Маамар
Бати-Лэгани
(“Пришел Я в Мой сад”)
5718 и 5738

(Изложение глубоких вопросов хасидизма)

Любавичский Ребе
Рабби Менахем М. Шнеерсон

בהוצאת

מערכת „אוצר החסידים" והוצאת ספרים „פר"י"

שנת חמשת אלפים שבע מאות שבעים ושמונה לבריאה

מאמרי באתי לגני תשי"ח ותשל"ח

Маамар Бати-Лэгани ("Пришел Я в Мой сад") 5718 и 5738

с русским переводом

Maamarei Basi-L'Gani 5718 and 5738

with Russian Translation

נדפס ביוזמת ולזכות ר' יהודה דוידוב ומשפחתו שיחיו

Перевод: **Мирьям и Хаим Фильцер**

Научная редактура: **издательство F.R.E.E.**

Литературный редактор: **р. Нисон Руппо**

Дизайн и верстка: **издательство "Хазак"**

Published and copyright © 2018 by
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

F.R.E.E. sincerely thanks, Lahak Hanochos, Inc. for providing us the Hebrew text of these Maamarim.
The Kehot logo is a trademark of Merkos L'Inyonei Chinuch.

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 copyright holder.

Printed in the United States of America

עיצוב ועימוד:

חזק הוצאה לאור בע"מ
טל: 8502771-(0)8 972+
www.chazak.co.il
office@chazak.co.il

פתח דבר

בקשר עם יום הבהיר יו"ד שבט הבעל"ט, יום מלאות שישים ושמונה שנה לנשיאות כ"ק אדמו"ר, ויום הסתלקות-הילולא של כ"ק אדמו"ר מהוריי"צ, זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע.

הננו מוציאים לאור את המאמרים שבהם נתבאר פרק השמיני דהמשך באתי לגני ה'שי"ת (השייך לשנה זו (תשע"ח), שבה לומדים פרק הנ"ל בפעם **הרביעית**): ד"ה באתי לגני דליל ש"ק פ' בשלח, י"א שבט, **ה'תשי"ח**; וד"ה באתי לגני דיום ד' פ' בשלח, יו"ד שבט, **ה'תשל"ח**.

המאמרים מודפסים באישור קה"ת וועד הנחות בלה"ק.

ויה"ר שנזכה תיכף ומיד ממש לקיום היעוד "הקיצו ורננו גו'", ומלכנו נשיאנו בראשם, וישמיענו נפלאות מתורתו, "תורה חדשה מאתי תצא".

רשת 'כולל תורה' במדינות חבר העמים ואירופא

ВСТУПИТЕЛЬНОЕ СЛОВО

С огромной радостью и благодарностью Всевышнему мы рады представить вашему вниманию маамарим Любавичского Ребе к 10 швата – дню памяти шестого Любавичского Ребе, рабби Йосефа Ицхака, с русским переводом.

Эти труды представляют собой глубокое разъяснение последнего маамара, изданного шестым Любавичским Ребе – Бати-Лэгани («Пришел Я в сад Мой») к 10 швата 5710 (1950) года. Таким образом, этот маамар он приурочил к собственному уходу из этого мира, и поэтому он стал своего рода духовным завещанием рабби Йосефа Ицхака.

Каждый год в этот день, начиная со следующего 5711 (1951) года, когда его преемник, рабби Менахем Мендл Шнеерсон, принял на себя руководство движением Хабад, он объяснял по порядку одну из глав маамара Бати ле-гани. В данных маамарим, произнесенных в 5718 (1958) и 5738 (1978) годах, объясняется восьмая глава, которая, согласно этому порядку, углубленно изучается в этом году.

Текст перевода маамарим на русский язык был подготовлен издательством F.R.E.E.

Для удобства двуязычных читателей параллельно с русским переводом приводится оригинальный текст маамарим на Святом языке. Права на оригинальный текст принадлежат обществу Ваад ганохос бе-лагак («Общество записей на Святом языке»).

Дай Б-г, чтобы в заслугу нашего изучения трудов Ребе мы удостоились услышать от него новые маамарим с приходом праведного Мошиаха, когда исполнится сказанное пророком: «Новая Тора от Меня выйдет».

Международная образовательная сеть
«Колель Тора»

בס"ד. ליל ש"ק פ' בשלח, י"א שבט,
אחרי קבלת שבת (מאמר א), ה'תשח"י*
(הנחה בלתי מוגה)

באתי[1] לגני אחותי כלה[2], ואיתא במדרש רבה (במקומו[3]) לגני לגנוני, למקום שהיה עיקרי בתחילה, דעיקר שכינה בתחתונים היתה, ועל-ידי חטא עץ הדעת נסתלקה השכינה מארץ לרקיע הא', ואחר-כך על-ידי שאר החטאים נסתלקה מרקיע לרקיע עד רקיע הז', ואחר-כך עמדו צדיקים והורידו את השכינה מלמעלה למטה, עד שבא משה רבינו, שהוא השביעי, וכל השביעין חביבין[4], והורידה מרקיע הא' למטה בארץ. וזהו צדיקים גו' וישכנו לעד[5], שהם משכינים וממשיכים[6] בחינת שוכן[7] עד מרום וקדוש[8] שיהיה בגילוי למטה. והוא על-ידי עבודתם באתכפיא סטרא-אחרא ואתהפכא סטרא-אחרא, שעל-ידי-זה אסתלק יקרא דקודשא-בריך-הוא בכולהו עלמין[9], והוא אור הסובב כל עלמין שמאיר בכולהו

---

*) בהמאמר ניתוספו כמה הערות ומראה-מקומות (הערות א-ה) – ע"פ רשימת כ"ק אדמו"ר שליט"א בכתי"ק. **1.** מאמר זה מיוסד **בעיקרו** על פרק השמיני מהמשך באתי לגני השי"ת. **2.** שה"ש ה, א. **3.** שהש"ר עה"פ. **4.** ויק"ר פכ"ט, יא. **5.** תהלים לז, כט. **6.** ראה מ"כ ומהרז"ו לבמדב"ר פי"ג, ב. מהרז"ו לב"ר פי"ט, ב. **7.** נוסח התפלה דשבת ויו"ט. ובשהש"ר שם: שוכן עד וקדוש שמו (ישעי' נז, טו). **8.** ראה ד"ה באתי לגני תשי"א ס"ד (תו"מ סה"מ שבט ע' רסו). וש"נ. **9.** בתניא פכ"ז (לד, א) 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.

ситра ахра, результатом чего величие Всевышнего раскрывается во всех мирах.

Слова «во всех мирах» надо понимать тем образом, что раскрывается столь высокий Б-жественный свет, что он присутствует во всех мирах в равной степени. Это не ограниченный свет Всевышнего, наполняющий миры соответственно уровню каждого, чем, собственно, миры и различаются между собой[7]. Речь идет о безграничном свете Всевышнего, в сравнении с которым все миры одинаково ничтожны.

---

7. В духовном мире нет пространства, поэтому миры различаются степенью раскрытия Б-жественного света, тот мир, в котором свет раскрыт больше, считается выше.

С Б-жьей помощью

Исход субботы недельного раздела Бешалах, 11 швата, (второй маамар) 5718 [1958] года.

(запись, не прошедшая проверку)[1]

Глава 1

1. «Пришел Я в сад мой, сестра моя, невеста»[2] *(Шир ѓа-ширим, 5:1)*.

Каждый год в этот день, начиная с 5711 [1951] года, Ребе объяснял одну из глав маамара Ребе Йосефа-Ицхака[3]; в данном маамаре, произнесенном в 5718 [1958] году, объясняется восьмая глава.

Мидраш (*Шир ѓа-ширим раба* на этот стих) толкует слова «сад мой» как «место интимного уединения Моего»[4]. Как будто Всевышний говорит: вернулся Я туда, где находился изначально, ибо в начале творения основа Б-жественного присутствия (основа *Шхины*) находилась в нижнем мире.

Однако из-за греха дерева познания присутствие Всевышнего оставило землю и удалилось на небо, на первую сферу, а последующими грехами удалилось с первой на вторую, и так далее до седьмой.

После этого праведники своим служением привлекали *Шхину* с седьмой сферы вниз на шестую и далее, пока не появился Моше, – он седьмой, а «все седьмые особенно любимы» (*Ваикра раба*, гл. 29, п. 11), – и спустил *Шхину* с первой духовной сферы на землю, как сказано (*Шмот*, 25:8): «И пусть сделают они Мне святилище, и буду обитать в среде их». Теперь основа *Шхины* стала находиться в нижнем мире, как и было в начале творения. Иными словами, с постройкой Храма Всевышний вернулся в «сад Свой», «в место интимного единения[5]».

Возвращение Шхины на землю происходит в результате служения праведников, привносящих и привлекающих в мир Пребывающего вечно, Возвышенного и Святого[6] так, что Он раскрывается в нижнем мире. Делается это преодолением сопротивления

1. Ребе добавил к этой записи несколько сносок.
2. *Шир ѓа-ширим,* 5:1.
3. См. подробно во "Вступительном слове".
4. В слове «сад мой» на иврите гани стоит дагеш, точка, которая удваивает букву, как будто написано ганни, что созвучно со словом генуна - свадебная беседка.
5. С народом Израиля и с миром в целом.
6. Так Всевышний называется в молитвах в шабат и праздничные дни

עלמין בשוה. ועיקר הגילוי היה במקדש, כמו שכתוב[10] ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם, בתוכו לא נאמר אלא בתוכם בתוך כל אחד ואחד מישראל[11]. וזהו שאחת העבודות שהיו במקדש היא עבודת הקרבנות, דבקרבנות יש ב׳ ענינים, בתחלה נעשית העלאה מלמטה למעלה, שזהו ענין שרזא דקורבנא עולה עד רזא דאין-סוף[12], וקרבנות הוא ענין קירוב הכחות כו׳[13], ואחר כך נעשה ריח ניחוח[14], שהוא ענין ההמשכה מלמעלה למטה שיהיה ושכנתי בתוכם. וזהו גם-כן שהמשכן היה מעצי שטים, דשטה פירושו נטיה, סטיה מן הדרך, וכמו שכתוב[15] כי תשטה אשתו, שקאי על הנשמה הישראלית שירדה למטה וסטתה מדרך הישר. וכאשר ישנו שטות זה דלעומת-זה, צריך להפכו לשטות דקדושה. וזהו שהמשכן היה מעצי שטים, לפי שכל ענין עבודת המשכן ומקדש הוא להפוך את השטות דלעומת-זה לשטות דקדושה.

---

10. תרומה כה, ח. **11.** ראה ראשית חכמה שער האהבה פ״ו קרוב לתחלתו (ד״ה ושני פסוקים). אלשיך עה״פ תרומה שם (״שמעתי לומדים״). של״ה סט, א. רא, א. חלק תושב״כ תרומה שכה, ב. שכו, ב. לקו״ת נשא כ, סע״ב. ובכ״מ. **12.** ראה זהר ח״ב רלט, א. ח״ג כו, ב. **13.** ראה סה״מ תש״ט ע׳ 29. וש״נ. **14.** פינחס כח, ח. **15.** נשא ה, יב.

От такой души требуется служение, проявляющееся в том, что надо преодолеть сопротивление *ситра ахра*, и изменить ее так, чтобы тьма стала светом, а горечь сладостью. Иными словами, человек должен обратить глупость *ситра ахра* в «глупость» святости[15], подобно тому, что сказано в Талмуде (*Ктубот*, 17а): «Помогла мудрецу его причуда (дословно - глупость)».

> Рабби Еѓуда бар Илай, посещая чью-либо свадьбу, жонглировал веточками мирта с целью развеселить жениха и невесту. Игра слов: жонглирование веточкой (шот) мирта показалось другим мудрецам глупостью (штут), недостойной мудреца, но оказалось безрассудством святости (штут), что и было жизненным принципом (шита) этого рабби.

Тем самым, человек обретает мир грядущий.

---

15. «Глупостью» святости называется служение теми силами души, которые превыше обычного житейского разума.

Такое раскрытие Б-жественности в мире стало возможным после создания Храма, как сказано: «И пусть сделают они Мне святилище, и буду обитать…»[8].

2. Мой тесть Ребе продолжает объяснение[9].

Одним из видов служения (слово «одним» следует понимать, как «особенным видом) в Храме было жертвоприношение, ведь суть Храма это принесение жертв и «тайна жертвоприношения восходит к тайне *Эйн Соф* (Бесконечного)[10]. Ибо сущность жертвоприношения заключается в приближении душевных сил человека ко Всевышнему[11] (то есть духовное поднятие человека), что влечет «благоухание, приятное Г-споду» (*Ваикра*, 1:9, и еще) или, по-простому, доставляет Г-споду удовольствие[12], и тем самым Б-жественность спускается вниз, вплоть до того, что исполняется сказанное «и буду обитать в среде их».

Посредством святилища Б-г поместился и раскрылся также в каждом еврее.

Если бы было сказано «помещусь в него», то речь шла бы о Храме. Но слова «помещусь в них» содержат в себе дополнительный смысл: не только «помещусь среди них, в их стане», но и «помещусь в них» – в каждом еврее.

В простом смысле главным местом раскрытия Б-жественности был Храм, но посредством этого Она поместилась также в каждом еврее. Теперь в каждом еврее присутствует Б-г, и от еврея зависит сделать это явным для самого себя и для окружающего мира.

Как объясняется в *маамаре*, подобно тому, как существовали жертвоприношения в материальном Храме, существуют жертвоприношения в духовном смысле. В частности, когда человек делает жертву из себя, как сказано (*Ваикра*, 1:2): «человек, если принесет жертву из вас…»[13], иными словами, тем, что человек внутри себя производит то, что является сутью жертвоприношения.

Далее объясняется[14], что стены временного Храма были сделаны из брусьев дерева *шитим*. Именно из этого дерева, ибо слово *шитим* созвучно слову *стия* («отклонение от правильного пути»), как видно из стиха (*Бемидбар*, 5:12): «Если отклонится (*тисте*) жена его [от пути скромности] …». Обобщенно говорится о еврейской душе, отклонившейся от прямого пути, пути Творца, хозяина мира, что является глупостью, противоположной святости.

---

8. Тем, что Б-жественность проявилась в Храме, дало возможность проявить ее в каждом еврее. То есть теперь каждый еврей является Храмом, местом, где проявляется Б-жественность.
9. Во второй главе маамара.
10. См. Зоґар, ч. 2, лист 239а, ч. 3, лист 26б.
11. См. Сефер ґа-маамарим 5709, стр. 29.
12. Сифри и комментарий Раши на этот стих.
13. Буквальный перевод.
14. В третьей главе маамара.

וממשיך בהמאמר, שמעצי שטים עשו קרשים למשכן, דהנה, בתיבת קרש יש ג׳ אותיות,

קו״ף רי״ש ושי״ן, ואיתא בזהר[16] דאותיות ק׳ ר׳ הם אתוון דלעו״ז, ובכדי שיהי׳ להם קיום נטלין אות ש׳ בגווייהו, בכדי שיהי׳ להם חיות מהקדושה. ותכלית העבודה היא להפוך את ענין הקרש לקדושה. ומבאר בהמאמר, שהאותיות ק׳ ר׳ דומים לאותיות ד׳ ה׳, שהרי״ש דומה לדל״ת בתמונתו וכן בפירושו, אבל מ״מ יש הפרש גדול ביניהם, שהד׳ יש בו יו״ד מאחוריו, שהיו״ד מורה על הביטול, ולכן אות ד׳ הוא בקדושה, משא״כ הר׳ אין בו יו״ד מאחוריו, היינו שאין בו ביטול, ולכן הוא מאתוון דלעו״ז. וכמשנ״ת כל זה בסעיפים הקודמים[17].

ב) והנה לאחרי שמבאר בהמאמר ההפרש בין אות ד׳ לאות ר׳, ממשיך לבאר שכן הוא גם

ההפרש בין אות ה׳ לאות ק׳, דאף שהם דומים זל״ז, מ״מ יש הפרש גדול ביניהם, דאות ה׳ היא בקדושה, ואות ק׳ היא בלעו״ז. ומבאר, שאות ה׳ נעשית מאות ד׳, אלא שניתוסף בו רגל השמאלי מלפניו, והיינו, שבאות ד׳ היו״ד הוא מאחוריו, והוא יחוד אב״א, ובאות ה׳ היו״ד הוא (גם) מלפניו, והוא יחוד פב״פ, שהוא יחוד בשלימות. ומבאר בהמאמר בענין אות ד׳ (שיש בו יו״ד מאחוריו), שהד׳ מקבל מהג׳, וכמארז״ל[18] ג׳ ד׳ גמול דלים.

---

16. בהקדמה (ב, ב). **17.** בכל הנאמר עד כאן – ראה ד״ה באתי לגני ה׳תשי״א-ה׳תשי״ז. **18.** ראה שבת קד, א.

вместо *далет* или буквы *далет* вместо *рейш* приведет к разрушению миров, не дай Б-г[20]. Как, например, в стихе (*Дварим*, 6:4): «Слушай, Израиль, Г-сподь, Б-г наш, Г-сподь один», где в слове «один» (*эхад*, אחד) следует выделить букву *далет* (אחד), чтобы она не была похожа на *рейш* (אחר), ибо в случае, если она будет похожа на *рейш*, это разрушит миры.

Если в слове «один» (*эхад*, אחד) букву *далет* написать похожим как *рейш*, то получится слово «иной» (*ахер*, אחר), и стих «Слушай, Израиль, Г-сподь, Б-г наш, Г-сподь один»не дай Б-г, будет читаться «Слушай, Израиль, Г-сподь, Б-г наш, Г-сподь иной», что говорит о многобожии. Это как бы разрушает миры, ведь Всевышний смотрел в Тору и творил мир (*Зоѓар*, ч. 2, 161а), и, как учит Бааль-Шем-Тов, процесс творения происходит каждый момент.

---

20. Ваикра раба, гл. 19, п. 2.

Сказанным объясняется смысл называния дерева *шитим*, из которого были сделаны балки, образующие стены временного Храма, в котором пребывала *Шхина*.

Глава 2

1. Далее объясняется[16]

смысл названия балок для стен переносного Храма, – *крашим* (мн. ч., ед. ч. – *кереш* (קרש)).

Как известно, буквы Торы раскрывают сущность того предмета, название которого они составляют. Слово «буква» (*от*, אות) происходит от слова *ата* (пришел, אתא) в значении «раскрытие», как в стихе (*Йешаяѓу*, 21:12) «*ата бокер*» (пришло утро). Ибо буквами привлекается Б-жественный свет к предмету, из чего понятно, что буквами раскрывается сущность предмета.

Слово *кереш* состоит из трех букв: *куф* (ק), *рейш* (ר) и *шин* (ש).

В *Зоѓаре*[17] говорится, что буквы *куф* и *рейш* относятся к *ситра ахра*, и чтобы устоять, они взяли к себе букву *шин*. Посредством этого они будут получать жизненность от святости, ведь без этого ложь существовать не может[18].

> Ложью называется ситра ахра. Слово «ложь» (шекер, שקר) состоит из тех же букв, что и слово «брус» (кереш, קרש). В Зоѓаре говорится, что ложь не может существовать без того, чтобы не быть основанной на правде, поэтому буквы куф и рейш поставили шин впереди себя.

Служение человека заключается в том, чтобы ложь *ситра ахра* изменить и переделать в «брусья» святости.

2. Далее в маамаре

объясняется смысл того, почему буквы *куф* и *рейш* относятся к *ситра ахра*. Буквы *куф* и *рейш* противопоставлены буквам *далет* и *ѓей*, ибо *рейш* своей формой похожа на *далет*, а *куф* своей формой похожа на *ѓей*.

Хотя буквы *далет* и *рейш* похожи друг на друга своей формой, так что почти одинаковы и их формой, и смыслом их названия[19], все-таки они противоположны друг другу по смыслу. Настолько противоположны, что ошибочное написание в Торе буквы *рейш*

16. В шестой главе.
17. В предисловии, лист 2б.
18. Трактат Шабат, лист 104а.
19. Оба слова означают “бедность”.

והענין בזה, כפי שמבאר רבינו הזקן[א] בענין תמונת אות ג׳ (כידוע שתמונת האותיות מורה על אופן ההמשכה, דאותיות הם מלשון אתא בוקר[19], שהם המשכות וגילויים, ותמונת האותיות מורה על אופן האור והגילוי[20]), שהוא קו א׳ שהוא וא״ו עם נקודה שהוא י׳ תחתיו. דהנה, אות וא״ו מורה על ענין ההמשכה מלמעלה למטה, ולכן בראשית הוא״ו יש אות יו״ד, לפי שכל המשכה היא ע״י הקדמת הצמצום, דבכדי שהרב המשפיע יוכל להשפיע לתלמידו, צריך לצמצם תחילה את השכל שישאר נקודה בלבד שהיא בערך התחתון. וצמצום זה הוא תחילת ההמשכה, והוא היו״ד שבראש הוא״ו. ולאחרי שההשפעה בכללותה נעשית מדודה לפי ערך המקבל, אזי צריך להיות ענין ההמשכה מלמעלמ״ט, שסדר ההמשכה הוא שככל שנמשך למטה יותר הרי זה מתצמצם ומתקצר יותר, וכן הוא בתמונת אות וא״ו, שככל שנמשך הרי הוא הולך ודק. אמנם, כל זה הוא מצד המשפיע, אבל בבוא

א) תו״א נט, א. וראה ביאורי הזהר בלק לאדמו״ר האמצעי לזח״ג רד, א (קז, ריש ע״ד). אוה״ת דרושי חנוכה ס״ע שלד.

---

19. ישעי׳ כא, יב. וראה תו״א מב, ב. לקו״ת במדבר יא, ג. ועוד. **20.** ראה תניא שעהיוה״א ספי״א. פי״ב.

Гимел – третья буква в алфавите, далет – четвертая. В Талмуде (Шабат, 104а) говорится, что гимел (ג) своей формой напоминает бегущего человека, он бежит к бедняку (далет), чтобы дать ему цдаку (денежную помощь, йод в букве гимел, ее левая ножка). Буква далет повернута к гимел спиной, ибо бедняку стыдно, и от этого он отворачивается, прячет свое лицо.

Такое единство, как у букв *гимел* и *далет*, называется единством «спиной к спине».

В букве *далет* основная часть буквы и буква *йод*, которая в ней, повернуты друг к другу спиной; *йод* изображает монетку, которую *далет* получила от *гимел*.

В букве *ґей*, однако, *йод* расположен спереди, такое единство называется «лицом к лицу».

Понятие «спиной к спине» выражает внешнее единство, примером которому является единство на уровне интеракций: один дает другому цдаку. Единство «лицом к лицу» является внутренним единством, наподобие взаимодействия внутреннего мира одного человек с внутренним миром другого..

