РАББИ МОШЕ КОРДОВЕРО (РАМАК)

פרדס רמונים

Пардес Римоним

Гранатовый сад

ГМАР ТИККУН

פרדס רמונים

Пардес Римоним

Гранатовый сад

Рабби Моше Кордоверо (Рамак)

ПЕРЕВОД: ПРОЕКТ «ГМАР ТИККУН»

Оглавление

Предисловие автора 13

Вступление 13

Оглавление врат 1 14

Оглавление врат 2 16

Оглавление врат 3 17

Оглавление врат 4 18

Оглавление врат 5 19

Оглавление врат 6 20

Оглавление врат 7 21

Оглавление врат 8 22

Оглавление врат 9 26

Оглавление врат 10 27

Оглавление врат 11 27

Оглавление врат 12 28

Оглавление врат 13 29

Оглавление врат 14 30

Оглавление врат 15 31

Оглавление врат 16 32

Оглавление врат 17 33

Оглавление врат 18 34

Оглавление врат 19 35

Оглавление врат 20 36

Оглавление врат 21 38

Оглавление врат 22 40

Оглавление врат 23 41

Оглавление врат 24 43

Оглавление врат 25 45

Оглавление врат 26 46

Оглавление врат 27 47

Оглавление врат 28 49

Оглавление врат 29 50

Оглавление врат 30 51

Оглавление врат 31 52

Оглавление врат 32 53

Завершение предисловия и молитва 54

Врата 1: Десять, а не девять 58
Глава 1 58
Глава 2 62
Глава 3 68
Глава 4 73
Глава 5 76
Глава 6 81
Глава 7 86
Глава 8 89
Глава 9 92
Глава 10 95
Врата 2: Смысл Ацилута 99
Глава 1 99
Глава 2 105
Глава 3 109
Глава 4 116
Глава 5 121
Глава 6 124
Глава 7 128
Врата 3: Является ли Эйн Соф Кетером 136
Глава 1 136
Глава 2 141
Глава 3 144
Глава 4 149
Глава 5 154
Глава 6 160
Глава 7 164
Глава 8 169
Врата 4: Сущность и сосуды 178
Глава 1 178
Глава 2 182
Глава 3 188
Глава 4 193
Глава 5 198
Глава 6 204
Глава 7 211
Глава 8 221

Глава 9 226
Глава 10 233
Врата 5: Порядок Ацилута 242
Глава 1 242
Глава 2 244
Глава 3 252
Глава 4 254
Глава 5 261
Глава 6 268
Врата 6: Порядок стояния сфирот 274
Глава 1 274
Глава 2 278
Глава 3 283
Глава 4 290
Глава 5 290
Глава 6 294
Глава 7 298
Глава 8 301
Врата 7: Каналы 306
Глава 1 306
Глава 2 309
Глава 3 316
Глава 4 327
Глава 5 330
Врата 8: Сущность и управление 334
Глава 1 334
Глава 2 338
Глава 3 345
Глава 4 352
Глава 5 360
Глава 6 367
Глава 7 374
Глава 8 377
Глава 9 382
Глава 10 389
Глава 11 394
Глава 12 401

Глава 13 412
Глава 14 419
Глава 15 428
Глава 16 433
Глава 17 438
Глава 18 446
Глава 19 451
Глава 20 461
Глава 21 468
Глава 22 476
Глава 23 485
Глава 24 489
Глава 25 493
Глава 26 496
Врата 9: Склоняющие 504
Глава 1 504
Глава 2 508
Глава 3 511
Глава 4 516
Глава 5 519
Глава 6 525
Врата 10: Цвета 531
Глава 1 531
Глава 2 534
Глава 3 538
Глава 4 543
Глава 5 546
Врата 11: Сияния 550
Глава 1 550
Глава 2 553
Глава 3 558
Глава 4 560
Глава 5 564
Глава 6 568
Глава 7 577
Врата 12: Пути 583
Глава 1 583

Глава 2 588
Глава 3 596
Глава 4 605
Глава 5 609
Глава 6 613
Врата 13: Врата 618
Глава 1 618
Глава 2 627
Глава 3 629
Глава 4 639
Глава 5 643
Глава 6 646
Глава 7 649
Врата 14: Действительность 653
Глава 1 653
Глава 2 656
Глава 3 662
Глава 4 666
Врата 15: Снизу вверх 673
Глава 1 673
Глава 2 675
Глава 3 679
Глава 4 684
Глава 5 690
Врата 16: АБЕА 694
Глава 1 694
Глава 2 699
Глава 3 701
Глава 4 707
Глава 5 711
Глава 6 716
Глава 7 720
Глава 8 722
Глава 9 727
Врата 17: Бедро Яакова 732
Глава 1 732
Глава 2 735

Глава 3 738
Глава 4 742
Врата 18: Уменьшение Луны 747
Глава 1 747
Глава 2 752
Глава 3 755
Глава 4 759
Глава 5 766
Глава 6 772
Врата 19: Четырехбуквенное Имя 777
Глава 1 777
Глава 2 780
Глава 3 784
Глава 4 787
Врата 20: Имена 794
Глава 1 794
Глава 2 802
Глава 3 810
Глава 4 812
Глава 5 814
Глава 6 818
Глава 7 827
Глава 8 832
Глава 9 838
Глава 10 843
Глава 11 848
Глава 12 853
Глава 13 857
Врата 21: Частности Имен 862
Глава 1 862
Глава 2 866
Глава 3 871
Глава 4 878
Глава 5 881
Глава 6 886
Глава 7 890
Глава 8 893

Глава 9 899
Глава 10 902
Глава 11 904
Глава 12 908
Глава 13 911
Глава 14 916
Глава 15 920
Глава 16 926
Врата 22: Эпитеты 931
Глава 1 931
Глава 2 937
Глава 3 941
Глава 4 946
Врата 23: Значения эпитетов 960
Глава 1: Алеф 960
Глава 2: Бэт 1037
Глава 3: Гимель 1052
Глава 4: Далет 1064
Глава 5: Хэй 1074
Глава 6: Вав 1087
Глава 7: Зайн 1092
Глава 8: Хэт 1101
Глава 9: Тэт 1130
Глава 10: Йод 1137
Глава 11: Каф 1159
Глава 12: Ламэд 1173
Глава 13: Мэм 1185
Глава 14: Нун 1231
Глава 15: Самэх 1244
Глава 16: Айн 1250
Глава 17: Пэй 1274
Глава 18: Цади 1283
Глава 19: Куф 1294
Глава 20: Рэйш 1306
Глава 21: Шин 1318
Глава 22: Тав 1347
Врата 24: Чертоги 1363

Глава 1 1363
Глава 2 1367
Глава 3 1372
Глава 4 1377
Глава 5 1380
Глава 6 1382
Глава 7 1386
Глава 8 1388
Глава 9 1391
Глава 10 1395
Глава 11 1401
Глава 12 1405
Глава 13 1410
Глава 14 1414
Глава 15 1417
Врата 25: Подстановки 1420
Глава 1 1420
Глава 2 1423
Глава 3 1427
Глава 4 1431
Глава 5 1436
Глава 6 1439
Глава 7 1443
Врата 26: Чертоги клипот 1448
Глава 1 1448
Глава 2 1449
Глава 3 1452
Глава 4 1453
Глава 5 1455
Глава 6 1456
Глава 7 1457
Глава 8 1459
Врата 27: Буквы 1463
Глава 1 1463
Глава 2 1467
Глава 3 1472
Глава 4 1476

Глава 5 1479
Глава 6 1482
Глава 7 1483
Глава 8 1484
Глава 9 1485
Глава 10 1487
Глава 11 1488
Глава 12 1490
Глава 13 1492
Глава 14 1494
Глава 15 1495
Глава 16 1497
Глава 17 1498
Глава 18 1500
Глава 19 1501
Глава 20 1502
Глава 21 1503
Глава 22 1505
Глава 23 1505
Глава 24 1506
Глава 25 1507
Глава 26 1508
Глава 27 1511
Врата 28: Огласовки 1517
Глава 1 1517
Глава 2 1519
Глава 3 1521
Глава 4 1523
Глава 5 1526
Глава 6 1529
Врата 29: Знаки кантилляции 1533
Глава 1 1533
Глава 2 1536
Глава 3 1538
Глава 4 1540
Глава 5 1545
Врата 30: Сочетания букв 1547

Глава 1 1547
Глава 2 1549
Глава 3 1551
Глава 4 1552
Глава 5 1554
Глава 6 1557
Глава 7 1560
Глава 8 1564
Врата 31: Душа 1571
Глава 1 1571
Глава 2 1574
Глава 3 1578
Глава 4 1583
Глава 5 1587
Глава 6 1592
Глава 7 1596
Глава 8 1599
Глава 9 1605
Глава 10 1610
Глава 11 1614
Врата 32: Намерение 1618
Глава 1 1618
Глава 2 1622
Глава 3 1625

Предисловие автора

Вступление

Пункт 1

Слово младшего, Моше, сына моего господина и отца, рабби Яакова Кордоверо. Увидел я, что дни юности прошли и миновали в погоне за всевозможными страстями и растаяли без надежды. Когда же Создатель мой довел меня до двадцатого года жизни и пробился первый золотистый волос [бороды], пробудил меня Создатель мой, словно человека, которого будят от сна, и сказал я душе своей: *«Доколе будешь уклоняться, дочь строптивая?»* (Ирмеяу 31:21), *«Доколе будешь ты пьяна? Вытрезвись от вина своего!»* (Шмуэль I 1:14), *«Доколе гнездиться будут в тебе мысли нечестивые?»* (Ирмеяу 4:14) — ты забыла Г-спода, Создателя твоего, образовавшего тебя от чрева! Теперь же встань, воззови к Б-гу твоему, бодрствуй у дверей Его изо дня в день и восстанови разрушенный жертвенник Г-спода. Услышав этот взывающий голос, она встрепенулась и сказала: *«Встану же я и обойду по городу, по улицам и площадям»* (Шир а-Ширим 3:2), чтобы найти себе пристанище, где будет мне благо. И услышал я говорящий голос: *«Бодрствующий и святой сошел с небес»* (Даниэль 4:10) — мой учитель и наставник, б-жественный каббалист, мудрец рабби Шломо Алькабец а-Леви, да хранит его Милосердный и избавит его. Он ввел меня в чертоги своих палат, наставил меня и сказал мне: «Сын мой, *да удержит сердце твое слова мои* (Мишлей 4:4), *приклони ухо твое и слушай слова мудрецов* (Мишлей 22:17)». Он поставил меня у дверей мудрости и разума, которые слаще меда и капель сотов, — там, где размышляют и шепчут о глубоких тайнах Торы, — и стало это в устах моих сладким, как мед. Я бодрствовал у дверей его дома учения, внимал его речам, и он побудил меня изучать пути книги «Зоар» и ключи, отпирающие ее врата, и укрепил меня в этом. Я занимался этим дни напролет и, придя в изумление, сказал себе: как хорошо и как приятно посвятить этому долгие дни! Стану же сыном этой мудрости, любовью к ней буду упоен всегда, груди ее будут поить меня во всякое время и в каждое мгновение, чтобы она не забылась в устах моих. Когда же я приступил к исполнению своего обета, я разложил перед собой все книги б-жественного рабби Шимона бар Йохая, мир ему, и стал вдумываться в них. И было сердце мое подобно идущему посреди моря и лежащему на верхушке мачты, растерянным и смущенным в глубинах многочисленных учений.

Тогда я сказал себе: возьму чернильницу писца, что при поясе моем, и расположу все учения по порядку, *«каждое стадо отдельно»* (Берешит 32:16), чтобы дать своему разуму

простор *«между стадом и стадом»* (Берешит 32:16); и когда окрепнет сердце мое в одном учении, обращусь к другому и рассмотрю [его]. Замысел мой оказался верным и прямым от Г-спода с небес. Я развернул перед собой книжный свиток, чтобы он служил мне памятной записью; а чтобы указать на его содержание и порядок, я назвал его «Пардес Римоним» («Гранатовый сад») по известным причинам. Во-первых, потому что эту мудрость — мудрость Каббалы — называют словом *пардес* («сад», **פרד״ס**), как известно. Во-вторых, потому что этот свиток будет оживлять мою душу, доставляя ей отраду в этом мире и в мире грядущем и питая меня все мои годы, — ведь это фруктовый сад, который я насадил себе на радость. А гранатовым он назван потому, что его врата — это его деревья, а его гранаты — это его главы. В них вплотную друг к другу уложены новые толкования — не одно и не два, но полным-полно, словно зерен в гранате; поэтому мы и дали ему имя «Пардес Римоним». Мы сочли нужным разделить этот свиток на тридцать две части и назвали их «вратами», поскольку через эти врата входят во внутреннюю часть Торы и ее тайны.

Кроме того, мы разделили врата на главы — одни короткие, другие длинные, смотря по объему рассуждения в каждой главе. И мы убедительно просим читателя не входить в эти наши врата, если ему еще не переданы ключи и пути к вратам, так как, упаси Б-г, он получит от этого вред, а не пользу. Тому же, кому переданы ключи в мере, достаточной, чтобы отпереть наши врата, мы ручаемся, что в этих наших вратах ему откроется множество ключей к этой мудрости. И пусть читатель не ждет от нас, что мы будем разъяснять одни и те же вопросы дважды, ведь это чрезмерно удлинило бы наш труд. Поэтому пусть он не переходит от одной главы к другой, пока не усвоит ее, так как то из нее, что понадобится для понимания дальнейшего, мы не станем повторять, а будем опираться на уже написанное в предыдущей главе. Точно так же пусть он не делает ни шагу от одних врат к другим, пока не осмыслит их должным образом, — и тогда он пойдет своим путем уверенно и без страха. И все же мы не откажемся от того, чтобы указывать: «как мы писали в таком-то месте» или «как мы разъясним в таком-то месте». А вот названия врат — каждый при своем знамени, со своими знаками:

Оглавление врат 1

Пункт 1

Врата первые мы назвали «Десять, а не девять», потому что в них разъясняется, как в традиции наших мудрецов, старейшин и пророков утвердилось единое согласие о том, что сфирот — десять, а не девять и не одиннадцать. Число глав в них — десять.

Пункт 2

Глава первая: разъяснение мишны из «Сефер Йецира»: «Десять сфирот без чего-либо, числом десять…» и т. д.

Пункт 3

Глава вторая: в ней эта же мишна разъясняется иным путем, а также [разбираются] другие речения из «Тиккуней Зоар» и книги «Зоар».

Пункт 4

Глава третья: разъяснение упомянутой мишны и речения на стих *«Ел я соты мои с медом моим»* (Шир а-Ширим 5:1) из книги «Раайа Мехемна» (Верный Пастырь).

Пункт 5

Глава четвертая: разъяснение, исходя из доводов разума, того, как Тиферет уравновешивает Гвуру и Нецах, а также Хесед и Ход.

Пункт 6

Глава пятая: разъяснение второй мишны из «Сефер Йецира»: «Десять, а не девять; десять, а не одиннадцать».

Пункт 7

Глава шестая: разъяснение речения из «Раайа Мехемна»: «Заповедь давать половину шекеля».

Пункт 8

Глава седьмая: о том, как уберечь читателя от ошибки, чтобы он на основании своей начитанности [в различных текстах] и тому подобного не подумал, будто их [сфирот] одиннадцать или больше.

Пункт 9

Глава восьмая: доказательство того, что существование сфирот обязательно, на основании философского исследования и из Писания.

Пункт 10

Глава девятая: исследование вопроса о том, считается ли отрицающий сфирот вероотступником или нет.

Пункт 11

Глава десятая: изложение десяти имен десяти сфирот на основании Писания.

Оглавление врат 2

Пункт 1

Врата вторые мы назвали «Причина Ацилута», потому что в них разъясняется причина того, почему их [сфирот] десять — не меньше и не больше, — а также причина самого существования Ацилута. Число глав в них — семь.

Пункт 2

Глава первая: разъяснение одного довода рабби Азриэля, возражения рабби Йегуды Хаята против него и ответа на его возражения.

Пункт 3

Глава вторая: разъяснение иного довода рабби Йегуды Хаята и довода рабби Менахема из Реканати, а также наши возражения против них обоих и против рабби Азриэля.

Пункт 4

Глава третья: разъяснение свидетельств нашей традиции о том, что их [сфирот] десять, во многих местах Талмуда и прочих доказательств; там же разбирается положение «Десятью речениями сотворен мир» (Авот 5:1).

Пункт 5

Глава четвертая: дальнейшее разъяснение десяти речений в соотношении с десятью сфирот.

Пункт 6

Глава пятая: разъяснение речения «Чему соответствуют эти десять стихов о царстве?» из трактата Рош а-Шана (32а).

Пункт 7

Глава шестая: разъяснение причины Ацилута и числа десять.

Пункт 8

Глава седьмая: исследование вопроса о том, возможен ли иной Ацилут, подобный этому, или нет; там же раскрывается тайна причины Ацилута и порядка миров.

Оглавление врат 3

Пункт 1

Врата третьи мы назвали «Является ли Эйн Соф Кетером»,

Пункт 2

потому что в них разъясняется, является ли Эйн Соф Кетером, как полагали многие, а также входит ли Кетер в счет сфирот или нет, как воображал рабби Шем Тов ибн Шем Тов. Глав же в них — восемь.

Пункт 3

Глава первая: изложение мнения тех, кто утверждает, будто Эйн Соф — это Кетер, и опровержение их мнения доводами разума.

Пункт 4

Глава вторая: опровержение их мнения неопровержимыми доказательствами из многих мест книги «Зоар».

Пункт 5

Глава третья: изложение мнения рабби Шем Това ибн Шем Това, утверждавшего, что Кетер не входит в счет сфирот, и опровержение его мнения доводами разума и доказательствами из слов рабби Шимона бар Йохая в книге «Зоар».

Пункт 6

Глава четвертая: разъяснение и выверка мишны из «Сефер Йецира», которая на первый взгляд свидетельствует в пользу мнения рабби Шем Това, и изложение иного нашего толкования к ней.

Пункт 7

Глава пятая: разъяснение упомянутой мишны так, как ее истолковал рабби Шимон бар Йохай, мир ему.

Пункт 8

Глава шестая: выверка речения из «Идры» «После того как обнаружилось начало...», которое на первый взгляд подтверждает слова рабби Шем Това; там же мы привели иное толкование одного из комментаторов и наше возражение против него.

Пункт 9

Глава седьмая: пространное разъяснение упомянутого речения.

Пункт 10

Глава восьмая: разъяснение сути Даат и ее тайны, а также толкование прекрасного речения рабби Шимона бар Йохая, мир ему, из «Тиккуней Зоар»: «*В начале* (Берешит 1:1): буква бэт (בּ) — это два, Хохма и Бина, а третья — страх Г-сподень, начало знания (Даат)».

Оглавление врат 4

Пункт 1

Врата четвертые мы назвали «Сущность и сосуды (келим)», потому что в них мы исследуем, являются ли десять сфирот самой сущностью Б-жества, как полагали многие, или же они — Его сосуды (орудия), подобные орудиям мастера в его работе, а не Его сущность. Число глав в них — десять.

Пункт 2

Глава первая: приведение слов рабби Менахема из Реканати, по мнению которого они [сфирот] являются сосудами.

Пункт 3

Глава вторая: приведение слов рабби Давида, по мнению которого они являются сущностью.

Пункт 4

Глава третья: наши возражения против слов обоих — как тех, кто считает их сущностью, так и тех, кто считает их сосудами.

Пункт 5

Глава четвертая: разъяснение нашего мнения о сфирот, согласно которому они являются и сущностью, и сосудами.

Пункт 6

Глава пятая: доказательство нашего мнения из книги «Зоар» и разъяснение первой части речения Элияу «Владыка мира, Ты един, но не в счете...» и т. д. из «Тиккуней Зоар».

Пункт 7

Глава шестая: разъяснение остальной части этого речения, которое мы из-за его обширности разделили на две главы.

Пункт 8

Глава седьмая: подтверждение из еще одного речения рабби Шимона бар Йохая, мир ему, из книги «Зоар» — «Точка, которая не пребывает в свете…» и т. д., где речь идет о мерительном шнуре.

Пункт 9

Глава восьмая: еще одно подтверждение из речения рабби Шимона бар Йохая, мир ему, в книге «Зоар», в разделе «Раайа Мехемна», на стих *«Кому же вы уподобите Меня…»* (Йешаяу 40:25).

Пункт 10

Глава девятая: разъяснение того, в чем состоит единение (*ихуд*) Эйн Соф с десятью сфирот, а также того, возникло ли какое-либо изменение в самом Маациле (Источнике), когда Он выделил из Себя сфирот, или нет.

Пункт 11

Глава десятая: приведение речения рабби Шимона бар Йохая, мир ему, разъясняющего все основные положения учения, которые мы разбирали в предыдущих главах.

Оглавление врат 5

Пункт 1

Пятые врата мы назвали «Порядок Ацилута», так как в них разъясняется вопрос Ацилута — какой неэцаль выделяется через какой и кто кому предшествует, поскольку мнений об этом множество. Глав в этих вратах шесть.

Пункт 2

Глава 1 — разъяснение мнения гаонов, говорящих, что сфирот выделились из Маациля по своему порядку, и обоснование их мысли из Писания и из доводов разума.

Пункт 3

Глава 2 — разъяснение речения рабби Шимона бар Йохая, мир ему, на стих *«Отвори мне…»* (Шир а-Ширим 5:2) из книги «Тиккуней Зоар»; там же объясняется причина, по

которой Есод иногда предшествует Нецаху и Ходу.

Пункт 4

Глава 3 — разъяснение мнения комментаторов о порядке Ацилута и разбор замечаний к их словам.

Пункт 5

Глава 4 — разъяснение того, что формы бытия не могут раскрыться ни через Кетер, ни через Хохму; там же разобрано речение из «Идра де-Назир»: «Мы учили: Древний из древних (Атик де-Атикин), Сокровенный из сокровенных…», которым открывается «Идра», а также речение: «Прежде сотворения мира были только Он и Имя Его».

Пункт 6

Глава 5 — о том, как выделяются из Маациля три первые сфиры, и сколько уровней (бхинот) есть в Ацилуте; сколько раз каждая сфира выделяла из себя другую в различных видах раскрытия; а также о четырех порядках устроения сфирот — в Хохме, Бине, Тиферет и Малхут — и об одном речении из книги Зоар на стих *«…все соделал Ты премудростью…»* (Теилим 104:24).

Пункт 7

Глава 6 — о порядке, в котором выделяются остальные сфирот, и об исправлении и согласовании всех мнений.

Оглавление врат 6

Пункт 1

Шестые врата мы назвали «Порядок их расположения», так как в них разъясняется порядок расположения неэцалим согласно их месту — не пространственному месту, упаси Б-г, ведь они вне пространства, а месту по достоинству ступени и первенству, — поскольку мнений об этом множество. Глав в этих вратах восемь.

Пункт 2

Глава 1 — о порядке их расположения согласно всем мнениям комментаторов, то есть об образе Древа [сфирот], и о доказательстве главного из этих мнений из слов рабби Шимона бар Йохая.

Пункт 3

Глава 2 — разбор слов автора книги «Меирот эйнаим» («Просвещающий глаза»), который переворачивает известные нам мнения, и наши возражения ему.

Пункт 4

Глава 3 — о порядке миров от первой точки до последней; там же мы разъяснили учение книги Зоар о семи землях.

Пункт 5

Глава 4 — о порядке следования сфирот от причины к следствию, в истинном виде и без всяких сомнений, а также о порядке сфирот в их десятеричном счете.

Пункт 6

Глава 5 — о том, чем различаются между собой сфирот, составляя десять, если они духовны, ведь духовное не делится на части; а также о связи сфирот между собой и об их связи с Маацилем.

Пункт 7

Глава 6 — о том, как сфирот располагаются одна над другой вплоть до десяти и вместе с тем стоят три справа, три слева и четыре посредине, и как оба эти порядка составляют одно целое.

Пункт 8

Глава 7 — о смысле понятия Эйн Соф (Бесконечного), не имеющего предела, и о Его распространении по всем ступеням вплоть до последней точки, а также о том, что в сфирот «каждая включает в себя другую».

Пункт 9

Глава 8 — предостережение изучающему, чтобы уберечь его от ошибки в вопросе о свидетельствующих [сфирот] и их Маациле.

Оглавление врат 7

Пункт 1

Седьмые врата мы назвали «Каналы» (цинорот), так как в них разъясняется устройство каналов, тянущихся от сфиры к сфире: сколько их, в чем их суть и для чего они служат. Глав в этих вратах пять.

Пункт 2

Глава 1 — в чем суть каналов, что имеется в виду под словами «разбились каналы», сколько их и каково их устройство.

Пункт 3

Глава 2 — описание каналов, идущих от Кетера и Хохмы вплоть до Хода.

Пункт 4

Глава 3 — опровержение мнения комментаторов о существовании двух каналов напрямую от Нецаха к Малхут и от Хода к Малхут; там же разбирается речение [книги Зоар] из начала главы Ноах.

Пункт 5

Глава 4 — о двух каналах в сфире Есод: одном нечистом и одном чистом.

Пункт 6

Глава 5 — об устройстве каналов в зависимости от их сменяющихся свойств.

Оглавление врат 8

Пункт 1

Восьмые врата мы назвали «Сущность и управление», так как в них разъясняется сущность, постигаемая в сфирот, — но не подлинная их сущность, упаси Б-г, — а также их проявления в Суде и Милосердии и то, как через них вершится управление Царя над царями царей. Глав в этих вратах двадцать шесть.

Пункт 2

Глава 1 — о сфирот и об их единении ради общего действия, несмотря на то что по своим свойствам они различаются: одна — Суд, а другая — Милосердие; там же объясняется причина существования именно десяти [сфирот].

Пункт 3

Глава 2 — о значении названия «сфирот» применительно к неэцалим, а также об их согласии в едином действии; там же описано все устройство общности сфирот, насколько оно постижимо: как они складываются из десяти, из семи, из пяти, из четырех и из трех.

Пункт 4

Глава 3 — о сущности, постигаемой в Кетере, о том, как в нем самом наиболее полно заключены десять [сфирот], и о 620 столпах света; там же разбирается часть молитвы рабби Нехунии бен а-Кана.

Пункт 5

Глава 4 — продолжение разбора 620 столпов света в разъяснении слов рабби Нехунии бен а-Кана; там же излагаются некоторые основы науки сочетания букв (церуф), каждое положение в его сокровенном смысле.

Пункт 6

Глава 5 — разбор того, является ли Хохма Судом или Милосердием; там же мы приведем слова всех комментаторов по этому вопросу и выскажем свои замечания к ним.

Пункт 7

Глава 6 — разбор по книге Зоар того, является ли Бина Судом или Милосердием; там же разъясняется речение из Зоара на книгу Шир а-Ширим «По слову Элияу было постановлено…», а также речение из главы Мишпатим «Когда Гвура распространяется…».

Пункт 8

Глава 7 — решающее доказательство того, является ли Бина Судом или Милосердием, а также речение [книги Зоар] из главы Ахарей Мот «Вот, мы учили: ЭЛОКИМ везде [означает Суд]…»; в этой главе приводится только сам текст речения и вопросы к нему.

Пункт 9

Глава 8 — исправление текста этого речения и его истолкование до середины, из которого проясняются великие основы упомянутого рассуждения.

Пункт 10

Глава 9 — завершение исправления и разбора упомянутого речения с огромной пользой для названного рассуждения.

Пункт 11

Глава 10 — о природе Суда: откуда берет начало его возникновение и в чем его основа и корень; там же мы приведем слова книги «Сефер а-Ора» и разберем замечания к ней.

Пункт 12

Глава 11 — о связи сфирот и об их единении друг с другом при том, что одни из них — Суд, а другие — Милосердие.

Пункт 13

Глава 12 — разбор выражения «скорбь во внутренних чертогах»; там же мы приведем слова книг «Оцар а-Кавод» («Сокровищница Славы») и «Шаарей Цедек» («Врата Праведности») и выскажем свои замечания к ним.

Пункт 14

Глава 13 — о том, почему три первые сфиры считаются за одно целое, и об исправлении понимания того, что сказано в «Тиккуней Зоар» об изгнании высшей Шхины и нижней Шхины; там же разъясняются три уровня единения сфирот и речение из «Тиккуней Зоар» о словах *«…жертву Г-споду…»* (Ваикра 1:2).

Пункт 15

Глава 14 — исправление текста речения на стих *«…Ешьте, други…»* (Шир а-Ширим 5:1) из главы Ваикра [книги Зоар], а также разъяснение и исправление речения «Когда они соединяются воедино…» из главы Лех Леха.

Пункт 16

Глава 15 — разъяснение слов книги Зоар о том, что не следует исследовать три первые сфиры, обоснование того, почему мы все же занимаемся ими, и разбор нескольких речений по этому вопросу.

Пункт 17

Глава 16 — о сущности, постигаемой нами в сфире Хесед по ее действиям, о смысле 72 мостов в ней, а также о том, что постигается в сфире Гвура.

Пункт 18

Глава 17 — о сущности, постигаемой нами в сфире Тиферет; там же дается пространное разъяснение единения Хохмы с Биной и их зивуга друг с другом, а также причины и смысла этого.

Пункт 19

Глава 18 — о единении Тиферет с Малхут; там же разъясняется, что высшее единение их обоих совершается не иначе как через пробуждение снизу, и разбирается речение из книги Зоар, главы Берешит.

Пункт 20

Глава 19 — о сути этого пробуждения: что оно собой представляет и откуда притягивается, а также разбор речения из книги Зоар, главы Ноах: «В час, когда Святой, благословен Он, увенчивается…».

Пункт 21

Глава 20 — о причине, по которой необходимо пробуждение [снизу], о том, что представляет собой пробуждение для Хохмы и Бины, и о смысле положения «пребывание Шхины среди нижних — потребность Высшего».

Пункт 22

Глава 21 — о тайне объятия, выраженной в стихе *«Левая рука его у меня под головою…»* (Шир а-Ширим 2:6), при подготовке к зивугу Тиферет и Малхут, а также о сути поцелуя.

Пункт 23

Глава 22 — о самой сути единения: в чем состоит его отрада, какова его природа и что от него притягивается; там же разъясняется, как зарождаются души (нешамот).

Пункт 24

Глава 23 — о соответствии свойств Малхут органам мужского образа, об их единении в трех местах, а также о единении Хохмы и Бины в трех местах.

Пункт 25

Глава 24 — о сущности, постигаемой в трех свойствах (мидот) — Нецахе, Ходе и Есоде, — а также о согласии и причине того, почему у Нецаха и Хода среди нестираемых Имен есть лишь одно общее Имя, и о том, как это разъяснено в книге Зоар.

Пункт 26

Глава 25 — об устройстве Ацилута, распределенного по трем линиям — лучу Хеседа, лучу Суда и лучу Милосердия, — и разбор речения [книги Зоар] из главы Ваехи на стих *«…и когда играл музыкант…»* (Мелахим II 3:15); там же на примере слов стиха *«… мудростью, разумом и ведением…»* (Шмот 31:3) разъясняется, что Кетер представляет собой чистую милость и милосердие и в нем нет никакой примеси Суда.

Пункт 27

Глава 26 — о сущности, постигаемой в Малхут: как она принимает [свет] от всех [высших сфирот], через кого именно принимает и каково ее состояние после изгнания.

Оглавление врат 9

Пункт 1

Девятые врата мы назвали «Врата уравновешивающих начал», так как в них разбирается, кто уравновешивает Нецах и Ход, Гдулу и Гвуру, Хохму и Бину, в чем состоит уравновешивание и каково его назначение. Число глав в них — шесть.

Пункт 2

Глава первая — разъяснение необходимости уравновешивания; там же объясняется, что свойству Хеседа присуще изливать благо как злым, так и добрым, и разбирается речение из книги Зоар к главе Трума: почему сказано *у-вэ-туво* — «и благом Его» (**וּבְטוּבוֹ**), а не *у-ми-туво* — «и от блага Его» (**וּמִטּוּבוֹ**).

Пункт 3

Глава вторая — о сути уравновешивания и его действии; там же дается разъяснение о спорящих во имя Небес и о споре Кораха.

Пункт 4

Глава третья — о числе уравновешивающих начал; в ней разъясняется, как Тиферет уравновешивает Гдулу и Гвуру, а также разбирается мишна из книги «Сефер Йецира» о трех буквах-матерях алеф, мэм, шин (**אמ"ש**) и суть уравновешивания на примере четырех стихий: огня, воды, воздуха и праха.

Пункт 5

Глава четвертая — разъяснение того, как Есод уравновешивает Нецах и Ход; там же разбирается речение: «У каждой его части есть своя пара».

Пункт 6

Глава пятая — разъяснение того, есть ли уравновешивающее начало между Хохмой и Биной и кто им выступает; там же разбирается речение из Раайа Мехемна (Верный Пастырь) на стих *«и был я среди изгнанников»* (Йехезкель 1:1) и опровергается мнение многих комментаторов, утверждавших, будто Бина уравновешивает Хохму и Кетер.

Пункт 7

Глава шестая — опровержение мнения, будто Кетер уравновешивает Хохму и Бину, а также мнения, будто Хохма уравновешивает Кетер и Бину, и окончательный вывод о том, кто выступает уравновешивающим началом.

Оглавление врат 10

Пункт 1

Десятые врата мы назвали «Врата цветов», так как в них разъясняется, что подразумевается под словом «цвет» применительно к сфирот и какие цвета соотносятся со сфирот по тому, как это объяснено в книге Зоар. Число глав в них — пять.

Пункт 2

Глава первая — разъяснение того, что подразумевается под цветами в сфирот; там же объясняется, что через действия в нижних [мирах] происходят изменения в высших или наоборот.

Пункт 3

Глава вторая — разъяснение цветов трех первых сфирот, каждой по отдельности; там же объясняется смысл тьмы в Кетере.

Пункт 4

Глава третья — разъяснение цветов шести крайних сфирот; там же разбираются семь видов золота.

Пункт 5

Глава четвертая — разъяснение цветов Малхут.

Пункт 6

Глава пятая — общее разъяснение того, к чему относятся все цвета; там же разбирается речение из «Тиккуней Зоар»: *бат рашей* — «дочь глав» (**בַּ"ת רָאשֵׁ"י**), *«это главы [домов] отцов»* (Шмот 6:14).

Оглавление врат 11

Пункт 1

Одиннадцатые врата мы назвали «Врата сияний (цахцахот)», так как в них разъясняются десять сияний над Кетером, хорошо известные из трудов каббалистов, а также понятия ясного света (*ор цах*), сверкающего света (*ор мецухцах*) и изначального света (*ор кадмон*). Число глав в них — семь.

Пункт 2

Глава первая — приведение респонса рабейну Хая Гаона, благословенна его память, о трех сияниях, мнемонический знак которых — камац (**קמ"ץ**).

Пункт 3

Глава вторая — разъяснение его слов ввиду их глубокой сокровенности.

Пункт 4

Глава третья — упорядочение учения о трех сияниях над Кетером и дополнительное его разъяснение.

Пункт 5

Глава четвертая — приведение слов рава Хамая Гаона о сияниях и комментария рабейну Аарона к ним.

Пункт 6

Глава пятая — разъяснение речения из книги Зоар к главе Пкудей: «Эйн Соф не поддается [познанию]...», из которого проясняется природа этих сияний и их сокровенность.

Пункт 7

Глава шестая — разъяснение природы сияний на основе речения из главы Ноах: «Сказал рабби Шимон: я воздел руки в молитве...» и т. д.; кроме того, это учение разбирается здесь подробно и обстоятельно.

Пункт 8

Глава седьмая — о порядке трех сокровенных [светов]: изначального (*кадмон*), ясного (*цах*) и сверкающего (*мецухцах*), а также разъяснение того, что они присутствуют в Кетере так же, как и выше Кетера, и равным образом — в Тиферет.

Оглавление врат 12

Пункт 1

Двенадцатые врата мы назвали «Врата путей», так как в них разъясняются 32 пути Хохмы — в целом и в частностях, — а также данные им наименования. Число глав в них — шесть.

Пункт 2

Глава первая — о путях и их числе; там же разбирается первая мишна книги «Сефер Йецира»: «Тридцатью двумя путями…» и т. д., а также речение из книги Зоар к главе Трума на стих *«Небеса возвещают…»* (*месаприм*, מְסַפְּרִים) (Теилим 19:2), из которого разъясняются три понятия: *сефер* — «книга» (סֵפֶר), *сфар* — «исчисление» (סְפָר) и *сипур* — «повествование» (סִפּוּר).

Пункт 3

Глава вторая — о том, как эти пути отражены в стихах повествования о Сотворении мира, об их названиях и о разъяснении слов гаонов по каждому из них.

Пункт 4

Глава третья — в ней разъясняются восемь из этих путей.

Пункт 5

Глава четвертая — в ней разъясняются еще восемь путей.

Пункт 6

Глава пятая — в ней разъясняются еще восемь из этих путей.

Пункт 7

Глава шестая — в ней разъясняются еще восемь из этих путей, что в сумме составляет четырежды восемь, то есть 32; ввиду же пространности их разбора мы разделили их на четыре главы.

Оглавление врат 13

Пункт 1

Тринадцатые врата мы назвали «Врата [Бины]», так как в них разъясняются пятьдесят врат Бины и причина того, почему они находятся именно там. Число глав в них — семь.

Пункт 2

Глава первая — раскрытие слов рабби Шимона бар Йохая, мир ему, о пятидесяти вратах, соответствующих пятидесяти упоминаниям исхода из Мицраима в Торе, а также подсчет этих стихов и разрешение вопроса комментаторов о том, почему таких стихов насчитывается больше.

Пункт 3

Глава вторая — приведение речения рабби Шимона бар Йохая, мир ему, из книги Зоар к главе Итро: «Тот юбилей…» и возникшие у нас по его поводу вопросы, из разбора которых проясняется причина избытка упомянутых стихов.

Пункт 4

Глава третья — разъяснение пяти вводных положений, необходимых для понимания этого речения: первое — смысл дней и лет; второе — объяснение субботних семилетий, юбилеев, лет, месяцев, суббот, дней и часов; третье — смысл изгнания в Мицраиме и пребывания в нем; четвертое — смысл очищения Исраэля от скорлуп (клипот) при выходе из Мицраима; пятое — разъяснение различия между выражениями *йовела* — «юбилей» (**יוֹבְלָא**) и *ми-ситра де-йовела* — «со стороны юбилея» (**מִסִּיטְרָא דְיוֹבְלָא**).

Пункт 5

Глава четвертая — разбор самого этого речения и прояснение его трудных выражений.

Пункт 6

Глава пятая — разъяснение счета врат: семь раз по семь, что составляет 49.

Пункт 7

Глава шестая — разъяснение счета врат: пять раз по десять, что составляет полные пятьдесят.

Пункт 8

Глава седьмая — согласование двух этих способов счета, изложенных в двух предыдущих главах.

Оглавление врат 14

Пункт 1

Четырнадцатые врата мы назвали «Врата форм существования», так как в них разъясняется множественность форм существования в сфирот при том, что самих сфирот по их собственной природе — только десять, а также разбираются известные формы существования отдельных сфирот. Число глав в них — четыре.

Пункт 2

Глава первая — о самих этих формах существования, об их причине, их неизбежности и о том, как они распознаются из слов рабби Шимона бар Йохая, мир ему.

Пункт 3

Глава вторая — дополнительное разъяснение сфирот в их формах существования и стадиях (бхинот); там же разбирается вторая мишна книги «Сефер Йецира»: «Десять сфирот… двадцать две буквы…» и т. д., а также речение из книги Зоар к главе Пкудей на стих *«А из тысячи семисот…»* (Шмот 38:28).

Пункт 4

Глава третья — разъяснение известных форм существования, описанных в книге Зоар, а именно: форм существования Бины, форм существования Тиферет и форм существования Малхут; там же разбирается речение из раздела о Йенуке в книге Зоар на стих *«И будет в тот день: выйдут воды многие…»* (ср. Зхарья 14:8) и т. д.

Пункт 5

Глава четвертая — о неизбежности различных форм существования у Малхут; там же разбирается речение из книги «Сефер а-Бахир»: «Земля была сотворена прежде небес».

Оглавление врат 15

Пункт 1

Пятнадцатые врата мы назвали «Снизу вверх», так как в них разъясняется известное положение рабби Шимона бар Йохая, мир ему, в «Тиккуней Зоар» о том, что сфирот насчитывается десять сверху вниз и десять снизу вверх. Число глав в них — пять.

Пункт 2

Глава первая — ясное и обстоятельное разъяснение того, как существуют десять [сфирот] сверху вниз и десять снизу вверх, а также смысла слов: «Конец их внедрен в их начало».

Пункт 3

Глава вторая — разъяснение того, что порядок «сверху вниз» относится не только ко всем десяти сфирот в целом, но и к отдельным их частям во взаимоотношении друг с другом.

Пункт 4

Глава третья — разъяснение сути понятия отраженного, или обращающегося вспять, света и его причины; там же разбирается мишна книги «Сефер Йецира»: «мужское начало — буквами алеф, мэм, шин (**אמ"ש**), женское начало (некева) — буквами алеф, шин, самэх [мэм] (**אש"ס**)».

Пункт 5

Глава четвертая — разъяснение смысла обращающегося света на основе речения из книги «Сефер а-Бахир»: «О движении сверху вниз мы знаем...» и т. д.; там же объясняется, что это явление встречается не только между несколькими сфирот, но даже внутри одной сфиры.

Пункт 6

Глава пятая — разъяснение Имени с наполнением буквами йод в Кетере и с наполнением буквами алеф, а также того, что даже внутри одной сфиры действует закон отраженного света — от одной ее части к другой.

Оглавление врат 16

Пункт 1

Шестнадцатые врата мы назвали «АБЕА» (**אבי"ע**), так как это начальные буквы названий четырех миров — Ацилут, Брия, Ецира, Асия. В этих вратах разъясняется известное положение из «Тиккуней Зоар»: десять сфирот мира Ацилут, десять — мира Брия, десять — мира Ецира и десять — мира Асия. Число глав в них — девять.

Пункт 2

Глава первая — разъяснение самих слов Ацилут, Брия, Ецира, Асия и соотношения этих миров друг с другом как в простом, так и во внутреннем смысле.

Пункт 3

Глава вторая — в ней разъясняется область мира Ацилут, а также то, что священные Имена, которые не подлежат стиранию, относятся исключительно к свету мира Ацилут.

Пункт 4

Глава третья — об области мира Брия; там же разъясняется понятие Престола, который у каббалистов именуется *Кисе а-Кавод* — «Престол Славы» (**כִּסֵּא הַכָּבוֹד**), а в книге Зоар —

курсея — «престол» (**כּוּרְסְיָא**).

Пункт 5

Глава четвертая — об области мира Ецира; в ней разъясняются два написания имени Метатрон — без буквы йод (**מְטַטְרוֹן**) и с буквой йод (**מִיטַּטְרוֹ״ן**), а также речение на стих *«А встарь в Исраэле было так…»* (Рут 4:7).

Пункт 6

Глава пятая — разъяснение речения из главы Ноах на стих *«Врата внутреннего двора…»* (Йехезкель 46:1) и т. д.; там же объясняется, как совершается единение через Есод в субботний день и через Метатрона в будние дни, и показывается, что поддержание мира через Князя мира не означает устранения [Б-жественного] провидения.

Пункт 7

Глава шестая — разъяснение того, какое благо обретает Шхина благодаря праведнику в этом мире и своему единению с ним; там же продолжается разбор области мира Ецира и завершается толкование упомянутого речения.

Пункт 8

Глава седьмая — разъяснение области мира Асия; в ней объясняется усмирение клипот при их приближении к святости.

Пункт 9

Глава восьмая — приведение речений, в которых разъясняются все четыре области вместе или три из них вместе; там же разбирается смысл стиха *«Солнце, остановись в Гивоне…»* (Йеошуа 10:12).

Пункт 10

Глава девятая — согласование речений, которые в этом учении кажутся противоречащими друг другу; там же разъясняются понятия начертания, высечения, вырубания и созидания.

Оглавление врат 17

Пункт 1

Врата семнадцатые мы назвали «Бедро Яакова», так как в них разъясняется упомянутое в Зоаре относительно сфиры Нецах, которая получила изъян в истории с

Яаковом: *«и боролся человек с ним»* (Берешит 32:25), *«взошло ему солнце… а он хромает…»* (Берешит 32:31–32). И число их глав — четыре.

Пункт 2

Глава 1 — приведение слов рабби Шимона бар Йохая, мир ему, из упомянутого учения и замечания к его словам, чтобы понять их тайну.

Пункт 3

Глава 2 — предварительные положения для объяснения этого отрывка. Их два: первое — что клипот не входят внутрь мира Ацилут, упаси Б-г; и второе — разъяснение того, как Нецах оказывается слева, а Ход — справа.

Пункт 4

Глава 3 — приведение и разбор текста отрывка слово за словом и разъяснение того, в чем состоял изъян этого свойства и его исправление.

Пункт 5

Глава 4 — согласование отрывков, которые на первый взгляд противоречат этому. Там же разъясняется отрывок из главы Трума: «Распространяется распространение блага и т. д.».

Оглавление врат 18

Пункт 1

Врата восемнадцатые мы назвали «Умаление луны», так как в них разъясняется умаление высшей луны, а также то, как выделяются [из своего корня] Тиферет и Малхут. И число их глав — шесть.

Пункт 2

Глава 1 — приведение отрывка из трактата Хулин: «Сказал рабби Шимон…»; там же мы привели все мнения комментаторов по этому вопросу.

Пункт 3

Глава 2 — приведение двух отрывков, которые расходятся друг с другом, причем оба вместе расходятся с отрывком, приведенным в предыдущей главе. Это отрывок из [Зоара к] Шир а-Ширим на стих *«И создал Б-г два светила…»* (Берешит 1:16) и отрывок из Раайа

Мехемна (Верный Пастырь) на стих *«И в новомесячия ваши…»* (Бемидбар 28:11), помимо замечаний к самому отрывку.

Пункт 4

Глава 3 — разъяснение того, как Малхут выделяется из Тиферет с самого начала того, как она выделяется [из своего корня]; там же разъясняется отрывок из книги «Бахир»: «Свет предшествовал миру».

Пункт 5

Глава 4 — разъяснение того, что отделение Адама и Хавы друг от друга не является [тем самым] умалением [луны], как полагали многие; там же разъясняется отрывок из главы Ахарей Мот: «Учили мы: понесла буква хэй в любви».

Пункт 6

Глава 5 — разъяснение умаления луны, исходя из которого проясняется смысл предыдущих отрывков; там же разъясняется первый отрывок, [приведенный] в первой главе.

Пункт 7

Глава 6 — разъяснение и согласование двух отрывков из второй главы; там же дополнительно разъясняется суть умаления [луны] и его причина, вопрос обвинения в мире Ацилут, а также вопрос их единения — через кого именно оно произойдет после их подъема ввысь.

Оглавление врат 19

Пункт 1

Врата девятнадцатые мы назвали «Четырехбуквенное Имя», так как в них разъясняется четырехбуквенное Имя, которое, по мнению каббалистов, именуется Собственным Именем, и святость которого отделена от святости остальных Имен. И число их глав — четыре.

Пункт 2

Глава 1 — разъяснение превосходства четырехбуквенного Имени над остальными Именами по трем причинам; там же разъясняется произнесение этого Имени по его написанию в Храме.

Пункт 3

Глава 2 — разъяснение того, что четырехбуквенное Имя включает в себя весь мир Ацилут; там же разъясняется четырехбуквенное Имя при восхождении в таком виде: йод (**י**), йод-хэй (**י"ה**), йод-хэй-вав (**יה"ו**), йод-хэй-вав-хэй (**יהו"ה**), охватывающее весь Ацилут, а также четырехбуквенное Имя в наполнении буквами йод, буквами алеф и буквами хэй и в очертании самих его букв; и там же рассматриваются четыре строя, заключенные в четырех буквах.

Пункт 4

Глава 3 — о наполнении букв четырехбуквенного Имени буквами йод, буквами алеф и буквами хэй и об очертании самих букв; и там же рассматриваются четыре строя, заключенные в четырех буквах.

Пункт 5

Глава 4 — разъяснение четырехбуквенного Имени в каждой отдельной сфире и различия между ними согласно их огласовке; там же разъясняется прекрасный отрывок из «Тиккуней Зоар»: «Приди и смотри: девять раз…».

Оглавление врат 20

Пункт 1

Врата двадцатые мы назвали «Врата Имен», так как в них разъясняются остальные нестираемые Имена. И число их глав — тринадцать.

Пункт 2

Глава 1 — различие между четырехбуквенным Именем в Тиферет и четырехбуквенным Именем, которое является Собственным Именем; там же разъясняются четырехбуквенные Имена для каждой сфиры и одно Имя, общее для всех них, а также нестираемые Имена; там же объясняется, почему Имя ЭЙЕ относится к Кетеру, а четырехбуквенное Имя — к Тиферет, хотя Кетер возвышается над Тиферет; и там же мы привели слова книги «Шаарей Ора», разъяснили их и выдвинули против них возражения.

Пункт 3

Глава 2 — разъяснение Имени ЭЙЕ в Кетере; там же разъясняется отрывок из Зоара, главы Ахарей Мот: «Сказал ему: если угодно Абе…».

Пункт 4

Глава 3 — разъяснение Имени ЙА в Хохме; там же разъясняется правило: «Если написал буквы шин-далет (**ש״ד**) из Имени ШАДАЙ или цади-бэт (**צ״ב**) из Имени ЦВАОТ, они стираются и т. д.».

Пункт 5

Глава 4 — разъяснение четырехбуквенного Имени с огласовкой ЭЛОКИМ; там же рассматриваются две оболочки Имени: первая — суд, а вторая — милосердие, и объясняется причина того, почему относящаяся к суду находится в Бине, а относящаяся к милосердию — в Малхут.

Пункт 6

Глава 5 — разъяснение Имени ЭЛЬ в Хеседе; и там же разбираются слова *«Б-г великий, могучий…»* (Дварим 10:17).

Пункт 7

Глава 6 — разъяснение самого этого Имени; там же разъясняется отрывок из [Зоара к] Шир а-Ширим: «Второй чертог — ЭЛЬ и т. д.».

Пункт 8

Глава 7 — разъяснение Имени ЭЛОКИМ в Гвуре; там же разъясняется отрывок из [Зоара к] Шир а-Ширим: «Третий чертог — ЭЛОКИМ и т. д.».

Пункт 9

Глава 8 — разъяснение Имени ЭЛОКИМ также и в Бине; там же разъясняется отрывок из главы Берешит: «В час, когда Сокровенный и т. д.».

Пункт 10

Глава 9 — разъяснение Имени ЭЛОКИМ также и в Малхут; там же разъясняется отрывок из главы Берешит, следующий рядом с предыдущим: «Сказал рабби Шимон: об этом — небеса и воинства их…».

Пункт 11

Глава 10 — разъяснение четырехбуквенного Имени в Тиферет; там же разъясняется отрывок из «Тиккуней Зоар»: «Острие меча — буква йод (**י**)».

Пункт 12

Глава 11 — об очертаниях букв четырехбуквенного Имени; там же разъясняется отрывок из главы Мишпатим: «Приди и смотри: я видел его во сне…».

Пункт 13

Глава 12 — разъяснение Имени ЦВАОТ в Нецахе и Ходе; там же доказывается, что Имена ЭЛОКИМ ЦВАОТ и АВАЯ ЦВАОТ сочетаются так не по той причине, которую указали комментаторы.

Пункт 14

Глава 13 — разъяснение Имени ЭЛЬ Хай в Есоде, Имени ШАДАЙ в Есоде, в Малхут и в Метатроне, а также Имени АДОНАЙ в Малхут.

Оглавление врат 21

Пункт 1

Врата двадцать первые мы назвали «Частные Имена», так как в них разъясняются Имена, установленные для сфирот, такие как 72-буквенное Имя (АБ), 42-буквенное Имя, 22-буквенное Имя, 12-буквенное Имя, четырехбуквенное Имя и двенадцать сочетаний Имени АВАЯ. И число их глав — шестнадцать.

Пункт 2

Глава 1 — введение о сути Имен и их духовной природе; там же мы привели слова книги «Ор а-Сехель» о вращении (гильгуль) четырехбуквенного Имени с буквами алфавита, и там же дается разъяснение четырехбуквенного Имени.

Пункт 3

Глава 2 — приведение слов автора книги «Маарехот ЭЛОКИМ Хаим» о вращении Имени с буквами алфавита, а также наши замечания по поводу его слов.

Пункт 4

Глава 3 — разъяснение сокращения Арарита (**אראריית״א**) и Имени из букв алеф-хэй-вав-йод (**אהוי״י**); там же разъясняются понятия «один», «единственный» и «обособленный», и там же разбирается бараита рабби Ишмаэля.

Пункт 5

Глава 4 — разъяснение четырехбуквенного Имени в трех первых сфирот; и там же разбирается смысл выражений «рука [буквы йод-далет (יד)] сильная», «рука великая», «рука высокая» и «рука слабая».

Пункт 6

Глава 5 — разъяснение 72-буквенного Имени (АБ), его приведение, его огласовка и построение из стихов [Писания]; и там же рассматривается связь Имени АБ с Хеседом, а его 216 (РИУ) букв — с Гвурой.

Пункт 7

Глава 6 — приведение отрывка из книги «Бахир» о двенадцати рубежах, которые включены в Имя АБ, и краткое его разъяснение.

Пункт 8

Глава 7 — разъяснение двенадцати диагональных рубежей в материальном [теле] и в мире, а также причина того, почему они называются диагональными рубежами.

Пункт 9

Глава 8 — разъяснение понятий «дракон» (тали), «сфера» (гальгаль) и «сердце» (лев), разбираемых в «Сефер Йецира», — в чем состоит их простой и сокровенный смысл; там же разъясняются двенадцать рубежей в Бине, двенадцать в Тиферет и двенадцать в Малхут.

Пункт 10

Глава 9 — дополнительное разъяснение двенадцати упомянутых рубежей; там же разъясняется 12-буквенное Имя и его огласовка, выводимые из слов *«Да благословит тебя… Да озарит… Да обратит…»* (Бемидбар 6:24–26); там же приводится верная схема для постижения этих рубежей, а также источники 22-буквенного Имени, сочетаний Имени АВАЯ, двадцати четырех четырехбуквенных Имен, [взятых] трижды, и Имен двенадцати рубежей.

Пункт 11

Глава 10 — завершение разъяснения отрывка из книги «Бахир», который мы привели в шестой главе.

Пункт 12

Глава 11 — разъяснение 216 (РИУ) сочетаний Имени АВАЯ, которые, по мнению автора «Сефер а-Ора», служат источниками для 72 Имен, а также четырех Имен ЭЙЕ, и 72 сочетаний Имени АВАЯ, выходящих из четырехбуквенного Имени в наполнении буквами йод, что, по мнению рабби Шимона бар Йохая, мир ему, в «Тиккуней Зоар», служит источником 72-буквенного Имени (АБ).

Пункт 13

Глава 12 — 42-буквенное Имя и его огласовка, 42-буквенное Имя, выводимое из [первых слов книги] Берешит, и выводимое из стиха *«И при всей руке сильной…»* (Дварим 34:12), а также Имена, начальные буквы которых составляют 42-буквенное Имя.

Пункт 14

Глава 13 — порядок и способ сочетания букв (церуф) 42-буквенного Имени из стиха Берешит, несколько выводов касательно толкования, встречающегося в словах рабби Шимона бар Йохая, мир ему, а также разъяснение его источников.

Пункт 15

Глава 14 — разъяснение сочетания букв (церуф) 22-буквенного Имени из стиха благословения коэнов, а также объяснение Имени Хода, Имени Нецаха и Имени Есода.

Пункт 16

Глава 15 — разъяснение двенадцати сочетаний Имени АВАЯ, составленных из перестановок четырехбуквенного Имени.

Пункт 17

Глава 16 — разъяснение их смысла и их действия в двенадцати месяцах и двенадцати созвездиях Зодиака, их вращения и взаимной связи; и там же разъясняется Имя сфиры Малхут.

Оглавление врат 22

Пункт 1

Врата двадцать вторые мы назвали «Врата наименований», поскольку в них разъясняется смысл [символических] наименований, причина их множественности, их значение и сущность. Кроме того, там объясняется, каким образом человек служит колесницей (меркавой) для сфирот. Число их глав — четыре.

Пункт 2

Глава 1. Разъяснение того, что имеется в виду, когда применительно к Б-жеству говорят «глаз», «рука», «нога», «ухо», к какому свойству это относится и в каком смысле.

Пункт 3

Глава 2. Выдержки из книги «Сефер а-Ора», раскрывающие причину множественности наименований в соответствии со множеством свойств.

Пункт 4

Глава 3. Предмет колесницы; там же разъясняются колесница Давида, колесница Йосефа, колесница Авраама, Ицхака и Яакова и колесница Моше, учителя нашего, мир ему, а также различия между ними.

Пункт 5

Глава 4. Разъяснение речения из книги «Сефер а-Баир», указывающего на то, что праотцы отвергли Малхут и не пожелали быть колесницей для нее.

Оглавление врат 23

Пункт 1

Врата двадцать третьи мы назвали «Словарь наименований» — это труд, достаточный для разъяснения большинства [наименований], встречающихся в книге Зоар, так как они составляют основу. Число их глав — двадцать три.

Пункт 2

Глава 1. Наименования на букву алеф.

Пункт 3

Глава 2. Наименования на букву бэт.

Пункт 4

Глава 3. Наименования на букву гимель.

Пункт 5

Глава 4. Наименования на букву далет.

Пункт 6

Глава 5. Наименования на букву хэй.

Пункт 7

Глава 6. Наименования на букву вав.

Пункт 8

Глава 7. Наименования на букву зайн.

Пункт 9

Глава 8. Наименования на букву хэт.

Пункт 10

Глава 9. Наименования на букву тэт.

Пункт 11

Глава 10. Наименования на букву йод.

Пункт 12

Глава 11. Наименования на букву каф.

Пункт 13

Глава 12. Наименования на букву ламэд.

Пункт 14

Глава 13. Наименования на букву мэм.

Пункт 15

Глава 14. Наименования на букву нун.

Пункт 16

Глава 15. Наименования на букву самэх.

Пункт 17

Глава 16. Наименования на букву айн.

Пункт 18

Глава 17. Наименования на букву пэй.

Пункт 19

Глава 18. Наименования на букву цади.

Пункт 20

Глава 19. Наименования на букву куф.

Пункт 21

Глава 20. Наименования на букву рэйш.

Пункт 22

Глава 21. Наименования на букву шин.

Пункт 23

Глава 22. Наименования на букву тав.

Оглавление врат 24

Пункт 1

Врата двадцать четвертые мы назвали «Чертоги», поскольку в них разъясняется устройство семи святых чертогов, как оно изложено в книге Зоар; кроме того, там мы отчасти разберем вопрос об ангелах. Число их глав — пятнадцать.

Пункт 2

Глава 1. Разъяснение первого чертога.

Пункт 3

Глава 2. Разъяснение второго чертога.

Пункт 4

Глава 3. Разъяснение третьего чертога.

Пункт 5

Глава 4. Разъяснение четвертого чертога.

Пункт 6

Глава 5. Разъяснение пятого чертога.

Пункт 7

Глава 6. Разъяснение шестого чертога.

Пункт 8

Глава 7. Разъяснение седьмого чертога.

Пункт 9

Глава 8. Разъяснение семи покоев, которые, на первый взгляд, представляют собой семь чертогов, как объясняется в словах рабби Шимона бар Йохая, мир ему, к недельной главе Трума.

