה"ב), משא"כ בכו"כ מדברי תורה.

36. שהרי העונש הוא לפי ערך הפגם (תניא פכ"ד בהגהה).

37. תו"ח שם, סע"א ואילך.

38. אוה"ת בא ע' שטט. ד"ה בעצם היום גו' פר"ת סעיף ד'. ובחגיגה טז, רע"א: אדון הוא בצבא שלו.

39. ר"פ בא (ס, ב).

40. תקוני זהר בהקדמה.

41. תו"א בראשית ו, ב. ובכ"מ.

42. בראשית ב, י.

ние, а мнение, требующее практического выполнения, — что имя Цваот не святое, так как Всевышний назван им по имени евреев. Хотя в итоге мудрецы постановили, что имя Цваот — одно из святых имен Всевышнего⁴⁷, но и их другое толкование этого имени указывает на бесконечный свет Всевышнего, как тот простирается и облачается в творения.

47. Швот, там. И указанное в ком. 31.

Моше» . Однако в Торе имя Всевышнего Цваот не упоминается. Так что в словах пророков имеется некоторое преимущество перед словами Торы. Это видно, например, из того, что преступающему указание пророка полагается более серьезное наказание, чем нарушителю многих законов Торы³⁸. Из этого следует, что первое нарушение причиняет больший ущерб³⁹, а значит само указание выше.

На основе этого рассуждения Адмор га-эмцаи подробно разъясняет⁴⁰ связь того факта, что ущерб и наказание за нарушение повеления пророка с тем, что через пророков Всевышний раскрылся именем Цваот.

ГЛАВА 5

Объясняется это следующим образом. Имя Цваот трактуется, как «знак Он в войске Его»⁴¹. Его войско — это бесчисленное количество творений. В Тора ор⁴² говорится, что речь идет о душах и ангелах мира Бриа, которые сами по себе Б-жественностью не являются.

Это раскрывает суть различия между именем Цваот и другими святыми именами Всевышнего. Остальные имена обозначают Б-жественность так, как она раскрыта в мире Ацилут, в котором «Он и свет — едины, Он и сосуды сфирот — едины»⁴³. А имя Цваот указывает на бесконечный свет Всевышнего, когда он облачен в миры, отделенные от Б-жественности⁴⁴. Об этих мирах находим⁴⁵: «...и оттуда разделятся...».

Поэтому в Талмуде есть мнение⁴⁶, — не просто предположе-

38. Нарушивший приказ пророка заслуживает смерти от руки Небес (Рамбам, там, гл. 9, п. 2 (в русском издании п. 4)) в отличие от многих наказаний за нарушение слов Торы.

39. Потому что наказание соответствует нанесенному ущербу, см. *Тания*, гл. 20, в авторской сноске.

40. Торат хаим, там.

41. Как будто слово «Цваот» состоит из двух слов: *цва* (армия) и *от* (знак).

Ор га-Тора, гл. Бо, с. 329. *Маамар «Безцем га-йом»*, 5680, гл. 4. И см. *Хагига*, 16а: «Господин Он в воинстве Его».

42. *Тора ор*, Начало гл. Бо (606).

43. *Тикуней Зо́гар*, в предисловии.

44. *Тора ор*, гл. *Берешит*, 6б. И в других источниках.

45. *Берешит*, 2:10.

46. *Швуот*, 35б.



בגמרא⁴³ (ולא רק קס"ד) שצבאות אינו שם קדוש, שלא נקרא צבאות אלא על שם ישראל. וגם לפי מה דקי"ל⁴⁴ דצבאות הוא מהשמות שאינן נמחקין, הנה שם זה קאי על אוא"ס כמו שנמשך ומתלבש בנבראים. וי"ל הבי' ע"פ מה דאיתא בזהר ובתקו"ז ובכתבי האריז"ל⁴⁵ ששם צבאות הוא בנצח והוד⁴⁶, כי נצח והוד הם לבר מגופא, היינו שענינם הוא (לא בשביל האצילות גופא, כי אם) בכדי להמשיך בעולמות בי"ע שלמטה מאצילות, וע"ד הידוע⁴⁷ שנו"ה הן כליות יועצות בכדי להשפיע להבן ולהתלמיד.

ו) וזהו מה ששם צבאות לא נזכר בתורה כ"א בנביאים דוקא, כי משה רבינו הי' נשמה והנהגה דאצילות, שלכן נקרא משה על שם מן המים משיתיהו⁴⁸, מים חכ' הוא בחי' אצילות. וכן התורה שניתנה ע"י משה ונקראת על שמו כמ"ש⁴⁹ זכרו תורת משה עבדי היא בחי' אצילות. ולכן לא נזכר בתורה שם צבאות, כי שם צבאות מורה (כנ"ל) על אוא"ס כמו שנמשך בנבראים, שלמטה מאצילות. והוא⁵⁰ ע"ד מ"ש⁵¹ ביהושע ויאמר לא כי אני שר צבא ה' עתה באתי, ואמרו רז"ל⁵² עתה באתי אבל משה

43. שבועות לה, ב.

44. שבועות שם. מקומות שבהערה 29.

45. זח"ג יא, ב. אד"ו (בוח"ג) רצו, א. תקו"ז תי"ח. ועוד (הובאו בפרדס שער השמות פ"ב ובי"ג למאור"א מע' צבאות). ע"ח שער השמות פ"ג. פ"ו. ועוד.

46. כמובא גם בהמשך רפי"א משערי אורה לר"י גיקטליא.

47. אגה"ק סט"ו (קכד, ב).

48. שמות ב, י.

49. מלאכי ג, כב. וראה שבת פט, א.

50. ראה אוה"ת וד"ה בעצם היום שבהערה 37.

51. יהושע ה, יד.

52. ב"ר פצ"ז, ג. תנחומא משפטים יח. זח"ג רפו, ב.

Вот еще созвучная с этим идея⁵⁴. В книге Еѓошуа написано⁵⁵, что ангел сказал ему: «Я — глава воинства Г-спода; теперь пришел я». Эти слова так комментируют наши мудрецы⁵⁶: «Он пришел теперь, потому что Моше его не принял». Во времена Моше, лицо которого сияло как солнце⁵⁷, в материальном мире

54. См. *Ор ѓа-Тора и маамар «Беэצем ѓа-йом»* в ком. 41.

55. *Еѓошуа*, 5:14.

56. *Берешит раба*, гл. 97, п. 3. *Танхума*, гл. *Мишпатим*, п. 18. *Зоѓар*, ч. 3, 2866.

57. *Бава батра*, 75a.

Объяснение этих особенностей имени Цваот будет построено на сказанном в Зоѓар, Тикуней Зоѓар и книгах лурианской каббалы⁴⁸. Там написано, что имя Цваот указывает на сфирот Нецах и Год⁴⁹ мира Ацилут. Они отличаются тем, что «выходят из тела наружу». То есть их предназначение не в том, чтобы обслуживать нужды мира Ацилут. Их задача — влиять на миры Бриа-Йецира-Асия. Нецах и Год подобны почкам человека, влияющим на семя. Они «советуют», как воздействовать на кого-то снаружи: на сына и на ученика.⁵⁰

ГЛАВА 6

Сказанным объясняется тот факт, что имя Цваот не упоминается в Торе, а раскрылось через пророков.

Моше обладал душой из мира Ацилута и вел себя соответственно такому высочайшему уровню. На это намекает его имя, — он назван Моше, «потому что из воды я вынула его (*мешитиэу*)»⁵¹. Вода ассоциируется с Хохмой, а Хохма — это характеристика мира Ацилут⁵². Поэтому Тора дана через Моше и называется его именем, как сказано: «Помните Тору Моше, раба Моего».⁵³ Все вместе это указывает на качество мира Ацилута.

В Торе имя Цваот не упоминается, поскольку оно обозначает бесконечный свет Всевышнего так, как он облачен в творения, то есть на раскрытие этого света в мирах более низких, чем Ацилут.

48. Зоѓар, ч. 3, 116. *Идра зута*, 296а. *Тикуней Зоѓар*, *тикун* 18. И в источниках, приведенных в *Пардес*, врата *Гашемот*, гл. 12, и в *Яир нетив* к *Меорей ор*, раздел «Цваот». *Эц хаим*, врата *Гашемот*, гл. 3, п. 6. И в других источниках.

49. Как приведено в *Гемшехе* в гл. 11 от имени *Шаарей ора* рабби Йосефа нин Джикаталня.

50. *Игерет га-кодеш*, гл. 15. Имеется в виду, что, когда учитель уже определился с темой для урока, ему нужно разделить его на части, сформировать последовательность изложения материала, подумать, как его изложить таким образом, чтобы материал был воспринят учеником. То есть это работа не с самим материалом, а с тем, как лучше его донести до ученика. Этим и занимаются «почки» — качества *нецах* и *год*.

51. *Шмот*, 2:10: וַיִּשְׂאֵהָ אֵלָיו וַיֹּאמֶר אֵלָיו וְעַתָּה אֲנִי מֵשִׁיב אֶת־בְּרַחֲמַי אֵלָיִךְ. В слове וַיִּשְׂאֵהָ (я вытащила его) только первые две буквы וַיִּ являются корневыми. Корень וַיִּשְׂא (маша) означает «вытаскивать», например, из воды.