То же со стихом (*Шмот*, 34:14): «Не поклоняйся Б-гу иному»[21], где в слове «иному» (*ахер*, אחר) следует выделить букву *рейш* (אחר), чтобы она не была похожа на *далет* (אחד), ибо в случае, если она будет похожа на *далет*, это разрушит миры.

Если в слове *эхад* буква *далет* будет написана как *рейш*, то получится «Не поклоняйся Б-гу единому», не дай Б-г (אחר – אחד).

Далее объясняется разница в их форме (а как сказано в *Шаар ѓа-ихуд ве-ѓа-эмуна*[22], каждая буква указывает своей формой на форму привлечения и раскрытия Б-жественного света в этой букве), – буква *далет* имеет сзади выступ, напоминающий букву *йод* (ד)[23].

Смысл буквы *йод* в том, что она изображает точку, не имеющую расширения, что указывает на качество *битуль*. В целом, разница между святостью и *ситра ахра* заключается в том, что в святости предмет устраняет свое «я» перед Б-жественностью, а в *ситра ахра* предмет ощущает свою значимость, раздувает ее, ощущает себя существующим отдельно от Б-жественности. Поэтому, как говорится в *Тании*[24], буква *далет* со стороны своего *битуля*, выраженного *йодом* сзади, хотя и пребывает в состоянии бедности[25], тем не менее, относится к святости. В противоположность этому, если бы у *далет* не было *йода* сзади и не было бы *битуля*, она превратилась бы в *рейш* и стала бы принадлежать *ситра ахра*.[26]

Теперь[27] начинается объяснение смысла буквы *куф*, которая образуется из буквы *рейш*, ведь в *ситра ахра* буква *рейш* преобразуется в букву *куф* (ד - ק), как будет объясняться.

Глава 3

1. Однако в маамаре

прежде объясняется, что в области святости буква *далет* преобразуется в букву *ѓей* (ד - ה), ибо в букве *ѓей* также имеется *йод* спереди, и это – ее левая ножка. Но отличие *ѓей* в том, что в *йод* расположен спереди, а в *далет* – позади буквы.

Расположение *йода* указывает на форму единства между духовными сущностями. Буква *далет* принимает влияние от предшествующей ей буквы *гимел*.

---

21. Этот перевод отличается от перевода Д. Йосифона.
22. Глава 12.
23. Различие между рейш и далет в выступе сзади. У далет сзади имеется выступ в форме йода (точки) .
24. Гл. 22, 35 и еще.
25. Слово далет означает «бедность» (далут, דלות). Что в духовном смысле может означать и бедность сознания.
26. По поводу всего сказанного до сих пор см. Бати ле-гани 5711-5717.
27. В главе восьмой маамара, которая относится к этому году.

השכל לכלי המקבל, אזי מתצמצמת ההשפעה יותר, והו"ע הצמצום שנעשה בה מצד כלי המקבל, והיינו, שנוסף על הצמצום וההמשכה שמצד המשפיע, הנה בבוא ההשפעה בכלי המקבל הרי היא מתצמצמת יותר מצד כליו. והו"ע היו"ד שבסוף הוא"ו שבתמונת אות ג', שמורה על הצמצום שנעשה מצד כלי המקבל, והיינו שמקבל רק נקודה בלבד מכללות ההשפעה. וזהו ענין ד' עולמות אבי"ע שבכל המשכה והשפעה, היינו, שהמקבל הוא מקבל רק בחי' עשי' בלבד, והוא חלק רביעי, ולכן, היו"ד תחת הוא"ו שבאות ג' הוא רובע מהקו של הוא"ו. וזהו ענין ג' ד' גמול דלים, שמורה על ההשפעה מאות ג' לאות ד'.

אמנם ע"י ההשפעה מאות ג' לד', שהו"ע ההשפעה למאן דלית לי' מגרמי' כלום, הנה מאות ד' נעשה ה', והיינו, שע"י ההשפעה נעשה תוספות אור, וכנ"ל במעלת ה' על ד' שבאות ה' הוא יחוד פב"פ. וזה נעשה ע"י הצדקה, שצדקה הוא צדק ה'[21], שמאות ד' נעשה ה'. והענין בזה, דהנה כתיב[22] יש מפזר ונוסף עוד, וארז"ל[ב] אם ראית אדם מפזר מעותיו לצדקה הוי יודע שהוא מוסיף, שהרי אפשר לחשוב שע"י הפיזור יהי' חסרון וגרעון בממונו, הנה עז"נ יש מפזר ונוסף עוד, שלא זו בלבד שלא יהי' שום חסרון וגרעון, אלא אדרבה, ונוסף עוד. ומבואר בכתבי האריז"ל[ג] בענין גבאי צדקה למעלה, שהוא יסוד בינה

ב) יל"ש משלי יא, כד (רמז תתקמז). **ג)** שער המצוות וטעמי המצוות פ' ראה.

---

21. זח"ג עב, א. ועוד. **22.** משלי יא, כד.

процесса привлечения блага от верхнего к нижнему, от наставника к ученику, требуется, чтобы верхний сократил себя соответственно уровню нижнего. Так, чтобы от него осталась лишь точка, изображаемая *йодом* в начале. После того, как благо уже отмерено, оно привлекается вниз, все время сокращаясь и уменьшаясь[30]. Это и есть форма буквы *вав*: *йод* в начале, из которого исходит линия, все время сокращающаяся.

После этого, для того, чтобы благо спустилось к нижнему, не сопоставимому с верхним по уровню, и сократилось до его уровня, требуется *цимцум*. Который заключается в том, что принимающий благо[31] приводит себя в состояние сокращения и устранения своего «я». Такой *битуль* позволяет получить благо от

30. «По каббале, ее ножка должна быть прямой и ровной, и толщина ее должна постепенно уменьшаться сверху вниз…» (Шулхан арух ѓа-рав, ч. 1, гл. 36, буква вав).

31. По поводу этих двух видов битуля см. также Бати ле-гани прошлого года [5717], гл. 2)и 4 (Торат Менахем, ч. 19, в конце стр. 6 и далее, стр. 10 и далее).

Это единство образуется посредством *цдаки*. Как написано у Аризаля[28], слово צדקה (*цдака*) можно разделить на две части – צדק ה', что означает «праведность *ѓей*», ибо из *далет* образуется *ѓей*.

Сказали наши мудрецы, благословенна их память (*Шабат*, 104а): «*Гимел*, *далет* – *гомель далим* (“оказывающий благотворительность бедным”), ибо *далет* получает от *гимела* недостающее ему и этим становится буквой *ѓей*.

В названии букв *гимел* и *далет* заложен смысл компенсации бедняку недостающего, Слово *гомель* означает «оказывающий благотворительность» и начинается с буквы *гимел*. *Далим* означает «бедные» и начинается с буквы *далет*. Кроме того, оба слова созвучны названиям букв, с которых они начинаются.

Далет получает от *гимела* его левую ножку в форме *йод* и становится *ѓей*.

2. Как объясняет

Адмор ѓа-закен[29], форма буквы *гимел* (а выше говорилось, что форма букв указывает на способ привлечения через них Б-жественного света) строится из линии, изображающей букву *вав*, и точки под ней, изображающей букву *йод*.

Линия сверху вниз изображает *вав* и указывает на привлечение света сверху вниз, черная точка слева внизу – *йод*.

Вместе они указывает на качество *йесод*. Поэтому сама буква называется *гимел* от выражения *гомель далим*, что означает «благотворительность»: *сфира Йесод* изливает добро и благо на *сфиру Малхут*, называемую «бедная».

Буква *вав* (ו) начинается точкой в форме *йод*, которая образует «голову» буквы и изображает каплю: начало процесса излияния блага, когда благо находится еще в виде одной капли; затем прямой линией в форме *вав* буква спускается вниз, указывая на сам процесс привлечения блага вниз.

В букве *гимел*, напротив: *вав* находится сверху, *йод* – снизу. Этот рисунок указывает на завершение процесса привлечения блага в *сфиру Малхут* после того, как благо вышло от дающего его (на этом заканчивается пересказ слов *Адмор ѓа-закена*).

3.Смысл сказанного:

буква *вав* имеет своим началом *йод*, из которого исходит тонкая линия. Этим изображается процесс привлечения блага сверху вниз в общем смысле. Ибо для инициации

28. Таамей мицвот, глава Реэ; Шаар ѓа-мицвот и Сефер ѓа-ликутим, там же и еще в других местах. См. Меорот ор, раздел «Цдака», – прим. Ребе в Сефер ѓа-маамарим 5710 в этом месте.

29. Сноска 1 [эти сноски сделаны Ребе]. Тора ор, 59а. См. Биурей Зоѓар [Адмора ѓа-эмцаи, раздел] Балак, на Зоѓар, ч. 3, 204а [107, начало четвертого столбца]; Ор ѓа-Тора, [толкования на Хануку, конец стр.334].

שבתוך ז"א, או יסוד ז"א עצמו, שבו נמשכים כל החסדים, ועל ידו היא ההשפעה לספירת המלכות. וע"י השפעה זו הרי לא זו בלבד שאין שום חסרון, אלא אדרבה, שעי"ז דוקא מגיע לבחי' גדלות והתרחבות ז"א. וזהו הפירוש שצדקה הוא צדק ה', דצדק קאי על ספירת המלכות, והאותיות צדק מורים על האור כפי שהוא בדרגא נמוכה, דתמונת אות צדי"ק היא יו"ד ונו"ן שפניהם הפוכות זו מזו ועומדים אחור באחור. וכמו"כ באות דל"ת הוא יחוד אב"א כנ"ל (ס"ב). ואות קו"ף מורה על היות רגלה הארוך מתפשט ויורד בקליפות (כדלקמן). וכל זה הוא לפי שהיחוד הוא אחור באחור, שהוא יחוד גרוע, ולכן אפשר להיות מזה אחיזה כו', והיינו, דהגם שאות קו"ף הוא בקדושה עדיין, מ"מ, כיון שאפשר להיות מזה אחיזה כו', הרי זה מורה שגם בתחילה הוא יחוד גרוע. וכל זה הוא בהאותיות צד"ק מצד עצמם. אמנם ע"י ההשפעה דמעשה הצדקה, נעשה אות ה' שהו"ע יחוד פב"פ, ויתרה מזה, שע"י מעשה הצדקה הנה מבחי' צד"ק עצמו שהוא יחוד גרוע נעשה אות ה', יחוד פב"פ, שהוא יחוד בשלימות.

אמנם אות ק', אף שבכללות דומה היא לאות ה', מ"מ, יש הפרש גדול ביניהם, שהרגל השמאלי דאות ק' יורד למטה, שזהו"ע רגלי' יורדות מות[23], וזהו שאמרו רז"ל[24] ירד

23. משלי ה, ה. **24.** שבת נו, ב. סנהדרין כא, א.

вая буква в слове *цдака*, состоит из *йод* и *нун*, повернутых спиной друг к другу[42]. Это выражает, что *Зеир анпин* и *Нуква* [*Малхут*] повернуты друг к другу спинами. Буква *далет* [в слове *цдака*] указывает что *Нуква* находится в состоянии приниженного бедняка. Буква *куф* [в слове *цдака*] имеет удлиненную ножку, которая тянется и спускается ниже строки в *клипот*“ (как будет объясняться ниже в гл. 8).

Объяснение завершается тем, что когда *Зеир анпин* и *Нуква* [*Малхут*] повернуты друг к другу спина к спине, это является плохим единством, его требуется исправить, чтобы единство было истинным, и это выражается буквой *ѓей* в слове *цдака* (конец каббалистического объяснения).

О том же[43] говорит объяснение, приведенное в обсуждаемом нами *маамаре*.

42. В соответствии с лурианской каббалой буквы цади состоит из двух букв: нун и йод, повернутых спинами друг к другу (см. Шулхан арух ѓа-рав, ч. 1, гл. 36): (обычный цади пишется так, что йод повернут лицом к нун).

43. Но на языке хасидизма, а не каббалы.

дающего[32] его. Это и есть *йод* после *вав* (форма буквы *гимел*), что указывает на завершение процесса излияния блага тому, кто не имеет ничего своего (что изображается буквой *далет*[33]).[34]

Также в простом смысле, когда богач изливает благо не имеющему ничего бедняку, то этот процесс намеком содержится в форме буквы *гимел*, из которой благо передается букве *далет*[35].

4. Посредством цдаки

из *далета* образуется *ґей*. Объяснение этому основано на книгах лурианской каббалы[36]. Там приводится стих (*Мишлей*, 11:24): «Иной разбрасывает(щедро), и у него прибавится еще», а также слова наших мудрецов[37] о том, что в этом стихе идет речь о *цдаке* (как будто сказано: «если ты увидел человека, разбрасывающего щедро деньги для *цдаки*, то знай, что он прибавляет»). И объясняется, что *йесод Има*[38] внутри *Зеир анпин* или же собственно *Йесод Зеир анпин*[39] называется «казначей *цдаки*», ибо собирает свет от всех *сфирот*, после чего раздает беднякам, обладающим качеством *малхут*[40].

Цдака, которую *Йесод Зеир анпин* дает *сфире Малхут*, свет *хасадим*[41], идущий от более высоких *сфирот*. Можно было бы предположить, что в самом *Йесоде* при этом свет *хасадим* сокращается. Поэтому сказано, что хотя он «разбрасывает», однако посредством щедрости ему добавляется больше, чем было прежде, и тем самым *Зеир анпин* увеличивается.

То же самое происходит в материальном мире. Дающему *цдаку* обильно кажется, что он свои деньги растрачивает, однако на самом деле он их прибавляет.

Далее дается дополнительное понимание понятия *цдака*: “Знай, что буква *цади*, пер-

32. Несравнимо более высокого уровня.

33. Как говорилось выше, далет изображает бедняка, у которого нет ничего своего, и которому гимел дает цдаку.

34. См. также Бати ле-гани, там же, гл. 5-6 (Торат Менахем, там же, стр. 12 и далее).

35. Свой йод буква гимел дает букве далет, из которой тем самым образуется буква ґей.

36. Сноска 2. Шаар ґа-мицвот и Таамей ґа-мицвот, [гл.] Реэ.

37. Сноска 3. Ялкут Шимони, 11:24 [ремез 147].

38. Качество йесод сфиры Бина, когда она состоит из всех десяти качеств; йесод Има спускается и входит в Зеир анпин, но не доходит до его йесода. Сфира Бина (Понимание) называется Има (Мать) - это выражается в душе человека тем, что понимание порождает эмоции.

39. Сфира Йесод.

40. На каждом уровне качество малхут этого уровня является бедняком, а качество йесод этого уровня является казначеем цдаки.

41. Хасадим - мн. число слова хесед, означающее качество доброты и распространения света.

גבריאל ונעץ קנה בים ועלה בו שרטון ועליו נבנה כרך גדול של רומי, שמיצר לישראל, דים הוא ספירת המלכות דאצילות, ונעץ קנה בים הו"ע רגלי' יורדות מות, ומזה נעשה יניקה לסט"א להוסיף כח בקליפות, עד שנבנה כרך גדול של רומי שמיצר לישראל, והיינו, שהעבודה דישראל היא ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם, וכרך גדול של רומי מונע ומעכב השראת השכינה בישראל. וכל זה הוא מצד קנה הקו"ף שיורד למטה. וזהו ההפרש בין ק' לה', שאות ק' הוא בלעו"ז, ואות ה' הוא בקדושה.

ג) **וביאור** הענין ע"ד החסידות, דהנה כתיב[25] בראתיו יצרתיו אף עשיתיו, שהם ג' עולמות בי"ע, ובנפש האדם הם ג' הלבושים מחשבה דיבור ומעשה[26]. וג' בחינות אלו אף שכולם הם לבושים בלבד, מ"מ, יש הפרש ביניהם, דמחשבה ודיבור אינם נפרדים מהאדם, ולכן ישנם רק במין האדם, והיינו שכח הדיבור ישנו במין האדם דוקא, ולכן נקרא בשם מדבר, ועוד זאת, שהדיבור נשמע להאדם דוקא, משא"כ בכח המעשה, הרי ישנו כח הפועל בנפעל גם בדומם, היינו שפעולת כח המעשה היא גם בדומם, וכמו"כ ישנו כח המעשה גם בבע"ח, והיינו לפי שכח המעשה נפסק מהאדם. וכמו"כ בג' עולמות בי"ע, שבעשי' כתיב אף עשיתיו, אף הפסיק הענין. וכמרומז בג' הקוין שבתמונת אות ה', שקו העליון וקו הימני

25. ישעי' מג, ז. **26.** ראה תו"א מג"א צה, ב ואילך. לקו"ת בלק סז, א ואילך.

Левая ножка в букве *ѓей* отделена от других двух линий (верхняя и правая линии буквы указывают на мысль и речь), чтобы показать, что действие отделено от мысли и речи. Поэтому сказано «даже сделал его», – слово «даже» отделяет слово «сделал» от «создал» и «сотворил».

Хотя мысль, речь и действие являются всего лишь одеяниями души[47], тем не менее между самими одеяниями есть различия. Мысль и речь не отделяются полностью от человека, а действие отделяется полностью. Когда человек делает что-либо, то его сила переходит в то, что он делает. Скажем, если мастер сделал кувшин, то сила, вложенная им в это действие, перешла в кувшин и теперь существует отдельно от мастера. Более того, такое явление имеется также у животных, не имеющих разума вообще.

47. Одеянием души называется ее возможность проявиться во внешнем мире, а это – мысль, речь и действие. Не способность души мыслить, говорить и действовать, а сами мысли, речь и действия, как таковые.

Буква *далет* имеет позади себя *йод*, что указывает на единство «спиной к спине», а в букве *ґей йод* находится спереди, что указывает на единство «лицом к лицу». Все вместе это указывает на то, что посредством *цдаки*, которую дают не имеющему ничего своего (в чем суть влияния от *гимела далету, гомель далим*[44]), происходит «благотворительность» и в духовных мирах.

«Благотворительность» в духовных мирах - это Б-жественный свет, идущий от *Зеир анпин* к *Малхуту*.

В результате *далет* превращается в *ґей* тем, что у него добавляется левая ножка спереди, и тем самым образуется единство «лицом к лицу».

Глава 4

2. Далее

в обсуждаемом *маамаре* объяснение продолжается в понятиях хасидизма: три линии буквы *ґей* указывают на *ґишталшелут*, который делится на три мира: *Бриа*, *Йецира* и *Асия*.

Ґишталшелут - в дословном переводе, «спуск по цепочке» означает постепенный спуск духовных миров, выражающийся в последовательном уменьшении в них раскрытия Б-жественности. Образ цепочки выражает то, что низшая ступень мира верхнего является источником высшей ступени следующего более низкого мира.

Об этом сказано (*Йешаяґу*, 43:7): «Я сотворил его, создал его, даже сделал его».

В подлиннике: «*Баратив, йацартив, аф аситив*». «*Баратив*» указывает на мир *Бриа*, «*йацартив*» – на мир *Йецира*, «*аф аситив*» – на мир *Асия*. В стихе говорит о том, что каждый предмет существует на всех трех уровнях.

Суть этих миров в душе человека (ведь сказано (*Иов*, 19:26): «И в плоти моей я вижу Б-га»[45]): три линии буквы *ґей* , которые указывают на три одеяния души, – мысль, речь и действие[46].

> Из стиха в Иове делается вывод, что человек (микромир) имеет соответствие духовному миру (макромиру). Поэтому, изучая человека, можно понять аналогичные духовные процессы. И наоборот, то, что есть в духовном мире, есть также в человеке.

Мир *Бриа* соответствует мысли, *Йецира* - речи, а *Асия* - действию. Каждое следующее из одеяний души в этом перечне дальше отстоит от сущности души, чем предыдущее.

---

44. Как объяснялось в начале этой главы.

45. Разница между каббалой и хасидизмом в том, что каббала под «плотью» подразумевает тело человека и находит аллегории Б-жественным явлениям в теле человека. Хасидизм под «плотью» понимает душу и приводит аллегории из духовного мира человека.

46. См. Тора ор, раздел Мегилат Эстер, 95б и далее; Ликутей Тора, раздел Балак, 67а и далее.

מורים על המחשבה והדיבור, וקו השמאלי מורה על המעשה, ולכן קו השמאלי נפסק מב׳ הקוין, לפי שכח המעשה נפסק מכח המחשבה ודיבור.

והנה ענין ג׳ הקוין באות ה׳ היינו שהמחשבה דיבור ומעשה שלו ממולאים מאור הקדושה, והיינו, שמלבד זאת שמקיים במחשבתו דיבורו ומעשיו את כל הענינים דתומ״צ, הנה גם בדברי הרשות הרי כל המחדו״מ שלו הם לשם שמים, ולא רק הענינים הגשמיים שעושה בהם המצוה, וכמו אכילת שבת, שהאכילה עצמה היא מצוה, אלא גם בדברי הרשות הנה כל עשיותיו הם כמו הכשר מצוה, ועובד בהם העבודה דבכל דרכיך דעהו[27], וכמו בענין העסק בפרנסה, שלא זו בלבד שהעסק הוא בתכלית הכשרות, שנזהר מאונאה, השגת גבול, לוה ואינו פורע והדומה, וגם אינו מוטרד ומושקע בהעסק, אלא מתייגע בהעסק רק בכח המעשה בלבד, כמ״ש[28] יגיע כפיך, אבל מוחו ולבו פנויים לתורה ותפלה, הנה עוד זאת, שכל העסק הוא לשם שמים, בכדי שיוכל לתת צדקה ושאר המצוות, ובשביל זה הוא עוסק בפרנסה בכדי שיוכל לעבוד את הוי׳.

והענין בזה, שכאשר העסק אינו כדבעי, הרי לא זו בלבד שבשעת העסק אינו כדבעי עד ששוכח שברכת הוי׳ היא תעשיר[29], ונדמה לו שכחו ועוצם ידו עשה לו את החיל הזה[30], הנה עוד זאת, שהעסק שלא כדבעי גורע ומחסר גם בהענינים שהגיע אליהם ע״י עבודת התפלה. וכפי שמבאר כ״ק אדמו״ר האמצעי[31] הטעם שאנו רואים בהמון הרב,

---

27. משלי ג, ו. וראה רמב״ם הל׳ דעות ספ״ג. **28**. תהלים קכח, ב. וראה לקו״ת שלח מב, ד. חוקת סו, ג. ובכ״מ. **29**. משלי יו״ד, כב. **30**. ע״פ עקב ח, יז. **31**. בהקדמה לדרך חיים.

(В противоположность этому, если человек погружен в вопросы заработка и обеспокоен этим, кроме того, что это само не желательно, ибо указывает на придание необоснованной значимости себе и своим силам, о чем сказано (*Дварим*, 8:17): «И скажешь ты в сердце своем: «сила моя и крепость руки моей доставили мне богатство это», это опускает человека с его духовного уровня, которого он достиг посредством молитвы, изучения Торы и исполнения заповедей).