Пункт 10

Глава 9. Разъяснение того, относятся ли чертоги к миру Ацилут, миру Брия или миру Ецира, и убедительное доказательство верного решения из слов рабби Шимона бар Йохая, мир ему.

Пункт 11

Глава 10. О различии между душами (нешамот), ангелами и животными, о превосходстве одних над другими и об их природе.

Пункт 12

Глава 11. Дальнейшее разъяснение сотворения ангелов и их пользы, причины возвышения притеснителей над ними, а также смысла слов Писания *«И встретился Б-г с Биламом…»* (Бемидбар 23:4).

Пункт 13

Глава 12. Постановка вопроса: раз ступень праведников выше ступени ангелов, то в чем же состояло возвышение Элияу и Ханоха, которые были праведниками и стали ангелами? Там же их природа разъясняется на основе многих речений [мудрецов] и разбирается вопрос о Ханохе.

Пункт 14

Глава 13. Разъяснение вопроса об Элияу: какова была его ступень и благодаря чему при своем вознесении он удостоился стать ангелом служения. Там же объясняется, почему

Моше, учитель наш, и праотцы не удостоились этой ступени, хотя и были избранными из творений.

Пункт 15

Глава 14. Об Элияу и его происхождении до восхождения на эту ступень, и о том, был ли он ангелом прежде или нет.

Пункт 16

Глава 15. Разъяснение того, как ангелы облекаются в телесный образ, чтобы предстать перед человеком; там же объясняется, что ангелы не обладают знанием о том, что происходит в этом мире, и что основное питание ангелов исходит от сфиры Хесед.

Оглавление врат 25

Пункт 1

Врата двадцать пятые мы назвали «Врата подмен», поскольку в них разъясняется сущность клипот, которые представляют собой зло — подмену добра; там же объясняется, откуда берет начало их существование. Число их глав — семь.

Пункт 2

Глава 1. Разъяснение того, откуда возникли клипот, с помощью подходящих притч и слов рабби Шимона бар Йохая, мир ему, из книги Зоар.

Пункт 3

Глава 2. Разъяснение пути восхождения душ и нисхождения ангелов в обход области клипот, чтобы не облекаться в нечистый воздух.

Пункт 4

Глава 3. Разъяснение пользы клипы для сокрытых вещей; там же мы объяснили пользу дурного побуждения в человеке и то, чем обусловлена его необходимость.

Пункт 5

Глава 4. Разъяснение десяти клипот, их названий и действий — одна за другой, чтобы подвести общий счет.

Пункт 6

Глава 5. Разъяснение вопроса о Лилит, о Махалат, дочери Ишмаэля, о слепом змее (Танин Ивер) и о двенадцати нечистых пределах клипы.

Пункт 7

Глава 6. О том, что клипот не проникают в мир Ацилут, и о том, в чем же тогда состоит вызываемый ими изъян, который иносказательно относят к сфирот.

Пункт 8

Глава 7. Разъяснение вопроса о клипот: почему из одних речений рабби Шимона бар Йохая, мир ему, видно, что их десять, из других речений — что их три, а в некоторых местах — что их четыре.

Оглавление врат 26

Пункт 1

Врата двадцать шестые мы назвали «Чертоги подмен», поскольку подобно тому, как есть чертоги на стороне святости, так и у клипот есть свои чертоги, и их семь. Число их глав — восемь.

Пункт 2

Глава 1. Разъяснение первого чертога.

Пункт 3

Глава 2. Разъяснение второго чертога.

Пункт 4

Глава 3. Разъяснение третьего чертога.

Пункт 5

Глава 4. Разъяснение четвертого чертога.

Пункт 6

Глава 5. Разъяснение пятого чертога.

Пункт 7

Глава 6. Разъяснение шестого чертога.

Пункт 8

Глава 7. Разъяснение седьмого чертога.

Пункт 9

Глава 8. Разъяснение трех частей воздуха, относящихся к силам клипот.

Оглавление врат 27

Пункт 1

Врата двадцать седьмые мы назвали «Врата букв», поскольку в них разъясняется сущность двадцати двух букв в общем и в частности. Число их глав — двадцать семь.

Пункт 2

Глава 1. Разъяснение святости Торы и четырех разрядов изучающих ее, причем все они святы и среди них пребывает Г-сподь.

Пункт 3

Глава 2. Разъяснение духовной природы букв и их постижения.

Пункт 4

Глава 3. Разъяснение духовной природы букв в сфирот в целом, а также их распределения по светильникам Меноры.

Пункт 5

Глава 4. Разъяснение буквы алеф.

Пункт 6

Глава 5. Разъяснение буквы бэт.

Пункт 7

Глава 6. Разъяснение буквы гимель.

Пункт 8

Глава 7. Разъяснение буквы хэй.

Пункт 9

Глава 9. Разъяснение буквы вав.

Пункт 10

Глава 10. Разъяснение буквы зайн.

Пункт 11

Глава 11. Разъяснение буквы хэт.

Пункт 12

Глава 12. Разъяснение буквы тэт.

Пункт 13

Глава 13. Разъяснение буквы йод.

Пункт 14

Глава 14. Разъяснение буквы каф.

Пункт 15

Глава 15. Разъяснение буквы ламэд.

Пункт 16

Глава 16. Разъяснение буквы мэм.

Пункт 17

Глава 17. Разъяснение буквы нун.

Пункт 18

Глава 18. Разъяснение буквы самэх.

Пункт 19

Глава 19. Разъяснение буквы айн.

Пункт 20

Глава 20. Разъяснение буквы пэй.

Пункт 21

Глава 21. Разъяснение буквы цади.

Пункт 22

Глава 22. Разъяснение буквы куф.

Пункт 23

Глава 23. Разъяснение буквы рэйш.

Пункт 24

Глава 24. Разъяснение буквы шин.

Пункт 25

Глава 25. Разъяснение буквы тав.

Пункт 26

Глава 26. Разъяснение букв МАНЦЕПАХ (конечных букв).

Пункт 27

Глава 27. Разъяснение источника, из которого выделились двадцать две буквы, и того, как они существуют в четырех мирах — Ацилут, Брия, Ецира и Асия.

Оглавление врат 28

Пункт 1

Врата двадцать восьмые мы назвали «Врата огласовок», поскольку в них разъясняется сущность огласовок (некудот) и их тайна. Число их глав — шесть.

Пункт 2

Глава 1. О природе огласовок, их духовной сущности и различиях между ними при их единстве.

Пункт 3

Глава 2. Разъяснение огласовок холам, шурук и хирик с буквой йод.

Пункт 4

Глава 3. Разъяснение «слуг» трех предыдущих [огласовок], а именно: кубуц сфатаим (сокращения губ), хатаф-камац и хирик без буквы йод.

Пункт 5

Глава 4. Разъяснение огласовок цере и сеголь.

Пункт 6

Глава 5. Разъяснение огласовок камац и патах, а также хатаф-сеголь, [хатаф-]камац, [хатаф-]патах и самостоятельного шва.

Пункт 7

Глава 6. Разъяснение источника, из которого выделились огласовки, и того, как они светят в буквах.

Оглавление врат 29

Пункт 1

Врата двадцать девятые мы назвали «Врата таамим» (знаков кантилляции), и основание этому в том, что в них разъясняется сущность вкусов (таамим) и их тайна. Глав в них пять.

Пункт 2

Глава 1. Разъяснение знаков зарка, макаф, шофар холех и сегольта.

Пункт 3

Глава 2. Разъяснение знаков пазер гадоль, яреах бен йомо, карней пара, гая, тальша и тирца.

Пункт 4

Глава 3. Разъяснение знаков азла, геруш, пасек, ревиа, кадма, закеф катан и закеф гадоль.

Пункт 5

Глава 4. Разъяснение всех остальных знаков кантилляции (таамим).

Пункт 6

Глава 5. Разъяснение источника, из которого выделились таамим в целом, того, как они светят в огласовках, и тайны их движения при произнесении.

Оглавление врат 30

Пункт 1

Тридцатые врата мы назвали «Вратами сочетания букв (церуф)», потому что в них разъясняется сущность сочетания букв, которое делится на три части: само сочетание (церуф), подстановку букв (тмура) и гематрию. В этих вратах будет раскрыта их тайна, а число глав в них — восемь.

Пункт 2

Глава 1: разъяснение действия сочетания (церуфа) простых букв.

Пункт 3

Глава 2: разъяснение действия сочетания двойных букв.

Пункт 4

Глава 3: разъяснение тайны сочетания букв в его сокровенной глубине.

Пункт 5

Глава 4: разъяснение действия сочетания огласовок.

Пункт 6

Глава 5: разъяснение подстановки букв (тмуры) в двадцати двух алфавитах и двухстах тридцати одних вратах — в прямом и обратном порядке (паним ве-ахор).

Пункт 7

Глава 6: о построении четырех концентрических кругов для получения двухсот тридцати одних врат и двадцати двух алфавитов; там же разъясняется их тайна и сокровенная глубина.

Пункт 8

Глава 7: о необычайном достоинстве восходящего и нисходящего алфавита, о связанных с их кругооборотом Имени АБ (72) и Имени из сорока двух букв, а также [разбор] речения [Зоара] к главе Трума об Имени из сорока двух букв.

Пункт 9

Глава 8: о гематрии и видах счисления, о тайне начальных букв слов (*рашей тевот*, **ר״ת**), конечных букв слов (*софей тевот*, **ס״ת**) и средних букв слов (*тохей тевот*, **ת״ת**), а

также о других относящихся к этому намеках.

Оглавление врат 31

Пункт 1

Тридцать первые врата мы назвали «Вратами нешамы [души]», потому что в них разъясняется сущность нешамы во всех ее частностях и общих началах; число же глав в них — одиннадцать.

Пункт 2

Глава 1: разъяснение места, откуда из высших корней выделяются три части, а именно нефеш, руах и нешама, и того, как они включают в себя двадцать четыре [ступени].

Пункт 3

Глава 2: почему руах и нефеш не удаляются к своей основе, то есть к корням, но остаются: руах — в нижнем Ган Эдене, а нефеш — в этом мире, как следует из слов рабби Шимона бар Йохая, мир ему.

Пункт 4

Глава 3: разъяснение того, что есть люди, у которых есть только нефеш, но нет руаха и тем более нешамы, есть те, у кого есть также руах, и есть те, у кого есть также нешама; там же разъясняется сущность двух ангелов, сопровождающих человека, и то, из какого места они изошли потоком изобилия (шефа) и выделились, а также сущность дурного побуждения и доброго побуждения.

Пункт 5

Глава 4: разъяснение сущности образа (целем) и его возникновения из корней, а также того, что представляет собой целем, что происходит с ним при его восхождении, и всех связанных с ним вопросов.

Пункт 6

Глава 5: разъяснение пользы, которую обретает нешама, приходя в этот мир.

Пункт 7

Глава 6: дальнейшее разъяснение вопроса об одеяниях (левушим); о сынах Исраэля — почему после того, как прекратилась их нечистота, они не вошли в Ган Эден; о сущности Адама а-Ришона; и о тех, кто не вкусил смерти, — каково их достоинство.

Пункт 8

Глава 7: о покрове раскаивающегося грешника, который разъясняется в Зоаре в толковании слов «Мы учили: добрые дела…».

Пункт 9

Глава 8: разъяснение частей тела человека и его органов по тайному смыслу.

Пункт 10

Глава 9: как устроены связь и единение нешамы с телом (гуф) и в чем тайна ее прихода в этот мир.

Пункт 11

Глава 10: об ущербе самой нефеш и о достоинстве возвращающихся в раскаянии (баалей тшува).

Пункт 12

Глава 11: об ущербе, который она наносит в высших корнях.

Оглавление врат 32

Пункт 1

Тридцать вторые врата мы назвали «Вратами намерения», потому что в них разъясняется польза намерения и тайна намерения, возносимого к высшим корням без греха и без проступка; число же глав в них — три.

Пункт 2

Глава 1: разъяснение пользы намерения и тайны того, как направляющий намерение проводит изобилие через свой канал.

Пункт 3

Глава 2: разъяснение вреда, который причиняет тот, кто берется направлять намерение без знания, и порядка действий того, кто направляет намерение по известному и исправленному чину.

Пункт 4

Глава 3: разъяснение сущности намерения в Именах АВАЯ, других Священных Именах и эпитетах (кинуим).

Пункт 5

До этого места дошло наше изложение содержания глав и врат — а всего этих глав двести восемьдесят семь — вместе с указателями к ним.

Завершение предисловия и молитва

Пункт 1

«Расточил, роздал нищим» (Теилим 112:9) — ведь эти врата широко разливают свои источники, чтобы насытить каждого, кто жаждет испить из вод этих учений. Тот, кто знает их и сведущ в них должным образом, служит Г-споду всем сердцем, и о нем сказано: *«Иной сыплет щедро, и ему еще прибавляется…»* (Мишлей 11:24). Правда, есть одни врата, которые закрыты, и мы вовсе не желаем их отворять — это [врата] о семилетиях (шмитот) и юбилейных циклах (йовелях). Причина этого — в нашем страхе восходить на эту гору и даже прикасаться к ее краю (ср. Шмот 19:12), потому что занятие этим предметом отчасти затрагивает сами основы веры. И не только поэтому, но еще и потому, что мы не нашли в словах рабби Шимона бар Йохая, мир ему, того, что насытило бы нас и утолило нашу жажду [в этом вопросе]. А если уж он, будучи владыкой Каббалы и отцом тайн, пожелал скрыть свою тайну, то кто посмеет прийти вслед за государем (ср. Коэлет 2:12), чтобы отворить врата его сокровищниц без его дозволения? Есть и вторые такие врата — врата кругооборота душ (гильгуль), о котором рабби Шимон бар Йохай, мир ему, говорил, открывая на ладонь, а скрывая на четыре локтя.

Однако в этих 32 [вратах] подробно вел рассуждение в своих речах рабби Шимон бар Йохай, мир ему, — в Зоаре, в «Тиккуней Зоар», в «Раайа Мехемна» (Верный Пастырь), в разделах «Янука» [Отрок], «Саба» [Старец] и «Пкудин» [Заповеди], а также в остальных его сладостных речениях, имеющихся у нас, равно как и в словах книги «Бахир», «Сефер Йецира» и книг других комментаторов; ведь из отборных саженцев этих садов мы и насадили этот гранатовый сад (Пардес). И пусть изучающий не считает нас своим врагом, стремясь разрушить ограды сада, который мы насадили. Ведь основа всего здесь — слова упомянутых святых мужей: в частности, в большей части «Врат значений эпитетов» нет наших собственных добавлений даже на толщину чесночной шелухи, а в остальных вратах не сказано ничего такого, в чем мы не опирались бы на слова святых мужей.

Поэтому, если изучающий захочет возразить, ему следует прежде всех своих рассуждений выверить и непротиворечиво истолковать эти святые Б-жественные слова, а уже затем делать то, чего пожелает его сердце. Наш язык — не железный резец (ср. Ирмеяу 17:1), чтобы высекать в его разуме то, чего он не желает принимать, упаси Б-г; ведь мы не настолько достойны, чтобы говорить: «Прими наше мнение» (ср. Санхедрин 38а), — напротив, он сам вправе [судить], а не мы. Чтобы вывести истину на свет, пусть он

перечитает мои слова раз, и два, и три и постарается истолковать их в благоприятную сторону. И если, сделав так, [он все же увидит трудность], пусть отнесет это на счет того, что он, возможно, забыл какую-либо из сторон данного учения, на которой споткнулся и которая ускользнула от него. Если же и после того, как он потрудился, он найдет наши слова не вполне точными, — *«как хорошо и как приятно»* (Теилим 133:1), если он раскроет *«тайны мудрости, ведь вдвое больше разумения»* (ср. Иов 11:6) у каждого из наших сверстников, тогда как мы еще молоды летами (ср. Иов 32:6). К тому же мы сполна насытились презрением и горечью (ср. Эйха 3:15, 30) от всех юнцов нашего поколения, так как рука Г-спода простерта над нами и ремни бедности развешаны по стенам нашего дома (ср. Брахот 35б), как известно всем входящим в наши ворота; а тяжкое бремя и жернова [забот о пропитании], висящие у нас на шее (ср. Кидушин 29б), сбивали нас с пути. От нас не скрыто, что у каждого есть свой удел в мудрости; и если мы проломили ограду, вторгшись в чужой удел, пусть Б-г (ЭЛЬ) простит [нас], а тот человек пусть укажет нам [нашу ошибку] — и мы увенчаем его словами свою голову (ср. Иов 31:36), и они будут храниться у нас на страже, чтобы нам не уклоняться от того, что он скажет нам, ни вправо, ни влево (ср. Дварим 17:11).

Пункт 2

Еще мы требуем от изучающего помнить, что не подобает входить во святилище во всякое время (ср. Ваикра 16:2), пока он не очистит свои помыслы от суеты времени и его хитросплетений и не освободит свою голову от гордыни, ведь она — клипа, которая не пускает своего обладателя войти, чтобы *«созерцать приятность Г-сподню и посещать чертог»* (Теилим 27:4) этой мудрости. Ему нужно принизить себя, подобно праху, перед каждым человеком, молча сносить оскорбления и радоваться страданиям, и пусть он занимается мудростью Торы не ради похвальбы — и тем более изучением этой [тайной] мудрости. Ведь иначе это — огонь, который *«пожирает до самой погибели»* (Иов 31:12), как сказано в словах наших мудрецов, мир им, в мидраше Берешит Раба (1:5): «Рабби Хуна от имени Бар Капары начал толкование стихом: *„Да онемеют уста лживые…“* (Теилим 31:19). [Слово *теаламна* (תֵּאָלַמְנָה) — „да онемеют“ означает:] да будут они связаны (*итпаркун*, יִתְפַּרְכוּן), да станут немыми (*итхаршан*, יִתְחָרְשָׁן), да умолкнут (*иштаккан*, יִשְׁתַּתְּקָן). „Да будут связаны“ (*итпаркан*, יִתְפַּרְכָן) и „да станут немыми“ — как сказано: *„Или кто делает немым (*илем, ***אִלֵּם****) или глухим“* (Шмот 4:11), и еще сказано: *„И вот, мы вяжем снопы (*меалмим алумим, ***מְאַלְּמִים אֲלוּמִים****) посреди поля“* (Берешит 37:7); а „да умолкнут“ (*иштаткан*, יִשְׁתַּתְּקָן) — по прямому смыслу слова. *„Говорящие на праведника“* (Теилим 31:19) — на Праведника, Живого миров, слова о том, что Он утаил (*ше-хээтик*, שֶׁהֶעְתִּיק) от Своих творений. *„С гордыней“* (Теилим 31:19) — неужели?! Да, чтобы кичиться и говорить: „Я толкую деяние Берешит!“ *„И презрением“*

(Теилим 31:19) — неужели?! Да, ведь такой человек позорит Его славу! Так как сказал рабби Йоси бар Ханина: „Всякий, кто возвышает себя за счет позора своего товарища, не имеет удела в Будущем мире; а тем более тот, кто делает это за счет славы Вездесущего!“ и так далее» — до сих пор слова мидраша.

Поэтому необходимо некоторое время вести себя со смирением, пока человек не удостоверится в самом себе, и лишь тогда входить в святилище Г-сподне. И подобает каждому входящему во врата этого сада — сада мудрости — обращать свою молитву к Нему, чтобы Он направил его стопы и выпрямил его путь, чтобы он не споткнулся и не пошатнулся, уклонившись от истины вправо или влево.

Пункт 3

А вот прекрасная молитва (с помощью Небес) для каждого, кто собирается войти во внутренний чертог Святая святых: «Восседающий в высотах…» и так далее.

Пункт 4

Эту мольбу установил для чтения благочестивый Б-жественный муж, автор книги, чтобы изучающий произносил ее перед тем, как войти в этот гранатовый сад (Пардес), как он упомянул в своем предисловии; и вот эта молитва:

Пункт 5

Восседающий в высотах и надзирающий за нижними, Господин всех неэцалим, Единственный, Особый, Единый, прославленный Владыка, Маациль, выделяющий из Себя каждый неэцаль, Творящий (борэ) каждое творение, Формирующий каждое создание, Созидающий каждое деяние! Кто способен постичь хотя бы одну из тысячи тысяч и мириадов мириадов долей величия, достоинства и высоты сокровеннейших тайн Твоих деяний [в мире Асия], и тем более — величия Твоих созданий [в мире Ецира]? И кто помыслит познать хотя бы одну из тысяч тысяч и мириадов мириадов сокровенных тайн, скрытых в Твоем творении [в мире Брия]? И уж тем более — постичь хотя бы малую толику от части частицы из тысячи тысяч тысяч и мириадов мириадов Твоих неэцалим [в мире Ацилут], с которыми Единственный Господин, кроме Которого нет второго, соединяется в полном единении!

Поэтому, Г-сподь, Б-г мой, *«открой глаза мои, и я увижу чудеса Торы Твоей»* (Теилим 119:18); прости, отпусти и изгладь все мои грехи, мои прегрешения и мои преступления, которыми я грешил, кривил душой и преступал перед Тобой со дня своего появления на земле и до сегодняшнего дня; ведь я не настолько дерзок лицом и жестоковыйен, чтобы сказать перед Г-сподом, Б-гом моим и Б-гом моих отцов: «Я праведен и не согрешил», — но я согрешил, искривил путь и преступил — я сам и все двести сорок восемь моих

органов, и триста шестьдесят пять моих кровеносных сосудов и сухожилий, и моя нефеш, и мой руах, и моя нешама, и все открытое со мной. Все мы, словно овцы без пастуха (ср. Бемидбар 27:17), блуждали и испортили то, чего не сможем исправить иначе как великим изобилием (шефа), нисходящим свыше, с вершин ступеней порядка каналов. Знающий мою кривизну, исправь то, что я извратил, удостой меня света Твоей Торы, удержи меня от невольных ошибок (ср. Теилим 19:13), *«и дух благородный да поддержит меня. Научу преступающих путям Твоим»* (Теилим 51:14–15), и да постигну я сладость тайн Твоей Торы — чтобы учиться и учить, хранить и исполнять. Амен и амен, сэла вовеки. *«Да будут угодны слова уст моих и помышление сердца моего пред Тобою, Г-сподь, твердыня моя и Избавитель мой!»* (Теилим 19:15). До сих пор — слова молитвы.

Врата 1: Десять, а не девять

Глава 1

Пункт 1

Врата первые, называемые «Десять, а не девять».

Пункт 2

Общеизвестно, что в вопросе о числе сфирот все занимающиеся этой сокровенной мудростью единодушно сошлись на том, что их десять, и об этом нет никаких разногласий.

Пункт 3

Это одно из тех положений, относительно которых в учении о сфирот заключен союз. У нас есть книга «Сефер Йецира», относимая к праотцу нашему Аврааму, мир ему; некоторые же приписывают ее рабби Акиве, однако это мнение не стало общепринятым.

Пункт 4

Слова этой книги глубоки, возвышенны и сокрыты от умственного взора исследователей. И хотя на нее написано множество различных комментариев, во всех ее частях мы все еще нуждаемся в разъяснении. Тем не менее мы истолкуем ее слова, насколько это доступно нашему скудному и ограниченному разуму. Вот как там сказано: «Десять сфирот без чего бы то ни было: счет десяти пальцев, пять напротив пяти, а союз Единственного направлен точно посередине — в слове языка и в обрезании наготы».

Пункт 5

Поначалу мы думали не толковать эту мишну, поскольку от нас сокрыты ее глубины и тайны, которые, несомненно, превышают наш разум, и никто не способен проникнуть в глубь ее языка, кроме рабби Шимона бар Йохая, мир ему, и рабби Акивы, мир ему, *«чье жилище не с плотью»* (Даниэль 2:11). Однако в силу возложенного на нас долга мы все же решительно возьмемся за ее истолкование. Вот вопросы, которые требуют в ней тщательного разбора. Во-первых, почему сказано: «Десять сфирот без чего бы то ни было — счет»? По правде говоря, слово «счет» здесь кажется лишним: следовало бы сказать «Десять сфирот без чего бы то ни было — по числу пальцев»; зачем же добавлено слово «счет»? Во-вторых, зачем понадобилось говорить «пять [напротив пяти]»? В-третьих, по

словам автора выходит, что их одиннадцать: ведь пять напротив пяти и союз, находящийся посередине, в сумме дают одиннадцать. В-четвертых, из слов «в слове языка и в обрезании наготы» видно, что таких связующих и уравновешивающих начал два; зачем же нужны оба? В-пятых, что именно автор хочет объяснить нам тем, что они соответствуют пальцам? На первый взгляд это не относится к предмету рассуждения, которым он здесь занят. В-шестых, раз уж он взялся объяснять сфирот через части тела, ему следовало бы перечислить все органы тела, намекающие на сфирот, — как мы с Б-жьей помощью и при поддержке Небес разъясним во «Вратах о душе», в четвертой главе. Ответим на это, что автор книги намеревался сокрыть в этой главе все учение о сфирот и вместе с тем неопровержимо доказать его. И сказав, что их десять сфирот, — а из того, что их десять и они делятся по числу, могло бы отчасти следовать представление о пределе и телесности, — он добавил, что они *блима* (**בְּלִימָה**). Это слово распадается на два: *бли ма* — «без что» (**בְּלִי מָה**), и смысл его — *бли маут*, «без [постижимой] сущности» (**בְּלִי מָהוּת**). Ведь хотя наша речь не вполне строга, когда мы произносим слово «десять», истинная вера состоит в том, что они *бли ма* — не имеют [постижимой] сущности. Имеется в виду, что у них нет сущности, постижимой для человека: они неограниченны и непостижимы, так как свободны от предела и телесности, а бестелесное постигается лишь сердцем мудрецов народа сынов Исраэля путем видения, подобно тому как в пророчестве.

Причина же того, почему их число именно десять, притом что они *бли ма*, разъяснится с Б-жьей помощью в следующих вратах. Слова же «счет десяти...» он добавил для того, чтобы из-за крайней трудности предмета и скудости нашего познания мы не пришли к мысли, будто существует лишь простое Единое [без сфирот]; поэтому он и подчеркнул, что они действительно подлежат счету. Само слово «сфирот» (**סְפִירוֹת**) происходит от слова *миспар* — «число, счет» (**מִסְפָּר**), показывая, что к ним применимо понятие числа, хотя они и *бли ма*. Свидетельством этому служит само их название — «сфирот», от слова *миспар*, как мы объяснили. А чтобы доказать, что они исчислимы и что число их равно десяти, он сказал: «счет десяти пальцев», — ведь в Писании сказано: *«Когда взираю я на небеса Твои — дело пальцев Твоих...»* (Теилим 8:4).

Пункт 6

Из этого стиха прямо доказывается, что сотворение небес и их воинств совершилось посредством «пальцев» — а это иносказательное имя сфирот Царя царей над царями.

Пункт 7

А поскольку пальцев десять, получается, что и сфирот, которыми был сотворен мир, тоже десять. **«Пять напротив пяти»** — здесь автор отвечает на следующее затруднение. В Писании сказано: *«Да и рука Моя основала землю, и десница Моя распростерла*

небеса» (Йешаяу 48:13). Отсюда могло бы показаться, что небеса — это дело одной руки ЭЛОКИМ, то есть пяти пальцев, а значит, лишь пяти сфирот, а не десяти. Поэтому он и сказал: «пять напротив пяти». Ведь раз небеса — дело руки ЭЛОКИМ и земля — тоже дело руки ЭЛОКИМ, ясно, что обе они вместе составляют десять: пять напротив пяти, пять справа и пять слева — правая сторона для сотворения небес, а левая для сотворения земли. **«И союз Единственного направлен точно посередине»** — здесь он разрешает другое затруднение: из сказанного выше еще не следует однозначно, что сфирот именно десять, ведь можно было бы сказать, что их пять или двадцать.

Причина этого в том, что всего пальцев двадцать — десять на руках и десять на ногах, итого двадцать [и то же самое можно было бы сказать о сфирот]. Если же ты возразишь, что десять пальцев на ногах — это лишь тень и подобие десяти пальцев на руках, а самих сфирот всегда только десять (и намек здесь на то, что десять сфирот мира Брия служат тенью и одеянием (левуш) для десяти сфирот мира Ацилут, как мы с Б-жьей помощью разъясним во «Вратах АБЕА»), — тогда точно так же можно сказать, что и вообще сфирот только пять, а пять левых служат лишь тенью для пяти правых, так что на самом деле их не больше пяти! Либо, напротив, рассуждение вернется к прежнему, и мы скажем, что их двадцать.

Поэтому автор одним словом отверг оба этих предположения, сказав: «и союз Единственного…». Суть его довода такова: поскольку между пятью и пятью мы находим единение (*ихуд*) и связующий их союз, значит, пять правых и пять левых составляют одно целое и одну сущность — в совокупности десять сфирот. Между десятью пальцами рук и десятью пальцами ног мы такого связующего начала не находим; отсюда видно, что это два отдельных порядка по десять в каждом, где один служит тенью и одеянием для другого. А уравновешивающими началами между пятью и пятью выступают язык, связующий пальцы рук, и союз обрезания наготы — между десятью пальцами ног. Тому же, как именно сами сфирот располагаются «пять напротив пяти», комментаторы дали два объяснения. Первое состоит в том, что они разделили сфирот на два порядка: первый порядок включает Кетер, Хохму, Бину, Гдулу и Гвуру — всего пять, и, по их словам, эти сфирот предназначены для управления высшими мирами; а Тиферет, Нецах, Ход, Есод и Малхут образуют второй порядок, предназначенный для управления низшими. И хотя мы не согласны с их утверждением, будто одни управляют высшими, а другие — низшими, само разделение сфирот они уловили верно. Ведь такова же мысль рабби Шимона бар Йохая, мир ему, в некоторых местах, и в особенности в объяснении тфилин: четыре отрывка головного тфилина соответствуют Хохме, Бине, Гдуле и Гвуре, а в ручном тфилине — Тиферет, Нецаху, Ходу и Есоду, как разъяснено в книге Зоар, в главе Ваэтханан (лист 264а). И хотя эти слова требуют глубокого исследования — поскольку в другом месте он написал, что четыре отрывка [тфилин] соответствуют четырем буквам [Имени], — тем не менее из совокупности его слов следует, что сфирот действительно

делятся на два порядка, как и говорят комментаторы. Так же и по поводу колесниц (меркава) в сфирот разъясняется в «Тиккуней Зоар» (в Предисловии, лист 3, и в «Тиккуней Зоар Хадаш», лист 111), что лик человека на престоле — это Хохма (חָכְמָה), то есть *коах ма* — «сила МА [45]» (כ״ח מ״ה), по числовому значению слова *адам* — «человек» (אד״ם = 45); орел — это Бина, лев — Хесед, а бык — Гвура. Такова высшая колесница. Под ней располагается вторая колесница: здесь лик человека — это Тиферет, а Нецах, Ход и Есод — лев, бык и орел; такова вторая колесница. Высший же Кетер объемлет все вверху, а Малхут объемлет все внизу. Таким образом, здесь сфирот тоже разделены на два порядка, как было сказано. Помимо этого, есть и множество других доказательств, но мы не станем останавливаться на них подробно, чтобы не уклоняться от предмета.

Пункт 8

Следуя этому объяснению, мы и истолкуем нашу мишну: Тиферет — это «союз Единственного», который поднимается ввысь в качестве Даат и связывает высшие сфирот с низшими тем, что восходит к трем первым сфирот, уравновешивает две ветви [Хесед и Гвуру] и изливает свет в Нецах [и Ход], Есод и Малхут. Вот почему сказано, что «союз Единственного в слове языка и в обрезании наготы направлен точно посередине»: то есть посередине десяти высших пальцев уравновешивающим началом выступает Тиферет, которая и называется «словом языка» (*милат лашон*, מִלַּת לָשׁוֹן), как я сейчас объясню. Союзом (*брит*, בְּרִית) же он назвал это потому, что заключение союза связано с рассечением и отсечением: через рассечение предмета устанавливается неразрывная связь союза, и в этом состоит суть всякого союза. Некоторые читают здесь *ихуд* — «единение» (יִחוּד), а другие читают *яхид* — «Единственный» (יָחִיד). Оба чтения сводятся к одному смыслу, но предпочтительнее чтение «единение», поскольку именно посредством союза достигается единение — связь, крепость и целостность предмета. Некоторые хотят отнести выражение «слово языка» к Бине, однако по нашему пути оно относится к Тиферет. И хотя сам «язык» служит иносказательным именем Бины, а не Тиферет, в мишне сказано не просто «язык», а «слово языка» — то есть голос и речь, исходящие от языка, иначе говоря, возникающие посредством языка.

Пункт 9

Как известно, голос слагается из воды, огня и воздуха (руах). Это три свойства Тиферет, так как сама она представляет собой воздух, уравновешивающий воду и огонь — Хесед и Гвуру.

Пункт 10

Итак, автор имел в виду не сам язык как орган тела — иначе возникло бы затруднение, что вместе с уравновешивающим началом их оказывается одиннадцать. Уравновешивающим началом служит сам голос — то есть Тиферет в ее восхождении к Бине, которая представляет собой язык и шофар, откуда исходит голос, сочетающий в себе воду, огонь и воздух. Именно это свойство Тиферет поднимается между тремя первыми сфирот и уравновешивает Гдулу и Гвуру, указывая на связь пяти высших сфирот с пятью низшими, — как мы с Б-жьей помощью разъясним во «Вратах значений имен и уподоблений». А выражение «обрезание наготы» (*милат маор*, **מִלַּת מָעוֹר**) означает союз обрезания. Слово *маор* — «нагота, обнажение» (**מָעוֹר**) имеет здесь то же значение, что и в стихе: *«…по обнажению (*ке-маар*, **כְּמַעַר**) каждого и сплетения»* (Мелахим I 7:36), — как истолковали наши мудрецы, благословенна их память (Йома, 54а): слово *ке-маар* означает «подобно соединению мужчины с его спутницей», то есть с женским началом (некева). Тем самым имеется в виду единение между десятью пальцами ног посредством знака союза на плоти, который их объединяет. И это толкование — что именно «слово языка» объединяет десять пальцев рук, а «обрезание наготы» объединяет десять пальцев ног — прямо подтверждается сказанным в шестой главе [«Сефер Йецира»]: «Он заключил с ним союз между десятью пальцами его ног — и это союз обрезания, и между десятью пальцами его рук — и это союз языка».

Пункт 11

Таким образом, эта мишна разъяснена в соответствии с тем, как комментаторы истолковали слова «пять напротив пяти».

Глава 2

Пункт 1

Разберем эту мишну еще в одном толковании, которое предложили комментаторы для слов «пять напротив пяти», — оно более удачно и приемлемо, а кроме того, во многих местах подтверждается словами рабби Шимона бар Йохая, мир ему. Суть его в том, что пять [сфирот располагаются] справа, а пять — слева. Пять справа — это пять сфирот, которые больше тяготеют к стороне Хеседа, то есть к правой стороне: Кетер, Хохма, Гдула, Нецах и Тиферет. А пять слева — это пять сфирот, которые больше тяготеют к стороне Дин [суда], то есть к левой стороне: Бина, Гвура, Ход, Есод и Малхут. И хотя по своему месту Тиферет — это средний луч (кав), тем не менее в основе его лежит Хесед: как известно, он склоняет [чашу весов] к милости, и потому тяготеет к правой стороне. Бина же по своему свойству относится к суду: она зовется «вершащей силы ограничения

(гвурот)», так как от нее пробуждаются суды (диним), о чем мы расскажем во «Вратах сущности и управления», в главе 6. То же относится и к сфире Ход, о которой сказано: *«и великолепие мое обратилось во мне в пагубу»* (Даниэль 10:8), где слово «великолепие мое» (*ве-ходи*, **וְהוֹדִי**) образовано от имени Ход; и еще сказано: *«весь день в недуге»* (Эйха 1:13), где слово *дава* — «болящая, в недуге» (**דָּוָה**) состоит из тех же букв, что и *Ход* (**הוֹד**). Есод в основе своей тоже склоняется к стороне Гвуры. Так объяснил и рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в «Тиккуней Зоар» (тиккун 13, лист 29б) по поводу слов «девятая — в ликовании и т. д.», сказав дословно: «Праведник [Цадик, то есть Есод] берет с левой стороны, а срединный столп берет с правой стороны».

Пункт 2

Об этом же он говорит там и далее (в «Тиккуним» из «Зоар Хадаш», лист 125, относящемся к упомянутому отрывку); вот его слова: «Праведник [Цадик] берет с левой стороны, ведь он — Ицхак (**יִצְחָק**), то есть *кец хай* — «предел жизни» (**קֵץ חַי**), Жизнь миров, связанный с левой стороной и т. д.». И хотя само это высказывание в своем контексте требует пространного разъяснения и глубокого разбора, из общего смысла его слов для нас ясно следует, что Есод в основе своей склоняется влево, в противоположность Тиферет. Возможно, именно в этом заключается одна из причин существования двух уравновешивающих сфирот [Тиферет и Есода], помимо других причин, которые есть у этого, как мы с Б-жьей помощью объясним во «Вратах уравновешивающих», в главе 4. Малхут в своей основе — тоже суд, ведь среди всех каббалистов она широко известна под именем «мягкого свойства суда». И хотя в некоторых местах встречаются высказывания, которые на первый взгляд расходятся с этим, тем не менее положения эти — незыблемые основы, вбитые подобно крепким гвоздям, и решение это совершенно истинно.

Пункт 3

Таким образом, эти сфирот по своему порядку составляют две руки: правая рука — это Кетер, Хохма, Гдула, Нецах и Тиферет, а пять слева, то есть левая рука, — это Бина, Гвура, Ход, Есод и Малхут.

Пункт 4

При этом Тиферет представляет собой «завет языка», поскольку он, как известно, уравновешивает суд и милости (хасадим), и сам он входит в число десяти [сфирот]. Точно так же и «завет обнаженной плоти»: хотя его основа находится в Есоде, согласно этому толкованию он тоже указывает на Тиферет, ведь тело (гуф) и завет [обрезания] считаются одним целым, как многократно разъясняется в словах рабби Шимона бар Йохая, мир ему, в «Тиккуней Зоар».

Пункт 5

Отсюда следует, что при таком подходе нет уравновешивающего начала между десятью и десятью, как есть уравновешивающее начало между пятью и пятью, о чем мы уже говорили выше, в главе 1.

Пункт 6

Итак, мы разобрали второе толкование этой мишны — согласно тому, как комментаторы объяснили слова «пять напротив пяти».

Пункт 7

Приведем теперь третье толкование этой мишны — еще один взгляд на слова «пять напротив пяти», как это представляется нам, а выбирающий пусть сам выберет [то, что сочтет верным]. Суть его в том, что слова «пять напротив пяти» относятся вовсе не к упомянутым выше пальцам: автор мишны уже перешел от темы десяти [сфирот] к разъяснению того, как уравновешиваются суд и милость, каков порядок этого уравновешивания и какие именно сфирот в нем нуждаются. Потому он и сказал, что их «пять напротив пяти». Прежде всего, Тиферет уравновешивает Хохму и Бину в качестве Даат, когда поднимается к Кетеру, — как мы с Б-жьей помощью подробно разъясним во «Вратах уравновешивающих». Вот первые две сфиры, одна напротив другой: Хохма напротив Бины, так как первая — корень Хеседа, а вторая — корень Гвуры. Далее, как известно, Тиферет уравновешивает Гдулу и Гвуру. Это разъяснил рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в «Тиккуней Зоар» (тиккун 30, лист 75а), толкуя стих *«И был вечер, и было утро…»* (Берешит 1:5); вот его слова: «*„И назвал Всесильный свод небом“* (Берешит 1:8). *„И назвал Всесильный“* — это Высшая Мать (Има Илаа); *„свод небом“* — это срединный столп, который стоит между правой и левой сторонами и включает в себя обе. Об этом и написано: *„И был вечер, и было утро“* (Берешит 1:5) — это вечер Ицхака и утро Авраама». Конец цитаты.

Пункт 8

И хотя уже прямой смысл слов этого отрывка подтверждает нашу мысль, все же, раз он пришелся к слову, скажем о нем немного и не отпустим его «без ночлега» [то есть без подробного разбора]. Здесь возникает несколько вопросов. Во-первых, сказано: «*„И назвал Всесильный“* — это Има». Разве мы до сих пор не слышали, что везде в рассказе о Сотворении мира Имя ЭЛОКИМ указывает на Бину? Во-вторых, почему он назвал ее «Има» [Мать], а не «Бина», ведь это ее имя гораздо более известно? В-третьих, он говорит: «срединный столп, который стоит между правой и левой сторонами». Разве после слов «срединный столп» мы сами не понимаем, что речь идет о том, кто стоит посредине между правой и левой сторонами, то есть между Гдулой и Гвурой? Зачем же

понадобилось подробно разъяснять: «который стоит между…» и так далее? В-четвертых, раз уж он взялся объяснять, что тот находится между правой и левой сторонами, пусть бы сказал просто: «Тиферет, который стоит между правой и левой сторонами», и умолчал о «срединном столпе», — ведь иначе это выглядит повтором. В-пятых, он говорит: «который стоит между правой и левой сторонами и включает в себя обе». Это тоже кажется повтором, ведь то же самое уже выражено словами «стоит между правой и левой сторонами». В-шестых, он продолжает: «Об этом и написано: *„И был вечер, и было утро“* (Берешит 1:5)», — хотя на первый взгляд в этом стихе нет никакого доказательства его мысли. Ответим на это так: рабби Шимона бар Йохая, мир ему, затруднило в стихе *«И назвал Всесильный свод небом»* (Берешит 1:8) то, что и «свод» (*ракиа*), и «небо» (*шамаим*) обозначают Тиферет. Каков же тогда смысл слов Писания *«И назвал Всесильный свод небом»*, из которых кажется, будто свод и небо — не одно и то же? Разрешая эту трудность, он и сказал: «ЭЛОКИМ — это Высшая Има». Иначе говоря, тебе уже известно, что каждое Имя ЭЛОКИМ в главе Берешит относится к Бине; здесь же Имя ЭЛОКИМ указывает на Бину в ее обращенности к нижним, которым она изливает изобилие (шефа), то есть выделяет неэцалим. Именно поэтому она зовется Матерью, и это выражено словами: «это Высшая Има».

Далее сказано: «*„свод небом“* — это срединный столп и т. д.». Смысл здесь в том, что у Тиферет есть два состояния бытия. Первое — со стороны Хохмы; это его избранное состояние, в котором он представляет собой луч милосердия — неэцаль, исходящий из Кетера и распространяющийся через Хохму, как мы с Б-жьей помощью объясним во «Вратах порядка Ацилута». Именно для этого уровня наш учитель Моше, мир ему, служит колесницей, как разъясняется в «Тиккуней Зоар» (тиккун 13, лист 29а); вот его слова: «Яаков, несомненно, представляет собой образ срединного столпа с внешней стороны. Но ведь и Моше пребывал там! Однако он был с внутренней стороны, а тот — с внешней; один — со стороны тела, а другой — со стороны души (нешамы)». Конец цитаты.

Пункт 9

Это первое состояние Тиферет — его свойство чистого милосердия без примеси Хеседа и Дин — называется нешамой по отношению к тому состоянию, которое возникает в результате их смешения и соединения. И эта нешама зовется «сводом» (*ракиа*, רָקִיעַ). Путем перестановки букв его можно прочесть как *рака* — «простерся» (רָקַע) и буква йод (י): это сущность, которая простерлась (*нирка*, נִרְקַע) и распространилась из Кетера через букву йод (י), представляющую собой Хохму. Именно это состояние [рабби Шимон бар Йохай] и обозначил словами «срединный столп» — то есть срединный столп и средний луч, который еще никак не включает в себя ни Хесед, ни Дин, а лишь находится между ними; поэтому и сказано: «который стоит между правой и левой сторонами». Затем

посредством Бины этот свод получает исправление и облекается в единство огня и воды (**הָאֵשׁ וְהַמַּיִם**), которое называется небом (*шамаим*, **שָׁמַיִם**); об этом сказано: *«утвердил небеса разумом [Твуной]»* (Мишлей 3:19). А началом, объединяющим в себе это состояние, выступает Бина, именуемая Има [Мать]: она представляет собой букву хэй (**ה**), состоящую из трех букв вав (**ו**), то есть из трех лучей — Хеседа, Дин и Рахамим [милосердия], как мы с Б-жьей помощью объясним во «Вратах сущности».

Вот почему он сказал: «и включает в себя обе [стороны]». Это значит, что со стороны Матери [Бины] он объединяет правую и левую стороны — то есть одеяние, которое облекает и венчает его избранное первое состояние. Подтверждение этому есть в книге Зоар, в главе Итро (лист 84а), где толкуется стих *«Выходите и посмотрите, дочери Цийона… в венце, которым увенчала его мать его»* (Шир а-Ширим 3:11); вот его слова: «Что означает *ба-атара* — «в венце» (**בַּעֲטָרָה**)? Сказал рабби Ицхак: это подобно тому, как написано: *„а Шауль и люди его окружают (*отрим, ***עוֹטְרִים**) Давида“* (Шмуэль I 23:26), — потому что он увенчан и окружен белым, красным и зеленым, всеми цветами, которые включены в него и окружают его со всех сторон. Сказал рабби Йегуда: *„в венце, которым увенчала его мать его“* — что это за венец (атара)? Это то, о чем написано: *„Исраэль, в котором Я прославлюсь“* (Йешаяу 49:3), и еще написано: *„и дом красы Моей прославлю“* (Йешаяу 60:7)». Конец цитаты.

Пункт 10

Здесь разъясняется, что мелех Шломо (**שְׁלֹמֹה**) — это «Тот, кому принадлежит мир» (*ше-а-шалом шело*, **שֶׁהַשָּׁלוֹם שֶׁלּוֹ**), то есть Тиферет, а Есод — это его мир [шалом]. Венец же — это состояние, именуемое небом (*шамаим*), которое окружает его простое первое состояние, именуемое сводом (*ракиа*) и представляющее собой неэцаль, исходящий из Хохмы. В этом и заключается смысл слов *«в венце, которым увенчала его мать его»* (Шир а-Ширим 3:11) — то есть Имя ЭЛОКИМ, упомянутое в разбираемом нами стихе. Вот почему выше было сказано: «это Има» — то есть Бина, «Мать сыновей» (ср. Теилим 113:9). Само слово *атара* (**עֲטָרָה**) означает окружение и окутывание, как в стихе *«а Шауль и люди его окружают (*отрим, ***עוֹטְרִים**) Давида»* (Шмуэль I 23:26), где речь идет об окружении со всех сторон.

Далее [рабби Ицхак] объяснил, что это окружение состоит из трех цветов: белого — со стороны Хеседа, красного — со стороны Гвуры и зеленого, сложенного из них обоих, — то есть гармоничного сочетания, образуемого посредником, Тиферет. А чтобы мы не подумали ошибочно, будто белизна (ловен) и краснота (одем) не входят в состав самого Тиферет и в нем есть только зеленый цвет, он добавил: «все они включены в него и окружают его со всех сторон». Это значит, что мелех Шломо — духовная сущность

Тиферет со стороны Хохмы, которая тоже носит имя «мелех Шломо», как я с Б-жьей помощью объясню во «Вратах значений имен и эпитетов», — со всех сторон объят этими тремя цветами, и они поистине окружают его. По отношению к Хеседу он белый, по отношению к Гвуре — красный, а по отношению к ним обоим в их равновесном сочетании — зеленый; и все эти цвета окружают и венчают его. А рабби Йегуда дал слову «венец» другое толкование: дополняя рабби Ицхака, он сказал, что дело не только в этом, но венец — это совокупность всех шести краев [шести сфирот от Хеседа до Есода]. Именно в этом отношении вполне оправдано само название *а-Тиферет* (**הַתִּפְאֶרֶת**), происходящее от слова *пеорот* — «ветви» (**פֹּאֲרוֹת**), сродни выражению *«украшения (*паарей*,* **פַּאֲרֵי**) *головных уборов»* (Йехезкель 39:28 [Шмот 39:28]), и означающее «ветви»: ведь Тиферет разветвляется на шесть краев, и эти шесть краев служат его ветвями. Об этом и сказано: *«Исраэль, в котором Я прославлюсь (*этпаэр*,* **אֶתְפָּאָר**)*»* (Йешаяу 49:3). Иначе говоря, Бина произносит эти слова о Тиферет, носящем имя Исраэль: в нем она прославляется и раскидывает свои ветви.

Пункт 11

Далее он привел еще одно подтверждение из стиха *«и дом красы Моей (*тифарти*,* **תִּפְאַרְתִּי**) *прославлю (*афаэр*,* **אֲפָאֵר**)*»* (Йешаяу 60:7), поскольку она [Бина] разветвляется и украшается своими ветвями. Это можно понять двояко. Согласно первому объяснению, «дом Тиферет» наверху — это сама Бина, ведь там тоже его пребывание, поскольку он, подобно срединному засову, *«проходит от края до края»* (Шмот 26:28) — *«от края неба»*, то есть от Бины, *«и до края неба»* (Дварим 4:32), то есть до Малхут. И подобно тому как Малхут служит домом для Тиферет [внизу], так и Бина [служит ему домом наверху]. Это и означают слова *«дом красы Моей [Тиферет] прославлю»*: Бина разветвляется вместе с ветвями Тиферет, которые он получает от нее. Согласно же второму объяснению, «дом Тиферет» — это Малхут, и Бина говорит: «дом Моего Тиферет — то есть того Тиферет, который обретает полноту с моей стороны, поскольку именно со стороны Бины он включает в себя ветви также и для своего дома, Малхут, — я украшу и раскину ветвями». Ведь Малхут тоже перенимает от него шесть ветвей, когда он облекается в нее — шесть в шесть; и это и есть *«в венце»* (Шир а-Ширим 3:11), то есть в этом увенчивающем одеянии. На этом заканчивается разбор отрывка. Именно это и имеется в виду в стихе *«И назвал Всесильный [свод небом]»* (Берешит 1:8): ЭЛОКИМ — это Мать [Бина], которая венчает свод (*ракиа*) венцом, именуемым небом (*шамаим*). В подтверждение этого [рабби Шимон бар Йохай] и привел стих: *«И был вечер, и было утро: день один»* (Берешит 1:5), объяснив, что вечер относится к Ицхаку [Гвуре], а утро — к Аврааму [Хеседу]. В их взаимном включении возникает и облекается в свои одеяния Тиферет, который называется «день один» — и это и есть небо (*шамаим*).

Таким образом, совокупность неба (*шамаим*) — это «день», объединяющий огонь и воду, вечер и утро. Поэтому он и назван «день один» — единый день, соединяющий воедино оба эти начала. Можно также сказать, что отсюда берут начало двенадцать часов дня. Это видно из полного написания (милуй) буквы вав — וְאוֹ (6 + 1 + 6 = 13), числовое значение которого равно слову *эхад* — «один» (אֶחָד = 13): здесь соединяются две стороны — буква вав (ו = 6) с правой стороны как одна грань, буква вав (ו = 6) с левой стороны как другая грань и буква алеф (א = 1) посредине, объединяющая обе грани воедино. Это и есть «один» (*эхад*), а две буквы вав составляют двенадцать часов: шесть (ו = 6) часов от рассвета до полудня, относящиеся к Хеседу, и шесть (ו = 6) часов от полудня до ночи, относящиеся к вечеру, то есть к Гвуре; всё это вместе и составляет «день один». Но не станем здесь углубляться в это. Можно было бы привести еще множество доказательств того, что Тиферет уравновешивает Гдулу и Гвуру, однако это вещь простая и общепризнанная, а всё сказанное понадобилось нам лишь для того, чтобы верно понять приведенный отрывок. Итак, мы выяснили, что Тиферет уравновешивает также Гдулу и Гвуру — и это еще две [сфиры], одна напротив другой.

Глава 3

Пункт 1

Кроме того, Тиферет выступает связующим и уравновешивающим звеном между Гдулой и Ходом, а также между Гвурой и Нецахом. Причина этого в том, что Гдула и Нецах относятся к правой стороне — милости (Хеседу), тогда как Гвура и Ход представляют собой левую сторону — Суд, а потому они нуждаются в уравновешивании. Некоторое подтверждение этому можно найти в словах рабби Шимона бар Йохая, мир ему, в книге «Раайа Мехемна» (Верный Пастырь; Пинхас, лист 244а), где сказано буквально следующее: А в первом сочинении говорилось: *«Набрал я мирры моей с благовонием моим»* (Шир а-Ширим 5:1) — это правая рука в левом бедре; *«сотов моих с медом моим»* (там же) — Яаков в Рахели; *«вина моего с молоком моим»* (там же) — левая рука в правом бедре. Хесед с Ходом — это правая рука с левым бедром; Яаков в Рахели — срединный столп в Малхут; Гвура с Нецахом — это левая рука с правым бедром. Почему же Он изменил [привычный порядок] Своих свойств таким образом? В этом заключена тайна, которая объясняется так. Давид сказал здесь: *«Священники Твои облекутся в правду, и благочестивые Твои возгласят радостно»* (Теилим 132:9). И там было отмечено, что ему следовало бы сказать: «и левиты Твои возгласят радостно».

Но Святой, благословен Он, ответил: «Не заведено менять порядок Моих свойств; однако раз уж ты пригласил Меня к себе, Мне следует исполнить твое желание». Отсюда

мы учим, что если хозяин дома приглашает к себе даже царя, то и царю подобает поступать по воле хозяина; и потому установлено правило: «Всё, что скажет тебе хозяин дома, делай…». И при всем том, хотя эта тайна прекрасна сама по себе и т. д. — до сих пор его слова.

Пункт 2

В этом отрывке вызывает недоумение, [во-первых,] его многословность и повторение одной и той же мысли практически одними и теми же словами: сначала сказано «правая рука в левом бедре», а следом — «Хесед с Ходом — это правая рука с левым бедром» и так далее. Разве мы до сих пор не знали, что обе руки соответствуют двум сфирот — Гдула есть правая рука, а Гвура — левая, и точно так же оба бедра — Нецах есть правое бедро, а Ход — левое? Зачем же так пространно разъяснять столь очевидные вещи? Во-вторых, автору с самого начала стоило бы выразиться кратко и ясно, сказав: *«мирры моей с благовонием моим»* (Шир а-Ширим 5:1) — это Хесед с Ходом; *«сотов моих с медом моим»* (там же) — срединный столп с Малхут; *«вина моего с молоком моим»* (там же) — Гвура с Нецахом.

Тогда можно было бы вовсе умолчать о бедрах и руках, чтобы не пришлось потом их расшифровывать. В-третьих, основа этого высказывания находится в главе «Пинхас» (лист 241а), на что указывает сама фраза «А в первом сочинении» — то есть в основном тексте книги Зоар, которая предшествовала этой книге. И там, в главе «Пинхас», он совершенно не вдается во все эти подробности, а приводит только начало высказывания. Вот его слова: *«Набрал я мирры моей с благовонием моим»* (Шир а-Ширим 5:1) — правая рука в левом бедре; *«сотов моих с медом моим»* (там же) — Яаков в Рахели; *«вина моего с молоком моим»* (там же) — левая рука в правом бедре — до сих пор его слова. И хотя ранее он подробно говорил там об уравновешивании и о том, что под уподоблением «мирры моей» подразумевается Хесед, а под «благовонием моим» — Нецах, как это там истолковывается, все же в разъяснение самих этих слов он дальше не углублялся. Следует разобраться, почему здесь он не стал придерживаться того же соотношения. В-четвертых, почему он сказал «Яаков в Рахели», а не «тело в Нукве», как требовало бы сопоставление с частями тела, через которые он выразил единение остальных сфирот? В-пятых, когда он уже перешел к пояснению своих слов, говоря «это…» и так далее, ему следовало бы сказать в обратном порядке: «правая рука с левым бедром — это Хесед с Ходом». Ведь именно таков правильный порядок изложения: не ставят толкование впереди самих толкуемых слов, как сделал он, сказав «Хесед с Ходом — это правая рука с левым бедром» и так далее во всех трех случаях. В-шестых, нужно понять сам его вопрос: «Почему же Он изменил [порядок] Своих свойств таким образом?». В чем тут вообще трудность? Ведь иногда Нецах получает питание (еника) от Гвуры, а Ход — от Хеседа, хотя по большей части они питаются иначе: Нецах — от Хеседа, а Ход — от Гвуры. Тем не менее порою, в зависимости от сочетания качеств и потоков изобилия, случается так, что Нецах питается

от Гвуры, а Ход — от Хеседа. Именно поэтому каждая сфира включает в себя все остальные, чтобы все они согласованно участвовали в едином действии и проводили единый поток изобилия; и благодаря этому две противоположности — даже Гвура и Хесед — могут приходить к согласию. Объясним все это так. Рабби Шимона бар Йохая, мир ему, затруднило в самом стихе Писания то, что там следовало бы сказать проще: «Набрал я мирры моей и благовония моего, поел сотов моих и меда моего, напился вина моего и молока моего». Зачем же там раз за разом повторен предлог «с», который кажется лишним? И на это он сначала ответил — выше разбираемого нами отрывка (это место напечатано в главе «Ваикра», лист 4б, смотри там), — что слова *«мирры моей с благовонием моим»* (Шир а-Ширим 5:1) означают Хесед с Нецахом; *«сотов моих с медом моим»* (там же) — Гвуру с Ходом; *«вина моего с молоком моим»* (там же) — тело [Тиферет] и союз [Есод].

Пункт 3

Этим отчасти разрешается наш вопрос: предлог «с» повторен в стихе для того, чтобы указать на единение названных сфирот описанным выше образом. Однако такой ответ недостаточен: ведь если бы стих имел в виду лишь соединение Хеседа с Нецахом, Гвуры с Ходом и Тиферет с Есодом, Писание все равно могло бы обойтись без повторения предлога «с». И так было бы само собой понятно, что речь идет об их единении, поскольку таков их естественный порядок: эти три сфиры всегда соединяются с теми тремя. Поэтому он продолжает: «А в первом сочинении» — то есть в книге Зоар, в главе «Пинхас», — этому дано другое, более основательное объяснение, а именно: «правая рука в левом бедре». Смысл его в том, что Хесед, хотя он и принадлежит к линии милости (Хеседа), соединяется с Ходом, относящимся к линии Суда; и точно так же Гвура, принадлежащая к линии Суда, соединяется с Нецахом, относящимся к линии милости.

Теперь уже не возникает вопроса, зачем в стихе раз за разом повторен предлог «с»: он необходим, поскольку такое соединение не соответствует их обычному порядку. Так как это противоположно их обычаю и природе, Писанию понадобилось повторить предлог «с», чтобы дать нам знать об этой перемене порядка. А причина, по которой Зоар прибегает здесь к иносказательному языку частей тела — «бедра и руки», — вместо того чтобы назвать эти сфирот прямо по именам, заключается в следующем. Перед автором встало затруднение: если толковать стих так, что сфирот соединяются в перевернутом виде, вопреки своему порядку, то само по себе такое соединение кажется невозможным. Ведь по своему устройству Нецах питается с правой стороны и располагается под Хеседом на линии милости, а Ход питается с левой стороны и располагается под Гвурой на линии Суда. Как же они могут изменить свое назначение? Это представляется невозможным. Чтобы разъяснить нам суть дела одним емким и выразительным образом, он и выбрал слова «бедра и руки». Тем самым он хочет сказать: подобно тому как в человеческом теле

бедра и руки скреплены и связаны с туловищем (телом), и именно через посредство тела правая рука соединяется с левым бедром, а левая рука — с правым бедром, так что находящееся посредине тело связывает и сочетает их друг с другом, — точно так же обстоит дело и наверху благодаря сфире Тиферет: она разветвляется на шесть крайних сфирот, которые служат ее органами. Как части тела являются ветвями туловища, так и эти крайние сфирот служат органами и ветвями Тиферет. Поэтому через посредство Тиферет эти сфирот способны вступать в подобное взаимосмешение: оно становится вполне возможным и не является чем-то неосуществимым. И все же этим мы еще не сняли вопроса: «Почему же Он изменил [порядок] Своих свойств таким образом?», как мы сейчас объясним.

