

СБп

Ликутей сихот по-русски

Беседы Любавического Ребе

Тиса

Том 16 беседа 4

Главный редактор проекта: р. Шевах Златопольский

Перевод: р. Дан Златопольский

В заслугу посланников Любавического Ребе

1.

«И говорил Г-сподь Моше: Иди, взойди отсюда, ты и народ, который ты вывел из Египта...»¹

Раши

Ты и народ: здесь не сказал «и народ твой».

1.

По простому, этот комментарий следует в продолжение ко второму объяснению предыдущего комментария, под заголовком «иди, взойди отсюда»: «в противовес тому, что Он сказал ему в пору гнева “иди, спустись”, сказал ему в пору благоволения “иди, взойди”». Раши продолжает: так же как по отношению к Моше, словами «иди, взойди» Всевышний «излечил» предыдущие слова «иди, спустись» (сказанные в гневе), так и по отношению к евреям – в прошлом Всевышний сказал Моше «ибо извратился **твой** народ, которого ты вывел из земли Египта»², что является выражением недостатка (как объясняет Раши: «Не сказано “извратился народ”, но “твой народ” — великое смешение (иноплеменников) (далее *эрев рав*), которых ты принял по собственному разумению... Именно они развратились и

развратили других»). **Теперь** же Всевышний сказал «ты и народ» (а не «твой народ»).

Но следует разобраться: в предшествующем стихе, где говорится об *эрев рав*, которые «извратились и развратили других» понятно, почему Раши объясняет слова «твой народ», сказанные вместо слова «народ». До этого стиха не было известно, что *эрев рав* называются «твой народ». Но в нашем стихе, где речь идет об отправлении в Землю Израиля, говорится обо **всех** евреях. Зачем же Раши объясняет причину, по которой здесь не написано «**твой** народ»?

С другой стороны: если есть предположение, согласно которому все евреи должны называться «твой народ», в том числе и в данной теме, и из-за этого Раши объясняет, почему они все же названы просто «народом» - ему следовало бы объяснить это двумя стихами ранее, где сказано «иди, веди **народ** куда Я говорил тебе»³. Там также не сказано «народ **твой**»!

2.

Объяснение в следующем. Раши объясняет непонятную деталь: ясно, почему Всевышний говорит Моше «иди, взойди». Перед этим Моше

¹ Тиса, 33:1.

² 32:7.

³ 32:34.

было сказано «иди, спустись», и до нашего стиха мы не находим, что Моше «поднялся» обратно.

Но по отношению к народу уже было сказано «иди, веди народ куда Я говорил тебе». Что же добавляют слова «иди, взойди... на землю»? Это совершенно отдельное обращение – перед ним вновь написано «И говорил Г-сподь Моше», а также между ним и предыдущими словами «иди, веди народ» сказано, что Всевышний поразил народ.

Потому Раши учит, что стихи повествуют о разных вещах. «Иди, веди народ» относится к сынам Авраама, Ицхака и Якова (остальные же – «того, кто согрешил Мне, сотру из книги Моей»). Затем же, после того, как Всевышний поразил народ за изготовление тельца, сказано нечто новое – «иди, взойди... и народ...». Эти слова относятся лишь к *эрев рав*, им требуется особое исправление, как будет объяснено в пятом отрывке.

[Таким образом понятно, почему здесь сказано «и народ, который **ты** вывел из Египта» (их вывел именно **Моше**) – это подобно словам предшествующего стиха «извратился народ **твой**, который вывел **ты** из Египта» (что подразумевает *эрев рав*), поскольку здесь речь также

идёт не обо всем народе, а **лишь** об *эрев рав*].

3.

Различие между народом Израиля и *эрев рав* в служении тельцу обозначено в стихе:

Раши уже писал⁴: «К трем смертным карам они были приговорены там: если есть свидетели и предупреждение — (смерть) от меча... (Если имеются) свидетели без предупреждения – мор... Если не было ни свидетелей, ни предупреждения — водяная болезнь, ибо они были испытаны водою (которую Моше дал им выпить) и (виновные были поражены) водяной болезнью».

Между тремя смертными приговорами, описанными в стихе, мы находим выраженное различие: о смерти от меча сказано⁵ «И пало из **народа**». Про смерть от мора также сказано⁶ «И поразил Г-сподь **народ**». Но про испытание водой сказано⁴ «и напоил **сынов Израиля**».

Разница между «народом» и «сынами Израиля» проста: под «народом» подразумевается весь народ, включая геров. Под словами же «Сыны Израиля» подразумевается лишь по-

⁴ 32:20.

⁵ Там же, 28.

⁶ Там же, 35.

томки Авраѓама, Ицхака и Яакова. Это выражено и в описании Исхода⁷: «И отправились **сыны Израиля...** шестьсот тысяч пеших мужчин... **а также эрев рав** поднялся с ними». Следовательно, *эрев рав* не включен в число шестисот тысяч сынов Израиля.