Глава 5

1. Адмор ѓа-эмцаи подробно

объясняет в предисловии к *Дерех хаим*, что существуют люди, которые не

Скажем, если баран стукнул копытом по камню и тот отлетел, то в летящем камне выражена сила ноги барана.

В противоположность этому мысль и речь присущи только человеку как виду. Человек, поэтому, называется «говорящий».

2. Объясняется

в *маамаре*, что буква *ѓей* относится к области святости в том случае, когда все три одеяния души человека наполнены светом святости.

Ибо только тогда мысль, речь и действие становятся такими, какими должны быть. А именно, в Торе и заповедях, которыми человек должен заниматься, он не упустит ни одной детали, и сами детали будут полноценными и завершенными.

Даже когда человек занят делами этого мира, но делает это в соответствии с законами Торы, как сказано в *Шулхан арухе*, – даже в этом случае все делается им во имя Небес[48]. Речь идет не только о служении Всевышнему тем, что человек на всех путях его видит проявление Б-жественности, как сказано (*Мишлей* 3:6): «Во всех путях твоих познавай Его». В этом служении само физическое действие является заповедью, подобно тому, как заповедью является еда в *шабат*.

Действием во имя Небес является и подготовка к заповеди. Таков пример, приведенный в *маамаре* : человек, занятый торговлей “ради того, чтобы иметь возможность выполнять заповеди, – например, заповедь *цдаки* и помощи людям (то, что доход позволяет выполнить заповедь, относится не только к *цдаке*, но и ко всем заповедям, ибо, как известно, заповеди не должны доставаться бесплатно[49], даром[50], а каждую заповедь следует купить), – а также для того, чтобы разум и сердце были свободны для занятий Торой и молитвой”. Торговля в этом примере обретает статус подготовки к исполнению заповеди.

Добавляет в *маамаре*: “поступая так, человек не только выигрывает время для учебы и освещает свою душу светом Торы и молитвы, но и само его занятие торговлей (если осуществляется ради Небес) происходит правильно, поэтому он избегает завышать цену и обсчитывать, хитрить и лгать, ведь он знает, что Г-сподь все это ненавидит, и не может сделать противное Г-споду. В нем светит присущая сердцу еврея вера в то, что «Благословение Г-сподне – оно обогащает» (*Мишлей*, 10:22), и что благословение может быть получено только в том случае, если заработок достоин благословения Г-спода”.

48. См. трактат Авот, гл. 2, мишна 12.
49. См. Таамаей ѓа-мицвот, раздел Реэ, заповедь цдаки.
50. См. Зоѓар, ч. 2, 128а.

שמצד עבודתם בתפלה מגיעים הם לדחילו ורחימו, אם לבחינת יראת אלקים או לבחינת יראת חטא עכ"פ, ומ"מ, כשבא לפועל חסר זאת, וא"כ השאלה היא היכן הם האהבה ויראה. ומבאר בזה, שבכללות יש ב' אופנים בפרנסה, כמ"ש[32] בשמאלה עושר וכבוד, שישנו האופן דעושר וישנו האופן דכבוד. עושר היינו שרוצה להעשיר, ומשו"ז משקיע הרבה כספים בהעסק ועד שלוה גם משל אחרים. אך ישנו אופן שנותנים לו פרנסתו בדרך כבוד, והיינו שגם כאשר אינו מרבה בעשיית כלים, נותנים לו פרנסתו בדרך שלמעלה מהטבע. והנה, גם כאשר פרנסתו היא באופן הא', צריך ליזהר שיהי' זה בדרך הקדושה, והיינו שלא יהי' מוטרד בזה ביותר, ושלא יבלבל אותו מהקביעות עתים לתורה ותפלה, כי צריך לידע אשר ברכת הוי' היא תעשיר, וגם כל העסק צריך להיות לשם שמים. אבל כאשר הוא משקיע ומטריד את עצמו בהעסק, הנה עי"ז עושה גרעון וחסרון גם בהענינים דיראת אלקים ויראת חטא שהגיע אליהם ע"י עבודת התפלה, והיינו שע"י השיקוע בהעסק פועל הוא גרעון בכל עניניו עד שאינו שייך גם ליראת חטא. והעצה לזה היא כמארז"ל[33] כל המקבל עליו עול תורה מעבירים ממנו כו' ועול דרך ארץ, והיינו, דהגם שמצד מעמדו ומצבו במצור ובמצוק אינו שייך להרגיש את התענוג האלקי שבתורה, ויתירה מזה, שאינו שייך להרגיש גם את התענוג שכלי שבתורה, דאף שבתורה כתיב[34] כי היא חכמתכם ובינתכם (גם) לעיני העמים, הנה מצד מצבו אינו שייך להרגיש גם את התענוג שכלי שבתורה, מ"מ, עי"ז שיקבל עליו

---

32. משלי ג, טז. **33.** אבות פ"ג מ"ה. **34.** ואתחנן ד, ו.

Второй способ называется (не просто «богатство», но) «богатство и почет», ибо даже при малом количестве товара «благословение Г-сподне – оно обогащает», когда успех непропорционально превышает вложения.

Об этом сказали наши мудрецы, благословенна их память (*Авот*, гл. 3, *мишна* 5): «Тот, кто принимает на себя иго Торы, снимают с него иго земных забот. Тот, кто сбрасывает с себя иго Торы, возлагают на него иго земных забот».

Имеется в виду, что человек сбрасывает с себя иго Торы, на которую должны быть направлены его сила глубокого понимания и способность постигать и разъяснять другим. Вместо этого он эти способности направляет на добычу пропитания, спускаясь при этом до самой нижней ступени. И тогда «возлагают на него иго земных забот», то есть, чтобы больше заработать, приходится больше вкладывать усилий и денег, и тому подобное. Вплоть до того, что заработок

способны обнаружить в себе страха согрешить в соответствии с той степенью богобоязненности, которую они выработали в себе служением молитвой, Торой и добрыми делами. Дело в том, что сердце их слишком загружено борьбой за пропитание и сиюминутными делами, которые отвлекают и постепенно выкорчевывают из сердца богобоязненность и страх перед Г-сподом. Именно этого становится для большинства причиной их падения.

Говорится (*Теѓилим*, 128:2)[51]: «Когда ешь ты (от) плодов труда рук твоих…», из чего видно, что еврей должен зарабатывать только руками, а основную силу разума посвятить тому, о чем сказано[52]: «Я не сотворен ни для чего иного, кроме как служить Создателю своему». Но люди ошибочно погружают в заработок [не только руки, но и] свою голову, вплоть до того, что погружаются всем своим существованием в заботы о пропитании. Волнение о том, чтобы уберечься от нищеты, поглощает всю жизнь такого человека.

В этом случае не только сами его действия по добыче пропитания будут происходить не как нужно, но более того, человек умаляет и уменьшает свои духовные достижения в служении Всевышнему в молитве, изучении Торы и соблюдении ее заповеди, он теряет свои способности к пониманию и постижению. Его богобоязненность может уменьшиться настолько, что человек перестает бояться греха.

2. Адмор ѓа-эмцаи далее

объясняет общий принцип, лежащий в основе заработка.

Сказано [о Торе] (*Мишлей*, 3:16): «…в левой – богатство и почет».

Речь идет о том, что Тора дает человеку благословение в его материальных нуждах в этом мире,

На первый взгляд непонятно, почему это благословение разделено на две части? Но дело в том, что существует два вида заработка.

Первый соответствует словам мудрецов (*Нида*, 70б): «Что делать человеку, чтобы разбогатеть? – Торговать больше!» [из-за того, что этот совет записан в Торе, понятно, что в святости есть и такой вид заработка]. Следует закупить товара намного больше, чем человек имеет возможность сейчас оплатить, выйти за рамки собственных понятий о мере и возможностях, даже взять под это кредит. Так следует поступать тому, кому благо приходит лишь в соответствии с путями природы. Тогда, чтобы увеличить доход, требуется увеличить вложения сил и финансов, ибо обычных вложений недостаточно. Такой человек нуждается в помощи других, – кредит и тому подобное. Однако это поведение годится только в сфере действия ограниченной святости.

51. См. Ликутей Тора, раздел Шлах, 42г, Хукат, 66в, и еще.

52. Мишна и барайта в трактате Кидушин, в конце (по версии сборника рукописных копий Талмуда 5724 [1964], Иерусалим). Также Мелехет Шломо на Мишну, трактат Кидушин, там же, и еще.

עול תורה, שיתעקש וישקיע את עצמו (ער וועט זיך איינשפּאַרן און אַריינוואַרפן זיך) בתורה בדרך קבלת עול, אזי פורקים ממנו עול דרך ארץ.

ד) והנה כאשר עבודתו היא כתמונת אות ה׳, שכל מחשבותיו דיבוריו ומעשיו ממולאים מאור הקדושה, הרי זה פועל גם על מדותיו שיהיו כדבעי, וכפי שמבאר בהמאמר בענין גבאי צדקה, שדבריו הם בנחת ובקירוב הדעת, בדרכי שלום ודרכי נועם. ויש לומר הטעם שמביא בהמאמר דוגמא מגבאי צדקה דוקא, ע״פ משנת״ל (ס״ג) בענין גבאי צדקה למעלה, שהוא יסוד בינה שבתוך ז״א או יסוד ז״א עצמו, שהוא המשפיע למלכות, וע״י ההשפעה הנה ונוסף עוד, שע״י מעשה הצדקה, הנה מבחי׳ צד״ק נעשה ה׳, שהוא יחוד בשלימות. ולכן, כאשר מבאר בהמאמר הענין דאות ה״א בעבודה, מביא את הדוגמא דגבאי צדקה דוקא. ומבאר בזה, שאופן דיבורו של הגבאי צדקה הוא בדרכי נועם כו׳, והיינו, דהגם שההתעסקות בענין הצדקה צריכה להיות בתוקף, ועד שלפעמים צריך להיות בזה ענין של כפי׳, וכמו מעשין על הצדקה[35], מ״מ, מדבר הגבאי צדקה בדברי נועם ודרכי שלום, ומתרחק מן הגאוה עד קצה

35. ראה ב״י לטור יו״ד סרמ״ח.

ву Г-споду – надо понимать так: не служи Г-споду посредством заносчивости и ощущения собственной значимости; только при приношении первых плодов, то есть в начале приближения твоего к Г-споду разрешаются подобные чувства.

Это созвучно объяснению другого высказывания[57] наших мудрецов, благословенна их память: “в мудреце должна иметься восьмая от восьмой самонадеянности”. Объясняется, что это должно быть лишь в начале служения Всевышнему, ибо иначе человек не решится его начать, говоря: «Кто я такой и чего стоит мое служение?» [58].

То же относится к меду, указывающему на качество наслаждения. Сказали наши мудрецы, благословенна их память (*Псахим*, 50б): «Пусть человек изучает Тору не ради ее самой[, поскольку в результате учебы не во имя Торы, он станет учить Тору ради нее самой]». Учеба не ради самой Торы это учеба ради удовольствия, которое ему доставляет изучение мудрости Торы.

Такая учеба желательна в начале изучения Торы.

57. См. Ликутей сихот, ч. 22, стр. 162, сноска 32.
58. Тора ор, раздел Мегилат Эстер, 91б. Ликутей Тора, раздел Бемидбар, 15в.

может стать игом, то есть человек начнет делать такое, что не укладывается в его собственный разум, но он вынужден это делать ради пропитания.

Такое иго является игом со стороны *ситра ахра*, а не со стороны святости. Чтобы его скинуть, существует совет: возложи на себя иго Торы и заповедей. Хотя в нынешнем состоянии осады и давления со стороны грубой телесности или даже обычной материальности человек не способен размышлять и постигать духовное, тем более углубиться в него своей мыслью, тем не менее, он отдает себя Торе и соглашается принять ее иго, иго молитвы и иго заповедей. И тогда с человека снимают иго земных забот тем, что он преуспевает естественным образом, а то и чудесным, – успех выходит за рамки естественного хода событий, и малым вложением человек добивается многого.

Глава 6

1. Далее в маамаре

объясняется форма буквы *ґей*, когда она находится в области святости. Если три одеяния души – мысль, речь и действие – наполнены светом святости, то, естественным образом, человек делает все во имя Небес. Он подобен казначею *цдаки*, обладающего особыми достоинствами, которые подобны свойствам «казначей *цдаки*» в духовных мирах (как говорилось выше, в 3 главе, понятие «казначей *цдаки*» указывает на *Йесод Зеир анпин*). Казначей *цдаки* способен адекватно воспринимать окружающую реальность, при этом разговаривает со всеми мягко и доброжелательно. Иногда он проявляет настойчивость [когда ему приходится принуждать собеседника, например дать *цдаку*[53]], твердо отстаивая свою позицию ради того, чтобы дело было сделано наилучшим образом, и тому подобное. Но при этом разговор ведет спокойно и разумно, отдаляясь от зазнайства в предельной степени.

2. Сказано

(*Ваикра*, 2:11 и далее): «Ни из какой закваски[54] и ни из какого меду не должны вы воскурять... приношение хлебное из первых плодов приноси». На первый взгляд, второе противоречит первому, ведь если закваска и мед нежелательны, почему из них же приносят жертву первых плодов?

Бааль-Шем-Тов объясняет[55], что эти слова – не воскуряй квасное в огненную[56] жерт-

53. См. Бейт Йосеф на Тур, раздел Йоре деа, гл. 248.

54. Имеется в виду перекисшее тесто, которое использовалось в качестве закваски (вместо сегодняшних дрожжей).

55. Кетер шем тов, 393.

56. Имеется в виду жертва, которую сжигают целиком.

האחרון. ויובן זה ע"פ מאמר הבעש"ט[36] על הפסוק[37] כל שאור וכל דבש לא תקטירו גו' קרבן ראשית תקריבו גו', דלכאורה הרי זו סתירה, ומבאר, שבתחילת העבודה צ"ל קצת ישות, כמו שאור שמנפח, והיינו, שבכדי שלא יבוא היצה"ר ויאמר לו מי אני ומה אני, צריך להיות הגבהה בעבודתו, והו"ע שמינית שבשמינית[38]. אך כל זה הוא בתחילת העבודה[39], אבל לאחרי כן הנה כל שאור וכל דבש לא תקטירו. ולכן, גבאי צדקה שכבר גמר עבודתו עד שנעשה משפיע על אחרים, צריך להתרחק מהגאוה עד קצה האחרון, שלא יהי' אצלו לא מינה ולא מקצתה[38].

ה) **אמנם** תמונת אות ק' היא באופן שרגלה השמאלית יורדת למטה, וכנ"ל (ס"ב) שזהו"ע רגלי' יורדות מות, עד שנבנה ממנה כרך גדול של רומי שמיצר לישראל, והו"ע שדה דלעו"ז. והענין בזה, דהנה, אית שדה ואית שדה[40], אית שדה דקדושה, ואית שדה דלעו"ז, ועז"נ[41] כי בשדה מצאה צעקה הנערה המאורשה ואין מושיע לה, וכפי שמבאר כ"ק אדמו"ר הצ"צ[ד], שנערה קאי על הנה"א שירדה למטה, ומצאה האיש בשדה היינו שדה דלעו"ז, דבשדה דקדושה, הרי אדרבה, דרשו הוי' בהמצאו קראוהו בהיותו קרוב[42], משא"כ בשדה דלעו"ז, הרי עשו איש שדה נעשה המושל ושולט עלי', עד שגם כאשר צעקה הנערה

ד) אוה"ת תולדות קמג, ב ואילך.

36. כתר שם טוב סשצ"ג. **37.** ויקרא ב, יא ואילך. **38.** סוטה ה, א. **39.** ראה לקו"ש חכ"ב ע' 162 הערה 32. "רשימות" חוברת טו ע' 34 ואילך. שיחת יום ב' דחג השבועות תשי"א (תו"מ ח"ג ע' 151 ואילך). ועוד. **40.** זח"א קכב, סע"א. **41.** תצא כב, כז. **42.** ישעי' נה, ו.

Магид из Межерича[62] объясняет, что, если человек пустословит или злословит, то дыхание и звук его голоса поднимаются вверх и выступают обвинителями против него самого[63]. Если после этого тот же человек изучает Тору, то дыхание и звук его голоса тоже поднимаются вверх, но прежние дыхание и звук выталкивают их, не давая подняться. Слова «не клеветал языком своим» приобретают такой смысл: праведник не доносит на себя, а злодей доносит, то есть дурная речь злодея доносит на него и обвиняет его язык, когда тот занимается изучением Торы.

Дело в том, что язык человека создан таким образом, что перед ним лежит выбор, о котором говорится (*Дварим*, 30:15): «Смотри, предложил я тебе сегодня

62. Ор ѓа-Тора, 204 (в издании 5766 [1996] года – 270).

63. Поэтому человек не может подняться «на святую гору», ибо наверху его поджидают обвинители.

Однако после того, как служение уже начато, ощущение своей значимости не может быть вознесено и возложено на высший жертвенник, теперь оно не станет благоуханием, приятным Г-споду. Ибо высокомерие для Г-спода не благоухание, а «мерзость пред Господом всякий высокомерный» (*Мишлей*, 16:5), даже если высокомерия в человеке имеется совсем мало (его быть не должно вовсе [59]).

Глава 7

1. Далее

в *маамаре* объясняется, что сказанное выше относится к букве *ґей* со стороны святости, когда все три одеяния души наполнены светом святости, и в них не остается места ничему такому, что уменьшает, сокращает и противодействует свету святости и ее идеям.

В противоположность этому, буква *куф* указывает на мысль, речь и действие со стороны *ситра ахра* и образуется из буквы *рейш*. Буква *рейш*, в свою очередь, указывает на мысль и речь, наполненные посторонними идеями и дурными помыслами, словами, не посвященными Всевышнему, даже если речь не идет о запрещенном: злословии, сплетнях, и тому подобном [60].

Недостойные мысли и речи влияют на действия. Буква *рейш* (без *йода* на ее вершине) делает левую линию буквы *куф* (соответствующую действию) более длиной, опускающейся ниже строки.

Все это удлиняет ножку *куф* и заставляет ее спуститься ниже строки, что указывает на падение, выражающееся в дурных поступках, упаси нас Милосердный (то есть не только мысль и речь не являются такими, как до́лжно, но еще влекут нежелательные поступки, подобно тому, что говорилось выше по поводу озабоченности заработком, которая уменьшает и сокращает прежние духовные достижения человека).

2. Сказано

(*Теґилим*, 15:1-3): «Кто обитать будет на горе святой Твоей? … Тот, кто не клеветал языком своим» [61].

Клеветал здесь является переводом слова *рагал*, которое более точно перевести как доносил, передавал злое о человеке, а не возводил напраслину и клевету.

59. Сота, там же.
60. См. выше, в главе второй.
61. «Г-споди, кто жить будет в шатре Твоем? Кто обитать будет на горе святой Твоей? Ходящий (путями) честными, и поступающий справедливо, и говорящий правду в сердце своем! Тот, кто не клеветал языком своим…».

אזי אין מושיע לה, לפי שהמושל ושולט שם הוא רק עשו איש שדה. ומסיים בכתוב ומת האיש גו׳ לבדו ולנערה לא תעשה דבר, דהנה כתיב[43] לא ידח ממנו נדח, ולכן ומת האיש גו׳ לבדו, שהרי כל יניקת הקליפות הוא מהקדושה, ולכן כאשר ישאר לבדו, שיוקח ממנו החיות דקדושה, אזי ומת האיש גו׳. אבל ולנערה לא תעשה דבר, לפי שגם בשעת החטא היא באמנה אתו ית׳[44], שהרי רק רגלי׳ יורדות כו׳, אבל בפנימיות הנה וכבודי לאחר לא אתן[45]. ואעפ״כ, בחיצוניות ולפי שעה הרי המושל ושולט עלי׳ הוא עשו איש שדה, והו״ע הקנה דקו״ף שעליו נבנה כרך גדול של רומי המיצר לישראל. והתחלת הענין הוא מהאותיות דמחשבות זרות ודברים בטלים, שמצד המחשבות והדיבורים הלא טובים הנה מזה בא גם למעשה לא טוב, שזהו הקנה דקו״ף שיורד למטה. ולא זו בלבד שהאותיות דמח״ז ודב״ט הם חסרון מצ״ע, אלא עוד זאת, שהם עושים גרעון גם בכללות עבודתו. וכמו שפירש הרב המגיד[46] ע״פ[47] לא רגל על לשונו, שהאותיות דמח״ז ודב״ט (לא רק דיבורים האסורים, כמו

43. ע״פ שמואל-ב יד, יד. **44.** תניא ספכ״ד. **45.** ישעי׳ מב, ח. **46.** או״ת סז, א. לקו״א סרי״ט. **47.** תהלים טו, ג.

Поэтому и у *ситры ахры* есть возможность питаться от *сфира Малхут* (об этом сказано «воткнул тростину в большое море») посредством дурных поступков человека, и тому подобного. Таким образом, *клипа* имеет добавочную жизненность, вплоть до того, что этим строится большой город Рим, притесняющий евреев. Об этом сказали наши мудрецы, благословенна их память (*Раши*, *Толдот*, 25:23): «Тир наполнился разрушением Иерусалима».

Тир – город, столица древней Сирии, сегодня находится на территории Ливана. В данном контексте уподоблен Риму, как символ сил, противопоставляющих себя Б-жественности.

3. Более подробное

объяснение этому. Сказано (*Дварим*, 22:25-27): «Если же в поле встретит мужчина обрученную девицу и схватит ее, и ляжет с нею, то да умрет мужчина, который лежал с нею, один. Девице же не делай ничего: нет на девице греха смертного, ибо это то же, как когда восстает кто на ближнего своего и убивает его. Ибо он в поле встретил ее, кричала девица обрученная, но некому было спасти ее».

жизнь и добро, и смерть и зло». Язык может быть занят речами святости, что в целом выражается буквами Торы и молитвы. А может произносить запрещенные речи или даже лишь пустые. Однако если он говорит запрещенные или пустые речи, то речи эти поднимаются вверх и идут сплетничать и злословить против слов Торы и молитвы.

Служение праведника должно быть таким, чтобы с языка не сходили пустые слова, которые доносят на него и мешают его словам Торы и молитвы. Ведь если человек не остерегается в этом, то тем самым он уменьшает и сокращает свои прежние заслуги, вплоть до того, что человек падает и совершает нежелательные, а то и запрещенные, поступки.

Глава 8

1. Продолжает в маамаре:

эта идея выражается в том, что ножка куф спускается ниже строки. Как уже говорилось, форма буквы куф подобна форме букве ґей с той разницей, что у ґей обе ножки на уровне строки, а у куф левая ножка спускается ниже строки. Это указывает на то, о чем сказано (Мишлей, 5:5): «Ноги ее нисходят к смерти».