Пункт 4

Итак, выяснилась причина, по которой в основном тексте Зоара необходимо было сказать «бедра и руки», а не назвать сами сфирот по их именам. Однако в книге «Раайа Мехемна» рабби Шимон бар Йохай, мир ему, счел нужным сначала дословно привести текст первого сочинения: *«Набрал я мирры моей с благовонием моим»* (Шир а-Ширим 5:1) — правая рука в левом бедре; *«сотов моих с медом моим»* (там же) — Яаков в Рахели; *«вина моего с молоком моим»* (там же) — левая рука в правом бедре (до сих пор слова первого сочинения), а затем подробно разъяснить остальную часть этого высказывания. Его замысел состоял в том, чтобы раскрыть нам выверенную точность своих слов «правая рука в левом бедре» и так далее: показать, что не случайно и не без точного намерения сказано именно так — что Хесед соединяется с Ходом, а не Ход соединяется с Хеседом. Иными словами, местом пребывания для Хеседа служит Ход, причем главенствующим началом выступает Хесед; и точно так же местом и пристанищем для Гвуры служит Нецах, причем главенствующим началом выступает (Нецах) [в другом чтении: Гвура], а не наоборот. Точно так же и Тиферет спускается в Малхут внизу. Ведь если мы скажем наоборот — что главное действие происходит наверху и нижние сфирот поднимаются в верхние, — тогда не уляжется объяснение вопроса: «Почему же Он изменил [порядок] Своих свойств таким образом?». В таком случае выходило бы, что невеста со своими свадебными дружками поднимается в дом жениха и его дружек. А раз невеста гостит в доме жениха, ей совершенно не пристало менять обычаи жениха. На самом же деле верный порядок таков: Хесед — в Ходе, Гвура — в Нецахе, Тиферет — в Малхут, то есть три верхние сфиры пребывают в трех нижних.

Получается, что это жених со своими дружками гостит в доме невесты и ее дружек. А поскольку он находится в доме невесты, ему подобает поступать по воле невесты, и она в силах изменить заведенный порядок по своему желанию — так, как будет лучше в ее глазах. В этом и кроется ответ на вопрос: «Почему же Он изменил [порядок] Своих свойств таким образом?», как мы с Б-жьей помощью разъясним ниже. Именно эту

тонкость своей речи и хотел раскрыть нам рабби Шимон бар Йохай, мир ему, когда поставил разъяснение впереди самого толкуемого выражения, сказав: «Хесед с Ходом — это правая рука с левым бедром», а не наоборот. Тем самым он обращает наше внимание на точность своих слов: он совершенно намеренно выбрал выражение «бедра и руки» вместо прямых названий сфирот «Хесед и Ход» и так далее, чтобы показать, что это взаимосмешение происходит именно через посредство тела [Тиферет]. Именно это он и имел в виду, поставив слова «Хесед с Ходом» перед словами «правая рука с левым бедром». Он словно говорит читателю: вдумайся, ведь можно было бы сказать короче, назвав прямо сами сфирот — «Хесед и Ход», — и не прибегать к языку частей тела; но это сделано для того, чтобы дать тебе верное понимание: тайна этого взаимосмешения, которое на первый взгляд кажется перевернутым, выравнивается и становится возможной благодаря телу, то есть срединной сфире Тиферет, как мы уже объяснили. Напротив, здесь именно слова «правая рука и левое бедро» служат объяснением того, как могут соединиться «Хесед и Ход», а не «Хесед и Ход» служат расшифровкой слов «правая рука и левое бедро». Заодно этим разрешается и вопрос о том, почему для Яакова и Рахели автору не понадобилось заменять их имена названиями частей тела: дело в том, что в их сути и в их единении нет никакого отступления от правил — всё идет по обычному мировому порядку, где Тиферет соединяется с Малхут, и потому менять их названия не требовалось.

Пункт 5

Кроме того, этим он дал нам понять еще одну вещь. В тексте первого сочинения было кратко сказано: «правая рука в левом бедре» и «левая рука в правом бедре», без повторения предлога «с». А в данном отрывке, разъясняя те слова, он истолковал их так: «Хесед с Ходом — это правая рука с левым бедром…», всякий раз добавляя предлог «с». И вслед за этим он спрашивает: «Почему же Он изменил [порядок] Своих свойств таким образом?». Смысл этого вопроса вот в чем. Если бы мы понимали дело так, что перемена в порядке сфирот касается лишь передачи изобилия и питания — как мы поначалу и могли бы подумать, читая краткие слова «правая рука в левом бедре», будто речь идет только о потоке изобилия, который Хесед передает в Ход, а Гвура передает в Нецах, — тогда у нас вообще не возникало бы никакого вопроса: ведь таков обычный порядок сфирот, что одни из них питаются от других.

Однако в настоящем отрывке выражение «правая рука в левом бедре» истолковано через предлог «с» в самом прямом смысле: что Хесед спускается вниз и вступает в полное единение внутри Хода, а Гвура спускается вниз и соединяется внутри Нецаха. А раз так, во всей силе встает вопрос: «Почему же Он изменил [порядок] Своих свойств таким образом?». Ведь когда речь идет о подлинном единении, сфирот соединяются совсем иначе: Нецах связывается с Хеседом, а Ход — с Гвурой, как мы с Б-жьей помощью

разъясним во вратах «Бедро Яакова», в главе 3, пункте 4. Суть различия здесь в том, что при простой передаче изобилия, даже когда Хесед направляет свой приток в Ход, сам Ход все равно продолжает выполнять собственное действие — действие Суда, пусть и не с такой силой, как во время питания от Гвуры; и в этом нет ничего предосудительного, поскольку сами свойства сфирот не меняются.

Но при прямом и полном единении возникает трудность, так как действие Суда при этом упраздняется целиком и полностью. Ведь когда Гвура пожелает вершить свой Суд, Нецах в силу их прямого единения подавит этот Суд и не даст ему проявиться. Поэтому-то и закономерен вопрос: «Почему же Он изменил [порядок] Своих свойств таким образом?» — ведь это ведет к изменению самой природы сфирот и к преграждению Суда, а так быть не должно. Именно это и означают слова, сказанные Давиду: «Не заведено [менять порядок Моих свойств]». И на это дан ответ: *«Ради Давида, раба Твоего…»* (Теилим 132:10) — ради него Всевышний изменил обычный порядок и притянул силу милосердия. Ведь даже радостное возглашение, которое, как известно, исходит со стороны Суда, Давид пожелал перевести на сторону Хеседа, что мы с Б-жьей помощью подробнее разъясним во вратах «Сущность и управление», в главе 6. Точно так же обстоит дело и со сфирой Тиферет: поскольку она сама приходит в дом Малхут, как сказано: *«Пришел я в сад мой, сестра моя, невеста»* (Шир а-Ширим 5:1), ей подобает вести себя по воле невесты — вплоть до изменения обычного порядка сфирот ради того, чтобы еще сильнее притянуть силу милосердия. Именно поэтому и сказано: «Хесед в Ходе, Гвура в Нецахе и Яаков в Рахели» — три верхние сфиры входят в три нижние благодаря жениху Яакову, который приходит в дом своей невесты Рахели, как мы уже объяснили. Если бы, напротив, невеста поднималась в дом жениха, то менять порядок было бы неуместно, так как не заведено менять установленный порядок свойств.

Пункт 6

На этом разбор приведенного отрывка завершен, и из него мы обрели ясное и обоснованное понимание того, что Тиферет также служит связующим и уравновешивающим звеном между Гдулой и Ходом и между Гвурой и Нецахом.

Глава 4

Пункт 1

В предыдущей главе мы доказали на основании приведенного там отрывка, что Тиферет выступает уравновешивающим началом между Гдулой и Ходом, а также между Гвурой и Нецахом. Поскольку на слух это кажется несколько непривычным, мы решили подкрепить это положение дополнительными доводами и разъяснить его, чтобы

показать: в нем нет ничего далекого от разума или чуждого — напротив, это очень близко к нашему пониманию. Суть дела основана на общеизвестном правиле: Тиферет принимает [изобилие] от Гдулы и Гвуры и передает его в Нецах и Ход. Нет сомнения, что в том изобилии, которое Тиферет передает в Ход, неизбежно содержится доля изобилия от Гдулы, полученного от нее сфирой Тиферет, как мы уже объяснили; и точно так же в том изобилии, которое Тиферет передает в Нецах, неизбежно присутствует доля от Гвуры. Несомненно и то, что изобилие, передаваемое от Тиферет к Нецаху и Ходу, по своему составу не остается точно таким же, каким Тиферет принял его от Гдулы и Гвуры. Напротив, благодаря Тиферет оно соединяется в среднем, уравновешенном сочетании, которое равно подходит и Гдуле, и Ходу, а с другой стороны — и Нецаху, и Гвуре. А значит, такое уравновешивание отчасти происходит постоянно. Иногда же случается так, что Тиферет вынужден принимать главным образом от суда Гвуры, чтобы направить это в Нецах, когда мир нуждается в суде — для возмездия и тому подобных вещей; или же, получив большую часть [притока] от Гвуры, он передает его в Нецах, чтобы смягчить суд. Точно так же иногда Тиферет принимает большую часть со стороны Хеседа и направляет ее в Ход, чтобы смягчить Ход. Это взаимное смешение [свойств] и подобные ему явления мы с Б-жьей помощью разъясним во второй главе «Врат каналов», и слова эти — *«прямы для понимающего и верны для обретших знание»* (Мишлей 8:9). Добавим к этому еще одно разъяснение и докажем нашу мысль из того, в чем единодушны все гаоны относительно цветов сфирот: «цвет Нецаха — краснота, склоняющаяся к белому, а цвет Хода — белизна, склоняющаяся к красноте».

Пункт 2

Итак, о Нецахе они разъяснили, что это краснота, склоняющаяся к белизне. Это означает: его краснота происходит от того, что он принимает от сурового суда Гвуры через уравновешивающий их Тиферет, как мы объяснили, и из-за этого суда он становится красным. Однако поскольку основное свое питание он черпает со стороны Хеседа — ведь там его дом [на правой линии], — он склоняется к белизне, чтобы обелить эту красноту и обратить ее в белизну; слова же «склоняется [к белизне]» означают, что по своей направленности он стремится быть преимущественно белым. И точно так же, но в обратном порядке, обстоит дело с Ходом: за счет того, что он питается от Хеседа через Тиферет, который выравнивает их и служит посредником между ними, в нем присутствует белизна. Но так как главный источник его питания находится со стороны Гвуры — ведь там его основное тяготение и его место [на левой линии], — он неизбежно склоняется к красноте и обращает милосердие в сторону суда.

Пункт 3

Из этого следует, что Тиферет и по своему цвету, сочетающему белизну и красноту, занимает срединное положение между Гдулой и Ходом, а также между Гвурой и Нецахом.

Пункт 4

Природа этих цветов будет с Б-жьей помощью подробнее разъяснена во «Вратах цветов». Хвала же и благодарность Воздающему добром повинным, Который одарил нас всяческим благом: *«Б-г — Г-сподь, и Он осиял нас светом»* (Теилим 118:27), позволив доказать это положение тремя верными свидетелями — словами рабби Шимона бар Йохая, мир ему, логикой каббалистического учения и словами гаонов. Подведем итог: мест, требующих уравновешивания, насчитывается пять против пяти. Хохма против Бины и Гдула против Гвуры — это два против двух; Гдула против Хода и Гвура против Нецаха — еще два против двух, а всего четыре против четырех. Кроме того, Есод уравновешивает между Нецахом и Ходом, как будет разъяснено в четвертой главе «Врат уравновешивающих начал». Итого получается пять против пяти. Однако самих уравновешивающих начал между этими пятью и пятью насчитывается только два — Есод и Тиферет. Каким образом? Есод стоит между Нецахом и Ходом, тогда как Тиферет — между Гдулой и Гвурой, между Гдулой и Ходом, между Гвурой и Нецахом, а также между Хохмой и Биной — в скрытом состоянии, в качестве Даат, как будет разъяснено в упомянутых вратах. С помощью этого предварительного разъяснения становится понятной разбираемая нами мишна [из «Сефер Йецира»], где сказано: «пять против пяти». В действительности их именно пять против пяти, а «завет единения направлен посередине», поскольку уравновешивающие начала занимают срединное положение и точно выравниваются между крайностями. Выражение «обрезание языка» указывает на Тиферет; он назван «обрезанием языка» потому, что через Бину, которая и есть «язык», он поднимается ввысь, чтобы уравновесить Хохму и Бину в качестве Даат, как будет разъяснено в упомянутых вратах. Точно так же через нее он занимает срединное положение между Гдулой и Гвурой, как мы с помощью Небес объяснили во второй главе. А «обрезание плоти» — это Есод, второе уравновешивающее начало.

Пункт 5

Тем самым вопрос проясняется еще глубже, и по существу разрешается наше прежнее затруднение: как может быть «пять против пяти» и еще уравновешивающее начало [посередине], ведь тогда их окажется одиннадцать? Дело в том, что здесь речь идет не о счете самих сфирот, а о счете пар, подлежащих уравновешиванию, как мы уже объяснили, и нет нужды распространяться об этом дальше.

Пункт 6

Итак, мы разъяснили эту мишну по тому варианту текста, который наиболее известен по книгам и комментариям. Хотя у рабби Моше бен Нахмана, мир ему, судя по всему, было иное чтение, мы все же опираемся на то, в чем сходится большинство книг. И если вдумчивый читатель сличит варианты текста, то убедится, что эта редакция более выверена; к тому же еще не подтверждено достоверно, что упомянутый комментарий действительно принадлежит рабби Моше бен Нахману, как это видно из самого его содержания.

Глава 5

Пункт 1

Отправившись в путь от горы Г-сподней — высокой и крутой горы предыдущей мишны, на основании которой мы доказали общее согласие каббалистов в том, что сфирот десять и не более, — направимся теперь к *«горе мирры»* (Шир а-Ширим 4:6): к следующей за ней мишне, хотя от начала главы она является четвертой. Вот ее слова: «Десять сфирот без чего бы то ни было: десять, а не девять; десять, а не одиннадцать. Постигай в мудрости и умудряйся в разумении; испытывай в них и исследуй из них, знай и размышляй о них, установи вещь в ее ясности и возврати Создателя на Его основание».

Пункт 2

Мы решили вовсе не выдвигать предварительных вопросов к этой мишне, поскольку ее слова сами по себе кажутся разрозненными: сам этот текст словно взывает: «Истолкуй меня!», а его буквальный смысл вообще не допускает прямого объяснения, которое можно было бы обсуждать и оспаривать. Поэтому запишем то, что Б-г вложит в наши уста, по поводу слов «десять, а не девять» и их смысла. Автор [«Сефер Йецира»] стремится здесь предостеречь нас от ошибки, чтобы мы не сказали, будто Кетер не входит в число сфирот, приняв его за Эйн Соф, — ведь это не так, поскольку *«высокий наблюдает над высоким»* (Коэлет 5:7). И дело обстоит не так, как полагали многие, считавшие, будто Эйн Соф входит в число сфирот и что он и есть Кетер. Это мнение мы с Б-жьей помощью опровергнем во вратах «Является ли Эйн Соф Кетером», и да убережет нас Милосердный от подобного взгляда! Напротив, сфирот, несомненно, десять помимо Маациля (Источника). Ведь иначе сфирот, которые Маациль выделил из Себя, оказалось бы девять, а это недопустимо: самих неэцалим в действительности «десять, а не девять». Согласно другому объяснению, мишна предостерегает нас от ошибки, чтобы мы не отделяли Малхут от общего счета [десяти сфирот], как полагали некоторые, чье мнение приближалось к этому, — и от такого взгляда да убережет нас Милосердный! Напротив,

она находится вместе с ними в мире Ацилут, хотя и не пребывает в полном единстве с ними из-за того, что была оттеснена, как мы с помощью Небес разъясним во «Вратах уменьшения луны». Близкое к этому толкование дал рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в книге «Раайа Мехемна» (Верный Пастырь; глава Теце, лист 277б), где сказано: «Но есть и другие — знатоки тайн Торы, знатоки Б-жественных свойств, которые наследуют души со стороны святой Малхут, включающей в себя десять сфирот. И всякий, кто наследует ее и удостаивается ее, удостаивается десяти сфирот без разделения: „десять, а не девять“, так как если бы они наследовали одну лишь обособленную Малхут, остальные девять оказались бы отделены от нее. И поскольку там нет разделения, автор „Сефер Йецира“ сказал: „десять, а не девять“. А если ты скажешь, что счет восходит выше десяти, — то вот развернутое Имя: йод, хэй, вав, хэй (**יו"ד ה"א וא"ו ה"א**) составляет десять [букв], и десятка (**יו"ד** = 10), которая соединяется с нею в единстве, не поднимается выше десяти; поэтому и сказано: „десять, а не одиннадцать“».

Пункт 3

Разъясним смысл этого отрывка, начинающегося словами «Но есть и другие». Выше по ходу того рассуждения говорилось, что среди людей праведного действия есть такие, чья душа относится к ступени «служанки» со стороны мира Брия; этот предмет мы с Б-жьей помощью разберем во «Вратах души». Теперь же автор [«Раайа Мехемна»] говорит, что есть и другие — «знатоки тайн Торы», то есть те, кто занимается Б-жественной Торой и ее тайнами. И поскольку можно было бы подумать, что «знатоками тайн Торы» называются те, кто изучает тонкости алахи, толкований и агады, а также уставов, законов и судебных предписаний только по их простому смыслу, он уточняет: хотя награда таких людей многократно велика и путь их избранный, все же они не удостаиваются столь высокой ступени души, пока не постигнут тайны сфирот, составляющие тайну Б-жественности. Такие мудрецы называются «знатоками Б-жественных свойств» (мидот), и именуются они так потому, что все занятие мудрецов Каббалы посвящено свойствам (мидот) [то есть сфирот] и их устройству.

Далее сказано, что такие люди наследуют душу со стороны самой Малхут, а не со стороны «раба» — Метатрона и не со стороны «служанки», которые упоминались там выше, и что такой человек удостаивается души, включающей в себя десять [сфирот]. Но здесь у автора возник вопрос: быть может, и все остальные души точно так же включают в себя десять [сфирот], или, напротив, даже эта душа не включает в себя десяти? И на каком основании мы вообще можем проводить такое различие между одной душой и другой, пусть даже одна из них выше по достоинству, чем другая? Поэтому он доказывает, что в Малхут — то есть у души, происходящей со стороны Малхут, — неизбежно есть включенность из десяти [сфирот]. Причина этого в том, что сфирот неразделимы: они связаны и соединены в единстве друг с другом, а потому, когда мы говорим о Малхут,

остальные сфирот неизбежно сопутствуют ей. Иначе обстоит дело с душой со стороны Метатрона или со стороны «служанки», так как они происходят из мира разделения, поскольку нисходят ниже мира Ацилут; а такая безусловная связь действует только в мире Ацилут, но не в них.

Вот почему в полном смысле включает в себя десять [сфирот] только душа со стороны Малхут. Впрочем, когда мы говорим, что душа со стороны Метатрона или «служанки» не включает в себя десяти, это не следует понимать буквально, будто в ней вовсе нет десяти [сфирот]. Ведь немыслимо, чтобы какое-либо действие, притягиваемое свыше, не содержало в себе всех десяти [сфирот], поскольку иначе проявилось бы разделение. В этом же заключается причина увечий у людей — например, у лишенных рук и тому подобного: их неполнота свидетельствует о дурных поступках, которыми они нанесли ущерб святому месту и внесли разделение; из-за этого их душа не распространяется в теле в эти органы, оставаясь поврежденной и неполной, и каково место нанесенного ими ущерба, таково и их телесное увечье. Если же увечье имеется у человека с самого сотворения, это указывает на изъян его души, возникший по причине перевоплощения (гильгуля), как мы с Б-жьей помощью разъясним вопрос об органах тела в седьмой главе «Врат души». Как бы то ни было, в мире вообще не может существовать ни одной души и ни одного действия, в которых не были бы заключены все десять сфирот. Более того, хотя мы и определяем иную душу как происходящую со стороны Метатрона или со стороны «служанки», это вовсе не значит, упаси Б-г, что она происходит не свыше — ведь все души притягиваются свыше. Как это устроено, мы с Б-жьей помощью разъясним во второй главе упомянутых врат; но в любом случае каждая душа включает в себя десять [сфирот], которые, как мы объяснили, неразделимы. Различие же между душами от Малхут и остальными душами состоит в следующем: остальные души включают в себя десять [сфирот] не в том смысле, что в них явственно проступают сами десять сфирот, а лишь в том, что эти души включены в Малхут, а уже она сама по себе содержит десять [сфирот]. Душа же со стороны самой Малхут выделяется непосредственно из десяти сфирот, заключенных в Малхут, в таком состоянии, когда в Малхут явственно раскрываются все десять сфирот и она находится в полном единении с ними.

Пункт 4

Этот предмет будет с Б-жьей помощью еще подробнее разъяснен в следующих вратах. То же самое относится и к самим сфирот: есть большая разница между тем, говорим ли мы, что Малхут просто включает в себя десять [частных сфирот], или же говорим, что она находится в единении с самой сущностью остальных сфирот, — ведь это далеко не одно и то же. В самом деле, достоинство сфиры, когда она лишь содержит в себе отпечаток остальных, несравнимо с ее достоинством, когда она соединяется в единстве с самой сущностью всех сфирот, — а это и означает, что в ней воочию раскрываются сами десять

сфирот, что совершенно ясно. Именно это имел в виду автор [«Раайа Мехемна»], сказав: «включающая в себя десять сфирот». И он тут же пояснил, что слова «включающая в себя» означают здесь не просто обычную взаимовключенность, присущую природе всех сфирот, а то, что «всякий, кто наследует ее… удостаивается десяти сфирот без разделения» — то есть удостаивается самих десяти сфирот в их подлинном существовании благодаря тому, что все десять сфирот явственно раскрываются в ней, как мы объяснили.

Пункт 5

Что же касается слов «кто наследует ее и удостаивается ее», то они означают: для обретения этой возвышенной души необходимы два условия. Первое зависит от подготовки со стороны отца в момент зачатия, во время супружеского соединения (зивуга), как сказали наши мудрецы, благословенна их память: «Тот, кто освящает себя во время супружеской близости…» Когда отец освящает себя таким образом и его благое намерение поднимается ввысь, он удостаивается привлечь святую душу из высокого источника; и какова мера его святости, столь же высок и уровень притягиваемой им души, о чем бесчисленное множество раз говорится в Зоаре и Талмуде. Слова же мудрецов «удостаивается достойных сыновей» означают именно то, что он притягивает для своих сыновей душу из высокого источника, благодаря чему они становятся достойными; это и называется наследием от отца, и на это указывают слова «кто наследует ее». А второе условие состоит в том, что сам человек нуждается в достойных и угодных своему Создателю поступках, чтобы эта душа не удалилась от него; подробнее это будет с Б-жьей помощью разъяснено в третьей главе «Врат души». Об этом втором условии и сказано: «и удостаивается ее» — то есть сам человек своими поступками удостаивается этой святой души.

Далее сказано: «удостаивается десяти сфирот без разделения». Как мы уже объяснили, это означает, что когда душа происходит из самой сущности Малхут, она неизбежно «включает в себя десять сфирот» — то есть саму сущность десяти сфирот, пребывающих в Малхут, поскольку Малхут находится в единении с десятью сфирот и совершенно неотделима от них. Поэтому слова «удостаивается десяти сфирот без разделения» означают, что они соединены в единстве с Малхут и не отделены от нее. И доказал он это словами «Сефер Йецира»: «десять, а не девять». Ведь если бы можно было допустить, что эта душа — которая неизбежно является частью Малхут, согласно стиху *«и вдохнул в ноздри его [дыхание жизни]»* (Берешит 2:7), так как всякий вдыхающий вдыхает от собственной сущности, — отделена от остальных сфирот, то свойство части распространялось бы и на целое: подобно тому как притянутая от Малхут душа отделена от остальных частей сфирот, так и сама Малхут оказалась бы, упаси Б-г, отделенной от остальных сфирот.

Но это невозможно, поскольку тогда оставшихся сфирот было бы девять; вот почему сказано: «десять, а не девять» — их число никогда не становится меньше десяти. Следовательно, такая душа должна не просто включать в себя отпечаток десяти сфирот, но содержать в себе саму сущность сфирот, в точности подобно Малхут, так как все, что есть в части, есть и в целом. Далее в отрывке сказано: «А если ты скажешь, что счет восходит выше...» Смысл в том, что автор предвидит возражение: что, если сфирот насчитывается десять уже без Малхут? Тогда можно было бы сказать, что Малхут отделена от остальных, и при этом их все равно остается десять! На это он отвечает: «развернутое Имя...» То есть четырехбуквенное Имя АВАЯ, как мы разъясним во «Вратах четырехбуквенного Имени», относится к свойству Тиферет и представляет собой мужское начало, которое вступает в единение с Малхут — женским началом (некева). В своем полном написании это Имя указывает на «владение Единого» [частное владение в законах Шаббата], высота которого — десять, а ширина — четыре: его ширина — это четыре буквы самого Имени АВАЯ, а его высота — десять букв его наполнения: йод, хэй, вав, хэй (**יו״ד ה״א וא״ו ה״א**), что составляет десять, так как оно никогда не превышает десяти. А если бы сфирот было десять уже без Малхут, то при единении этого Имени с Малхут их оказалось бы одиннадцать: десять наверху и еще одна, вступающая в единение с женским началом. Вот почему в «Сефер Йецира» сказано: «десять, а не одиннадцать».

Пункт 6

На этом завершается разбор приведенного отрывка, и попутно мы изложили толкование слов мишны: «десять, а не девять; [десять,] а не одиннадцать». Кроме того, слова «десять, а не одиннадцать» можно истолковать и так: автор предостерегает нас, чтобы мы не включали в счет неэцалим Престол [Славы], которым именуется мир Брия, как мы с Б-жьей помощью разъясним во «Вратах АБЕА». Равным образом он предостерегает нас, чтобы мы не включали в счет неэцалим ангела Метатрона, Князя Лика: ведь хотя имя его — как Имя его Владыки, он относится лишь к миру Ецира, а не к миру Ацилут, как мы с Б-жьей помощью разъясним в упомянутых вратах. Все эти толкования вытекают из самой мишны, поскольку она говорит одновременно языком утверждения и отрицания: «десять» — это утверждение, «а не девять» — отрицание; и точно так же «десять, а не одиннадцать». Тем самым автор стремится утвердить точное число десять и отвергнуть любую возможную ошибку, которая прибавляла бы к десяти или убавляла от них.

Глава 6

Пункт 1

В книге «Раайа Мехемна» (Верный Пастырь) (глава Ки Тиса, лист 187б) нам дано еще одно толкование этой мишны, и вот его слова: «Заповедь предписывает давать половину шекеля святым шекелем [см. Шмот 30:13]. Сказал Раайа Мехемна: что такое половина шекеля? Она подобна половине хина (*хаци а-хин*, **חֲצִי הַהִין**): это буква вав (**ו**), стоящая посередине между двумя буквами хэй (**ה**). Камень [весовая гиря], которым взвешивают, — это буква йод (**י** = 10); *«двадцать гера в шекеле»* (Шмот 30:13) — это полное написание буквы йод (**יו״ד** = 20). *«Богатый пусть не прибавляет»* (Шмот 30:15) — это Срединный столп [Тиферет]: пусть он не прибавляет сверх десяти, так как в «Сефер Йецира» сказано: *«Десять сфирот блима: десять, а не одиннадцать»* (Сефер Йецира 1:4). *«А бедный пусть не убавляет»* (Шмот 30:15) — это Цадик [Праведник, сфира Есод]: пусть он не убавляет от десяти, как сказано: *«десять, а не девять»* (Сефер Йецира 1:4); а половина шекеля — это десять». На этом заканчиваются его слова.

Пункт 2

В этом высказывании нужно разобрать четыре трудных места. Во-первых, там сказано: «Что такое половина шекеля? Она подобна половине [хина]...» Смысл «половины хина» в том, что это сфира Тиферет, находящаяся посередине между двумя буквами хэй. Однако к «половине шекеля» такое объяснение — «находящаяся посередине» — не подходит, ведь мы не знаем, между чем и чем она стоит. Во-вторых, там сказано: «Камень, которым взвешивают, — это буква йод (**י**)...» По смыслу этих слов выходит, что полное написание буквы йод (**יו״ד**) равняется двадцати. Но как же тогда сказано, что к десяти нельзя ни убавить, ни прибавить? Ведь полная буква йод, половина которой равна десяти, прибавила еще десять к десяти, составив двадцать! Между тем, согласно его толкованию, ни в одной сфире нельзя прибавлять сверх десяти: ведь Тиферет и Цадик [Есод] упомянуты здесь не как исключение, а лишь потому, что они названы «богатым» и «бедным», — и тем более это относится ко всем остальным сфирот. В-третьих, сказано: «Камень, которым взвешивают, — это буква йод».

Но как можно взвешивать этим камнем, если он равен двадцати гера, тогда как отвесить нужно только десять, то есть одну лишь половину шекеля? Если же мы скажем, что имелся в виду сам способ взвешивания этим камнем и речь идет о целом камне [в полный шекель], то возникает многословие: тогда следовало сказать: «Камень, которым взвешивают, — это полная буква йод, и она равна двадцати гера». Зачем же понадобилось говорить: «Камень, которым взвешивают, — это буква йод; *двадцать гера в шекеле* — это

полная буква йод», что выглядит как повтор и лишние слова? В-четвертых, в конце сказано: «А половина шекеля — это десять», что кажется никак не связанным с предыдущим.

Пункт 3

Более того, эти последние слова прямо противоречат тому, что он объяснил ранее: ведь выше он сказал, что «половина шекеля» означает срединное положение, а теперь говорит: «половина шекеля — это десять (י)», из чего следует, что «половина» понимается буквально — как половина целого шекеля.

Пункт 4

Чтобы понять это высказывание, нужно сначала пояснить, что сфирот насчитывается десять сверху вниз и десять снизу вверх. Подобно тому как искра солнечного света падает и ударяет в отполированное зеркало, после чего свет отражается и обращается вспять к своему источнику, так обстоит дело и со сфирот: они нисходят сверху вниз до Малхут, где свет останавливается, а затем возвращается к своему источнику по тем же переходам. Поэтому, как их десять сверху вниз, так же их десять и снизу вверх. Об этом учении мы с Б-жьей помощью подробно поговорим в отдельных вратах.

Пункт 5

Эта тайна раскрывается через очертание буквы алеф (א), которая состоит из буквы йод (י) вверху и буквы йод внизу, указывая на [движение света от] источника света сверху вниз и снизу вверх. Это и есть верхние воды и нижние воды, как мы с Б-жьей помощью разъясним во Вратах значений наименований, в статье «Воды».

Пункт 6

А буква вав (ו), находящаяся посередине между двумя буквами йод (י), — это Тиферет, соединяющая верхние воды и нижние воды. Это и есть «половина шекеля» — то, что стоит посередине внутри целого шекеля, который представляет собой полную меру, меру Ацилута: десять [сфирот] сверху вниз и десять снизу вверх. Она служит серединой и посредником между двумя буквами йод, которые вместе составляют *«двадцать гера в шекеле»* (Шмот 30:13). Теперь смысл «половины хина» и смысл «половины шекеля» сводится к одному и тому же, чем и разрешается первое затруднение. Далее сказано: «Камень, которым взвешивают, — это буква йод». Смысл в том, что «камнем» всегда называется очертание буквы йод, и всякий камень указывает на существование буквы йод, как мы с Б-жьей помощью разъясним во Вратах значений наименований, в статье «Камень».

Пункт 7

Именно этим камнем взвешивают половину шекеля, так как половина шекеля равна десяти, как мы сейчас поясним. Поэтому камень, которым взвешивают, имеет форму буквы йод (י), что означает десять. Далее: «*Двадцать гера в шекеле* — это полное написание буквы йод (יו״ד)». Смысл слов «*двадцать гера в шекеле* — это буква йод в полном наполнении» заключается в том, что такое написание указывает на двадцать, то есть на две буквы йод: десять сверху вниз и десять снизу вверх.

Пункт 8

Таким образом, ее половина — простая буква йод (י) — и есть тот камень, которым взвешивают. А в своем полном наполнении она представляет собой целый шекель, равный двадцати гера: десять сверху вниз и десять снизу вверх, как мы уже объяснили. Далее: «*Богатый пусть не прибавляет* (Шмот 30:15) — это Срединный столп: пусть он не прибавляет сверх десяти…» Смысл в том, что, не говоря уже об остальных сфирот, даже «богатый» [Тиферет], превосходящий прочие сфирот богатством шефы и взаимного включения, тем не менее не должен увеличивать число включенных в него сфирот сверх десяти, поскольку их десять (י = 10), а не одиннадцать (י״א = 11). Следовательно, его богатство не ведет к тому, чтобы он включал в себя более десяти: оно выражается в обилии шефы и света либо в том, что в нем содержится множество десятеричных включений, но само число десяти во включении никогда не превышается.

Далее: «*А бедный пусть не убавляет* (Шмот 30:15) — это Цадик: пусть он не убавляет от десяти…» Речь идет о Есоде: хотя он и называется «нищим» из-за своей бедности [во время изгнания], как сказано: *«Праведник гибнет…»* (Йешаяу 57:1), — и он действительно нищ и беден, — однако здесь сказано, что, несмотря на его бедность, она вовсе не состоит в убавлении от десяти сфирот, ведь от них нельзя убавить, согласно правилу *«десять, а не девять»* (Сефер Йецира 1:4). Его бедность выражается лишь в уменьшении его шефы или в меньшем числе десятеричных включений: он не убавляет от самих десяти, а лишь не умножает в себе повторные включения по десять. Но от самой этой десятки убавить ничего нельзя, чтобы не вышло меньше десяти: ведь невозможно допустить, чтобы какое-либо место было лишено [десяти], то есть хотя бы одной из них, — их всегда ровно десять.

Далее: «А половина шекеля — это десять». Смысл вот в чем: поскольку мы объяснили, что «богатый» — это Срединный столп, который сам и есть «половина шекеля», стоящая посередине между двумя буквами йод (י), составляющими целый шекель в двадцать гера, то выходит, что половина шекеля — это десять и десять — это половина шекеля. Но если стих учит нас тому, что «богатый», то есть Тиферет, не должен прибавлять сверх десяти, то как же Писание могло сказать: *«Богатый пусть не даст больше [половины шекеля]»*

(Шмот 30:15), когда он сам и есть половина шекеля? Как можно отмерять меру для «богатого» — Тиферет — с помощью «половины шекеля», которая есть сама же Тиферет? Именно поэтому в конце и сказано: «А половина шекеля — это десять». Это означает: хотя выше мы объяснили, что Тиферет называется «половиной шекеля» потому, что занимает срединное положение, [вместе с] тем стих не утрачивает и своего простого смысла: она называется так потому, что стоит внутри шекеля и делит его пополам, а половина шекеля равна десяти.

Поэтому слова *«богатый пусть не прибавляет»* (Шмот 30:15) означают, что в самом своем существовании в качестве «половины шекеля» — то есть того, кто делит шекель пополам и делает каждую его часть состоящей ровно из десяти, — он никогда не должен прибавлять [сверх десяти]. На этом заканчивается разбор высказывания. И из него мы узнаем толкование мишны: слова *«десять, а не девять; десять, а не одиннадцать»* (Сефер Йецира 1:4) учат нас взаимному включению сфирот друг в друга — тому, что и во включенных сфирот нельзя прибавить сверх десяти, как мы объяснили.

Пункт 9

Теперь вернемся к разбору остальных слов мишны, где сказано: *«Пойми в мудрости [Хохме] и будь мудр в понимании [Бине]…»* (Сефер Йецира 1:4). Комментаторы объясняли, что здесь имеется в виду единение Хохмы с Биной и Бины с Хохмой. Еще объясняли, что цель этих слов — показать, что корень Хохмы находится в Бине, а корень Бины — в Хохме. Также объясняли: когда притягиваешь шефу к Хохме, делай это ради того, чтобы она перешла к Бине, а когда притягиваешь к Бине, придавай ей силу Хохмы. В таком духе высказывались комментаторы, однако их толкования неубедительны. В самом деле, почему автор мишны стал бы сейчас предостерегать нас об этом только в отношении Бины и Хохмы, а не остальных сфирот? Ведь мы, несомненно, обязаны соединять семь сфирот, находящихся ниже них, точно так же, как и три первые сфиры.

Пункт 10

Кроме того, почему, согласно некоторым из этих толкований, в это единение не включен Кетер? Далее в мишне сказано: *«Испытывай в них…»* (Сефер Йецира 1:4). Комментаторы объяснили это так: если ты тщательно испытаешь их, то узнаешь, что упомянутые Хохма и Бина служат корнем Гдулы [Хеседа] и Гвуры; а *«исследуй из них»* (Сефер Йецира 1:4) означает, что, исследовав, ты обнаружишь, что Гдула и Гвура служат корнем Нецаха и Хода, которые распространяются из них. Далее сказано: *«И поставь дело [слово] на его основание»* (Сефер Йецира 1:4). «Слово» (*давар*, דָּבָר) — это Малхут, а «его основание» (*бурьо*, בּוּרְיוֹ) означает «его опору», как переводит Онкелос [выражение *«на своей опоре»*] (Шмот 21:19), и это сфира Есод. Далее: *«И возврати Создателя на Его*

основание» (Сефер Йецира 1:4). Слово *«и возврати»* (*ве-ашев*, **וְהָשֵׁב**) указывает на Тшуву [Бину] (**תְּשׁוּבָה**), чтобы передавать ее силу в Тиферет, именуемую «Создателем» (*Йоцер*, **יוֹצֵר**), тогда как «основание» Тиферет — это Нецах и Ход. Таковы слова комментаторов — причем мы отобрали лучшее и самое отборное из их толкований.

Однако это объяснение нас не удовлетворяет, так как оно не свойственно языку автора мишны. Кроме того, с какой стати ему понадобилось бы сейчас сообщать нам подобные вещи и толкования? Ведь это путь молящихся, а не авторов трактатов, и для нас здесь нет никакого поучения и новой мысли. Поэтому мне представляется верным объяснить это иначе: «мудрость» (Хохма) — это традиция и учение, которые человек воспринимает от своего наставника, когда ему передают лишь начатки глав [основные положения]. А «понимание» (Бина) — это углубленное размышление и то, что человек самостоятельно домысливает и прибавляет на основе переданных ему общих правил и начатков глав. Именно это и имелось в виду в словах *«пойми в мудрости»* (Сефер Йецира 1:4): тщательно вникай в то, чему ты научился у своего наставника в науке о Б-жественных свойствах [сфирот], где передают лишь начатки глав. Человек должен сам выводить в ней одно из другого, как сказали мудрецы, благословенна их память (Хагига 13а): «Об этом говорят лишь тому, кто мудр и понимает своим разумом».

Пункт 11

Таким образом, человек должен сопоставлять одно с другим и выводить одно из другого, чтобы его разум был порождающим, а не бесплодным. А слова *«будь мудр в понимании»* (Сефер Йецира 1:4) означают: когда ты выводишь новое, сопоставляешь в своем уме и достигаешь понимания, ты должен умудрить и выверить эту мысль традицией наставников и их краткими изречениями, чтобы выведенное тобой — будь то многое или малое — согласовывалось с полученным знанием, а *«на разум твой не полагайся»* (Мишлей 3:5). Далее: *«Испытывай в них»* (Сефер Йецира 1:4) — то есть в самих сфирот, в их собственной сути: здесь постижение должно происходить лишь путем устремления и отступления (*рацо ва-шов*, **רָצוֹא וָשׁוֹב**) [ср. Йехезкель 1:14], со смирением и бережным отношением к славе твоего Создателя [ср. Хагига 2:1], Который *«умудряет простодушных»* (Теилим 19:8); это и выражено словом *«в них»* (*баэм*, **בָּהֶם**). Когда же речь идет о действиях, проистекающих от них, требуется глубочайшее исследование, основательное знание, всестороннее обсуждение и тщательное осмысление. И поскольку такое исследование направлено на действия, доходящие до нас от существования сфирот, мишна говорит: *«и исследуй из них»* (Сефер Йецира 1:4) — то есть исследуй то, что исходит *«из них»* (*меэм*, **מֵהֶם**), а не саму их сущность, о которой выше было сказано *«в них»*.

Далее: *«И поставь дело на его основание [добейся полной ясности]»* (Сефер Йецира 1:4) — это значит: утверди изучаемый предмет во всей его силе и проникни в самую глубину учения, чтобы оно стало для тебя совершенно ясным и не вызывало сомнений. А слова *«и возврати Создателя на Его основание»* (Сефер Йецира 1:4) означают: при всем этом все твое намерение должно быть направлено к тому, что Владыка всех владык, Эйн Соф, благословен Он, взирает и правит на Своем основании — то есть на Своих престолах, которыми служат десять сфирот; и вся цель должна сводиться к единению неэцалим, соединяющихся с Маацилем, и Маациля — с неэцалим. Либо же слова *«и поставь дело [слово] на его основание»* можно понять так, как объяснили комментаторы: речь идет о единении Малхут с Есодом, чтобы не отделять ее от остальных сфирот, полагая, будто их девять, Б-же упаси, — ведь вместе с Малхут их десять. А *«возврати Создателя на основание»* означает, что сфирот служат для Него основанием и престолом, тогда как Сам Он — Господин и Маациль, подобный государю на престоле, и не входит в счет самого престола. На этом заканчивается толкование мишны.

Пункт 12

Итак, из этих глав выяснилось, что сфирот ровно десять — ни меньше и ни больше; в этом нет ни малейшего сомнения, Б-же упаси, и такова твердая вера в сердце всех каббалистов.

Глава 7

Пункт 1

После того как в предыдущих главах мы рассмотрели незыблемую основу нашей веры, единодушно принятую всеми каббалистами, — что сфирот ровно десять, ни меньше и ни больше, — мы сочли нужным в этой главе уберечь исследователя от возможного заблуждения и ошибки. Речь идет о вопросе, который был задан раву Хаю Гаону. Вот слова спрашивавших: «Пусть научит нас наш учитель: у наших мудрецов, благословенна их память, мы находим 13 свойств милосердия, которые получил Моше, учитель наш, мир ему. А у праотца нашего Авраама, мир ему, в книге, которую мудрецы, благословенна их память, приписали его имени, — то есть в «Сефер Йецира», — насчитывается десять сфирот. И нам нужно узнать из его святых уст: те ли это десять сфирот, что и 13 свойств милосердия? Ведь в таком случае 13 свойств милосердия мы находим, а тринадцати сфирот не находим. Или же 13 свойств милосердия — отдельно, а десять сфирот — отдельно? В твоем учении мы нуждаемся и твоего ответа ждем». До сих пор слова вопроса.

Пункт 2

Рав [Хай Гаон] разъяснил им, что 13 свойств милосердия — это производные ветви, выходящие из десяти ступеней, которые называются сфирот и соответствуют друг другу, вместе с тремя сокрытыми — главами всех глав. «И даже если они вам неведомы, у наших древних предшественников есть традиция о них, переданная из уст в уста вплоть до пророков, благословенна их память: производные — они же действия — названы свойствами, а корни, то есть первоначала, названы сфирот, но не потому, что в них есть счет (*миспар*, מִסְפָּר) и т. д.». Мы не станем приводить здесь весь текст его ответа, так как с Б-жьей помощью приведем его и подробно разберем в первой главе «Врат цэхцахот». Сейчас же следует сказать, что, говоря «вместе с тремя главами всех глав и т. д.», рав вовсе не имел в виду ответить им, будто сфирот тринадцать. Ведь если бы замысел рава был таков, ему следовало бы разрешить главный пункт их вопроса — будто сказанное в «Сефер Йецира»: «десять, а не одиннадцать» (Сефер Йецира 1:4) — не является установленным правилом. А поскольку мы видим, что Гаон не счел нужным ни согласовывать это высказывание [«Сефер Йецира»], ни отвергать его, очевидно, он указывает тем самым, что три скрытых начала не являются сфирот, чтобы можно было сказать, будто их тринадцать. Напротив, это лишь скрытые силы, чья природа тоньше природы сфирот, как мы с помощью Всевышнего подробно разъясним там. И подобно тому как нас не смущает то, что мы находим десять [сфирот] де-Ацилут, десять де-Брия, десять де-Ецира и десять де-Асия, так не должно вызывать у нас затруднения и существование этих скрытых [сил], потому что сфирот всегда только десять. Если мы находим скрытые [ступени], то они служат источниками для раскрытых, а если есть раскрытые [ниже них], то они представляют собой тень высших; но их число никогда не превышает десяти и не бывает меньше десяти, а те три — это источники, как мы с Б-жьей помощью объясним там при разборе слов Гаона.

Еще один повод для ошибки может возникнуть из-за барайты рабби Шимона а-Цадика, которую привел рав Хамай Гаон в составленной им «Книге созерцания» («Сефер а-Июн»). Вот его слова: «У этих тринадцати сил — у каждой есть известное имя, и их ступени располагаются одна над другой: 1) предвечный воздух (авира), 2) предвечная мудрость, 3) чудесный свет, 4) хашмаль, 5) мгла, 6) престол сияния, 7) колесо величия, называемое *хазхазит* (חַזְחָזִית) — место, откуда исходит видение (*хазион*, חֲזָיוֹן) провидцев (*хозим*, חוֹזִים), 8) керув, 9) колеса колесницы (меркавы), 10) окружающий воздух, 11) паргод, то есть престол Славы, 12) место нешамот, называемое покоями величия, 13) тайна высшего строя, называемого высшим Чертогом святости. И эти тринадцать сил раскрываются как одно целое из сокрытого высшего Кетера, называемого Мастером и т. д.». До сих пор его слова, относящиеся к нашей теме. По правде говоря, на первый взгляд кажется, что он перечисляет порядок сфирот, и действительно, [первых]

сфирот здесь десять: первая — предвечный воздух, и это Кетер, так как это его общеизвестное имя, что будет разъяснено во «Вратах значений эпитетов»; вторая — предвечная мудрость, и это собственно Хохма; третья — чудесный свет, это Бина; четвертая — хашмаль, это Хесед; пятая — мгла, это Гвура; шестая — престол сияния, это Тиферет; седьмая — *хазхазит*, это Нецах, который является одним из пророков истины; восьмая — керув, это Ход; девятая — колесо колесницы, это Есод; десятая — окружающий воздух, это Малхут. Дальше речь идет уже не о сфирот, а о ступенях, которые находятся ниже сфирот. Некоторые объясняли, что это три рода Ацилута, находящиеся в Малхут, но не сам Ацилут в собственном смысле. Нам же представляется, что автор этого толкования имел в виду три скрытых источника в Малхут: ведь они намечены в ней — подобно тому как три высших скрытых начала намечены в Кетере, так в ней они проявляются в раскрытом виде.

Однако место для разбора этого предмета не здесь, а во «Вратах цэхцахот» и во «Вратах АБЕА», с помощью Всевышнего. Что же касается трех остальных [ступеней] в словах рабби Шимона а-Цадика, мир ему, — а именно: одиннадцатой — паргода, двенадцатой — места нешамот, называемого покоями величия, и тринадцатой — тайны высшего строя, называемого высшим Чертогом святости, — то при внимательном рассмотрении из его собственных слов нам видно, что он говорит не о самих сфирот, а о силах, порождаемых сфирот. В особенности это видно из того, что одиннадцатую ступень он назвал паргодом, что означает место разделения: это завеса и экран (масах) между Ацилутом и остальными вещами, находящимися ниже Ацилута. Он назвал ее также престолом Славы — престолом, включающим в себя множество престолов; у нас же это соответствует тому, что именуется миром Брия, как с Б-жьей помощью будет разъяснено во «Вратах АБЕА».

Пункт 3

Известно также, что нешамот высечены из-под престола Славы. И хотя по истине они выделяются [из Маациля] выше престола, все же высекаются они из-под престола, поскольку «высечение» — это обозначение мира Ецира, как мы объясним в упомянутых вратах.

Пункт 4

Так как мир Ецира расположен ниже мира Брия, выходит, что место высечения нешамот находится под престолом Славы, то есть ниже мира Брия. Поэтому ступень под престолом Славы называется местом нешамот, а также покоями величия, которые представляют собой не что иное, как покои Ган Эдена. А ниже этого мира Ецира находится мир Асия — то, что на его языке названо «тайной высшего строя»: это строй ангелов-служителей на уровне мира Асия, находящихся ниже мира Ецира. Таково наше мнение относительно барайты рабби Шимона а-Цадика.

Пункт 5

Итак, вопрос о 13 свойствах милосердия прояснился: как по одному мнению, так и по другому, сфирот всегда только десять. Однако что касается самого вопроса, заданного Гаону, — являются ли 13 свойств милосердия сфирот или нет, — у нас есть доказательство того, что они не указывают на сфирот так, как полагал Гаон. Доказательство состоит в том, что они называются 13 свойствами милосердия, тогда как среди сфирот есть и свойства суда, например Гвура и Ход. Поэтому для нас очевидно, что 13 свойств милосердия — это двенадцать границ, то есть двенадцать Имен АВАЯ, что составляет двенадцать; а место, которое их несет, — общее Имя, объемлющее их все, — образует с ними тринадцать. Они имеются в каждом из трех мест, а именно: *Тли* — «небесный дракон» (תְּלִי), *гальгаль* — «небесная сфера» (גַּלְגַּל) и *лев* — «сердце» (לֵב), а мнемонический знак для них — **תג"ל** (по начальным буквам тав, гимель, ламэд). Кроме того, существуют еще тринадцать скрытых [свойств], и они находятся в Кетере. А подробное разъяснение этого учения с Б-жьей помощью будет дано во «Вратах частностей Имен», поскольку именно там ему место — при разборе Имени АБ.

Пункт 6

Этого же мнения придерживался и рабби Нехуния бен а-Кана, мир ему, который насчитывал 13 свойств милосердия в Кетере, — как я с Б-жьей помощью приведу его слова в третьей главе «Врат сущности и управления». Так же и рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в «Идре» писал о 13 свойствах милосердия в Зеир Анпине и 13 свойствах милосердия в Арих Анпине. Отсюда совершенно ясно, что их мнение противоположно мнению Гаона, благословенна его память. Разъяснению же 13 свойств милосердия место не здесь: если Всевышний судит нам жизнь, они будут разобраны в отдельной книге. Наша же цель здесь — укрепить веру каббалистов в то, что нельзя допускать ни прибавления к десяти сфирот, ни убавления от них: ведь это *«шатер, который не поколеблется»* (Йешаяу 33:20) и не сдвинется с места — «десять, а не одиннадцать» (Сефер Йецира 1:4); а всякий прибавляющий или убавляющий грешит и причиняет зло самому себе. И у Б-га мы просим, чтобы Он уберег нас от ошибок.

Глава 8

Пункт 1

Удостоверившись в числе сфирот, нам следует теперь исследовать, является ли их существование неизбежным с точки зрения философского исследования или нет. И на это мы скажем, что они неизбежно требуются по нескольким причинам. Первая причина состоит в том, что мы, верующие в Провидение — и даже в частное Провидение, —

вынуждены признать, что Он осуществляет Провидение посредством сфирот, поскольку Единый и Простой, Причина всех причин и Первопричина всех первопричин, совершенно свободен от изменений и от каких-либо свойств. Имеются в виду такие определения, как «мудрый», «праведный», «слышащий» и прочие атрибуты, которые отрицают по отношению к Нему философы-исследователи. То же относится и к определениям тела и материальности, таким как: *«И сошел Г-сподь…»* (Шмот 19:20); *«И вид славы Г-сподней — как огонь пожирающий…»* (Шмот 24:17); *«И видел я Г-спода, сидящего на престоле…»* (Йешаяу 6:1); *«и слава Г-сподня наполнила скинию»* (Шмот 40:34); *«И видели они Б-га Исраэля, а под ногами Его…»* (Шмот 24:10); а также сказанное в книге Даниэля: *«…и воссел Атик Йомин [Ветхий днями], одеяние Его белое, как снег»* (Даниэль 7:9); и выражения *«написанные перстом Б-жьим»* (Шмот 31:18), *«в уши Г-спода»* (Бемидбар 11:18), *«рука Г-сподня»* (Шмот 9:3), *«глаза Г-спода»* (Дварим 11:12) — и тому подобные места Писания, указывающие на ограниченность и материальность, равно как и указывающие на атрибуты. Но о Едином и Простом, если рассматривать Его со стороны самой Его сущности и простоты, невозможно сказать ничего подобного — разве только мы отнесем это к Его свойствам, как мы с Б-жьей помощью разъясним во «Вратах сущности и келим» и во «Вратах эпитетов».

Пункт 2

Таким образом, все изменения, а также суд и милосердие происходят посредством этих свойств, но не в Нем Самом, как будет разъяснено в упомянутых вратах.

Пункт 3

Итак, с этой стороны, чтобы нам не отрицать основы нашей веры в Единого и Простого в самом существовании Его простоты — в то, что Он свободен от атрибутов, предполагающих наличие тела и душ (нешамот), — в то время как мы обязаны верить и в Его Провидение, которое также принадлежит к основам веры, нам необходимо верить в сфирот, чтобы основы нашей веры не противоречили друг другу, как мы объяснили. В этом и состоит причина — или причины, — обязывающие верить в сфирот; и это веские доказательства, опирающиеся отчасти на Тору и выстроенные путем философского исследования. Впрочем, путем чистого философского исследования, без опоры и поддержки со стороны Торы, комментаторы привели еще множество других доказательств, но так как в этом сочинении мы не следуем путем философского исследования, мы вовсе не стали их здесь выписывать.

Кроме того, эти десять свойств, их тайна и их суть разъяснены в самом Писании. Три первые сфиры раскрываются из слов Иова, обращенных к его друзьям: *«А мудрость — откуда она берется, и где место разумения?»* (Иов 28:12). В этом стихе он разъяснил нам порядок трех первых сфирот, которые называются Аин («Ничто»), Хохма

(«Мудрость») и Бина («Разумение»). Сперва он сказал, что Хохма выделяется из первой сфиры, которая называется *Аин* — «Ничто» (**אַיִן**); это и значат слова: *«А мудрость — из Ничто (*ме-Аин, ***מֵאַיִן**) берется»* (Иов 28:12). Далее, в слове «и где» (*ве-эйзе*) сочетание букв **א״י** (*эй*) означает: буква алеф (**א**) — это Аин, а буква йод (**י**) — Хохма; и именно *зе* — «это» (**זֶה**) есть «место Бины», так как через них двоих выделяется Бина. О том же, как выделяется сам Аин, он здесь вовсе не говорит: ведь если даже неэцаль называется Аин, то тем более — Маациль.

Пункт 4

А семь [нижних сфирот], протягивающихся от них, разъяснены в Писании в словах Давида а-Мелеха, мир ему, как сказано: *«Тебе, Г-споди, величие, и могущество, и великолепие, и вечность, и слава, ведь все на небесах и на земле; Тебе, Г-споди, царство…»* (Диврей а-ямим I 29:11). Слова *«Тебе, Г-споди»* служат обозначением трех первых сфирот, причем Бина названа словом *леха* — «Тебе» (**לְךָ** = 50: ламэд, **ל** = 30, и каф софит, **ך** = 20), числовое значение которого составляет 50 (**נ** = 50), по числу пятидесяти врат Бины. В словах же *леха* — «Тебе» и *коль* — «всё» (**כֹּל**) одни и те же буквы. И когда Есод получает от Бины — от упомянутых пятидесяти (буквы нун, равной 50) врат, — он называется *коль* («всё»), что подобно перевернутой печати, обращающей *леха* в *коль*.

Причина же того, что пятьдесят врат намечены в слове *леха* и в слове *коль*, заключается в следующем: этих врат пятьдесят, поскольку Бина распространяется до сфиры Ход, что составляет пять сфирот, а каждая из них включает в себя десять — итого пятьдесят. Они располагаются как три над двумя: первые три — Гдула, Гвура и Тиферет (начальные буквы гимель, гимель, тав — **גג״ת**) — образуют огласовку сеголь или знак сегольта и составляют 30 (значение буквы ламэд). А Нецах и Ход образуют огласовку цере или шва, что дает 20 (значение буквы каф софит, **ך** = 20), и вместе по порядку они складываются в слово *леха* (**לְךָ**). Слово же *коль* — «всё» (**כֹּל**) получается по принципу перевернутой печати: то, что было наверху, при отражении оказалось внизу. Остальные же подробности, касающиеся этих врат, будут с Б-жьей помощью разъяснены во «Вратах врат».

Далее [в стихе]: *«величие»* — это Хесед, *«могущество»* — это Пахад [Гвура], а затем идут Тиферет, Нецах и Ход. Слова же *«ведь все на небесах и на земле»* (Диврей а-ямим I 29:11) указывают на Есод, как сказано в арамейском переводе (Таргуме): «держащий небеса и землю», — то есть соединяющий в единение Тиферет, который называется «небесами», и Малхут, которая называется «землей»; и это Есод. Сама же Малхут не была прямо названа в основном перечне стиха, а лишь в конце сказано: *«Тебе, Г-споди, царство»*. Дело в том, что изначальное место Малхут — выше Нецаха, Хода и Есода, но

из-за уменьшения она опустилась вниз; поэтому Писание не захотело упоминать ее иначе как через единение, чтобы показать, что ее истинное место — «на небесах», и лишь потом Он *«низверг с небес на землю…»* (Эйха 2:1). А затем уже сказано: *«Тебе, Г-споди, царство»*, чтобы отдельно раскрыть ее собственные воинства и украшения. И вместе с тем Писание вновь связывает ее в единении вплоть до высшего корня, говоря: *«Тебе, Г-споди, царство»*, где *«Тебе»* (*леха*) — это Бина, как мы объяснили выше; Имя АВАЯ — это Тиферет; а *«царство»* (*мамлаха*) — это Малхут, по прямому смыслу слова. В этом и состоит ее существование вместе с ее мужем — как два мелеха, питающихся от одного Кетера.

Глава 9

Пункт 1

После того как в предыдущих главах мы разобрали, почему сфирот неизбежно существуют и каково их число, следует выяснить, называется ли вероотступником тот, кто отрицает существование сфирот, или нет. Скажем, что заблуждение человека в этом вопросе бывает одного из двух видов. Первый случай — когда человек вообще ничего о них не знает: не потому, что, раскройся ему тайны мудрости, он стал бы их отрицать, упаси Б-г, а потому, что он не привык к этим предметам и врата света ему не открылись. Такого человека, безусловно, не следует называть ни вероотступником, ни отрицающим. Доказательством этому служит то, что даже в вопросе отрицания телесности у Истинного Простого, да будет Он благословен, Рамбам в «Сефер а-Мада», в третьей главе «Законов тшувы», сказал: тот, кто верит, будто Единый Простой есть тело и обладает образом, является еретиком, — и причислил такого человека к еретикам. На это ему возразил Раавад, мир ему, и вот его слова: «Сказал Авраам: почему он назвал такого человека еретиком? Ведь многие — более великие и достойные, чем он, — придерживались этого мнения, опираясь на то, что видели в стихах Писания, и еще больше — на то, что видели в словах Агадот, сбивающих умы с толку». До сих пор его слова. Как видим, Раавад, мир ему, упрекнул его за слова о том, что всякий считающий Б-жество телом — еретик.