На основании этого можно заключить следующее. Стих пишет, что Моше напоил водой «сынов Израиля». Следовательно, *эрев рав* водой не поили. Таким образом, мы вынуждены сказать, что те из *эрев рав*, которые служили тельцу без свидетелей и без предупреждения, остались в живых.

Слова же «сотру из книги Моей» не подразумевают полное истребление. Имеется в виду «А в день, когда Мне взыскать, Я взыщу с них за их грех», так же как и по отношению ко всем евреям, поскольку Моше молил Всевышнего и за *эрев рав*, а Всевышний ответил: «услышал Я тебя».

4.

Почему же Моше не провел *эрев рав* через испытание водой? Раши объясняет это в комментарии к словам «И напоил сынов Израиля» и в комментарии в продолжение главы:

О словах «и напоил сынов Израиля» Раши пишет: «Намеревался проверить их, подобно неверным женам». Причем тут неверные жены? Это понятно из комментария Раши в дальнейшем. О словах «высеки себе»⁸ Раши пишет: «Это можно сравнить с царем, который... оставил свою невесту со служанками... (Так и здесь:) Царь — это Святой, благословен Он; служанки — это *эрев рав*; друг — это Моше; а невеста — народ Израиля». Грех золотого тельца подобен провинности невесты, и потому Моше «намеревался проверить их, подобно неверным женам».

Таким образом понятно, почему Моше не поил *эрев рав* — они являются «служанками», они не являются невестой Всевышнего. Поэтому нет смысла проверять их, подобно «неверным женам».

5.

На основе сказанного понятна особенность стиха «Иди, взойди... и народ» по сравнению с предшествующим стихом «Иди, веди народ»:

«Иди, веди народ» относится к евреям, которые **не** служили тельцу [поскольку служащие тельцу были покараны тремя видами смертей]. Их

⁷ Бо, 12:37-38.

⁸ Тиса, 34:1.

грех заключался лишь в том, что они не воспрепятствовали идолопоклонству.

Но в словах «Иди, взойди» Всевышний сообщает Моше нечто новое: даже *эрев рав*, которые **служили** тельцу [но остались в живых, поскольку не было свидетелей их греха, и не было предупреждения (а водой их не поили)] «пойдут» и даже «**взойдут**». Они обретут **подъём**.

Их подъем выражен в том, что в данном стихе они не называются «народ твой». Они совершили раскаяние за свой грех, и потому могут называться просто «народом».

6.

Таким образом понятно, почему именно здесь стих подчеркивает «взойди **отсюда**», а не просто «взойди» или «иди» как в предшествующем стихе:

Взойти следует именно «отсюда» - возвыситься над грехом золотого тельца [по отношению к Моше – поскольку «дал Я тебе величие лишь из-за них»⁹, а по отношению к *эрев рав* – поскольку именно они служили тельцу].

Но сыны Израиля (к которым относится сказанное «иди, веди народ»)

⁹ Раши, 32:7.

не служили тельцу, и потому в словах о них не написано «отсюда».

7.

Но все же, остается непонятным: как возможно, что именно *эрев рав*, которые главным образом участвовали в грехе тельца («они извратились и развратили») не (все из них) были преданы смерти? Как же возможно, что именно по отношению к ним сказано «взойди»?

Мудрецы говорят¹⁰, что *Мишкан* является вечным, поскольку творения рук Моше вечны. Золото и серебро, из которых был изготовлен *Мишкан*, принадлежали евреям, а сам *Мишкан* был изготовлен Бецалелем, а не Моше. Моше лишь воздвиг его, и объяснял, как его изготовить, и все же, он назван творением его рук. Тем более *эрев рав*, которых принял сам Моше и совершил им гиюр – они являются душами, которые **сделал** Моше¹¹.

8.

Внутренний смысл в следующем. Совершенство исправления греха золотого тельца выражается в том, что *эрев рав* не был уничтожен. Напротив, он был возвышен и исправлен.

¹⁰ Сота, 9а.

¹¹ См. Раши, Лех Леха, 12:5.

Это станет понятным через слова мудрецов о грехе тельца¹²: «Евреи не могли совершить подобного поступка, это являлось предопределением царя... чтобы дать место совершающим раскаяние (*баалей тшува*)».

Известен глубинный смысл этого высказывания. Под «*баалей тшува*» подразумеваются не только евреи, которые совершат раскаяние в будущих поколениях. Грех был подстроен свыше для того, чтобы евреи того самого поколения достигли высот раскаяния. Человек не может **избрать** путь раскаяния, наоборот: «тот, кто говорит "согрешу, и совершу раскаяние" – не помогают ему совершить раскаяние»¹³. Человек может и должен совершить раскаяние лишь после падения, лишь после совершения греха.