Также эта ножка изображает тростниковый стебель, о котором сказали наши мудрецы, благословенна их память (*Шабат*, 56б): «В тот момент, когда царь Шломо женился на дочери фараона, спустился ангел Гавриэль, воткнул тростину в море и вокруг нее образовалась земля, на которой был построен большой город Рим[64]» (который, по комментарию Раши, притесняет евреев). Поэтому ножкой *куф* выражается *клипа* и *ситра ахра*, притесняющая евреев.

2. Цемах Цедек

комментирует[65] слова *Зоґара 66* «воткнул тростину в большое море, тростина это мужская *клипа*, получающая питание от *Малхута* святости, именуемого большое море».

Зоґар приводит ту же агадическую историю, что и Талмуд, но объясняет ее внутренний каббалистический смысл. *Цемах Цедек* дает словам *Зоґара* трактовку в терминах хасидизма.

По объяснению *Цемах Цедека сфира Малхут* мира *Ацилут* спускается в сотворенные миры, что называется «Ноги ее нисходят к смерти».

> Сотворенные называются смертью потому, что не имеют собственной жизненности, а получают ее извне. Б-жественность (сфира Малхут мира Ацилут) существует сама по себе, ее жизненность исходит из нее же самой.

64. Возможно, имеется в виду Римская империя в целом.
65. Сноска 4. Ор ґа-Тора, 145б.
66. Сноска. 5. Ч. 3, лист 251б

לה"ר ורכילות, אלא גם אותיות של דב"ט), הם הולכים רכיל ומקטרגים על כל עבודתו, וזהו לא רגל על לשונו, שנזהר שלא יהיו ענינים המקטרגים עליו.

ו) וממשיך בהמאמר, שזהו ג"כ מ"ש[48] והבור רק אין בו מים, ר"ק הם אותיות ק' ר', ועז"נ שאין בו מים. ומבאר בהמאמר ההפרש בין בור לבאר, דבאר קאי על הנשמה, דכתיב בה[49] מעין גנים באר מים חיים, דכשם שמי הבאר הם מקודם מים מלוחים, וע"י שעוברים את המיצר ודוחק של גידי הארץ הם נעשים מים חיים[50], כך גם בהנשמה, שע"י ירידתה למטה להתלבש בהמיצר ודוחק של הגוף ונה"ב, הרי היא ממשכת בחי' המעין, בחי' מים חיים, בג"ע העליון, שהוא שקי' דמיא, וזהו מעין גנים באר מים חיים.

וצריך להבין, איך אפשר הדבר שע"י עבודת הנשמה למטה בעוה"ז תגרום תוספת אור בג"ע העליון. אך הענין הוא, דהנה אמרו רז"ל[51] יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים בעוה"ז מכל חיי העוה"ב, ומבאר כ"ק אדמו"ר מהר"ש[52], שדוקא ע"י העבודה שבעוה"ז מגיעים לבחי' אור הסובב. ובכללות יש בזה ג' בחינות, עוה"ז, ג"ע התחתון שהוא

48. וישב לז, כד. **49.** שה"ש ד, טו. **50.** ראה אוה"ת חוקת ע' תתמז. ע' תתקיא ואילך. **51.** אבות פ"ד מי"ז. **52.** המשך וככה תרל"ז פ"ט.

Когда не воспринято влияние святости, то появляется влияние противоположной стороны, *ситра ахра*. Это влияние происходит даже против воли самого человека, он оказывается во власти своего злого начала. Это и есть мужское начало *клипы* , о котором шла речь в *Зоѓаре* в связи с тростиной, воткнутой в большое море.

Тем не менее, «не будет отторгнут от Него отверженный» (по *Шмуэль* 2, 14:14), и об этом сказано: «Умрет мужчина, который лежал с нею, один. Девице же не делай ничего». Ибо, как объясняет *Цемах Цедек*[76] сказанное здесь слово «один», будут выбраны и выйдут из Эсава все искры святости, бывшие в нем, так что зло останется в одиночестве и само по себе пропадет. Потому что свою жизненность *клипот* получают от искр святости [подобно тому, что было сказано выше (глава 1) о том, что посредством буквы *шин* приобретают устойчивость буквы *куф* и *рейш*].

> Будут выбраны искры святости из Эсава, и его зло пропадет, ибо как говорилось выше, ложь не может существовать без того, чтобы к ней была добавлена правда.

76. Там же, лист 144, конец второго столбца и далее.

Объясняется[67], что «поле», о котором здесь идет речь, является пустыней (как пишет *Радак*[68]), то есть местом, «где не жил человек» (*Ирмеяѓу*, 2:6), [что в духовном смысле означает отсутствие служения со стороны человека], ибо служение человека заключается в том, о чем сказано (*Йешаяѓу*, 44:13): «Красота человека – обитать в доме!»[69].

[Написано в Талмуде]:«Человек должен иметь приятный дом, приятную жену, приятные одежды»[70]. Говорится в *Тикуней Зоѓар*[71], что здесь под человеком имеется в виду душа и ее служение Всевышнему в Торе и заповедях, которое должно быть приятным Всевышнему, в результате чего «красота человека – обитать в доме!».

Имеется в виду Высший Человек. Дом – жилище Всевышнему в нижних. Посредством служения, приятного Всевышнему, Всевышний обитает в нижнем мире.

Однако пустыня – это пустая земля, в которой человек не обитает[72], то есть Высший Человек, сидящий на троне[73], не обитает в этой земле. Об этом сказано: «Если же в поле встретит мужчина обрученную девицу...». Ибо в поле обитает Эсав, «человек поля» (*Берешит*, 25:27), который противопоставляет себя святости.

Нахождение в поле (пустыне) означает пребывание в состоянии отсутствия святости - Торы, молитвы, заповедей.

И там он встречает девицу (נערה, *наара*), которая в этом месте Торы написана без буквы *ѓей* (ה), как נער. Это указывает на то, что еще не воспринято мужское начало святости[74] (отсутствует буква *ѓей* святости).

Еврейская душа (девица), которая пребывает в пустыне, еще не смогла воспринять свет Всевышнего - мужское начало святости , поэтому в написании отсутствует буква *ѓей* , как выражающая раскрытие святости в душе и во всех ее трех одеяниях (см. выше, в главе второй).

«Схватил ее мужчина», – имеется в виду, что у этого «мужчины» есть временная власть над ней, – вплоть до того, что «кричала девица обрученная, но некому было спасти ее» (в противоположность этому, если бы человек был наполнен светом святости, наполняющим все его существование, то он не оказался бы в «поле», месте, в котором «не обитает человек»[75]).

---

67. Сноска 6. Ор ѓа-Тора, 143б и далее.
68. Приведено в Ор ѓа-Тора, там же. Радак – рабби Давид Кимхи, комментатор Писания конца 12 – начала 13 вв.
69. Перевод буквальный.
70. Брахот, 57б.
71. Тикун 6 (лист 22б).
72. На иврите «живет» и «сидит» выражается тем же словом.
73. В пророчестве Иехезкеля.
74. Досл. “не приняла от мужчины”. Зоѓар, ч. 2, лист 38б. Основой для этого толкования Зоѓара является написанный перед этим в Торе отрывок, где тоже слово «девица» без буквы ѓей (ה), как נער (Дварим, 22:23): “Если невинная девица будет обручена с мужчиной...”, то есть речь идет о девственнице.
75. Высший Человек, как сказано прежде.

עדיין בגדר העשי׳, וג״ע העליון שהוא למעלה מגדר זמן ומקום. ויש בחינה נעלית יותר, שזהו מה שמתחדש ע״י העבודה. והיינו, דעם היות שבירידת הנשמה למטה יורדת היא מגעה״ע לגעה״ת, וכידוע בפירוש[53] מארז״ל[54] דע מאין באת ולאן אתה הולך, שהנשמה באה מאין, שהוא ביו״ד, דקאי על געה״ע, כמארז״ל[55] ביו״ד נברא עוה״ב, וע״י עבודתה באה רק לבחי׳ אן, שהוא בלי יו״ד, דקאי על געה״ת שהוא בגדר העשי׳, היינו בגדר זמן ומקום, ובפרט ע״י ירידתה בעוה״ז ממש שבאין ערוך לעוה״ב שהוא געה״ע, ומ״מ, ע״י העבודה נעשה ענין של התחדשות, וכמשי״ת. דהנה, התהוות העולמות היא מהמדות, כמ״ש[56] זכור רחמיך וחסדיך כי מעולם המה, וג״ע הוא הג׳ ראשונות של כל עולם[57], וא״כ הרי גדלה מעלת ג״ע על העולם כמעלת המוחין על המדות. דהנה כללות ההשתלשלות נחלק לג׳ בחינות, ועד״מ בגוף האדם למטה שיש בו ג׳ בחי׳ שהם ראש גוף ורגל[58], דבראש הם המוחין שזוהי המעלה היותר עליונה, ובגוף הם המדות, וברגל הוא כח המעשה בלבד, והוא הכח היותר תחתון. ועם היות שיש מעלה ברגל, שהוא מוליך את הראש ומכ״ש את הגוף, והיינו שהגוף והראש אינם יכולים להגיע למחוז חפצם כי אם ע״י הרגל דוקא, מ״מ, בכדי שהרגל

---

53. לקו״ת במדבר ב, א. **54.** אבות ריש פ״ג. **55.** מנחות כט, ב. **56.** תהלים כה, ו. **57.** ראה גם סה״מ עטר״ת ע׳ רסח. **58.** ראה ביאוה״ז לאדמו״ר האמצעי אחרי עה, א. סה״מ תרח״ץ ע׳ רכב. וש״נ.

Талмудическое выражение «с высокой крыши в глубокую яму» (Хагига, 5б) описывает падение с неба на землю (Эйха, 2:1). Здесь имеется в виду, что душа спускается с высокого духовного уровня в мире душ перед своим спуском в материальное тело. В результате выполнения заповедей и раскаяния в этом мире душа затем поднимается на более высокую ступень, чем та, с которой спустилась (как будет объяснено далее).

В этом суть «источника садов»: когда душа подобна колодцу в том, что явно стремится к Б-жественности разделением добра и зла и очищением тела и животной души, она становится «источником садов».

Как в колодце, где вода стремится выйти из-под земли наружу и наполнить его, так душа стремится к Б-жественности. В результате этого стремления душа становится «источником садов».

Слово *ган* («сад») указывает на *Ган Эден* (Райский сад), как сказано (*Берешит*, 2:8): «И насадил Г-сподь Б-г сад в Эдене…». «Сад» во множественном числе

Поэтому, когда удаляют все искры святости из *клипы*, как сказано[77] (*Иов*, 20:15): «Заглотает изобилье он – и изрыгнет: Б-г исторгнет (все) из его чрева», и останется в нем одно лишь зло, тогда и «умрет мужчина… один».

«Девице же не делай ничего», ибо она может встать после падения и ухода в поле. То есть, лишь «ноги ее нисходят к смерти», но «славы Моей другому не отдам»[78] (*Йешаяѓу*, 42:8), поэтому девица остается в целости.

> Когда еврей нарушает волю Всевышнего, то только «ноги» его, самый внешний аспект его души, попадет в клипу, но сама душа, будучи «настоящей частью Б-га свыше»[79], остается единой со Всевышним.

Тем не менее, все время, пока «в поле встретил ее и схватил», *клипот* имеют дополнительное питание, что выражено ножкой *куф*, спускающейся вниз. И все это потому, что свет святости не наполнял три одеяния души, – мысль, речь и действие.

> Три одеяния души, наполненные светом святости, выражаются буквой ѓей, отсутствующей в слове наара («девица »).

Глава 9

1. В маамаре продолжает

объяснение. Об этом написано: «яма (בור) эта пустая, не было в ней воды»[80] (*Берешит*, 37:24).

Существуют два слова, близких по значению и по написанию: через *алеф* (באר, *беер*, «колодец») и через *вав* (בור, *бор*, «яма»).

Когда в слове имеется *алеф*, оно указывает на душу еврея, как сказано (*Шир ѓа-ширим*, 4:15): «Источник садов, колодезь (באר) вод живых».

> Шир ѓа-ширим («Песнь песней») описывает отношения Всевышнего и еврейского народа. Поэтому, когда Всевышний называет еврейский народ источником и колодцем, имеется в виду душа еврея.

Колодец устроен так, что в нем грунтовая вода поднимается снизу вверх, тем самым в нем образуется обилие воды. Подобное происходит в духовном мире, когда душа спускается в тело, в «глубокую яму», но посредством изучения Торы и выполнения заповедей поднимается особенно высоко, и все выше и выше.

---

77. См. Тора ор, Хаей Сара, 15в.
78. См. Ор ѓа-Тора, раздел Шмини ацерет, в конце стр. 1828.
79. Тания, глава 2.
80. «И было, когда пришел Йосеф к братьям своим, они сняли с Йосефа рубашку его, рубашку его разноцветную, что на нем. И взяли его, и бросили его в яму; а яма эта пустая, не было в ней воды».

יוליך את הראש, הרי זה גופא בא ע"י ההבנה שבמוח, שמבין שצריך ללכת למקום פלוני, וע"י המדות שבלב באה ההשגה שבמוח להרגלים, ואז מוליכים הם את הלב והמוח למחוז חפצם, והיינו, שהרגל צריך לקבל מהראש והגוף, לפי שהוא היותר תחתון. ולמעלה ממנו הוא הגוף. ועם היות שיש יתרון מעלה בהלב על המוח, וכמו ברעו"ד שלמעלה מטו"ד, הרי יש רעו"ד שעם היותה למעלה מטו"ד הרי היא באה ע"י הקדמת ההתבוננות דוקא, אלא שההתבוננות היא בענין ההפלאה. וגם בחי' רעו"ד שלמעלה מטו"ד לגמרי, הרי גם היא באה מהמוחין, וכמו ענין המס"נ, שעם היותו תוקף עצמי שלמעלה מהשכל, הרי באמת התוקף דמס"נ ענינו הוא תוקף הדעת, שהוא בדעת חזק ותקיף עד מס"נ ממש. ונמצא שכל האברים הם מקבלים מהמוחין. ועד"ז יובן למעלה בענין הג"ע, שהוא בחי' ג' ראשונות. אמנם כל זה הוא כמו שהוא מצד עצמו, אבל ע"י העבודה בעוה"ז דוקא מוסיפים תוספת אור בג"ע העליון[59]. וזהו מעין גנים, שבג"ע מצ"ע מאיר רק אור הממלא, והו"ע יושבין ונהנין מזיו השכינה, שההשגה היא רק בבחי' ממלא (וזהו הטעם שענין התשובה אינו מועיל בג"ע), וע"י העבודה בעוה"ז ממשיכים את אור הסובב.

59. בזכרון אחדים – שהדוגמא דראש גוף ורגל הובאה על זה שדוקא על ידי העבודה בעולם הזה מוסיפים תוספת אור בגן עדן, דאף שהכח לזה בא מלמעלה, מעולמות העליונים, מ"מ, לאחרי שנמשך הכח מלמעלה, הנה ע"י העבודה למטה מגיעים למעלה יותר. ועד"מ הרגל, דאף שזה גופא שהרגל מוליך את הראש למקום חפצו נמשך מהראש (כנ"ל), מ"מ, לאחרי שהרגל מקבל ההשפעה מהראש, אזי הרגל מגבי' את הראש.

יה является твердыней миров. Сказали наши мудрецы, благословенна их память, что буквой ה создан сей мир, а буквой י – мир грядущий.

Буква *йод* указывает на *Хохму*, слово אין указывает на *Бину*.

Внутри которой имеется йод – Хохма. Бина называется «дворец», а Хохма – «точка, расположенная во дворце», что символизирует внутренний аспект сердца человека[84].

Также верхний *Ган Эден* происходит из *Бины*, а *йодом Хохмы* сотворен мир грядущий.

Верхний Ган Эден находится в мире Бриа, который является раскрытием Бины. Однако в мире Бриа может ощущаться отсвет от света в мире Ацилут. То есть,

84. См. Тания, ч. 5, отрывок 7.

(сады, *ганим*) указывает на два[81] уровня Райского сада, – верхний *Ган Эден* и нижний *Ган Эден*, в них душа черпает воду из реки наслаждения (*Эден*), когда она поднимается наверх после своего пребывания на земле.

Душа поднимается наверх после своего служения Всевышнего в выполнении Торы и заповедей, чтобы получить за это награду в *Ган Эден* - духовное наслаждение в созерцании Б-жественного света.

2. На первый взгляд

непонятно, ведь если «сад» указывает на *Ган Эден*, и не только на *Ган Эден* нижний, но и верхний, то каким образом посредством «колодца вод живых», что является аллегорией служения души в материальном теле, в этих садах прибавится Б-жественный свет настолько, что в них появится «источник садов».

Душа не только получает свою награду в *Ган Эден* , но и добавляет в нем Б-жественный свет . В этом смысл ее названия «источник садов».

Недоумение усиливается в свете того, как Ребе Моѓараш[82] объясняет слова наших мудрецов (*Авот*, начало гл. 3): «Знай, откуда (מאין, *меаин*) ты пришел, и куда (לאן, *леан*) ты идешь».

Объяснение это основано на комментарии в *Ликутей Тора*[83] на эти слова: ««Откуда (מאין) ты пришел?” – Из верхнего *Ган Эден*. «Куда (לאן) ты идешь?” – В нижний *Ган Эден*».

Словом אן (*ан*) выражается понятие пространства, как в стихе (*Йехезкель*, 21:21): «Соберись направо, обратись налево – куда бы ни было (אנה) устремлено лицо твое», – корень этого слова имеет значения пространства в физическом смысле.

То же самое в отношении слова לאן («куда»), – оно указывает на нижний *Ган Эден*, которому можно приписать свойство пространства (ибо он связан с этим миром, определенным пространством и временем).

Награда за заповеди, совершенные в ограниченном мире, связана с этими ограничениями, поэтому соответствует нижнему *Ган Эден*, к которому эти ограничения (хоть и на более тонком, духовном уровне) имеют отношение.

Теперь перейдем к комментарию *Ребе Моѓараша*. Разница между אין и לאן в том, что в אין имеется буква *йод* (י), а в אן не имеется *йода*; *йод* же является тем, о чем сказано (*Менахот*, 29б): «Буквой *йод* сотворен мир грядущий».

Сказано (Йешаяѓу, 26:4): «...ибо יה-ה Г-сподь твердыня миров», то есть Имя Всевышнего

81. В Торе существует правило: если слово стоит во множественном числе без указания количества, то имеется в виду два.

82. Сноска 7. Ѓемшех «Каха 5637», гл. 58 и далее.

83. Раздел Бемидбар, 2а.

ז) **אמנם** כל זה הוא בחי׳ באר באל״ף. אבל בור בוא״ו, הנה עז״נ והבור רק אין בו מים, שמצד האותיות ק׳ ר׳, אין בו מים, ועל זה אמרו רז״ל[60] מים אין בו אבל נחשים ועקרבים יש בו, והיינו, שמצד העדר העבודה הרי הוא מוסיף כח בקליפות וסט״א, וזהו״ע קנה הקו״ף שרגלי׳ יורדות מות. וזהו ג״כ ענין כקוף בפני אדם[61], דאף שגם בקליפה יש מחשבה דיבור ומעשה, ומדמה עצמה להקדושה, מ״מ הרי זה רק כקוף בפני אדם, והיינו, שאמיתית ענין המחשבה דיבור ומעשה הוא בקדושה, בחי׳ אדם, שהוא אל״ף ד״ם[62], ד״ם הוא ר״ת דיבור ומעשה, ואל״ף הוא מחשבה[63], והאלף מחי׳ את הדם. והנה משנ״ת כאן שהמחשבה היא לחוד ודיבור ומעשה באים יחד, אינו סותר למשנת״ל (ס״ד) בענין אף עשיתיו, שהמעשה נפסק והדיבור ומחשבה הם מחוברים, לפי שיש הפרש בענין יחס הלבושים לגבי נפש האדם ליחוסם לגבי הלבושים עצמם. וכפי שמבאר כ״ק אדמו״ר (מוהרש״ב) נ״ע״ בענין ג׳ הלבושים מחשבה דיבור ומעשה, שלבוש המחשבה הוא לבוש המיוחד עם הנפש, והו״ע גילוי העלם העצמי לגבי עצמו, משא״כ לבוש הדיבור הוא לבוש הנפסק, וענינו הוא גילוי

ה) ד״ה ויאמר גו׳ לך אעת״ר (סה״מ אעת״ר ע׳ מג ואילך).

60. שבת כב, א. ב״ר פפ״ד, טז. **61.** ראה זח״ב קמח, ב. אוה״ת (יהל אור) לתהלים ע׳ שנח. **62.** של״ה כא, א. וראה אוה״ת שם. **63.** ראה לקו״ת בהעלותך לא, ג.

Поэтому также сказано (*Шмот*, 20:11): «…Ибо шесть дней создал Г-сподь небо и землю», а не «в шесть дней».

> Здесь шесть дней указывают на качество раскрытия шести мидот Всевышнего, ибо «день» указывает на время раскрытия света солнца, также мидот раскрывают Б-жественный свет в мире. Как будто написано «шесть дней создал Г-сподь», то есть Г-сподь создал шесть дней – шесть мидот, а потом их посредством создал небо и землю.

Выше этого – *Ган Эден*, он относится к *мохин*. Поэтому в *Ган Эден* все понимается и постигается в истинном свете, и тому, кто его увидел, можно сказать: «Ясный мир ты увидел»[89] (*Псахим*, 50а).

89. Рабби Йосеф, сын рабби Еѓошуа бен Леви, пережил состояние клинической смерти и рассказал о том, что видел, находясь в этом состоянии. Отец сказал ему: «Ясный мир ты видел».

свет Хохмы так, как он воспринимается в Бине, называется верхним Ган Эденом. Поэтому слово אין, в котором имеется йод (отсвет Хохмы) указывает на Бину и верхний Ган Эден, а слово אן – на нижний Ган Эден.

В связи с этим следует понять, для чего Всевышний устроил так, чтобы душа вынуждена была облачиться в тело, ведь прежде того она обладала качеством *аин* (אין), – для чего ей спускаться «с высокой крыши в глубокую яму»[85]. Как она сможет достичь своего прежнего уровня , ведь «все дороги в этом мире представляют опасность»[86]!? Кроме того, после всех перипетий в этом мире она поднимается лишь в нижний *Ган Эден*, о чем сказано: «…И куда (לאן) ты идешь?».

3. Сказали

наши мудрецы, благословенна их память (*Авот*, 4:17): «Лучше один час раскаяния и добрых дел в этом мире, чем целая жизнь в мире грядущем».

Понятие «мир грядущий» включает в себе все высшие миры, в особенности верхний *Ган Эден*, о чем говорится, что один час раскаяния и добрых дел в этом мире превыше этого.