52. Есть соответствие между сфирот и мирами: Хохма — Ацилут, Бина — Бриа, Малый лик — Йецира, Малхут — Асия. Суть этой связи в том, что в мире Ацилут есть полнота раскрытия бесконечного света, что характерно для Хохмы.

53. *Малахи*, 3:22. И см. *Шабат*, 89а.

רבך לא קיבלו. דבימי משה, פני משה כפני חמה⁵³, הי' המשכת בחי' אצילות, וגם הנהגת המלחמות⁵⁴ לא היתה ע"י שר צבא ה' כ"א כמ"ש⁵⁵ הוי' ילחם לכם. וזהו מה שביציאת מצרים וקריעת ים סוף היו נסים נגלים יוצאים מדרכי הטבע לגמרי שלא הי' לבוש הטבע כלל, לפי שהמלחמה היתה ע"י שם הוי', בחי' אצילות. משא"כ לאחר הסתלקות פני משה כפני חמה וההנהגה היתה ע"י פני יהושע כפני לבנה⁵² הנה אז דוקא בא שר צבא הוי', עתה (דוקא) באתי. והגם שגם אז (ע"י שהנהגת המלחמה היתה ע"י שר צבא הוי') היו כמה נסים שלמעלה מהטבע, מ"מ כללות המלחמה היתה קצת בלבושי הטבע, ולא כהמלחמה בימי משה שהיתה למעלה מלבושי הטבע לגמרי, הוי' ילחם לכם. וזהו ענין שם צבאות שנמשך ע"י הנביאים, אות הוא בצבא שלו, שגם בנבואים דבי"ע (צבא) יהי' אות הוא ית' ממש בצבא שלו, שגם בבי"ע יהי' איהו וגרמוהי חד כמו באצילות. וענין זה הוא למעלה מבחי' שר צבא הוי' (שהי' ביהושע), כי שר צבא הוי' הוא מלאך, משא"כ שם צבאות הוא מז' שמות שאינן נמחקין, כי גם בבי"ע נעשה איהו וגרמוהי חד. וזהו מה ששם צבאות נתחדש ע"י הנביאים, כי הנביאים המשיכו שגם בכלים דבי"ע תהי' התלבשות אוא"ס ב"ה בתכלית היחוד, כמו בכלים דאצילות, ועי"ז נקרא הוא ית' בשם צבאות, כמו שנקרא בהשמות (א-ל, אלקים וכו') שמורים על הכלים דאצילות (לפי שאיהו וגרמוהי חד), כי גם הצבאות (לשון חיילות, גרודי נשמות ומלאכים דבריאה) נעשו חד עמו ית', כמבואר בארוכה בתו"א³⁸.

ז) **והנה** ענין הנ"ל בשם צבאות שאיהו וגרמוהי חד גם בבי"ע, כותב כ"ק אדמו"ר הצ"צ⁵⁶ שבע"ח לא מצינו זה. שמזה משמע שזהו

53. ב"ב עה, א. ובכ"מ.

54. אף שמלחמה (בכלל) שייכת לשם צבאות (שמו"ר פ"ג, ו).

55. בשלח יד, יד.

56. אוה"ת שם ס"ע שכח.

ГЛАВА 7

Адмор Цемах Цедек⁶² пишет, что идея единства Всевышнего и сфирот миров *Бриа-Йецира-Асия* посредством имени Цваот не находится в *Эц хаим*. Отсюда можно заключить, что она — открытие Адмора га-закена. Это подтверждает, в частности, тот факт, что Адмор Цемах Цедек не ссылается на другие источники. Отсюда видна необычность и величие имени Цваот.

62. *Op ʿa-Tora*, там, в конце с. 328.

светил свет мира Ацилут. Войны тогда велись⁵⁸ не под управлением главы воинства Г-спода, а самим Г-сподом, как сказано: «Г-сподь будет воевать за вас»⁵⁹. Поэтому при выходе из Египта и переходе через море происходили явные чудеса, полностью выходящие за рамки природы. Они не могли облачиться в явления природы, так как война велась самим Г-сподом, раскрытым на уровне Ацилут.

Но потом свет лица Моше устранился и управление было передано Еѓошуа. Свет же его лица был подобен свету луны.⁶⁰ Вот тогда-то появился глава воинства Г-спода и сказал: «Теперь пришел я». Хотя и в это время происходили чудеса, которые выходили за рамки природы, в целом война велась естественным образом в отличие от войн времени Моше, когда всем было ясно, что сам Всевышний воюет за евреев.

Этим объясняется то, что имя Цваот раскрылось через пророков. Всевышний стал проявлять себя в мире посредством Его воинств, другими словами, творения начали обнаруживать Его в себе, становясь едиными с Ним подобно тому, как едины с Ним сфирот в мире Ацилут.

Такой уровень проявления Б-жественности выше, чем раскрытие в качестве главы воинств Г-спода в период руководства евреями Еѓошуа. Глава воинств Г-спода — это ангел, а имя Цваот — святое имя Всевышнего, указывающее на единство творений с Творцом.

Другими словами, под влиянием пророков бесконечный свет Всевышнего облачился в сосуды сфирот Бриа-Йецира-Асия и объединился с ними полным единством, как он един с сосудами сфирот в мире Ацилут. После такого облачения Всевышний называется Цваот точно так же, как и другими именами, — Эль, Элоким, и так далее, указывающих на то, что Его свет раскрыт в сфирот мира Ацилут и един с ними полным единством. Теперь же посредством имени Цваот (в котором есть и обозначение воинств душ и ангелов мира Бриа) и творения едины со Всевышним полным единством, как подробно объясняется в Тора ор⁶¹.

58. Хотя, в общем и целом, война относится к имени Цваот (*Шмот раба*, гл. 3, п. 6).

59. *Шмот*, 14:14.

60. См. ком. 56.

61. См. ком. 43.



חידושו של כ"ק אדמו"ר הזקן, כדמוכח ממה שכ"ק אדמו"ר הצ"צ אינו מציין מקור אחר לזה. ומובן גודל החידוש והעילוי דשם צבאות שנעשה ע"י עבודת בני"ו כמו שישראל הם במעמד ומצב דזמן הנביאים (לאחרי הזמן דפני משה כפני חמה), ובפרט כמו שישראל הם במעמד ומצב דזמן נביאים האחרונים שהיו בסוף בית ראשון ותחלת זמן הגלות, ועד"ז בהזמן שלאח"ז, שגם בעולמות ביי"ע שמצד עצמם הם נבראים נפרדים [דענין איהו וגרמוהי חד הוא באצילות, עולם האחדות] יהי' איהו וגרמוהי חד כמו באצילות. וי"ל שזהו הפי' להפס"ד שצבאות הוא שם קודש ובכ"ז נקרא ע"ש צבאות שלו (כבגמרא⁵⁷), ע"ש ישראל⁵⁸, כי זה שצבאות הוא שם קודש, היינו שגם בבי"ע איהו וגרמוהי חד, זה נעשה ע"י העבודה דישראל, כנ"ל. וזה נעשה ע"י המשכת אור ממקום עליון ביותר⁵⁹, שנעלה גם מבחינת התורה (כמו שהיתה בגילוי בזמן משה). שהרי בתורה לא נזכר שם צבאות (היינו שמצד בחינת התורה, הענין דאיהו וגרמוהי חד הוא רק באצילות), ובכדי שיהי' איהו וגרמוהי חד גם בבי"ע צריך להמשיך ממקום עליון יותר.

ח) **והנה** המשכה זו היא ע"י עבודת הבוררים. דהנה ידועה תורת הבעש"ט⁶⁰, שבכל דבר שנמצא ברשותו של ישראל ישנם ניצוצין קדושים השייכים לשרש נשמתו. ובזה מבאר מה שהתורה חסה על ממונם של ישראל⁶¹ (אף שהוא רק ממונם), כי מכיון שהמון (וכן שארי

57. חגיגה טז, א. וראה לעיל הערה 37.

58. שנקראו (בפרשתנו) צבאות.

59. ראה תו"א שם (ס, ג), "שכדי להמשיך בחי' צבאות הוצרך להמשיך מבחי' על הוי' היינו למעלה משם הוי'".

60. כתר שם טוב סי' ריח. צוואת הריב"ש סי' קט.

61. ר"ה כז, א. וש"נ.

ну у клипот. Известное учение Баал-Шем-Това⁶⁷ гласит, что во всякой вещи, принадлежащей человеку, находятся искры святости, имеющие отношение к корню его души.

Этим объясняется принцип «Тора жалеет имущество еврея»⁶⁸, несмотря на то, что это всего лишь имущество. Почему? Потому, что сам факт того, что некий предмет принадлежит конкретному человеку указывает на то, что в этом предмете имеются искры святости, которые относятся к корню души владельца. И это никак не случайно, ведь все в мире происходит силой

67. *Кетер шем тов*, гл. 218. *Цваат זא-Риваш*, п. 109.