Однако не следует думать, будто по мнению Раавада, мир ему, такой человек вообще не является еретиком: ведь тот, кто приписывает Б-жеству телесность, безусловно, еретик. В действительности их спор сводится к следующему. Рамбам, судя по его словам, полагает, что утверждающий, будто Б-г телесен, является еретиком даже тогда, когда эта ошибка вызвана тем, что человек не искушен в познании Б-жественного, следует буквальному смыслу стихов Писания и мидрашей и не проникает в их глубину, чтобы понять их суть как должно. На это Раавад, благословенна его память, и возразил ему, отвергнув его утверждение: такой человек, который во всех своих делах служит Всесильному,

простодушно идет путями Торы и лишь по скудости своих знаний поверил в телесность, не должен называться еретиком — хотя он, безусловно, заблуждается, — поскольку у него нет дурного намерения, упаси Б-г.

Но тот, кто познает своего Создателя, кому открылись врата предварительных посылок об отрицании телесности, и кто при этом не признает истину, но дерзко утверждает, будто Б-г телесен, — такой человек, безусловно, назовется еретиком даже по мнению Раавада, благословенна его память. То же самое мы скажем и о сфирот: того, кто ничего о них не знал и верил в Единого Простого без знания о сфирот, безусловно, нельзя называть ни вероотступником, упаси Б-г, ни «подсекающим насаждения», упаси Б-г. Ведь иначе следовало бы, как только человек становится способен воспринимать наставление в заповедях, наставлять его в вере в сфирот и в знании о них, — а мы ничего подобного не находим. Напротив, мудрецы сказали, что эти тайны следует скрывать и что «передают эти вещи только скромным…». Иначе обстоит дело с существованием Б-га, Его единством, Б-жественным происхождением Торы, пророчеством Моше и большинством основных догматов веры: едва ребенок научится произносить «отец мой» и «мать моя», его уже наставляют в них и раскрывают ему их простой смысл. Как сказали наши мудрецы, благословенна их память, в трактате Сукка (лист 42а): «Когда [ребенок] умеет говорить, отец учит его Торе и чтению „Шма“». В Гемаре спросили: «Что значит „Торе“?» — и ответили: стиху *«Тору заповедал нам Моше…»* (Дварим 33:4), а «чтению „Шма“» — стиху *«Слушай, Исраэль…»* (Дварим 6:4).

Пункт 2

Два этих стиха были выбраны потому, что в них заключено большинство краеугольных основ Торы. В стихе *«Слушай, Исраэль…»* (Дварим 6:4) заключено существование Б-га — на это указывает Имя АВАЯ. В нем также заключено то, что Он осуществляет провидение, причем даже частное провидение, — таков смысл слова ЭЛОКЕЙНУ («Б-г наш»). Ведь хотя Его существование безусловно по отношению ко всему миру в целом, и Он был, есть и будет, и дает бытие всему сущему — в чем и состоит смысл четырехбуквенного Имени в его написании; и хотя Он — Владыка всех миров, высших и низших, в чем состоит смысл его прочтения как АДОНАЙ, откуда неизбежно следует, что Его провидение охватывает весь мир в целом, — все же слово ЭЛОКЕЙНУ означает, что Он осуществляет частное провидение над нами. Слова же *«Г-сподь един»* утверждают Его единство. В Гемаре (Брахот 13б) уже разъяснено, что в слове *эхад* — «един» (אֶחָד) человек должен иметь намерение, что Он властвует вверху, внизу и на четырех сторонах света. А из этого неизбежно следует, что Он бестелесен, так как телесное не может находиться в разных местах одновременно.

Кроме того, слово *эхад* («един») означает: единый не как единица счета и так далее, — как мы с помощью Всевышнего разъясним во «Вратах сущности и келим» (врата четвертые, глава пятая). А в стихе *«Тору заповедал нам Моше, наследие общине Яакова»* (Дварим 33:4) заключен догмат о Б-жественном происхождении Торы, о пророчестве вообще и о пророчестве Моше — на это, как известно, указывают слова *«Тору заповедал нам Моше»*. Воздаяние же и наказание заключены в словах *«наследие общине Яакова»*: ведь Всевышний пожелал ради праведности Исраэля оправдать их и дал им в наследие Свою Тору. Именно это имели в виду мудрецы, назвав два этих стиха: когда мальчик подрастет, он начнет размышлять над этими словами и расспрашивать отца и деда об их смысле и содержании, а те станут объяснять ему и мало-помалу вводить его в краеугольные основы Торы по мере его разумения, насколько он способен вместить. Так обстоит дело с основными догматами веры. Совсем иначе — с высшими сфирот: их тайну, напротив, скрывают от всех глаз и открывают лишь скромным, единицам в поколении. И отсюда — прямое доказательство того, что человек, не сведущий в учении о сфирот, не называется из-за этого ни вероотступником, ни «подсекающим насаждения», упаси Б-г. Впрочем, о нем справедливо будет сказать, что он за всю свою жизнь не удостоился увидеть светила, не вкусил сладости Торы и сотового меда ее отрадных речей, умер без мудрости и не увидел блага. Второй случай — это те, кому открылось учение о сфирот и их существовании, но они отвергают их по испорченности своего нрава, так как привыкли к внешним наукам и *«довольствуются порождениями чужеземцев»* (Йешаяу 2:6). И хотя таких людей нельзя назвать вероотступниками или еретиками со стороны веры в основы учения о Б-жестве (поскольку все это они признают), они все же называются вероотступниками, потому что отрицают толкование Устной Торы. Ведь один из трех родов вероотступников, как писал Рамбам в упомянутой главе, — это тот, кто отрицает толкование Устной Торы и отвергает слова наших мудрецов, благословенна их память. Мало того: к своему греху он прибавляет еще и преступление, поскольку отрицание сфирот неизбежно приводит его к прямому неверию. Ведь исходя из предварительных посылок и краеугольных основ Торы мы вынудим его ответить: если Единый Простой не подвержен никакому изменению, то как Он может осуществлять провидение над преходящими вещами? И если Он един, то как Он может направлять разнообразные виды существ, ведь это, как известно, предполагает множественность? Поэтому человек вынужден признать существование сфирот, а иначе он, упаси Б-г, впадет в неверие — как уже заблуждались многие, отрицая частное провидение и другие подобные основы, о чем даже не подобает писать.

Пункт 3

Таким образом, мы против его воли вынудим его признать веру в сфирот, иначе он будет назван вероотступником. Из этого же следует, что человек, который говорит: «Мне

нет дела до Каббалы, и в своей молитве я хочу обращать намерение только к самому Владыке светов», — как полагали многие, — безусловно, заблуждается. Ведь если говорить о Едином Простом лишь со стороны Его собственного существования, в отрыве от Его проявления и отношения к сфирот, то тем самым человек полностью отменяет все Его действия. Ведь Эйн Соф со стороны Своей сущности абсолютно прост и не подвержен изменениям: Он не может переходить от суда к милосердию, пробуждаться к благоволению и менять одно воление на другое под действием молитвы иначе как в соотношении со Своими сфирот, которые и суть пути Его провидения и через которые совершается смена суда и милосердия. И пусть вдумчивый читатель не пытается на основании одних лишь этих наших слов прорваться за перегородку, чтобы постичь тайну изменений и провидения, так как это принесет ему вред, а не пользу; мы же подробно разъясним этот предмет во «Вратах сущности и келим» с помощью Всевышнего. Подведем итог: человек обязан верить в сфирот, чтобы его вера в основные догматы и устои религии была здравой. Ведь краеугольные основы Торы невозможно утвердить иначе как в них — то есть посредством них, так как именно через них Маациль производит все изменения, тогда как Сам Он при этом ни малейшему изменению не подвергается, упаси Б-г, что подробно разъяснено в тех прекрасных вратах. А у Всесильного мы просим прощения.

Глава 10

Пункт 1

После того как мы разобрали учение о сфирот, неизбежность их существования и то, что передано о них среди мудрецов, нам следует узнать их сущность и их общий перечень имен, принятый среди комментаторов и, в частности, в словах Рашби, мир ему. Вот он: первая — Кетер, вторая — Хохма, третья — Бина, четвертая — Гдула или Хесед, пятая — Пахад или Гвура, шестая — Тиферет, седьмая — Нецах, восьмая — Ход, девятая — Есод, десятая — Малхут. И этим десяти сфирот соответствуют десять нестираемых Имен; причем Имена и сфирот — это одно и то же, поскольку духовная сущность Имен — это и есть сами сфирот. Имя сфиры Кетер — ЭЙЕ; в Писании оно встречается лишь трижды, в одном и том же стихе: *«И сказал Б-г Моше: „Я Буду (ЭЙЕ) Тем, Кем Буду (ЭЙЕ)“. И сказал: „Так скажи сынам Исраэля: Я Буду (ЭЙЕ) послал меня к вам“»* (Шмот 3:14).

Причина же того, почему это Имя больше не встречается в Торе, как и прочие трудные вопросы, относящиеся к этому учению, будут с помощью Всевышнего разъяснены во «Вратах Имен». Имя сфиры Хохма — ЙА, и оно многократно встречается: написано в Торе, повторено в Пророках и в третий раз приведено в Писаниях. Написано в Торе: *«Мощь моя и хвала моя — Г-сподь (ЙА)…»* (Шмот 15:2), а также: *«…Что рука на*

престоле Г-спода (ЙА)…» (Шмот 17:16). Повторено в Пророках: *«…Не увижу Г-спода (ЙА), Г-спода (ЙА) на земле живых…»* (Йешаяу 38:11) — в писании Хизкияу. В третий раз приведено в Писаниях: *«Из тесноты воззвал я к Г-споду (ЙА) — простором ответил мне Г-сподь (ЙА)»* (Теилим 118:5), и подобных стихов много. Имя сфиры Бина — четырехбуквенное Имя [АВАЯ] с огласовкой Имени ЭЛОКИМ; оно также написано в Торе, повторено в Пророках и в третий раз приведено в Писаниях. Написано в Торе: *«Владыка (АДОНАЙ) Б-же (АВАЯ), по чему я узнаю, что унаследую ее?»* (Берешит 15:8), и подобных стихов много. Повторено в Пророках: *«Б-г (АВАЯ) Владыка (АДОНАЙ) — сила моя, Он сделал ноги мои…»* (Хавакук 3:19), и подобных стихов много. В третий раз приведено в Писаниях: *«Войду в могущество Владыки (АДОНАЙ) Б-га (АВАЯ), возвещу праведность Твою — Твою единого»* (Теилим 71:16), и подобных стихов много. А имя сфиры Хесед — Имя ЭЛЬ, и оно многократно встречается в Торе, в Пророках и в Писаниях. В Торе: *«…И нарек ему имя: Всесильный (ЭЛЬ), Б-г Исраэля»* (Берешит 33:20), и подобных стихов много. В Пророках: *«Всесильный (ЭЛЬ), Б-г (ЭЛОКИМ), Г-сподь (АВАЯ) — Он знает…»* (Йеошуа 22:22), и подобных стихов много. В Писаниях: *«Всесильный (ЭЛЬ) — непорочен путь Его…»* (Теилим 18:31), и подобных стихов много. Имя сфиры Гвура — ЭЛОКИМ; оно написано в Торе, повторено в Пророках и в третий раз приведено в Писаниях. Написано в Торе: *«…И Б-г (ЭЛОКИМ) испытал Авраама…»* (Берешит 22:1), и подобных стихов много. Повторено в Пророках: *«…И настал трепет Б-жий (ЭЛОКИМ)»* (Шмуэль I 14:15), и подобных стихов много. В третий раз приведено в Писаниях: *«Восстань, Б-же (ЭЛОКИМ), суди землю…»* (Теилим 82:8), и подобных стихов много. Имя сфиры Тиферет — АВАЯ; оно написано в Торе, повторено в Пророках и в третий раз приведено в Писаниях. Написано в Торе: *«И сказал Г-сподь (АВАЯ)…»*, *«И говорил Г-сподь (АВАЯ)…»* и во многих других местах. Повторено в Пророках: *«Так сказал Г-сподь (АВАЯ)…»* и во многих других местах. В третий раз приведено в Писаниях: *«…Г-сподь (АВАЯ) сказал мне: „Ты — сын Мой…“»* (Теилим 2:7), и подобных стихов много. Имя же сфиры Нецах не встречается отдельно, а только совместно с именем сфиры Ход, потому что у них обеих одно общее Имя — ЦВАОТ. В Торе оно не встречается вовсе, а в Пророках встречается многократно: *«Так сказал Г-сподь ЦВАОТ…»* и во многих других местах. Что же касается имени сфиры Есод, то все поздние комментаторы объясняли, что ее особое Имя — ЭЛЬ ХАЙ («Б-г Живой»).

Однако это вызывает затруднение: ЭЛЬ ХАЙ не входит в число нестираемых Имен, так как само слово *хай* — «живой» (חַי) не является священным [Именем], как видно из трактата Шавуот (лист 35а), где [в числе нестираемых Имен] названо только Имя ЭЛЬ. А священное Имя ЭЛЬ заимствовано для Есода у сфиры Хесед в качестве эпитета, и при этом его причислили к основным Именам. Этого же мнения придерживается и рабби Аба в книге Зоар, раздел Ваикра (лист 11а); вот его слова: «Шестая и седьмая [сфирот] называются ЦВАОТ. Восьмая — ЭЛЬ ХАЙ, как сказано: *„…Ведь там заповедал Г-сподь*

благословение — жизнь…“ (Теилим 133:3); и это Цадик, так как вся жизнь исходит от него». До сих пор его слова.

Пункт 2

То, что он назвал Нецах и Ход шестой и седьмой [сфирот], хотя, как известно, они седьмая и восьмая, объясняется тем, что рабби Аба начал отсчет Имен с Имени ЙА, то есть со сфиры Хохма, как там разъяснено. Он также пояснил, что Цадик называется ЭЛЬ ХАЙ потому, что из него берет выход жизнь, и выразился так: «вся жизнь исходит от него». Ведь главный корень жизни находится выше — в Хохме и Бине, как написано: *«…Мудрость дает жизнь владеющему ею»* (Коэлет 7:12), о чем мы с помощью Всевышнего подробно скажем во «Вратах значений эпитетов». Поэтому он и уточнил: хотя главный корень жизни находится наверху, Есод называется Именем ЭЛЬ ХАЙ потому, что служит ее источником по отношению к ее выходу наружу; вот почему он употребил выражение *нафкин* — «выходят» (נָפְקִין), указывающее именно на выход.

Пункт 3

Итак, рабби Аба объяснил, что имя сфиры Есод — ЭЛЬ ХАЙ. Однако рабби Элазар (там же, лист 11б) разошелся с ним во мнении и сказал, что ее Имя — ШАДАЙ (שַׁדַּי). Вот его слова: «Девятая [сфира] — ШАДАЙ: Тот, Кто сказал миру *дай* — „достаточно“ (דַּי). Ведь *дай* означает обеспечение всем необходимым, а обеспечение приходит в мир только от Цадика, который есть основа мира, сказавшего миру: „Достаточно!“» До сих пор его слова.

Пункт 4

При этом у рабби Элазара возникло затруднение: ведь Имя ШАДАЙ толкуется как «Тот, Кто сказал миру: „Достаточно!“» (*дай*) — то есть положил ему предел, поскольку границы мира все время расширялись, пока Он не сказал ему: «Достаточно!». Однако к сфире Есод это, казалось бы, неприменимо: ведь сотворение мира совершалось через Зодчего, то есть через сфиру Малхут, а значит, именно она должна была сказать миру: «Достаточно!». Поэтому он и пояснил, что ШАДАЙ означает достаток и пропитание; пропитание же идет со стороны сфиры Есод, которая наделяет мир пищей. Это он и выразил словами: «а обеспечение приходит в мир только от Цадика, который есть основа мира». Тем самым он хотел сказать: из самих слов *«Праведник (Цадик) — основа мира»* (Мишлей 10:25) видно, что именно он служит основой и опорой, поддерживающей мир; вот почему он повторил свою мысль и сказал: «от Цадика, который есть основа мира, сказавшего миру: „Достаточно!“». Вместе с тем мы не станем отрицать, что имя ЭЛЬ ХАЙ тоже относится к сфире Есод, как разъяснил рабби Аба, — однако не в качестве священного Имени наряду с прочими нестираемыми Именами, а в качестве эпитета, подобно остальным эпитетам; в Писании же оно встречается в стихе: *«…Сердце мое и*

плоть моя воспоют к Б-гу Живому (ЭЛЬ ХАЙ)» (Теилим 84:3). Имя ШАДАЙ написано в Торе: *«И Б-г Всемогущий (ЭЛЬ ШАДАЙ) да благословит тебя, расплодит тебя и размножит тебя…»* (Берешит 28:3); повторено в Пророках: *«…Как глас Всемогущего (ШАДАЙ), когда они шли…»* (Йехезкель 1:24); и в третий раз приведено в Писаниях: *«И будет Всемогущий (ШАДАЙ) твоим золотом…»* (Иов 22:25). Имя сфиры Малхут — АДОНАЙ; оно написано в Торе, повторено в Пророках и в третий раз приведено в Писаниях. Написано в Торе: *«И ныне да возвеличится сила Владыки (АДОНАЙ)…»* (Бемидбар 14:17), и подобных стихов много; повторено в Пророках: *«Слово послал Владыка (АДОНАЙ) Яакову…»* (Йешаяу 9:7), и подобных стихов много; в третий раз приведено в Писаниях: *«Владыка (АДОНАЙ), открой уста мои…»* (Теилим 51:17), и подобных стихов много. В Масоре передано, что в Писании это Имя встречается 134 (**קל״ד**) раза. Причину этого ты найдешь в начале комментария Хизкуни к Торе: он говорит, что это число соответствует сумме начальных и конечных букв слов *мизрах* — «восток» (**מִזְרָח**), *маарав* — «запад» (**מַעֲרָב**) и *даром* — «юг» (**דָּרוֹם**). Это указывает на то, что три эти стороны света заперты Именем Святого, благословен Он; да и само сочетание букв *келед* (134) означает запирание, сродни арамейскому слову *аклиди* — «ключ, запор» (**אַקְלִידִי**). Северная же сторона в этот счет не входит, поскольку она открыта для взыскания с нечестивцев, но в грядущем Святой, благословен Он, затворит и ее, и так далее — посмотри там и найдешь дальнейшие объяснения, вытекающие из этого учения. Десять упомянутых Имен служат чертогами для духовной сущности сфирот, а эта духовная сущность, в свою очередь, служит одеянием для их внутренней духовной сущности, на которую указывает четырехбуквенное Имя [АВАЯ], присутствующее в каждой сфире. Этот предмет, как и все остальное, что касается разъяснения этих Имен и свойств сфирот, будет с помощью Всевышнего разобран в следующих вратах — каждый вопрос на своем месте.

Пункт 5

На этом завершаются эти врата. Хвала Всесильному, Который помог нам; да поможет Он нам и впредь вовеки и навсегда, амен.

Врата 2: Смысл Ацилута

Глава 1

Пункт 1

Врата вторые — это врата о смысле Ацилута.

Пункт 2

О причине того, почему [сфирот] именно десять, а не больше. В предыдущих вратах мы разобрали, почему существование Ацилута неизбежно, показали единодушное мнение каббалистов о том, что [сфирот] именно десять — ни меньше ни больше, — и изложили по порядку их суть и имена. Теперь же, в этих вратах, мы сочли нужным с помощью Г-спода и Его спасением объяснить причину того, почему их десять, а также смысл всего Ацилута в целом.

Пункт 3

Глава первая.

Пункт 4

Наслаждаясь чтением в райском саду книг мудрецов этой науки, мы обнаружили, что мудрец рабби Йегуда Хаят в своей книге «Минхат Йегуда» (лист 9, сторона 2) привел от имени рабби Азриэля одно объяснение того, почему [сфирот] десять, и рядом дал свой ответ на него. Вот его слова: «Знай, что каждая точка проявляется в трех измерениях — длине, ширине и глубине. Когда умножишь их друг на друга по правилу квадратного числа, три дают девять, а вместе с местом, которое их вмещает, их оказывается десять». На этом заканчиваются слова рабби Азриэля, благословенна его память. Рабби Йегуда возразил ему так: «Это объяснение представляется мне неудовлетворительным по двум причинам. Во-первых, сама посылка неверна: упомянутые измерения обладают количественной величиной, тогда как у точки величины нет, так как она есть предел линии. А во-вторых, разве угодно Г-споду, чтобы упомянутые измерения, которыми определяется материальное тело, приписывались Ацилуту? Ведь в Б-жественном материальное прошло и исчезло». На этом заканчиваются его слова.

Пункт 5

Поскольку его слова несколько трудны для понимания — особенно в первом возражении, где он говорит, что у точки нет количественной величины и так далее, — мы сочли нужным разъяснить его мысль. Суть дела в том, что всякое материальное тело обладает длиной, шириной и глубиной, и нет в мире ни одной материальной вещи, у которой не было бы этих трех [измерений], так как они составляют определения тела. Если же мысленно представить только два определения тела — длину и ширину без глубины, — это будет называться плоскостью. Примером тому служит краска, расстеленная по поверхности бумаги: к ней применимы понятия длины и ширины, но не применимо понятие глубины, и потому она называется плоскостью. Когда мы мысленно представим лишь одно определение тела — длину без ширины, — это будет называться линией, то есть линией длины, лишенной ширины и тем более глубины. А когда мы мысленно представим отсутствие всех трех определений тела, это и будет называться точкой. Это значит, что у нее нет ни длины, ни ширины, ни глубины. Причем речь не о том, что такая точка может существовать в действительности: она называется умозрительной точкой, то есть мысленным представлением об отсутствии определений тела, а не чем-то существующим на деле. Из этого пояснения становится понятна мысль рабби Йегуды, возразившего рабби Азриэлю, что его слова противоречивы. Ведь тот сказал, будто точка проявляется в трех измерениях, а это невозможно: у точки нет ни длины, ни ширины, ни глубины, и она представляет собой лишь предел линии.

Как мы уже разъяснили, предел линии означает также и отсутствие длины, а значит, у точки нет измерений вовсе. Впрочем, и само его утверждение, что точка есть предел линии, разделяют далеко не все знатоки астрономии [и геометрии]. Одни говорят, что соединение двух или более точек образует линию. Другие же утверждают, что даже если собрать вместе все точки в мире, линии из них не получится: раз у точки нет никакой длины, из нее никак не может возникнуть длина. Однако это не относится к главной теме нашего исследования.

Пункт 6

Сам рабби Йегуда в защиту рабби Азриэля предложил ответ на оба своих возражения через числовые расчеты, но так как это объяснение выглядит натянутым и неубедительным, мы не станем приводить его здесь. Мы же сочли правильным выступить в защиту рабби Азриэля иначе и скажем так: хотя Ацилут, безусловно, не есть ни тело, ни материальность, все же именно от него берут начало тело и материальность. Это подобно тому, как каббалисты признают, что четыре стихии — вода, огонь, воздух и прах — намеком содержатся в сфирот: Гдула — это стихия воды, Гвура — стихия огня, Тиферет — стихия воздуха, а Малхут — стихия праха. И это не значит, что сфирот, упаси Б-г, сами представляют собой эти стихии в буквальном смысле; нет, они служат корнем стихий, а

стихии сотворяются из своего корня. Точно так же обстоит дело и с определениями тела: речь вовсе не о том, что наверху в буквальном смысле есть тело или что к сфирот применимы определения тела.

Но поскольку тело сотворено из них и они служат ему корнем, в этих корнях иносказательно присутствует то, из чего возникают определения тела. Поэтому по отношению к высшему миру правомерно говорить о длине, ширине и глубине, подразумевая под этим силу, посредством которой создается длина, силу, посредством которой создается ширина, и силу, посредством которой создается глубина. А поскольку каждая из этих трех сил производит еще три действия, всего их оказывается девять; десятая же сила — та, что дает начало самому существованию тела прежде, чем оно обретает свои определения. Выходит, что наверху неизбежно должны быть десять сил, которые и представляют собой десять сфирот. И конечно же, рабби Азриэль вовсе не считал, будто наверху, упаси Б-г, существуют сами определения тела. Более того, представляется, что этого вопроса нет с самого начала: рабби Азриэль совершенно справедливо уподобил Ацилут определениям тела, так как на это уже было дано разрешение.

Пункт 7

Ведь и книга «Сефер Йецира» пошла этим путем, сказав: *«глубина верха и глубина низа»* (Сефер Йецира 1:5). Верх и низ, восток и запад, юг и север — это определения тела, и все же автор «Сефер Йецира» не воздержался от того, чтобы применить это уподобление к Б-жественному, поскольку в рассуждении они служат лишь притчей и образом. Что же касается второго вопроса — о том, что у точки нет количественной величины, — то и это не возражение. Ведь любая точка, несомненно, обладает этими определениями; а когда мы выше говорили, что у точки нет величины, речь шла именно об умозрительной точке, не существующей в действительности. Точка же, существующая в действительности, обладает измерениями, а значит, это возражение отпадает.

Пункт 8

Кроме того, поскольку Ацилут не есть ни тело, ни материальность, [рабби Азриэль] назвал его «точкой», которая не является телом, — ведь Ацилут служит корнем тела и его определений.

Пункт 9

И еще потому он назвал Ацилут «точкой», чтобы показать: подобно тому как точка едина в своих частях и совершенно неделима на части, так и Ацилут не делится на части, а даже если мы и говорим о частях в нем, все это лишь притча и образ. Таковы доводы, которые мы сочли нужным привести в защиту рабби Азриэля. А теперь приведем то, что

написал сам рабби Йегуда о смысле [числа сфирот] Ацилута. Вот его слова: «Поскольку Ацилут проявляется как точка, мы вынуждены признать, что в этой точке есть начало, середина и конец (рош, тох, соф). Наличие конца мы должны признать потому, что видим: если бы творения создавались со стороны бесконечной силы, они бы простирались в бесконечность и существовали вечно, но замысел был не таков. А раз у нее есть конец, значит, у нее есть и начало, ведь не бывает конца без начала и начала без конца. Но берегись подумать, будто под началом, серединой и концом я подразумеваю количественные начало, середину и конец — упаси Б-г! Речь идет о самой силе, так как между причиной и следствием есть различие. И поскольку каждый из трех упомянутых краев этой точки включает в себя все три — ведь в начале есть конец и середина, и так же в середине, и так же в конце, — то при умножении трех на три по правилу квадратного числа получается девять, а вместе с местом, которое их вмещает, и так далее». На этом заканчиваются его слова.

Пункт 10

Такова вкратце суть его слов; в подтверждение он привел множество высказываний из Зоара, но поскольку эти высказывания вовсе не служат доказательством его слов, мы не сочли нужным их здесь переписывать. Однако как против его слов, так и против слов рабби Азриэля, мир ему, следует выдвинуть такое возражение: если причиной числа десять служит точка, обладающая тремя [частями], каждая из которых включает в себя три, то мы точно так же можем сказать, что и каждая из трех малых частей внутри каждой из трех первых тоже включает в себя три — и так от трех к трем их число будет расти до бесконечности! А если мы не станем включать их друг в друга дальше таким образом, то откуда же вообще берется первое взаимовключение, посредством которого мы из трех получаем девять? В этом, несомненно, заключена большая натяжка. Из-за этой трудности некоторые попытались соединить оба объяснения воедино и сказали, что у каждой точки есть глубина, длина и ширина, а у каждого из этих трех [измерений] есть свои конец, середина и начало — вот и получается девять, а вместе с вмещающим их местом — десять. Я же могу возразить авторам всех трех мнений, так как не вижу для подобных рассуждений никакого основания: ведь по их словам выходит, будто тела и предел диктуют устройство самого Ацилута. Невозможно согласиться с утверждением, будто из-за неизбежности этих [телесных] определений и сами сфирот неизбежно должны иметь именно такую меру; ведь это сфирот произвели и породили мир и все творения! Будь сфирот шестнадцать, в устройстве определений вполне могло бы существовать шестнадцать составляющих — четыре на четыре. Кто же станет выводить необходимость облика отца из облика сына? Разве можно сказать, что у Реувена обязательно должны быть руки для того, чтобы руки были у его сына, или что у Реувена должно быть три руки, чтобы три руки было у его сына? Как же мы можем выводить форму причины из формы

следствия?! Ведь по правде причина первична, а следствие вторично по отношению к ней; как же следствие может предопределять форму существования своей причины? Это вызывает у меня крайнее недоумение.

Пункт 11

Есть и еще одно возражение против слов рабби Йегуды, утверждавшего, что в точке есть конец, середина и начало и что в каждом из этих трех тоже есть конец, середина и начало. Это также не выдерживает критики: ведь в середине не может быть конца и начала, поскольку если в ней будут конец и начало, она уже не будет серединой. К тому, что является серединой, понятия конца и начала неприменимы: ее начало — это самое первое начало, а ее конец — самый последний конец, так как конец и начало здесь означают не количественные конец и начало, а иссякание силы или ее начало. Как же можно говорить об иссякании или начале какой-либо силы иначе, как о ее окончательном иссякании или самом первом начале, то есть о ее собственных начале и конце?

Пункт 12

Более того: раз под началом и концом, как уже разъяснено, подразумеваются лишь начало силы и ее иссякание, и конец — это именно иссякание силы, то как в самом этом иссякании можно выделить начало и середину? Ведь когда сила иссякла, не остается ничего, а в отсутствии силы нет ни начала, ни середины — хотя отчасти это затруднение и можно разрешить с натяжкой. Что же касается его возражения рабби Азриэлю — как, мол, можно приписывать измерения материального тела Ацилуту, если в Б-жественном [нет материальности] и так далее, — то разве при его собственном объяснении все гладко? Как к Ацилуту могут относиться иссякание силы и начало силы, если к Б-жественному, упаси Б-г, неприменим недостаток силы, так как оно обладает предельным совершенством? На это мы неизбежно должны дать один из двух ответов. Во-первых, это неизбежно потому, что между Эйн Соф и неэцалим есть такое же различие, как между причиной и следствием.

Поэтому к Ацилуту в известной мере применимо понятие иссякания силы: ведь он неизбежно не тождествен самому Маацилю (Источнику), так как низошел от Него и выделен Им из Себя. И это не означает какого-либо недостатка ни в Маациле, упаси Б-г, ни в неэцале; просто, будучи неэцалем и следствием, он неизбежно должен стоять на ступень ниже Причины ввиду превосходства Маациля над неэцалем, и потому в некотором отношении к нему применимо понятие иссякания силы. Второй же ответ состоит в том, что в их действии обязательно должен быть предел, чтобы исполнился замысел Маациля, пожелавшего сделать творения конечными и подверженными иссяканию. Но если так, то и в защиту слов рабби Азриэля мы можем сказать, что предел в Ацилуте неизбежен по тем же самым причинам. Во-первых, Первопричина абсолютно и

всецело свободна от какого бы то ни было иссякания — как в мысленном представлении, так и в количественном отношении. Что же касается выделенных Ею из Себя неэцалим, то по мере нисхождения от Нее они неизбежно получают некоторое ограничение — не буквальный предел, а лишь предел в мысленном представлении. Ведь по сравнению с Маацилем, который является их Причиной и в котором мы обязаны полностью отрицать всякий предел, иссякание и тому подобное, неэцалим неизбежно должны отличаться от Него, как следствие отличается от причины.

Пункт 13

А во-вторых, это нужно для того, чтобы творения, берущие начало от неэцалим, имели предел. В этом и проявляется сила Благословенного: подобно тому как мир был сотворен из ничего, так и Эйн Соф, Царь царей над царями, выделил из Себя неэцалим, от которых исходят конечные действия, чтобы сотворенные существа имели предел. Изучающий этот предмет должен вникнуть в него разумом, укрепить, поддержать и направить свою мысль к истине. И пусть он не думает, будто мы намереваемся приписать какое-либо ограничение Маацилю или неэцалим — упаси Б-г! Смысл наших слов лишь в том, что даже после того, как мы со всей полнотой и категоричностью отвергнем и отдалим от чистого и святого Ацилута всякую телесность, предел, количество, иссякание силы, конечность и окончание, мы все равно безусловно обязаны вознести Эйн Соф — Маациля, Царя царей над царями, — на еще более высокую и возвышенную ступень. Именно по этой причине Его и назвали Эйн Соф. Говорить об этом предмете лучше как можно меньше; об этом и о подобных вещах сказано: *«Овцы [скрытые тайны] — на одежду тебе»* (Мишлей 27:26). И все же мы сочли нужным подтвердить эту мысль словами рабби Шимона бар Йохая, мир ему, в «Тиккуней Зоар» (Тиккун 70, лист 130, сторона 1). Вот его слова: «Хотя высший Кетер (Кетер Илаа) есть предвечный свет, свет чистый, свет сияющий, перед Причиной всех причин он черен». На этом заканчиваются его слова.

Пункт 14

Смысл этих слов в том, что хотя он и есть «свет чистый» и так далее, то есть предел чистоты и безграничности, и мы обязаны отрицать в нем всякую толщу (авиют, **עֲבִיוּת**) и предел, все же мы должны верить, что по сравнению с Маацилем, который является его Причиной, в нем есть и толща, и предел, и иссякание света и силы. Именно поэтому в приведенном высказывании Эйн Соф назван «Причиной всех причин» — чтобы со всей очевидностью показать: раз Он является Причиной всех причин, Он неизбежно должен превосходить их всех. Ведь если мы станем отрицать в Ацилуте вообще всякий недостаток, какой только возможен в мире, и возведем его на самую совершенную ступень, какую только можно помыслить, то это приведет к отрицанию самого существования Первопричины: если Кетер находится на такой высоте, выше которой ничего нет, то в чем

же тогда состоит превосходство Маациля над ним? Поэтому, возвышая неэцалим насколько это только возможно, мы все же обязаны оставлять место для превосходства Маациля над всеми неэцалим. Над этим человеку следует глубоко размыслить и не спешить с поспешным ответом.

Глава 2

Пункт 1

Рабби Йегуда приводит еще одно объяснение и пишет, что оно более основательно, чем объяснение рабби Азриэля, которое мы привели в предыдущей главе. Вот его слова: «Всеобъемлющее число — это десять, и другого такого нет. Ведь все, что выше десяти, возвращается к единицам — как со стороны самих единиц, например одиннадцать, двенадцать, тринадцать, так и со стороны десятков, например двадцать, тридцать, сорок, которые представляют собой кратное повторение разряда десятков. А поскольку Ацилут входит в счет, ему подобает принять самое всеобъемлющее из чисел». На этом заканчиваются его слова.

Пункт 2

Слова же его «поскольку Ацилут входит в счет» означают, что они [сфирот] неизбежно должны обладать числом, чтобы и творения обладали числом и пределом, как мы объяснили выше. Однако здесь можно возразить: что же делает всеобъемлющим числом именно десять, а не двадцать и не сто, и почему возврат разрядов не начинается от двадцати и выше? На это мы ответим: причиной тому послужило то, что самих сфирот десять; ведь если бы сфирот было двадцать, то и счет восходил бы до двадцати. И это, несомненно, истина. Куда более основательно и приемлемо считать, что сфирот первичны, а число вторично, а не наоборот — будто число десять существует само по себе без причины и служит причиной числа [сфирот] Ацилута.

Пункт 3

Кроме того, сфирот — это причина, предшествующая всем творениям, и первопричина всего, что находится от них и ниже. Как же тогда число, возникшее позже, может быть причиной предшествующих ему сфирот? Это, несомненно, большая натяжка. Впрочем, хотя мы и отвергаем эти ответы как объяснение причины [числа сфирот] Ацилута, мы не станем отрицать ту истину, что между числом и Ацилутом есть глубокая связь и общность: ведь суть счета состоит в десяти, и он бесконечно восходит от десятка к десятку, но никогда не превышает десяти; так же обстоит дело и со сфирот.

Пункт 4

Более того, счет состоит из десяти, от десяти восходит к ста, а от ста — к тысяче (*элеф*), что совпадает по написанию с названием буквы алеф (**אָלֶף**), означающей единицу, — как возвращение к полному единению (*ихуд*), подобно тому как в сфирот, когда они включаются друг в друга, десять раз по десять дают сто. А если включить их друг в друга еще раз, получится тысяча, то есть слово *алеф*, которое перестановкой букв образует слово *пэле* — «сокровенное чудо» (**פֶּלֶא**), означающее возвращение всего сущего к своему источнику в единении. С числом связано и множество других великих основ, составляющих основы Торы, о чем с Б-жьей помощью будет сказано во «Вратах сочетания букв». И мы не думаем, что в мире есть нечто более сходное с Ацилутом, чем устройство чисел. Равным образом мы не станем отрицать и ту истину, что Ацилут состоит из трех [линий] по три и одной всеобъемлющей силы: а именно из трех [начал] — милосердия (Хеседа), суда и милости, в каждом из которых по три [сфиры]. Так, в Хеседе это соф, тох и рош — а именно: Хохма — рош, Хесед — тох и Нецах — соф; так же в суде: рош — Бина, тох — Гвура и соф — Ход; и так же в милости: Тиферет — рош, Есод — тох и Малхут — соф. А высший Кетер объемлет всё, как мы с помощью Небес подробно разъясним во «Вратах сущности и управления», в главе 25; предмет этот глубок, и там мы остановимся на нем обстоятельно. И все же мы твердо держимся истины: всех этих соображений отнюдь не достаточно, чтобы объяснить причину [числа сфирот] Ацилута, как уже было разъяснено выше.

Кроме того, раввин рабби Менахем Реканати, благословенна его память, в своей книге «Таамей а-мицвот», в рассуждении о сущности и сосудах (келим), привел объяснение каждой из семи сфирот строения по порядку, и его слова процитировал рабби Йегуда Хаят, благословенна его память: «Теперь разъясним, каким образом мир нуждается в этих семи краях, а именно: Хесед, Гвура, Тиферет, Нецах, Ход, Есод и Малхут. Начало строения — это Хесед, так как без него строение существовать не может. Это означает, что этим свойством Святой, благословен Он, обеляет прегрешения Исраэля. И в „Сефер Йецира“ это свойство названо обеляющим прегрешения Исраэля и прощающим их за содеянное со стороны Гвуры, откуда берет начало злое побуждение. А выделяется эта сфира из самой Бины, которая находится над ней. Три же первые [сфиры] — умопостигаемые, они не называются свойствами, и сейчас мы их не разбираем. И в этом состоит великая милость (Хесед), которую Святой, благословен Он, оказывает Своим созданиям: Он прощает [им прегрешения] одно за другим и примиряется с ними, хотя строгий суд этого и не допускает. Поэтому мир не может устоять без этого столпа. А в книге „Бахир“ я нашел такие слова: „Так сказало свойство милосердия (Хесед): во все дни, пока Авраам был в мире, мне не нужно было выполнять свою работу, ведь там вместо меня стоял Авраам и

нес мою стражу. Моя же работа состоит в том, что я оправдываю мир, даже когда люди повинны.

Пункт 5

И кроме того, я возвращаю их [к раскаянию] и располагаю их сердца к тому, чтобы исполнять волю их Отца Небесного. Всё это делал Авраам". Далее, мир нуждается во втором столпе — суде, который противоположен первому свойству, упомянутому нами. Если бы не этот столп, нечестивцев не постигало бы наказание, и каждый грабил бы и убивал своего ближнего, оставаясь безнаказанным. Поэтому мир должен управляться и этим столпом, чтобы взыскивать с нечестивцев. Эта сфира выделяется из упомянутого нами Хеседа и называется „огнем из воды", то есть огнем, вышедшим из воды; и подобно тому как вода противоположна огню, так и действия этого свойства противоположны действиям другого свойства. Оба они называются мышцами мира, как сказано: *«а внизу — мышцы вечные»* (Дварим 33:27). Далее, мир нуждается в третьем столпе, и это Тиферет — срединное свойство, которое принимает от обоих [первых] и стоит между ними. А нуждается мир в этом свойстве потому, что двух первых свойств для мира недостаточно. Ведь если провинившегося судить по второму свойству — свойству суда, оно осудит его без всякой жалости, как присуще суровому суду, и [наказывало] бы также и оправданного, чье добро наверху перевешивает всецело. А если судить его по свойству милосердия (Хесед), то ему даже в этом мире не зачлись бы его немногочисленные прегрешения.

Поэтому мир нуждается в срединном свойстве — подобно человеку, который соединяет две вещи воедино и совмещает их в одном носителе, — чтобы воздать каждому по путям его и по плодам деяний его: если праведники согрешили, с них взыскивают в этом мире, а если нечестивцы исполнили заповеди, им воздают доброй наградой в этом мире. Это свойство называется востоком, потому что оттуда выходит свет для мира, и ему соответствует сфера Солнца, так как свойство дня берет начало от него. Далее, мир нуждается в четвертом и пятом столпах — это Нецах и Ход, которые берут начало и выделяются из Гдулы [Хеседа] и Гвуры, упомянутых нами выше, как сказано: *«блаженство в деснице Твоей навеки (*нецах*)»* (Теилим 16:11), — это означает, что Нецах находится справа, точно под Хеседом, а Ход — слева, точно под Гвурой.

Пункт 6

Смысл имени Нецах (**נֶצַח**) происходит от понятия победы (*ницуах*, **נִצּוּחַ**): это означает, что благодаря этому свойству милосердие и заслуги побеждают обвинителей. Поэтому нужно воздавать благодарение Г-споду, и это Ход (**הוֹד**) — от слова „благодарение" (*ходаа*, **הוֹדָאָה**) Всевышнему, установившему этот столп, ведь без помощи Г-спода человек не смог бы устоять перед Сатаном. Далее, мир нуждается в шестом и седьмом столпах — это

Есод и Малхут; они подобны мужскому и женскому началам (захар и некева), и всё изливается в Малхут, которая называется Шхиной (**שְׁכִינָה**) и Собранием Израэля, потому что в ней пребывают (*шохнот*, **שׁוֹכְנוֹת**) все сфирот, как мы уже объяснили выше. Поэтому наши мудрецы, благословенна их память, назвали ее невестой (*кала*, **כַּלָּה**), и в Шир а-Ширим она тоже названа невестой, потому что включает в себя (*клула*, **כְּלוּלָה**) всё (**הַכֹּל**). И она находится на западе (*ба-маарав*, **בַּמַּעֲרָב**), как сказали наши мудрецы, благословенна их память: „Шхина — на западе“, потому что там всё смешивается (*митарев*, **מִתְעָרֵב**)». На этом заканчиваются его слова о причине [числа сфирот] Ацилута. И хотя большая часть его слов, несомненно, верна, все же этих соображений недостаточно, чтобы объяснить причину [числа сфирот] Ацилута: ведь раз суд и наказание, милосердие и награда уже заключены в двух свойствах — Хеседе и Гвуре, а срединным свойством служит Тиферет, то какая еще нужда в остальных сфирот? Почему бы победе над обвинителем и злым побуждением не совершаться через Гвуру, как оно и есть на самом деле? Ведь так и разъяснил рабби Шимон бар Йохай, мир ему: то, что человек одолевает (*говер*, **גּוֹבֵר**) свое [злое] побуждение, происходит со стороны Гвуры, о чем мы подробно скажем во «Вратах сущности и управления», в главе 3. Так же и благодарение, по его словам, не есть действующее свойство, а сводится лишь к тому, что человек должен благодарить Всевышнего; но неужели ради того, что человек обязан воздавать хвалу Г-споду, понадобилось выделять из Себя отдельную сфиру?! Удивительно! Да и зачем нужны Есод и Малхут? Ведь раз милосердие и суд сходятся в срединном свойстве и соединяются там воедино, какая вообще нужда в мужском и женском началах для смешения, когда эти силы уже смешались в срединном свойстве?

Пункт 7

К тому же таким путем мы вообще не сможем объяснить причину трех первых сфирот, как он и сам прямо сказал.

Пункт 8

И кроме того — упаси Б-г [подумать], будто рука Маациля коротка, чтобы выделить из Себя лишь одно-единственное порождение Ацилута, то есть одну сфиру, в которой заключалась бы сила и наказания, и награды, и срединного равновесия! И нельзя возразить на это словами Мишны: «Десятью речениями был сотворен мир. Но ведь он мог быть сотворен и одним речением…» (Авот 5:1). Напротив, смысл Мишны прямо противоположен тому, что он сказал: хотя сотворение мира включает в себя различные начала, указывающие на суд, милосердие и срединное равновесие, все же он вполне мог быть сотворен силой одного речения, то есть одной сфиры; как видно, для Его мощи ничуть не невозможно вложить силу всех десяти [сфирот] в одну сфиру. Именно это и

означают слова: «Но ведь он мог быть сотворен и одним речением…» — несомненно, речь идет о сотворении мира таким, каков он сейчас. А слова «Но чтобы взыскать…» имеют в виду вовсе не то, что полагал раввин рабби Менахем; речь там идет о конечном и бесконечном или об иных вещах, как мы с помощью Всевышнего подробно разъясним в следующих главах. Поэтому и это объяснение отнюдь не удовлетворяет нашего желания и не утоляет нашей жажды.

Глава 3

Пункт 1

После того как в предыдущих главах мы привели все доводы комментаторов — как пространные, так и краткие — и высказали по их поводу замечания, которые были внушены нам с Небес, мы решили изложить этот предмет так, как выпало на нашу долю. Прежде всего скажем, пользуясь выражением мудрецов: «людей мы видим, а возражения не видим» — ведь этот вопрос неизбежно сводится к одному из двух. Либо вопрос о причине числа десять обращен к нам: откуда у нас в Торе или в умозрительном исследовании есть подтверждение нашей традиции? Либо же этот вопрос обращен к самому Маацилю — Эйн Соф, Владыке владык над владыками, Святому, благословен Он: почему Он выделил из Себя именно десять, а не какое-либо иное число? Ответим на каждый из этих двух вопросов. Если вопрос обращен к нам — то есть чем мы можем подкрепить традицию о том, что сфирот именно десять, а не двадцать, пять или одна, — то это с самого начала не вопрос, потому что у нас есть множество доказательств в Торе Моше, которая раскрывает нам эти сокровенные тайны и просвещает наши глаза. Это видно и в сотворении мира десятью речениями, и в даровании Торы в Десяти речениях, и у Давида, мир ему, в десяти видах восхваления в псалме *«Хвалите Б-га во святилище Его…»* (Теилим 150:1), которым он завершил свою книгу. Это уже разъяснено в трактате Рош а-Шана (лист 32а), где мы учим: «Чему соответствуют эти десять стихов о верховном владычестве Всевышнего (*малхуйот*)? Рабби [Йегуда а-Наси] сказал: Десяти восхвалениям, которые произнес Давид в книге Теилим. — Но ведь восхвалений там множество! — Тем из них, где написано: *„Хвалите Его трублением шофара…“* (Теилим 150:3). Рав Йосеф сказал: Они соответствуют Десяти речениям, которые были сказаны Моше на Синае. Рабби Йоханан сказал: Они соответствуют десяти речениям, которыми был сотворен мир. — Каким именно? Словам *„И сказал…“* (*ва-йомер*, **וַיֹּאמֶר**) в первой главе Берешит? Но ведь их девять! — Слово *„В начале“* (*Берешит*, **בְּרֵאשִׁית**) — это тоже речение, ведь написано: *„Словом Г-спода сотворены небеса…“* (Теилим 33:6)». Конец цитаты.

Пункт 2

По правде говоря, в этом талмудическом отрывке слова рабби Йоханана, ответившего, что «*Берешит* — тоже речение», на первый взгляд вызывают затруднение.

Пункт 3

Ведь это слово [*Берешит*] указывает на Хохму, которая называется *Решит* — «Начало» (**רֵאשִׁית**), и большая буква бэт (**בּ**) указывает на нее; а раз так, то даже если *Берешит* — тоже речение, их все равно остается девять [поскольку от Хохмы и ниже насчитывается лишь девять сфирот]. И тогда непонятно, в чем состоял вопрос возражавшего в Талмуде: если он исходил из того, что Хохма не входит в счет, то ему следовало возразить: «Но ведь их восемь!» А если он спрашивал потому, что Кетер не входит в счет, то почему он удовлетворился ответом, что *Берешит* — тоже речение? Ведь ему следовало возразить: «Пусть даже *Берешит* — тоже речение, все равно вместе с *Берешит* их только девять, поскольку *Берешит* — это Хохма!» Таков общий вопрос относительно речений, упомянутых в этом отрывке Талмуда. Из этого затруднения мы вынуждены были бы вывести мнение рабби Шем Това бен Шем Това, автора книги «Сефер а-Эмунот», чьи слова мы приведем во вратах «Тождествен ли Эйн Соф Кетеру», в главе 3. Это мнение о сфире Даат: он полагает, что Кетер не входит в счет сфирот, а десять сфирот начинаются от Хохмы и ниже; и поскольку счет вынудил его к этому, он сказал, что появляется еще одна сфира, именуемая Даат, которая располагается ниже Хохмы и Бины и выше Хеседа и Гвуры. Там мы подробно разберем этот вопрос. Здесь же, согласно его словам, выходило бы, что речения начинаются только с Хохмы, и при этом без слова *Берешит*, которое представляет собой Хохму, их девять, а вместе с *Берешит*, то есть Хохмой, их десять.

Однако ввиду разрушительных следствий, вытекающих из подобного понимания этого отрывка, прежде чем мы выдвинем против него другие замечания и разъясним общий принцип, следует рассмотреть, как исправить это объяснение, и сказать, что такое построение невозможно. Ведь сам рабби Шем Тов признал своими устами, что Даат — это то, о чем сказано в стихе: *«Его знанием разверзлись бездны…»* (Мишлей 3:20) [где «Его знанием» — *бе-даато*, **בְּדַעְתּוֹ**], а также в словах наших мудрецов, благословенна их память (Хагига, лист 12а; там сказано, что десятью вещами был сотворен мир, и три из них — Хохма и т.д.), что мир был сотворен тремя вещами: мудростью (Хохмой), разумом (Твуной) и знанием (Даат). А из слов рабби Шимона бар Йохая, мир ему, неизбежно следует, что Даат — это скрытое состояние Тиферет между Аба ве-Има, и именно он называется «сыном ЙА» (*бен ЙА*, **בֶּן יָ״ה**), через которого происходит единение Хохмы и Бины, как мы подробно разъясним в тех вратах.

Пункт 4

Исходя из этого, следует спросить: чем этот Даат — представляющий собой скрытое состояние Тиферет, которое выделяется между Аба ве-Има, — отличается от прочих [скрытых] состояний сфирот, что он производит отдельное речение сам по себе, тогда как другие состояния сфирот не произвели отдельных речений, хотя их возникновение предшествовало возникновению этого Даат? Таково, например, скрытое состояние Бины внутри Хохмы: подобно тому как действовала сама Хохма, следовало бы действовать и скрытой [в ней] Бине; и точно так же скрытое в Бине состояние Гвуры и скрытое в Хохме состояние Хеседа — каждому из них следовало бы произвести по одному отдельному речению помимо того речения, которое принадлежит ему в раскрытом состоянии, подобно тому как это происходит у Даат и Тиферет. И нельзя ответить, будто Даат произвел отдельное речение потому, что Даат — это состояние Тиферет в то время, когда его супруга [Малхут] находилась бок о бок с ним и они составляли два великих светила, а поскольку они были соединены воедино, то оба вместе произвели одно общее речение, подобно остальным сфирот, — а уже после того, как луна выдвинула обвинение, была уменьшена и изгнана, светила разделились надвое, и тогда Тиферет снова произвел речение сам по себе, а Малхут — сама по себе. Ведь если так, почему с самого начала Тиферет не произвел собственное речение и Малхут — собственное речение, пусть даже они и пребывали в полнейшем единении? Ведь невозможно отрицать, что это были две отдельные сфиры; иначе, если считать их только одной сфирой, выйдет, что до уменьшения [луны] сфирот было девять, а не десять, так как Малхут и Тиферет составляли одну сфиру; и точно так же, когда в будущем она [Малхут] вернется на свое прежнее место, их снова станет девять, — а это невозможно по законам этой науки, как мы объяснили в предыдущих вратах.

Пункт 5

Кроме того, Десять речений [Откровения на Синае] и десять речений [сотворения мира] имеют одну и ту же суть, как видно из приведенного выше талмудического отрывка, и это же доказывается в книге Зоар, раздел Итро (лист 93б), где сказано: «Эти Десять речений Торы — свод всех заповедей Торы, свод горнего и дольнего, свод всех десяти речений сотворения мира». Конец цитаты.

Пункт 6

Там сказано: «свод всех заповедей Торы», потому что рабби Шимон бар Йохай, мир ему, придерживается мнения, что 613 заповедей заключены в Десяти речениях [Синая], как разъясняется в разделе Итро, и точно так же они заключены в десяти речениях [сотворения мира], как видно из раздела Берешит и из «Тиккуней Зоар». Поэтому там и сказано, что Десять речений — это свод заповедей. И также там сказано, что они

представляют собой свод десяти речений [сотворения мира]: это значит, что всё раскрываемое через десять речений сотворения мира раскрывается для взора постигающих и через Десять речений дарования Торы. Теперь скажем: раз Десять речений [Торы] и десять речений [сотворения мира] — это одно и то же, как же можно применительно к Десяти речениям [Синая] утверждать, будто сначала они [Тиферет и Малхут] были соединены, а затем Шхина была изгнана? Ведь несомненно, что после того как она соединилась для ударного соединения (зивуга) [при даровании Торы], она не претерпевала уменьшения, пока находилась в объятиях своего супруга! А если она уже находилась внизу, то почему речений [на Синае] десять? Ведь тогда Даат уже был скрыт и не должен был произносить отдельного речения, поскольку он уже скрылся, а прежнее состояние еще не вернулось к своему исправлению.

Пункт 7

Более того: неужели можно сказать, что если бы не произошло уменьшение [луны], то речений было бы только девять?! Ведь тогда миру недоставало бы для его совершенства всего того, что заключено в этом одном речении.

Пункт 8

И еще: раз Даат включает в себя Малхут и Тиферет, то почему же речение, которым было создано соответствующее ему творение, не создало сразу всё, что могло возникнуть силой Малхут и силой Тиферет, — ведь Даат и есть состояние их единения, когда они были двумя великими светилами? Почему же после этого еще осталось что творить отдельно для Малхут и отдельно для Тиферет? Разве недоставало силы у Даат, который совершеннее их обоих [по отдельности]?

Пункт 9

Кроме того, у нас есть несколько ясных доказательств того, что *Берешит* — это речение высшего Кетера. Первое — в книге «Сефер а-Бахир», где сказано: «Что такое [десять] речений? Первое — высший Кетер, благословен Он и преблагословен, и т.д.; второе — Хохма, как написано… и т.д.». Мы видим, что автор включил высший Кетер в число речений и поставил его первым из всех.

Пункт 10

К тому же исходный вопрос [из Талмуда] с самого начала не представляет затруднения и ни к чему подобному не обязывает. Ведь хотя само слово *Берешит* относится к Хохме, тем не менее как речение оно принадлежит Кетеру. Из-за тонкости Кетера и его близости к своему Источнику — столь великой, что в четырехбуквенном Имени [АВАЯ] к нему относят лишь верхний штрих буквы йод (י), и поэтому он также называется буквой алеф

(אָלֶף) от слова *пеле* — «чудо, непостижимое» (פֶּלֶא), и именуется сокровенным и сокрытым искусником, — хотя буква бэт (בּ) слова *Берешит* указывает на Хохму, ее выступ [сзади] указывает на Кетер. Так же объяснил рабби Акива, сказав: «Спрашивают букву бэт: „Кто сотворил тебя (*борэ*)?“ — и она указывает своим выступом на алеф».

Смысл этого в том, что сама буква бэт, представляющая собой Хохму, — поскольку она не является началом Ацилута, а представляет собой вторую ступень Ацилута, — имеет позади себя выступ, указывающий на букву алеф. Тем самым она словно отвечает спрашивающим ее: «Кто сотворил тебя?» — то есть была ли она выделена через неэцаля или непосредственно Первым Маацилем, — и своим выступом показывает, что она является второй ступенью Ацилута и что ей предшествует буква алеф, то есть Кетер. Теперь вполне оправдано то, что речение *Берешит* относится к Кетеру, хотя само слово *Берешит* указывает на Хохму, поскольку Кетер уже отчасти намечен в нем, как мы объяснили. Суть дела в том, что в первом стихе книги Берешит заключен весь мир Ацилут, чтобы показать, что именно он выступает как Маациль [для сотворения мира] — то есть силой Эйн Соф, — и все же сам Кетер является тем Маацилем и деятелем, который произносит это речение. Мы также находим, что большинство речений включают в себя все десять [сфирот], и потому в слове *Берешит* дан намек на Хохму, хотя в своей основе это речение относится к Кетеру. И в этом нет ничего удивительного: ведь первое благословение молитвы Амида («Праотцы») относится к сфире Хесед, однако сам Хесед не упоминается в нем вплоть до слов «Б-г Авраама»; более того, даже слова «Б-г Авраама» относятся к Хохме, а прямо [Хесед] назван лишь в словах «Б-г великий», если не считать концовки благословения. Точно так же обстоит дело и с речением *Берешит*: пусть само слово *Берешит* относится к Хохме, все равно основа этого речения — в Кетере, который остался скрытым, как это ему свойственно. При этом намек на него все же дан в выступе буквы бэт, как мы объяснили, а под Хохмой здесь имеется в виду Хохма, содержащаяся в Кетере.

Пункт 11

Помимо этого, можно сказать, что и сама буква бэт (בּ) прямо указывает на Кетер. Опорой этому служит то, что буква бэт слова *Берешит* соответствует букве алеф (א) в сочетании **אבגית"ץ**, которое представляет собой сорокадвухбуквенное Имя, как мы с Б-жьей помощью разъясним во вратах, посвященных подробному разбору Имен. А рабби Шимон бар Йохай, мир ему, объяснил, что буква алеф этого сочетания указывает на Кетер; вот его слова (в «Тиккуней Зоар», тиккун 70, лист 116а): «Первая буква [алеф] в этом Имени — это Кетер, чудесный, сокровенный и сокрытый».

Пункт 12

Таким образом, он прямо засвидетельствовал, что буква бэт слова *Берешит* относится к Кетеру. Близко к этому и мнение Рамбана, благословенна его память, в комментарии к разделу Берешит (1:1), где он пишет: «Слово *Берешит* указывает на Хохму, которая представляет собой начало всех начал, как я уже упомянул; поэтому Таргум Йерушалми и переводит его как *бе-хохмата* — „мудростью“ (**בְּחָכְמְתָא**). Само же это слово увенчано короной (Кетером) буквы бэт (**ב**)». Конец цитаты.

Пункт 13

Смысл его слов в том, что название буквы бэт указывает на Кетер, поскольку он служит «домом» (*баит*, **בַּיִת**) для всех сфирот. Это видно и из самой его формулировки: когда он говорит, что «слово *Берешит* указывает на Хохму», он имеет в виду не букву бэт, а саму основу слова, как видно из окончания его фразы: «которая представляет собой начало (*Решит*, **רֵאשִׁית**)...» — он ведь не сказал, что она называется *Берешит*, а назвал ее просто *Решит*. И когда он приводит доказательство из Таргума, который перевел это слово как «мудростью», — речь идет не о том, что всё слово целиком означает Хохму, а о том, что буква бэт в слове *Берешит* — служебная: само слово *Решит* — это Хохма, а буква бэт в слове *Берешит* — это Кетер. Поэтому он и сказал: «Само же это слово увенчано короной (Кетером) буквы бэт».