Далее в *маамаре* объясняется, что есть три уровня: 1) этот мир; 2) *Ган Эден* как таковой; 3) *Ган Эден* после обработки сада, как сказано (*Берешит*, 2:15): «И взял Г-сподь Б-г человека, и поместил его в саду Эденском, чтобы возделывал его и хранил его», из чего следует, что посредством служения человека в Райском саду добавляется свет.

В материальном смысле в результате обработки сада растущие в нем плоды становятся лучше. То же самое в духовном смысле, – посредством «возделывания его», что выражается в выполнении 248 повелевающих заповедей, и «охраны», что выражается в соблюдении 365 запретов (по комментарию *Таргум Йонатан*), в Райский сад привлекается дополнительный и обильный Б-жественный свет.

В целом разница между ними такова:

Мир создан посредством *мидот*[87] Всевышнего, об этом сказано (*Теѓилим*, 25:6): «Помни милосердие Твое, Г-споди, и милости Твои, ибо вечны (букв. «из мира») они»[88].

85. См. выше.

86. По словам наших мудрецов, Иерусалимский Талмуд, трактат Брахот, гл. 4, ѓалаха 4. См. Ликутей Тора, раздел Ахарей, 25в.

87. Шесть сфирот Малого Лика (Зеир анпин).

88. «Из мира» – наблюдая мир, мы можем составить представление о сфирот, которыми мир был создан, – доброта и милосердие, как сказали наши мудрецы, благословенна их память (Берешит раба, 12:15): «Хотел Всевышний сотворить мир качеством строгости, увидел, что мир не сможет существовать, и предварил качеству строгости качество милосердия». Вначале сказано: «Сотворил Б-г» (Берешит, 1:1), а не «сотворил Г-сподь», а после (там же, 2:6): «…Во время создания Господом Б-гом земли и неба», – Имя «Г-сподь», выражающее качество милосердия Всевышнего, предшествует. Иными словами, из мира можно извлечь знание о качествах Всевышнего.

אל הזולת, אלא שיש מעלה בדיבור על מעשה, שהדיבור מתייחד עם הנפש, היינו שיש לו דביקות, שהרי הוא מדבר במה שהוא חושב או במה שחשב קודם עכ"פ, ולכן הדיבור הוא במין האדם דוקא, שנשמע לאדם, וישנו רק באדם, משא"כ המעשה נעשה נפרד לגמרי, ולכן נמשך כח המעשה גם בדומם, וכמו כח האומן שנמשך גם בהדומם, וגם כח המעשה

ством служения души в состоянии тесноты и давления со стороны сего мира, как в аллегории с соленой водой, которая, пробиваясь и протискиваясь через почвенные слои, становится водой, дарующей жизнь[94].

Глава 10

1. Далее в маамаре

объясняются слова «яма эта пустая, не было в ней воды».

Слово «пустая» написано в Торе двумя буквами, *рейш* и *куф* – רק (*рек*), то есть состоит из букв, пришедших со стороны *ситра ахра*. Понятие пустоты относится к слову *бор*, написанному через *вав*, а не через *алеф*[95].

Сказали наши мудрецы, благословенна их память (*Шабат*, 22а): «Разве одних слов «яма пустая» недостаточно, чтобы было понятным, что в яме нет воды? Зачем добавлять слова «не было в ней воды»? Но дело в том, что воды в ней не было, а змеи и скорпионы были».

Пустая яма – это животная душа. Воды в ней нет, и ее заполняют змеи и скорпионы: дурные мысли, и тому подобное. Все вместе это изображается буквой *куф*, в названии которой также имеется значение *коф* («обезьяна», קוף). Когда хотят о чем-то сказать, что оно похоже на другое лишь внешне, а внутренне совсем иное, то говорят: «Как обезьяна похожа на человека»[96]. [97]

Слово «человек» (*адам*, אדם) состоит из букв *алеф*, *далет* и *мем*. *Алеф* указывает на мысль, *далет* – на речь (*дибур*), *мем* – на действие (*маасе*) со стороны святости.

Клипа похожа на святость, как обезьяна на человека. В святости мысль, речь и действие человека наполнены ее светом, а в *ситра ахра* – посторонними мыс-

94. См. Ор ѓа-Тора, Хукат, стр. 847, стр. 1011 и далее.

95. Как говорилось выше, бор через вав означает «яма», беер через алеф означает «колодец воды».

96. Талмудическое выражение, к примеру, Бава батра, 58а.

97. См. Зоѓар, ч. 2, 148б; Ор ѓа-Тора (Яѓель ор) на Теѓилим, стр. 358.

Среди десяти сфирот верхние три называются мохин, нижние семь называются мидот (самая нижняя – Малхут, соответствующая седьмому дню, шаббату.). Слово мидот букв. означает «размеры» или «ограничения», то есть в этих сфирот Б-жественный свет более ограничен, чем в мохин.

Однако даже в *Ган Эдене* раскрывается только ограниченный свет Всевышнего. Поэтому в *Ган Эдене* нельзя сделать *тшуву*, которая связана с неограниченным светом Всевышнего. То есть, в том состоянии, в каком человек приходит в *Ган Эден*, – «учение в руке его»[90] или, не дай Б-г, наоборот, – в этом состоянии он и остается. Ибо в *Ган Эдене* раскрывается только ограниченный свет Всевышнего и только тем образом, что каждый предмет находится на своем месте.

Тшува, раскаяние, в противоположность этому, связана с ощущением, что человек не находится на своем месте[91].

Однако, если человек «возделывает и хранит сад», то образуется «благоухание, приятное Г-споду», ибо Г-сподь «сказал, и Его желание выполнилось»[92]. Желание превыше ограничений, поэтому обработкой сада привлекается неограниченный свет, и также добавляется в *Ган Эдене*.

Это достигается исполнением Торы и заповедей. Ибо «не ангелам дана Тора» (*Брахот*, 25б, *Кидушин*, 54а), но людям, – именно душе в том виде, как она облачена в тело, в тьму и сокрытие духовности, присущее этому материальному миру, самому нижнему из миров, низкому настолько, что ниже не существует (как объясняется в *Тании*[93]), служением в тесных и давящих условиях и преодолением сопротивления *ситра ахра*.

Вот об этом сказано: «…Куда ты идешь?», *леан* без буквы *йод*. Ибо именно *тшувой* и добрыми делами в этом мире можно воздействовать на то, что называется «*аин*» (ע'י) так, чтобы оно стало превыше того, что называется «жизнь мира грядущего» (верхнего *Ган Эдена*).

Служением Всевышнему в этом мире достигается ступень, которая выше буквы *йод*, то есть ее отсутствие в слове *леан* (куда), показывает на подъем души выше, чем она находилась до своего спуска в этот мир.

Теперь проясняется понятие «источник садов»: в «садах» – верхнем Райском саду и нижнем Райском саду – добавляется понятие «источник», а именно, неограниченный свет Всевышнего, который превыше света в Райском саду, как таковом. Образуется это добавление посредством того, что называется «колодезь вод живых», то есть посред-

90. «Учение в руке его» означает, что человек выполнил то, что изучал в Торе.
91. См. Ликутей Тора, раздел Пинхас, 75в. Объяснения на Йом Кипурим, 70а.
92. Пинхас, 28:8.
93. См. главы 35, 36, и еще.

ישנו גם בבע"ח (כמשנת"ל ס"ד). ולכן, כאשר מייחסים את הלבושים לגבי עצמם, היינו כמו שכבר נתגלו מן הנפש, הרי המעשה הוא נפרד והדיבור הוא דבוק, וזהו משנת"ל בענין אף עשיתיו. אבל כאשר מייחסים את הלבושים להנפש עצמו, הנה המחשבה היא מיוחדת עם הנפש, ואינה חידוש והוספה בהנפש, משא"כ הדיבור מחודש מהנפש, שהרי הדיבור ענינו גילוי אל הזולת, וא"כ הרי הזולת תופס מקום אצלו, ולגבי הנפש עצמו אין תפיסת מקום להזולת, וכמו"כ אין תפיסת מקום להדיבור שענינו הוא לגלות לזולתו, וא"כ הרי

адам). Это потому, что мысль едина с силами души. Силы души в человеке постоянны (в противоположность одеяниям, которые можно снять и остаться без них, как сказано (*Теѓилим*, 102:27): «…одежды ты переменишь их, и исчезнут они»). Подобно силам души способность мыслить в человеке действует постоянно[105]. Единственное, что можно сделать, это заменить одну мысль на другую, изменить ход мыслей, но сам процесс мышления в человеке происходит постоянно, и невозможно его остановить. Это из-за того, что способность мыслить едина с силами души.

В противоположность этому речь является одеянием, отделенным от души и ее сил, поэтому «время говорить и время молчать и не говорить»[106]. Тем более отделено от души одеяние «действие». Как объяснялось выше (гл. 4) действие возможно не только у человека, но и у животных, не обладающих сознанием. И даже те из людей, кто не обладает знанием, способны совершать действия[107].

В общем, можно сказать, что разница между этими тремя одеяниями души такая. Мысль человека раскрывает его собственную сущность перед ним самим и не имеет отношения к другим людям, чего нельзя сказать о действии, а также о речи. Вся сущность речи в том, чтобы раскрыть мысль другим людям. Из этого понятно, что разница между действием и речью, с одной стороны, и мыслью, с другой, подобна разнице между значимостью другого человека и самого себя.

Способ второй, со стороны самих одеяний. Здесь уместна аллегория буквы *ѓей*. Это единая буква, в форме которой заложены три идеи. И здесь мысль и речь существуют вместе, ибо в речи раскрывается то, что человек думает в сей момент или, по крайней мере, думал об этом прежде.

Однако действие можно совершить безо всякого намерения, даже действия та-

105. Мысль невозможно остановить, мозг работает постоянно, хотя человек не всегда это ощущает.

106. В таком виде этот стих приведен в нескольких хасидских источниках. В оригинале (Коѓелет, 3:7): «Время молчать и время говорить».

107. Теѓорот, гл. 8, мишна 6, и в других местах.

лями. Главным в человеке является его подобие Высшему[98], и если подобие имеется, то человек относится к святости. Однако *клипа* уподобляется святости, как обезьяна человеку, и не является истинной сущностью человека (как говорилось выше в связи со стихом «Если же в поле встретит мужчина девицу…»).

То же можно сказать о мысли, речи и действии, в которых человек проявляет себя: *алеф* – мысль, *далет* – речь, *мем* – действие (как объясняется в *Ликутей Тора*[99]). Истинное значение их в том, что они проистекают из «мысли», «речи» и «действия» Высшего, где они только святые; мысль же, речь и действие *ситры ахры* уподобляются «мысли», «речи» и «действию» Высшего, как обезьяна уподобляется человеку.

2. Однако

все еще требуется дополнительное пояснение. Написано в *маамаре*, что слово *адам* указывает на мысль, речь и действие, где *алеф* указывает на мысль, а *далет* и *мем* – на речь и действие. Иными словами, слово *адам* разделяется таким образом, что *алеф* читается отдельно, а *далет* и *мем* – отдельно[100]. То есть мысль отделена от речи и действия и движет ими, *алеф* дает жизненность буквам *далет* и *мем*.

Однако, это на первый взгляд противоречит сказанному выше (глава 4) о букве *ѓей*, в которой две линии[101], указывающие на мысль и речь, соединены вместе, а левая ножка, указывающая на действие, отделена от них, и об этом сказано: «… даже сделал его».

Но, как объясняет почитаемый и святой *Адмор Моѓарашаб*[102], да пребывает душа его в Эдене[103], разница между тремя одеяниями души – мысль, речь и действие – заключается в том, что мысль едина с душой, речь отделена от души и является внешним ее одеянием, а действие еще более внешнее, оно является внешним даже по отношению к внешнему[104] (самое внешнее). Эти различия между тремя одеяниями души можно описать двумя способами.

Способ первый, со стороны самой души. В этом случае мысль – явление само по себе (буква *алеф* в слове *адам*), а речь и действие идут вместе (*далет* и *мем* в слове

98. По Йешеяѓу, 14:14. См. Шней лухот ѓа-брит, 3а, 20б, и еще. Слово адам (человек) близко к слову адама (אדמה). Простой смысл слова אדמה – «земля», ибо человек создан из праха земного. Но внутреннее значение, совсем иное: «уподоблюсь (адаме, אדמה) Верхнему» (Йешеяѓу, 14:14). Хотя у пророка эти слова имеют отрицательную коннотацию, но в каббале и хасидизме используются в положительном смысле: человек в определенном смысле должен уподобиться Всевышнему.

99. Беѓаолотха, 31в.

100. См. Шней лухот ѓа-брит, 21а, и см. Ор ѓа-Тора, там же.

101. Верхняя («крыша») и вертикальная правая («правая ножка»).

102. Рабби Шалом-Дов-Бер, пятое поколение Любавических Ребе.

103. Сноска 8. Глава Лех из Ѓемшеха 5671 (Сефер ѓа-маамарим 5671, стр. 43 и далее).

104. По отношению к речи.

הדיבור הוא מחודש (ע"ד המעשה). וזהו אדם א' ד"ם, שרומז על המחדו"מ כמו שהם בקדושה, אבל המחדו"מ בלעו"ז הנה התדמותם לקדושה היא כקוף בפני אדם.

ח) וזהו הענין שהמשכן הי' מקרשים, לפי שתכלית כל העבודה שבמשכן היא לאהפכא חשוכא לנהורא, והנתינת כח על זה היא ע"י עבודת הצדיקים, ובפרט נשיאי ישראל בכל דור ודור עד נשיא דורנו בעל ההילולא, שנותן כח לכל מקושריו והשייכים אליו, שתהי' אצלם העבודה דאתכפיא סט"א ואתהפכא סט"א, אשר ע"י עבודה זו אסתלק יקרא דקוב"ה בכולהו עלמין, שנעשה באתי לגני כמו קודם החטא, ולמעלה יותר, ועד שנשלמת תכלית הכוונה דנתאוה הקב"ה להיות לו יתברך דירה בתחתונים[64].

---

64. ראה תנחומא בחוקותי ג. נשא טז. ב"ר ספ"ג. במדב"ר פי"ג, ו. תניא רפל"ו. ובכ"מ.

кие, которые человек никогда прежде не совершал. Разве что в этом случае действия будут беспорядочны, подобно действиям животных, у которых нет мысли и речи, но которые могут совершать действия.

Также человек по отношению к святости: он может совершать сознательные поступки, прежде обдумав и изучив их, а может действовать импульсивно, как животное, тогда результат будет зависеть от случайного стечения обстоятельств.

Глава 11

Маамар завершается такими словами: «Это и есть то, о чем сказано в *Зоґаре*[108] (по поводу букв *куф* и *рейш*): «Взяли к себе букву *шин*». Иными словами, взяли отсвет от отсвета от отсвета жизненности святости, и тем существуют».

Объяснение этому. Существование всего истинно лишь в области святости, в *клипе* же все подобно обезьяне в сравнении с человеком. Эта идея определяет служение человека Всевышнему: преобразовать тьму и горечь в свет и сладость, извлечь проглоченное *клипой* из пасти и утробы ее и вернуть Б-гу. Тогда и «умрет мужчина, который лежал с нею, один» (как сказано выше, гл. 8).

Иными словами, требуется *куф* переделать в *ґей*, чтобы все аспекты человека были наполнены светом святости посредством *тшувы* во всех трех аспектах служения [109]: изучении Торы, служении Б-гу практически и добрых делах (*Авот*, глава 1, *мишна* 2).

Тем самым ложь мира (*шекер*) и связанность миром (*кешер*)[110] превращается в брусья (*кереш*) святости. А то, что брусья делались из дерева *шитим*, означает, что глупость клипы превращается в «глупость» святости, то есть в служение Всевышнему без расчетов и ограничений. Тем самым создается Храм внутри каждого еврея, ведь Всевышний присутствует среди них, и «красота человека[111] – обитать в доме», – в нижнем мире[112].

108. См. в начале этого маамара.

109. Изучение Торы – правая линия сфирот (линия Хесед), служение Б-гу – левая линия сфирот (линия Гвуры), добрые дела – средняя линия сфирот (линия Тиферет).

110. Слово кешер можно перевести как узел или заговор. Так в сочетании «заговор злодеев» оно употребляется в Йешаяґу, 8:12 и в трактате Санґедрин, 26а. От человека требуется не идти за общепринятыми представлениями большинства «мира», когда они противоречат Торе. См. маамар 5711 года, глава Бешалах.

111. Всевышнего.

112. См. Танхума, Бехукотай, 3, Насо, 16; Берешит раба, конец гл. 13, 6; Тания, начало гл. 36; и в других источниках.

בס"ד. יו"ד שבט, ה'תשל"ח

(הנחה בלתי מוגה)

באתי[1] לגני אחותי כלה[2], וידוע המאמר של בעל ההילולא (שהוציאו לאור ליום ההילולא שלו)[3], שמביא מאמר השהש"ר[4], לגני לגנוני, למקום שהי' עיקרי בתחילה, דעיקר שכינה בתחתונים היתה[5], ואח"כ הנה ע"י שבעה ענינים בלתי רצויים (שנימנו שם) נתעלה ונסתלקה השכינה מארץ לרקיעים, עד לרקיע השביעי, ואח"כ עמדו צדיקים (החל מאברהם, אחד הי' אברהם[6]) וע"י מעשיהם הטובים הורידו את השכינה למטה, אברהם הוריד את השכינה מרקיע השביעי לששי, וכן הצדיקים שלאחריו, ועד שמשה רבינו, שהי' השביעי, וכל השביעין חביבין[7], הוריד את השכינה מרקיע הא' לארץ, כמ"ש[8] וירד הוי' על הר סיני, במתן תורה, ולאחרי כן, כדי שיהי' גם הענין דשכינה בתחתונים, בכל העולם כולו, נעשה הענין דושכנתי בתוכם[9] ע"י עשיית המשכן, שמשם אורה יוצאה לכל העולם[10].

והנה עיקר ענינו של המשכן הוא כמ"ש[11] ועשית את הקרשים למשכן עצי שטים עומדים, היינו, שמעצי שטים עשו קרשים, ומהקרשים עשו את המשכן, ושם נעשה ושכנתי בתוכם. ומבאר בארוכה במאמר פרטי הדברים, שענין זה מרומז גם בהשם [כתורת הבעש"ט[12] ששמו אשר יקראו לו בלשון הקודש מורה על עצם הדבר, וכמבואר גם באור

---

1. מאמר זה מיוסד **בעיקרו** על פרק השמיני* מד"ה באתי לגני ה'שי"ת. **2.** שה"ש ה, א. **3.** ד"ה באתי לגני ה'שי"ת. **4.** עה"פ (שהש"ר פ"ה, א). **5.** ראה גם ב"ר פי"ט, ז. במדב"ר פי"ג, ב. **6.** יחזקאל לג, כד. **7.** ויקרא רבה פכ"ט, יא. וש"נ. **8.** יתרו יט, כ. **9.** תרומה כה, ח. **10.** ראה ירושלמי ברכות פ"ד ה"ה. **11.** תרומה כו, טו. **12.** תניא שעהיוה"א פ"א.

*) הפרק השייך לשנה זו - ראה תורת מנחם סה"מ באתי לגני ח"א ע' VI.

2. Далее

в маамаре объясняется смысл того, что брусья, из которых делался переносной Храм, были породы дерева шитим, и что слово шитим связано со словом штут[7], означающим «глупость». Смысл этой связи заключается в том, что Храм предназначен превратить глупость ситра ахра в «глупость» со стороны святости, ведь

7. Санѓедрин, 106а; Сифри, начало главы Балак; Бемидбар раба, гл. 20, п. 22; Танхума, гл. Балак, 16.

С Б-жьей помощью

10 швата 5738 [1978] года

(запись, не прошедшая проверку)

«Пришел Я в сад мой, сестра моя, невеста»[1].

Глава 1

1. По поводу

этого стиха мой тесть и учитель Адмор[2], годовщину ухода которого из этого мира мы отмечаем сегодня, в своем известном маамаре от десятого швата 5710 [1950] года[3], цитирует Мидраш раба (Шир ѓа-ширим, на этот стих): «Сказано не "в сад", но "в сад мой", что следует понимать "в место моего интимного уединения", "в место, где была моя основа [а именно: основное место пребывания] изначально"». Ибо изначально, при сотворении мира, Б-г пребывал в нижнем мире, однако нежелательные события привели к тому, что Его присутствие (Шхина) устранилось с земли на небо вплоть до седьмого небесного уровня, а после в мир пришли семь праведников, начиная с Авраѓама, праотца нашего, и вернули Шхину обратно на землю[4].

Авраѓам был первым и единственным в своем поколении, как сказано (Йехезкель, 33:24): «Авраам был один». Он спустил Шхину с седьмого духовного уровня на шестой. Так продолжалось до тех пор, пока в мир пришел Моше, – он седьмой, а «все седьмые особенно любимы » (Ваикра раба, гл. 29, п. 11), – и спустил Шхину с неба на землю.

Привлечение Шхины (на землю посредством Моше) началось дарованием Торы[5], как сказано (Шмот, 19:20): «И сошел Г-сподь на гору Синай». А после, построением переносного Храма исполнилось сказанное (там же, 25:8): «И пусть сделают они Мне святилище, и буду обитать в среде их».

Таким образом, в мире проявился замысел Всевышнего, чтобы низший мир стал обиталищем Б-га, ибо «из Храма свет святости распространялся на весь мир»[6] (Иерусалимский Талмуд, трактат Брахот, гл. 4, ѓалаха 5).

---

1. *Шир ѓа-ширим,* 5:1.
2. Шестой Любавичский Ребе, рабби Йосеф Ицхак.
3. См. "Вступительное слово".
4. Авраѓам, Ицхак, Яаков, Леви, Кеѓат, Амрам, Моше.
5. См. Танхума, Насо, 16.
6. См. комментарий Раши в трактате Менахот, 86б, на слово шкуфим.

תורה להרב המגיד[13] על הפסוק[14] כל אשר יקרא לו האדם נפש חי׳ הוא שמו, ששמו הוא הנפש חי׳ שלו], הן בשם קרש, והן בשם (עצי) שטים שמהם נעשה הקרש. והענין בזה, דכיון ששבעה הענינים הבלתי רצויים היו ענין של שטות דלעו״ז, שטות של העולם, כמארז״ל[15] אין אדם עובר עבירה אא״כ נכנס בו רוח שטות, לכן צריך להיות שטות דקדושה, אהני׳ לי׳ שטותי׳ לסבא[16], וזהו ענין עצי שטים, שטים מלשון שטות, שטות דקדושה, שמבטל את השטות דלעו״ז. וכמו״כ בנוגע לשקר העולם, שעושים משקר - קרש (שהרי שקר וקרש הם אותם אותיות, אלא בצירוף אחר), והיינו, שמהפכים את השקר, אתהפכא חשוכא לנהורא ומרירו למיתקא[17], ועושים ממנו קרש(ים), ומהקרשים עושים את המשכן, ועי״ז - וישכנו[18] לעד עלי׳ (בארץ), היינו, שבעוה״ז התחתון שאין תחתון למטה הימנו (עד כדי כך, ששייך שם ענין השטות דלעו״ז), תהי׳ השראת השכינה באופן של משכן (וישכנו), ואח״כ באופן של מקדש (משכן איקרי מקדש[19]), ועד לבית המקדש הנצחי[20] (לעד), מקדש אדנ־י כוננו ידיך[21].