Но вместе с тем, в служении раскаяния есть преимущество перед служением праведников. Мудрецы говорят¹⁴: «Место, где стоят *баалей тшува* – совершенные праведники не могут там стоять».

Евреи поколения Дарования Торы не имели отношения к служению раскаяния, поскольку «властвовали над

своим злым началом»¹⁵. Поэтому для того, чтобы они достигли этого возвышенного служения, последовал «указ царя»: злое начало смогло временно одержать над ними верх, и таким образом впоследствии им стало доступно служение раскаяния.

9.

Одно из преимуществ служения раскаяния над служением праведников: именно посредством раскаяния возможно возвысить искры святости, которые упали и находятся в трех нечистых оболочках.

Праведник может возвысить искры святости, находящиеся в разрешенных вещах. Но то, что запрещено – он должен отвергнуть (он не может превратить запрещенную вещь в святость).

Однако, посредством раскаяния преступления превращаются в **заслуги**¹⁶. *Бааль тшува* не только отвергает зло, но более того: он **возносит** искры святости, которые находятся в преступлениях до такой степени, что они превращаются в заслуги.

10.

Различие между праведником и *бааль тшува* (именно *бааль тшува*

¹² Авода Зара, 4б.

¹³ Мишна, конец трактата Йома.

¹⁴ Брахот, 34б.

¹⁵ Раши, Авода Зара, 4б.

¹⁶ Йома, 86б.

может вознести искры святости, находящиеся в нечистых оболочках) существует не только потому, что у праведника нет «преступлений». Оно связано с общим различием между их путями служения.

Объяснение в следующем. Нельзя сказать, что существует место, которого не достигает единство Всевышнего. Как говорят мудрецы¹⁷: «Нет ничего кроме Него... даже колдовство... которое оспаривает высшую свиту». В подобном Единстве есть два аспекта:

- 1) Зло не является противоречием единства Всевышнего, поскольку оно является «ничем», оно ничего из себя не представляет. Это выражается в подходе отвержения зла.
- 2) Искра святости, которая оживляет зло, явно объединена со Всевышним, хоть она и отдалась и потускнела настолько, что выглядит злом. Ведь цель и внутренний смысл зла [искра святости, находящаяся в нем,] заключается в том, чтобы оно превратилось в добро и возвысилось к святости. Это происходит посредством служения раскаянием, когда

«преступления превращаются в заслуги» - искра возносится к святости.

11.

В общем плане, это является различием между единством Всевышнего со стороны Б-жественности, и единством, которое проявляется в мире.

Со стороны единства Всевышнего, проявляющегося в мире, сам мир, на собственном уровне, становится объединенным со Всевышним. Со стороны мира, зло противоречит Б-жественности, и потому единство Всевышнего выражается в отвержении зла, в проявлении того, что зло является «ничем».

Но со стороны Б-жественности, суть каждого предмета заключается в его цели, в его внутреннем смысле, в искре святости, которая его оживляет. Со стороны «слова Всевышнего», которое оживляет зло, следует, что сущность зла заключается в его вознесении к святости (посредством раскаяния).

13.

В этом заключается различие между служением праведников и служением *баалей тшува*:

¹⁷ Хулин, 7б.

Праведники спускают Б-жественный свет сверху вниз, они проявляют Б-жественность **в мире**. Они проявляют единство Всевышнего со стороны мира, и потому **отвергают** зло, которое противоречит святости.

Но служение *баалей тшува* заключается в вознесении снизу вверх – в **выходе** за границы мира. В их служении выражен взгляд со стороны «верха». Они осознают цель и внутренний смысл зла, они осознают, что «слово Г-спода», оживляющее его, объединено со Всевышним. Посредством раскаяния они возносят эту искру к святости.

13.

Таким образом станет понятным еще одно высказывание мудрецов. Мудрецы говорят¹⁸, что причиной греха золотого тельца являлось то, что еюпри **даровании Торы** евреи увидели лик быка в **высшей колеснице**. Это довольно сложно: да, грех тельца являлся «указом царя» (как было объяснено выше), но как возможно, что он мог проистекать из того, что евреи видели **высшую колесницу** при **даровании Торы** (что было очень возвышенной духовной ступенью)?

¹⁸ Танхума, Тиса 21.

На основе вышесказанного (грех был предназначен для того, чтобы евреи достигли возвышенного служения раскаяния) понятно, что служение раскаяния евреев является продолжением к проявлениям дарования Торы:

Во время дарования Торы было проявлено единство Всевышнего со стороны Б-жественности. Для того, чтобы это единство проявилось в низших мирах, вплоть до колдовства и до трех нечистых оболочек, потребовался «указ царя», потребовалось раскаяние евреев за грех золотого тельца.

14.