Пункт 14

Из всего сказанного видно, что этот талмудический отрывок вовсе не обязывает принимать мнение рабби Шем Това, благословенна его память. Однако на нас все еще лежит обязанность разъяснить то место в книге Зоар, раздел Ваикра, которое расходится с этим отрывком Талмуда. Ведь в приведенном отрывке [Талмуда] сказано, что слово *Берешит* является десятым речением, тогда как в разделе Ваикра (лист 11б) рабби Шимон бар Йохай объяснил, что десять речений насчитываются и без слова *Берешит*. Вот его слова: «Рабби Шимон сказал: написано: *„По десяти сиклей ложка, по священному сиклю“* [букв. „десять, десять ложка...“] (Бемидбар 7:86). На что указывает повтор *„десять, десять“*? Десять — для сотворения мира, и десять — для дарования Торы: десять речений при сотворении мира и Десять речений при даровании Торы. О чем здесь идет речь? О том, что мир был сотворен только ради Торы: пока Исраэль занимается Торой, мир стоит, а когда Исраэль оставляет занятия Торой — что написано? *„Если бы не завет Мой днем и ночью, уставов неба и земли Я бы не положил“* (Ирмеяу 33:25). Приди и смотри: десять речений сотворения мира — это то, что мы учили в Мишне (Авот 5:1): „Десятью речениями был сотворен мир“. А десять речений дарования Торы — это Десять речений [Синая]. Написано: *„Я Г-сподь, Б-г твой...“* (Шмот 20:2), а при сотворении мира

написано: *„Да будет свет. И стал свет“* (Берешит 1:3). Это вера в Святого, благословен Он, которая называется светом, как написано: *„Г-сподь — свет мой и спасение мое…“* (Теилим 27:1). Написано: *„Да не будет у тебя иных б-гов пред лицом Моим“* (Шмот 20:3), а при сотворении мира написано: *„Да будет свод внутри вод…“* (Берешит 1:6). *„Да будет свод“* — это Исраэль, которые являются уделом Святого, благословен Он, и держатся за то место, что зовется небесами. В этом же кроется смысл того, о чем однажды рабби Йеса Саба спросил рабби Илаая: „Ведь все остальные народы Святой, благословен Он, отдал под власть поставленных над ними князей-правителей; а где же пребывает Исраэль?“ Тот послал ему в ответ стих: *„И поместил их Б-г на своде небесном…“* (Берешит 1:17) — и прекрасно ответил ему! *„Внутри вод“* (Берешит 1:6) — среди слов Торы. *„И пусть он отделяет воды от вод“* (Берешит 1:6) — отделяет Святого, благословен Он, Который зовется *„источником воды живой“* (Ирмеяу 2:13), от идолопоклонства, которое зовется *„водоемами треснувшими, что не могут держать воды“* (Ирмеяу 2:13), — это *„горькие воды“* (Бемидбар 5:18) и т.д., зловонные стоячие воды. Поэтому святой народ Исраэля отделяет воды от вод. При даровании Торы написано: *„Не произноси Имени Г-спода, Б-га твоего, понапрасну…“* (Шмот 20:7), а при сотворении мира написано: *„Да соберутся воды, что под небом, в одно место…“* (Берешит 1:9). Приди и смотри: всякий, кто ложно клянется святым Именем, словно отделяет Иму от ее места наверху, и святые венцы не пребывают на своих местах, как сказано: *„…а наушник разлучает с Другом“* (Мишлей 16:28), под «Другом» же (*алуф*, **אלוף**) подразумевается не кто иной, как Святой, благословен Он. Поэтому написано: *„Да соберутся воды, что под небом, в одно место“* — не вносите разделения ложной клятвой; *„в одно место“* — как подобает, на месте истины, а не на чужом месте ради лжи. А в чем состоит эта ложь? В том, что воды уходят на другое место, которому они не принадлежат. При даровании Торы написано: *„Помни день Шаббата, чтобы святить его“* (Шмот 20:8), а при сотворении мира написано: *„Да произрастит земля зелень, траву…“* (Берешит 1:11). Когда святая земля возвеличивается и увенчивается своими венцами? Скажи: в день Шаббата, ведь тогда Невеста соединяется с Владыкой, чтобы извлечь ростки и благословения для мира. При даровании Торы написано: *„Чти отца твоего и мать твою…“* (Шмот 20:12), а при сотворении мира написано: *„Да будут светила на своде небесном…“* (Берешит 1:14). О чем здесь идет речь? Эти светила и есть „отец твой и мать твоя“. „Отец твой“ — это солнце, „мать твоя“ — это луна. Солнце — не кто иной, как Святой, благословен Он, как написано: *„Ведь солнце и щит — Г-сподь Б-г…“* (Теилим 84:12); а луна — не что иное, как Кнесет Исраэль, как написано: *„…и луна твоя не скроется…“* (Йешаяу 60:20). Поэтому всё это — одно. При даровании Торы написано: *„Не убивай“* (Шмот 20:13), а при сотворении мира написано: *„Да воскишат воды душою живою…“* (Берешит 1:20). И ты не убивай человека, который назван так же, ведь написано: *„…и стал человек душою живою“* (Берешит 2:7), — не уподобляйтесь тем рыбам, среди которых большие заглатывают малых! При даровании

Торы написано: *„Не прелюбодействуй“* (Шмот 20:13), а при сотворении мира написано: *„Да произведет земля душу живую по роду ее…“* (Берешит 1:24). Отсюда мы учим, чтобы человек не изменял с чужой женой, которая не является его суженой; поэтому и написано: *„Да произведет земля душу живую по роду ее“* — чтобы женщина рожала только от своего рода. А кто ее род? Ее супруг. При даровании Торы написано: *„Не кради“* (Шмот 20:13), а при сотворении мира написано: *„И сказал Б-г: вот, Я дал вам всякую траву, сеющую семя…“* (Берешит 1:29). То, что Я дал вам и вверил вам, пусть принадлежит вам, но не крадите того, что принадлежит другому. При даровании Торы написано: *„Не отзывайся о ближнем твоем ложным свидетельством“* (Шмот 20:13), а при сотворении мира написано: *„И сказал Б-г: создадим человека по образу Нашему…“* (Берешит 1:26). Против того, кто создан по образу Владыки, не свидетельствуй ложно; а кто лжесвидетельствует против своего ближнего, тот словно свидетельствует против Высшего. При даровании Торы написано: *„Не домогайся жены ближнего твоего…“* (Шмот 20:14), а при сотворении мира написано: *„…нехорошо быть человеку одному…“* (Берешит 2:18). Вот твоя супруга пред тобой, а потому не домогайся жены своего ближнего. Таковы десять речений сотворения мира и Десять речений дарования Торы, и об этом написано: *„По десяти сиклей ложка, по священному сиклю“* (Бемидбар 7:86) — они взвешены вместе на одних весах, и благодаря этому стоит мир и царит в нем покой». Конец цитаты.

Пункт 15

Из этого отрывка, разъясняющего десять речений сотворения мира, прямо видно, что *Берешит* вообще не входит в число речений, и это, несомненно, вызывает большое затруднение. Чтобы понять это, приведем сначала еще один отрывок из «Тиккуней Зоар», и с его помощью это противоречие, с Б-жьей помощью, разъяснится.

Глава 4

Пункт 1

В «Тиккуней Зоар» подразумевается, что действие речений совершалось не непосредственно какой-либо из трех первых сфирот, притом что первое речение — *«Да будет свет»* (Берешит 1:3) — относится к Кетеру, второе речение — *«Да будет свод»* (Берешит 1:6) — к Хохме, а третье речение — *«Да соберутся воды…»* (Берешит 1:9) — к Бине. Вот как там сказано (Тиккун 42, лист 79): «В слове *«В начале»* (Берешит 1:1) заключен муж, о котором сказано: *«а Яаков — человек кроткий»* (Берешит 25:27), и это третий день, ведь до этого места действовали три мастера: первый день, второй день и третий день — каждый из них явил свое мастерство. Первому дню повелел тот чудесный и

сокрытый зодчий — та ступень, которая зовется *Аин* — «Ничто» (אַיִן) и включает [в себя] три сфиры: алеф (א) — Кетер, йод (י) — Хохма, нун софит (ן) — Бина и т. д. Он велел каждому из трех дней проявить свое мастерство. Сказал Он первому дню: *«Да будет свет»* — и тот сразу же явил свое мастерство и исполнил его, как написано: *«И стал свет»* (Берешит 1:3). И уже разъясняли, что возникновение в бытии происходит не иначе как через действие. Буква алеф из слова *Аин*, витавшая в воздухе, произвела свет; буква йод произвела свод; а буква нун софит из слова *Аин* произвела сушу, как написано: *«И сказал Б-г: да соберутся воды…»* (Берешит 1:9) и т. д.». До сих пор его слова.

Пункт 2

Из этого прямо видно, что непосредственными исполнителями были мастера — то есть шесть дней [Творения], которые действовали по речению трех первых сфирот, именуемых *Аин*. В связи с этими речениями следует также понять вот что: хотя их десять, нам известно, что сотворение и действие совершаются только посредством шести дней, а именно: Гдула — день один, Гвура — день второй, Тиферет — день третий, Нецах — день четвертый, Ход — день пятый, Есод — день шестой. Так же разъяснил рабби Шимон бар Йохай, мир ему: все Деяние Берешит сосредоточено и совершается посредством этих дней в Малхут, а Малхут выводит все вещи в свет в полном совершенстве. Вот его слова в главе Трума (лист 127): «*«Из дерев Леванона»* (Шир а-Ширим 3:9) — это насаженные деревья, которые Святой, благословен Он, вырвал с корнем и пересадил в другое место. Они называются кедрами Леванона, как сказано: *«кедры Леванона, которые Он насадил»* (Теилим 104:16). И этот паланкин выстраивается и достигает завершения только благодаря им. Кроме того, *«из дерев Леванона»* — это шесть дней Берешит: каждый день устанавливает в этом паланкине подобающий ему порядок. Первый порядок протянулся с правой стороны — это первозданный свет, который был сокрыт; он берет начало с правой стороны, входит в этот паланкин в виде образа, подобного этому свету, через некий один Есод и совершает в нем служение. Затем этот паланкин порождает образ по подобию того света. В этом и заключается тайна написанного: *«Да будет свет. И стал свет»* (Берешит 1:3). Раз уже сказано: *«Да будет свет»*, зачем написано: *«И стал свет»*? Писанию достаточно было бы сказать: «И стало так»; что же означает *«И стал свет»*? Дело в том, что тот свет породил другой, соответствующий ему свет. И это первый день из тех дерев Леванона. Второй порядок протянулся с левой стороны — это разделение вод потоком мощного огня; он берет начало с левой стороны, входит в тот паланкин, совершает в нем служение и разделяет между водами, что на правой стороне, и теми водами, что на левой стороне. Затем тот паланкин порождает образ по его подобию. В этом тайна написанного: *«…между водами, которые под сводом, и между водами, которые над сводом; и стало так»* (Берешит 1:7). И это второй день из тех дерев Леванона. Третий порядок протянулся с левой стороны и с правой стороны — единый третий день, устанавливающий мир в

мироздании, и оттуда протянулись плоды. Он совершает служение в этом паланкине и производит каждый вид по его роду — вид для многих действий, вид, подобающий ему, и всевозможные зеленя, травы и деревья со множеством сил. Его образ остается там, и тот паланкин производит вид точь-в-точь по этому подобию. И это третий день, включающий [в себя] обе стороны, — один из тех дерев Леванона. Четвертый порядок протянулся и воссиял свечением солнца, чтобы осветить этот паланкин внутри его тьмы; он вошел в него, чтобы светить, но не совершал в нем служения до пятого дня, когда этот паланкин вывел наружу плод служения того свечения, которое вошло в него в четвертый день, и породил точь-в-точь по подобию того свечения. И это четвертый день, один из тех дерев Леванона. Пятый порядок протянулся единым потоком кишения вод и совершил служение, чтобы вывести наружу то свечение порядка четвертого дня; он совершил служение в этом паланкине и произвел виды по их роду — те, что соответствуют точь-в-точь этому подобию. И этот день нес то служение больше всех остальных дней. И все оставалось подвешенным до шестого дня, когда этот паланкин вывел наружу все, что было сокрыто в нем, как написано: *«Да произведет земля душу живую по роду ее…»* (Берешит 1:24). И это пятый день, один из тех дерев Леванона. Шестой порядок — это день, которым исправляется весь этот паланкин, и нет у него ни исправления, ни мощи, кроме как от этого дня. Когда он приходит, он исправляет и украшает этот паланкин множеством рухин, множеством нешамот, множеством прекрасных видом дев, достойных пребывать в чертоге Владыки. Он также приводит в прекрасный порядок все остальные дни, которые были прежде, и устраивает их в едином стремлении, в благоволении и радости — как исправление верха и низа. Тогда этот паланкин освящается высшим освящением и увенчивается своими венцами, пока не восходит на высоту венца покоя и не нарекается высшим именем, святым именем — Шаббат, который есть покой всего, стремление всего, слияние (двекут) всего — верха и низа воедино. И об этом написано: *«Паланкин сделал себе царь Шломо из дерев Леванона»* (Шир а-Ширим 3:9)». До сих пор его слова.

Пункт 3

Хотя этот отрывок требует пространного разъяснения — которое с помощью Небес будет дано в книге «Ор Якар», — все же из него прямо следует, что все речения и творения совершились посредством шести дней: *«Да будет свет. И стал свет»* относится к Хеседу и т. д. Выходит, что даже если мы признаем слово *«В начале»* (Берешит 1:1) отдельным речением, для трех первых сфирот здесь вовсе не остается места. Поэтому нужно расчистить камни преткновения — трудности, возникающие в связи с этими отрывками, — и поставить это учение на прочное основание. Прежде всего скажем: невозможно отрицать, что творения Деяния Берешит совершались в течение шести дней, как сказано: *«И был вечер, и было утро: день один»* (Берешит 1:5), *«день второй»* (Берешит 1:8) и т. д.

Это показывает, что хотя речений было десять, все они тем не менее укладывались в шесть дней.

А теперь выясним: если верно, что *«В начале»* — это тоже речение, то оно должно относиться к Хохме или к Кетеру. Но как тогда оправдать стоящие следом слова: *«А земля была пуста и хаотична, и тьма…»* (Берешит 1:2)? Разве угодно будет в глазах Г-спода сказать, будто, когда Малхут еще пребывала в Хохме или в Кетере, ее там окружали скорлупы (клипот), то есть пустота и хаос и тьма? Это, несомненно, огромная натяжка, ведь кто бы допустил клипу в такой выси! Поэтому суть дела, безусловно, в том, что Тора прежде всего сообщила нам в общих чертах о существовании мира Ацилут и о порядке того, как он был выделен из Маациля. Таков смысл первого стиха: *«В начале»* — то есть сокрытый Кетер вместе с «Началом», которое есть Хохма, — *«сотворил»* и выделил из Себя *«Б-г»* (ЭЛОКИМ), то есть Бину, *«небеса»*, которые суть Хесед и Тиферет. Так и разъяснил рабби Шимон бар Йохай, мир ему: частица *эт* (**אֶת**) перед словом «небеса» включает Хесед, а сами *«небеса»* — это Тиферет; в словах же *«и землю»* частица *эт* включает Гвуру, а сама *«земля»* — это Малхут; Нецах, Ход и Есод включены в Гдулу, Гвуру и Тиферет. А затем Писание говорит: *«А земля была пуста и хаотична…»* (Берешит 1:2), чтобы возвестить нам об устройстве Малхут и ее колесницах (меркава) — добрых и дурных. После этого нам сообщается о действиях этих сфирот в Малхут. А поскольку три первые сфиры сокрыты и не имеют открытого действия, их действие и речение протягивались через трех праотцев — трех мастеров: Хесед, Гвуру и Тиферет.

Поэтому *«Да будет свет»* — это первое речение, и оно протягивается от Кетера через Гдулу к паланкину. [Второе же речение — *«Да будет свод»* — протягивается от Хохмы через Гвуру к паланкину, и поэтому и т. д. — см. в «Асис Римоним» и в «Пелах а-Римон».] Вот почему свод, разделяющий между водою и водою, порой соотносится с Хохмой — как высшие воды, низшие воды и свод посредине, о чем мы с помощью Небес расскажем во «Вратах значений эпитетов». А третье речение — *«Да соберутся воды…»* — протягивается от Бины через Тиферет. Таково общее содержание отрывка из «Тиккуней Зоар». Теперь же скажем, что четвертое речение, приходящееся на третий день, — а именно речение *«Да произрастит земля…»* (Берешит 1:11) — протягивается от Хеседа через Тиферет, третий день. Речение *«Да будут светила…»* (Берешит 1:14) протягивается от Гвуры — как известно, слово «светила» (*меорот*, **מְאֹרֹת**) написано здесь неполно, без буквы вав, со стороны Гвуры — и приводится в действие через Нецах, четвертый день. А речение *«Да воскишат воды…»* (Берешит 1:20) протягивается от Тиферет через Нецах в Ход. На это и указывает приведенный выше отрывок из главы Трума, где сказано, что в четвертом порядке протянулось свечение солнца — то есть сущность Тиферет.

Причина же в том, что поскольку Тиферет включает в себя правую и левую стороны, он получил три речения — от Хеседа, от Гвуры и одно свое собственное; а так как он

склоняется к Хеседу, он сам привел в действие одно речение со стороны Хеседа — *«Да произрастит земля…»*, которое является вторым в третий день и четвертым в общем счете речений и относится к Хеседу, — а Нецаху передал два остальных речения: пятое, идущее от Гвуры, и шестое — свое собственное. Нецах привел в действие пятое речение, принадлежащее Гвуре, и передал Ходу шестое, принадлежащее Тиферет. А поскольку суд обретает полноту только вместе с милосердием, свет солнца не светил через Нецах и действие Нецаха не было полным, пока не наступил пятый день — Ход, в котором исполнилось шестое речение, принадлежащее Тиферет. Именно об этом сказано в отрывке из главы Трума, что пятый порядок «совершил служение, чтобы вывести наружу то свечение порядка четвертого дня» и т. д. Есод же — шестой день, — поскольку он объемлет собой Нецах и Ход, вывел три речения, соответствующие НЕХИ: речение *«Да произведет земля…»* (Берешит 1:24) — против Нецаха, речение *«Создадим человека…»* (Берешит 1:26) — против Хода, и речение *«Вот, Я дал вам…»* (Берешит 1:29) — против Есода. Слова же *«Плодитесь и размножайтесь…»* (Берешит 1:28) — не речение, а благословение; ведь иначе явно насчитывалось бы десять речений, и как бы тогда Талмуд спросил: «Но ведь их только девять!» (Рош а-Шана 32а)? Значит, согласно этому мнению, речением называется только речение творения, тогда как это — слова благословения. А поскольку плодородие и размножение относятся к Есоду, это благословение было дано в шестой день, который есть Есод. Этим освятился день Шаббата, то есть Малхут, и был завершен и отстроен *«город на холме своем»* (Ирмеяу 30:18). Когда же она достигла полноты, она произнесла собственное речение: *«Нехорошо быть человеку одному; сделаю ему подмогу…»* (Берешит 2:18), так как именно через зивуг изливается благословение, что подтверждается во многих местах Зоара.

Итак, если рассматривать сами речения, действующие в десяти сфирот, то их оказывается только девять: ведь речение *«Нехорошо…»* — это не [речение] самой Малхут, а порождение ее действий, тогда как речение самой Малхут — это то, что изошло из уст Есода, поскольку Есод выделил из себя Малхут. А так как в разбираемом нами отрывке Талмуда из трактата Рош а-Шана подразумевалось, что десять стихов о царстве (Малхийот) соответствуют десяти речениям в собственном смысле, Талмуд и возразил: «Но ведь их только девять!». Ведь речение *«Да будет свет»* — это Хохма, как объясняется во многих местах Зоара, и исходит она из силы Кетера; причем имеется в виду не сама Хохма как таковая, а речения, протягивающиеся к Малхут: то, что протягивалось от Кетера, становилось сущностью Хохмы, а то, что протягивалось от Хохмы, — сущностью Бины.

Поэтому Талмуд и спросил: «Но ведь их только девять!», так как речение, протягивающееся от Малхут — *«Нехорошо быть человеку одному…»*, — это уже не сама Малхут, а следствие, исходящее от нее; следовательно, речений, указывающих на сами сфирот, насчитывается лишь девять. На это Талмуд ответил: «*«В начале»* — тоже

речение» (Рош а-Шана 32а). Ведь хотя в этом стихе говорится о самом существовании мира Ацилут, дело не обошлось без Кетера, и невозможно, чтобы Кетер не был включен туда, как мы уже объяснили. Теперь становится понятным, почему в Зоаре на главу Берешит и в «Тиккуней Зоар» это речение иногда указывает на Кетер, иногда на Хохму, иногда на Бину, иногда на Малхут, которая тоже зовется «Началом», а иногда на Даат: дело в том, что это речение охватывает собой весь мир Ацилут в целом, как мы разъяснили. Этим мы на данный момент исполнили свой долг в разборе этого вопроса, чтобы слова рабби Шимона бар Йохая, мир ему, не противоречили друг другу и, упаси Б-г, не расходились с тем, что сказано об этих речениях в Гемаре, не давая повода злоязычным. И тогда каждое высказывание *«придет на место свое с миром»* (Шмот 18:23) и *«упокоится на ложе своем»* (Йешаяу 57:2).

Глава 5

Пункт 1

Теперь, расчистив в предыдущих главах камни преткновения из виноградника этого талмудического отрывка (Рош а-Шана 32а), мы внимательно разберем некоторые его детали, а затем с помощью Небес кратко изложим его смысл. Вот что требует здесь тщательного разбора. Во-первых, порядок упоминания мудрецов: почему Рав Йосеф поставлен раньше рабби Йоханана, хотя рабби Йоханан жил намного раньше него? Во-вторых, если и десять заповедей, и десять речений, и десять восхвалений одинаково указывают на десять сфирот, то в чем же тогда спор между мудрецами? В-третьих, сказано: «Десять восхвалений, которые произнес Давид в книге Теилим» — это кажется излишним многословием, ведь очевидно, что Давид произносил восхваления именно в книге Теилим; более того, это уточнение едва не ввело в заблуждение спрашивающего, который возразил: «Но ведь восхвалений там гораздо больше!», поняв слова «в книге Теилим» как указание на всю книгу целиком. В-четвертых, сказано: «Десять речений [заповедей], которые были сказаны Моше на Синае» — зачем понадобилось говорить так пространно, разве существуют какие-то другие десять заповедей? Остальные тонкости формулировок этого отрывка прояснятся по ходу нашего изложения с помощью Небес.

Смысл же самого отрывка станет понятен на основе того, что мы уже видели в «Тиккуней Зоар», где рабби Шимон бар Йохай, мир ему, разъяснил: стихи о царстве (Малхийот) относятся к Малхут, стихи о памятовании (Зихронот) — к Тиферет, а стихи о шофаре (Шофарот) — к Бине. И хотя у поздних комментаторов встречаются и другие толкования на этот счет, все они сходятся в том, что Малхийот относятся к Малхут. Спрашивающему в Талмуде уже было заранее известно, что десять стихов Малхийот, несомненно, соответствуют десяти сфирот. Однако он сомневался: имеются ли в виду

десять сфирот, заключенные в самой Малхут — подобно тому как каждая сфира включает в себя десять, о чем мы с Б-жьей помощью расскажем во второй главе «Врат сущности и управления», — или же это сами десять сфирот, но рассматриваемые в тот момент, когда они изливают изобилие в Малхут, или же, наконец, это сами сфирот на своих собственных местах? Если же ты возразишь: поскольку эти стихи называются Малхийот (царствами), они обязательно должны относиться к самой Малхут, ведь само их название свидетельствует об этом, — мы ответим: речь может идти о десяти Малхийот как о свойстве Малхут, присутствующем в каждой отдельной сфире на ее собственном месте. Тем же путем объясняются и Зихронот, и Шофарот. Именно об этом спрашивает Гемара: «Чему соответствуют эти десять стихов Малхийот?» (Рош а-Шана 32а). То есть: раз их десять, мне уже ясно из самого их числа, что они соответствуют десяти сфирот; вопрос лишь в том, о каком именно из трех названных нами уровней (бхинот) идет речь. В этом и разошлись три мудреца, каждый из которых указал на один из этих уровней. Рабби [Йегуда а-Наси] ответил, что они соответствуют десяти восхвалениям, которые произнес Давид в книге Теилим. А пространным выражением «которые произнес Давид» он намекнул на то, что уже разъяснили наши мудрецы, благословенна их память: все, что Давид сказал в книге Теилим, он произнес применительно к Малхут, которая была его собственным свойством.

Пункт 2

Тем самым он имел в виду первый уровень — десять сфирот, заключенных в самой Малхут, как мы объяснили. Спрашивающий же не уловил смысла оборота «в книге Теилим» и принял его за простое указание на место в Писании, а потому возразил: «Но ведь восхвалений там гораздо больше!». Ему ответили, что имелись в виду только те восхваления, где упоминается шофар, — и находятся они в конце книги (Теилим 150:1–5): *«Хвалите Б-га во святыне Его»* — это Кетер; *«хвалите Его на своде мощи Его»* — это Хохма; *«Хвалите Его за могучие деяния Его»* — это Бина; *«хвалите Его по множеству величия Его»* — это Гдула; *«Хвалите Его трубным звуком шофара»* — это Гвура; *«хвалите Его на арфе и кинноре»* — это Тиферет; *«Хвалите Его с тимпаном и ликованием»* — это Нецах; *«хвалите Его на струнах и свирели»* — это Ход; *«Хвалите Его на звучных кимвалах»* — это Есод; *«хвалите Его на кимвалах громогласных»* — это Малхут. И все они находятся внутри Малхут, что доказывается самой их принадлежностью к книге Теилим, соответствующей Малхут. Рав Йосеф же имел в виду второй уровень: десять стихов Малхийот означают, что все сфирот изливают изобилие в Малхут. Именно на это он указал словами: «Они соответствуют десяти речениям [заповедям]...» (Рош а-Шана 32а). Ведь известно, что при даровании Торы каждое из свойств [высших сфирот] изливало одно из десяти речений в сфирот, заключенные в Малхут, а Малхут раскрывала это речение и делала его зримым для Исраэля. Об этом и

сказано: *«И весь народ видел голоса…»* (Шмот 20:15) — они видели, как голоса приходят к Малхут, чтобы Малхут произнесла каждое речение силой соответствующей сфиры. Это же имел в виду рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в «Тиккуней Зоар» (Предисловие, лист 10), где сказано: «А на седьмой день была дана Тора — это праведник, основа (Есод) мира; и на его ступени Малхут говорила с ними. И уже разъясняли притчу о десяти мелахим, которые не могли бы говорить одними устами: Он коснулся дома — буквы бэт (ב) — и включил в нее все десять». До сих пор его слова.

Пункт 3

Смысл этих слов ясен даже без подробного разбора их выражений, которым мы сейчас не будем заниматься ради краткости; к тому же здесь говорится со стороны самой Малхут, поскольку именно она произносила речения силой каждой из сфирот, изливавших на нее изобилие. Именно это имел в виду Рав Йосеф, сказав: «Десять речений, которые были сказаны Моше на Синае» — то есть были переданы ему через Синай, олицетворяющий Малхут. И не следует удивляться, каким образом на нее влияют десять сфирот помимо нее самой: ведь в Малхут есть уровень, на котором она входит в счет десяти, и есть уровень, принимающий от всех десяти — постольку, поскольку она принимает от самой себя благодаря присутствующим в ней уровням букв йод (י) и хэй (ה), как будет разъяснено во «Вратах существования». Этим объясняется и точность слов рабби Шимона бар Йохая, мир ему, сказавшего: «коснулся дома — буквы бэт (ב)». Ведь уровень буквы бэт в Малхут соответствует уровню буквы хэй, а это ее нижние ступени по сравнению с уровнем буквы йод, как будет показано в упомянутых вратах. Вот почему он сказал: «и включил в нее все десять» — ведь даже саму Малхут необходимо было включить в нее.

Пункт 4

Итак, Рав Йосеф имел в виду второй уровень — десять сфирот, изливающих изобилие в Малхут. Рабби Йоханан же указал на третий уровень — сами сфирот на их собственных местах. Именно это он выразил словами: «Десятью речениями сотворен мир» (Авот 5:1; Рош а-Шана 32а), то есть самой сущностью сфирот на их местах. Применительно к Малхийот это означает, что, читая стихи о царстве, мы должны направлять намерение на десять сфирот на их собственных местах либо на свойство Малхут в каждой отдельной сфире, как мы объяснили выше.

Пункт 5

Возражение «Но ведь их только девять!» мы уже разобрали выше. На него Гемара ответила: «*«В начале»* — тоже речение». Ведь хотя этот стих говорит о самом появлении мира Ацилут, он тем не менее представляет собой речение. Доказательством тому служит стих: *«Словом Г-спода небеса сотворены…»* (Теилим 33:6) — это означает, что само

появление в Ацилуте «небес», то есть Тиферет, совершилось тем, что он был выделен из Кетера, как мы с помощью Небес разъясним во «Вратах порядка Ацилута».

Пункт 6

То, что Писание употребило здесь выражение *«словом»* (*би-двар*, **בִּדְבַר**), означающее речение, указывает на то, что и само возникновение мира Ацилут именуется речением.

Пункт 7

Таким образом, из этого талмудического отрывка со всей очевидностью следует, что десять заповедей, десять речений и десять восхвалений служат в нашей святой Торе верными свидетелями существования десяти сфирот без малейшего сомнения — помимо того, что мы уже написали с помощью Небес в первой главе предыдущих врат. И против нашей традиции больше не остается места для вопросов о том, не двадцать ли их или не пять ли.

Глава 6

Пункт 1

После того как в предыдущей главе мы доказали, что больше нет оснований требовать подтверждений для нашей традиции — поскольку у нас есть полное доказательство, как было разъяснено, — скажем, что точно так же не следует допытываться у Маациля о причине: почему Он выделил из Себя именно десять сфирот, а не двадцать, не пять и тому подобное (да и сам этот вопрос отпадает, так как в самой его исходной посылке кроется опровержение). Нам следует исследовать другой вопрос: ради чего вообще был выделен из Маациля весь этот мир Ацилут? И вместе с ответом на него разрешится все остальное. Ответ же таков: замысел Маациля — Царя царей над царями, Святого, благословен Он, — состоял в том, чтобы ввести в границы то, что не имеет границ. Иными словами, Сам Маациль бесконечен, а Его замысел при сотворении этого нижнего мира заключался в том, чтобы мир был конечным, преходящим и подверженным разрушению. По этой причине и понадобился мир Ацилут: чтобы по мере того, как неэцалим выделяются из Маациля и ступени нисходят — ступень за ступенью: неэцаль от Маациля, сотворенное от неэцаля, созданное от сотворенного и сделанное от созданного, — они дошли наконец до того состояния разрушения и гибели, в котором находятся низшие творения. Ведь среди творений есть такие существа, которые *«в одну ночь выросли и в одну ночь пропали»* (Йона 4:10), а есть такие, которые *«если день или два простоят»* (Шмот 21:21), то уже не поднимутся. Как же тогда глина скажет своему ваятелю: почему так, а не иначе? Ведь Он увидел в Своей мудрости, что невозможно довести творения до предела материального

становления и разрушения, если число неэцалим не будет равно десяти: будь их меньше десяти, творения не спустились бы на столь низкую ступень из-за своей близости к источнику.

Теперь же, когда в мире Ацилут выделено из Маациля все возможное число ступеней, нисходящие от них ступени неизбежно опускаются до конечного предела, поскольку удаляются от корня ровно настолько, насколько нужно для достижения конечности. При этом мы отнюдь не хотим сказать, будто сами сфирот Ацилута имеют границу и предел, упаси Б-г; мы говорим лишь о том, что исходящие от них действия порождают конечный результат — такой, как устройство этого мира, который возникает и разрушается, имеет границу и меру и приводится в бытие действиями сотворенных сил, нисходящих от неэцалим. Необходимость же предела и границы для низших существ разъяснили наши мудрецы, благословенна их память, в Мишне: «Десятью речениями сотворен мир. Чему это учит? Ведь он мог быть сотворен и одним речением!» (Авот 5:1). Иными словами, не было ничего невозможного, упаси Б-г, в том, чтобы сотворить этот мир одним речением, которое включало бы в себя все вещи, ступени, творения и существа, возникшие ныне. Ведь хотя одни действия совершаются через Хесед, другие — через Гвуру и так далее от всех сфирот, это вовсе не мешало бы сотворить мир одним-единственным речением, так как сила всех сфирот заключена в каждой из них — ведь, как известно, каждая сфира состоит из десяти, о чем мы с помощью Небес расскажем во второй главе «Врат сущности и управления».

Причина же, по которой понадобилось десять речений, состоит в том, «чтобы взыскать с нечестивцев» (Авот 5:1). Это значит, что благодаря десяти речениям творения опустились до конечного предела; ведь если бы они были бесконечными, человек жил бы вечно, не нес бы наказания за свои прегрешения, сторона нечистоты и клипы распространялась бы в мире, а порча оставалась бы неисправленной. Точно так же и праведники погрязали бы в этом мире и не видали бы подлинного блага. Поэтому мир должен был стать конечным и ограниченным — «чтобы взыскать с нечестивцев… и дать добрую награду праведникам» (Авот 5:1). А слова Мишны «которые губят мир, сотворенный десятью речениями…» означают, что нечестивцы разрушают мир и способны привести его к гибели именно потому, что он конечен и сотворен десятью речениями; и точно так же праведники поддерживают его существование — ведь если бы мир был бесконечным, то ни праведники не поддерживали бы его, ни нечестивцы не могли бы его погубить.

Вот почему он обязательно должен был быть сотворен десятью речениями — то есть через десять ступеней, которые Маациль выделил из Себя в мире Ацилут, — чтобы быть конечным: тогда нечестивец гибнет, исчезает, возвращается в свой прах и тем самым исправляется, а праведник с почетом покидает этот мир, чтобы предстать пред лицом

своего Отца Небесного и вкусить плоды своих деяний. Однако против этого объяснения возникает возражение: если причина появления мира Ацилут состояла лишь в том, чтобы довести низшие существа до разрушения и гибели ради вознаграждения творящих правду во всякое время и наказания нечестивцев, то после воскрешения мертвых — когда, как известно, уже не будет ни времени воздаяния и наказания, ни времени свершения дел, — какой смысл останется в мире Ацилут? Ведь тогда нечестие уже исчезнет с земли и наступит время вечного существования; неужели мы скажем, что мир Ацилут был задуман лишь до времени воскрешения мертвых? Упаси Б-г, это, конечно же, не так. Ведь, как известно, именно тогда наступит главное состояние мира и его совершенство, и именно тогда мир Ацилут и его свечение обретут свою полноту. Подобный же вопрос возникает и относительно святых чертогов, в которых человека судят по его поступкам для награды и наказания, как будет разъяснено с помощью Небес во «Вратах чертогов святости»: каково же будет назначение этих чертогов во время воскрешения мертвых, когда больше не нужно будет ни вознаграждать, ни наказывать, ни судить, ни выдвигать обвинения против людей? Неужели мы скажем, что они станут ненужными и отстранятся *«каждый от дела своего, которое они делали»* (Шмот 36:4)? Впрочем, относительно чертогов это не вопрос: ведь тогда они смогут соединиться друг с другом, войдя один в другой, так что *«один с другим скрепятся»* (Иов 41:9); а во время их единства и единения в них нет суда, искры вбираются в свои источники, и они наслаждаются *«великим миром»* (Теилим 37:11), как разъясняется в Зоаре на главу Пкудей в учении о чертогах. По этой же причине нельзя говорить, будто изначальная цель мира Ацилут сводится к тому, чтобы вознаграждать и наказывать, судить и обличать виновных и правых. Ведь иначе мы спросим: раз после воскрешения мертвых людей уже не судят по их делам, а они лишь вкушают плоды того, над чем потрудились в канун Шаббата (Авода Зара 3а), выйдет, упаси Б-г, что сфирот останутся без дела!

Поэтому скажем, что они были выделены из Маациля главным образом не ради этого, хотя от них и протягиваются награда и наказание в порядке высшего провидения, как мы объясним во «Вратах сущности и управления» и во «Вратах сущности и келим». Главный же замысел состоял в том, чтобы открыть Его Б-жественность творениям, как мы сейчас покажем во втором объяснении этой главы и еще подробнее разберем в седьмой главе с помощью Небес. И тогда окажется, что все обстоит как раз наоборот: пока мир пребывает в порче от скверны змея и клипы, неэцалим не соединяются должным образом, Его Б-жественность не раскрывается в полноте, а познание в народе сынов Исраэля иссякает и скудеет — пока не смилуются с Небес и мир не очистится от скверны змея и не исправится как должно.

Тогда мир вернется к своему исправлению, Его Б-жественность достойно и в полной мере раскроется в нижних творениях, а люди будут все больше укрепляться в познании Его. О том времени сказано: *«И не будут больше учить друг друга… говоря: „Познайте*

Г-спода", так как все они познают Меня, от мала до велика…» (Ирмеяу 31:33). Тогда свет Торы, ее сокровенные глубины и тайны раскроются достойно и в полной мере, а неэцалим соединятся в полном единении, ведь исполнится стих: *«И будет Г-сподь Царем над всей землей; в тот день будет Г-сподь один и Имя Его — одно»* (Зхарья 14:9). Из Мишны же о десяти речениях вовсе не следует обратное, так как ее можно понимать иначе: «Десятью речениями сотворен мир» — то есть все десять сфирот участвовали в сотворении мира, хотя он мог быть сотворен и силой одной-единственной сфиры, а именно Кетера, который называется «одним речением», как объясняется в Зоаре. Слова же «Но чтобы взыскать… и дать добрую награду…» означают: для того, чтобы сфирот могли совершать действия разного рода — как по свойству суда, так и по свойству милосердия; ведь в Кетере, как известно, нет суда, а есть лишь простое милосердие.

Таким образом, эта Мишна вовсе не имеет в виду, будто сами неэцалим были выделены из Маациля только ради нижнего мира, упаси Б-г; она лишь объясняет, почему в нижнем мире действуют все десять сфирот, хотя и у первой сфиры достаточно силы, чтобы совершить все. Есть и другая причина, близкая к предыдущей: свойство Маациля — Царя царей над царями, Святого, благословен Он, — изливать благо другим; Его благое изобилие направлено на то, чтобы творить добро творениям и наделять их от Его свойств — например, милостью через свойство Хесед, и так по всем сфирот. Поэтому Он счел нужным выделить из Себя этот мир Ацилут и явить творениям Свое величие, чтобы стать узнаваемым для Своих творений и отчасти постижимым через Свой святой и чистый Ацилут; ведь это тоже проявление Его благости — желание раскрыть Свое величие низшим. А поскольку при раскрытии Его величия в Кетере творения из-за безмерной возвышенности этого неэцаля все еще не в силах постичь Его, понадобилось выделить из Себя Хохму, а от Хохмы — Бину, и так вплоть до Малхут, где величие Владыки становится доступным постижению. Поясним это на примере солнечного луча [искры солнца], который проникает через окно в дом, чтобы осветить его внутренние покои. Из-за его ослепительной яркости никто в доме не может выдержать этого сияния, и глаза людей меркнут при взгляде на солнце, настолько оно мощно и ослепительно.

Поэтому там пришлось поставить огромный стеклянный фонарь, чтобы свет проходил сквозь его стенки и находящиеся в доме получали от света пользу, а не вред. Но из-за необычайной яркости солнечного света в его мощи и силе, — хотя свет и подсластился немного, став отчасти прикрытым и утаенным, — по слабости зрения находящихся в доме им требуется второй экран (масах, מָסָךְ), за вторым — третий, и так до десяти. И вот, если в дом войдет человек, чтобы насладиться светом, сияющим сквозь эти стеклянные преграды, и спросит, почему их число именно таково, а не иное, мы притупим ему зубы и скажем, что он задал этот вопрос по великому своему неразумию. Ведь раз назначение этих экранов — подготовить свет так, чтобы он стал сладостным для глаз смотрящих, то

при меньшем числе экранов свет из-за своей чрезмерной яркости ослепит глаза смотрящих и причинит им вред, а если прибавить к ним еще, то свет померкнет, смотрящие не ощутят его сладости, и *«омрачатся глядящие в окна»* (Коэлет 12:3). Замысел же состоит не в этом, а в том, чтобы подготовить свет так, чтобы им можно было наслаждаться при наибольшей возможной яркости, но без того, чтобы чрезмерное сияние причиняло вред, — чтобы это был свет ясный, свет сладостный, свет благоуханный. Неопровержимое подтверждение этому объяснению мы находим в отрывке из Зоара на стих *«Кому же вы уподобите Меня, и с кем сравнюсь?..»* (Йешаяу 40:25), который мы с помощью Небес приведем во «Вратах сущности и келим». Там рабби Шимон бар Йохай, мир ему, прямо объясняет, что Маациль выделил из Себя мир Ацилут главным образом для того, «чтобы Его познали» и т. д., так как именно через сфирот нам раскрывается Его величие. И дело обстоит вовсе не так, как вообразили философы, блуждающие во тьме и смятении: стремясь полностью отрицать у Него любые атрибуты, они упустили из виду Б-жественное провидение; им показалось, будто они постигли Его, тогда как сердце их далеко от Него из-за их заблуждения относительно истинной природы Эйн Соф, благословен Он, — [будто по великому Своему величию и возвышенности Он не вникает в дела низших,] — и потому они отрицают Его провидение и большинство Его деяний и свершений в этом мире. Но *«не таков удел Яакова, ведь Он — Создатель всего»* (Ирмеяу 10:16). А смысл Его атрибутов, равно как и выражений о том, что Он «сидит», «встает», «ходит», «говорит» и тому подобного, понятен сведущим в науке Каббалы и будет подробно разъяснен в следующих вратах с помощью Небес.

Глава 7

Пункт 1

После того как Б-г удостоил нас в предыдущих главах дать прекрасное и убедительное объяснение причины появления мира Ацилут и подкрепить его словами наших мудрецов, благословенна их память, мы хотим в этой главе с помощью Небес развить и углубить эту мысль так, чтобы прояснились глаза вдумчивого читателя. Но прежде чем приступить к этому разъяснению, зададим один вопрос, перед которым встали в тупик некоторые исследователи этой науки: способен ли Эйн Соф — Царь царей над царями, Святой, благословен Он, — выделить из Себя еще десять сфирот помимо этих, или же нет, упаси Б-г?

Пункт 2

Стоит исследовать: если Он способен на это, то, поскольку свойство Его благости — изливать добро другим, почему Он не выделил из Себя хотя бы тысячу тысяч таких

десятков, раз это в Его власти, и не породил множество раз по десять сфирот и множество миров подобно тому, как вызвал к бытию этот мир? На первый взгляд такой вопрос приводит мыслящего человека в замешательство и изумление. В действительности же этот вопрос свидетельствует о крайнем неразумии, и задавший его спросил так лишь по великому своему невежеству. Ведь мы скажем спрашивающему, что его вопрос неизбежно сводится к одному из трех предположений: либо он спрашивает, почему бы этим вторым сфирот не быть равными истинным выделенным из Маациля сфирот — то есть чтобы второй Кетер был равен первому Кетеру, вторая Хохма — первой Хохме, вторая Бина — первой Бине и так далее все они; либо чтобы они были выше и тоньше их; либо чтобы они были ниже их и более раскрытыми.

Однако ни один из этих трех вариантов невозможен. Дело в том, что сфирот обладают предельной тонкостью — то есть предельной духовностью — и совершенно свободны от тела, телесности и ее свойств, как мы уже объясняли и как еще разъясним во «Вратах врат». А раз они не являются телами, они не могут ни отличаться от Маациля, ни входить в счет десяти иначе как по принципу причины и следствия: Маациль выступает причиной для неэцалим, и именно это создает различие между Ним и теми, кого Он выделил из Себя — помимо прочих различий, разбором которых мы сейчас не занимаемся.

Пункт 3

Точно так же и Кетер отличается от Хохмы тем, что Хохма является следствием Кетера, а Кетер — причиной Хохмы; и так же отличаются друг от друга все остальные сфирот вплоть до самой нижней ступени. Ведь без этого между ними не было бы никакого различия, позволяющего им образовать число десять, так как бестелесное не делится на части, о чем мы подробно поговорим с помощью Небес во «Вратах порядка их расположения». Поэтому, когда спрашивающий предлагает, чтобы существовали другие десять сфирот, равные этим, мы ответим ему, что это невозможно: ведь если один Кетер полностью равен другому Кетеру, то не может быть двух Кетеров — иначе чем бы они отличались друг от друга, чтобы быть двумя? Следовательно, от Единого и Единственного Маациля непосредственно может быть выделен только один неэцаль. Двух быть не может, поскольку между ними нет ничего, что бы их разделяло, раз оба они в равной мере являются прямыми следствиями Первопричины: ведь иначе они не были бы духовными, а если они духовны, то не могут быть двумя.

Отсюда неизбежно следует, что непосредственно из Маациля может быть выделен только один неэцаль. Точно так же мы ответим относительно двух равных сфирот Хохма и всех остальных сфирот, пока со всей очевидностью не докажем, что не может существовать никаких иных десяти сфирот, кроме этих. И здесь неуместно возражение: выходит, упаси Б-г, что у Маациля недостает силы выделить из Себя два Кетера, которые были бы равными следствиями Его Самого и при этом отличались бы друг от друга,

оставаясь равными! Говорить так — чистое неразумие. Ведь причина этого — отнюдь не в недостатке или слабости могущества, упаси Б-г, ни у Маациля, ни у неэцалим, а напротив — в их совершенстве. Чтобы отличаться друг от друга при равенстве ступени, им пришлось бы опуститься до низости делимого на части тела, а это неподобающе: ведь о величии господина судят по величию его слуги, и совершенство Творца проявляется в том, чтобы наделять совершенством других. Не следует спрашивать и так: «Напротив, мы еще лучше познаем и увидим Его превосходство, если Он, будучи бестелесным, придаст им телесность и, будучи, как известно, абсолютно простым и невещественным, произведет тело и материю, выделив из Себя два телесных Кетера!». На это мы ответим тебе, что Он уже сотворил множество существ такого рода — это ангелы, которые, по правде говоря, обладают своего рода телесностью, пусть даже их телесность тонка, как материя огня, и даже еще тоньше нее, как будет разъяснено во «Вратах чертогов». Нельзя спрашивать и о том, почему бы Ему не заложить в духовное такую природу, чтобы оно, оставаясь тонким и духовным, все же делилось на части. Ведь это было бы ущербом для духовного, главное совершенство которого как раз и состоит в его единстве и неделимости. Приведем пример: никто ведь не станет спрашивать, способен ли государь быть рабом, и утверждать, будто раз он не может выполнять рабскую работу, то раб превосходит его! Напротив, у него более чем достаточно сил для этого, но если он станет заниматься таким трудом, это будет унижением и ущербом для царского венца, тогда как честь государя требует держаться в стороне от всякой рабской работы. Так же обстоит дело с Маацилем и неэцалим: именно в том и состоит хвала Маацилю, что Он запечатлел в неэцалим силу Своей печати, сделав их простыми, несоставными и далекими от телесности и всех ее случайных свойств.

Пункт 4

Итак, мы доказали, что другие сфирот не могут быть равны существующим. Теперь же покажем, что и спрашивать, почему бы им не быть выше этих, неправомерно и ошибочно. Ведь между Маацилем и первым неэцалем нет никакого иного различия, кроме различия между причиной и следствием: насколько вообще неэцаль может быть близок к Маацилю, настолько Кетер и приблизился к Нему, так что между Кетером и Маацилем просто не осталось места для какого-либо промежуточного неэцаля. Единственное различие между ними в том, что Первый — причина, а второй — следствие; и уже одно это неизбежно ставит Кетер ниже уровня Маациля — притом что эта разница безмерно велика, так как перед своим Маацилем Кетер подобен тьме, как разъяснил рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в «Тиккуней Зоар». И бессмысленно спрашивать, почему Эйн Соф не выделил из Себя Кетер совершенно равным Себе, раз у Него нет недостатка в силе: ведь в действительности неэцаль никак не может быть равен Маацилю. И происходит это не из-за какого-либо недостатка в Маациле, а в силу самой природы неэцаля. Ведь раз он

выделен из Маациля, он является следствием своей Причины, а Причина превосходит его и предшествует ему во многих отношениях, так что ни одно следствие не может сравняться со своей причиной.

Поэтому из самого того факта, что он есть неэцаль и следствие, для него неизбежно вытекает понижение ступени пред лицом своего Господина на величину разрыва между причиной и следствием; его несовершенство обусловлено именно тем, что он — неэцаль и следствие, которому предшествует Первопричина. Тем самым отпадает и предположение о том, будто какой-то иной Кетер мог бы быть выше этого Кетера: ведь этот Кетер и так обладает наивысшим величием, какое только возможно для неэцалим. Равным образом невозможно предположить и то, чтобы другой неэцаль был ниже Кетера: ведь ступень ниже него уже существует — это Хохма, а то, что стоит непосредственно над Хохмой, и есть Кетер. Иными словами, поскольку Хохма является прямым следствием Кетера и уступает ему ровно настолько, насколько следствие уступает своей причине, невозможно представить себе еще какой-то неэцаль между Хохмой и Кетером. В самом деле, такой неэцаль не мог бы быть ни равным Кетеру, ни равным Хохме по уже разъясненной нами причине; но и занять место между Кетером и Хохмой он не может, поскольку Кетер и Хохма соотносятся как непосредственные причина и следствие, и между ними нет зазора, который мог бы вместить следствие, стоящее после Кетера и прежде Хохмы, — разве что сама Хохма спустилась бы тогда на место Бины, став третьим следствием, но тогда это снова были бы те же самые Хохма и Бина! Этим все подобные вопросы снимаются полностью и окончательно.

Пункт 5

А теперь разъясним затронутый нами вопрос о трех уровнях (бхинот) внутри каждой сфиры, о которых мы с помощью Небес будем подробно говорить в следующих вратах. В каждой отдельной сфире есть три уровня: первый — ее уровень по отношению к тому, что выделяется из нее самой; второй — она сама по себе; третий — ее уровень по отношению к тому, кто выделил ее из себя. Что касается самого Кетера, то он выделен непосредственно из Маациля — Того, Кто только выделяет из Себя и никем не выделен; пространно говорить о Нем безусловно запрещено, и да простит нам Б-г даже то, что мы уже сказали о Нем до сих пор. Но в Хохме, выделяемой из Кетера, неизбежно должен быть уровень, сближающий ее с ним, — то есть сторона близости, соединяющаяся с выделившим ее Кетером так, что между ними вовсе нет разрыва; затем Хохма постепенно нисходит внутри самой себя, изменяясь от ступени к ступени, пока не доходит до того уровня, на котором она становится причиной для Бины, являющейся ее следствием.

Пункт 6

Следовательно, и внутри нее самой должна выстраиваться цепочка причин и следствий, восходящая от уровня к уровню до самого верха. Так, уровень Хохмы, соприкасающийся с Кетером, служит причиной для уровня ее собственной сущности, а уровень ее собственной сущности служит причиной для того ее уровня, который соприкасается с Биной. [И точно так же в каждом отдельном уровне снова заключены эти же три уровня, вплоть до десяти сфирот.] Более того, между каждыми двумя уровнями неизбежно присутствуют еще три промежуточных уровня: уровень, сближающий первый уровень с Кетером, сам этот уровень как таковой и уровень, связующий его с собственной сущностью сфиры. Чтобы разум мог подняться от наглядного образа к духовному смыслу, мысленно представим себе геометрическую фигуру в виде клина — то есть вытянутого треугольника.

Пункт 7

Этот треугольник покато сужается книзу, а в верхней своей части расширяется. Он служит уподоблением для неэцалим: чем ближе они к своему источнику, тем они возвышеннее и шире — разумеется, речь идет не о пространственной, телесной ширине, а о широте тонкости и духовности.

Пункт 8

Присмотревшись внимательно, вдумчивый читатель обнаружит, что верхняя часть Кетера широка, но по мере нисхождения она постепенно сужается, пока ее ширина не сравнивается с шириной верхней части Хохмы. И даже в точке соприкосновения Кетера и Хохмы между ними сохраняется существенное различие, неизбежно вытекающее из самой природы дающего начала, которое непрерывно нисходит без остановки: чем дальше от высших ликов, тем больше раскрывается неэцаль, порождаясь как следствие из стоящей над ним причины. В этом и состоит связь причины и следствия для каждого, у кого есть глаза разума и кого Г-сподь одарил знанием. В этом же кроется тайна того, что каждая сфира состоит из десяти, и тайна постепенного нисхождения ступеней внутри самой сущности сфиры: Кетер в Кетере — это та его сторона, которая обращена к Маацилю, Малхут в Кетере — это сторона, обращенная к Хохме, а Кетер в Хохме является следствием Малхут в Кетере. Все это наглядно видно на мысленно представленной нами фигуре: узкий нижний край Кетера служит причиной для широкого верхнего края Хохмы, а Кетер в Хохме — это та ее сторона, которая примыкает к Кетеру. В свою очередь, Малхут в Хохме — это сторона, обращенная к Бине, а Кетер в Бине является следствием Малхут в Хохме. Подобным же образом следует сказать, что и каждая отдельная часть внутри сфиры тоже состоит из десяти сфирот, так как свет не стоит на месте, а непрерывно удаляется и нисходит, причем каждая точка и каждая часть служит

причиной для точки, расположенной ниже нее, и следствием точки, расположенной выше нее. И Он усмотрел в Своей мудрости, что если сам Кетер не спустится внутри себя на десять ступеней, то Хохма вообще не сможет выделиться из него; точно так же, если бы Хохма не опустилась на десять ступеней, из нее не могла бы выделиться Бина; и так во всех сфирот, во всех их частях и точках. Тот же закон и та же причина действуют и в четырех мирах АБЕА: в Ацилуте есть свои АБЕА, в мире Брия есть свои АБЕА, в мире Ецира — свои АБЕА и в мире Асия — свои АБЕА. Ведь АБЕА охватывают собой всю совокупность ступеней, отделившихся от Первого Необходимо Сущего — Эйн Соф, Царя царей над царями, Святого, благословен Он, — от Кетера и вплоть до центральной точки в пупе (табур) земли, представляя собой четыре общие ступени их нисхождения.

Поэтому, когда мы станем делить любой из этих миров, каждый из них тоже разделится на четыре ступени, а каждая из этих ступеней — снова на четыре. Однако четыре ступени мира Ацилут настолько тонки, что ступень Асия в Ацилуте служит причиной и источником для ступени Ацилут в мире Брия, а ступень Асия в мире Брия — причиной и источником для ступени Ацилут в мире Ецира. В таком же порядке связаны между собой все ступени и все их части, так что все мироздание подобно разборному светильнику (меноре), звенья которого соединяются и смыкаются друг с другом, как было разъяснено. Затронув это, я хочу теперь вернуться к вопросу о числе десять, который мы поставили в предыдущих главах. Известно, что каждое следствие объемлется своей причиной, а причина окружает свое следствие, о чем мы с помощью Небес подробно поговорим во «Вратах порядка их расположения». Теперь мысленно представим себе наглядную фигуру — концентрические сферы, расположенные одна внутри другой, вот так:

Пункт 9

причем между этими сферами (гальгалим) не остается никакого промежутка. Станет ли кто-нибудь спрашивать, почему чертежник не вписал внутрь этих концентрических сфер еще другие сферы? Мы, несомненно, притупим ему зубы и скажем, что он *«собрал ветер в горсти свои»* (Мишлей 30:4): ведь невозможно прибавить ни одной новой сферы к числу уже начертанных, раз они последовательно уменьшаются одна внутри другой вплоть до центральной точки, и внутри большой внешней сферы, объемлющей их все, просто не может поместиться еще одна сфера.

Пункт 10

А теперь от этой пространственной фигуры возведем наш разум к разбираемой нами духовной сути. Известно, что сфирот нисходят одна от другой в меру различия между причиной и следствием, а потому располагаются одна внутри другой: следствие объемлется своей причиной наподобие этих концентрических сфер, где большая

окружает меньшую, являющуюся ее следствием. Так, Кетер окружает Хохму, будучи ее причиной, а Хохма стоит ниже Кетера на величину различия между причиной и следствием. В свою очередь, Хохма служит причиной для Бины, так что Бина отстоит от Хохмы на одну ступень, а от Кетера — на две ступени, будучи следствием того, что само является его следствием. Таким же образом ступени нисходят и дальше вплоть до Малхут.

Пункт 11

Малхут же является завершением мира Ацилут и главой для мира Брия: для мира Брия она служит тем же, чем Эйн Соф — для мира Ацилут, а последняя ступень мира Брия относится к миру Ецира так же, как Малхут — к миру Брия. Таков их последовательный порядок вплоть до небесных сфер, проходящий через ступени, которые сокрыты и утаены от нас, но открыты сведущим в Деянии Берешит и в Маасе меркава (Деянии колесницы).

Пункт 12

При этом между Малхут и миром Брия нет иного различия, кроме различия между причиной и следствием: при спуске с последней ступени мира Ацилут неизбежно начинается первая ступень мира Брия, которая соединяется с Ацилутом так, как следствие соединяется со своей причиной. Точно так же происходит переход от мира Брия к миру Ецира и от мира Ецира к миру Асия — вплоть до небесных сфер.

Пункт 13

Что же касается устройства небесных сфер, то астрономы с помраченным взором вообразили, будто одна сфера прилегает к другой вплотную, без всякого промежутка между ними. Но мудрецы Торы, зрящие при вечном свете, держатся иного мнения: между одним небосводом и другим — расстояние в пятьсот лет пути (Хагига 13а). И хотя между ними простирается этот воздух, самая эта мера свидетельствует о строгой соразмерности и закономерности творения: расстояние между одной сферой и другой не может быть меньше этого, пока порядок нисхождения не доходит до стихии огня, стихия огня не соединяется со стихией воздуха, стихия воздуха — со стихией воды, а стихия воды — со стихией праха, которые располагаются одна над другой без всякого зазора. Кто же после этого вложит в уста человека праздный вопрос о том, почему бы не быть на столько-то ступеней больше или на столько-то меньше, или почему Он не сотворил мир большим или меньшим, чем этот? Для знающих порядок ступеней все подобные вопросы — лишь проявление крайнего неразумия. Устройство мира пребывает в наилучшем состоянии, какое только возможно в порядке ступеней — от самой высшей, какая возможна в бытии, до самой низшей, как по границе и пределу, так и по материальности. Если бы между Эйн Соф и миром не стоял порядок сфирот, то мир из-за своей низости не мог бы управляться от Эйн Соф иначе как поднявшись на уровень духовных ступеней, то есть сфирот, — а для

этого Он уже выделил из Себя сфирот. Причем цель здесь состоит именно в том, чтобы раскрыть Ацилут и Б-жественность, а не утаить их; а раскрываются они благодаря нисхождению ступеней вплоть до того крайнего нижнего уровня, на котором находятся низшие творения. Ведь даже эта плотная и грубая земля вплоть до самой своей середины делится ступень за ступенью на семь земель, о чем мы с помощью Небес немного скажем во «Вратах порядка их расположения», — вопреки мнению легковерных астрономов, которые возомнили, будто могут измерить землю, и заявили, что ее окружность составляет двадцать две тысячи миль, а если просверлить землю насквозь до противоположной стороны, то ее толщина составит семь тысяч триста тридцать три с третью мили; но все они *«во тьме ходят»* (Теилим 82:5).