---

13. סימן יד. **14.** בראשית ב, יט. **15.** סוטה ג, א. **16.** כתובות יז, א. **17.** ראה זח״א ד, א. **18.** תהלים לז, כט. **19.** עירובין ב, א. **20.** ראה זח״ג רכא, א. **21.** פרשתנו (בשלח) טו, יז. ראה פרש״י ותוס׳ סוכה מא, סע״א - ד״ה אי נמי. תוס׳ שבועות טו, ב - ד״ה אין.

стоящие[15]».

Название любого предмета на святом языке указывает на содержание и внутреннюю жизненность этого предмета, как учил Баал-Шем-Тов[16] и как подробно разъясняется в Ор Тора[17] Магида из Межерича в связи со стихом (Берешит, 2:19): «Как назовет человек всякое живое существо, так и имя его».

Из букв слова кереш (קרש, «брус»), переставленных в другом порядке, образуется слово шекер (שקר, «ложь»). Смысл этой связи между словами в том, что ложь мира (ложь ситра ахра) надо переделать в брусья для Храма.

Этот же смысл (связи с ложью ситра ахра прежде ее превращения в святость) намеком содержится не только в слове кереш, но и в каждой букве этого слова в отдельности.

---

15. Стоящими вертикально брусьями образовывались стены переносного Храма.
16. См. Шаар ѓа-ихуд ве-ѓа-эмуна, гл. 1
17. 4, 2 и далее.

семь нежелательных событий[8], приведших к устранению Шхины, являются глупостью *ситра ахра*. Об этом сказали наши мудрецы, благословенна их память (Сота, 3а): «Не может человек согрешить прежде, чем войдет в него дух глупости».

Чтобы устранить из себя ту глупость, которая ниже разума, недостаточно служения, основанного на смысле и логике. Здесь требуется безрассудство со стороны святости, раскрытие душевных сил превыше логики и смысла. Как говорится в Талмуде (Ктубот, 17а): «Причуда помогла старцу» превратить глупость ситра ахра в безрассудство святости, тьму в свет, горечь в сладость[9].

Переносной Храм называется Мишкан (משכן, «жилище»)[10], потому что он машкин («поселяет (в себя)») Б-га. В отсутствие Храма Б-жественность привлекается служением праведников, как сказано (Теѓилим, 37:29): «Праведники унаследуют землю и будут обитать в ней вовеки».

Слова «будут обитать» пишутся йишкну (ישכנו), что можно прочитать еще и как йашкину (שכנו, «поселят»[11]). Иными словами, праведники своим служением «поселяют» Б-га в нижнем мире, нижнем настолько, что ниже быть не может, ведь в этом мире имеется возможность существования такого явления, как глупость ситра ахра[12].

Служением праведников Б-жественность привлекается в мир и соединяется с ним, включая временный Храм (ибо «Мишкан называется "Храм", а Храм называется "Мишкан"» (Эрувин, 2а)) и будущий третий Храм (о котором сказано: «Введешь их и насадишь их на горе удела Твоего, на месте, что жилищем Ты сделал Себе, Г-споди, во святилище, Владыка, что устроили руки Твои»,[13] – в этом стихе речь идет о вечном Храме).

3. Далее в маамаре

объясняется смысл брусьев, из которых делался Храм и которые называются крашим (קרשים)[14], как сказано (Шмот, 26:14): «И сделай брусья для скинии из дерева шитим,

8. 1) Грех Адама (грех дерева познания), 2) грех Каина (первое убийство), 3) грех Эноша (начало язычества), 4) грех поколения Потопа (растление всей земли), 5) грех строительства Вавилонской башни (бунт против Всевышнего), 6) грех жителей Содома и близлежащих городов (узаконивание греха), 7) грех египтян в эпоху Авраѓама.

9. См. Зоѓар, ч. 1, 4а.

10. Корень слова Мишкан (משכן) – шахан (שכן, «присутствовал, обитал»), ибо в Мишкане присутствует Всевышний.

11. Ведь праведники не могут обитать на земле вечно, поэтому смысл стиха в том, что праведники поселяют вечность, то есть Б-жественность, на земле.

12. В этом мире существует возможность действовать против воли Б-га, что указывает на предельную степень сокрытия Б-жественности.

13. Шмот, 15:17. См. Раши на этот стих; Раши и Тосафот на Сукка, 41, конец столбца 1. Тосафот в конце Швуот, 15, начало 2; и др.

14. Крашим является множественным числом слова кереш (קרש).

ב) **וממשיך** לבאר בפרק ח בנוגע לפרטי האותיות שבתיבת שקר (שצריכים להפכו ולעשותו קרש למשכן), שעיקרה הם האותיות ר' ק', שרומז למ"ש[22] והבור ריק (ר' ק') אין בו מים, מים אין בו אבל נחשים ועקרבים יש בו[23]. ומה שיש בה גם אות ש', הנה "זהו שא' בזהר[24] ונטלין אות שי"ן, שהוא מה שלוקחין הארה דהארה מהארת החיות דקדושה, וזהו הקיום שלהם", והיינו, שהלעו"ז אין לה קיום ומציאות בפני עצמה, ורק בגלל שיש בה איזה כוונה, שעל ידה יהי' הענין ד(אתכפיא ו)אתהפכא חשוכא, הנה כוונה זו נעשית החיות והמציאות של החושך. וזהו גם מה שהאותיות ר' ק' צריכים שתהי' אות ש' עמהם, אבל עיקר ענין הלעו"ז (שקר) הם האותיות ר' ק'.

ומבאר במאמר השייכות של האותיות ר' ק', דהנה, את זה לעומת זה עשה האלקים[25], ובנדו"ד, "הנה בקדושה נעשה מאות ד' ה', ובסט"א נעשה מר' ק'. דק' ה"ה דומה בתמונתו לאות ה', אלא שבאות ה' הרגלים הם בשוה, ובאות ק' הרגל השמאלי הוא יורד למטה". וממשיך לבאר, "דהנה הג' קוין דאות ה' הם ג' לבושי הנפש מחשבה דיבור ומעשה (כמבואר בארוכה בלקו"ת בדרושי פרשת בלק[26]), ולכן קנה השמאלי הוא נפסק מהשני קוין, להורות שהמעשה הוא נפסק מדיבור ומחשבה", והיינו, ששני הקוין שמלמעלה ומימין הם מחוברים זב"ז, בדוגמת דיבור ומחשבה שהם מחוברים זמ"ז, והיינו, שהדיבור רק יוצא לחוץ, אבל לא נעשה נפרד[27], משא"כ מעשה, שנרמז בקו שמצד השמאל שמורה על הצמצום, שהרי כדי שתהי' הירידה למעשה הרי זה ע"י שהאדם מצמצם את הכחות שלו שלא יהיו כפי שהם בריבוי במחשבה, ואפילו לא כפי שבאים בצמצום בדיבור, אלא בצמצום גדול יותר כו', ועד שהמעשה יכול להיות דבר נפרד, וכפי שרואים שע"י כח העשי' יכול האדם לזרוק את האבן מלמטה למעלה, וכמבואר בכ"מ[28] שזהו ע"י שכח המעשה שלו נפרד ממנו, ומתלבש בהאבן להגביהו היפך טבעו, שיעלה מלמטה למעלה. ועפ"ז מובן החילוק שבין אות ה' לאות ק', ש"אות ה' שבקדושה הוא כאשר ג' לבושי הנפש מחשבה דיבור ומעשה ממולאים מאור התורה, החכמה והמדות וכו'", "ואות ק' הם המחדו"מ דלעו"ז, ונעשה מאות ר', דאות ר' הוא מחו"ד דלעו"ז כו' הנה נעשה עי"ז קנה הק' שהוא המעשה, והיינו שנופל במעשה לא טוב ר"ל, וזהו קנה הק' שיורד למטה, והוא שע"י מעשה לא טוב ה"ה יורד למטה מטה".

---

22. וישב לז, כד. **23.** שבת כב, א. פרש"י עה"פ. **24.** ח"א ב, ב. **25.** קהלת ז, יד. **26.** בתחילתו. **27.** המשך תער"ב ח"א ס"ע תקלג ואילך. סה"מ פר"ת ס"ע קמא ואילך. וראה גם לקו"ש חל"ט ע' 109 ואילך. **28.** ראה סה"מ תרס"א ס"ע קסז ואילך. עת"ר ס"ע לא ואילך. תרצ"ב ע' עב ואילך. תרח"ץ ע' מא ואילך.

В маамаре приводится из предисловия к Зоґару: «Буквы куф (ק) и рейш (ר) явились с плохой стороны, и чтобы утвердиться, они взяли к себе букву шин (ש) ». Ведь ситра ахра не может существовать без того, чтобы иметь на себе отблеск святости, а отблеском святости является цель, ради которой создана ситра ахра: ее наличие в мире делает возможным превращение тьмы в свет[18].

Глава 2

1. В восьмой главе маамара

объясняется связь букв куф и рейш: из рейш образуется куф.

[Именно эти две буквы относятся к ситра ахра, но не шин (в слове שקר) как приводилось из предисловия к Зоґару и как в маамаре говорилось в связи со стихом (Берешит, 37:24) «Яма эта пустая (רק), не было в ней воды», – воды в ней не было, но змеи и скорпионы были[19], и объяснялось, что слово רק (пустая) состоит из букв ר (рейш) и ק (куф)][20].

Связь между буквами далет и ґей (буквами святости), когда из далета образуется ґей, подобна связи между буквами рейш и куф, когда из рейша образуется куф (эти буквы со стороны ситра ахра соответствуют буквам далет и ґей со стороны святости, как объясняется в шестой главе маамара), с той разницей, что обе ножки буквы ґей равны друг другу, ибо левая ножка ґей (посредством которой из далета образуется ґей) не выходит за пределы строки вниз, а в букве куф левая ножка (посредством которой из рейша образуется куф) опускается ниже строки (выходит за пределы святости[21]), что указывает на переход во владение *ситра ахра*[22].

Из-за того, что ґей и куф образуются из далета и рейша, понятно, что то, что отличает ґей от куф (и определяет принадлежность ґей к святости, а куф к ситра ахра), также отличает далет от рейша. Это отличие также является причиной отличия левых ножек этих букв друг от друга: ножка куф (но не ґей) спускается ниже строки.

2. Объяснение этому:

Разница формы букв далет и рейш [форма букв указывает на их сущность[23]] определяется тем, что, как объясняется в маамаре (глава 6), буква далет имеет сзади точ-

18. Посредством служения человека.
19. Шабат, 22а, приведено в комментарии Раши на этот стих.
20. См. об этом выше
21. См. Ор ґа-Тора, Трума, стр. 1514, раздел Нах, стр. 50.
22. См. об этом выше
23. Шаар ґа-ихуд ве-ґа-эмуна, конец главы 11, глава 12 в сноске.

ג) **והענין** בזה, דהנה נתבאר בפרקים שלפנ"ז[29] שהחילוק שבין אות ד' (שממנה נעשה ה')

לאות ר' (שממנה נעשה ק') מתבטא בנקודת היו"ד שמאחורי הד', שעל ידו נעשה מר' ד', והיינו, שתמורת אל אחר[30] נעשה הוי' אחד[31]. ועד"ז בישראל, שדומין לבוראן[32], שיש אצלם נקודת היהדות, שאפילו בהיותה בבחי' אחוריים (יו"ד מאחוריו), ועד שלכאורה אין זה ניכר במחשבה דיבור ומעשה שלו, מ"מ, כיון שיש בו נפש השנית בישראל שהיא חלק אלקה ממעל ממש[33], הנה סוכ"ס ה"ה פועלת פעולתה, ובל ידח ממנו נדח[34], ועד שאפילו קודם שבא למעמד ומצב שדורש מס"נ, שאז הנה אפילו קל שבקלים מוסר נפשו על קידוש שמו ית' (כמבואר בתניא[35]), רוצה הוא לעשות כל המצוות כו' (כפס"ד הרמב"ם[36]), ולכן אינו בבחי' ר', אלא בבחי' ד'. ובפרטיות יותר, הנה היו"ד שמאחורי הד' קאי על בחי' חכמה, וכן על בחי' היסוד שעל ידו הוא היחוד דחו"ג ומלכות (כמשנ"ת בפרק שלפנ"ז[37]), והיינו, לפי שיסוד כולל את כל המדות שלמעלה ממנו, ועל ידו נמשך גם לבחי' המלכות, שנקראת כנסת ישראל, ע"ש שכונסת את כל הספירות כולם[38]. אמנם, גם כאשר ישנו הד' (ע"י נקודת היו"ד שמאחוריו), שהו"ע המחשבה והדיבור דקדושה, אין זה עדיין תכלית השלימות, אלא צריך לעשות מד' ה' (ע"י הוספת קו השמאלי), שיומשך גם בענין המעשה. וכמבואר בהדרושים בענין הדר, שלא מספיק האות ד' שנעשית מהאות ר' (דר), אלא צריך לעשות מד' ה', ועי"ז נעשה הדר, שמורה על תכלית השלימות. וכל זה הוא באות ה' (שנעשה מד', שיש לו יו"ד מאחוריו), שהרגל השמאלי דאות ה', שרומז על ענין המעשה, הוא באותה שורה ובאותם ממדים כמו ב' הקוין דמחשבה ודיבור. משא"כ באות ק', הנה כיון שנעשית מר', שאין בו יו"ד אפילו לא מאחוריו, היינו, שהמחשבה והדיבור (ב' הקוין דאות ר') אינם כדבעי, אזי ההמשכה לענין המעשה היא בצורה של אות ק' (כמבואר בשער היחוד והאמונה[39] שכל אות היא בתמונה מיוחדת פרטית המורה על ציור ההמשכה כו'), שהרגל השמאלי אינו מסתיים כדרך כל האותיות, אלא נמשך למטה מן השורה, שמורה על ההמשכה דלעו"ז, למטה מהקדושה[40], וענינו באדם הוא המעשה דלעו"ז, המעשה אשר לא יעשה[40].

---

29. פרק ו. **30.** תשא לד, יד. ויק"ר פי"ט, ב. **31.** ואתחנן ו, ד. ויק"ר שם. **32.** ראה ב"ר פס"ז, ח. במדב"ר פ"י, ה. רות רבה פ"ד, ג. **33.** תניא רפ"ב. **34.** ע"פ שמואל־ב יד, יד. וראה תניא ספל"ט. הל' ת"ת לאדה"ז פ"ד ס"ג. **35.** פי"ח־יט. **36.** הל' גירושין ספ"ב. **37.** פרק ז. **38.** ראה פרדס שער כג (שער ערכי הכינויים) פ"כ. תו"א תצוה פד, ב. לקו"ת שה"ש לח, ב. **39.** פי"א. פי"ב בהגהה. **40.** ראה אוה"ת תרומה ע' א'תקיד ואילך. סה"מ תרצ"א ע' קצ.

ку в виде йода[24], а буква рейш такой точки не имеет. Именно эта точка преобразует букву рейш (указывающую на «бога иного») в букву далет (указывающую на «Б-га одного»)[25]. Эта «точка» или «качество йод» присуще народу Израиля.

[«А народ твой – все праведники»[26] (Йешаяѓу, 60:21), а «праведники подобны Творцу их»[27] (Берешит раба, гл. 67, 8)].

То есть в евреях имеется нечто, что называется «йод» и указывает на еврейскую сущность (со стороны второй души, которая «настоящая частица Б-га свыше» (Тания, начало гл. 2)). Даже если этот йод находится «сзади», то есть не ощутим в душе и не проявляется в мыслях, речах и поступках, тем не менее, он имеется, по крайней мере в скрытом виде, в каждом еврее. И каждый еврей со стороны этого йода не находится во владении ситра ахра (бога иного), но во владении святости (Б-га одного).

[Поэтому даже самый низкий в духовном смысле еврей, если доходит до испытания его веры, отдает жизнь за святость Имени Б-га, благословенного[28]. Но и без испытания в глубине его души имеется желание исполнить все заповеди, как постановлено Рамбамом[29] (хотя это желание – неосознанное). Однако, в конце концов, оно проявится и станет ощутимым в каждом, как сказано «Не будет отторгнут от Него отверженный»[30].]

Итак, то, что отличает рейш от далет, отличает также куф от ѓей. С той разницей, что в буквах далет и рейш (ד и ר) это касается двух штрихов, составляющих букву, а в ѓей и куф (ה и ק) – трех штрихов, – также левой ножки этих букв.

Глава 3

1. Объяснение,

приведенное в продолжении маамара, следующее. Три штриха буквы ѓей означают три одеяния души, – мысль, речь и действие[31]. Верхний (горизонтальный) и правый (вертикальный) штрихи указывают на мысль и речь; левый штрих (левая ножка) указы-

24. Выступ, напоминающий по форме букву йод.

25. См. Ваикра раба, гл. 19, п. 2. См. об этом выше

26. У праведников йод проявлен открыто.

27. Йод указывает на качество битуль, присущее Б-жественному свету. Таким же качеством обладают праведники.

28. Тания, гл. 28, 29. Эта тема затронута в скобках, поэтому не разбирается подробно. У каждого еврея имеется свобода выбора, и, не дай Б-г, он может выбрать не отдавать свою жизнь за веру в единого Б-га. Однако здесь же говорится о том, что когда это происходит, самоотверженность не предваряется размышлениями и не зависит от интеллектуального уровня человека. Это является проявлением его сущности и является доказательством наличия йода в каждом еврее вне зависимости от его духовного уровня.

29. Законы развода, конец гл. 2.

30. По Шмуэль 2, 14:14. В этом стихе говорится, что нет такого еврея, который не вернется когда-нибудь к Г-споду.

31. См. об этом выше

ד) **וע"פ** כהנ"ל מובן גודל ענין המעשה, ובלשון המשנה[41] המעשה הוא העיקר, שזוהי הנקודה שמבוארת בארוכה בסעיף זה, שלכן, כל זמן שיש רק ענין המחשבה והדיבור (ר'), אבל עדיין לא נעשה אות ק', שרגל השמאלי נמשך למטה כו', הנה עדיין אינו "יורד למטה מטה". ועד"ז בקדושה, שלא מספיק ענין המחשבה והדיבור כדבעי, שהו"ע אות ד', שיש בו יו"ד מאחוריו, אלא תכלית השלימות היא לעשות מד' ה'. וכמובא במאמר "דאיתא בכתבי האריז"ל[42] דצדקה הוא צדק ה', שמאות ד' נעשה אות ה'", ויש להוסיף בזה, שבין הד' וההי' יש אות ק', והיינו, שהד' וההי' מקיפים את האות ק', ופועלים להיות אתהפכא חשוכא לנהורא.

ה) **וזהו** גם משנ"ת בארוכה בתורת הבעש"ט שהובאה בכתר שם טוב[43] על הפסוק[44] גבורי כח עושי דברו, פי', שצריך האדם להיות במדריגה זו שהדיבור יהי' לו עשי', ר"ל כשהוא בא אל הדיבור צריך לו לילך דרך ז' מדריגות, כי תחילה צ"ל בבינה וכו' (ומונה את כל פרטי המדות) ואח"כ בא דרך הפה, והוא מלכות[45], והוא מדריגה התחתונה [וכמו למעלה, שכדי שתהי' מציאות הדיבור, בדבר הוי' שמים נעשו וברוח פיו כל צבאם[46], שבזה נכלל כל סדר ההשתלשלות, צ"ל ההמשכה מכל הספירות, ספירת הבינה וששה הספירות שלאח"ז], וצריך אדם להיות במדריגה זו שיהי' דיבור נחשב לו למעשה.

ועד"ז ובתוספת ביאור באור תורה להרב המגיד[47] על הפסוק[48] ושמרתם את חוקותי גו' אשר יעשה אותם האדם וחי בהם, כי הכלל הוא בכל המצות מעשיות, ד"מ ציצית, כשהם חוטין, אין בהם חיות, ר"ל הקדושה העליונה, רק ענין המצוה, שכשהוא עושה, הוא מקשר כל המדריגות עד העשי', דהיינו המחשבה והדיבור והעובדא מתקשרים זה עם זה כו', וזהו אשר יעשה אותם (בעשי', אזי) וחי בהם, ר"ל (המשכת) החיות העליונות בהם. והיינו, שיש מציאות המצוה (ועאכו"כ מציאות העולם), כמו חוטי הציצית, כפי שהם מצד עצמם, ויש גם ענין רצון (רעותא) ומחשבת האדם, שהו"ע כוונת המצוה, וכן ענין הדיבור, ברכת המצוה, אבל כדי שיהי' ענין החיות, וחי בהם, שהו"ע ההמשכה מז"א למלכות[49], הרי זה דוקא ע"י עשיית האדם (אשר יעשה אותם האדם), שאז נעשים חוטי הציצית בשלימותם, ומקיימים תפקידם, ואז גם המחשבה והכוונה דמצות ציצית וברכת מצות ציצית הם בשלימות.

---

41. אבות פ"א מי"ז. **42.** טעמי מצות פ' ראה. שער המצות וס' הלקוטים שם. ובכ"מ. וראה מאו"א מע' צדק. **43.** סימן רלד. **44.** תהלים קג, כ. **45.** ראה תקו"ז בהקדמה (יז, א). **46.** תהלים לג, ו. **47.** סימן קי. וראה אוה"ת אחרי ע' ק. **48.** אחרי יח, ה. **49.** ראה אוה"ת שם.

вает на действие, ибо понятие «левая» указывает на качество гвура[32], – свойство света сокращаться и ограничиваться, а способность света души сокращаться, ограничиваться и делиться на порции проявляется именно в практической деятельности.

Силы души человека (разум и чувства) открыто проявляются в его мыслях и даже в речи не подвержены значительному сокращению, но в практической деятельности в физическом мире душа облачается в конкретные поступки в предельно сокращенном и ограниченном виде. На это указывает левая ножка ґей, отделенная от двух других штрихов этой буквы, ибо среди способов проявления души в материальном мире действие стоит особняком и отделено от мысли и речи (речь, в противоположность этому, хотя исходит наружу, тем не менее, не отделена от мысли).