68. *Рош זא-Шана*, 27א: חזרה חסה על ממונם של ישראל.

Посредством служения евреев в том их духовном состоянии, в котором они пребывали в эпоху пророков после того, как «свет лика Моше как свет солнца» прекратился, в частности, во время последних пророков в конце Первого храма и начале изгнания⁶³, и даже в более позднее время, творения на уровне *Бриа-Йецира-Асия*, отделенные от Б-жественности, объединяются со Всевышним той степенью единства, которое существует на уровне *Ацилут*.

Можно сказать, что в этом смысл законодательного установления считать имя Цваот святым, вместе с тем, что как говорится в Талмуде⁶⁴, Всевышний назван так, по имени народа Израиля⁶⁵. Святость имени говорит о том, что творения миров Бриа-Йецира-Асия едины со Всевышним, и это единство образуется служением народа Израиля. Служение это приводит свет с самого высокого уровня⁶⁶, который выше даже Торы в том ее виде, в котором она была раскрыта во время Моше.

Ведь в Торе это имя не упоминается, поскольку со стороны Торы единство ограниченного и безграничного возможно только в мире Ацилут. Для того, чтобы творения стали едины с Б-жественностью, требуется раскрытие света более высокого уровня.

ГЛАВА 8

Б-жественность в мирах *Бриа-Йецира-Асия* проявляется путем освобождения искр святости, упавших и оказавшихся в пле-

63. Духовный уровень народа в эпоху пророков ниже, чем в предыдущую, ведь пророки появились для укрепления веры. Ко времени поздних пророков духовное состояние народа опустилось еще больше, потому что они пришли упрекать и увещевать за грехи, в отличие от первых пророков, которые одним своим присутствием укрепляли веру. В *Ялкуп Шимони*, раздел *Ирмеяэу*, гл. 2, п. 264, говорится: «У горы Синай евреи сказали: «все, что говорил Всевышний, будем делать и будем слушать». Потеряли «делать» и сделали себе литого тельца. Сказал им Всевышний: берегите «слушать», и вам засчитается оба вместе. Но они не услышали, и сказал им Всевышний: слушайте Тору, чтобы не пришлось слушать пророчество. Слушайте пророчество, чтобы не пришлось слушать упреки. Слушайте упреки, чтобы не пришлось слушать осуждение..., слушайте в земле Израиля, чтобы не пришлось слушать за ее пределами...»

64. *Хагига*, 16а. И см. указанное в ком. 31.

65. Народ Израиля называется воинством в Торе.

66. Связать в одно две противоположности может тот, кто выше их обоих. Соединить безграничную Б-жественность с ограниченными творениями под силу только сущности Всевышнего. См. *Тора ор*, 60в: «Чтобы привлечь качество «воинство», требуется раскрыть такой уровень, который выше имени *Гавайе*». ➤

דברים) הוא של ישראל, זה מורה (שהרי כל הענינים הם בהשגחה פרטית) שניצוצות אלו שייכים לשרש נשמתו, והבירור דניצוצות אלו הוא חלק מעבודתו, וע"י שמבררים את הניצוצות ומזככים ומעלים אותם לשרשם הם מוסיפים עילוי גם בו. דכמו"כ הי' בגלות מצרים, שע"י וינצלו את מצרים שעשאוה כמצולה שאין בה דגים וכמצודה שאין בה דגן⁶² שביררו את הניצוצות השייכים לעלמא דאתכסיא (כמצולה שאין בה דגים) והניצוצות השייכים לעלמא דאתגליא (כמצודה שאין בה דגן), ע"ז נעשה עילוי גם בישראל. וכמו שמבאר כ"ק אדמו"ר מהר"ש⁶³ בארוכה בענין ויהי בשלח פרעה את העם שהי' משלח פארות וענפים ועושה פרי למעלה את העם, שע"י הניצוצות שביררו בגלות מצרים נעשה בהם תוספות וריבוי. דזהו מ"ש (גבי גלות מצרים) וזרעתי לי בארץ⁶⁴, דענין הזריעה הוא כמרז"ל⁶⁵ כלום אדם זורע כור⁶⁶ אלא כדי להוציא כמה כורין, היינו, דמה שישראל נזרעו בגלות מצרים הוא בשביל ההוספה שנעשה בהם ע"י בירור הניצוצות. כמו שמבאר כ"ק אדמו"ר מהר"ש בארוכה כמה פרטים בענין ההוספה שנעשה ע"י בירור הניצוצות.

ט) וזהו מ"ש ויהי בעצם היום הזה יצאו כל צבאות הוי' מארץ מצרים ולאח"ז כתיב ויהי בעצם היום הזה הוציא הוי' את בני ישראל מארץ מצרים על צבאותם, צבאות הוי' לשון סמוך הם הצבאות שנתבררו בגלות מצרים ונתעלו ליכלל בשם הוי', שלכן נק' צבאות הוי' לפי שהם טפלים וסמוכים ונכללים בשם הוי'⁶⁷. ומצד הניצוצות שנתבררו ע"י ישראל, גם

62. בא יב, לו. ברכות ט, ב.

63. בסה"מ תרכ"ז ד"ה ויהי בשלח פרעה — ביאור על בשלח פרעה שבתו"א.

64. הושע ב, כה.

65. פסחים פז, ב.

66. כ"ה בתו"א (ר"פ בשלח) ובסה"מ תרכ"ז (ס"ע קט). ובפסחים שם: סאה.

67. תו"א בא ס, ג.

«И было, в этот самый день вывел Г-сподь сынов Израилевых из земли Египетской по воинствам их».

Когда говорится «воинства Г-спода», то слово «воинства» подчинено слову «Г-спода». Такая связь указывает на следующее: воинства Б-жественных искр были собраны в египетском рабстве и вознесены в духовном смысле, включившись в имя «Г-сподь». Они называются воинствами Г-спода, поскольку подчинены, преданы Г-споду и являются частью Его имени.⁷⁶ А так

76. Тора оп, гл. Бо, с. 60в.

Б-жественного провидения. Поиск и освобождение этих искр из плена — это часть духовной работы их владельца. За счет того, что он освобождает эти искры, очищает и поднимает к их духовному корню, в нем самом прибавляется духовность.

Подобное происходило в Египте. Евреи собрали все искры святости, скрытые в нем, как сказано: «и обобрали Египет», — сделали его подобным «морским глубинам, в которых нет рыбы, и зернохранилищу у, в котором нет зерна»⁶⁹. Они выбрали из него все искры из скрытого мира («морским глубинам без рыбы»), и все искры, которые относятся к открытому миру («зернохранилище без зерна»). Посредством этого они сами поднялись на более высокий духовный уровень.

Подобную идею высказывает Адмор Магараш⁷⁰ в связи со стихом⁷¹: «И было, когда фараон отпустил народ...». Слово *бе-шалах* («отпустил») имеет также форму *мешалеах* (пустил ветви)⁷²: фараон сделал так, что народ пустил духовные ветви и принес плоды. Метафора плодоносящего дерева описывает процесс прибавления и увеличения: тем, что евреи выбрали из Египта искры святости, они поднялись на несравнимо более высокий уровень. К египетскому рабству можно отнести стих⁷³: «И посею Я ее на земле для Себя», — Всевышний посеял народ Израиля в землю Египетскую. Сказали наши мудрецы⁷⁴: «Человек не станет сеять *кур*⁷⁵ зерна, если не рассчитывает собрать несколько *куров*». Так и Всевышний, — Он «посеял» народ Израиля в египетское рабство, чтобы тот вырос и расцвел духовно посредством поиска и освобождения искр святости.

ГЛАВА 9

Вернемся к тому, что сказано: «И вот... в этот самый день вышли все воинства Г-спода из земли Египетской», и потом:

69. Шмот, 12:36. Брахот, 96.

70. Сефер га-маамарим 5627, маамар «Ва-йеги бешалах Паро» — разъяснение к одноименному маамару из Тора ор.

71. Шмот, 13:17.

72. См. Йехезкель, 17:6: וַתִּשְׁלַח פְּרָאוֹת (пустило ветви).

73. Ёшеа, 2:25.

74. Псахим, 876

75. Кур (כור) — мера объема, равная примерно от четверти кубического метра (250 литров) до половины. Так это в Тора ор, в начале гл. Бешалах, и в Сефер га-маамарим 5627, в конце с. 109. В Талмуде же, в трактате Псахим, там, упоминается другая мера объема — *сеа*.

ישראל נק' צבאות הוי'. ויתירה מזו — הוציא הוי' את בני ישראל גו' על צבאותם הוא זה שישראל הם למעלה מבחי' הניצוצות שנתבררו⁶⁶. דמכיון שישראל הם המבררים את הניצוצות הרי הם למעלה מהם.

וזהו השייכות דצבאות הוי' ועל צבאותם להשם צבאות, דע"י העבודה דבירור הניצוצות והתכללותם בהוי', צבאות הוי', שע"י עבודה זו נעשים ישראל על צבאותם, למעלה מבחי' הניצוצות, הנה עי"ז ממשיכים ריבוי אור ממקום עליון ביותר (שלמעלה מבחינת התורה כמו שהיא בגילוי), ואור זה בוקע את כל הפרסאות והמסכים שבין אצילות לבי"ע, עד שגם בבי"ע נעשה איהו וגרמוהי חד כמו באצילות.