Пункт 14

У нас же на этот счет есть предание Торы и весомое свидетельство, которые мы приведем от имени Зоара в упомянутых вратах. Вернемся, однако, к нашему предмету: если бы мир был сотворен без посредствующих ступеней — помимо того, что это вообще невозможно по уже разъясненной нами причине, —

Пункт 15

это привело бы к сокрытию Б-жественности. Ведь когда бы мы попытались познать Его величие через Его управление миром, мы бы сочли, что Он возвышается над Своим миром лишь на одну ступень — как непосредственная причина над своим следствием. Поэтому, чтобы не утаивать Свою Б-жественность, Он и выделил из Себя ступени тем путем, который я разъяснил: когда мы взираем ныне на высоту Кетера и возводим свой разум еще выше — к его Причине, Эйн Соф, Царю царей над царями, — насколько же возвеличивается Его Имя в глазах всех Его творений!

Пункт 16

На этом завершается эта прекрасная глава и подходят к концу все эти врата. И поскольку до сих пор Г-сподь благословлял нас и помогал нам на всем пути, которым мы шли, мы отправляемся дальше к намеченной цели — исследовать с помощью Небес вопрос о том, тождествен ли Эйн Соф Кетеру.

Врата 3: Является ли Эйн Соф Кетером

Глава 1

Пункт 1

Врата третьи — о том, является ли Эйн Соф Кетером.

Пункт 2

Цель этих врат — разобрать замешательство, возникшее среди каббалистов в вопросе о том, является ли Эйн Соф самим Кетером или чем-то иным помимо него. Поэтому врата эти так и названы: «Является ли Эйн Соф Кетером».

Пункт 3

Глава первая.

Пункт 4

Многие из тех в нашем народе, кто берется изучать Каббалу, пришли в глубокое замешательство и впали в грубое заблуждение, решив, будто высший Кетер — это Эйн Соф и он входит в счет десяти [сфирот]. Некоторые из них рассуждали так: раз у нас есть десять ступеней, зачем добавлять в Ацилут что-то еще? Ведь Маациль (Источник) вместе с неэцалим и составляют десять. В подтверждение они пытались опереться на мишну из книги «Сефер Йецира», где сказано: «Десять, а не девять; десять, а не одиннадцать» (Сефер Йецира 1:4). По их словам, выражение «а не одиннадцать» означает, что к десяти ничего прибавлять не нужно, а эти десять [ступеней] включают в себя самого Маациля — то есть Эйн Соф, высший Кетер. Таков их путь. Да простит им их Господин, ведь подобный взгляд ведет к усечению и разобщению [святости]! А всякий, кто заглянет в наше толкование этой мишны в шестой главе первых врат, увидит, что оттуда, напротив, следует прямо противоположное доказательство.

Пункт 5

Мнение это опровергается по многим причинам — как на основании Писания, так и на основании здравого рассуждения. Довод разума состоит в том, что Маациль отличается от своих неэцалим во многих отношениях. Во-первых, неэцалим подпадают под категорию времени, тогда как Он под категорию времени не подпадает. При этом я имею в виду не обычное время в буквальном смысле наших слов, а то обстоятельство, что некогда — до

того, как был выделен мир Ацилут, — неэцалим еще не существовали. В отношении же Эйн Соф подобное совершенно невозможно: никогда не было такого состояния, в котором бы Он не существовал. Напротив, Его существование безусловно необходимо; Он сам породил время и, упаси Б-г, не подчинен времени. Из этого становятся понятны слова: «Первый, и нет начала Его началу». Хотя Он и назван «Первым», а всякое слово «первый» указывает на наличие начала — ведь Он действительно первый по отношению ко всем, кто следует за Ним, — само слово «первый» предполагает начало во времени.

Поэтому и сказано, что Он «Первый, и все же нет начала Его началу»: слово «первый» служит здесь лишь для отрицания того, будто Ему предшествовало нечто иное. Именно об этом говорится в «Тиккуней Зоар» на стих: *«Я первый и Я последний»* (Йешаяу 44:6). Рабби Шимон бар Йохай, мир ему, разъяснил, что слово *Ани* — «Я» (**אֲנִי**) переставляется в *Аин* — «Ничто» (**אַיִן**), а это высший Кетер; в то же время *Ани* — это Малхут, завершение мира Ацилут, так что «конец его внедрен в начало, а начало — в конец» (Сефер Йецира 1:7). Ведь в слове *Аин* (**אַיִן**) буква алеф (**א**) — это высший Кетер, буква йод (**י**) — Хохма, а буква нун софит (**ן**) — Бина вместе с продолжением буквы вав (**ו**), поскольку начертание нун софит представляет собой йод над вав; сама же по себе нун софит поистине есть Малхут.

Выходит, что слово *Аин* объемлет весь мир Ацилут. Таким образом, слова *«Я первый»* выражают протяжение и распространение мира Ацилут сверху вниз, а слова *«и Я последний»* — состояние отраженного света, обращающегося снизу вверх. Из этого становится ясен смысл понятий «первый» и «последний»: Кетер по праву зовется «первым», так как он первый среди всех, кто имеет начало, то есть начиная с неэцалим и ниже. Однако выше него, в Эйн Соф, понятие «первый» неприменимо, о чем и сказано: «А прежде Одного что ты сосчитаешь?» (Сефер Йецира 1:7). Это означает, что Кетер зовется «Одним», так как с него начинается счет — десятка, включающая в себя всякое счисление, а корень счисления находится наверху, как мы разъяснили в предыдущих вратах. И мишна говорит: прежде Одного, то есть в Том, кто предшествует ему — в Эйн Соф, — «что ты сосчитаешь?», ведь там нет ни счета, ни речи, ни какого бы то ни было определения. О Нем сказано: *«Будет ли пересказано Ему, если я буду говорить?»* (Иов 37:20), где слово *а-йесупар* — «будет ли пересказано [сосчитано]» (**הַיְסוּפַּר**) указывает на то, что счет там неприменим. Благодаря этому предисловию становится понятен стих из книги Йешаяу, поставивший в тупик всех комментаторов простого смысла: *«Вы — свидетели Мои, говорит Г-сподь, и раб Мой, которого Я избрал, чтобы вы знали и верили Мне, и разумели, что это Я: прежде Меня не был создан Б-г, и после Меня не будет»* (Йешаяу 43:10). Разъяснение его таково: слова *«что это Я»* [букв. «что Я — Он»] указывают на Кетер, поскольку Кетер поистине зовется *Ху* — «Он» (**הוּא**); местоимение «он» относится к третьему, скрытому лицу и тем самым выражает сокровенность Кетера.

Вместе с тем сказано, что он зовется и *Ани* — «Я» (**אֲנִי**), чтобы показать, что он является как началом мира Ацилут, так и его завершением по принципу *«Я первый и Я последний»* (Йешаяу 44:6), как мы уже объяснили.

Далее сказано: *«прежде Меня не был создан Б-г»*, где слово *ноцар* — «был создан» (**נוֹצַר**) в прямом смысле означает «не был выделен из Маациля», так как глагол созидания (*ецира*) употребляется и по отношению к миру Ацилут, подобно глаголу творения (*брия*) в словах *«В начале сотворил…»* (Берешит 1:1). Стих говорит: прежде меня никто иной не был выделен из Маациля, так как Кетер — первый, кто входит в категорию неэцаля; он же служит и пределом для всего мира Ацилут, о чем сказано: *«и после Меня не будет»*. Все это свидетельствует о непостижимом величии Эйн Соф — Царя над царями, Святого, благословен Он, — и показывает, что Его бытие не подпадает под категорию времени; напротив, Он сам породил время, и немыслимо представить себе Его отсутствие никоим образом в мире. Это одно из Его многочисленных превосходств над неэцалим: все они подпадают под категорию возникшего бытия, так как некогда — до появления мира Ацилут — Эйн Соф существовал без них. Правда, многие полагали, будто Кетер предшествовал всему: хотя мира Ацилут еще не было, он якобы уже существовал, служа вечным одеянием (левуш) для Маациля. Сторонники этого взгляда — мужи большой учености, а главным доводом, побудившим их так считать, послужило высказывание наших мудрецов, благословенна их память, в «Пиркей де-рабби Элиэзер» (глава 3): «Прежде чем был сотворен мир, были лишь Он и Имя Его». Они истолковали слова «Он и Имя Его» как Эйн Соф и Кетер и вывели отсюда, что Кетер существовал прежде всего остального, составляя одно целое с Маацилем и служа Ему одеянием.

Однако соглашаться с этим мнением нельзя: в действительности весь мир Ацилут был выделен из Маациля одновременно, и Кетер тоже входит в число неэцалим, что неопровержимо доказывается многими речениями мудрецов, часть которых мы с Б-жьей помощью приведем в следующих вратах. В особенности это будет разобрано во Вратах сущности и сосудов (келим, **כֵּלִים**), во Вратах порядка Ацилут и во Вратах сияний (*цахцахот*), с помощью Небес. Итак, Маациль превознесен над своими неэцалим тем, что бытию неэцалим предшествовало их небытие, чего нельзя сказать о Маациле — Царе над царями, Святом, благословен Он. Таково первое отличие. Второе отличие Маациля от неэцалим состоит в том, что их жизненная сила зависит от иного — а именно от Маациля, который оживляет их и служит источником как света, так и изобилия (шефа) для всех своих неэцалим, поэтому все они нуждаются в Нем. Эйн Соф же, благословен Он, не нуждается ни в ком ином: Он сам — источник жизни, от Него исходит всякая жизнь, так что Он есть жизненная сила самой жизни.

Вот почему в некоторых местах «Тиккуней Зоар» рабби Шимон бар Йохай, мир ему, назвал Его «светом, не опирающимся на [иной] свет»: ведь Он не зависит в своей

жизненности и изобилии ни от кого другого, но сам служит источником света для всех остальных светил. Это рабби Шимон бар Йохай, мир ему, разъяснил в «Тиккуней Зоар» (Тиккуней Зоар Хадаш, 132б) и в книге Зоар на главу Берешит (22а): «Продолжил рабби Шимон и сказал: *„Видьте ныне, что Я, Я — это Он, и нет Б-га со Мною“* (Дварим 32:39). Сказал он: товарищи, выслушайте древние речения, которые я хочу раскрыть! Что означают слова: *„Видьте ныне, что Я, Я — это Он, и нет Б-га со Мною“*? Речь здесь идет о Причине надо всеми высшими — о Том, кто зовется Причиной причин, Причиной для [всех] этих причин. Ведь ни одна из этих причин не совершает никакого действия, пока не получит дозволения от той, что стоит над нею, как мы установили выше относительно слов *„Создадим человека“* (Берешит 1:26). Слово *„создадим“*, несомненно, сказано о двоих: один говорит тому, кто выше него, и тот, кто выше него, ничего не делает, пока не посоветуется со своим товарищем. Но Тот, кто зовется Причиной надо всеми причинами, выше которого нет никого и ниже которого нет равного Ему — как написано: *„Кому же вы уподобите Меня, чтобы Я сравнялся с ним? — говорит Святой“* (Йешаяу 40:25), — сказал: *„Видьте ныне, что Я, Я — это Он, и нет Б-га со Мною“*, с которым Я бы советовался подобно тому, о ком сказано: *„И сказал Б-г: создадим человека“*». Конец цитаты.

Пункт 6

В этом святом речении [рабби Шимон], мир ему, стремился во всей полноте показать то превосходство, которым Эйн Соф возвышается над своими неэцалим: среди них нижний вынужден брать совет у верхнего, так как нуждается в притоке изобилия от своей причины, наделяющей его светом. Поэтому он и говорит: *«Создадим человека»* (Берешит 1:26) — то есть: ты даруй изобилие, а я совершу действие, и тогда человек окажется создан нами обоими; при этом и верхний все еще нуждается в получении изобилия от своей причины, поскольку сам по себе тоже не обладает всей полнотой силы. Но Эйн Соф, благословен Он, не нуждается в том, чтобы говорить кому-либо иному *«создадим»*; Он говорит: *«Я, Я — это Он, и нет Б-га со Мною»* (Дварим 32:39) — то есть нет никого, кто помогал бы Мне: ни нижнего, так как внизу нет равного Ему, ни верхнего, поскольку нет никого выше Него, ведь Он превыше всех существующих. А словами «Причина надо всеми высшими (**עִילַּת עַל כָּל עִלָּאִין**), Причина для [всех] этих причин (**עִלַּת מֵאִלֵּין עִלּוֹת**)» он хотел разъяснить нам, что наименование «Причина причин» имеет два смысла. Первый происходит от слова *алия* — «возвышение» (**עֲלִיָּה**) и означает, что Он выше всех высших; разумеется, речь идет не о пространственной высоте, упаси Б-г, так как в мире Ацилут ничто не занимает места, и тем более в Маациле, а о превосходстве достоинства, духовности и могущества. Второй же смысл происходит от слова *ила* — «причина» (**עִילָּה**) и означает, что Он служит первопричиной для всех причин в мироздании.

Пункт 7

Итак, мы разъяснили второе отличие Эйн Соф — Маациля, благословен Он, — от неэцалим. Третье же отличие состоит в том, что у каждого из неэцалим есть одно из священных Имен, которое очерчивает его предел и которым зовется данная сфира и данный неэцаль: например, ЭЙЕ в Кетере, ЙА в Хохме и так далее во всех остальных сфирот, как мы подробно объяснили в первых вратах; а четырехбуквенное Имя [АВАЯ] объемлет весь мир Ацилут целиком, как сказано в Зоаре и как мы разъясним во Вратах четырехбуквенного Имени. Иное дело — Эйн Соф, Маациль, благословен Он: нет ни Имени, ни огласовки, которыми мы могли бы Его обозначить, и нет свойства, которое ставило бы Ему предел. Мы не находим для Него иного наименования, кроме как «Безусловно Сущий» [букв. «обязательный по своему существованию»]. Это означает, что Его бытие безусловно необходимо, поскольку мир не может существовать без Правителя, дающего изобилие и жизнь всем созданиям; в силу этого Его существование обязательно. А так как нет Имени, способного Его ограничить, Его определяют как Безусловно Сущего — и такое наименование дали Ему философы-исследователи. Кроме того, Ему присвоили имя Эйн Соф [«Бесконечный»], потому что у Него нет ни конца, ни предела: ведь всякая вещь, ограниченная именем, конечна, тогда как Б-жество, будучи бесконечным, не имеет ограничивающего Его имени, почему мы и называем Его Эйн Соф.

Пункт 8

Есть у этого наименования и другой смысл: исследование Его не имеет конца. Любое иное исследование конечно и приводит к какому-то определенному выводу, тогда как познание Б-жества уходит в бесконечность (Эйн Соф). Поэтому никто не в силах постичь в Нем какую бы то ни было сущность, иначе как через сфирот, открывающие малую толику Его величия; выше же Его сфирот нет никакого постижения из-за непостижимой глубины предмета, а потому Его и назвали Эйн Соф. Далее, Ему усвоили наименование «Первопричина причин», имея в виду, что все причины, порождающие другие следствия, сами являются Его следствиями; поэтому Он также зовется «Причиной причин», будучи первой причиной для всех причин в мире: хотя они и служат причинами для последующих следствий, все они сами порождены Им. Впрочем, некоторые говорили, что высший Кетер тоже называется «Причиной причин», так как он служит причиной для всех остальных причин, происходящих от него. Ниже него дело обстоит иначе: Хохма уже не является причиной для всех порождаемых причин, ведь сам Кетер служит причиной и не порожден Хохмой — напротив, это Хохма порождена им. По этому же основанию говорили, что Кетер зовется «Первопричиной причин» в том смысле, что он служит причиной для тех причин, которые происходят от него.

Однако Эйн Соф называется «Причиной всех причин» и «Первопричиной всех причин» — с добавлением слова «всех» (*коль*, כֹּל), чтобы показать, что Эйн Соф является причиной абсолютно всех причин, включая и сам Кетер. К Кетеру же выражения «всех причин» и «всех первопричин» неприменимы, так как над ним уже есть причина, от которой он происходит: Кетер порожден Эйн Соф, и Эйн Соф — его причина; поэтому по отношению к Кетеру нельзя сказать «всех причин». Эти три наименования — Эйн Соф, Причина всех причин и Первопричина всех причин — рабби Шимон бар Йохай в своих книгах многократно относил к Маацилю, благословен Он, а наряду с ними давал Ему и другие подобные имена, такие как «Сокровеннейший из сокровенных» (*Тмира де-тмирин*) и «Древнейший из древних» (*Атика де-атикин*). И если вдумчивый читатель присмотрится к ним, то обнаружит, что все они указывают на полную сокрытость, поскольку, как мы разъяснили, у Него нет ни Имени, ни буквенного сочетания, ни прозвища, которые ставили бы Ему предел. Таково третье отличие Маациля от неэцалим — не говоря уже о многих других отличиях, таких как неприменимость к Нему меры, свойства, определений и изменений, ведь все это относится лишь к Его сфирот, и мы не станем на этом задерживаться. Скажем главное: раз Маациль превознесен над своими неэцалим до крайнего предела и бесконечно далек от них, здравый смысл требует, чтобы Маациль, упаси Б-г, не включался в счет неэцалим, вопреки мнению тех, кто отождествляет Его с Кетером. Теперь же перейдем к письменным доказательствам.

Глава 2

Пункт 1

Доказав в предыдущей главе путем умозаключения, что Кетер не есть Эйн Соф, в этой главе мы опровергнем упомянутое мнение словами рабби Шимона бар Йохая, мир ему, озаряющего глаза Исраэля в этой премудрости. У нас есть несколько доказательств из его речений. Первое приводится в «Тиккуней Зоар» (Предисловие, 6а), где сказано: «Однако Имя АВАЯ служит колесницей (меркава) для своего Господина — высшего Кетера. Поэтому *„нет святого, как Г-сподь“* (Шмуэль I 2:2): Причина надо всем сокрыта и утаена в Кетере, а от Нее распространяется Ее свет на Имя АВАЯ, в котором буква йод (י) — это Хохма, буква хэй (ה) — Бина, буква вав (ו) включает в себя шесть сфирот, а [последняя] буква хэй (ה) — Малхут». Конец цитаты в том, что касается нашей темы.

Смысл этих слов таков: Имя АВАЯ, намекающее, как он сам далее объясняет, на девять сфирот, служит колесницей для своего Господина — Кетера; «Господином» же он назван потому, что является отцом для всего мира Ацилут, а весь Ацилут служит для него престолом. А слова *«нет святого, как Г-сподь»* станут понятны из другого места, где рабби Шимон бар Йохай, мир ему, разъяснил, что выражение *«нет святого, как Г-*

сподь» относится к Кетеру. Там он пояснил, что приставка каф (כ) в слове «как Г-сподь» — это начальная буква каф слова Кетер. Причина же, по которой здесь стоит буква каф (כ = 20), заключается в том, что она равна двум буквам йод (י = 10), по десять в каждой. Именно поэтому он сказал: «Вот почему нет (*эйн*, אֵין) святого…» — ведь Имя АВАЯ служит колесницей для Кетера [называемого *Эйн* — «Ничто»], поскольку четырехбуквенное Имя [АВАЯ] с буквой йод в начале и Имя АДОНАЙ (אדני) с буквой йод в конце образуют две буквы йод в качестве прямого света и отраженного света, что и составляет букву каф Кетера, как будет подробно разъяснено с помощью Небес во Вратах обращения света. А так как эти два света служат колесницей для Кетера, который выступает причиной светов со стороны сокрытой в нем Первопричины причин — Эйн Соф, благословен Он, — и от Него через Кетер распространился свет, порождая прямой свет и отраженный свет, то Кетер и обозначен буквой каф, состоящей из двух букв йод. Пусть же читатель не ждет от нас здесь полного разбора этой темы, так как основное место ее — в упомянутых вратах. На этом мы заканчиваем краткое пояснение приведенного отрывка.

Пункт 2

Итак, рабби Шимон прямо сказал: «Причина надо всем сокрыта и утаена в Кетере», — что ясно свидетельствует о том, что Эйн Соф не есть Кетер. Далее в «Тиккуней Зоар» (Тиккун 70, 124а) он пишет: «Она зовется Именем АВАЯ (יהוה) со стороны высшего Кетера, который закрыт подобно сомкнутой горсти (*комец*, קוֹמֶץ): она зажата так, что человек не знает, что находится внутри нее. А Тот, кто находится внутри, сокрыт от мысли, и мы называем Его Первопричиной причин». Конец цитаты.

Пункт 3

Смысл этого отрывка таков: выше, в начале своих слов, он сказал, что в Малхут четырехбуквенное Имя пребывает без огласовки, а какую огласовку оно получает, зависит от того, откуда она получает вскармливание (еника). Теперь же он говорит: «со стороны Кетера» — то есть когда она питается от него, она зовется Именем АВАЯ (יהוה) с огласовкой камац (קָמַץ). Причина этого в том, что он подобен «сомкнутой горсти (*комец*, קוֹמֶץ), которая закрыта» — то есть Тот, кто внутри него, «сокрыт от мысли», так что даже мысли вторгаться туда запрещено; у нас же Он зовется «Первопричиной причин» — не потому, конечно, чтобы это имя ставило Ему предел, ведь ни одно имя ограничить Его не может, как мы объяснили в предыдущей главе. Само же это речение со всем его продолжением подробно разбирается во Вратах четырехбуквенного Имени.

Пункт 4

Тем самым он со всей очевидностью разъяснил нам, что Первопричина причин утаена и сокрыта внутри Кетера, а значит, Эйн Соф не есть сам Кетер.

Пункт 5

Еще яснее сказано в другом месте «Тиккуней Зоар» (Тиккун 70, 130а): «Высший Кетер, хотя он и представляет собой изначальный свет, свет чистый, свет сверкающий, все же черен перед Первопричиной причин». Основной смысл этого речения мы с Б-жьей помощью разберем во Вратах сияний.

Пункт 6

Здесь прямо указано, что Кетер не есть Эйн Соф: ведь сказано, что Кетер «черен» — то есть его собственный свет совершенно меркнет и не имеет никакой силы перед Первопричиной причин, которая выделяет его из Себя. И еще в «Тиккуней Зоар» (Тиккун 18, 112а) говорится: «Владыка единый правит всеми ими, дивный и сокрытый в Кетере». Конец цитаты.

Пункт 7

Пояснение: перед этими словами там шла речь о духовных святых животных (*хайот*) и колеснице в сфирот, а затем сказано, что Эйн Соф, именуемый в «Сефер Йецира» «Владыкой единым», дивен и сокрыт в Кетере. Это означает, что Его Б-жественность раскрывается не иначе как через вместилище Его света и Его одеяние — Кетер, посредством которого Он восседает на остальных сфирот, как на колеснице.

Пункт 8

Таким образом, здесь вновь прямо показано, что Кетер не есть Эйн Соф. Кроме того, в «Раайа Мехемна» (Пинхас, 243а) сказано: «Поскольку Первопричина причин дивна и сокрыта в этом Кетере и распространяется в Имени АВАЯ, в Шаббаты и праздники нет власти ни у Самаэля со змеем, ни у всех его ставленников, и нет власти ни у Геинома — дурной Нуквы Самаэля и змея, — ни у его полчищ: все они прячутся перед воинствами Царя, подобно тому как спрячутся народы мира, когда раскроется Машиах, о чем написано: *„И войдут они в расселины скал и в ущелья утесов“* (Йешаяу 2:19)». Смысл этих слов ясен, и из них со всей очевидностью видно, что Кетер нельзя отождествлять с Эйн Соф: на это прямо указывают слова «Первопричина причин дивна и сокрыта в этом Кетере», откуда следует, что Кетер служит чертогом для Первопричины причин.

Пункт 9

Итак, перед нами целый ряд ясных доказательств и верных свидетельств того, что Кетер не есть Эйн Соф, не считая многих других подтверждений, которые мы здесь не приводим: часть из них нам предстоит процитировать в следующих вратах — например, речение Элияу «Ты един…», которое мы приведем в пятой главе Врат сущности и келим, — а часть мы решили вовсе опустить ради краткости. Как бы то ни было, приведенными доказательствами мнение тех, кто утверждает, будто Кетер есть Эйн Соф, полностью опровергнуто.

Глава 3

Пункт 1

Установив в предыдущей главе со всей непреложностью, что Эйн Соф не есть Кетер и что каждый из них имеет собственный статус — один является Маацилем, а другой неэцалем, — в этой главе мы сочли нужным опровергнуть другое мнение, близкое к взглядам некоторых ранних каббалистов. Это мнение рабби Шем Това в его «Книге верований» («Сефер а-эмунот», врата 4, глава 1), где он сначала перечислил сфирот и назвал Кетер первой сфирой, а затем заявил, что Кетер в число сфирот не входит. Вот его собственные слова в самом сокращенном виде: «Все каббалисты сошлись на том, чтобы отсчитывать эти десять сфирот так: первая — высший Кетер, вторая — Хохма и так далее. Однако самые глубокие и выдающиеся знатоки этой премудрости пришли к согласию, что по истине высший Кетер не следует включать в счет десяти, так как он подобен Эйн Соф: как Причину всех причин совершенно невозможно причислять к счету, так не подобает причислять к нему и высший Кетер, ведь в нем нет ни начала, ни предела, ни конца, и он есть всё. Рабби Шимон бар Йохай предостерегал об этом во многих местах, и именно это имелось в виду в книге „Сефер Йецира“ в словах: „Десять, а не одиннадцать“ (Сефер Йецира 1:4). Тебе уже известно общее мнение мудрецов Мишны о том, что пророк Элияу является всякому, кто этого достоин. А у некоторых поздних мудрецов, благословенна их память, сохранилось предание, что он являлся великому раву, благочестивому рабби Аврааму, главе раввинского суда, благословенна его память; от него это учение перенял его зять, великий рав РААВАД [рабби Авраам бен Давид], а от того — благочестивый рав рабби Ицхак [Слепой], чья каббалистическая традиция подобна чистейшей тонкой муке и необычайно глубока в науке Каббалы. И он тоже истолковал слова „десять, а не одиннадцать“ в том смысле, что Кетер не следует включать в счет, а восполняет число десяти высший Даат, на который намекает стих: *„Его знанием (Даат) разверзлись бездны“* (Мишлей 3:20). В книге „Бахир“ о нем сказано, что он представляет собой святой чертог; и в главном, сокровенном Имени, записанном в книгах

пророков, в буквах этого Имени посредством Тиферет имели намерение (*кавана*) указать именно на него, так как он служит чертогом для высшего корня». Конец цитаты.

Пункт 2

Далее он еще пространно рассуждает в том же духе, а в другом месте пишет, что именно по этой причине в «Сефер Йецира» Хохма названа «глубиной начала» — ведь она и есть первое начало, и так далее. Таково мнение рабби Шем Това, пытавшегося доказать, будто Кетер не входит в счет сфирот, хотя он и признавал, что Эйн Соф не есть Кетер. Последнее очевидно из его собственных слов: «Как Причину всех причин совершенно невозможно причислять к счету, так не подобает причислять к нему и высший Кетер», — тем самым он показал, что Причина всех причин не есть Кетер, а Кетер выделен из Нее. Прежде чем мы приступим к опровержению этого взгляда, следует выяснить, что привело их к подобной ошибке. Скажем, что к этому мнению их подтолкнули три обстоятельства. Первое — мишна: «Десятью речениями был сотворен мир» (Авот 5:1), которую мы приводили в третьей главе предыдущих врат; там мы подробно разобрали этот вопрос и доказали, что из упомянутой мишны нет решительно никакого подтверждения его словам. Второе обстоятельство состоит в том, что они увидели, как в «Сефер Йецира» (1:5) мишна о глубинах начинает отсчет с Хохмы, говоря: «Глубина начала и глубина конца» — а это Хохма и Бина; отсюда им показалось, будто Хохма и есть первая ступень Ацилут, тогда как Кетер в счет сфирот не входит. Точно так же и слова другой мишны: «Одна — дух Б-га живого… Вторая — дух от духа…» (Сефер Йецира 1:9–10) они истолковали так, что «одна — дух Б-га живого» — это Хохма, а «дух от духа» — Бина, откуда вновь как будто следует, что счет десяти сфирот начинается с Хохмы. Третье же обстоятельство в том, что они нашли себе могучую опору в словах Б-жественного рабби Шимона бар Йохая, мир ему, сказавшего в Идре: «Место, где обнаруживается начало, — от Святого Древнего (*Атика Кадиша*), озаряемого от Мазаля…», как мы с Б-жьей помощью процитируем ниже.

Пункт 3

Поскольку им показалось, будто мир Ацилут начинается с Хохмы, получающей свечение от Кетера, и будто Кетер явно не входит в счет десяти сфирот, им пришлось с натяжкой искать то, чем можно восполнить десятку, — и они нашли Даат. Однако в действительности они погрешили против истины, так как мнение это опровергается и Писанием, и здравым смыслом. Довод от здравого смысла таков: в отношении Кетера неизбежно одно из двух — либо он является неэцалем, либо не является им. Если он неэцаль и, следовательно, представляет собой следствие Первой Причины, то почему же он не должен входить в счет сфирот? Кто умалил достоинство мира Ацилут настолько, чтобы Кетер — лишь потому, что он подобен Эйн Соф, велик и превознесен, — не мог

войти в число сфирот? Ведь остальные сфирот (в частности, Хохма и Бина) по своей силе и достоинству тоже подобны бесконечности (Эйн Соф), и тем не менее мы не воздерживаемся от включения их в десятку! Более того: раз Кетер служит причиной для Хохмы, а Хохма — причиной для Бины, и все три они, несомненно, являются неэцалим, то отношение Кетера к Хохме таково же, как отношение Хохмы к Бине.

Следовательно, как Хохма причисляется к сфирот наряду с Биной, так и Кетер должен причисляться к ним наряду с Хохмой. Какое же есть основание выводить Кетер за пределы всех остальных неэцалим? Далее, слова рабби Шем Това о том, что Кетер «подобен Эйн Соф», вовсе не дают ему такого преимущества: ведь он никоим образом не может быть по-настоящему равен самому Маацилю, а будучи Его следствием, неизбежно стоит ниже своей причины. Сколь бы высоко мы ни превозносили Первопричину всех причин в том, что Она есть Эйн Соф, не подобает точно так же превозносить Кетер: он не равен по достоинству своему Маацилю, поскольку сам выделен из Него и является следствием Первой Причины, как мы уже объяснили. Это подтвердил и рабби Шимон бар Йохай, мир ему, сказав, что Кетер «черен перед Первопричиной причин», — тем самым он ясно показал, что Кетер, упаси Б-г, не находится на ступени Эйн Соф. В каком же смысле он тогда «подобен Эйн Соф»? Ведь определение «Эйн Соф» в своем истинном значении приложимо исключительно к Маацилю и ни к кому иному. Раз Кетер входит в число неэцалим и не равен Эйн Соф, то почему бы ему не входить и в счет сфирот? Ведь сфирот — это не что иное, как счет неэцалим, а считать одних из них и опускать других совершенно неразумно. Если же ты скажешь, что Кетер не является неэцалем, то поверить в это невозможно — иначе пришлось бы признать, что он сам и есть Причина причин, кроме которой нет никого; в противном случае это вело бы, упаси Б-г, к признанию двойственности, как если бы помимо Причины причин существовало еще нечто, не выделенное из Нее. А если мы скажем, что Кетер хотя и является неэцалем, но отличается от остальных неэцалим тем, что предшествовал им на долгое время, — то и это невозможно: Кетер предшествует Хохме не по времени, а лишь как причина следствию. Ведь один неэцаль может быть отделен и отличен от другого только как причина от следствия; точно таково же отличие между Хохмой и Биной, и как мы включаем в счет неэцалим Хохму вместе с Биной, так должны включить туда и Кетер вместе с Хохмой.

Итак, включение Кетера в десятку неизбежно вытекает из доводов разума, а кроме того, оно прямо доказывается словами рабби Шимона бар Йохая, мир ему, в «Тиккуней Зоар» (Тиккун 70, 118а): «И все эти части тела соответствуют сфирот: голова — высший Кетер, мозг (моха) — Хохма, сердце — Бина, и ею *„сердце разумеет“* (Йешаяу 6:10), две руки — Хесед и Гвура, туловище (гуф) — Срединный столп, две голени — Нецах и Ход, орган завета — Есод, а Шхина — его знак». Конец цитаты.

Пункт 4

Хотя в этом отрывке и есть детали, требующие отдельного разбора, к нашей нынешней теме они не относятся.

Пункт 5

Как видим, здесь он перечислил десять сфирот соответственно частям тела, назвав высший Кетер головой и вовсе не упомянув Даат; значит, высший Кетер входит в число сфирот. И еще в «Тиккуней Зоар» (Предисловие, 3б) сказано: «*„И слышал я шум крыльев их“* (Йехезкель 1:24) — в десяти видах хвалы (Теилим): в песне простой — это буква йод (**י**), Кетер; в песне двойной — это буквы йод, хэй (**י״ה**), Хохма и Бина; в песне тройной — буквы йод, хэй, вав (**יה״ו**), а это ХАГАТ; в песне четверной — полное четырехбуквенное Имя АВАЯ, а это НЕХИМ». Конец цитаты.

Пункт 6

Здесь он отсчитал десять сфирот по десяти буквам [развертки Имени] и вовсе не включил в счет Даат, но включил Кетер. И нелепо было бы утверждать, будто упомянутый здесь Кетер — это на самом деле Даат: ведь тогда, согласно их мнению, ему следовало бы начать отсчет с Хохмы как с начала мира Ацилут. К тому же все согласны с тем, что один из них зовется Кетером, а другой — Даат, и спор идет лишь о том, который из двух входит в счет десяти.

Пункт 7

Еще одно доказательство содержится в книге Зоар на главу Берешит (31а), где сказано: «Поэтому слово *Берешит — „В начале“* (**בְּרֵאשִׁית**) распадается на бэт (**ב**) и *решит* — „начало“ (**רֵאשִׁית**): это Хохма, как перевел Йонатан: „Мудростью (*бе-хухмета*, **בְּחָכְמְתָא**) [сотворил Б-г]“, поскольку она вторая (*тиньяна*, **תִּנְיָנָא**) в счете и при этом зовется *решит* („началом“). Ведь высший сокровенный Кетер — первый, но так как он не входит в счет, вторая становится началом; вот почему *Берешит* означает „два — начало“ (**ב׳ רֵאשִׁית**)». Конец цитаты.

Пункт 8

Разъяснение этого места таково. У рабби Шимона возник вопрос по поводу слова *Берешит* (**בְּרֵאשִׁית**): буква бэт (**ב**) в нем пишется крупной и, как известно, намекает на Хохму, но и само слово *решит* — «начало» (**רֵאשִׁית**) тоже намекает на Хохму; выходит, что в одном этом слове на Хохму без видимой нужды указано дважды. Именно это он имел в виду, сказав: «*Берешит* — бэт (**ב**), *решит* (**רֵאשִׁית**) — это Хохма», то есть обе части

слова указывают на Хохму: буква бэт — как общеизвестный намек на вторую ступень, и слово *решит* — так как «началом» зовется Хохма. Поскольку из-за этой трудности можно было бы предположить, что на Хохму указывает лишь все слово *Берешит* целиком — то есть что слово *решит* само по себе не означает Хохму, пока к нему не присоединится буква бэт, образуя слово *Берешит*, — Зоар доказывает, что уже одно только слово *решит* означает Хохму. Доказательством служит Таргум Йонатана, который перевел *Берешит* как «мудростью» (*бе-хухмета*, **בְּחָכְמְתָא**), а не просто «мудрость» (*хухмета*, **חָכְמְתָא**): отсюда видно, что служебная приставка бэт (**ב**) у Йонатана передана предлогом «в / посредством», а само слово *решит* переведено как «мудрость» (Хохма), притом что в самом Писании буква бэт тоже намекает на Хохму.

Пункт 9

Итак, из перевода Йонатана с неизбежностью следует, что здесь действительно есть удвоение: слово *решит* само по себе означает Хохму, и буква бэт тоже намекает на Хохму. На вопрос об этом удвоении Зоар отвечает так: поскольку слово *решит* означает «начало», могло бы показаться, будто Хохма и есть самое начало мира Ацилут и первая его ступень. Однако это не так, ведь начало мира Ацилут — Кетер; поэтому перед словом *решит* и поставлена буква бэт (**ב** = 2), словно желая сказать: хотя Хохма и зовется «началом» (*решит*), она все же вторая — вслед за буквой йод [Имени АВАЯ] — в счете сфирот, тогда как первый — это Кетер. Именно это значат слова: «поскольку она вторая (*тиньяна*, **תִּנְיָינָא**) в счете» — то есть Хохма является второй в счете сфирот.

Далее Зоар спрашивает: «и при этом зовется *решит* („началом“)» — почему же она названа «началом», ведь это дает повод для ошибки, тогда как по истине первым и изначальным является Кетер (из-за чего и понадобилось добавить букву бэт, как он заключает в конце своих слов)? На это он отвечает: «Ведь высший сокровенный Кетер — первый». Иными словами, его затрудняло то, почему Хохма, будучи в действительности второй, а не первой, все-таки названа «началом» (*решит*), если ей предшествует Кетер. Поэтому он объяснил, что Кетер сокрыт и утаен, а потому называть его «началом» (*решит*) не подобает: ведь слово *решит* означает начало раскрытия, а раскрытие начинается с Хохмы, а не с Кетера, как будет с Б-жьей помощью показано ниже. Вот почему «началом» названа Хохма, а не Кетер.

Но хотя Кетер и не подобает называть *решит*, он все же остается первым в мире Ацилут и входит в счет сфирот Ацилут — об этом и сказано: «он — первый (*кадмаа*, **קַדְמָאָה**)». А слова: «но так как он не входит в счет» [то есть в число раскрытого], как мы пояснили, «вторая становится началом» — означают, что Хохма является второй по счету, хотя и зовется «началом» (*решит*) по указанной нами причине. «Вот почему *Берешит* означает „два — начало“ (**בי ראשית**)» — то есть слово *решит* снабжено двойным

указанием, чтобы научить тебя: Хохма зовется «началом», но при этом она — вторая, на что и указывает буква бэт (ב = 2) в начале слова. На этом заканчивается разбор приведенного речения.

Пункт 10

Таким образом, рабби Шимон со всей ясностью показал нам, что Кетер входит в счет десяти сфирот, и в этом нет ни малейшего сомнения, несмотря на то что Хохма зовется «началом» (*решит*). У нас есть и множество других столь же веских доказательств, однако мы не станем утруждать себя их приведением здесь, так как нам все равно придется цитировать их в следующих вратах, с Б-жьей помощью.

Пункт 11

Итак, мы неопровержимо доказали, что Кетер входит в счет сфирот (см. также в книге «Пелах а-Римон»).

Глава 4

Пункт 1

Доказав в предыдущей главе, что Кетер входит в счет сфирот, мы должны теперь разобрать те высказывания, которые на первый взгляд противоречат этому положению и из которых упомянутые комментаторы выводили свое мнение. Первое из них — мишна о глубинах из книги «Сефер Йецира» (1:5), где сказано: «Десять сфирот *блима* — мера их десять, которым нет конца. Глубина начала и глубина конца, глубина добра и глубина зла, глубина высоты и глубина низа, глубина востока и глубина запада, глубина севера и глубина юга; а Владыка единый, Б-г, Царь верный, правит всеми ими из чертога святости Своей и во веки веков». Конец цитаты.

Пункт 2

Они рассуждали так: поскольку «глубина начала» — это Хохма, а «глубина конца» — Бина, как они сами разъяснили, отсюда неизбежно следует, что счет сфирот идет только от Хохмы и ниже, Кетер в число сфирот не входит, а упомянутая в мишне «глубина высоты» — это Даат.

Пункт 3

В подкрепление они привели еще одну мишну из «Сефер Йецира» (1:9–14), гласящую: «Десять сфирот *блима*. Одна — дух Б-га живого, благословенно и превознесено Имя Жизни миров; голос, дух и речь — это святой дух. Два — дух от духа; в нем Он высек и

начертал двадцать две буквы — три матери, семь двойных и двенадцать простых, — и дух в каждой из них. Три — вода от духа; в ней Он начертал и высек пустоту и хаос (*тоху вавоху*), тину и глину; начертал их наподобие грядки, поставил наподобие стены и перекрыл наподобие кровли. Четыре — огонь от воды; в нем Он начертал и высек Престол Славы, офаним, серафим, святых животных (*хайот*) и ангелов служения, а из всех трех основал Свое жилище, как сказано: *„Ты делаешь ветры вестниками Своими, пылающий огонь — служителями Своими“* (Теилим 104:4). Пять — запечатал высоту: взял три буквы из простых, закрепил их в Своем великом Имени как йод, хэй, вав (**יה"ו**), запечатал ими шесть краев, обратился вверх и запечатал высоту сочетанием **יה"ו**. Шесть — запечатал низ: обратился вниз и запечатал его сочетанием **יו"ה**. Семь — запечатал восток: обратился вперед и запечатал его сочетанием **הי"ו**. Восемь — запечатал запад: обратился назад и запечатал его сочетанием **הו"י**. Девять — запечатал юг: обратился вправо и запечатал его сочетанием **וי"ה**. Десять — запечатал север: обратился влево и запечатал его сочетанием **וה"י**. Таковы десять сфирот *блима*: дух Б-га живого, дух, вода, огонь, высота вверху, низ, восток, запад, север, юг». Конец цитаты.

Пункт 4

На первый взгляд эта мишна идет тем же путем, что и предыдущая: «одна — дух Б-га живого» — это, по их мнению, Хохма; «два — дух» — Бина; «три — вода от духа» — Хесед; «четыре — огонь» — Гвура; тогда «высота» с неизбежностью должна означать Даат, откуда будто бы следует, что отсчет сфирот начинается только с Хохмы. Таково мнение рабби Шем Това и его доказательство. Теперь мы, разумеется, обязаны разъяснить обе эти мишны, чтобы с Б-жьей помощью все встало на свои места. Сначала займемся мишной о глубинах, а из нее прояснится и смысл мишны о печатях. Относительно этой мишны РАМБАН, благословенна его память, написал: «Я не понимаю этого раздела». Конец цитаты.

Пункт 5

По правде говоря, в самой этой мишне нет такой уж большой трудности — разве что предположить, будто его затруднил порядок перечисления. И все же в этих словах проявляется великое смирение этого праведника, мир ему: он предпочел признаться в собственном непонимании, нежели отвергнуть полученную им традицию из-за кажущейся трудности одной мишны, пожелав лучше усомниться в своем разумении, чем нарушить межу, проложенную древними. Мы, однако, не видим в этой мишне никакой натяжки. Вот ее разъяснение: выражение «десять сфирот *блима* (**בְּלִימָה**)» распадается на два слова — *бли ма* (**בְּלִי מָה**), то есть «без чего-либо», где слово *ма* — «что» (**מָה**) означает сущность (*маут*, **מַהוּת**). Имеется в виду, что десять сфирот не имеют постижимой для нас

сущности: даже когда мы говорим, что одна из них — суд, а другая — милосердие и тому подобное, все это мы постигаем лишь по их действиям, тогда как со стороны своей собственной сущности они остаются *блима* — непостижимыми. Кроме того, слово *блима* происходит от корня *балом* — «обуздывать, сдерживать» (בָּלוֹם), как написано: *«… уздечкой и удилами сдерживать его»* (Теилим 32:9): человеку подобает обуздать свои уста и не умножать речей об их сущности и природе ввиду ограниченности познающего и непостижимой глубины познаваемого. Или же оно имеет смысл утаения и сокрытости, так что слова стиха *адьо ливлом* (עָדְיוֹ לְבָלּוֹם) означают покров украшения и его утаение.

Пункт 6

Итак, сфирот названы *блима*, то есть сокровенными, утаенными сфирот. Все три приведенных толкования сходятся к одному: они указывают на сокрытость сфирот, на ограниченность нашего постижения и на то, что из-за их сокровенности не следует пространно рассуждать о них. Далее мишна говорит: «мера их десять», — а поскольку из слова «мера» могло бы следовать, будто они, упаси Б-г, ограничены, тут же добавлено: «которым нет конца». Хотя два этих утверждения кажутся взаимоисключающими — мы сначала приписываем им меру и предел, а затем говорим, что им нет предела, — в предыдущих главах мы уже объяснили: со стороны своей обращенности к Маацилю они действительно не имеют предела, но со стороны своих свойств и действий, нисходящих к нам, их действие ограничено соразмерно нашей способности восприятия, так как мы сами конечны и ограничены. В этом и проявляется величие могущества нашего Создателя: бесконечное Он ограничивает и подвергает сокращению ради блага нижних — существ конечных и ограниченных. Пусть же это не смущает разумеющего, ведь в этом нет ничего невероятного: *«небо и небеса небес не вмещают Тебя, тем более — этот Храм!»* (Мелахим I 8:27), и все же из любви к Исраэлю Он сокращал Свою Шхину, помещая ее между двумя шестами Ковчега, как разъяснили наши мудрецы, благословенна их память.

Далее: «глубина начала и глубина конца» — это Хохма и Бина. Хохма зовется «началом» (*решит*), как было показано в предыдущей главе, а Бина зовется «концом» (*ахарит*), так как в ней — завершение и конечная цель всего сущего по тайне Йовеля (юбилейного года): первая служит началом сокровенного, а вторая — его завершением в кругообороте возвращения к Йовелю, как мы объясним во Вратах порядка Ацилут. Причина же, по которой к каждой из них прибавлено слово «глубина», состоит в следующем: хотя слова «начало», «конец», «восток» и прочие направления указывают на предел, сами сфирот безмерно глубоки — *«глубоко, глубоко — кто найдет его?»* (Коэлет 7:24), — и постичь их невозможно, поскольку они, как уже сказано, бесконечны. А «добро и зло» — это Гдула [Хесед] и Гвура; они названы добром и злом потому, что Хесед вершит благодеяние и воздаяние наградой, тогда как Гвура вершит суд и наказание. Разумеется, выражение «зло» употреблено здесь не в буквальном смысле. Разъяснив эти четыре

глубины, мишна переходит к шести остальным глубинам, соответствующим шести краям: это глубина высоты и глубина низа, восток, запад, север и юг. Именно этим — распределением по краям пространства — и объясняется то, почему Кетер отложен здесь на потом, хотя это и не соответствует порядку сфирот. Ведь сторонникам противоположного мнения, считающим, что «высота» — это Даат, приходится давать точно такое же объяснение! В самом деле, Даат располагается выше Гдулы и Гвуры и ниже Хохмы и Бины, что прямо подтверждается стихами Писания: *«И Я исполнил его духом Б-жьим, мудростью (Хохма), разумением (Твуна), знанием (Даат) и всяким искусством»* (Шмот 31:3); и еще написано: *«Мудростью (Хохма) строится дом, и разумением (Твуна) он утверждается, и знанием (Даат) покои наполняются…»* (Мишлей 24:3–4). Так же истолковали это и наши мудрецы, благословенна их память: из десяти качеств, которыми был сотворен мир, три первых — это Хохма, Твуна и Даат. Следовательно, Даат предшествует Хеседу и Гвуре. Почему же тогда мишна отложила его и назвала лишь после глубины добра и глубины зла? Им неизбежно придется ответить: потому, что мишна следует порядку пространственных краев [противопоставляя верх и низ]. Но раз так, то и с нашей точки зрения упоминание Кетера отложено именно ради порядка краев!

Пункт 7

Итак, «глубина высоты и глубина низа» означают следующее: «глубина высоты» — это высший Кетер, вознесенный над всем миром Ацилут, а «глубина низа» — это Малхут, находящаяся ниже всего мира Ацилут. «Глубина востока» — это Тиферет, а «глубина запада» (*маарав*, **מַעֲרָב**) — Есод, в котором смешиваются (*митарвим*, **מִתְעָרְבִים**) все силы: сила суда, сила милости (Хесед) и сила милосердия (Рахамим), почему он и назван «западом». Либо можно объяснить иначе: «глубина низа» — это Есод, завершающий собой мир Ацилут внизу, поскольку истинное место Малхут — наверху, если бы не оговор [луны], как будет с Б-жьей помощью разъяснено во Вратах уменьшения луны; тогда «глубина запада» — это Малхут, в которой смешиваются все силы.

Пункт 8

К тому же запад всегда стоит напротив востока, а восток и запад — это Тиферет и Малхут. «Глубина севера и глубина юга» — это Нецах и Ход: ведь Нецах склоняется к Хеседу, то есть к югу, а Ход склоняется к Гвуре, то есть к северу, поэтому к ним по праву относятся север и юг. Далее, «Владыка единый» — это Эйн Соф, который, упаси Б-г, не входит в счет сфирот, вопреки тому мнению, что мы опровергли в первой и второй главах этих врат. Что же касается слов «Б-г, Царь верный» (*Эль Мелех Неэман*, **אֵל מֶלֶךְ נֶאֱמָן**), то можно сказать, что их начальные буквы образуют слово *Амен* (**אָמֵן** = 91), числовое

значение которого равно 91 (**צ"א**), как у сплетения Имен АВАЯ и АДОНАЙ (**יאהדונה"י** = 91), и так рабби Шимон бар Йохай, мир ему, разъяснял во многих местах. Некоторые мудрецы Каббалы относили это имя к Эйн Соф — не потому, конечно, чтобы Эйн Соф, упаси Б-г, принимал какое-либо имя, а потому, что имя это указывает на единение (*ихуд*) и связь сфирот, осуществляемые посредством Тиферет и Малхут снизу вверх и сверху вниз. Ведь четырехбуквенное Имя [АВАЯ] объемлет все сфирот сверху вниз, а Имя АДОНАЙ (**אדני**) объемлет десять сфирот снизу вверх; это и есть буква йод (**י**) в начале и буква йод (**י**) в конце, о чем мы с помощью Небес подробно расскажем во Вратах обращения света. Поэтому упомянутое имя отнесли к Нему, чтобы показать, что единение, намеком заключенное в сплетении АВАЯ и АДОНАЙ (**יאהדונה"י**), совершается Его силой; вот почему мишна и назвала Его здесь «Б-г, Царь верный».

Пункт 9

Кроме того, слово *Эль* — «Б-г» (**אֵל**) указывает на безусловную необходимость Его бытия, слово *Мелех* — «Царь» (**מֶלֶךְ**) выражает Его провидение и царскую власть в нижнем мире и во всех мирах, а слово *Неэман* — «верный» (**נֶאֱמָן**) свидетельствует о Его вечности и непреложности — о том, что Он неколебим, упаси Б-г. Все это с необходимостью присуще Эйн Соф, как мы отчасти объяснили в первой главе. Слова же «правит всеми ими» означают: сверху вниз и снизу вверх.

Пункт 10

Выражение «правит всеми ими» указывает на сущность, распространяющуюся внутри сосудов, о чем мы с помощью Небес подробно скажем во Вратах сущности и келим. «Из чертога святости Своей» — это Кетер, где находится Его сокровенное пристанище, как было показано во второй главе из слов рабби Шимона бар Йохая, мир ему. «И во веки веков» (*ве-ад адей ад*, **וְעַד עָדֵי עַד**) — здесь имеются в виду три меры, именуемые *ад* — «вечность / предел» (**עַד**): Бина, Есод и Малхут, которые в совокупности охватывают весь мир Ацилут. В самом деле, Бина включает в себя три первые сфиры (ГАР); Тиферет и Есод составляют одно целое, так как туловище и знак завета считаются за одно, и это буква вав (**ו**), объемлющая шесть краев (ВАК); а Малхут — сама по себе.

Таким образом, в трех словах *ве-ад адей ад* (**וְעַד עָדֵי עַד**) заключен весь мир Ацилут. Либо можно объяснить слова «и во веки веков» проще: как бы далеко ни распространялись порождения бытия во веки веков, Он властвует над всеми ними — будь они далеки или близки. На этом заканчивается разбор мишны. Тем самым мы разрешили вопрос о том, почему перечисление в ней начинается с Хохмы: у автора мишны, упаси Б-г, и в мыслях не было исключать Кетер из счета сфирот, а «глубина высоты» — это и есть

Кетер; если же он не назвал его по порядку прежде всех сфирот, то лишь потому, что придерживался порядка пространственных краев. Точно таков же подход и таково же объяснение и для мишны о печатях, которую мы привели в начале этой главы. Выходит, что обе эти мишны никоим образом не вынуждают нас отказываться от принятых нами положений.

Глава 5

Пункт 1

В предыдущей главе мы истолковали упомянутую мишну в рамках подхода самих тех комментаторов, чтобы показать ее стройность и красоту и доказать, что даже при их способе чтения из нее вовсе не следуют их выводы. Теперь же мы сочли нужным изложить ее истинное каббалистическое разъяснение. В «Тиккуней Зоар» (Предисловие, 14а) написано: «Имя ЭЙЕ (**אהי"ה**) — это **יה"ו**, и оно представляет собой общность шести сторон, которыми запечатаны шесть краев; вот они: **יה"ו**, **הו"י**, **וה"י**, **וי"ה**, **הי"ו**, **יו"ה**. Сочетание **יה"ו** взяло себе правую сторону, то есть Хесед, и запечатало ею мудрость (Хохма), а потому „тот, кто хочет стать мудрым, пусть обращается [в молитве] к югу“ (Бава Батра 25б). Сочетание **הו"י** взяло левую сторону, то есть Гвуру, и запечатало ею богатство, а потому „тот, кто хочет разбогатеть, пусть обращается к северу“. Сочетание **וה"י** обратилось к востоку, взяло Срединный столп и запечатало сыновей. Сочетание **וי"ה** взяло себе правое бедро, воззрело в нем ввысь и запечатало им жизнь. Сочетание **הי"ו** взяло себе левое бедро, воззрело вниз и запечатало им пропитание. [Первое] воззрело ввысь, к Хохме, связалось с правым бедром и запечатало им жизнь, так как о Хохме сказано: *„Мудрость дает жизнь владеющему ею“* (Коэлет 7:12); [второе] воззрело ввысь, к высшей Име [Бине], связалось с левым бедром и запечатало им пропитание. А сочетание **יו"ה** обратилось к западу — к Цадику [Есоду], представляющему собой смешение (*эрув*, **עֵרֹב**), так как там смешиваются (*митарвин*, **מִתְעָרְבִין**) все силы; и он вобрал в себя восемнадцать (**ח"י** = 18) букв — **יה"ו**, **הו"י**, **וה"י**, **וי"ה**, **הי"ו**, **יו"ה**. Это восемнадцать букв, благодаря которым он зовется Жизнью миров (*Хай альмин*, **חַי עָלְמִין**), и Цадик благодаря им именуется Жизнью миров». Конец цитаты.

Пункт 2

Поистине, вдумчивый читатель изумится этому толкованию: ведь шесть упомянутых здесь краев — это и в самом деле шесть краев (ВАК) в том самом значении, в каком они обычно выступают во всей книге Зоар, где шесть краев всегда соответствуют шести дням творения, а края существуют лишь там, где есть строение (*биньян*); и объяснение это

удивительно хорошо и стройно. Однако при таком подходе трудность вызывают первые четыре ступени мишны — «одна», «два», «три» и «четыре», — которые, казалось бы, невозможно истолковать подобным образом. Вместе с тем мы видели, что мишну о глубинах рабби Шимон бар Йохай, мир ему, тоже истолковал в сходном ключе. В «Тиккуней Зоар» (Тиккун 70, 120б), разбирая стихи *«Вот книга родословия Адама»* (Берешит 5:1) и *«А ты усмотри»* (Шмот 18:21), он говорит: «Эти четыре буквы облачаются в четыре цвета: буква йод (י) — в белый цвет, буква хэй (ה) — в красный цвет, буква вав (ו) — в зеленый цвет, а [последняя] буква хэй (ה) — в черный цвет. Это Имя вышивает узоры цветов повсюду, и оно же начертывает линии на лбу (мэцах) по образцу четырех букв Имени АВАЯ. И это четыре знака линий — глубина высоты, глубина низа, глубина востока и глубина запада». Конец цитаты.

Пункт 3

Здесь он указал, что четыре глубины мишны — высота, низ, восток и запад — соответствуют четырем цветам: белому, красному, зеленому и черному. Правда, согласно общепринятому правилу, белый и красный цвета относятся к Хеседу и Гвуре; однако в приведенном выше разборе мишны о печатях он объяснил иначе, отнеся верх и низ к Нецаху и Ходу. Точно так же рабби Шимон бар Йохай, мир ему, истолковал и в других местах слова стиха: *«от вида чресл Его и выше, и от вида чресл Его и ниже»* (Йехезкель 1:27), сказав, что речь идет о Нецахе и Ходе. Поэтому мы можем, пусть и с некоторой натяжкой, пояснить, что упомянутые здесь «глубина высоты и глубина низа» также означают Нецах и Ход и что именно им соответствуют белый и красный цвета: хотя это и не их собственные цвета, они все же включаются в них, так как Нецах склоняется к правой стороне, а Ход — к левой. В таком случае к ним по праву относятся и буквы йод (י) и хэй (ה), облачающиеся в эти два цвета, как мы разъяснили. Когда же он говорит: «Эти четыре буквы облачаются в четыре цвета: буква йод (י) — в белый цвет, буква хэй (ה) — в красный цвет», — это согласуется со сказанным в предыдущем отрывке при разборе мишны о печатях: «[Первое сочетание] воззрело ввысь, к Хохме, и связалось с правым бедром [Нецахом]», и точно так же с Ходом связалась Бина; выходит, что в этом смысле буква йод пребывает в Нецахе, а буква хэй — в Ходе.

Теперь слова рабби Шимона бар Йохая, мир ему, в обоих местах относительно обеих мишн полностью согласуются с его собственным путем, и отсюда проливается великий свет на разбираемый нами вопрос. Прежде всего, слова мишны: «Одна — дух Б-га живого» означают Кетер. Это неопровержимо доказывается продолжением мишны: «благословенно и превознесено Имя Его». Ведь точно так же сказано и в книге «Бахир» (п. 141) о сфире Кетер: «Каковы десять речений? Первое — высший Кетер, благословенно и превознесено Имя его». Отсюда ясно, что слова «благословенно и превознесено Имя

Его» относятся именно к этой сфире. Хотя слово *барух* — «благословен» (בָּרוּךְ) в разных местах может указывать на разные ступени, главный его корень — в Кетере. Так разъясняется и в «Тиккуней Зоар» (Тиккун 70, 116б): «Сказано: *„Потому что в Б-ге (бе-ЙА, בְּיָ״ה) Г-споде — твердыня вечная [букв. миров]“* (Йешаяу 26:4). Буква бэт (ב) здесь означает *барух* — „благословен“ (בָּרוּךְ). И знак слова *барух* по начальным буквам таков: рэйш (ר) — *рош*, „начало / глава“ (רֹאשׁ); вав (ו) — источник; каф софит (ך) — *коль*, „всё“ (כֹּל); бэт (ב) — *брахот*, „благословения“ (בְּרָכוֹת), так как он есть глава и источник всех благословений. Поэтому буква бэт (ב) — это Хохма, указывающая на Кетер, который является главой и родником всех благословений; и потому буква бэт (ב = 2) — вторая по счету». Конец цитаты.