В момент практической деятельности душевные силы человека (разум и чувства) облачаются в физические предметы, ставшие объектом этой деятельности, и теперь существуют самостоятельно и отдельно от человека. К примеру, при бросании камня вверх сила руки переходит в камень тем, что отделяется от человека и облачается в камень, заставляя его двигаться вверх против его обыкновения падать вниз[33].

Подобно букве ґей три штриха буквы куф также указывают на мысль, речь и действие, с той разницей, что в букве ґей это – мысль, речь и действие со стороны святости, поэтому левый штрих ґей, хотя отделен от двух других, но равняется им в том смысле, что не выходит за пределы строки вниз. Три штриха буквы куф также указывают на мысль, речь и действие, но со стороны ситра ахра, а левая ножка буквы куф спускается ниже строки.

2. Теперь понятно,

почему ґей образуется из далета, сзади которого имеется йод, а куф образуется из рейша, в котором йода нет.

В букве далет два штриха буквы символизируют мысль и речь, а йод сзади буквы указывает на еврейскую сущность. Иными словами, еврейская сущность освещает мысль и речь еврея и наполняет их святостью.

Более детально это описывается в гл.7 маамара, где говорится, что йод сзади далета указывает на Хохму или Йесод, включающего в себя все сфирот выше себя[34]. Тем са-

32. Высшие сфирот по своим свойствам делятся на три группы, которые графически изображают линиями: к сфирот правой линии относятся Хохма, Хесед, Нецах, к сфирот левой линии относятся Бина, Гвура, Ґод, к сфирот средней линии, соединяющей в себе две предыдущие, относятся Даат, Тиферет, Йесод.

33. Об этом подробней см. выше

34. В каком-то смысле сфира Йесод является самой нижней сфирой, ибо Малхут уже относится к нижним мирам. Поэтому можно сказать, что здесь идет речь о самой верхней сфире (Хохма), в которой максимально раскрыт Эйн Соф, поэтому мысль и речь человека наполнены Его светом (пример – Моше), и самой нижней (Йесод), которая обладает качеством праведности – несмотря на сокрытие Б-жественности человек ведет себя праведно, то есть так, будто Б-жественность раскрыта перед ним явным образом (пример – Йосеф,

וזהו גם מה שמבאר אדמו"ר הזקן בארוכה בתניא[50] פסק ההלכה הערוכה בתלמוד ופוסקים דהרהור לאו כדבור דמי[51], ואם קרא ק"ש במחשבתו ובלבו לבד בכל כח כוונתו לא יצא ידי חובתו כו', וכן במצוות מעשיות כו'. והיינו, שגם אם כיון את כל הכוונות שבעולם, לא נעשה עדיין קיום המצוה, כי אם ע"י עשיית המצוה בפועל, כל מצוה בענינה, בעשי' שלה, דהיינו, במצוות מעשיות ה"ז ע"י העשי' כפשוטה, ובמצוות שבדיבור ע"י הדיבור, ובמצוות שבמחשבה, כמו אהבת הוי' ויראת הוי', ע"י האהבה והיראה בפועל, לאחרי ההתבוננות שהיא רק הקדמה והכנה ל"עשיית" המצוה דאהבת ה' ויראת ה' [כמ"ש בתחילת הרמב"ם[52], הא־ל הנכבד והנורא הזה מצוה לאהבו וליראה אותו כו', והיאך היא הדרך לאהבתו ויראתו, בשעה שיתבונן האדם במעשיו וכו', כפי שמבאר לאח"ז בארוכה], בדוגמת ההכנה לקיום מצות ציצית. ולאידך גיסא, אם היתה עשיית המצוה בפועל, הנה גם אם (מאיזה סיבה שתהי') הי' חסר אצלו בכוונת המצוה, ועשאה כמצות אנשים מלומדה[53], יצא י"ח קיום המצוה. ומכל זה רואים גודל ענין המעשה.

ו) **ויובן** ע"פ ביאור אדמו"ר האמצעי בשערי אורה[54] בענין כל הגבוה יותר נופל ונמשך למטה מטה יותר, שמביא על זה ג' משלים, ומובן שכל משל מוסיף ביאור בענין זה[55]. משל הא' הוא מאבוקה, שכדי שתאיר במקום רחוק ביותר, צריכה להיות במקומה אבוקה גדולה ביותר. ואע"פ שבמקום רחוק ואפל ביותר, רחוק בכמות ורחוק באיכות, מגיע רק אור קטן וחלוש, מ"מ, הא גופא שהאור מגיע במקום רחוק כזה, מוכיח שנמשך ממקום גבוה ביותר, מאבוקה גדולה ביותר. ומשל הב', מחבית מים, שכאשר החבית מלאה לגמרי, יותר ממה שיכולה להכיל, אזי עולים המים על גדותי' ונשפכים לחוץ, הנה אע"פ שמה שנשפך לחוץ הוא רק טיפין טיפין, מ"מ, הא גופא מורה שמילוי החבית הוא בשלימות כדבעי, שלימות גדולה. ומשל הג', מענין ההולדה, ששייך רק כשנעשה גדול (שהרי קטן אינו מוליד[56], וצ"ל עכ"פ בן ט' שנים[57], שזוהי הגדלות בענין זה), הנה אף שענין ההולדה הוא מטיפה גשמית, מ"מ, הא גופא מוכיח שהמוחין שלו הם בשלימות, החל משלימות המוחין כפי שהיא אצל בן ט' שנים, ויתירה מזה, כשנעשה גדול, ועד לבן שמונה עשרה לחופה[58].

---

50. פל"ח. **51.** ברכות כ, ב. שבת קנ, א. וראה טור או"ח סס"ב. **52.** הל' יסוה"ת פ"ב ה"א־ב. **53.** ע"פ ישעי' כט, יג. וראה תניא פל"ט (נג, ב). ובכ"מ. **54.** נח, א ואילך. סה, א ואילך. **55.** ראה ד"ה באתי לגני תשי"ט ס"ד (תורת מנחם סה"מ באתי לגני ח"א ע' שטו ואילך). **56.** ראה סנהדרין סח, ב ואילך. **57.** ראה נדה לב, ב. רמב"ם הל' אישות פי"א ה"ג. תו"א מקץ מג, א. שער היחוד לאדמו"ר האמצעי פל"ד (קלג, א). **58.** אבות פ"ה מכ"ב.

мым из рейш образуется далет, символизирующий сфиру Малхут, также называемую Кнесет Исраэль (собрание душ Израиля)[35], потому что она конесет («собирает») в себя все сфирот[36].

После того, как мысль и речь еврея полностью наполнились святостью, далет превращается в ґей, – мысль и речь святости находят свое выражение в конкретных поступках. То есть йод позади далета, еврейская сущность, раскрывается в конкретных поступках, поэтому левая ножка буквы ґей не выходит за пределы нижней границы строки.

> То есть действия человека соответствуют его мыслям и речам, которые наполняет святость.

В противоположность этому буква рейш (ר) не имеет йода, что указывает на мысль и речь, в которых не светит еврейская сущность, то есть на мысль и речь «противоположной стороны» (ситра ахра). Рейш превращается в куф, что означает: имея дурными мысль и речь, еврей духовно падает, опускаясь до дурного действия, а дурное действие хуже, чем дурные мысль и речь, ибо главное в человеке его поступки.

В этом же преимущество ґей перед далетом, – в букве ґей подчеркивается важность практической деятельности в области святости. Подобное объясняется в толкованиях понятия ґадар (הדר, «красота в смысле великолепие и роскошь»). Недостаточно, чтобы рейш со стороны ситра ахра превратился в далет святости. Красота и великолепие достигается лишь когда далет превращается в ґей[37], – именно тогда в святость приходят цельность и полнота.

Глава 4

1. В этой идее

и заключается особенность этой (восьмой) главы маамара – в ней подчеркивается важность практического действия. Как с «противоположной стороны» – в конкретных поступках видна глубина духовного падения человека, ведь именно в поступках человек падает наиболее низко, поэтому левая ножка буквы куф выходит за нижнюю границу строки, ибо она символизирует действие, так и со стороны святости, недостаточны правильные мысли и речи (буква далет), а наиболее значимым и полноцен-

---

который остался праведником, будучи рабом и царем в Египте).

35. См. об этом выше

36. См. Тора ор, 84б; Ликутей Тора, Шир ґа-ширим, 35б.

37. При прочтении слова в обратном порядке: рейш (ситра ахра, удовольствия мира), превращается в далет (в святость материальности, то есть Малхут, облаченную в материальность), из чего потом образуется ґей (Малхут на уровне мира Ацилут, материальность не скрывает Б-жественность, мир объединяется с Б-гом).

ובזה יובן גם מה שאמרו רז"ל (בסוף מסכת נזיר) גדול העונה אמן יותר מן המברך, וכפי שמבאר הצ"צ באור התורה[59] ע"פ מ"ש בכתבי האריז"ל[60] שאמן בגימטריא הוי' אדנ"י[61], דהנה, כללות החילוק בין הוי' לאדנ"י הוא, שהוי' הוא למעלה מהעולם, שלכן יכול להיות הי' הוה ויהי' כאחד[62], אע"פ שזהו היפך גדר הזמן (ומה שהוי' הוא לשון מהוה[63], הרי זה רק שממנו נמשך התהוות העולם, וזה גופא רק ע"י התלבשותו בשם אלקים), משא"כ שם אדנ"י, שמורה שהוא אדון כל הארץ[64], שייך לעולמות התחתונים, שדוקא שם שייך ענין האדנות, דאין מלך בלא עם[65]. ולכן הנה רק שם הוי' נקרא שם העצם[66] ושם המיוחד[67], משא"כ שאר השמות, ועאכו"כ שם אדנ"י. אמנם, החיבור דהוי' ואדנ"י ביחד נעשה ע"י אמירת אמן, והיינו, שבאמירת הברכה ישנו שם הוי' (שהרי הברכה היא בשם ומלכות), אבל אין זה בוודאות שהענין דמלך העולם הוא באופן שהברכה וההשפעה תומשך גם בעולם, מלשון העלם והסתר[68], ובפרט בעולם שיש בו מקטרגים על שם הוי' (גילוי אלקות), כדאיתא בחדא"ג מהרש"א[69]. אך ע"י אמירת אמן, הוי' ואדנ"י ביחד, נמשכת השפעת הברכה גם בעולם, ועד לאופן דמרבים שלום בעולם (כהמשך דברי הגמרא לאח"ז). וזהו גם מה שמבאר אדמו"ר מהר"ש בארוכה בהמשך חייב אדם לברך מאה ברכות בכל יום[70], שהענין דהעונה אמן הוא כמו הענין דמטבע ארוך (ברכה ארוכה), פותח בברוך וחותם בברוך[71], שעי"ז נעשה גם הבירור בקליפת נוגה כו', והיינו, שנוסף על ההתכללות דהוי' ואדנ"י, שהם שמות הקדושים, מודגשת גם הפעולה בק"נ שבעוה"ז התחתון שאין תחתון למטה הימנו. וכללות הענין בזה הוא בדוגמת משנת"ל בנוגע לאבוקה גדולה (ועד"ז בנוגע לחבית מלאה מים, ובנוגע לגדלות המוחין), שהעילוי שבה ניכר דוקא כאשר האור מגיע למקום רחוק ושפל, שזהו עוה"ז התחתון במדרגה שאין תחתון למטה ממנו (בלשון התניא), ואעפ"כ מאיר בו האור, עכ"פ כפי שמלובש בגשמיות כו'.

---

59. ראה אוה"ת בראשית כרך ג תקנב, א. תקסו, א. עקב ע' תקיח ואילך. המשך חייב אדם לברך פ"ה. פל"ד (סה"מ תרל"ח ע' צח. ע' קפד). **60.** פרי עץ חיים שער כוונת אמן פ"א־ד. מאו"א א, צד. **61.** ראה זח"ב קעח, א. תקו"ז תי"ט (מ, א). תכ"ו (עא, ב). **62.** זח"ג רנז, סע"ב (ברע"מ). פרדס שער א (שער עשר ולא תשע) פ"ט. תניא שעהיוה"א פ"ז (פב, א). **63.** זהר ופרדס שם. תניא שעהיוה"א רפ"ד. **64.** ראה ב"ר פי"ז, ד. תניא שעהיוה"א רפ"ז. **65.** בחיי וישב לח, ל. שם ר"פ בלק. כד הקמח ר"ה (ב) ד"ה ועוד (בהוצאת שאוועל - ע' שעט). תניא שעהיוה"א שם. **66.** כסף משנה הל' ע"ז פ"ב ה"ז. פרדס שער יט (שער שם בן ד'). מו"נ ח"א פס"א ואילך. עיקרים מאמר ב' פכ"ח. **67.** סוטה לח, א. סנהדרין ס, א. וראה פרדס שם. **68.** ראה לקו"ת שלח לז, ד. חוקת סה, א. שם, ד. ביאוה"ז להצ"צ ח"א ע' שנה. ועוד. **69.** נזיר שם. **70.** פי"ח. פל"ב. פל"ד (סה"מ תרל"ח ע' קל ואילך. ע' קעד ואילך. ע' קפא ואילך). **71.** ראה ברכות מו, א.

ным является конкретный поступок (буква ґей), как сказано в Мишне[38]: "Главное это действие".

И поэтому в маамаре приведены слова Аризаля[39] о том, что слово צדקה (цдака, «благотворительность») раскладывается надвое: צדק и ה, вот так: צדקה = צדק ה. Идея заключается в том, что из далета слова цдака образуется ґей. Можно добавить, что обе буквы (далет и ґей) окружают куф и переводят ее из владения ситра ахра во владение святости.

2. Эта идея

может быть дополнена комментарием Бааль-Шем-Това[40] к стиху (Теґилим, 103:20) «Благословите Г-спода, ангелы Его, крепкие силой, исполняющие слово Его, повинующиеся голосу слова Его!»: человек должен быть на такой ступени, чтобы его речь была как действие.

Смысл этого в том, что для образования речи [«Словом Г-сподним небеса сотворены, и дуновением уст Его – все воинство их» (там же, 33:6), – в этом стихе обобщенно описывается весь порядок нисхождения миров] требуется привлечение всех сфирот, – Бины[41] и шести мидот[42], которые затем выражаются в устах (Малхут)[43]. Лишь посредством этого речь приобретает значимость и достигает ступени действия.

Подобное объясняется в Ор Тора Магида из Межерича в связи со стихом (Ваикра, 18:5): «Соблюдайте же уставы Мои и законы Мои, которые человек выполнит и будет жить в них». Там объясняется, что именно посредством выполнения уставов и законов (практического действия) человек «будет жить в них» или, как еще могут быть прочитаны эти слова, «будет жизнь в них», то есть человек привлечет жизненность в заповеди (заповеди станут живыми).

К примеру, заповедь цицит [обязанность носить кисти на углах одежды]. Пока цицит еще не повязаны на углах одежды, нити, из который они делаются, не обладают жизненностью высшей святости. Даже мысль и речь [понимание смысла этой заповеди и желание ее сделать (мысль) и благословение при исполнении заповеди (речь)] пока еще не имеют жизненности святости. Только исполняя заповедь практически, еврей

38. Авот, 1:17.

39. Таамей ґа-мицвот, раздел Реэ; Шаар ґа-мицвот и Сефер ґа-ликутим, там же. См. Меорей ор, раздел Цедек.

40. Кетер шем тов (издательства «Кеґат»), 234 (стр. 30а). См. также Ор Тора Магида из Межерича, стр. 75, в конце столбца 2.

41. Хохма привлекается посредством Бины.

42. Пример сказанному в человеческой душе: Бина и шесть мидот – разум и чувства, ими образуется речь; достоинство же человеческой речи проявляется лишь тогда, когда слова приводят к поступкам, и в поступках также видны разум и чувства.

43. См. предисловии Тикуней Зоґар, 17а

ז) **ועוד** זאת בנוגע למעלת ענין העשי׳ (עשי׳ גשמית וגם חומרית, בעולם העשי׳, עוה״ז הגשמי והחומרי), שעי״ז נעשה ״וחי בהם״ (כנ״ל ס״ה), היינו, שנעשה עילוי בכל העולמות כולם ובכל סדר ההשתלשלות, כידוע המשל[72] מהגבהת כותלי בית, שצריכים להתחיל להגבי׳ הקורה התחתון דוקא, ואז ממילא יוגבהו גם העליונים הימנו, משא״כ אם הי׳ מתחיל מאמצע הכותל, לא הי׳ מגבי׳ התחתונים.

וזהו גם מה שמצינו בנוגע לכללות סדר ההשתלשלות, שיש כמה טעמים בזה, כדאיתא בע״ח[73] שזהו בכדי לגלות שלימות כחותיו (מן הכח אל הפועל), ובזהר[74] איתא שזהו בגין דישתמודעון לי׳, אמנם, מבואר בארוכה בהמשך תרס״ו[75] שטעמים אלו מספיקים רק בנוגע לעולם האצילות וכן בנוגע לנשמות כפי שהם בעולם האצילות כו׳, ולכן לא די

72. תו״א בראשית ד, א. וראה גם לקו״ת נצבים מה, א. תו״מ סה״מ כסלו ע׳ קצד־ה והערה **19. 73.** שער א (דרוש עגולים ויושר) ענף א. **74.** ח״ב מב, ב. **75.** ע׳ תמו. וראה שם ע׳ ז.

Но именно этот слабый свет, освещающий отдаленное место, больше всего выражает способность факела светить далеко.

Вторая аллегория – бочка, полная воды. Бочка наполнена до такой степени, что вода не помещается в ней и выливается через край. Пролитой воды немного, всего лишь какие-то капли, но именно эти капли подчеркивают предельную наполненность бочки.

Третья аллегория – детородная сила капли мужского семени, которая зависит от развития разума индивидуума. Поэтому мальчик младше девяти лет не способен зачать[51]. Хотя капля семени материальна, но именно ею выражается степень зрелости разума индивидуума [начиная со зрелости разума девятилетнего и заканчивая зрелостью разума восемнадцатилетнего, достигшего возраста женитьбы[52]].

2. Теперь можно понять

высказывание наших мудрецов (в конце трактата Назир): «Велик отвечающий

51. См. Рамбам, законы женитьбы, гл. 11, п. 3.
52. Авот, гл. 5, мишна 22.

соединяет мысль и речь с практическим действием, и тогда «будет жизнь в них», – в заповедь привлекается высшая жизненность [в Малхут привлекается жизненность от Зеир анпин[44]]. Но и по-простому понятно, что цельность и совершенство как самих нитей цицит, так и благословения этой заповеди и понимание совершающим заповедь ее смысла, наступает только в момент практического исполнения заповеди.

Подобное объясняет Адмор ѓа-закен[45] в Тании[46], показывая различие между душевным настроем в момент выполнения заповеди и собственно действием по ее выполнению: если заповедь была сделана практически, но без нужного настроя, то свою обязанность человек выполнил, а если мысленно настроился по всем правилам, но практического действия не произвел, то обязанности не исполнил и заповедь не засчитывается, ибо «практическое действие является основой заповеди»[47].

Это верно даже в отношении таких заповедей, выполнение которых связано с мыслью и речью, разве что в этом случае понятие «действие» иное и зависит от содержания заповеди: в практических заповедях действием является практическое исполнение заповеди, а в заповедях, связанных с речью, действием является произнесение вслух необходимых слов [и тогда мысленное прочтение слов действием не является[48]].

Подобное этому есть в заповедях, связанных с мыслями человека. К примеру, в заповедях любить Г-спода и бояться Его, выполняемых посредством глубоких размышлений (как пишет Рамбам в начале своего труда Мишне Тора[49]), заповедь не считается выполненной до тех пор, пока человек не ощутил любви и страха.

Глава 5

1. Дело в следующем:

Известно, что чем выше духовный корень предмета, тем ниже этот предмет находится в материальном мире. Для объяснения этой идеи Адмор ѓа-эмцаи[50] приводит три аллегории [каждая из которых добавляет понимания больше, чем предыдущая].

Первая аллегория – факел. Чем больше его размеры, тем большее расстояние он освещает. Чтобы осветить расстояние еще большее, потребуется еще увеличить размеры факела. Чем место дальше от факела, тем свет, его достигающий, слабее и незаметней.

44. Ор ѓа-Тора, раздел Ахарей, стр. 100.
45. После упоминания Бааль-Шем-Това и Магида из Межерича вспоминаются все главы Хабада.
46. Начало гл. 38.
47. Авот, гл. 1, мишна 17.
48. Брахот, 20б; Тур Орах хаим, гл. 62.
49. Законы об основах Торы, гл.2,1-2.
50. Шаарей ора, 58а и далее.

בשלימות זו, שהרי תכלית השתלשלות העולמות אינה בשביל עולמות העליונים (כמו עולם האצילות) הואיל ולהם ירידה מאור פניו ית' (כמבואר בתניא[76]), ולכן צריכים להגבי' את כל סדר ההשתלשלות, מתחתיתו דוקא, מעוה"ז התחתון, שזוהי תכלית הבריאה, לפי שנתאווה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים[77].

וענין זה פועל איש ישראל ע"י עבודתו לקונו בעולם העשי' במעשה בפועל, ובאופן של עשי' מלשון כפי'[78], כמו מעשין על הצדקה[79], והיינו, שאינו עושה זאת מצד טבעו ורגילותו, אלא מפני שזהו רצון הבורא [כפי שמצינו באברהם, שענינו מדת החסד, שלכן התעסק בהכנסת אורחים, שלאחרי שאכלו ושתו אמר להם ברכו למי שאכלתם משלו, ואם לא רצו לברך, הי' מצער אותם (כדאיתא במדרש[80]), שבזה נראה שהתעסקותו בהכנסת אורחים אינה מצד טבעו ורגילותו, אלא מפני שזהו רצון הבורא[81]], שאז העשי' היא בשלימותה. והיינו לפי שהכח היותר תחתון שאין תחתון למטה הימנו בכחות האדם הוא כח העשי', וזהו המטה מטה ביותר שמגיע לגבוה גבוה ביותר, ועד למקום שלמעלה מכל קצוות, למעלה מכל מדידה והגבלה.

---

76. פל"ו. וראה סה"מ תרנ"ח ע' ל ואילך. תרע"ח ע' קיב ואילך. **77.** ראה תנחומא בחוקותי ג. נשא טז. ב"ר ספ"ג. במדב"ר פי"ג, ו. תניא שם. **78.** ראה מאמרי אדמו"ר האמצעי ויקרא ח"ב ע' תשסא ואילך. סה"מ תרל"ו ח"ב ע' רפט. תרל"ח ע' רנה. תרע"ח ע' קכא. ע' קכד ואילך. ע' קצב. תרצ"ט ע' 191. **79.** מרדכי בבא בתרא ח, ב. בית יוסף לטור יו"ד סרמ"ח (ד"ה כל אדם). **80.** ב"ר פמ"ט, ד. **81.** ראה קונטרס ומעין מאמר א פ"ב. ד"ה למען דעת תר"ץ (סה"מ קונטרסים ח"א פד, א).