(י) **וביאור** הענין (השייכות דצבאות הוי' לשם צבאות) בעומק יותר, הנה שם צבאות הוא בנצח והוד. ומבאר כ"ק מו"ח אדמו"ר בהמשך דיום ההילולא⁶⁸, שמדת הנצח נטוע ומושרש בעצם הנפש, ובשביל נצחון המלחמה מתגלה מעצם הנפש. ולכן ע"י העבודה דמדת הנצח, נצחון המלחמה (עם נה"ב), נמשך ומתגלה מעצמות אוא"ס, כמבואר בארוכה בהמשך, ובארוכה יותר (עם כמה פרטים נוספים) בדרושי כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע⁶⁹, עד לענין צדקת פרונו בישראל⁷⁰, פרונו לשון פרוות ע"ד מ"ש⁷¹ פרוות תשב ירושלים בלי חומה, למעלה ממדוה"ג. ועפ"ז יובן מה שע"י העבודה דצבאות הוי' ממשיכים שם צבאות, דהנה ידועה

68. פי"א ואילך.

69. ד"ה בעצם היום גו' פר"ת [סה"מ פר"ת ע' רמא ואילך]. והביאנו לציון תרע"א [סה"מ אע"ר ע' קעז ואילך].

70. שופטים ה, יא.

71. זכרי' ב, ה.

как в стихе: «Без крепостной стены будет жить Иерусалим»⁸¹, то есть без ограничений, свободно. То есть раскрытие света будет выше любых измерений и ограничений.

Теперь понятно, почему имя Цваот раскрывается тогда, когда евреи ведут себя как воинство (*цваот*) Г-спода.

Сказали наши мудрецы: «Всевышний прежде, чем сотворить мир, посоветовался с душами праведников»⁸². Отсюда Магид

81. *Зхарья*, 2:8. Игра слов: *נירזנו* (פְּרָזוּ, неукрепленные города) из предыдущего стиха переключается с *פּרָזוֹת* (פְּרָזוֹת, без крепостной стены).

82. *Рут раба*, начало гл. 2. *Берешит раба*, гл. 8, п. 7.

как они освобождены евреями, то и евреи называются воинствами Г-спода.

Более того, Г-сподь вывел сынов Израиля «по воинствам их», — евреи оказались на более высоком духовном уровне, чем искры⁷⁷. Ведь искры освобождены евреями, значит евреи выше искр.

Теперь понятна связь названия «воинства» с именем Всевышнего «Цваот». Посредством того, что евреи освобождают искры святости и те включаются в Г-спода, искры становятся воинствами Г-спода, а евреи — «по воинствам их». На иврите «по» буквально означает «на» или «над» — над воинствами, — то есть евреи поднимаются над воинствами искр святости, становятся выше их. Тем самым привлекают свет из очень высокого источника, который выше, чем открытая нам Тора. Этот свет пробивает все *завесы*, отделяющие миры Бриа-Йецира-Асия от мира Ацилут и объединяется с сосудами сфирот этих миров.

ГЛАВА 10

Более глубокое объяснение. Имя Цваот указывает на сфирот *Нецах* и *Год*. Адмор Раяц объясняет в серии мааморов Бати легани⁷⁸, что в человеке качество *нецах* коренится в самой сущности его души. Она раскрывается для того, чтобы добиться победы в войне. Поэтому, когда человек в войне против своей животной души задействует качества *нецах* и *год*, он получает помощь со стороны сущности бесконечного света, как подробно объясняет Адмор Раяц, а еще детальней пишет об этом Адмор Рашаб⁷⁹.

Свет, который раскрывается, обладает такой силой, что к нему можно отнести слова: «...праведные деяния Г-спода, праведные деяния с неукрепленными городами Израиля»⁸⁰. «Неукрепленный» здесь означает «открытый», без крепостной стены,

77. В «воинствах Г-спода» искры святости включились в имя «Г-сподь», а «воинства» находятся в подчиненном положении, то есть ниже. В «воинствах» воинства имеют самостоятельное значение, потому что поднялись выше имени «Г-сподь» и выше искр.

78. Гл. 11 и далее.

79. *Маамары*: «Безцем *га-йом га-зе*», 5680 (*Сефер га-маамарим* 5680, с. 241 и далее); «*Вегавиэну ле-Цион*», 5671 (*Сефер га-маамарим* 5671, с. 177 и далее).

80. *Шофтим*, 5:11. После победы в войне с врагами пророчица Двора (русск. Дебора) поет славословие Всевышнему. В частности, прославляет Его за то, что жители неукрепленных городов принуждены были бежать, а теперь вернулись в свои города. ➤

תורת הרב המגיד⁷² (בענין במי נמלך בנשמותיהן של צדיקים⁷³), דישראל גם קודם שנבראו (קודם כל סדר ההשתל' שאודותו נמלך) הי' נחקק צורתם בו ית'. וע"י עבודת בני' נמשך ומתגלה ענין זה. ולכן ע"י העבודה דצבאות הוי', נמשך שם צבאות, כי שם זה הוא (כנ"ל) בנצח והוד, וכמו שמבאר אאמו"ר⁷⁴ בארוכה שהאותיות דשם צבאות וסדרן (צ"ב, ב' יודי"ן דאל"ף, ו"ת) מורים על נצח והוד [בפרדס⁷⁵ ובכ"מ בקבלה איתא דשם צבאות הוא גם ביסוד, אבל מה שנוגע כאן הוא ענין שם צבאות כמו שהוא בנצח והוד], ומכיון שצורתם של ישראל חקוקה בו ית' (כנ"ל), לכן ע"י העבודה דצבאות הוי', העבודה דנצח, נעשה ענין שם צבאות שהוא בנצח (והוד). והיינו שע"י העבודה דנצחון המלחמה, נמשך ומתגלה מעצמות אוא"ס, וע"י המשכה זו נעשה איהו וגרמוהי חד (גם) בבי"ע.

זזה נותן כח על עבודת הבריורים בזמן הגלות, און מיטנעמען כל הענינים, כלי כסף וכלי זהב ושמלות⁷⁶, בגאולה העתידה שתהי' ביד רמה (כמו שהיתה הגאולה דיציאת מצרים, כמ"ש⁷⁷ כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות) שע"י מעשינו ועבודתינו במשך זמן הגלות⁷⁸ ובפרט בעקבתא דמשיחא יהי' ובני ישראל יוצאים ביד רמה לקבל פני משיח צדקנו, במהרה בימינו ממש.

72. אור"ת ב, סע"ג. וראה שם א, א. לקו"א בתחלתו.

73. רות רבה רפ"ב. ב"ר פ"ח, ז.

74. לקוטי לוי"צ לזהר אחרי ע' רפד.

75. שער השמות פי"ב (קרוב לסופו). וראה גם מאו"א שם ובי"נ למאו"א שם.

76. בא יב, לה.

77. מיכה ז, טו.

78. ראה תניא רפל"ז.

Посредством практического служения Всевышнему во время изгнания⁹⁰, в частности, в последний его период, называемый «шаги Машиаха»⁹¹, мы выйдем с гордо поднятой головой встречать Машиаха. И произойдет это вскорости, в наши дни в буквальном смысле слова.

90. См. *Тания*, начало гл. 37.

91. Следы означают, что, хотя мы не видим его самого, но видим следы его присутствия, его присутствие нам очевидно. По-другому это слово можно перевести «пятки» — пятки Машиаха. Если еврейский народ на протяжении всей истории представить в виде человека в полный рост, то сейчас мы находимся на уровне пяток, — в самом конце истории. Это также объясняет, что служение в это время должно быть силой качества нецах и год, соответствующих нижним сфирот.

из Межерича⁸³ выводит, что образ евреев еще до их сотворения и до сокращения света Всевышнего, то есть до того, о чем Он советовался с ними, выгравирован в Нем, благословенном. Когда евреи служат Ему, в мире раскрывается это неделимое единство евреев со Всевышним. И поэтому же, когда евреи ведут себя как воинство Всевышнего, Всевышний раскрывается в мире именем Цваот.

Как уже говорилось, это имя связано со *сфирот Нецах* и *Год*. Мой отец и учитель⁸⁴ подробно разъясняет эту связь и пишет, что на нее указывают сами буквы слова «Цваот» и их порядок: *цади*, потом *бет*, потом два *йуда* в букве *алеф*⁸⁵, потом *вав*, потом *тав*: $\text{צבאֹות} = \text{וֹי-וֹי-וֹת}$.⁸⁶

Хотя в *Пардес*⁸⁷ и некоторых других каббалистических источниках написано, что имя Цваот связано также со *сфирой Йесод*, однако нашей темы здесь касается только его связь с *Нецах* и *Год*.

Итак, когда евреи ведут себя как воинство Г-спода, служат Ему качеством *нецах*, что означает упрямое стремление к победе невзирая ни на что, то Всевышний раскрывается в мире именем *Цваот*, связанным со *сфирой Нецах* (и *Год*). То есть, сущность Всевышнего раскрывается без ограничений, в результате чего бесконечный свет Всевышнего облачается в сосуды сфирот Бриа-Йецира-Асия и объединяется с ними полным единством.