Пункт 4

В том месте речь идет о букве бэт (ב) сорокадвухбуквенного Имени (אבגית״ץ), о которой сказано, что она представляет собой начало — имя ביהרירו״ן, то есть стих: *«Потому что в Б-ге (бе-ЙА, בְּיָ״ה) Г-споде — твердыня вечная»* (Йешаяу 26:4). Зоар поясняет, что буква бэт в слове *бе-ЙА* (בְּיָ״ה) означает *барух* — «благословен» (בָּרוּךְ), а смысл слова *барух* в том, что это глава и источник всех благословений, то есть Кетер. Поэтому слово *бе-ЙА* и начинается с буквы бэт (ב = 2), чтобы показать, что Хохма — вторая сфира, получающая изобилие от источника благословений — первой сфиры, Кетера. Исходя из этого, объясним слова мишны «благословенно и превознесено Имя Его»: речь идет о Кетере; он «благословен» (*барух*), то есть служит главой и источником всех благословений, и он же благословляет и наделяет изобилием Хохму, которая является «Именем» Кетера. Ведь понятие «имя» означает одеяние и покров, как будет с Б-жьей помощью разъяснено во Вратах значений прозвищ, а одеянием и покровом для Кетера служит Хохма.

Теперь объясним слова: «Одна — дух Б-га живого». «Одна» означает, что Кетер служит душой (нешама) и жизненным духом для Хохмы, которая зовется «Б-гом живым» — а называется она так потому, что из Хохмы бьет источник жизни. Сам же Кетер назван словом «одна», поскольку в речениях рабби Шимона бар Йохая, мир ему, во многих местах три первые сфиры (ГАР) обозначаются намеком: «одна, одна и одна». «Благословенно и превознесено Имя Жизни миров» — я уже пояснил, что это относится к Кетеру; а «Жизнью миров» он назван потому, что Кетер служит жизненной силой для всех существующих созданий, будучи источником всех благословений. Далее: «голос, дух и речь…» — эти слова раскрывают, в каком именно смысле он зовется «Жизнью миров»: речь идет о тех мирах, которые пребывают в сокрытии внутри Хохмы, куда непосредственно направлено его влияние. В самом деле, миры, раскрывающиеся от

Хохмы и ниже, хотя и питаются от Кетера, получают это питание через посредников; но пока эти миры находятся в Хохме, они поистине питаются непосредственно от самого Кетера.

Вот почему сказано: «голос, дух и речь» — это те самые миры, жизнью которых зовется Кетер. «Голос» — это Тиферет, включающий в себя шесть краев (ВАК). «Дух» — это беззвучный голос, то есть *«голос тонкой тишины»* (Мелахим I 19:12): речь идет о Бине, представляющей собой дыхание (дух), еще не облекшееся в произносимый звук, а остающееся, как мы сказали, неслышным голосом — и это Бина. «Речь» же — это Малхут. «И это святой дух» — имеется в виду совокупность всех трех названных ступеней там, где они питаются от Кетера, когда он зовется «благословенным», источником благословений и «Жизнью миров»; иными словами, это три буквы **הו"ה**, скрытые внутри буквы йод (**יו"ד**). Далее: «Два — дух от духа; в нем Он высек и начертал…» Слова «в нем» [или «с ним»] означают: посредством силы Хохмы Он начертал и выделил из Себя изобилие, чтобы в Бине оформились двадцать две буквы. Либо можно понять «в нем» буквально — в самой Хохме: ведь материей, в которой запечатлелись высшие формы, служили тридцать два пути премудрости; они были тем материалом и той плотной почвой, в которой Он отливал двадцать две буквы — «три матери», то есть буквы алеф, мэм, шин (**אמ"ש**), соответствующие КАХАБ или, иначе говоря, Хохме, Бине и Даат. При любом из этих объяснений три буквы **אמ"ש** по своей сути соответствуют буквам **יה"ו**, как мы разъясним во Вратах обращения света; а известно, что присутствие буквы вав (**ו**) в Кетере — это тайна Даат, как будет с помощью Небес показано ниже.

Таким образом, в самой Хохме уже заложено начертание Хохмы, Бины и Даат, поэтому сотворение мира совершалось посредством ХАБАД — а это и есть тридцать два пути Хохмы, и все это составляет одно нераздельное единство. «Семь двойных» — это семь сфирот строения (*биньян*), которые двойственны, так как соединяют в себе суд и милосердие; намеком на них служат семь букв бэт, гимель, далет, каф, пэй, рэйш, тав (**בג"ד כפר"ת**), принимающие то знак твердости (*дагеш*) — суд, то мягкое произношение (*рафе*) — милосердие. А «двенадцать простых» — это двенадцать диагональных границ, о которых с Б-жьей помощью будет подробно сказано во Вратах частностей Имен.

Пункт 5

Значение трех, семи и двенадцати букв будет еще полнее раскрыто во Вратах бытия, с помощью Небес. Далее: «и дух в каждой из них» — когда Он выделил из Себя буквы, от сущности Хохмы изошли дух (руах) и душа (нешама) для каждой из них, то есть огласовка, служащая душой для букв: сами буквы находятся в Бине, а огласовка исходит от Хохмы. Применительно же к самим сфирот слова «и дух в каждой из них» означают сущность, распространяющуюся внутрь сосудов, так как именно таким образом они и

были выделены в мир Ацилут, как мы разъясним на основании речения Зоара в седьмой главе Врат сущности и келим. «Три — вода от духа»: это Бина, третья сфира. [Пояснение: «вода» (в прямом смысле) (как написано во Вратах смысла Ацилут, глава 4) относится к третьему речению — *«Да соберутся воды»* (Берешит 1:9), и это в Бине.] «Водой» она названа потому, что вода плотнее воздуха (духа) и лучше удерживает отпечаток формы; так и Бина полнее воспринимает очертания существующих вещей, и в ней они раскрываются отчетливее, чем в Хохме. «В ней Он начертал пустоту и хаос (*тоху вавоху*), тину и глину» — это четыре буквы [Имени АВАЯ], пребывающие в Бине: *тоху* (תֹּהוּ) — буква йод (י), *боху* (בֹּהוּ) — буква хэй (ה), «тина» (*рефеш*) — буква вав (ו), а «глина» (*тит*) — [последняя] буква хэй (ה). В мидраше Берешит Рабба (2:2) объясняется: что такое *боху* (בֹּהוּ)? То, что облачает *тоху* [от слов *бо ху* — «в нем оно»]. Там же сказано, что *тоху* — это «зеленая черта, опоясывающая мир» (Хагига 12а), то есть Бина; точнее, не сама Бина, а буква йод (י) в Бине, имеющая характер первоматерии (*хиюли*), которая сама по себе не проявляется. Это значит, что разум может выносить о ней любые суждения, как о первоматерии, и она допускает их все из-за своей крайней удаленности от постижения [человеческого ума]; *боху* же — буква хэй (ה) — облачает букву йод (י), служа домом и чертогом для йод.

Пункт 6

Именно *боху* придает очертания *тоху* и выявляет скрытые в ней начала. «Тина» (*рефеш*) обладает еще большей толщей (авиют, עֲבִיוּת), что указывает на еще большую степень раскрытия: это буква вав (ו), то есть Тиферет — раскрытие Бины, хотя он все еще остается скрытым внутри нее. А «глина» (*тит*) означает еще большую толщу и еще большее раскрытие — это Малхут, последняя буква хэй (ה).

Пункт 7

При этом само выделение их в Бине происходит силой Хохмы. Далее: «начертал их наподобие грядки и т. д.» — здесь мишна в общих чертах описывает шесть краев (ВАК): «наподобие грядки» — это низ; «поставил наподобие стены» — это пояс из четырех стен: запада, востока, севера и юга; «и перекрыл наподобие кровли» — это верх. Тем самым показано, что в букве вав (ו), обозначенной словом «тина», как мы только что объяснили, потенциально заключены все шесть упомянутых краев, пребывающих в силе Бины. «Четыре — огонь от воды и т. д.» — это Малхут, посредством которой были сотворены остальные миры, тогда как через три первые сфиры (и в особенности через Бину) был выделен и устроен весь мир Ацилут. Малхут же [в слове «глина»] упомянута прежде шести краев потому, что края уже были намеком включены в Бину; а упомянув о выделении Малхут из Бины, мишна тут же называет и остальные сотворенные через нее

миры — Престол Славы, серафим и так далее. Малхут зовется «огнем» потому, что она — нижняя Гвура; слова же «от воды» указывают на то, что Малхут происходит от Бины. Таково же и соотношение их сторон: Бина, верхняя буква хэй (ה), склоняется к правой стороне, а Малхут, нижняя буква хэй (ה), склоняется к левой стороне; они представляют собой правую руку и левую руку, как доказывается в «Тиккуней Зоар» и как будет с помощью Небес разъяснено во Вратах значений прозвищ. Тайна же Престола Славы — это мир Брия, о чем мы расскажем во Вратах АБЕА.

Далее: «а из всех трех основал Свое жилище» — эти три начала: дух, вода и огонь служат основанием и жилищем для Шхины, что подтверждается стихами Писания. «Пять — запечатал высоту и т. д.» — это Нецах, соответствующий верху. Мишна поставила его на первое место среди краев по двум возможным причинам: либо потому, что в запечатывании верха главную роль играла Хохма, как разъяснил рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в приведенном выше отрывке, а запечатывание низа — Хода — совершалось посредством Бины, почему они и названы первыми; либо же просто в силу принятого порядка перечисления краев. Рабби Шимону бар Йохаю, мир ему, в приведенном отрывке из «Тиккуней Зоар» понадобилось объяснить, что верх и низ запечатаны посредством Хохмы и Бины, потому что в них запечатываются жизнь и пропитание. Ведь нам известно правило (Моэд Катан 28а): «Дети, жизнь и пропитание зависят не от заслуг» — то есть не от Хеседа, — «а от *мазаля*», то есть от Кетера; точнее, не от одного только Кетера, а от всех трех первых сфирот (ГАР). Это подтверждается в книге Зоар на главу Ваера при разборе стиха: *«Вот, Я прибавлю (*йосиф, **יוֹסִיף**) *к дням твоим»* (Йешаяу 38:5): там не сказано *мосиф* — «прибавляю» (**מוֹסִיף**) от первого лица, а сказано *йосиф* — «Он прибавит» (**יוֹסִיף**) в третьем лице, указывающем на скрытую ступень — Бину.

Следовательно, хотя главный корень *мазаля* — в Кетере, он действует в содружестве с остальными первыми сфирот; вот почему для того, чтобы запечатать жизнь и пропитание в Нецахе и Ходе, это непременно должно было совершиться через Хохму и Бину. Из этого становится понятно, почему рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в том отрывке [из «Тиккуней Зоар», приведенном выше] дважды возвращается к Нецаху и Ходу. «Семь — запечатал восток… Восемь — запечатал запад…» — это Тиферет и Есод, как мы объяснили в предыдущей главе и как рабби Шимон бар Йохай, мир ему, сам истолковал это здесь. А север и юг понимаются в своем прямом значении — это Гвура и Гдула [Хесед]. Разобрав в общих чертах мишну о печатях, обратимся теперь к мишне о глубинах; она толкуется сходным образом, хотя и не совершенно так же. «Глубина начала и глубина конца» — это Кетер и Малхут по принципу *«Я первый и Я последний»* (Йешаяу 44:6), о котором мы говорили в первой главе. «Глубина добра и глубина зла» — это Хохма и Бина, так как первая, как известно, служит источником милосердия и милости, а вторая — источником

суда и взыскания; при любом толковании слово «зло» употреблено здесь не в буквальном смысле. А слова «глубина высоты и глубина низа и т. д.» обозначают шесть краев (ВАК), как мы объяснили выше. Попутно мы выиграли и то, что эти шесть краев в точности совпадают с шестью сторонами, которые рабби Шимон бар Йохай, мир ему, упоминает во многих местах: в них нет ничего кривого или запутанного (ср. Мишлей 8:8), и каждое слово мирно встает на свое место (ср. Шмот 18:23). Тем самым доказательство наших оппонентов из этих мишн полностью рушится: опоры, на которых они держались, подкошены. Точно так же, как в «Тиккуней Зоар», рабби Шимон истолковал это и в «Раайа Мехемна» при разборе десяти исправлений стола, но мы не станем приводить этот отрывок здесь, чтобы не удлинять речь.

Глава 6

Пункт 1

Посвятив предыдущую главу разбору мишн из «Сефер Йецира» и опровержению доводов рабби Шем Това и других комментаторов, утверждающих, будто Кетер не входит в счет сфирот, в этой главе мы приступим к опровержению того доказательства, которое он почерпнул из слов рабби Шимона бар Йохая, мир ему, в Идре главы Азину (Зоар, ч. III, 289б). Вот подлинные слова Зоара: «Место, где обнаруживается начало (*шерута*, שֵׁרוּתָא), — от Святого Древнего (*Атика Кадиша*), озаряемого (דְּאִתְנְהִיר) от Мазаля: это свечение Хохмы, простирающееся на тридцать две стороны и выходящее из того сокровенного мозга (*моха стимаа*) благодаря заключенному в нем свечению. То, чем Святой Древний светит вначале (в другом чтении: „в Хохме“), — это она; и она послужила началом из того, что раскрылось, и разделилась на три головы, а одна голова объемлет их. Эти три распространяются в Зеир Анпине, и от них светит всё. Высеклась эта Хохма и выпустила одну реку, которая течет и выходит для орошения сада; она входит в голову (рош) Зеир Анпина и образует один мозг (моха), а оттуда тянется и течет по всему телу (гуф), орошая все те саженцы. Об этом написано: *„А из Эдена выходит река [для орошения сада…“* (Берешит 2:10). Далее] вновь высеклась эта Хохма, протянулась, вошла в голову Зеир Анпина и образовала другой мозг. Из того свечения, что протянулось от нее, высеклись эти два потока и соединились воедино посредством [одного] потока из глубины колодца, как написано: *„Его знанием (Даат) разверзлись бездны“* (Мишлей 3:20). Он входит в голову Зеир Анпина и образует еще один мозг, а оттуда тянется, входит внутрь тела и наполняет все те покои и чертоги тела, о чем написано: *„И знанием (Даат) покои наполняются“* (Мишлей 24:4). Все они светят от свечения того высшего сокровенного мозга, который озаряется в Мазале Святого Древнего; все они зависят друг от друга и переплетены друг с другом так, что познаётся: всё едино, всё есть Древний

(*Атика*) и ничто не отделено от Него. Эти три света светят трем другим, именуемым „отцами“, а эти „отцы“ светят „сыновьям“, и всё светит из одного места». Конец цитаты.

Пункт 2

По поводу этого отрывка к нам в руки попала рукописная тетрадь (*кунтрес*) одного из признанных мудрецов нашего поколения, где он подробно изложил свое толкование, подкрепляя его выдержками из Зоара; а поскольку затем он еще раз связно изложил сам текст отрывка и его смысл без доказательств к своим предварительным посылкам, мы сочли нужным привести здесь это толкование, чтобы предостеречь от него читателя. Нам не придется долго останавливаться на его разборе, так как большинство наших исходных положений уже разъяснено в этих вратах. Вот его слова: «„Место, где обнаруживается начало, — от Святого Древнего, озаряемого (דְּאִתְנְהִיר) от Мазаля“ — это место начала мира Ацилут, которое возникает и выделяется из Святого Древнего — Эйн Соф, светящего через Кетер, именуемый Мазалем; причину этого ты найдешь в пространном комментарии. „Это свечение Хохмы“ — то есть свет Хохмы, премудрости Б-жьей, чье сияние распространяется по тридцати двум путям. „И выходят…“ — распространение этого сияния исходит и появляется из Кетера, именуемого высшим Кетером, который сокрыт, запечатан и непостижим для мысли. „То, чем Святой Древний светит…“ — то, чем Эйн Соф светит в самом начале, — „это она“, то есть Хохма. „И она послужила началом из того, что раскрылось…“ — именно она служит началом раскрытия мира Ацилут из Эйн Соф, так как Кетер непостижим даже для мысли. „И разделилась на три головы“ — этот Ацилут, исходящий из Эйн Соф, становится тремя головами: это Кетер, Хохма и Бина. „А одна голова объемлет их“ — хотя у каждой из них есть свое место, истинное единство достигается лишь во всех трех вместе. „Эти три распространяются в ЗА“ — выделение трех упомянутых сфирот продолжается вплоть до последней ступени, именуемой Зеир Анпином; смысл этого ты найдешь в пространном комментарии. „И от них светит [всё]“ — все остальные получают свет и изобилие только от этих трех, и нет у них ничего помимо них. „Высеклась эта Хохма“ — здесь поясняется сказанное выше („и стали тремя головами“): ведь до сих пор были названы только две [Кетер и Хохма], каким же образом выделилась третья? На это сказано: „высеклась…“ — то есть Хохма раскрылась, и из нее выделилась [третья] — „река, которая течет и выходит“, то есть Бина; почему она так названа, ты найдешь в пространном комментарии. „Эти два [потока]“ — Хохма и Бина, выделившиеся и протянувшиеся из Кетера, — раскрываются и единым потоком устремляются в глубь Тиферет, „во все те покои и чертоги“; а смысл притока этого света от Хохмы и Бины ты найдешь в пространном комментарии. „Все они светят от свечения…“ — все эти покои светят светом того самого свойства, то есть Кетера, Мазаля Святого Древнего. „Все они зависят друг от друга…“ — все сфирот связываются одна с другой, пока не становится виден, ведом и постижим мир Ацилут, исходящий от Эйн Соф; в этом

кроется великая тайна из тайн Каббалы, и ты поймешь ее из пространного комментария. „Всё едино“ — всё объединяется друг с другом в полном единстве. „Всё есть Древний (*Атика*)“ — все они соединяются в Нем, как пламя, связанное с горящим углем. „Эти три света“ — Кетер, Хохма и Бина — „светят трем другим“ — Хеседу, Пахаду [Гвуре] и Тиферет, расположенным ниже них; каждый из них соединяется с соответствующей высшей сфирой: Хесед — с Хохмой, Пахад — с Биной, а Тиферет поднимается по Срединной линии и соединяется с Кетером, и причину этого ты найдешь в пространном комментарии. „А эти отцы светят сыновьям“ — Нецаху, Ходу и Есоду; почему же первые названы отцами, а вторые сыновьями, ты найдешь в пространном комментарии. „И всё светит из места начала“ — здесь он подытожил все сказанное выше и завершил тем, с чего начал: все сфирот получают свет из места начала Ацилут».

Конец цитаты из краткого толкования. Везде, где у него стоит сокращение **תב"ה**, оно означает: «ты найдешь это в пространном комментарии» — там он приводил одно или несколько речений Зоара в подтверждение своей мысли, но все те цитаты ничуть не помогают прояснить смысл разбираемого отрывка. Главные же наши возражения против его толкования таковы. Во-первых, он истолковал «Святого Древнего» (*Атика Кадиша*) как Эйн Соф. Это совершенно неправдоподобно: ведь даже Кетер рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в большинстве случаев называет «Древнейшим из древних» (*Атика де-атикин*) — мог ли он здесь назвать сам Эйн Соф просто «Святым Древним»?!

Пункт 3

Во-вторых, под «Святым Древним» никак не может подразумеваться Эйн Соф еще и потому, что в тексте сказано: Святой Древний сам озаряется и получает свет от Мазаля! Именно поэтому там употреблена возвратно-страдательная форма глагола *де-итнеир* — «озаряемый» (דְּאִתְנְהִיר), а не переходная форма *де-анеир* (דְּאַנְהִיר) или *де-неир* (דְּנָהִיר) — «озаряющий, светящий». Так написано во всех рукописях и изданиях, и так же стояло в тексте у самого этого комментатора; тем не менее он с явной натяжкой истолковал это слово как переходный глагол, написав: «из Святого Древнего — Эйн Соф, светящего через Кетер, именуемый Мазалем». Конец цитаты.

Пункт 4

В-третьих, при его подходе вызывают недоумение слова: «То, чем Святой Древний светит вначале, — это она», которые он объяснил так: «то, чем Эйн Соф светит в самом начале, — это она», то есть Хохма. Но это неверно! Если бы речь шла только о словах «и она послужила началом из того, что раскрылось», то с этим еще можно было бы согласиться: хотя Хохма — вторая в мире Ацилут, она действительно первая в раскрытии. Однако слова «то, чем Святой Древний светит вначале» прямо означают самое первое Его

свечение; между тем первое свечение и начало Ацилут согласно всем толкованиям — это Кетер! Даже рабби Шем Тов спорит лишь о том, следует ли включать Кетер в счет десяти сфирот, но и он признаёт, что Кетер представляет собой первое свечение, исходящее от Эйн Соф.

Пункт 5

В-четвертых, повторение слова «начало» (*шерута*) при его толковании оказывается совершенно необъяснимым. В-пятых, непонятны слова: «и разделилась на три головы». Если бы выше говорилось о мире Ацилут в целом, то можно было бы сказать, что этот Ацилут разделился на три головы — КАХАБ. Но ведь цель отрывка, по его собственным словам, состояла лишь в том, чтобы указать, что началом раскрытия служит Хохма! Что же тогда «разделилось на три головы»? Ведь отдельные головы уже были поименованы выше, когда говорилось «озаряемого от Мазаля» (то есть Кетера) и «это свечение Хохмы» (то есть Хохма), а к одной Хохме при таком понимании слова «и разделилась на три головы» никак не подходят. В-шестых, слова «а одна голова (*ве-рейша хада*, **וְרֵישָׁא חֲדָא**) объемлет их» он объяснил так: «хотя у каждой из них есть свое место, истинное единство достигается лишь во всех трех вместе».

Но если бы Зоар хотел сказать только то, что все три они считаются за одно, ему следовало бы выразиться иначе: «и они соединяются в одно» (*ве-иткелан бе-хад*, **וְאִתְכְּלָלָן בְּחַד**), а не говорить «и одна голова объемлет их», что явно указывает на некую одну сфиру, включающую в себя все три! В-седьмых, слова «эти три распространяются в ЗА» он истолковал так: «выделение трех упомянутых сфирот продолжается вплоть до последней ступени и т. д.». Это огромная натяжка: само построение фразы показывает, что речь здесь идет вовсе не о последовательном возникновении сфирот Ацилут; иначе нельзя было бы сказать «распространяются в ЗА», ведь эти слова предполагают, что ЗА уже выделен, тогда как по мысли комментатора Зоар все еще описывает самое начало Ацилут, до появления остальных сфирот строения (*биньян*). Есть в этом тексте и множество других выражений, которые при его толковании остаются лишними или вовсе не получают объяснения. Чтобы не затягивать речь, я не стану перечислять все возражения против его слов: даже беглого взгляда достаточно, чтобы увидеть несостоятельность его разбора. Теперь же дадим этому речению верное и последовательное истолкование, благодаря которому с помощью Небес сами собой отпадут и доводы рабби Шем Това.

Глава 7

Пункт 1

Прежде чем приступить к разбору этого речения, нам необходимо предпослать одно краткое введение (пространно же оно будет изложено в книге «Ор Якар» в комментарии к Идре, с Б-жьей помощью). Суть его в следующем: хотя все десять сфирот являются неэцалим и служат одеяниями для света Его провидения и управления, как мы объясним во Вратах сущности и келим, тем не менее прежде всего Он облачается в Кетер. Там находится чертог Его провидения и Его света, и Кетер прилепляется и соединяется с Маацилем в столь предельном слиянии и единении, что об этом даже запрещено пространно говорить.

Пункт 2

Посредством Кетера осуществляется первое сокрытие Его бытия. Из-за этого сам Кетер неизбежно оказывается настолько сокрыт, что его собственная сущность вовсе не раскрывается в остальных сфирот и не постигается в них: как они не могут вместить бытие самого Маациля, так не вмещают они и самого Кетера; Кетер лишь изливает в сфирот свое изобилие силой Маациля через посредство Даат, как будет с Б-жьей помощью показано ниже. Ввиду столь глубокой сокрытости Кетера мы не называем его «началом» (*решит*) мира Ацилут: ведь он не является началом того Ацилут, который раскрывается нам. Начало раскрытия — это Хохма, а от Хохмы и ниже выстраивается совокупность десяти сфирот благодаря восполняющему их Даат. Это не значит, что Даат представляет собой отдельную сфиру; нет, это особое свойство, которое восполняет общность сфирот, чтобы от Хохмы и ниже их насчитывалось десять, как мы подробно разъясним в упомянутой книге. Мы знаем, что положение это способно повергнуть в смятение умы начинающих изучать науку Каббалы и что слова эти не улягутся в их сознании, пока они не дойдут до того места, которое мы отвели этому учению, — но тогда перед ними распахнутся врата света.

Пункт 3

Итак, ступень Кетера в мире Ацилут зовется Арих Анпином и представляет собой первое сокрытие Маациля. Второе сокрытие — это Зеир Анпин, объемлющий все восемь сфирот от Хохмы до Есода; в этом заключается тайна второго сокрытия Маациля. Третье же сокрытие зовется Нуквой де-Зеир Анпин, и это Малхут. Тайна этих трех сокрытий раскрывается в Идре, произнесенной перед уходом из мира рабби Шимона бар Йохая, мир ему, где мы и разберем ее во всей полноте. Пусть же читатель держит эти положения перед глазами, не восстает против них, но приложит палец к устам и скажет: «Если такова

традиция — примем ее», поскольку полное их разъяснение мы, с Б-жьей помощью, отложили до упомянутой книги.

Пункт 4

Нам нужно предпослать и еще одно введение, которое мы переняли от нашего господина и учителя рабби Шломо [Алькабеца], да хранит его Милосердный и да избавит от бед: в каждой сфире различаются три уровня (бхины). Первый уровень — то, какова она со стороны получения [от высшего]; второй — то, какова она в своей собственной сущности; третий — то, какова она со стороны отдачи [нижнему]. Поясним это на примере Хохмы, о которой у нас сейчас идет речь. Первый ее уровень — то свойство, в котором она уподобляется Кетеру, получая от него свет и озаряясь им; этот уровень по своей тонкости и духовности стоит выше ее собственной сущности, так как здесь к ней присоединяется высший Кетер. Второй ее уровень — ее собственная сущность и природа, то есть тот свет, который светит в ней самой без присоединения какой-либо иной сфиры. Третий же ее уровень — то свойство, в котором она уподобляется Бине, чтобы передавать ей свое изобилие.

Пункт 5

Понятно, что этот третий уровень уже не обладает такой тонкостью и духовностью, как первые два, поскольку здесь к ней примешивается свойство низшей ступени, стоящей под нею, — причем не только Бины, но и Хеседа, и остальных сфирот, питающихся от нее.

Пункт 6

Наконец, относительно всего этого отрывка в целом нужно предварительно заметить следующее. Речение это было произнесено в главе Азину перед самым уходом из мира рабби Шимона бар Йохая, мир ему, после того как он пространно говорил о Кетере, о его сокрытости и о том, что от него зависит весь мир Ацилут. Затем он перешел к описанию раскрывающегося мира Ацилут и сказал: поскольку сам Кетер не раскрывается, все части тела Святого Древнего (*Атика Кадиша*) берут начало с Хохмы, в которой заключены три мозга (мохин), соответствующие трем высшим сфирот, так как сам Кетер сокрыт, как он там объяснил. В приведенном отрывке он говорит в общих чертах, что три мозга (мохот), включенные в Хохму Кетера, соответствуют трем сфирот: два крайних уровня Хохмы занимают место двух других сфирот — Кетера и Бины, — причем уровень Даат в Хохме заступает место самого Кетера, как он далее подробно показывает. А разъясняя устройство трех мозгов в Арих Анпине, он попутно указал нам и порядок питания последующих ступеней: три «отца» — Гдула [Хесед], Гвура и Тиферет — питаются от этих трех мозгов, один из которых представляет собой Даат, заступающий, как будет показано,

место Кетера; от этих трех уровней они и получают питание. А от трех «отцов» получают питание три «ветви» — Нецах, Ход и Есод.

Теперь становится ясно, каким образом сфирот питаются тройка от тройки, несмотря на то что сам Кетер сокрыт. Приступим же с Б-жьей помощью к разбору самих слов отрывка. «Место, где обнаруживается начало (*шерута*, **שֵׁרוּתָא**)» — это место, где мир Ацилут раскрывается и становится доступным для нас. Иными словами, хотя само начало мира Ацилут — в высшем Кетере, то есть в Арих Анпине, он тем не менее утаен и не проявляется из-за своей глубочайшей сокрытости, а раскрытие мира Ацилут начинается с Зеир Анпина, первой ступенью которого служит Хохма; поэтому она и названа *шерута* («началом»), так как с нее начинается раскрытие. При этом Зоар говорит, что свое выделение и бытие она получает от Арих Анпина, то есть от Кетера. Именно это значат слова: «Место, где обнаруживается начало, — от Святого Древнего (*Атика Кадиша*)»: место, откуда Хохма выделяется, обретает бытие и раскрывается, — это Святой Древний, то есть Кетер, Арих Анпин, именуемый *Атика Кадиша*. Слово *Атика* («Древний») указывает на первичность и предшествование, как в стихе: *«…и Ветхий днями (Атик Йомин) [воссел]»* (Даниэль 7:9). «Святым» (*Кадиша*) же он назван потому, что там находится источник всех святостей; либо потому, что слово «святой» означает «отделенный и превознесенный», а он отделен и превознесен по сравнению с Зеир Анпином, выделенным в раскрытом виде.

Пункт 7

Кроме того, поскольку существуют два «старца» — этот Старец, стяжавший мудрость (Хохма), и нечестивый старец на нечистой стороне (*ситра ахра*), известный как тайна Лавана Арамейца, — Зоар называет Его «Святым Старцем» [Святым Древним], подчеркивая Его святость, к радости которой не примешивается ничто чуждое (ср. Мишлей 14:10). Далее: «озаряемого от Мазаля» — это «начало» (*шерута*), о котором идет речь, получает свечение не от самой сущности Кетера, предельно сокрытой, а от раскрывающегося в нем уровня — тайны бороды (дикна) Святого Древнего, бороды Арих Анпина, которая и зовется Мазалем. По своей сути это уровень Бины в Кетере, как будет разъяснено в упомянутой книге. А называется этот уровень в Кетере именем «Мазаль» (**מַזָּל**) потому, что он представляет собой дающее свойство высшего Кетера, через которое тот изливает изобилие в Зеир Анпин: слово *мазаль* происходит от того же корня, что и слова *изаль* — «польется» (**יִזַּל**) в стихе *«Польется вода из ведер его»* (Бемидбар 24:7) и *нозлим* — «струящиеся потоки» (**נוֹזְלִים**) в стихе *«…и потоки с Леванона»* (Шир а-Ширим 4:15). Мысль здесь такова: хотя Кетер уже был выделен в мир Ацилут, само раскрытие Ацилут начинается с Хохмы — с того ее первого уровня, которым она воспринимает от высшего Кетера.

Выходит, что уровень бороды в Кетере наделяет изобилием первый уровень Зеир Анпина, то есть Хохму; именно это и выражено словами «озаряемого от Мазаля». Таков общий закон: последний уровень высшей ступени воздействует на первый уровень низшей, и первый уровень Хохмы становится началом раскрытия. Далее: «это свечение Хохмы, простирающееся на тридцать две стороны». Прежде чем разбирать эти слова, нужно напомнить, что существуют две Хохмы, о которых сказано: *«Премудрости (хохмот,* ***חָכְמוֹת****) возглашают на улице»* (Мишлей 1:20), как истолковал это рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в Идре. Первая — сокровенная Хохма внутри Кетера, то есть мозг (моха) Арих Анпина; она зовется «сокровенным мозгом» (*моха стимаа*), который не раскрывается даже для Бины, и пути ее неведомы. Она же именуется «мозгом, покоящимся на своем осадке» (ср. Ирмеяу 48:11), который никуда не распространяется, как объяснил там рабби Шимон бар Йохай, мир ему. Вторая же — мозг Зеир Анпина, то есть выделенная Хохма: она распространяется и обнаруживает себя через тридцать два пути, расходящиеся от нее к Бине. Не то чтобы она была совершенно открыта сама по себе, но она не утаена так глубоко, как высшая Хохма, пребывающая в Кетере. Подробно мы разобрали это в комментарии к Идре в упомянутой книге.

Пункт 8

При этом раскрывающаяся Хохма выделяется из Хохмы сокровенной. Поэтому Зоар говорит, что упомянутое «начало» (*шерута*) — это Хохма, а поскольку существуют две Хохмы, как мы объяснили, он уточняет: речь идет о той раскрывающейся Хохме, которая «простирается на тридцать две стороны», в отличие от Хохмы сокровенной. Далее сказано: «и выходящее из того мозга (**מֵהַהוּא מוֹחָא**)» — то есть эта Хохма со своими тридцатью двумя путями выделяется и получает бытие из сокровенной Хохмы внутри Кетера, представляющей собой мозг Святого Древнего, мозг Арих Анпина. Сказать так было необходимо, чтобы мы не подумали, будто эта Хохма выделяется непосредственно из самой сущности Кетера: ведь тогда выходило бы, что сама сущность Кетера раскрывается, а это не так, как рабби Шимон пространно показал там, говоря о его непостижимой сокрытости.

Поэтому он и уточнил, что своим исходом и выделением она обязана Хохме, заключенной внутри Кетера. В некоторых рукописях читается: «из того сокровенного (**מֵהַהוּא סְתִימָאָה**)», где также имеется в виду сокровенная Хохма в Кетере; и все же вернее чтение «из того мозга», то есть мозга Арих Анпина. Впрочем, возможно, что подлинное чтение включает оба слова: «из того сокровенного мозга (**מֵהַהוּא מוֹחָא סְתִימָאָה**)» — суть от этого не меняется. А слова «благодаря заключенному в нем свечению» указывают на милость (Хесед) внутри Хохмы, пребывающей в Кетере; это со всей очевидностью доказано в Идре, как мы разъясним в книге «Ор Якар» (врата 7, глава 15). Далее: «То, чем

Святой Древний светит вначале, — это она». Здесь у рабби Шимона возникло сразу два вопроса к собственным словам. Во-первых, если Хохма, как мы сказали, выделяется не из самой сущности Кетера, а из уровня сокровенной Хохмы, то почему же в самом начале было сказано, что «начало обнаруживается от Святого Древнего»? На это он отвечает: «То, чем Святой Древний светит вначале, — это она»: все то, чем вообще обнаруживает себя сущность Кетера, сводится к этой Хохме; а раз у Кетера нет никакого иного раскрытия, кроме Хохмы, мы вправе относить ее выделение к нему самому. Во-вторых, его затрудняло то, почему он назвал Хохму «началом» (*шерута*), ведь по истине началом всех неэцалим является сам Кетер со всеми его исправлениями. На это он отвечает, что слово *шерута* («начало») означает здесь не начало самих неэцалим, а начало их раскрытия: сам Кетер не раскрывается, и об этом сказано: «и она послужила началом из того, что раскрылось» — то есть эта самая Хохма, как мы объяснили.

Далее: «и разделилась на три головы» — имеются в виду три ее уровня, первый из которых соответствует Кетеру (и это Даат), второй — Хохме, а третий — Бине. Они представляют собой три мозга (мохот): ведь понятие «мозг» (моах) в книге Зоар всегда относится к Хохме, а потому этот мозг разделяется на три головы в трех полостях черепа, как показано там в Идре. «А одна голова объемлет их» — все три они находятся внутри Хохмы соответственно трем ее уровням, соединенным воедино, а сама она зовется черепом (Гальгальта), как мы пояснили. «Эти три распространяются в ЗА» — под ЗА здесь подразумевается вся совокупность сфирот Ацилут вплоть до Малхут, так как по отношению к Арих Анпину, его украшениям и исправлениям всё нижестоящее именуется Зеир Анпином.

Пункт 9

Как именно они распространяются в Зеир Анпине, Зоар объясняет следом. «И от них светит всё» — то есть три линии: Гдула, Гвура и Тиферет, а также Нецах, Ход и Есод, представляющие собой милость (Хесед), суд (Дин) и милосердие (Рахамим), как говорится далее. Дело в том, что из-за глубокой сокрытости Кетера они не могут питаться от него напрямую и получают питание лишь через эту ступень — мозг Зеир Анпина, как мы объяснили. Эти три мозга служат тремя корнями: Хохма — корень для Хеседа, Даат — корень для Рахамим, а Бина — корень для Дин. Далее: «Высеклась (*итглиф*, **אִתְגְּלִיף**) эта Хохма…» — здесь Зоар переходит к описанию порядка трех мозгов в Зеир Анпине, тех самых трех голов, что объединены в одной. Он говорит, что Хохма, включающая в себя три головы, сама раскрылась, высеклась и выделила из Себя Бину из своего третьего уровня; вот почему именно здесь сказано «и выпустила» (*ве-апик*, **וְאַפִּיק**), чего не сказано ни об одном из остальных уровней. «И выпустила одну реку» — это Бина, которая и есть река, выходящая из Эдена, то есть из Хохмы; глагол «выходит» в стихе (Берешит 2:10) соответствует арамейскому слову *апик* («выпустила») и указывает на выделение Бины

«для орошения сада» — семи саженцев, то есть семи дней творения [семи сфирот строения], как уже было разъяснено. «Она входит в голову (рош) Зеир Анпина» — это первый мозг в Зеир Анпине, если считать снизу вверх. Там она «образует один мозг, а оттуда тянется и течет по всему телу (гуф)» — здесь имеется в виду распространение Бины из головы Зеир Анпина в шесть сфирот самого ЗА, то есть поток, текущий из головы для орошения тела. Мысль состоит в том, что сначала эти ступени высекаются в самой сущности Хохмы, а затем со своего места Бина тянется вниз, чтобы орошать тело — саженцы сада, то есть шесть краев (ВАК) во главе с Тиферет, который зовется «телом» и соответствует букве вав (ו) Имени [АВАЯ], так как Зеир Анпин — это и есть Тиферет, о чем мы подробно скажем в книге «Ор Якар».

Итак, из головы ЗА в Тиферет (то есть из общности трех первых сфирот в нем) Бина протягивается для орошения остальных саженцев — шести его краев, составляющих «тело». Далее: «Вновь высеклась эта Хохма…» — речь идет о втором уровне, то есть о самой сущности Хохмы. Здесь уже не сказано «и выпустила» (*ве-апик*), поскольку при этом не выделяется новая сфира, а происходит лишь приток и распространение света головы ЗА — уровня черепа (Гальгальта), объемлющего все три мозга над ЗА; тем самым в нем образуется второй мозг. Слова «из того свечения, что протянулось…» можно было бы отнести к предшествующей фразе, возвращая их к Хохме; однако вернее связать их с продолжением и читать так: «Из того свечения, что протянулось от нее, высеклись (*итглифу*, אִתְגְּלִיפוּ) эти два потока» — то есть из Хохмы, содержащей в себе и Хохму, и Бину на уровне самой Хохмы, «высеклись» и обособились оба этих уровня в своем собственном качестве как подлинные Хохма и Бина. При этом слово «высеклись» (*итглифу*) имеет здесь иной смысл, нежели «высеклась» (*итглиф*) выше: там Хохма высеклась для того, чтобы распространиться к ЗА, а здесь оба уровня высеклись и определились в своем собственном свойстве, как мы пояснили.

Пункт 10

Такое высечение и выявление этих двух уровней необходимо для того, чтобы они могли вступить в единение и выделить из себя третий мозг, как мы с Б-жьей помощью сейчас объясним. Далее сказано: «И соединились воедино посредством одного потока…» Поскольку для разбора этих слов требуется раскрыть природу Даат, а предмет этот необычайно важен, обширен и глубок, мы сочли нужным посвятить ему отдельную главу.

Глава 8

Пункт 1

В ней с помощью Дарующего знание будет разъяснено, что такое Даат.

Пункт 2

Даат — это не что иное, как Тиферет, взятый в своем высшем, избранном и прекрасном бытии. Дело в том, что по своей главной сути Кетер представляет собой линию милосердия (Рахамим), хотя и объемлет все три линии: линию милости (Хесед), линию милосердия (Рахамим) и линию суда (Дин). Впрочем, читатель сможет вполне уяснить это лишь во Вратах сущности и управления, где вопрос этот с помощью Небес будет разобран подробно.

Пункт 3

Итак, из Кетера выделяется вся линия милосердия — Тиферет, Есод и Малхут, как будет с Б-жьей помощью показано во Вратах порядка Ацилут.

Пункт 4

Внутри Кетера у Тиферет есть сокровенное и избранное бытие, которое объемлет шесть краев (ВАК). Так это разъясняется и в Зоаре, в главе Пинхас (220б), на стих: *«Всё, что может рука твоя делать… потому что нет ни дела, ни рассуждения, ни мудрости (Хохма), ни знания (Даат)…»* (Коэлет 9:10). Там сказано: «А „знание“ (*Даат*) — это тайна шести сторон, которые зависят от мысли [Хохмы] и зовутся миром той мысли». Конец цитаты.

Пункт 5

Это означает, что Даат представляет собой сокровенную тайну шести краев наверху, в мысли, — то есть корень шести краев, шести сфирот (шести дней творения), заключенных в букве вав (ו) Имени [АВАЯ], чей корень скрыт в высшем источнике. А слова «и зовутся миром той мысли» объясняются так: «мир» означает круговое вместилище, то есть шесть дней, образующих круг пространства; а поскольку в своем корне они составляют высший круг, они и зовутся «миром той мысли» — Кетера и Хохмы, так как оба они причастны к Даат. И еще в «Тиккуней Зоар» (Тиккун 21, 47а) сказано: «Ведь нешама — это душа живая, Бина, получающая от Хохмы; нефеш — это Малхут, Твуна; а руах — это Тиферет, и он же есть Даат, объемлющий обеих, о котором сказано: *„И знанием (Даат) покои наполняются“* (Мишлей 24:4)». Конец цитаты.

Пункт 6

Пояснение: нешама исходит от Бины и зовется «душой живой» потому, что получает от Хохмы — источника жизни, как написано: *«Мудрость (Хохма) дает жизнь владеющему ею»* (Коэлет 7:12); об этом и сказано: «получающая от Хохмы». Далее: «нефеш — это Малхут, Твуна»: со стороны Бины Малхут зовется Твуной, как рабби Шимон бар Йохай, мир ему, разъяснил в другом месте и как будет показано во Вратах значений прозвищ (в

статье «Твуна»). Упомянул же он об этом потому, что именно в этом качестве Малхут соединяется с Биной посредством Тиферет; с этой стороны она именуется нефеш и соединяется с нешамой через руах — Тиферет, «и он же есть Даат». Возможно также, что поскольку слово «Даат» всегда указывает на единение, как будет показано ниже, Зоар говорит, что руах представляет собой единение Бины и Малхут и потому зовется Даат, объемлющим их обеих, о чем и сказано: *«И знанием (Даат) покои наполняются»* (Мишлей 24:4) — и в этом кроется великая тайна. Здесь рабби Шимон стремился разъяснить нам единение Тиферет с Биной и доказал это из приведенного стиха: ведь «покои» находятся в Бине, и эти покои представляют собой шесть краев, скрытых внутри Бины и служащих корнем для шести краев — шести сфирот строения (*биньян*). Они являются домом, чертогом и телом для Даат, а Даат служит для них душой (нешама), поскольку сам Даат — это бытие шести краев от Хохмы и выше. Подобно тому как Хохма выступает мужским началом (захар) по отношению к Бине, а Бина служит чертогом для Хохмы, так и эти шесть краев — покои, насчитывающие тысячу тысяч мириадов, — служат чертогом для Даат, тогда как Даат является их корнем, источником и душой. Как бы то ни было, отсюда мы узнаём, что высшее бытие Тиферет зовется Даат и объемлет шесть сторон. То же самое подтверждается и в «Раайа Мехемна» (Пинхас, 231б), где сказано: «Поскольку трубление (*труа*) относится к Даат, а это Срединный столп». Конец цитаты. Тем самым прямо показано, что Даат — это Тиферет, но, разумеется, взятый в своем высшем бытии, как мы доказали из остальных речений. И еще в «Раайа Мехемна» (Теце, 280б) на стих *«В видении открываюсь Я ему, во сне говорю с ним»* (Бемидбар 12:6) сказано: «*„В видении“* — это высшая Има; *„открываюсь Я ему“* (*этвада*, **אֶתְוַדַּע**) — через Даат, сочетание БОН и ЙА (**ב"ן י"ה**); *„во сне говорю с ним“* — это последняя буква хэй (**ה**)». Конец цитаты.

Пункт 7

Там сказано «Даат — БОН и ЙА (**ב"ן י"ה**)», чтобы показать, что Даат — это сокровенное бытие [сына — **ב"ן**], покоящегося в лоне отца и матери — букв йод и хэй (**י"ה**). А поскольку его корень распространяется внутри Бины, согласно стиху *«И знанием (Даат) покои наполняются»* (Мишлей 24:4), эти буквы вместе складываются в слово *Бина* (**בִּינָה** — из букв **ב"ן י"ה**). Уяснив, что Даат представляет собой сокровенное бытие Тиферет, отметим еще одно важное положение: особое свойство Даат состоит в том, чтобы соединять Хохму и Бину. Это разъяснил рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в «Тиккуней Зоар» (Тиккун 69, 95б): «В слове *Берешит* (**בְּרֵאשִׁית**) буква бэт (**ב** = 2) означает двоих — Хохму и Бину; третья же ступень — *„страх Г-сподень — начало (решит, **רֵאשִׁית**) знания (Даат)“* (Мишлей 1:7). Об этом Даат сказано: *„Адам познал (яда, **יָדַע**) Хаву, жену свою“* (Берешит 4:1), так как нет ударного соединения (зивуга) иначе как

через Даат, который есть Срединный столп. И подобно тому как Срединный столп осуществляет единение Аба и Има [наверху], так и внизу Цадик [Есод] осуществляет единение Срединного столпа и нижней Шхины. О туловище (гуф) и знаке завета (*брит*) сказано: *„Ибо Б-г знания (деот, דֵּעוֹת) — Г-сподь“* (Шмуэль I 2:3), и оба они составляют свидетельство (*эдут*, עֵדוּת), так как свидетельство не бывает меньше чем от двоих; и он находится между (*бейн*, בֵּין) (в нашем тексте: „и этот сын, *бен* (בֵּן), есть единение“) Аба и Има». Конец цитаты.

Пункт 8

Вот разъяснение этого отрывка. Замысел рабби Шимона бар Йохая, мир ему, состоит здесь в том, чтобы показать, что слово *Берешит* (בְּרֵאשִׁית) включает в себя три ступени: Хохму, Бину и Даат. Каким образом? Буква бэт (ב = 2) указывает на двоих — Хохму и Бину, мужское и женское начала (захар и некева), которые вступают в соединение (зивуг) посредством Даат, как говорится далее; об этом и сказано: «буква бэт означает двоих…». Далее: «третья же ступень — *„страх Г-сподень — начало (решит) знания (Даат)“* (Мишлей 1:7)»: оставшиеся от слова *Берешит* буквы образуют слово *решит* — «начало» (רֵאשִׁית), которое указывает на Даат. Почему же Даат назван *решит*? Потому что написано: *«Страх Г-сподень — начало (решит) знания (Даат)»*. По простому смыслу стиха это значит, что страх Г-сподень служит началом для знания и предшествует ему.

Однако по толкованию рабби Шимона бар Йохая, мир ему, смысл здесь таков: для «страха Г-сподня», то есть для Бины, началом и предшествующей ступенью служит Даат — ведь Даат предшествует страху Г-сподню, как сказали наши мудрецы, благословенна их память: «Невежда не боится греха» (Авот 2:5). Далее: «Об этом Даат сказано…» У рабби Шимона возник вопрос: как можно утверждать, что Даат, который в действительности представляет собой Тиферет, предшествует Бине? Чтобы доказать это, он приводит подтверждение из Писания: «Об этом Даат сказано: *„Адам познал (яда) Хаву, жену свою“* (Берешит 4:1)». Как мы уже разъясняли во Вратах значений прозвищ (в статье «Как имя его и как имя сына его»), Адам а-Ришон олицетворяет Хохму, а Хава занимает место Бины, почему она и названа *«матерью всех живущих»* (Берешит 3:20).

И вот, об этом Даат сказано: *«Адам познал (яда, יָדַע)»* — глагол *яда* («познал») одного корня со словом *Даат* («знание»), «так как нет соединения (зивуга) иначе как через Даат». Чтобы мы не подумали, будто слова *«Адам познал»* означают просто близость без какого-либо посредника, Зоар подчеркивает: «нет соединения иначе как через Даат». Раз само соединение выражено словом «познание» (*Даат*), значит, оно непременно совершается через посредника — подобно тому как знак завета (*брит*) соединяет мужа и жену; а поскольку соединение происходит только через Даат, выходит, что соединение Хохмы и Бины осуществляется посредством Тиферет, именуемого Даат. Однако кто-то

мог бы возразить: допустим, их соединение и единение действительно происходят через Тиферет в тайне Даат, но что вынуждает нас считать, будто Даат стоит выше Бины? Между тем именно это положение и составляет ось, вокруг которой от начала до конца вращается весь разбираемый отрывок!

Поэтому рабби Шимон продолжает: «И подобно тому как Срединный столп…» Здесь нужно присмотреться к его словам: на первый взгляд кажется, будто он выводит свойство Есода из свойства Тиферет, но это противоречило бы логике! Ведь роль Есода в соединении (зивуге) общеизвестна во всех вратах Каббалы, тогда как соответствующая роль Тиферет является для нас в этом отрывке новой; как же можно выводить известное из неизвестного и учить ясному из сокровенного?! Несомненно, его замысел прямо противоположен — он хочет доказать, что Тиферет [в качестве Даат] находится выше Бины. Для этого он рассуждает так: как мы находим единение через Тиферет наверху, так находим и единение через Есод внизу; а поскольку внизу Есод стоит выше Малхут — женского начала (некева), соединяющегося через него с мужским началом (захар), то есть с Тиферет, — и располагается между ними обоими, то точно так же мы неизбежно должны заключить и относительно Тиферет наверху: он, несомненно, находится выше Бины — между нею и Хохмой. Именно это значат слова: «И подобно тому как Срединный столп осуществляет единение Аба и Има» — что, как мы пояснили, вытекает из стиха *«Адам познал»* (Берешит 4:1), — «так и внизу Цадик [Есод] осуществляет единение» Тиферет и Малхут. Как Есод стоит между Тиферет и Малхут и выше Малхут, так и Даат — Тиферет в своем сокровенном бытии — с неизбежностью должен стоять выше Бины, чтобы соединять ее с ее супругом — Хохмой.

Отсюда следует, что Даат предшествует Бине и является для нее «началом» (*решит*); теперь понятно, почему слово *решит* по праву относится к Тиферет в его качестве Даат. Слова же «и нижней Шхины» добавлены для того, чтобы указать на состояние Малхут после оговора [луны], когда она находится ниже Есода, тогда как после своего подъема она окажется выше Есода; каким образом совершается ее единение тогда, мы с помощью Небес объясним во Вратах уменьшения луны. Далее: «О туловище (гуф) и знаке завета (*брит*) сказано: *„Ибо Б-г знания (деот) — Г-сподь“* (Шмуэль I 2:3)» — этими словами он хочет доказать сам факт того, что единение Хохмы и Бины происходит через Тиферет. В самом деле, кто-то мог бы сказать, что их единение вовсе не нуждается в его посредничестве, а значит, Тиферет никогда не поднимается выше Бины. В ответ на это он говорит: «туловище и знак завета» — то есть Тиферет и Есод. Он намеренно назвал их «туловищем» и «знаком завета», чтобы показать: поскольку сила знака завета скрыта внутри туловища, само туловище обладает способностью соединять высшие сфиры наверху; ведь в «Тиккуней Зоар» разъяснено, что истинное единение возможно лишь через Есод, а без него близость превращается в срамоту (*эрва*).

Вот почему сказано: «О туловище и знаке завета говорится: *„Ибо Б-г знания (деот, דֵּעוֹת) — Г-сподь“*». Слово *деот* — «знания» (דֵּעוֹת) стоит во множественном числе, указывая на два Даат: Даат Есода и Даат Тиферет; тем самым показано, что Тиферет и Есод выполняют в единении одну и ту же работу. Кроме того, перестановка букв слова *деот* (דֵּעוֹת) дает слово *эдут* — «свидетельство» (עֵדוּת), а свидетельство не бывает меньше чем от двух свидетелей; следовательно, их непременно должно быть двое — Тиферет и Есод. А раз мы доказали, что оба они выступают соединяющими свидетелями, отсюда с неизбежностью следует, что «он находится между Аба и Има» — то есть высший Даат, Тиферет. Ведь Есод осуществляет свое единение внизу, и поменять их местами невозможно; точно так же нельзя сказать и того, что Даат находится ниже обоих [Аба и Има], как уже было доказано.

Поэтому Зоар и заключает: «и он находится между Аба и Има» — буквально посредине между ними обоими. Можно предложить и другое объяснение слов «о туловище и знаке завета»: рабби Шимон хотел доказать, что в момент единения Есод всегда находится выше Малхут. Для этого он и назвал их «туловищем и знаком завета», ведь, как общеизвестно из многочисленных речений Б-жественного мудреца, знак завета является непосредственным продолжением туловища, так что «туловище и знак завета считаются за одно». Это учит нас тому, что даже в будущем, когда свет луны станет как свет солнца, а Малхут поднимется на свое возвышенное место, так что десятой сфирой окажется Есод, — даже тогда ради соединения (зивуга) Есод будет подниматься и вставать между ними обоими [Тиферет и Малхут], что явствует из самой природы туловища и знака завета, соединяющего мужа и жену, как будет с помощью Небес разъяснено во Вратах уменьшения луны. Это положение он и подкрепляет стихом: *«Ибо Б-г знания (деот) — Г-сподь»* (Шмуэль I 2:3), опираясь на толкование наших мудрецов, благословенна их память, в трактате Брахот (33а): «Велико знание, помещенное между двумя буквами [то есть между двумя Именами Всевышнего: ЭЛЬ и АВАЯ]». В самом деле, если бы Есод, будучи десятым, осуществлял соединение со своего нижнего места, не поднимаясь вверх, то «знание» оказалось бы не между двумя Именами: ведь одно из двух «знаний» (*деот*) находилось бы в самом низу, и ниже него уже не было бы никакого Имени — напротив, тогда следовало бы сказать: «велико Имя, помещенное между двумя знаниями»! Значит, неизбежно приходится признать, что для единения Есод поднимается между ними, как мы и объяснили.

Далее: «и оба они составляют свидетельство (*эдут*)...» — перестановка букв слова *деот* (דֵּעוֹת) образует слово *эдут* (עֵדוּת), а свидетельство не бывает меньше чем от двоих, особенно в делах о жизни и смерти, где оба свидетеля должны прийти и дать показания вместе, иначе их свидетельства не соединяются; об этом и сказано: «так как свидетельство не бывает меньше чем от двоих». «И он находится между Аба и Има» — доказав, что ради

единения Есод всегда встает между двумя соединяющимися сфирот, мы заключаем отсюда и относительно Тиферет: выступая в качестве Даат, он ради единения всегда располагается между Аба и Има — буквально между ними обоими, то есть выше Бины; вот почему он зовется «началом» (*решит*), будучи началом для «страха Г-сподня» — Бины, как мы разъяснили.

Пункт 9

Надлежащим образом выяснив природу Даат и то, как он соединяет Аба и Има, располагаясь между ними, вернемся теперь к разбору оставшейся части отрывка [из Идры]. Хохма и Бина — те самые «два потока, что высеклись», как мы объяснили в предыдущей главе, — «соединяются воедино», то есть вступают в соединение (зивуг), «посредством одного потока из глубины колодца». Это Даат, притягивающийся от Кетера, который именуется «глубиной колодца», и представляющий собой высший уровень внутри Хохмы; чтобы притянуть Даат в третий мозг, Хохма и Бина должны соединиться посредством этого «потока из глубины колодца». Почему же Кетер назван «глубиной колодца»? Если представить себе колодец, то сам колодец — это Бина (о чем мы с Б-жьей помощью скажем во Вратах значений прозвищ), из него бьют живые воды через посредство Хохмы, образующей его глубокие стенки, а самая его глубина, то есть дно, из которого пробивается вода, — это Кетер. Посредством Даат, выделяющегося из Кетера и протягивающегося от него между Хохмой и Биной внутри самой сущности Хохмы, они соединяются в единении и воспринимают друг от друга. Благодаря Даат эти две бездны разверзаются — одна принимает, а другая отдает, — и между ними выделяется сокровенное бытие Даат, которое затем протягивается в голову (рош) Зеир Анпина и образует там третий мозг, как говорится далее: «Он входит в голову Зеир Анпина и образует еще один мозг, а оттуда тянется и входит внутрь тела (гуф)». Этот Даат распространяется внутри шести краев: ведь Даат представляет собой шесть высших краев, а тело — шесть нижних краев; нижние служат подлинным телом для высших, тогда как высшие служат душой (нешама) для шести нижних сфирот. Там он «наполняет все те покои и чертоги», как мы уже объяснили (подробный же разбор того, что такое «покои и чертоги», относится к другому месту).

Далее: «Все они светят…» — оба этих уровня, соответствующие Хохме и Бине, светят силой первой, изначальной Хохмы, то есть ее уровня в Кетере; об этом и сказано: «от свечения того высшего сокровенного мозга…» — то есть уровня Хохмы внутри Кетера, представляющего собой высший, третий мозг в Арих Анпине. «Который озаряется в Мазале» — этот свет озаряет ту высшую Хохму внутри самого Кетера через его уровень, именуемый Мазалем в Святом Древнем (*Атика Кадиша*) и представляющий собой сокровенную Хохму, как мы объяснили в предыдущей главе. «Все они зависят друг от друга…» — эти уровни зависят от тайны своего корня в Кетере, Арих Анпине, в том числе

и в получении питания, так как жизненная сила нижних ступеней зависит от высших. «Так, что познаётся: [всё едино]» — благодаря этому обнаруживается их единство, где ступени сцеплены друг с другом подобно петлям скинии. И хотя мы различаем Арих Анпин и Зеир Анпин, тем не менее «всё едино», поскольку наверху находятся лишь корни и прообразы того, что раскрывается внизу. «Всё есть Древний (*Атика*)» — эти три уровня соответствуют трем первым сфирот, которые все три пребывают в Арих Анпине и тянутся от него, так что всё составляет одно целое «и ничто не отделено от него», упаси Б-г.

Далее: «Эти три света светят трем другим» — три этих мозга, представляющие собой три первых уровня, наделяют светом Гдулу, Гвуру и Тиферет, так как именно таков порядок их питания: Гдула питается от самой Хохмы, Гвура — от самой Бины, а Тиферет в тайне Даат — от высшего уровня, соответствующего Кетеру. Эти три сфиры зовутся «отцами», а Нецах, Ход и Есод по отношению к ним подобны «сыновьям»: всё, что есть в первых, есть и во вторых, с той лишь разницей, что первые — отцы, а вторые — сыновья, первые — правители, а вторые — их посланники, как рабби Шимон бар Йохай, мир ему, разъяснял во многих местах. «И всё светит из одного места» — то есть из самой сущности Кетера, в которой эти три уровня скрыты в качестве изначального света, чистого света и сверкающего света, как будет с помощью Небес разъяснено во Вратах сияний.