Очищение искр самого низшего зла посредством раскаяния за грех золотого тельца выражалось в том, что *эрев рав*, которые служили тельцу и остались в живых, совершили раскаяние

Эрев рав, которые «извратились и развратили», о которых Тора говорит, что им нельзя искать оправданий, происходят от трех нечистых оболочек, в которых совершенно нет добра. Их раскаяние – это превращение тьмы в свет, превращение преступлений в заслуги.

Это внутренний смысл слов «Иди, взойди отсюда»: подъем следует

«отсюда», этот подъем является следствием греха золотого тельца. Он выражается в том, что *эрев рав* поднимаются к святости, и исправляются, что из «народа **твоего**» они становятся «народом».

15.

Гафтара всегда подобна теме, описанной в недельной главе¹⁹. Данную тему мы находим и в нашей *гафтаре* об Элиягу на горе Кармель:

Мудрецы рассказывают²⁰: бык, который был предназначен для жертвы Баалу, не хотел идти. Он сказал Элиягу: «Тот (второй бык) выпал на долю Всевышнего, посредством него освятится Его имя, а я выпал на долю Баала, дабы прогневить Создателя моего?!» Элиягу ответил ему: «Подобно тому как имя Всевышнего освящается посредством того быка, который со мной, так же освящается оно и посредством тебя».

Согласно простому смыслу, это означает: подобно тому как имя Всевышнего освятилось посредством чуда, произошедшего при принесении в жертву быка Элиягу, что явно показало истинность его пророчества – так же оно освятилось и посредством быка, предназначенного

для Баала. Когда при его принесении в жертву ничего не произошло – «нет голоса и нет ответа»²¹ - стала явной ложь пророков Баала.

Из слов *Мидраша* – «**Подобно тому**, как имя Всевышнего освящается посредством того быка, который со мной, **так же** освящается оно и посредством тебя» - следует, что имя Всевышнего освятилось посредством обоих быков в одинаковой степени. Но это непонятно: ведь освящение имени Всевышнего посредством быка Элиягу выразилось в самом его принесении в жертву. Что же касается быка Баала, освящение заключалось в том, что он **не был принесен в жертву** и это доказало, что Баал является ложью. Он освятил имя Всевышнего в отрицательной форме!

Объяснение в следующем: посредством служения Элиягу (его влияния на раскаяние евреев) в мире проявилось единство Всевышнего («Г-сподь - Он Б-г»²²) со стороны «верха». Единство Всевышнего со стороны Б-жественности проявляет внутренний смысл и цель каждой вещи, «слово Г-спода», заключённое в ней.

Поэтому «**Подобно тому**, как имя Всевышнего освящается посредством того быка, который со мной,

¹⁹ Шульхан Арух, Орах Хаим, гл. 284.

²⁰ Бемидбар Раба, гл. 23, 9.

²¹ Мелахим I, 18:29 и далее.

²² Там же.

так же освящается оно и посредством тебя» - совершенно одинаковое единство [поскольку посредством раскаяния проявляется внутренний смысл быка, принесенного Баалу. Искра, находящаяся в нем, возносится к святости].

16.

Отсюда следует **практическое указание**: некоторые прикладывают усилия лишь к тому, что является явной святостью. Они утверждают, что именно посредством святости освящается имя Всевышнего.

Но позаботиться о том, чтобы человек не совершил грех (а Алтер Ребе объясняет²³, что каждый грех противоречит воле Всевышнего и подобен идолопоклонству) – это не для него. Он не занимается «быком идолопоклонников».

На это следует ответ: «Подобно тому, как имя Всевышнего освящается посредством быка, который **со мной, так же** освящается оно и посредством тебя». Единство проявляется именно посредством «извлечения драгоценного из ничтожного»²⁴, посредством побуждения к раскаянию тех, кто должен его совершить.

Именно таким образом преступления превращаются в заслуги.

И более того: **первым** Элиягу дал быка жрецам Баала, чтобы они попытались принести его в жертву. Лишь затем он принес своего быка. Освящение имени Всевышнего посредством быка Бааля происходит перед освящением Имени посредством того быка, который «со мной».

Так и в служении каждого. Даже если приближение далекого еврея иногда сопряжено с уменьшением количества времени, посвященного Торе и служению («который со мной») – следует знать, что имя Всевышнего должно быть освящено посредством быка, «предназначенного для Бааля», посредством приближения далекого еврея. Оно должно быть освящено в той же самой степени, как освящается посредством того быка, «который со мной», посредством собственного изучения Торы.

Это двойное служение, подобное служению Элиягу, предвестника избавления, о котором рассказывает Тора, приведет полное и истинное избавление, вскорости.

*Из бесед главы Тиса 5731 г.,
Шавуот 5724 г. и гл. Шмот 5736 г.*

²³ Тания, гл. 24.

²⁴ Ирмиягу, 15:19.