Это будущее раскрытие дает силу служить Всевышнему в изгнании. А когда наступит освобождение, поможет взять себе то, что описывается метафорой «вещи серебряные и вещи золотые, и одежды»⁸⁸. После чего выйти с гордо поднятой головой, как при выходе из Египта, ведь сказано: «Как в дни исхода твоего из земли египетской явлю ему чудеса»⁸⁹.

83. *Ор Тора*, в конце с. 2в. И см. там, 1а. *Ликутей амарим*, в начале.

84. *Ликутей Леви-Ицхак к Зоғару*, гл. *Ахарей*, с. 284.

85. Написание буквы алеф: наклоненная линия, буква вав и два йуда, один справа и сверху, второй — слева и снизу.

86. Буквы *цади*, *бет* и верхний *йуд* из *алефа* (׳צב) относятся к *Нецаху*. Нижний *йуд* из *алефа*, *вав* и *тав* (ל״ו) относятся к *Году*. А буква *вав* из *алефа* включает в себя их оба.

87. Врата *Гашемот*, гл. 12, ближе к концу. И см. также *Меорей ор*, там, и в комментарии к нему *Яир нетив*, там же.

88. *Шмот*, 12:35.

89. *Миха*, 7:15.



Приложение 1.

Отрывки из бесед Ребе

1.

Три стиха, в которых упоминается слово «воинства»

(Запись слушателей)

В *маамаре* рабби Йосефа-Ицхака¹ говорится, что евреи называются воинствами Г-спода, как сказано²: «И вот, по истечении четырехсот тридцати лет, в этот самый день вышли все воинства Г-спода из земли Египетской». И еще³: «И было, в этот самый день вывел Г-сподь сынов Израиля из земли Египетской по воинствам их». Также при выходе из Египта евреи называются воинством, как сказано⁴: «... ибо в сей самый день Я вывел воинства ваши из земли Египетской».

Для чего рабби Йосеф-Ицхак приводит три стиха?

Как уже объяснялось на *эитваадуте 19 Кислева*⁵, речь каждого человека должна быть продуманной, тем более речь Адмора, главы поколения. И уж тем более в хасидском маамаре. В особенности, когда приводит один за другим три стиха по одному поводу,

Причина того, почему рабби Йосеф-Ицхак не удовлетворился доказательством, состоящим из одного стиха: «И было, в этот самый день вывел Г-сподь сынов Израиля из земли Египетской по воинствам их», уже разъяснялась⁶. Она заключается в том, что этот стих можно понять таким образом, что речь в нем идет об ангелах. Но в таком случае его можно было пояснить еще одним стихом, а не двумя.

1. В главе 10.

2. *Шмот*, 12:41.

3. Там, стих 51.

4. Там, стих 17.

5. В п. 3 этой беседы, см. *Торат Менахем*, т. 27, с. 172 и далее.

6. *Маамар* Ребе «*Бати ле-гани, 5720*», гл. 4.

Объяснение таково:

Рабби Йосеф-Ицхак говорит о трех духовных процессах.

1. Духовная работа должна быть подобием боевых действий. Это относится к человеку на уровне Бриа-Йецира-Асия, когда его Б-жественная душа борется с животной душой, облачаясь в нее.
2. Целью этого облачения является раскрытие безграничного света Всевышнего (*совев*).
3. Вследствие этого раскрытия ангелы и души возносятся на несравнимо более высокий уровень, потому что в них раскрывается ограниченный свет Всевышнего (*мемале*) более высокого уровня, чем прежде.

Для объяснения этих трех идей рабби Йосеф-Ицхак приводит три стиха.

Об облачении Б-жественной души в животную говорится в стихе: «В этот самый день вышли все воинства Г-спода из земли Египетской». Только в нем употребляется выражение «воинства Г-спода», в двух других стихах — просто «воинства». Это указывает на полное подчинение в мирах *Бриа-Йецира-Асия*, ощущение себя чем-то незначительным и второстепенным в сравнении с Творцом.

Однако выражение «воинства Г-спода» можно трактовать как воинства ангелов или искр святости, которые освободились из плена клипот египетского рабства и вознеслись в свой корень и источник наверху. Известно, что вследствие «разбития сосудов» 288 искр упали в клипот, и 202 из них были выбраны во время египетского рабства и освобождены при выходе из Египта, как объясняется в *Тора ор*⁷.

Чтобы исключить такое толкование, рабби Йосеф-Ицхак приводит стих: «И было, в этот самый день вывел Г-сподь сынов Израиля из земли Египетской по воинствам их». Даже если отнести понятие «воинства» к ангелам или искрам святости, на евреев оно тоже распространяется, ведь о них говорится прямым текстом в *Торе*. То есть, евреи тоже включаются в понятие «воинства» из-за своего влияния на ангелов и искры святости, в результате которого те возносятся на более высокий уровень.

7. Гл. *Шмот*, 60в.

На основе этой идеи можно объяснить следующую деталь: в первом стихе сказано «вышли... из земли Египетской», во втором «вывел Г-сподь... из земли Египетской», в третьем «вывел Я... из земли Египетской». Во втором и третьем стихах говорится о сынах Израиля, про которых нельзя сказать «вышли», потому что они вышли не сами. Чтобы это произошло, потребовалось раскрытие Всевышнего, как сказано: «Раскрылся им Владыка, Царь царей, Пресвятой, благословен Он, и освободил их»⁸. Когда Всевышний открылся евреям, это вывело их из состояния рабства и погруженности в духовную нечистоту Египта, от которой они буквально спаслись бегством, как сказано⁹: «Народ бежал». А про ангелов и искры святости можно сказать «вышли», потому что, когда вышел народ Израиля, то естественным образом вышли и они.

Но остается непонятным, почему во втором стихе сказано «по **воинствам их**», — **לע צבאותם**, букв. «на воинствах их». В *Тора ор*¹⁰ объясняется, что уровень еврейских душ выше, чем уровень искр, о которых здесь говорится. Это указывает на такой способ освобождения искр из *клипот*, когда человеку не нужно облачаться в клипот, а искры притягиваются к нему естественным образом, как это происходило во время царствования Шломо¹¹.

8. Пасхальная Агада, абзац «*Маца зо*».

9. *Шмот*, 14:5. И см. *Тания*, гл. 31.

10. Там же.

11. См. *Тора ор*, гл. *Берешит*, 5г, в конце, и далее. И в других источниках.

Искры святости, облаченные в *клипот*, можно уподобить смеси добра и зла. Существует два вида разделение смеси: 1) удаляют зло, чтобы осталось только добро, 2) выбирают добро, чтобы зло осталось в чистом виде. И тогда оно пропадет, потому что не может существовать без хотя бы небольшой примеси добра. В первом случае человек вынужден входить в контакт непосредственно со злом, «облачаться» в него, воевать с ним. Во втором случае он зла не касается, разделение происходит мирным путем. Второй вид делится на два подвида: а) мирный в сравнении с настоящей войной, б) мирный по своей сути. Хотя можно разделить по-другому: мирный в сравнении с настоящей войной считать подвигом военного способа, а мирный по своей сути выделит отдельно в противоположность военному.

Примеры из истории:

- 1) Исключительно военный. Царь Давид вынужден был воевать с врагами Израиля и подчинять их силой оружия. Хотя в результате он их победил и привел Израиль к миру, тем не менее к миру привели битвы.
- 2) Мирный в сравнении с настоящей войной. Когда евреи ходили «по пустыне великой и страшной, где змеи, аспиды и скорпионы» (*Дварим*, 8:15), то Ковчег завета разгонял всех врагов и *клипот* на их пути. Евреям не надо было воевать,

Чтобы исключить такое толкование, рабби Йосеф-Ицхак приводит третий стих: «...ибо в сей самый день Я вывел воинства ваши из земли Египетской». Это фрагмент наказа Всевышнего о пасхальной жертве и произнесен до выхода из Египта, до того, как евреи убежали от сил нечистоты. В то время евреи находились еще в Египте, и тем не менее они называются «воинствами». Это указывает на такой вид духовной работы, при котором человек, чтобы освободиться от зла, воюет с ним, входит в контакт, то есть — облачается в него.

Это объясняет, почему рабби Йосеф-Ицхак пишет в отношении третьего стиха: "Тора называет еврейский народ воинством Г-спода именно в контексте выхода из Египта, ведь сказано: «... ибо в сей самый день Я вывел войска ваши из земли Египетской»".

На первый взгляд, также оба первых стиха имеют отношение к выходу из Египта. Но они сказаны **после** того, как уже «двинулись сыны Израиля из Раамсеса в Суккот»¹². Третий же стих произнесен именно в Египте. Из этого следует, что и **в момент выхода**, а

Ковчег завета делал равниной горы и ущелья и убивал змей и скорпионов. Тем не менее, евреям надо было пройти то место, где были *клипот*.