ние благословения в нижний мир таким образом, как это выглядит со стороны имени А-донай [когда Б-жественность облачена в творения[63]].

Благословение, как таковое, является привлечением Б-жественности со стороны имени Ґавайе. Хотя в благословение включается и атрибут царствования [что указывает на уровень Б-жественности, имеющий отношение к миру].

Каждая благословение включает в себя следующие слова: «Благословен ты, Г-сподь, Б-г наш, Владыка вселенной…», где слово «Г-сподь» пишется как Ґавайе, а «Владыка вселенной» является атрибутом царствования.

Тем не менее, еще не ясно, окажет ли благословение свое воздействие на нижний мир (мир, олам, от слова ґээлем, сокрытие), в особенности из-за того, что

63. Амен – это отдельное слово, произносимое другим человеком, с другой стороны оно несет в себе утверждение смысла благословения.

амен более, чем произносящий благословение» и комментарий к нему Адмор Цемах Цедека. Он связывает эту идею со сказанным в писаниях Аризаля[53]: слово амен имеет гематрию, равную гематрии слов Ґавайе А-донай[54]. Равенство гематрий указывает на связь понятий: отвечающий амен привлекает Ґавайе в А-донай.

Имя Ґавайе указывает на Б-жественность превыше мира [хотя имя Всевышнего Ґавайе происходит от слова меґаве, означающего «творить "что-то" из "ничто"»[55] (что, казалось бы, указывает на определенную связь Всевышнего с миром), но связь эта заключается лишь в том, что бытие миров происходит из этого Имени, да и то, лишь посредством облачения его в имя Элоким; однако Ґавайе само по себе превыше того, чтобы иметь отношение к миру].

Имя Всевышнего Ґавайе означает, что Всевышний существует в прошлом (היה), настоящем (הווה) и будущем (יהיה) одновременно[56], в противоположность понятию времени (мира[57]). Поэтому имя Ґавайе является сущностным[58] и особенным[59] Именем Всевышнего.

Имя А-донай[60] указывает на качество малхут Всевышнего[61], ибо «нельзя быть царем, не имея подданных»[62]. Понятие подданных или народа относится ко всем сотворенным мирам, обитатели которых ощущают себя самостоятельно существующими и отделенными от Б-жественности в той или иной степени.

> Понятие подданных включает в себя две вещи: с одной стороны, они должны быть того же вида, что и царь, ведь нельзя царствовать над коровами, с другой стороны, они должны быть удалены от царя в достаточной степени, ведь нельзя царствовать над своими детьми. Оба эти свойства присущи сфире Малхут: с одной стороны, она облачается в творения в буквальном смысле слова (и тогда называется А-донай, с другой стороны она ими не ощутима, ибо оживляет их как будто издалека (Ґавайе), что дает творениям ощущение определенной независимости от Б-жественности.

Теперь понятно, почему амен важнее благословения. Это слово означает привлече-

---

53. При эц хаим, шаар «Каванат амен», гл. 1; Шаар ґа-келим, смысл повторения молитвы хазаном, друш 5. См. также Рокеах, гл. 330; Зоґар, 178а.

54. Слово אמן (амен) имеет гематрию 91 (91=1+40+50 ;50 = ן ,40 = מ ,1 = א). Гематрия слов אד-ני-ו-ה-י также равняется 91 (91=10+5+6+5+1+4+50+10 ;10 = י ,50 = נ ,4 = ד ,1 = א ,5 = ה ,6 = ו ,5 = ה ,10 = י).

55. Шаар ихуд ве-ґа-эмуна, начало гл. 4. См. также Зоґар, ч. 3, 257б; Пардес, шаар Ацилут, гл. 9.

56. Там же, гл. 7, от имени Райа меґемна, гл. Пинхас.

57. Там же.

58. Кесеф мишне, Законы идолопоклонства, гл. 5, п. 7. Пардес, шаарей Йом тов. Море невухим, ч. 1, гл. 61 и далее. Икарим, ч. 2, гл. 28.

59. Сота, 38а; Санґедрин, 60а. В Талмуде имя называется особо предназначенным для Всевышнего. Раши комментирует, что особенность имени в том, что в Храме его коаним произносили в соответствии с его написанием, а не как сейчас, когда при произношении его заменяют другим именем, Адней или Элоким.

60. Это имя переводится как «господин наш».

61. Шаар ихуд ве-ґа-эмуна, там же.

62. Бехайе, раздел Ваешев, 38:30. Сефер ґа-хаим, раздел Геула, гл. 2. Шаар ихуд ве-ґа-эмуна, там же.

ח) **וזהו** באתי לגני לגנוני, למקום שהי׳ עיקרי בתחילה, דעיקר שכינה בתחתונים היתה,

אלא שלאח״ז הי׳ הענין דחטא עה״ד, וכמבואר באגה״ק[82] שמזה נמשך אח״כ מה שגלו ישראל (ששרשם הוא בבחי׳ פנים העליונים, פנימיות הקדושה) לבין האומות, גלות כפשוטו, מפני חטאינו גלינו מארצנו ונתרחקנו מעל אדמתנו[83], ועד לגלות דחושך כפול ומכופל בימינו אלו, שזהו גם הענין דאות ק׳, כמבואר במאמר שזהו מה שארז״ל[84] ירד גבריאל ונעץ קנה (קנה הק׳) בים ועלה בו שרטון ועליו נבנה כרך גדול (של רומי, שמורד בהקב״ה, והוא מיצר לישראל[85]). אמנם, כללות ענין הגלות הוא רק בחיצוניות הדברים, אבל בפנימיות הדברים, הנה אפילו בשעת הגלות הרי זו ארצנו ואדמתנו[86], וכמו בישראל, שאפילו בשעת החטא היתה הנשמה באמנה אתו ית׳[87], והיינו לפי שהחלק אלקה ממעל ממש הוא בשלימות בכל אחד מישראל, ועד שישנה ההבטחה שבל ידח ממנו נדח. ולכן הנה הירידה לאות ק׳ (ענין הגלות) היא באופן שמהפכים אותו ועושים ממנו קרש למשכן,

---

82. סכ״ה (קמ, א). **83.** תפלת מוסף דיו״ט. **84.** שבת נו, ב. **85.** פרש״י שבת שם - ד״ה כרך. **86.** ראה שיחת מוצש״ק לך לך שנה זו (תשל״ח) - לקו״ש ח״כ ע׳ 309. **87.** תניא ספכ״ד.

3. Это еще одно

объяснение тому, что целью сотворения миров является именно этот нижний мир, ниже которого нет. Ибо то, что этот мир является самым нижним, как раз и говорит о том, что в нем есть нечто от самого высокого. Поэтому именно он является целью. И посредством служения Всевышнему в мире этом, происходит возвышение [не только этого мира, но] также всех верхних миров. Как известно[68], для того, чтобы поднять предмет, следует приложить усилие именно к его нижней части, и когда поднимется она, то естественным образом поднимутся все верхние части предмета.

Также в Тании[69] объясняется, что цель поступательного нисхождения миров и их спуска от ступени к ступени заключается не в высших мирах, ибо для них нисхождение является спуском и удалением от света лика Его, благословенного [даже если высшие миры, как таковые, совершенны], но именно нижний мир, ибо «возжелал Всевышний иметь жилище в нижних» (Танхума, Насо, 16; Бемидбар раба, 13:6).

---

68. См. Тора ор, раздел Берешит, 4а. Ґемшех 5666 [«Самех-вав»], в конце стр. 112 и далее.
69. Гл. 36. См. Сефер ґа-маамарим 5678, в конце стр. 112 и далее.

в мире есть противники имени Ґавайе, раскрытия Б-жественности, как приведено в Хидушей Агада Маґарша[64] (в трактате Назир).

Посредством произнесения амен, являющимся ответом на благословение и имеющим гематрию, равную Ґавайе А-донай, образуется связь между Ґавайе [Б-жественность превыше мира] и А-донай [Б-жественность, облаченная в мир] для того, чтобы Б-жественность была привлечена также в нижний мир.

[Поэтому в Талмуде сразу после «Велик отвечающий амен…» говорится: «Мудрецы Торы увеличивают согласие в мире», то есть привлекают гармонию и цельность в мир, который, как таковой, создан скрывать Б-жественность[65]].

> Понятие «мир, согласие» (шалом) означает мирное сосуществование противоположностей, что возможно лишь если раскрывается нечто превыше их обеих. Пример: два царских министра, финансов и военный, постоянно спорят о финансировании армии, но, когда появляется царь, между ними наступает мир, ибо каждый перестает представлять интересы собственного ведомства и начинает представлять интересы общегосударственные. Также и все противоречия этого мира устраняются, когда в мир (олам, созвучно слову сокрытие, ґээлем), привлекается Б-жественность. Иными словами, пока в мире Б-жественность скрыта, различные его части могут ссориться друг с другом, но, когда Б-жественность проявляется, в мире (олам) наступает мир (шалом).

Адмор Моґараш добавляет[66]: амен утверждает благословение подобно тому, как в "длинном" благословении, где слово барух встречается дважды в начале и в конце, второе упоминание барух его запечатывает[67]; печать требуется благословению для того, чтобы клипот не смогли получить жизненность от него. Эта идея проливает дополнительный свет на понятие «Велик отвечающий амен более, чем произносящий благословение». Кроме соединения имен Ґавайе и А-донай, которые являются святыми именами, подчеркивается влияние отвечающего амен на клипа нога в самом нижнем мире. Это подобно аллегории с факелом (а также аллегориями с бочкой, полной воды и с детородной силой), что именно свет в отдаленных и низких местах выражает силу факела светить далеко.

---

64. Там объясняется, что через благословение приходит от Всевышнего пропитание в изобилии, но в мире есть обвинители против благословившего, считающие его недостойным этого изобилия. Ответ Амен на благословение это сопротивление побеждает.

65. Ликутей Тора, раздел Шлах, 37д.

66. Ґемшех «Хаяв адам леварех» 5638, конец гл. 34.

67. Все благословения начинаются словом «барух» («Благословен (ты, Г-сподь, Б-г наш, Владыка вселенной…»), но некоторые благословения также заканчиваются этим словом. Пример: «Благословен Ты, Г-сподь, наш Б-г, Царь вселенной, который выбрал нас из всех народов и дал нам Свою Тору. Благословен Ты, Г-сподь, дающий Тору». Такое завершение благословения называется «запечатыванием» его.

ובאופן שהאות ק׳ נעשית תחילת התיבה, עוד לפני הר׳ והש׳. והו״ע אתהפכא חשוכא לנהורא ומרירו למיתקא, שבא לאחרי שנעשה תחילה הענין דאתכפיא, ע״י מחשבה דיבור ומעשה האדם, ובעיקר ע״י המעשה, ועד שפועלים הענין דאתהפכא, שאז נעשה קיום היעוד את רוח הטומאה אעביר מן הארץ[88], כי אפילו זדונות נעשו לו כזכיות[89], ועד לזכיות ממש, ועבודתם של ישראל היא בעלי׳ מקודש לקודש נעלה יותר, כמבואר בארוכה באגה״ק[90], ועד שבאים לשלימות נעלית יותר מעיקר שכינה בתחתונים כפי שהי׳ בתחלת הבריאה - ארץ יראה ושקטה[91]. וכל זה נעשה ע״י פעולת כאו״א מישראל, ובפרט בענין המעשה שהוא העיקר, ובאופן של כפי׳ (כנ״ל ס״ז), ועי״ז כופים (מבטלים) את החושך כפול ומכופל של הגלות, ובשעתא חדא וברגעא חדא[92] ישראל עושין תשובה ומיד הן

---

88. זכרי׳ יג, ב. **89.** יומא פו, ב. **90.** סכ״ו (קמה, א). **91.** תהלים עו*, ט. וראה פס״ר פכ״א (ד״ה אנכי ה״א) ויל״ש עה״פ. תו״כ עה״פ (בחוקותי כו, ד) ועץ השדה יתן פריו. - בפס״ר ויל״ש שם, דיראה מפני שנתקללה, ובירושלמי כלאים פ״א ה״ז, דנתקללה על שעברה על הציווי (ופי׳ הפ״מ**) דהוציאה גם אילני סרק, אף שנצטוותה ״עץ פרי״, וזה יתתקן לעת״ל***, כבתו״כ שם: כ״בימי אדה״ר״, ועוד יותר - דאילני סרק **יתהפכו** לעץ פרי, בדוגמא לאתבא **בתיובתא.** וראה מדרש תהלים עה״פ (תהלים שם, ג) ויהי בשלם סוכו - מתחלת ברייתו של עולם (אבל בב״ר (פנ״ו, י) - שהי׳ לאחרי שקראו שם ״שלם״. ואכ״מ). **92.** ראה זח״א קכט, א.

---

*) הקאַפּיטל תהלים דשנה זו - ראה סה״מ י״א ניסן ח״א ע׳ 1 ואילך.

**) בתורה שלימה (עה״פ בראשית א, יא - כרך א׳ ע׳ קיח) הקשה על זה. וכנראה הכרח הפ״מ הוא מפשטות לשון הירושלמי, שמ״ד זה פליג על ר״פ דאילני סרק הוסיפה למעליותא. וכבר ציין בתו״ש לב״ר ספ״ה.

***) דבמ״ת רק ושקטה - שלא יוגרע, אבל לעת״ל יתוקן גם העבר. וראה של״ה (רעז, א) דיש ג׳ ימים: יום הבריאה, דיראה ושקטה ולעת״ל.

то денег с него не брали. Если отказывался, Авраѓам говорил: «Плати!». – «И сколько стоит твоя еда?». Авраѓам говорил: «Кружка вина – десять монет. Кусок мяса – десять монет. Лепешка хлеба – десять монет. Кто раздает в пустыне вино бесплатно? Кто раздает в пустыне мясо даром? Кто раздает в пустыне хлеб просто так?». Завидя, в какую беду вовлек его Авраѓам, путник немедля произносил: «Благословен Б-г мира за то, что мы ели от Его блага (Берешит раба на Вайера, 49:4)

Отсюда видно, что в понятии «практическое действие», на которое указывает левая ножка буквы ѓей, главное заключается в том, чтобы левую ножку буквы куф (практическое действие *ситра ахра*) обратить в святость.

Хотя существует несколько объяснений тому, что является целью сотворения мира: чтобы о Нем узнали (Зоґар, ч. 2, стр. 42б), чтобы раскрылись Его силы, и так далее (Эц хаим, шаар ґа-ґакдамот, ґакдама 3), но, как известно от святого и почитаемого Адмора[70] (Моґарашаба)[71], да пребудет душа его в Эдене, все эти объяснения верны для мира Ацилут[72] и для душ находящихся в мире Ацилут[73]. Истинный же смысл всего творения и создания этого нижнего мира[74] в том, что «возжелал Всевышний иметь жилище в нижних».

Глава 6

2. Подобно тому,

как в целом в мирах целью творения является самый нижний мир, ниже которого нет, так и в самом нижнем мире целью является служение посредством практического выполнения [заповедей]. Из-за того, что практическое выполнение является самым нижним [и внешним одеянием души], именно посредством этого поднимается самая высокая ступень, вплоть до того, что [в этот мир] привлекается Сущность Всевышнего, которая превыше «нижнего» и «верхнего» вместе взятых.

В самом же практическом действии самым главным и наиболее ценным является действие, производимое вопреки собственному желанию, пониманию и чувству, когда действие (асия) является насилием над своей природой (кфия)[75], подобно тому, как заставляют (меасин) сдавать цдаку[76] на нужды бедных, если от этого уклоняются. Именно действие такого вида наиболее полноценно, потому что по нему видно, что оно не является следствием врожденного естества или привычки, а делается исключительно в качестве исполнения воли Творца.

В некоторых источниках[77] подобное говорится в связи с добротой и гостеприимством праотца нашего Авраґама: он иногда обращался с гостями жестко, противу врожденной своей доброте, однако этим становилось ясно, что он делает добро не вследствие врожденной склонности, а исключительно в качестве исполнения воли Творца.

Авраґам принимал путников. Когда они насыщались, говорил: «Благословите!». – «И что же нам следует говорить?» – «Благословен Б г мира за то, что мы ели от Его блага». Если гость соглашался,

70. Ґемшех 5666 («Самех-вав»), стр. 446.
71. Рабби Шалом-Дов-Бер, пятое поколение Любавических Ребе.
72. Объяснение «чтобы раскрылись Его силы».
73. Объяснение «чтобы узнали о Нем».
74. Посредством которого происходит возвышение также всех верхних миров.
75. См. Сефер ґа-маамарим 5699 [1939 года], стр. 191.
76. См. Бейт Йосеф на Тур, раздел Йоре деа, гл. 248, где сказано: «Каждый человек обязан давать цдаку, даже бедняк, питающийся подаянием… Того же, кто не хочет давать или дает меньше положенного, суд заставляет в соответствии с оценкой его возможностей…», и Бейт Йосеф разъясняет детали этого закона.
77. Кунтрес Умааян [есть в русском переводе], 1:2; Сефер ґа-маамарим кунтресим, ч. 1, 84а.

נגאלין[93], בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, והקיצו ורננו שוכני עפר[94] והוא (בעל ההילולא) בתוכם, ויוליכנו קוממיות לארצנו, ובמהרה בימינו ממש.

93. רמב"ם הל' תשובה פ"ז ה"ה. **94.** ישעי' כו, יט.

2. Теперь

вернемся к стиху «Пришел Я в сад мой, сестра моя, невеста»: тем, что выполняется «сделают они Мне святилище» (превращение лжи *ситра ахра*, в частности, ножки куф, в брусья Храма), основа Шхины[87] привлекается в нижний мир подобно тому, как это было в начале творения, и даже в степени большей, чем было тогда[88].

Ведь даже после того, как «из-за грехов наших изгнаны мы из страны нашей и удалены от земли нашей» (из молитвы мусаф в шабат и новомесячье), изгнаны мы лишь внешне, а внутренне даже во время изгнания страна и земля продолжают быть нашими[89]. Это подобно другой идее: даже в момент греха душа любого еврея продолжает быть «на воспитании у Него, благословенного»[90] (по Эстер, 2:20). Вплоть до того, что Всевышний заверил, что в конце концов «не будет отторгнут от Него отверженный»[91] (по Шмуэль 2, 14:14).

Посредством служения каждого еврея, в частности, конкретными поступками (ибо практическое действие является самым главным), в частности, такими поступками, которые делаются наперекор своему врожденному естеству[92] (как заставляют сдавать цдаку), евреи наперекор галуту сумеют сделают тшуву в одно мгновение и тут же освободятся[93]. Тогда наступит полное истинное Освобождение посредством нашего праведного Машиаха. И тогда «пробудятся и возликуют покоящиеся в прахе» (по Йешаяѓу, 28:19) и он (святой и почитаемый учитель мой и тесть, Адмор Йосеф-Ицхак, годовщину которого мы празднуем сегодня) вместе с ними. И поведет нас, поднявшихся в полный рост, в страну нашу, вскорости, в ближайшие дни в буквальном смысле.

87. См. выше

88. Ибо в начале творения была возможность греха и галута, после окончательного Освобождения такая возможность исчезнет.

89. См. Ликутей сихот, ч. 20, стр. 309.

90. Смысл стиха: даже будучи взята во дворец Ахашвероша (место греха и нечистоты), Эстер выполняла все так, как делала, будучи на воспитании у Мордехая (в месте святости). Подобно этому в момент греха Б-жественная душа еврея остается единой со Всевышним, а земля Израиля – даже в галуте она остается нашей.

91. Все евреи возвратятся к Всевышнему.

92. «Глупость» святости.

93. Рамбам, Законы тшувы, гл. 7, п. 5.

Иными словами, когда в этом мире, нижнем настолько, что ниже не может быть, усиливается ситра ахра, а ней самой – ее практическое выражение[78],на что указывает левая ножка куф, которая выражает и галут в целом[79], – как говорится в мидраше, что «палочка куф и есть та тростина, которую воткнули в море... на котором построен Рим», (бунтующий против Всевышнего и) притесняющий евреев[80], – то, когда букву куф обращают в букву ґей, букву святости, то именно этом реализуется замысел Всевышнего иметь «жилище в нижних».

Теперь понятно, почему слово קרש (кереш, «брус»)[81] начинается буквой ק (куф), – для того, чтобы показать, что в превращении тьмы в свет главным является не превращение мысли и речи ситры ахры (буква ר (рейш)) в святость, а именно практического действия *ситра ахра* (ножки куф).

Когда человек только начинает служение, главное в таком служении заключается в принуждении себя исполнять заповеди. Но впоследствии, когда тьма в этом человеке[82] превратится в свет[83] [и сознательные грехи уподобятся заслугам[84], более того, сами грехи станут заслугами в буквальном смысле[85]], посредством чего исполняется пророчество (Зхарья, 13:2): «И дух нечистоты удалю из земли».

Человек превращает тьму в свет в самом себе, а Всевышний уничтожит дух нечистоты во всем мире.

Тогда и служение будет не исправлением ситра ахра, а подъемом на все более высокие уровни святости[86].

---

78. Практическое выражение ниже выражения мысленного или речевого.

79. В целом галут является следствием грехов [практических действий], начиная с греха дерева познания (Игерет ґа-кодеш, 25), в частности галут в простом смысле – изгнание евреев среди народов мира, а в самом этом галуте – последний его период, когда тьма удваивается и учетверяется.

80. Комментарий Раши в трактате Шабат, там же.

81. Из чего делались стены переносного Храма.

82. Врожденное естество.

83. Б-жественное естество.

84. Йома, 86б.

85. Грехи не только будут подобны заслугам, но сами станут заслугами в буквальном смысле. Здесь требуется пояснение. До сих пор речь шла о том, что человек должен исправить свое поведение. Но что будет с грехами, которые уже совершены? Здесь говорится, что посредством тшувы грехи уподобляются заслугам, то есть приравниваются к заповедям. Потому что грехи привели человека сделать тшуву, и после того, как он сделал тшуву, Б-г засчитывает их как положительное явление. Ребе добавляет, что речь идет не о просто подобии: задним числом выяснилось, что зло также служит интересам Всевышнего, но более того, зло само оказывается добром. Такое превращение в полноте возможно лишь тогда, когда раскроется сама Сущность Б-га, которая бесконечно превыше любых понятий, не только превыше понятия зла, но и понятия добра. Поэтому Сущность Б-га может превратить зло в добро в буквальном смысле.

86. Игерет ґа-кодеш, 26.

Подготовлено к печати при поддержке

ЙЕГУДЫ ДАВЫДОВА

в заслугу его детей и племянников

♦

Издано при поддержке фонда «Меромим»

в заслугу

Ицхака, сына Михаэля

и его семьи