- 3) Во времена Шломо искры святости сами притягивались к нему, ему не требовалось идти в место их обитания. Он находился в Святой Земле, и все цари приезжали к нему, чтобы набраться мудрости, заключить союз и выдать за него своих дочерей.

Примеры в служении:

- 1) Молитва построена на том, что человек углубляется в мысли (медитирует) о величии Всевышнего. Но делает он это в терминах и понятиях животной души для того, чтобы и она захотела полюбить Творца и служить ему. Он размышляет о Б-ге, как о чем-то выгодном для себя и целесообразном, наподобие того, что сказано: «Близость Б-га **для меня благо**» (*Теѓиллим*, 73:28). Целью таких размышлений является побудить животную душу отказатьсь искать удовольствий в материальном мире и начать получать их в Б-жественности. Другими словами, чтобы подчинить животную душу своей воле, Б-жественная душа облачается в нее и действует ее методами.
- 2) В открытой части Торы выявляется, что запрещено, что разрешено, и что обязательно. Знание закона приводит животную душу к подчинению. В этом случае человек не соприкасается со злом, а уничтожает его посредством знания.
- 3) Хасидизм познает Б-жественность как таковую. Изучая хасидизм, животная душа естественным образом преобразуется, и сама ищет близости с Творцом. (основано на сказанном в *маамаре* «*Пада бе-шалом*», 5726).

Название еврейских душ цваот, воинствами подразумевает именно первой способ извлечения искр святости, войну со злом.

12. *Шмот*, 12:37.

не только после него, евреи называются воинствами, то есть уже в Египте их служение Всевышнему уподобляется службе солдат.

Выходит, что все три стиха объясняют общую суть духовной работы:

1. Об облачении в зло говорится в третьем стихе, — «вывел Я воинства ваши из земли Египетской».
2. О «пришел Я в сад Мой», о раскрытии света Всевышнего без ограничений, света *совев*, говорится в первом стихе, — «вышли все воинства Г-спода из земли Египетской», с акцентом на слове «Г-спода», — воинства **Г-спода**.
3. О вознесении ангелов, и так далее, на более высокий уровень посредством привлечения к ним дополнительного света, света *мемале*, сказано во втором стихе, — «Вывел Г-сподь... сынов Израиля... по воинствам их».

(из беседы в субботу главы Бешалах, 15 швата 5720 (1960) г.)

2.

С начала 11-го года начинается духовная работа в значении воинская дисциплина

В десятой главе рабби Йосеф-Ицхак пишет, что евреи называются воинствами в трех значениях этого слова: 1) войско, 2) ограниченное время, как сказано¹³: «Разве не ограничено (אָרְבֵּי, *арва*) человеку быть на земле?», 3) характерное качество, как в толковании нашими мудрецами стиха: «И закончены были небо и земля, и все воинство их»: все творения возникли с сразу с характерными качествами.¹⁴ См. десятую главу подробно.

Второе и третье значения подробно разобраны в десятой главе, а первое начинает объясняться только в одиннадцатой. В ней подчеркивается, что целью войны является победа.¹⁵ Из-за того, что стремление к победе коренится в душе человека настолько глубоко, что касается самой ее сущности, то ради победы

13. *Иов*, 7:1.

14. *Берешит*, 2:1. *Рош га-Шана*, 11а.

15. Здесь говорится о победе не ради рациональной цели, например, захвата территории или экономических ресурсов, и тому подобного, а иррациональной, — доказать свое превосходство. То есть, здесь победа не средство, а цель.

царь готов потратит всю казну и все тайные запасы, накопленные его предками. После победы почести достаются военачальникам, большим и малым, однако настоящие герои — это рядовые солдаты, именно они добывают победу на поле боя.

Само то, что рабби Йосеф-Ицхак в гл. 10 только упоминает это значение воинств, а объясняет его в гл. 11, является для нас указанием в служении.

Уже говорилось¹⁶, что с окончанием десятого года, — «десятый будет святым»¹⁷ — после ухода рабби Йосефа-Ицхака из нашего мира и с началом одиннадцатого года наступает такой вид духовной работы, который описан в одиннадцатой главе. В ней говорится, что исполнение воли Всевышнего должно быть уподоблено солдатской службе, когда ради победы готовы отдать все самые сокровенные сокровища.

Эта мысль перекликается с идеей Адмора Га-закена из его притчи о царском сыне¹⁸, который заболел, и не нашли никакого средства для его излечения, кроме как растолочь самый драгоценный камень из короны царя. Ради жизни своего сына царь согласен пожертвовать красотой и ценностью своей короны.

То же самое в духовном смысле: ради духовного спасения народа Израиля отдают все самое сокровенное и тратят царскую казну и тайные запасы, которыми до того времени не пользовались¹⁹.

Отсюда понятно, что хотя в течение десяти лет Свыше растратили ради нас все спрятанные сокровища и все духовное благо, Однако те, кому они предназначались, использовали полученное добро не на то, что нужно, а на разные мелочи. Как спящий, губы и зубы которого сжаты и невозможно в них ничего влить. Но когда льют и очень много, неизбежно хотя бы одна капля проникает внутрь. То же самое у нас. Воспринято влияние с Небес было крайне слабо. Вместо того, чтобы делать духовную работу с размахом, используют его на «хлеб скудный и немного воды»²⁰, как в духовном смысле, так и в материальном. Занимаются веща-

16. На *ѓитваадуте* 10 Швата, п. 52 и далее (*Торат Менахем*, т. 27, с. 343 и далее).

17. *Дварим*, 27:32.

18. *Га-тамим*, ч. 2, с. 49. *Игрот кодеш* Адмора Ряца, т. 3, с. 326 и далее. И в некоторых других источниках.

19. Даже сам царь не пользовался этими запасами и никогда никому не показывал.

20. *Йешаяѓу*, 30:20.

ми неважными, — один торгует, другой сидит на зарплате, и так далее. А когда немного отдыхают, то вместо того, чтобы отдых привел к занятию Торой — мудрости Г-спода, как написано у Рамбама²¹, они это занятие отрицают, оправдывая накопившейся за день усталостью, и тому подобное.

Отсюда видно, насколько велико горе Наверху, — оттуда дают как можно больше, а внизу используют самую малость. Парадоксальность ситуации никого не смущает, ведь еврей, будучи **частицей Б-га** свыше в **буквальном смысле слова**²², способен совмещать в себе несовместимое подобно Самому Всевышнему.

О прошлом не сожалеют, что было, то было. Десятый будет святым в любом случае. Но вот начинается одиннадцатая глава, и в ней указание: духовную работу требуется приравнять к воинской службе. Каждый должен быть призван в армию. Что это означает? Максимально широко пропагандировать знания Торы и заповедей. Так, чтобы источники знания вышли наружу, распространились по всему миру «на запад и на восток, на север и на юг»²³, и стали «уделом без границ»²⁴.

Когда царь тратит все свои запасы ради победы, он велит их раздать в первую очередь рядовым солдатам. Они получают доступ в царские кладовые, чтобы выиграть войну. То же самое в служении, — если его осуществляют как следует, награждаются благом из самых сокровенных тайников. Как пишет рабби Йосеф-Ицхак: удостоитесь вы и ваши жены, и ваши дети во всех трех вещах, — в детях, в заработках и в физическом здоровье.

(из беседы в субботу главы Бешалах, 15 швата 5720 (1960) г.)

21. Законы о раскаянии, в конце гл. 9. Законы о царях, в конце.

22. *Тания*, начало гл. 2.

23. *Берешит*, 28:14.

◀ 24. *Шабат*, 118а, в конце.

3.

Общее между десятой и первой главой

(Запись слушателей)

В *маамаре* рабби Йосефа-Ицхака в первой и десятой главах мы видим удивительную вещь.

В первой главе объясняется различие в ступенях раскрытия Б-жественности, которая возникает со стороны ограниченного света Всевышнего, света *мемале*. И говорится, что, когда праведники преодолевают сопротивление ситры ахры и превращают зло в добро, то происходит чудесная вещь, — возносится слава Всевышнего во всех мирах. Другими словами, проявляется безграничный свет *совев*, который одинаков по отношению ко всем мирам. В результате нижний мир становится жилищем для сущности Всевышнего.

В десятой главе рабби Йосеф-Ицхак рассматривает понятие «жилища в нижних» на примере еврейского народа. Евреи различаются в видах служения. Есть те, кто посвятил себя умственным занятиям: изучению Торы, постижению тайн высшей мудрости. Есть такие, кто осуществляет практическую деятельность: исполняет заповеди и добрые дела, помогает ближнему. Эти различия можно уподобить действию света *мемале*. Вместе с тем все евреи — это единый народ, гармония которого рождается в многоцветии (подобие света *совев*). По поводу практической деятельности рабби Йосеф-Ицхак добавляет, что ею занимаются прямодушные, а известно²⁵, что только прямодушием «берут» сущность Всевышнего.

Выходит, что вначале говорится о сотворении мира сущностью Всевышнего. А в конце, — после его сотворения и служения человека, — что сущность Всевышнего находится в еврейх.

Объясним.

Когда человек служит Всевышнему изучением Торы и исполнением заповедей, это становится его сущностью. Поэтому следует вставать, чтобы приветствовать мудреца²⁶, и это все равно,

25. См. *Кетер шем тов* издания 5749 (1989) г., в Приложении, гл. 155 и далее.

26. *Шулхан арух*, раздел *Йоре деа*, в начале гл. 244.

что почитать Тору²⁷. То же самое относится к заповедям.

Как объясняется в *Тании*²⁸, рука человека, дающего *цдаку*, управляется волей Всевышнего и становится для нее «колесницей»²⁹. А при изучении Торы происходит нечто еще более возвышенное. Разум человека не просто управляется волей Всевышнего, а объединяется с ней как объектом постижения³⁰, в полное единство. Возникает «удивительное единство, которому нет подобия в материальном мире»³¹.

Поэтому посредством служения Всевышнему Торой и заповедями в народе Израиля проявляются все детали духовных процессов, которые происходят Наверху. То есть все детали того, что говорилось о Творце в начале *маамара* рабби Йосефа-Ицхака, просматриваются в творении — душе, которая «частица Б-га свыше в буквальном смысле»³². В душах также происходит подобие того, что описывается словами: «возносится слава Всевышнего во всех мирах», — раскрывается свет, который во всех мирах одинаков.

Вплоть до того, что Всевышний просит души, облаченные в тела, дать Ему услышать их голос, когда они бесхитростно и прямодушно изучают Тору и исполняют заповеди. Это, как рабби Йосеф-Ицхак пишет в конце главы, приводит к полноте и цельности наверху, потому что сущность души становится едина с сущностью тела³³.

(из беседы 10 Швата 5720 (1960) г.)

27. Талмуд, тр. *Макот*, 22б. И см. *Ликутей Тора*, в конце гл. *Кдошим*. Встают перед Торой, которая находится в разуме мудреца.

28. Гл. 23.

29. Понятие колесницы указывает на полное устранение собственной воли перед волей «возничего».

30. Суть Торы это объяснение заповедей, воли Всевышнего

31. *Тания*, гл. 5.

32. *Тания*, начало гл. 2. И см. *Торат Менахем*, т. 24, с. 130.

33. Душа коренится в Имени *Гавайе*, а тело — в Имени *Элоким*. То, что сущность души становится единой с сущностью тела, влияет на то, что и наверху *Гавайе* соединяется с *Элоким*, безграничная Б-жественность с ограниченной. Соединиться же противоположности могут в одно целое тогда, когда раскрывается их общий корень, в данном случае — сущность Всевышнего. Выходит, что, когда в человеке сущность души становится единой с сущностью тела, в человеке и в мире раскрывается сущность Всевышнего.

4.

Постройка Храма осуществляется тем, что человек возвышается над миром

(Запись слушателей)

В *маамаре*³⁴ рабби Йосефа-Ицхака приводится идея Баал-Шем-Това³⁵: ложная скромность уподобляется смиренности рабби Захарьи, которая привела к разрушению Храма. Отсюда понятно, что для того, чтобы Храм отстроить, требуется определенного рода самоуверенность.

В *маамарах* Адмора га-закена, изданных в качестве приложения к Тора ор³⁶, приводится высказывание наших мудрецов: «Ищущий мудрости должен обладать некоторым количеством гордости»³⁷. Но это только в начале служения, чтобы не бояться его начинать и не слушать увещеваниями *йецер га-ра*: мол, кто я такой, чтобы служить Всевышнему, и какое значение имеет то, что я делаю³⁸. Но в дальнейшем, когда опасность миновала, гордости более не нужна, и он должен прийти в состояние предельной смиренности.

Там объясняется, что в небольшом количестве гордость уподобляется оболочкам и остьям пшеничного колоса. Она «коронует мудреца, как ость — колос»³⁹. Ость и оболочки зерна охраняют его от иссушения зноем и гниения в дождливое время. Но, когда колос созрел, все оболочки удаляют, и зерно остается в чистом виде.

Однако Баал-Шем-Тов говорит не только о начале служения, но и о том времени, когда духовная работа уже в самом разгаре. Это следует из сказанного ранее⁴⁰ в объяснении слов Баал-Шем-Това: «Если бы он верил, то делал бы это с радостью и трепетом перед **величием всего** происходящего вследствие его деятельности».

34. Гл. 2.

35. *Кетер шем тов*, гл. 145.

36. С. 119в и далее.

37. *Сота*, 5а, и в комментарии Раши. Зачем ему наглость? Например, чтобы не бояться задавать вопросы, даже если они вызывают насмешки товарищей.

38. *Тора ор*, раздел *Мегилат Эстер*, 916.

39. *Сота*, там же.

40. Гл. 2. (См. выше стр.)

То есть, наслаждение, которое человеку доставляет служение Всевышнему, несоизмеримо выше, чем все остальные духовные радости и удовольствия от раскрытия света Всевышнего.

Вопрос: почему Баал-Шем-Тов отвергает смирение и требует гордости?

Также следует прояснить следующую деталь в словах Баал-Шем-Това: владыка великий и **страшный** терпеливо дожидается возможности поцеловать уста человека... Почему страшный?

Известно, что понятие «страшный» указывает на Всевышнего, когда Он облачен в *сфиру Тиферет*⁴¹. Она обладает свойством принимать безграничный свет Всевышнего⁴², то есть подниматься до уровня *сфиры Кетер*. Там, на уровне *сфиры Кетер* и находится смирение. Сказали наши мудрецы⁴³: «То, что сделала мудрость — корона на голове, сделало смирение — пятка ноги, потому что сказано: «Начало мудрости — страх перед Г-сподом»⁴⁴ и «Пятка-смирение — страх пред Г-сподом м»⁴⁵». Выходит, что смирение и корона — одно и то же.

В связи с этим усиливается вопрос, почему Баал-Шем-Тов отрицает смирение и призывает к гордости⁴⁶.

Объяснение⁴⁷.

Величие может быть двух видов:

1) Величие царя перед народом. Оно может быть на разных уровнях вплоть до самого высокого. Чтобы царь возвысился над народом, требуется, чтобы народ вознес его над собой, подобно тому, как в Рош га-Шана мы возносим Всевышнего, потому что сказано: «воцарите Меня над собой»⁴⁸.

2) Сущностные вознесенность и величие. Это более высокий

41. См. *При эц хаим*, врата Га-амида, гл. 12. *Ликутей Тора*, гл. *Ваэтанан*, 8а. И в других источниках.

42. См. *Гемшех «Тезрав»*, ч. 1, с. 220 и далее.

43. ИТ, *Шабат*, гл. 1, п. 3. *Якут Шимони*, раздел *Мишлей*, гл. 560.

44. *Теїллим*, 111:10.

45. *Мишлей*, 22:4. Простой смысл этого стиха: «За смирение, страх пред Господом — богатство, почет и жизнь». Однако слово «за» (*экев*) пишется так же, как слово «пятка» (*акев*), так что можно прочитать: «Пятка-смирение — страх...». Выходит, что к страху перед Г-сподом приводит и мудрость, и смирение.

46.

47. См. также *Решимот*, # 15, с. 34 и далее.

48. Рош га-Шана, 16а.

уровень, чем первый.

Эти два вида величия различаются, в частности, следующим. В первом случае величие и смирение представляют два противоположных исключающих друг друга качества. В этом смысле мудрецу предписывается некоторая доля гордости этим величием только в начале пути. Однако потом должно в нем остаться одно лишь смирение. Во втором случае гордость может сочетаться с абсолютным смирением и не будет ему противоречить, потому что на этом уровне противоположности сходятся.

Выходит, когда Адмор га-закен в приложении к Ликутей Тора говорит о начале служения, то имеет в виду определенную частную степень раскрытия света, потому что раскрытие как таковое всегда происходит в определенном виде и качестве. Соответственно, чувство гордости в начале служения должно быть ограниченным, — одна восьмая от одной восьмой части (1/64 часть) по словам наших мудрецов. Также смирение, которое должно проявиться позже, тоже ограничено.

А Баал-Шем-Тов, отрицая смирение и требуя гордости, говорит о царственном величии человека, как таковом. Он говорит о раскрытии внутреннего света Кетера. Известно⁴⁹, что сам Баал-Шем-Тов служил Всевышнему на этом уровне. А на уровне Кетер человек одновременно максимально вознесен и вместе с тем максимально смирен.

Такое состояние человека имеет отношение к строительству Храма для Всевышнего. Как известно, в Храме была раскрыта сущность Всевышнего, в которой парадоксальным образом соединяются противоположные свойства. В частности, ковчег завета имел фиксированные размеры, — «два с половиной локтя в длину...»⁵⁰. Вместе с тем он не занимал места в Святой святых⁵¹, то есть имел размеры и не имел их одновременно. Это было одно из проявлений «невозможности невозможного»⁵², относящейся ко Всевышнего.

Хотя речь идет о внутреннем свете Кетера, сказанное имеет отношение к каждому человеку. С одной стороны, он должен

49. См. Кетер шем тов, издание 5759 (1999) г., Приложение, гл. 337.

50. Шмот, 25:10; Ваикра, 37:1.

51. Йома, 21а.

52. לוללל לללל. См. респонсы Рашба, ч. 1, гл. 418. Приведено и разъяснено в Сефер га-хакира Цемаха Цедека, 34б и далее. И в некоторых других источниках.

осознать собственную важность от осознания того факта, что своей молитвой и изучением Торы он не только добавляет свет во все миры, ангелам, и так далее. Но более того — его служение касается самой сущности Всевышнего, который, словами Баал-Шем-Това, смиренно ожидает возможности поцеловать его уста...», как говорилось выше.

С другой стороны от человека требуется быть максимально скромным, смиренным и кротким. Это в общем и целом характеризует духовную работу по принятию на себя ярма Небесного царства, что, в свою очередь, является, словами Адмора га-закена, «началом служения, его основой и корнем»⁵³.

Слова «начало служения, его **основа и корень**» рассмотрим чуть более подробно. Принятие ярма Небесного царства — это не только **начало** служения, не нужное в дальнейшем. Оно постоянно должно присутствовать в служении в каждом его фрагменте даже после того, как человек достигнет больших результатов, которые дают право на чувство величия (сочетающееся с абсолютной кротостью, как говорилось выше). Принятие ярма Небесного царства — это **основа и корень в служении**. Основа, потому что должна присутствовать всегда, ведь если основа рухнет, то пропадет и все остальное. А о понятии «корень» можно получить представление от корня дерева, — его деятельность отражается на каждой детали дерева и на его плодах.⁵⁴

(из беседы в субботу Бешалах, 15 Швата, 5720 (1960) г.)

53. Тания, начало гл. 41.

◀ 54. Продолжение отсутствует, — прим. издателя.

5.

Горечь и превращение ее в сладость

(Запись слушателей)

Сказано: «И пришли в Мару́ и не могли пить воду в Марé, сибо она горька, потому что наименовали его (место) Марá»⁵⁵. На святом языке слово «вода» не имеет единственного числа, так что написано не «горькая она», а «горькие они». Магид из Межерича относит слова «горькие они» к евреям, — горькими были евреи, как говорится выше в *маамаре*⁵⁶. Эту идею можно обнаружить в Торе на всех уровнях от открытой ее части до практического закона.

В Мехилте по поводу стиха «...и стала вода пресною»⁵⁷ говорится, что вода была горькой лишь некоторое время. То есть, до того, как евреи пришли к этой воде, она была питьевой, а как только появились евреи, стала горькой. Эту идею можно уподобить сказанному в другом месте Мехилты в связи со словами⁵⁸: «и не находили воды». А именно — не находили воды даже в собственных флягах, потому что, когда пришли в Мару, вода в их флягах тоже стала горькой.

Причина произошедшего приводится в Мехилте в толковании слов «и шли они три дня по пустыне, и не находили воды», — не находили слов Торы, уподобленной воде. Другими словами, они отделили себя от Торы на три дня. «Поэтому пророки и старейшины постановили читать Тору в синагогах по субботам, понедельникам и четвергам»⁵⁹.

Выходит, не сама вода была причиной горечи и не место, а сами евреи.

Такое толкование слов Мехилты соответствует комментарию Межеричского Магида, — горькими были евреи. А уже вследствие этого и вода стала горькой, включая воду в их флягах. Хотя

55. Шмот, 15:23.

56. Гл. 3.

57. Шмот, стих 25.

58. Там же, стих 22.

59. Мехилта, там. Смысл постановления — чтобы не прошло три дня без чтения Торы.

вода во флягах была скрыта от постороннего взора и на скрытом от глаза есть благословение⁶⁰, оно не помогло уберечь эту воду от горечи. Это созвучно сказанному у пророка Йехезкеля⁶¹: «Праведность праведника не спасет его в день преступления его».

Тем не менее, хотя евреи были горькими, вода сделалась сладкой. Объяснение в том, что Тора была у них до этого. Она повлияла на них таким образом, что вернула на праведный путь. Похожую идею мы находим в законе⁶²: «Пусть всегда человек занимается Торой, даже не ради нее самой, потому что в конце концов источник света, который в ней, выведет его на праведный путь». А в соответствии с духовным состоянием евреев исправилась и вода: «И указал ему Г-сподь дерево, и он бросил его в воду, и стала вода пресною»⁶³.

Насчет того, что за дерево это было, имеется два мнения⁶⁴: 1) дерево жизни, 2) дерево *зардофни*⁶⁵, которое является горьким.

Согласно первому мнению, горечь пропала из-за обилия света, исходящего от дерева жизни. То есть, она не исчезла, а стала неощутимой. Однако это нельзя назвать полным исправлением. Его можно считать полным, лишь когда сама горечь станет сладостью наподобие того, что сказано⁶⁶: «Ночь как день засветиться». Об этом говорится во втором мнении, — вода стала сладкой от горького дерева, горечь сама стала сладостью. Здесь превращение горечи в сладость произошло не обилием *хеседа*, а силой самой гвуры, что привело к усилению жизненности. Ведь, как известно⁶⁷, силой, исходящей из корня *гвуры*, произойдет воскрешение мертвых.

Само воскрешение является следствием достоинства евреев, все детали которых выгравированы в сущности Всевышнего. В сущности Всевышнего не может быть зла, естественно, что все зло мира превратится в добро.

60. Таанит, 8б.

61. 33:12. И см. Рамбам, Законы о раскаянии, гл. 3, п. 3.

62. Иерусалимский Талмуд, Хагига, гл. 1, п. 7.

63. См. ком. 54.

64. Мехилта к этому стиху.

65. Упоминается в трактате Сукка, 32б, как внешне похожий на мирт (*задас*), но не пригодный для выполнения заповеди 4 видов растений.

66. *Тегилим*, 139:12.

◀ 67. См. *Сефер га-ликутим* Цемаха Цедека, раздел *Таль* (70, роса), п. 8 и 12.

Другими словами, зло из-за того, что оно выгравировано в сущности Всевышнего, не исчезнет, а превратится в добро.

(из беседы в субботу Бешалах, 15 Швата, 5720 (1960) г.)



Приложение 2.

Га-йом йом, 12 нисана

Со времени исхода из Египта евреи называются армией Б-га. Разница между рабами — а евреи также называются рабами, и солдатами следующая:

Раб делает любую работу, которую потребует хозяин, начиная от обработки жемчуга и кончая самой простой и грубой. Он вынужден трудиться тяжело, прилагая к этому все свои силы. Однако от него не требуют самопожертвования.

Армия предназначена для войны. Солдаты должны выполнять свою работу с предельным напряжением сил и без страха перед противником. При этом им не нужно понимать смысл происходящего, — ими управляет воля командира.

В Египте евреи находились в самом униженном положении, испытывали тяжелые горькие мучения. Тем не менее не поменяли там своих имен, своего языка и своей одежды. Они, образно говоря, этим держали непробиваемую оборону, поскольку знали, что Святой, благословлен Он, обещал освободить их.

Тот, кто ведет себя таким образом — из армии Всевышнего. И Всевышний поможет ему теми способами, которые не ограничены рамками естественного.



Приложение 3.

(Расширение к сноске 22 из Бати ле-гани, 5720)

Этот сюжет, известный под названием «История Камцы и Бар Камцы», традиционно изучается в пост 9 Ава, день разрушения Храма. Событие, о которых идет речь, относится к тому периоду, когда Страна Израиля находилась под властью Рима. Кризис в отношениях между евреями и властью постоянно нарастал, поэтому любой, даже малозначительный повод, мог привести к взрыву, что и случилось.

Один человек устроил пир, на который в числе прочих гостей позвал на него мудрецов и также одного своего близкого товарища. Слуга же по ошибке пригласил другого человека с похожим именем, который, напротив, был в большой ссоре с хозяином. Тот пришел. Посреди пира хозяин обнаружил ошибку и с позором прогнал этого гостя. Мудрецы не вмешались, а тот, униженный и оскорбленный, решил отомстить. Он отправился в Рим и оклеветал евреев, мол, они готовят восстание. Император потребовал доказательств. «Пошли животное, чтобы евреи принесли его в жертву в своем Храме, и ты увидишь, что они ее не примут». По дороге клеветник нанес животному рану, которая сделала его непригодным для жертвоприношения по закону евреев, но не по закону римлян. Учитывая сложность ситуации, еврейские мудрецы решили нарушить закон и принести это животное в жертву. Но рабби Зхарья возразил: люди решат, что в жертву можно приносить животное с изъяном. Тогда решили убить самого клеветника. Однако рабби Зхарья опять не согласился: люди решат, что за нанесение раны животному полагается смертная казнь. Сказал рабби Йоханан: смирение рабби Зхарья разрушило храм, сожгло святая святых, и согнало нас с нашей земли.



נדפס ביוזמת ולזכות
ר' יהודה דוידוב
ולזכות יו"ח ומשפחתו
שיחיו לאריכות ימים ושנים טובות ובריאות
•
להצלחה רבה ומופלגה בטוב הנראה והנגלה
בכל אשר יפנו בגשמיות וברוחניות
מתוך שמחה וטוב לבב



Подготовлено к печати при
поддержке
Йегуды Давыдова
в заслугу его детей
и племянников