Причина же, по которой Зоар не упомянул здесь Малхут, состоит в том, что она является Нуквой, а Зеир Анпин включает в себя всё; к тому же цель отрывка заключалась лишь в том, чтобы показать нам, как три линии — от Хеседа, Дин и Рахамим — тянутся от трех уровней: первая линия, линия Хеседа, — от уровня Хохмы; вторая линия, линия Дин, — от уровня Бины; а третья линия, линия Рахамим, — от уровня Даат и Кетера, как я объяснил выше. Малхут же вбирает в себя все три этих уровня, и в рамках данного учения говорить о ней отдельно не требовалось. На этом заканчивается разбор приведенного отрывка. Попутно мы выяснили истинную природу Даат: вопреки мнению рабби Шем Това, пытавшегося сделать его самостоятельной сфирой, Даат представляет собой не отдельную сфиру, а сокровенное бытие Тиферет, как мы объяснили в начале этой главы. И подобно тому как не следует считать отдельными сфирот различные уровни проявления, имеющиеся у других сфирот помимо Тиферет (о чем с помощью Небес будет сказано во Вратах бытия), так не следует считать самостоятельной сфирой и Даат. Вместе с тем прояснилось, что слова Идры «Место, где обнаруживается начало (*шерута*)» вовсе не означают, будто с Хохмы начинаются сам мир Ацилут и счет сфирот, как полагал рабби Шем Тов, упаси Б-г; напротив, Кетер входит в счет десяти сфирот. Выражение же «место, где обнаруживается начало» означает лишь начало раскрытия и постижения — в том же самом смысле, в каком Зоар во многих местах называет Бину «началом, где можно спрашивать», а Хесед — «началом, где можно спрашивать и отвечать»: везде речь идет исключительно о степени раскрытия, как разъяснил сам рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в последнем отрывке, приведенном нами в третьей главе.

Пункт 10

Этим завершаются настоящие славные врата; у Всевышнего же испросим прощения, снисхождения и искупления во всем общем и частном. Амен.

Врата 4: Сущность и сосуды

Глава 1

Пункт 1

Врата четвертые — это врата о сущности и келим.

Пункт 2

Само название этих врат говорит об их предмете: здесь предстоит выяснить, представляют ли собой сфирот саму сущность Маациля (Источника) или же они — Его сосуды (келим), подобные орудиям в руках мастера. Вопрос этот вызвал большое замешательство среди поздних каббалистов, то есть поздних авторов, таких как рабби Менахем из Реканати и рав рабби Давид. Этим предметом мы и займемся в настоящих вратах с Б-жьей помощью.

Пункт 3

Глава первая.

Пункт 4

Цель этой главы — как можно короче изложить мнение рабби Менахема из Реканати о том, представляют ли собой сфирот сущность или сосуды (келим, כֵּלִים). Хотя в книге «Таамей а-мицвот» он рассуждает об этом очень пространно, мы передадим его слова кратко и приведем лишь основные его доказательства, а не все, поскольку остальные нам не понадобятся. Вот его слова: «Безусловная истина, не оставляющая места сомнениям, состоит в том, что к Творцу, благословен Он, неприменимы ни множественность, ни изменение. Но тогда возникает трудность: если сфирот — это сама сущность Б-жества, то как они могут вершить суд и милосердие, быть правой стороной и левой стороной? Ведь все это указывает на изменение. Во-вторых, к Творцу, благословен Он, неприменимы границы, и это тоже несомненная истина. Как же тогда в книге «Чертоги» могли говорить о границе у Творца, благословен Он, утверждая, что от Его десницы до Его шуйцы — шестнадцать мириад парсаот, а мера Его высоты — двести тридцать шесть тысяч мириад парсаот? Все это, безусловно, указывает на предел и к Нему неприменимо. Кроме того, к Творцу неприменимо число — как же мы говорим: «десять»? И наконец, то, что бестелесно, неделимо — как же мы говорим: «это — суд, это — милосердие, а это уравновешивает их» и так далее? Ведь все это указывает на телесность.

Пункт 5

Знай же, что в действительности в Творце, благословен Он, нет никакого изменения и к Нему, упаси Б-г, неприменимо ни одно из свойств телесности. А все те измерения, о которых говорится в «Сефер Меркава», сказаны не о самом Творце, а о сфирот. Если же ты возразишь: ведь известно, что сила Маациля пребывает в неэцале, а значит, по той же причине, по какой все это неприменимо к Маацилю, оно неприменимо и к неэцалю — как же тогда мы относим это к сфирот? На это следует ответить: знай, что все сказанное нами о сфирот мы относим не к Творцу, а сами сфирот подобны орудиям мастера, с помощью которых он выполняет свою работу, — при всем бесконечном различии между ними. Сфирот в равной мере приспособлены как для любого действия, так и для его противоположности. Чтобы приблизить это к нашему пониманию, мудрецы уподобили их желанию души, которое одинаково открыто для всех стремлений и всех распространяющихся из него мыслей: хотя их много, корень у них один, и сама душа не меняется, а изменение происходит лишь в теле, приводящем мысль души в исполнение. Поэтому нужно сказать, что сфирот равно способны к любому действию и к его противоположности, ведь иначе в них не было бы силы вершить все что угодно. Вот почему их уподобили желанию души: подобно тому как душа облачается в тело, так и от великого света Творца, благословен Он, воссияли эти келим, которые мудрецы назвали сфирот, а распространение Первопричины в этих келим называется Ацилутом». На этом заканчиваются его слова.

Пункт 6

Далее он приводит в подтверждение своих слов одно высказывание, но поскольку оно не относится к делу, мы его опускаем. Вернемся к его словам: «Сфирот не ограничивают Его, а первыми, прежде всех остальных творений, принимают от Него изобилие (шефа). И упаси Б-г подумать, будто в них есть тело или телесность: это виды света, подобные свету, исходящему из глаза, который невозможно ни постичь, ни уловить, так как сам по себе он — ничто, и лишь предмет, воспринимаемый вслед за этим светом, улавливается мысленным представлением сердца, где воображение рисует этот образ. Я добавлю тебе еще множество доказательств из слов наших мудрецов, благословенна их память, подтверждающих, что все сказанное о сфирот нельзя относить к Нему Самому, благословен Он. Так, в дивной книге Зоар (Насо, лист 137б) я нашел такие слова: „Мы учили: мало того что нечестивцы не обращают свойство суда в свойство милосердия — они еще и обращают свойство милосердия в свойство суда. Но как они могут обращать его, ведь написано: *«Я, Г-сподь, не изменился»* (Малахи 3:6)? Дело в том, что всякий раз, когда раскрывается Ветхий из ветхих (Атика де-Атикин), Белая Голова, раскрывается Благоволение всех благоволений и во всем пребывает великое милосердие. А когда Он не раскрывается, все суды (диним) Зеир Анпина находятся настороже, и тогда этот самый

Ветхий для всех, если можно так выразиться, творит из милосердия суд. Ведь мы учили: когда раскрывается Ветхий из ветхих, Благоволение всех благоволений, все светочи, называемые этим именем, светят, и во всем пребывает милосердие. Когда же Сокровенный из сокровенных не раскрывается и эти светочи не светят, пробуждаются суды и вершится суд. Что же вызывает этот суд? То, что не раскрывается Благоволение всех благоволений. Поэтому нечестивцы и обращают милосердие в суд“. На этом заканчиваются слова Зоара. Не читай же это вполуха, словно сквозь дремоту: вникнув в это высказывание, ты увидишь, что оно доказывает, что сфирот — это не сама сущность Творца. Ведь иначе в чем бы состоял ответ Зоара: „всякий раз, когда раскрывается Ветхий из ветхих…“, если в конце он сам же говорит: „а когда Он не раскрывается“? Отсюда видно, что суд возникает тогда, когда Всевышний, благословен Он, скрывает Свое лицо от сфиры, и тогда она начинает поядать сама себя. Это подобно царю, который одному из своих слуг велел: „Когда увидишь человека, проворного в работе, щедро одари его от своего гумна и от своего виноградного пресса“, — а другому велел: „Когда увидишь ленивого человека, побей его“. Сам царь не причиняет никому из них ни зла, ни добра, но все делается по его повелению. Точно так же и Всевышний, благословен Он, наделяет качества (мидот) силой совершать действия, а Сам Своих действий не меняет. И еще сказано в Зоаре (там же, лист 136а): „В полости черепа (Гальгальта) находятся три полости, в которых покоится мозг (моха), и их покрывает тонкая оболочка, но не твердая и скрытая оболочка, как у Атик Йомин. Поэтому этот мозг распространяется и исходит 32 тропами, как сказано: *«А река выходит из Эдена…»* (Берешит 2:10). И мы учили: мозг покоится в трех полостях черепа. Из первой полости пробивается и распространяется на четыре стороны один источник, и из того мозга, что покоится в этой полости, исходят 32 тропы — духи (рухин) мудрости. Из второй полости пробивается и распространяется другой источник, и отворяются пятьдесят врат. За эти пятьдесят врат держатся пятьдесят дней Торы, пятьдесят лет йовеля и пятьдесят тысяч поколений, в которых Святой, благословен Он, в будущем восстановит дух и пребудет в нем. Из третьей полости исходят тысячи тысяч покоев и чертогов, над которыми покоится и в которых обитает Даат. Эта полость располагает свое жилище между первой полостью и второй, и все эти покои наполняются с обеих сторон, как сказано: *«И познанием наполняются покои»* (Мишлей 24:4). Эти три полости распространяются по всему телу (гуф) по эту и по ту сторону; ими держится все тело, и тело со всех своих сторон держится за них, и они распространяются и присутствуют во всем теле…“ — и так далее, вплоть до слов: „И от этого зависят правое и левое, свет и тьма, милосердие и суд. Все правое и левое зависит от этого, а не от Атика“». На этом заканчиваются его слова.

Пункт 7

Мы сочли нужным сократить этот отрывок и не приводить комментарий рабби Менахема, благословенна его память, так как он совершенно не углубился в него, а затронул лишь внешнюю сторону текста, да и оставшаяся часть отрывка ничего не прибавляет к делу и ничего от него не убавляет. Вернемся же к его собственным словам: «Глубоко вдумайся в это и обмысли, и ты увидишь, что он отвел от Него, благословен Он, любые атрибуты, сказав: „зависит от этого, а не от Атика“. Ведь о Творце, благословен Он, нельзя сказать ни „свет“, ни „тьма“, ни какую-либо иную из противоположностей, которые относятся только к качествам (мидот). А если бы мы сказали, что качества — это сама сущность Б-жества, то как можно было бы сказать: „а не от Атика“? Таким образом, в этом отрывке мы находим сразу два доказательства. Третье доказательство приводится в книге Зоар (Бемидбар, лист 120) в таких словах: „Рабби Элазар спросил своего отца рабби Шимона: «Каков памятный знак для ударного соединения (зивуг) в единении (*ихуд*)?» Тот ответил ему: «Сын мой, хотя мы и разъясняли эти вещи с самых разных сторон и толкования разбросаны то здесь, то там, держи в руке такой знак: это подобно обходу жертвенника, о котором мы учили в Мишне, что коэн подходил к юго-восточному углу, затем к северо-восточному, северо-западному и юго-западному…»“ Нам необходимо разъяснить этот вопрос и ответ, и тогда с Б-жьей помощью станет ясна наша мысль. Слова „памятный знак для зивуга“ означают: как человек должен проводить изобилие к главе праведника (рош цадик), какое качество (мида) принимает раньше другого и каков порядок единения. И рабби Шимон ответил, что сначала человек должен соединить восток, то есть Тиферет, с югом, то есть Хеседом; ведь Тиферет — это свойство милосердия, но не в такой мере, как Хесед, поскольку в него изливается и свойство суда — север, как сказано: *«С севера откроется бедствие»* (Ирмеяу 1:14). Затем нужно соединить восток также и с севером, потому что она [Шхина] принимает от них обоих. После этого нужно присоединить жену к ее мужу через свойство суда, так как сначала она принимает с севера через восток, а затем нужно соединить ее с югом через свойство милосердия, чтобы она не отделилась от высших вод и не превратилась в суровое свойство суда. А поскольку Шхина принимает последней, мудрецы сказали, что Шхина находится на западе (*маарав*, **מַעֲרָב**), то есть там смешиваются (*митъарев*, **מִתְעָרֵב**) изобилие и благословение, свойство суда и милосердие, и тогда благословения пребывают вверху и внизу. Подтверждение такому порядку единения я нашел в стихе: *«Пробудись, север, и приди, юг, [повей на мой сад]…»* (Шир а-Ширим 4:16). Посмотри, как здесь объясняется, что сад, уподобленный Шхине, принимает сначала с севера, а потом с юга, ведь сказано: *«Пробудись, север, и приди, юг, повей на мой сад»* — то есть притяни благословение к иссохшему саду и напои его водами тшувы и милосердия. Все это излияние и притяжение целиком исходит от Творца, благословен Он, когда Причина всех причин распространяется в качествах (мидот), что и называется единением и

представляет собой Ацилут, как я уже объяснил выше. А чтобы ты свободно ориентировался в сторонах света, он сказал: „держи в руке такой знак…“ Мне же представляется, что отсюда можно сделать вывод, что эти края не прилеплены к Нему Самому, благословен Он: ведь если бы Он, благословен Он, и сфирот были одной сущностью, они не нуждались бы в излиянии и благословении, как мы уже выяснили выше. А поскольку неэцаль не отделен от Маациля, приходится сказать, что все это сказано не о Творце, в Котором нет ни соединения, ни разделения, а о качествах». Далее рабби Менахем приводит доказательства из молитвы рабби Нехунии, а также из книги «Бахир», но поскольку они не слишком убедительны, я не стал их выписывать.

Пункт 8

Итак, мы выписали из слов рабби Менахема все, что намеревались. Его слова пространно приводит и рабби Йегуда Хаят в своей книге «Минхат Йегуда», добавляя от себя совсем немного. Он говорит, что хотя закон и соответствует мнению рабби Менахема, все же в его доказательстве от парсаот, упомянутых в «Сефер Меркава», имеются в виду вовсе не буквальные парсаот как количественная мера, упаси Б-г, а само это слово (*прасаот*, פַּרְסָאוֹת) образовано от выражения *«разделено царство твое»* (*присат малхутах*, פְּרִיסַת מַלְכוּתָךְ) (Даниэль 5:28) и означает искры, распространяющиеся от Него во все стороны. Кроме того, рабби Йегуда возражает рабби Менахему по поводу его толкования отрывка о единении, а также по поводу его сравнения со светом, исходящим из глаза, и приводит другое сравнение: подобно тому как солнечный луч и его свет представляют собой не саму сущность солнца, а его особое свойство, так и Ацилут — это особое свойство в Маациле, а не сама сущность Маациля. Таковы вкратце слова тех, кто считает, что сфирот — это келим.

Глава 2

Пункт 1

Изложив в предыдущей главе мнение рабби Менахема и последовавшего за ним рабби Йегуды, которые считают, что сфирот — это келим, в этой главе мы намерены привести рассуждение рабби Давида из книги «Маген Давид», полагающего, что сфирот — это сама сущность Б-жества. Поскольку перед ним встали те же трудности, которые мы привели в предыдущей главе от имени рабби Менахема, он разрешил их так: «Знай, что различие Имен и счет сфирот отнюдь не влекут за собой множественности в Творце, благословен Он, упаси Б-г. Ведь когда говорят, что Имя ЭЙЕ указывает на полное милосердие, а Имя ЭЛОКИМ — на правосудие и суд, равно как и о значениях остальных сфирот и их наименований, то речь идет лишь о различии сторон (бхинот) применительно к

различным действиям. Иными словами, рассматривая сущность Б-жества с той стороны, с которой она указывает на полное милосердие, то есть совершает дела милосердия, ты называешь Его Именем ЭЙЕ; а рассматривая Его с той стороны, с которой Он указывает на суд и правосудие, то есть вершит суды, ты называешь Его Именем ЭЛОКИМ. То же самое относится и к сфирот, и к остальным Именам: здесь нет ничего, кроме единой сущности в пределе единства и простоты, которая смотря по различию рассматриваемых в ней сторон применительно к ее различным действиям зовется многими Именами и о которой говорится, что она — десять сфирот. И пусть тебя не вводит в заблуждение мысль, будто это обязывает к множественности в Творце, благословен Он, так как все это говорится лишь при соотнесении Его сущности, благословен Он, с Его творениями». На этом заканчиваются его слова.

Пункт 2

Затем он пытается доказать это философскими доводами, которые мы не стали переписывать из-за малой их пользы. Далее он приводит доказательство того, что сфирот — это сама сущность Б-жества, из книги Зоар (Аазину, лист 297): «*«Когда Имя Г-спода я возглашу…»* (Дварим 32:3). Что означает: *«Когда Имя Г-спода я возглашу»*? Рабби Шимон сказал: ведь дальше написано: *«Воздайте величие Б-гу нашему! Твердыня — совершенны дела Его, ведь все пути Его — правосудие; Б-г верный, и нет кривды, праведен и прям Он»* (Дварим 32:3–4). *«Воздайте величие»* — это Гдула; *«Твердыня — совершенны дела Его»* — это Гвура; *«ведь все пути Его — правосудие»* — это Тиферет; *«Б-г верный»* — это Нецах; *«и нет кривды»* — это Ход; *«праведен»* — это Есод; *«и прям»* — это Малхут; *«Он»* — все это святое Имя Святого, благословен Он. Поэтому и сказано: *«Когда Имя Г-спода я возглашу…»* Рабби Хия сказал: из этого стиха мы выучили высшую мудрость, и это действительно так, однако конец стиха связывает узел веры словом *«Он»* (*ху*, **הוּא**), как сказано: *«праведен и прям Он»* — то есть Он есть все, Он един без разделения. Ведь если ты скажешь, что всех их много, то писание возвращается и говорит: *«Он»* — все они восходят, связываются и соединяются в одно. И все это — Он был, Он есть и Он будет, и Он един, благословенно Имя Его вовеки и во веки веков». На этом заканчиваются слова Зоара.

Пункт 3

«Вот тебе ясное доказательство сказанного нами. Ведь мудрецы говорят, что конец стиха словом *«Он»* (*ху*) связывает все сфирот воедино прочной связью, показывая, что хотя сфирот и многочисленны — числом десять — с точки зрения Его действий, мы все же можем сказать, что они — это «Он», то есть сама сущность Всевышнего, благословен Он, единственного в абсолютном единстве, так что о Нем говорится: «Он». Поэтому Зоар и говорит: „Ведь если ты скажешь, что их много…“ — то есть если ты спросишь, как все эти

многочисленные сфирот могут быть чем-то одним, то в ответ на это Писание после перечисления десяти сфирот ставит слово *«Он»*, показывая, что они объединяются в Его сущности, благословен Он, а множественность возникает лишь по отношению к получающим в различных аспектах. И это великое доказательство, но я не мог бы передать его тебе, не разъяснив замысел Зоара, который сначала перечислил качества (мидот) по отдельности, а затем объединил их в одном Имени.

Пункт 4

При этом слова *«Когда Имя Г-спода [я возглашу]»* указывают на три первые сфиры. *«Воздайте величие Б-гу нашему»* — Хесед называется величием (Гдула). *«Твердыня — совершенны дела Его»* — это намек на Трепет Ицхака, грозный и могучий. *«Ведь все пути Его — правосудие»* — намек на Тиферет, и так далее. Указав на все это распространение, стих вновь включает его в полное единство словом *«Он»* (*ху*): то есть эти сфирот, которых по отношению к получающим насчитывается десять, в действительности есть Сам «Он» — абсолютно простая сущность Б-жества». Далее он приводит доказательство из мишны в «Сефер Йецира» о десяти глубинах, которую мы уже разбирали выше, во вратах о том, является ли Эйн Соф Кетером: перечислив все сфирот, мишна говорит, что Всевышний един в них, а значит, они — сама сущность Б-жества.

Затем он приводит доказательство из другой мишны: «Десять сфирот *блима*: их конец внедрен в их начало, а их начало — в их конец… ведь Господин един и нет Ему второго, а прежде одного что ты сосчитаешь?» На этом заканчивается цитата. «Иными словами, хотя сфирот и насчитывается десять применительно к различным аспектам, тем не менее конец внедрен в начало, так как в силу их величайшего единства в сущности Творца начало есть конец, а конец есть начало. Всевышний, благословен Он, един в них, и там, упаси Б-г, нет никакой двойственности, так что к Нему, упаси Б-г, нельзя отнести никакое число и никакую множественность. Именно это и означают слова: „а прежде одного что ты сосчитаешь?“ — то есть о Нем можно сказать лишь то, что Он един, един в абсолютном единстве. Еще одно доказательство — из Мидраш Раба (Шмот, глава 3) на стих *«…и они спросят меня: как Его имя?»* (Шмот 3:13): „Сказал рабби Аба бар Мамель: сказал Святой, благословен Он, Моше: Мое Имя ты хочешь знать? Я зовусь по Моим деяниям. Иногда Я зовусь ЭЛЬ ШАДАЙ, иногда ЦВАОТ, иногда ЭЛОКИМ, иногда АДОНАЙ… Когда Я сужу творения, Я зовусь ЭЛОКИМ…“

Пункт 5

Этот мидраш прямо подтверждает сказанное нами: Всевышний, благословен Он, един, а когда мы рассматриваем Его по отношению к Его действиям среди творений, Он зовется Своими различными Именами». Далее он приводит доказательство из книги Зоар (Берешит, лист 19б) на стих *«В ореховый сад сошел я…»* (Шир а-Ширим 6:11): «И весь этот

мир, вверху и внизу, устроен таким же образом: от начала тайны высшей точки до конца всех ступеней все представляет собой одно внутри другого и одно внутри другого, так что одно служит оболочкой (клипа) для другого, а то — для следующего. Первая точка — это внутренний свет, прозрачности, тонкости и чистоте которого нет меры, пока он не распространяется. И это распространение той точки становится чертогом, в который облачается эта точка — свет, чья прозрачность непостижимо велика. Чертог же, служащий одеянием (левуш) для этой сокровенной точки, сам представляет собой безмерный свет, однако он не столь тонок и прозрачен, как та первая, сокровенная и хранимая точка. Затем этот чертог распространяется от первого света, и это его распространение служит одеянием для того тонкого, прозрачного и более внутреннего чертога. Отсюда и далее одно распространяется в другом и облачается в другое, так что одно служит одеянием для другого, а то — для следующего: одно — ядро (моха), а другое — оболочка (клипа). И хотя оно служит одеянием, для следующей ступени оно само становится ядром. Точно так же все устраивается и внизу, вплоть до того, что и человек в этом мире состоит из ядра и оболочки, тела и духа, и все это — устройство (тиккун) мира». На этом заканчиваются слова Зоара.

Пункт 6

«Вникнув как следует в этот отрывок, ты поймешь высказывание каббалистов, назвавших Всевышнего, благословен Он, Душой душ: ведь Он, благословен Он, есть душа для Своих качеств (мидот), именуемых душами, поскольку высшее качество служит душой для низшего, и так каждое по отношению к соседнему, и все они объединены полным и истинным единством.

Пункт 7

Смысл же сравнения с душой вот в чем: подобно тому как душа человека едина, но постичь ее истинную природу мы можем только по ее действиям, проявляющимся в органах тела, — так, при всем различии в тысячи тысяч тысяч раз без конца, и Его, благословен Он, мы можем постичь лишь со стороны Его действий, совершаемых через Его качества. И как органы тела не действуют без души, служащей их жизненной силой и причиной, так и качества не действуют без воли своего Творца, благословен Он, Который есть причина их существования. И подобно тому как душа едина, а ее силы неотделимы от нее и представляют собой саму сущность души, но только носят разные названия в зависимости от начал ее действий — почему она и зовется иногда жизненной, иногда природной, а иногда душевной, хотя все эти силы нисходят из простой сущности души, — точно так же и сфирот объединяются в сущности Творца, благословен Он, а множественность и различие существуют лишь по отношению к действиям, нисходящим от единства Творца: не потому, чтобы в Нем Самом было различие, а лишь по отношению

к получающим. Вот почему наши мудрецы, благословенна их память, в трактате Брахот (лист 10) уподобили душу Святому, благословен Он, в пяти вещах». На этом заканчиваются его слова.

Пункт 8

Далее он пространно приводит доказательства от рава Хамая, рабейну Хая Гаона, благословенна его память, и рабейну Бахьи, благословенна его память, желая показать, что все они согласны с его мнением. По правде говоря, ни слова Зоара, ни слова комментаторов вовсе не согласуются с его мнением и уж тем более не доказывают его: при малейшем размышлении любой увидит, что все его доводы уносит ветер и нет в них ничего основательного, — и это при том, что мы выписали самые правдоподобные из его доказательств. Мало того, он еще и пространно выступил против рабби Менахема и отверг часть его доводов языком отнюдь не мягким, а сокрушающим кость. Тем не менее мы приведем здесь некоторые из его ответов на вопросы рабби Менахема. Он отвечает, что число относится к Нему, благословен Он, не со стороны Него Самого, а со стороны различия рассматриваемых аспектов (бхинот); точно так же и разделение качеств, ветвь и корень, суд и милосердие, правое и левое — все это говорится о Нем, благословен Он, и о Его сущности, не внося в Него никакого изъяна, так как говорится это о Нем не со стороны Его безусловной сущности, а со стороны того, как Он воспринимается в различных аспектах. «Вникни в это, — продолжает он, — и нам не понадобится его мнение. Ведь как вообще можно утверждать подобное, когда во всех книгах Каббалы общеизвестно — и сам он с этим согласится, — что сфирот выделены из Маациля (неэцалот), а не сотворены? А известно, что везде, где речь идет об Ацилуте, сила Маациля пребывает в неэцале и неэцаль не отделен от Маациля. Значит, все сказанное о сфирот в действительности сказано о Самом Творце, благословен Он, — как же он может проводить разделение и говорить, что это сказано о сфирот, а не о Творце, если они и есть Его сущность, благословен Он? Он и сам уже коснулся этого затруднения, еще более заострил его и ответил вышеупомянутым образом, но его ответ не разрешает этого сомнения. Кроме того, как при этом объяснить слова «Сефер Йецира» о том, что они находятся в дивном единстве, „подобно пламени, связанному с углем“? И как разрешить остальные высказывания, которые он привел выше?

Пункт 9

Более того, своим ответом он лишь вернулся к исходному замешательству: ведь если мы допустим в Его качествах разделение и множественность, то тем самым неизбежно припишем множественность и Ему Самому, благословен Он, когда Он характеризуется ими, раз они отделены от Него.

Пункт 10

И наконец, приведенный им выше пример с душой, которая одинаково открыта для всех стремлений и так далее, доказывает прямо противоположное тому, что он хотел сказать: раз сфирот — это не сама сущность Б-жества, то как же они распространяются из Него, имея единый корень, если, по его мнению, они отделены от Него? Да и высказывания мудрецов, которые он привел, опровергают его мысль и подтверждают наши слова. В первом отрывке спрашивается: ведь написано *«Я, Г-сподь, не изменился»* — как же тогда нечестивцы обращают Его качества? Но вопрос этот понятен только в том случае, если Его качества и Он Сам, благословен Он, — одно целое: тогда действительно трудно понять, как можно сказать, что их обращают. Заметь, что мудрец сказал лишь: „обращают свойство милосердия в свойство суда“, — а иначе в чем вообще состоял бы его вопрос? Ясно, что раз качества — это Его сущность, то потому он и спросил, как даже о качествах можно сказать, что их обращают. Что же касается всех остальных отрывков, то ответ на них один: все, что говорится о суде и милосердии, правом и левом, севере и юге, говорится со стороны рассматриваемого аспекта, а не со стороны Его сущности. Просто когда Он скрывает Свое лицо, из Его сущности действует суд, и тогда мы говорим, что Он — суд; а когда Он изливает благо, замысел обращается к милосердию, и тогда мы говорим, что Он — милосердие». На этом заканчиваются слова рабби Давида.

Далее он пытается перетолковать в свою пользу и остальные доказательства и высказывания, но поскольку для нашей цели это ничего не меняет, мы решили сократить изложение. По правде говоря, большинство его возражений против рабби Менахема безосновательны. Ведь рабби Менахем прямо сказал, что слова об Ацилуте и о силе Маациля в неэцале относятся именно к Его провидению, распространяющемуся внутри Его сфирот, а не к самим сфирот. Точно так же и в вопросе со сравнением с душой, которое привел рабби Менахем, мысль рабби Менахема состояла вовсе не в том, как истолковал его слова рабби Давид: рабби Менахем хотел объяснить, почему качеств насчитывается десять, тогда как действий — бесконечно много. Для этого он и сказал, что каждое качество совершает как само действие, так и его противоположность, подобно душе; ведь иначе сфирот должно было бы быть бесконечно много, как и бесконечных действий, — а это, безусловно, огромная трудность для рабби Давида. Если мы внимательно вчитаемся в слова рабби Менахема, то увидим, что эта мысль выражена у него совершенно ясно: «сфирот — это сущности, равно способные к любому действию и к его противоположности». Имеется в виду, что одна и та же сфира иногда наказывает, а иногда вознаграждает.

Причина этого в том, что соблюдающему заповедь союза, связанную со сфирой Есод, это качество, безусловно, даст добрую награду за его труд, и награда придет к нему именно через нее. Так мы находим в книге Зоар (Микец, лист 197а) относительно Йосефа

Праведника: за то, что он хранил завет, он вкусил плоды своих деяний в этом мире и удостоился царской власти и того, чтобы кормить весь мир — подобно сфире Есод, которая питает и содержит мир. И наоборот, если человек согрешит против этой заповеди и осквернит свой союз, то наказание непременно постигнет его через ту же сфиру Есод. Об этом и сказали наши мудрецы, благословенна их память (Сота, лист 8б): «Какой мерой человек меряет, такой отмеряют и ему» — то есть какому качеству он нанес ущерб, через то самое качество он и понесет наказание. Мы не станем утруждать себя подробным разбором этого предмета здесь, так как ему с Б-жьей помощью отведено место во вратах о сущности и управлении. Что же касается его возражения рабби Менахему: мол, если сфирот — это келим, то как ими может характеризоваться Сам Всевышний, благословен Он, — то и здесь нет никакой трудности. Ведь разве по его собственному мнению, согласно которому сфирот — это лишь стороны (бхинот), проще понять, как Он ими характеризуется? Что ему самому приходится отвечать? Что они существуют лишь с точки зрения получающих — подобно солнцу, которое плавит одно и высушивает другое в зависимости от свойств получающих, — и так же он понимает это в Б-жестве, как видно из его слов.

Но точно так же мы ответим и по мнению рабби Менахема: все это относится к свойствам сфирот, а не к Нему Самому, благословен Он, а то, что Он характеризуется ими, означает лишь то, что Он действует через них. Вот все, что мы сочли нужным разобрать в словах рабби Менахема и рабби Давида, не гонясь за пространностью, а изложив суть предельно кратко. Мы не станем утруждать себя и разбором тех высказываний мудрецов, из которых они выводили свои доказательства, поскольку ни одна из сторон в этом споре не противоречит нашей собственной мысли.

Пункт 11

К тому же все эти высказывания можно повернуть и в ту, и в другую сторону, и ни из одного из них неизбежно не следует ни первое мнение, ни второе, как легко заметит всякий, кто в них всмотрится.

Глава 3

Пункт 1

Представив в предыдущих главах обе эти позиции — мнение рабби Менахема о том, что сфирот представляют собой келим, и мнение рабби Давида о том, что они представляют собой сущность, — выскажем теперь в настоящей главе по их поводу наше собственное скромное суждение. Первая позиция, изложенная в первой главе, — это мнение рабби Менахема, за которым последовал рабби Йегуда Хаят; суть ее в том, что

сфирот — это орудия мастера, с помощью которых Он по Своей воле совершает любое действие и его противоположность, причем и благие действия, и противоположные им исходят от качеств (мидот), служащих Его келим, а не от Его сущности, упаси Б-г. Против этого мнения следует выдвинуть такие возражения. Известно, что знание Всевышнего, благословен Он, не подобно знанию остальных творений, которые познают знанием, внешним по отношению к ним самим. Например, когда человек познает какую-либо форму или предмет, вырисовывающийся в его уме, здесь непременно присутствуют три вещи: во-первых, ум, который до познания этой формы был лишен ее; во-вторых, само знание, посредством которого он познал и постиг эту форму; и в-третьих, познанная форма. Они называются знанием, познающим и познаваемым.

Но знание Святого, благословен Он, устроено совсем иначе, упаси Б-г: Он Сам есть Знание, Он Сам есть Познающий и Он Сам есть Познаваемое, как будет подробно разъяснено с Б-жьей помощью в тринадцатой главе врат о сущности и управлении. А раз эта предпосылка истинна и должна быть твердо укоренена в сердцах верующих, то как можно говорить, будто сфирот — это не Его сущность? Ведь тогда, упаси Б-г, выйдет, что Он познает мудростью (Хохма), внешней по отношению к Нему, упаси Б-г, и понимает пониманием (Бина), внешним по отношению к Нему, упаси Б-г! То же самое относится и к остальным сфирот, связанным с прочими действиями. Кроме того, если, по его мнению, награда и наказание исходят от качеств (мидот), так как к Самому Б-жеству неприменимы ни свет, ни тьма, ни суд, ни милосердие и так далее, то выходит, что качества вознаграждают и наказывают в силу природы, вложенной в них их Маацилем, — как в приведенной им притче о царе, давшем повеление одному из своих слуг.

Но согласно такому взгляду у Б-жества, упаси Б-г, нет возможности вознаграждать и надзирать, а Всевышний оставил землю в руках качеств! Тогда, если человек согрешит, ему не поможет молитва, обращенная к Маацилю о ниспослании блага и прощении вины: раз его награда и наказание зависят не от Него, человеку придется молиться тому слуге, которого царь поставил над наградой и наказанием! Если же мы попытаемся защитить его мнение и скажем, что когда человек молится Причине всех причин, Она принимает его молитву и повелевает слуге облагодетельствовать его и отвратить от него беду, то окажется, что жизнь и благо, смерть и зло, награда и наказание зависят от Его повеления и Его воли, и тогда Он переходит от одного желания к другому: до молитвы Он желал человеку гибели и наказания, а теперь желает ему жизни, существования и блага. Значит, по его мнению, остается сказать лишь одно: жизнь, благо и их противоположность целиком отданы в руки качеств — того самого верного слуги из приведенной выше притчи.

Но тогда, упаси Б-г, Его провидение, благословен Он, уходит из мира и наше служение Ему теряет всякий смысл, ведь перед Ним праведник и нечестивец совершенно равны в

благе, поскольку в Его воле, упаси Б-г, нет различия между добром и злом. Подобные же утверждения разрушают веру, упаси Б-г, а не поддерживают ее. Нам, безусловно, ясно, что рабби Менахем, благословенна его память, принадлежал к числу людей, глубоко преданных совершенной вере. Однако если разобрать это мнение дальше, то выйдет, что раз вознаграждает и наказывает не сама сущность Б-жества — по той причине, что в Ней нет перемены воли, — значит, Он вообще лишен способности творить добро и зло, поскольку устранил Свою силу и передал ее в руки того слуги. Ведь если не согласиться с этим и сказать, что Он Сам способен вознаграждать и наказывать, то по логике рабби Менахема в Нем неизбежно окажется перемена воли, так как награда и наказание, суд и милосердие проистекают из перемены воли. А раз в Нем нет перемены воли, то Он не может и судить, вынося обвинительный или оправдательный приговор: ведь обвинение проистекает из желания суда покарать виновного вплоть до полного истребления, а оправдание и награда — из обращения Его воли к благу и преуспеянию праведного человека; когда же человек сворачивает с доброго пути на дурной, меняется и приговор над ним, а когда он возвращается со злого пути на добрый, приговор вновь меняется в сторону добра или зла.

Выходит, что все это не зависит от Его мысли и воли, либо же тому, кто был хорош вначале, Он будет творить добро, даже если тот испортится, а тому, кто был плох вначале, будет творить зло, даже если тот исправится, — а все это противоречит прямоте и справедливости. Более того, тогда окажется, упаси Б-г, что и вся Тора дана не Б-гом, а Его слугами! Ведь в ней говорится о награде и наказании, и особенно в стихе: *«И будет: как радовался Г-сподь над вами, делая вам добро и умножая вас, так радоваться будет Г-сподь над вами, губя вас и истребляя вас»* (Дварим 28:63). Выйдет, что все это — лишь слова одного из Его слуг, раз в Б-ге нет ни перемены воли, ни способности творить добро и зло, и то же самое придется сказать о большинстве основ Торы — да убережет нас Милосердный от подобного взгляда! Ведь это не что иное, как мнение философов, возводящих на Всевышнего напраслину и вымышляющих из собственного сердца ложь и обман; о них-то и сказано: *«Которые говорят о Тебе со злым умыслом…»* (Теилим 139:20) — так как они променивают свою славу на позор. Мы, несомненно, обязаны верить, что благочестивый рабби Менахем, благословенна его память, имел в виду вовсе не это: конечно же, им руководил иной дух, и просто язык не сумел точно передать его мысль при переходе из ума в уста и из уст на перо. Ведь каждому, кто читал его книги, известны его благочестие и прямота; и если даже через скотину праведников Святой, благословен Он, не приводит в мир преткновения, то через самих праведников — тем более! Поэтому, безусловно, следует верить, что в действительности он имел в виду не то, что вытекает из буквального смысла его слов, упаси Б-г.

Пункт 2

Против сторонников этого мнения можно было бы выдвинуть и множество других подобных возражений, но из уважения к чести нашего Создателя не стоит об этом распространяться; более того, даже сказанное выше не следовало бы доверять бумаге, если бы не необходимость уберечь слабых умом от заблуждения, упаси Б-г, — и да простит нас Всевышний. Обратимся теперь ко второй позиции, которую выстроил рабби Давид, благословенна его память, пожелавший опереться на мнение рава Хая, рава Хамая и автора книги «Маарехет а-Элокут». Суть ее в том, что сфирот — это сама сущность Б-жества, а множественность существует не со стороны Него Самого, благословен Он, а лишь со стороны того, как Его действия воспринимаются нами, — подобно солнечному свету, как он сам разъясняет в конце своих рассуждений, в чем можно убедиться, заглянув в его книгу. По этому поводу мы скажем: до чего же невнимателен и нечувствителен этот человек — уж не сквозь сон ли он это говорил? Ведь если сфирот существуют лишь как стороны восприятия Его действий, подобно действию солнца, как он объяснил, то зачем тогда сфире Малхут принимать от Тиферет или вообще какому-либо качеству — от другого? Раз они представляют собой лишь стороны Его действий, благословен Он, и все напрямую коренятся в Его сущности, подобно солнечному свету, то нельзя сказать, будто способность высушивать нуждается в способности плавить: одно свойство не нуждается в другом для того, чтобы выделяться из него и питаться от него, ведь все они совершенно равны — Кетер равен Малхут, Малхут равна Кетеру, и так все остальные! Выходит, что согласно этому мнению упраздняется все учение о каналах, о ступенях миров, об их взаимной связи и единении, равно как и весь порядок их выделения из Маациля: никакого порядка у них нет, поскольку все они, словно один человек, напрямую прилеплены к Нему, подобно солнцу, чьи свойства коренятся в нем самом, а не одно в другом, как он объяснил.

Пункт 3

При этом рав рабби Давид хотел опереться на слова Зоара: «одно служит ядром (моха) для другого, а то — оболочкой (клипа) для следующего», — тогда как они полностью опровергают его слова! Ведь по его мнению ни одно качество не нуждается в другом, а значит, все они должны быть либо ядрами, либо оболочками. Точно так же он хотел опереться на слова гаонов и комментаторов, хотя его мнение не сходится ни с одним из них, что очевидно для всякого, кто заглянет в их книги, благословенна их память. Кроме того, при таком взгляде теряет смысл все намерение (*кавана*) в молитве и заповедях, а также объединение миров друг с другом.

Пункт 4

Таким образом, стремясь утвердить основу единства, он, похоже, разрушил ее. Ведь смысл стиха *«Слушай, Исраэль…»* (Дварим 6:4) состоит в том, чтобы объединить сфирот воедино, а словом *«един»* — объединить Малхут со всеми ними и все их с Малхут, подняв ее по тем ступеням, по которым она спустилась. Между тем по его мнению там не может быть ни уменьшения луны, ни того, что *«свет луны станет как свет солнца»* (Йешаяу 30:26).

Пункт 5

Более того, если сфирот представляют собой лишь стороны рассмотрения Его действий, то они существуют только тогда, когда эти действия совершаются! Например, сфира Хесед будет существовать лишь в то время, когда Он творит дела милосердия, а с прекращением этого действия исчезнет и само качество. Выйдет, что иногда сфирот будет десять — когда Он совершает все виды Своих действий, — а иногда пять или две, смотря по числу совершаемых Им действий; порой же их окажется и больше десяти, когда Его действия в этом мире умножатся! И даже если на некоторые из этих наших вопросов можно с натяжкой дать ответ, слова истины все равно видны сразу.

Пункт 6

Сверх того, если, по его мнению, сфирот существуют лишь с точки зрения восприятия Его действий получающими, то в подлинной действительности сфирот вообще не существуют! Что же тогда значат все толкования Зоара о сфирот и о тонкости тех миров — особенно в Идра Насо и в Идра Аазину, к которым, несомненно, только и устремлена вся тяга души?

Пункт 7

Да и во многих других местах Зоара говорится о душе, о том, как своими делами она притягивает изобилие от сфирот к мирам и как благодаря своим делам восходит, чтобы прилепиться к своим возвышенным корням — сфирот. Если же, по его мнению, сфирот — это лишь то, о чем сказано выше, то душе вообще не к чему прилепляться: ведь сфирот существуют лишь как стороны действий, подобно свойствам солнца, в котором мы не можем выделить реально существующих качеств, а значит, и в Б-жестве, упаси Б-г, нет никаких сфирот! С чем же тогда соединяться душам? Неужели мы скажем, что они соединяются с самой Б-жественной сущностью? Конечно же, нет! Подобные утверждения разрушают и упраздняют всю мудрость Каббалы. Где же писец, где взвешивающий? Из-за того, что от него ускользнуло одно из учений этой науки, оказались отвергнуты большинство ее основ!

Пункт 8

Поистине, рабби Давид разрушил стену ради того, чтобы внести циновку: запутавшись в одном вопросе науки, он обрушил большинство ее устоев. Вот все замечания, которые мы сочли нужным высказать против мнений рабби Менахема и рабби Давида, и на этом заканчивается настоящая глава.

Глава 4

Пункт 1

Приведя мнения рабби Менахема и рабби Давида и со всей строгостью разобрав их, перейдем теперь в этой главе к изложению взгляда рабби Шимона бар Йохая, мир ему, по данному вопросу. Прежде всего мы отнюдь не отрицаем, что в своих доказательствах того, представляют ли собой сфирот сущность или келим, эти мужи полностью согласны с нами: и те и другие слова — слова Б-га живого, и закон соответствует их выводам, но только не их обоснованиям, как сейчас выяснится. Поэтому мы ничуть не стремимся полностью отвергнуть их доказательства: все они — наши единомышленники, и пусть они придут с миром, покоятся на своих ложах, и каждый благополучно достигнет своего места. Истина состоит в том, что к нашему Создателю, Творцу всего, Эйн Соф, Царю царей над царями, Святому, благословен Он, неприменимы даже слова «благословен Он», «да восславится» или «да возвеличится» и им подобные: ведь Он не получает благословения ни от кого и не прославляется и не возвеличивается никем вне Себя, но Сам благословляет, прославляет, возвеличивает и оживляет все — от начальной точки Своего Ацилута до самой нижней точки, от рогов диких быков до гнид. До сотворения мира Он не нуждался в Ацилуте, как было разъяснено в предыдущих вратах, и пребывал сокрытым в Своей святой и чистой простоте.

Но и после того, как Он выделил из Себя этот святой и чистый Ацилут, к Нему неприменимы ни буква, ни точка, ни мысленный образ: ведь даже Кетер — начало Ацилута — лишен имени и образа, и тем более Сам Маациль, Царь царей над царями, Святой, благословен Он! О Нем мы не можем ни говорить, ни составить мысленного представления, ни приписать Ему суд или милосердие, гнев или ярость, изменение, предел или какое бы то ни было качество — как до Ацилута, так и теперь, после Ацилута. Однако нам следует знать, что в начале Ацилута Эйн Соф, Царь царей над царями, Святой, благословен Он, выделил из Себя десять сфирот, которые происходят из Его сущности и объединяются в Нем, так что Он и они составляют полное единство. Эти сфирот представляют собой душу и облачаются в десять названных по именам сфирот, которые служат сосудами (келим), — то есть десять сфирот, представляющих собой сущность, служат мозгом и душой для десяти сфирот, представляющих собой келим. Это

легко понять, если взглянуть на небесные сферы (гальгалим): все мудрецы сходятся на том, что это тела, которые при всей своей вечной жизни остаются чистыми (заким) материальными телами, а в каждую из них вложена вращающая ее Б-жественная сила; сила эта служит ей душой, и именно она возвещает славу Б-га, как сказано в словах псалмопевца (Теилим 19:2).

Пункт 2

Таким образом, в действительности существуют два вида сфер, соединенных воедино: во-первых, материальные сферы, и во-вторых, оживляющая их сила — изливающаяся на них и распространяющаяся в них Б-жественная сила. Этому, при всем огромном различии между ними, мы и можем уподобить сфирот. В действительности Хохмой называется не кли, то есть не внешняя сфира, служащая одеянием (левуш) для внутренней, а именно внутренняя сфира по праву зовется Хохмой, тогда как внешняя служит ей одеянием, чтобы показать народам и вельможам красоту действующей в ней души. Точно так же и Бина — это не внешняя сфира, то есть кли, служащее одеянием для внутренней, а входящая и скрывающаяся внутри нее душа и есть подлинная Бина, тогда как внешняя сфира служит ей одеянием; то же самое относится и к остальным сфирот. Поэтому в Маациле нет ни изменения, ни разделения, которые позволяли бы сказать, что Он делится на эти десять частей десяти сфирот: все изменение и разделение относится не к Нему, а только к внешним сфирот. Чтобы эта мысль легко уложилась в уме понимающего, приведем прекрасное сравнение с водой, разлитой по сосудам разного цвета — белому, красному, зеленому и так далее.

Пункт 3

Распространяясь по этим сосудам, вода, сама по себе совершенно бесцветная, принимает на вид цвет этих сосудов и окрашивается в их цвета.

Пункт 4

В действительности эта перемена цвета вовсе не усваивается самой водой, но из-за различия сосудов вода меняет цвет случайно, не по своей природе, а не по своей сущности, причем это случайное свойство существует лишь для глаз смотрящих, а не в самой воде. Точно так же обстоит дело и со сфирот: келим — это сфирот, именуемые у нас ХАГАТ, которые в соответствии со своими действиями окрашены в белый, красный и зеленый цвета, а свет Маациля, то есть сущность десяти светов, распространяющаяся в десяти сфирот, подобен воде, не имеющей вообще никакого цвета, поскольку эти света свободны от всякого изменения и всякого действия и производят различные действия только через меняющиеся в своих действиях келим. В самой же распространяющейся в них сущности нет никакого сущностного изменения, а возникает оно лишь внешним

образом для глаз смотрящих — то есть по отношению к получающим, а не в них самих. Приведем еще более точное сравнение: представим себе солнечный луч, проходящий сквозь окно через десять фонарей из стекла десяти разных цветов и светящий сквозь них внутрь дома.

Пункт 5

В действительности сам солнечный свет совершенно не окрашивается ни в какой цвет, и тем не менее, проходя сквозь цветные фонари, он из-за различия фонарей меняется и светит сквозь них внутрь дома цветом этих фонарей; но на самом деле это изменение не становится собственным свойством света, а существует лишь по отношению к смотрящим. В точности так же устроены и сфирот: свет, облачающийся в десять сфирот — келим, представляет собой сущность, уподобленную в нашем примере солнечному лучу, и в этой сущности нет вообще никакой перемены цвета — ни суда, ни милосердия, ни правого, ни левого. Однако когда он распространяется в сфирот, подобных разноцветным фонарям, через которые вершатся суд и милосердие, то свет, светящий сквозь них, представляет собой управление, исходящее от Него Самого через Его сфирот: смотря по различию Его сфирот — келим — они меняются и меняют действие по воле света, чтобы светить или омрачать, а сам меняющийся свет меняется лишь случайно, не по своей природе, не приобретая сущностного изменения. При этом известно, что чем больше фонари, то есть келим, тем больше в них их свет, их душа и их внутренняя сфира.

Пункт 6

Таким образом, граница существует только в ограниченных келим; говоря же, что они ограничены, мы имеем в виду лишь границу, проявляющуюся в обращенном к нам действии, а не то, чтобы в них самих, упаси Б-г, был предел; по отношению же к Маацилю предела нет даже в исходящем от Него действии. И изменение это, упаси Б-г, не затрагивает сущности, так как даже в сфирот нет сущностного изменения; изменение возникает лишь по мере того, как Ацилут облачается в мир Брия, мир Брия — в мир Ецира, а мир Ецира — в мир Асия: именно через них и совершается изменение, как еще будет разъяснено с Б-жьей помощью. Истинная же сила сфирот заключена в их душе, которая по своей воле увеличивает или уменьшает их, укрепляет и поддерживает. Говоря «увеличить или уменьшить», мы имеем в виду либо возвышение десятого неэцаля до уровня шестого, как при единении Тиферет и Малхут, либо уменьшение, как в словах: «Иди и уменьши себя» (Хулин 60б), о чем с Б-жьей помощью будет сказано в следующих вратах.

Пункт 7

Итак, перед нами два вида сфирот, находящихся в полнейшем единстве друг с другом. Первый — словно колесо внутри колеса: это душа, подлинные сфирот и подлинная действующая сила, представляющая собой распространение сущности и силы нашего Создателя. Второй — это келим, служащие посланниками своей души для совершения действий. Мы можем пояснить все подробности этого учения прекрасным и верным примером — душой, распространяющейся в теле и действующей через него. Ведь известно, что действия руки зависят не от самого этого органа: у скольких людей есть руки, лишенные способности действовать из-за того, что в этой руке не распространяются жизненная сила и душа! Значит, в основе своей действие зависит от души, светящей в этой руке.

Пункт 8

В действительности душа в руке ничем не отличается от души в глазу, и тем не менее их действия не одинаковы: глаз видит, а рука осязает. Само действие зависит от подлинной внутренней души и видоизменяется через внешний орган в соответствии с видом действия; но различие в действии заключено не в душе, а в руке или в ноге — при соучастии души с тем органом, который выполняет данное действие.

Пункт 9

Если мы спросим, в чем состоит подлинное определение ноги или руки, то окажется, что оно заключено именно в изливающейся в них силе души — в силе ходьбы или в силе хватания. Точно так же обстоит дело и со сфирот, которые подобны телу и душе: душа — это распространяющаяся в сфирот сущность, дающая им силу совершать любое действие и его противоположность, а различие действий зависит от природы самих сфирот — келим; если же, упаси Б-г, изливающийся свет — души, то есть сущностные сфирот, — соберется обратно к себе, то остальные сфирот останутся словно тело без души. При этом следует знать, что если большая часть светящего света соберется обратно и не будет светить в них должным образом, упаси Б-г, то мир окажется под властью суда вплоть до полного истребления. Здесь есть бесконечное множество тончайших частностей, но мы укажем лишь на некоторые из них, а на их основе понимающий сможет судить и о многих других аспектах. Прежде чем объяснить суть дела, приведем сравнение с десятью горницами, выстроенными одна над другой, причем посередине каждой горницы проделано окно — одно строго напротив другого, — так что через верхнюю горницу солнечный свет и его луч проникают сквозь эти окна во все горницы и освещают их изнутри. Когда в мире царят покой и благополучие, это показывает, что все окна расположены строго друг против друга и беспрепятственно вбирают свет солнечного луча.

Но если, упаси Б-г, представить себе, что одна из горниц покосилась в сторону, так что солнечный свет перестал попадать в ту горницу, окно которой сместилось вбок и уже не принимает солнечного луча, то эта горница вместе со всеми горницами, расположенными ниже места повреждения, безусловно, погрузится в глубокую тьму. При этом в действительности темнота вызвана вовсе не отсутствием света или помрачением в самой природе света, а лишь негодной подготовкой получающего. Пробудив свою мысль этим примером, взглянем теперь на то, чему он соответствует: сфирот светят светом той души, которая распространяется по каналам; если же, упаси Б-г, какая-нибудь из сфирот получит ущерб, то свет, разумеется, перестанет светить через эту сфиру и соберется наверху, так как Святой, благословен Он, дает покой Своей Шхине и Своему провидению только в совершенном месте. А когда из-за дурных поступков людей эта сфира получает ущерб, она отворачивает свое лицо, не смея смотреть в сторону света от стыда и позора за дурные дела людей и за нанесенный ущерб; тогда свет уходит, окна закрываются, каналы разбиваются, и наступают тьма и суд.

Пункт 10

Происходит это не по вине света, а из-за сокрытия лица милосердия: высший светящий свет уходит, и та сфира сама по себе остается темной, и в нее облачается Гвура, даже если сама эта сфира относится к свойству Хеседа или милосердия. С помощью этого введения станет понятным первый отрывок, который мы привели во второй [первой] главе в словах рабби Менахема, благословенна его память, на стих *«И Г-сподь пролил дождем…»* (Берешит 19:24): «мало того что [нечестивцы]…». Ведь праведник обращает свойство суда в свойство милосердия благодаря тому, что вызывает усиленное, сверх обычного, свечение этого света, отчего скрытые корни меняются и суд смягчается, как будет разъяснено с Б-жьей помощью во вратах о сущности и управлении. Нечестивец же обращает свойство милосердия в свойство суда, упаси Б-г, тем, что своим ущербом, нанесенным вверху возвышенным корням, вызывает сокрытие светящего света, как будет разъяснено в упомянутых вратах. С этим введением станут понятны и тот отрывок, и другие ему подобные. Что же касается самой сути ущерба и того, как он возникает наверху из-за поступков людей, то это будет разобрано во вратах о душе, а к нашему нынешнему предмету это рассуждение не относится.

Пункт 11

Итак, вопрос о сущности и келим обстоятельно разъяснен, а все наши слова найдут подтверждение во многих местах из речей рабби Шимона бар Йохая, мир ему, в следующих главах с Б-жьей помощью.

Глава 5

Пункт 1

Обобщив в предыдущей главе весь наш замысел в этом прекрасном учении, в настоящей главе мы докажем его из речей Элияу, обращенных к рабби Шимону бар Йохаю и его товарищам в книге «Тиккуней Зоар» (Предисловие, лист 15). Вот его слова: «Открыл Элияу уста и сказал: Владыка миров! Ты един, но не в счете. Ты возвышен над всеми высшими, сокрыт от всех сокрытых; никакая мысль вовсе не постигает Тебя. Ты вывел десять тиккуним, которые мы называем десятью сфирот, чтобы управлять ими мирами сокрытыми, нераскрывшимися, и мирами раскрывшимися; и в них Ты сокрылся от сынов человеческих. Ты связываешь их и объединяешь их; и поскольку Ты пребываешь внутри, всякому, кто отделяет одну из этих десяти сфирот от другой, засчитывается так, словно он внес разделение в Тебя Самого. И эти десять сфирот идут по своему порядку: одна длинная, одна короткая и одна средняя. Ты управляешь ими, а Тобой не управляет никто — ни вверху, ни внизу, ни с какой стороны. Ты уготовил им одеяния (левушим), из которых порхают души (нешамот) к сынам человеческим. И сколько тел (гуфин) Ты уготовил им, которые названы телом (гуфа) по отношению к покрывающим их одеяниям! В этом устройстве они названы так: Хесед — правая рука, Гвура — левая рука, Тиферет — туловище (гуфа), Нецах и Ход — два бедра, Есод — завершение тела (сиюма де-гуфа), знак святого союза, Малхут — уста (пэ), которые мы называем Устной Торой; Хохма — мозг (моха), то есть внутренняя мысль; Бина — сердце, и о ней сказано: „сердце понимает“, а об этих двух написано: *«Сокрытое — Г-споду, Б-гу нашему»* (Дварим 29:28); высший Кетер — это венец царства, и о нем сказано: *«Возвещающий с самого начала то, что будет в конце»* (Йешаяу 46:10), и это череп, на который возлагают тфилин. Изнутри же это Имя МА (45, **יו"ד ה"א ואו"ו ה"א**), представляющее собой путь Ацилута: это орошение древа в его ветвях и побегах, подобное воде, которая поит древо, так что оно разрастается от этого полива. Владыка миров! Ты — Причина всех причин и Первопричина, поящая древо этим источником. И источник этот подобен душе в теле, служащей жизнью для тела, в Тебе же нет ни подобия, ни образа ничего из того, что внутри и что снаружи. Ты сотворил небо и землю и вывел из них солнце и луну, звезды и созвездия, а на земле — деревья, всходы, сад Эдена, травы, зверей, птиц, рыб, скот и сынов человеческих, чтобы через них узнавались высшие, и то, как управляются высшие и низшие, и как познаются высшие и низшие; Тебя же не знает никто вовсе. Без Тебя нет единства в высших и низших, и Ты познаешься как Господин над всем. У всех сфирот — у каждой есть известное имя, и ими называются ангелы, у Тебя же нет известного имени, так как Ты наполняешь все имена и Ты — совершенство их всех. И когда Ты удаляешься от них, все эти имена остаются словно тело без души. Ты мудр, но не известной мудростью; Ты понимаешь, но не из известного

понимания; у Тебя нет известного места — все это лишь для того, чтобы дать сынам человеческим узнать Твою мощь и силу и показать им, как мир управляется судом и милосердием, которые есть праведность (цедек) и правосудие (мишпат), по делам сынов человеческих. Суд — это Гвура; правосудие — срединный столп; праведность — святая Малхут; праведные весы — две опоры истины; праведный гин — знак союза. Все это — чтобы показать, как управляется мир, но не потому, чтобы у Тебя была известная праведность, представляющая собой суд, или известное правосудие, представляющее собой милосердие, или вообще какое-либо из всех этих качеств (мидот)». На этом обрываются его слова, так как продолжения у нас нет; но хотя из самого текста видно, что конец речи отсутствует, и эти его слова проливают великий свет на предмет наших врат.

Пункт 2

В этой речи Элияу, благословенна его память, замыслил предельно кратко, языком намеков изложить большинство основ Б-жественной науки: он разъяснил корень Эйн Соф в Его простом единстве, суть Ацилута, учение о сущности и келим, причину Ацилута, а также число сфирот и их необходимость. И все это сказано выверенным слогом, немногими словами при огромной глубине содержания, достойно как Того, из Чьих уст это исходит, так и уровня слушающих: ведь говорил Элияу, а слушали рабби Шимон бар Йохай, мир ему, рабби Йегуда и остальные досточтимые товарищи вместе с благочестивыми мужами и праведниками из сада Эдена — такова эта святая книга «Тиккуней Зоар», как разъясняется в ней самой.

Пункт 3

Слова «Владыка миров» обращены к Эйн Соф: поскольку Элияу хотел говорить о мире и его Ацилуте, он и назвал Эйн Соф «Владыкой миров».

Пункт 4

Кроме того, выражение «Владыка миров» соответствует понятию Необходимо Сущего: ведь из существования творений человек приходит к выводу, что у мира непременно должен быть Правитель, а потому Его по праву можно назвать Владыкой миров. Слова же «Ты есть Он» означают: Ты есть Необходимо Сущий; они относятся к только что упомянутому «Владыке миров», почему и сказано: «Владыка миров, Ты есть Он», — причем местоимение «Он» (*ху*, **הוּא**) здесь добавлено именно в значении Необходимо Сущего. «Един, но не в счете» — эта мысль станет понятной из привычного выражения верующих: «Един, но не как единица счета». Смысл его в том, что у единицы счета есть множество подобных ей: даже когда мы говорим «один», существует и другой, точно такой же, только первый мы называем первым, а следующий за ним — вторым, но между первым и вторым существует равенство. Совсем не так у Владыки мира: Он един и нет

Ему второго; и Он не подобен ни родовому единству, включающему в себя множество видов, ни видовому единству, включающему в себя множество особей, но Он един таким единством, подобного которому нет в мире.

Пункт 5

Более того, определение «один» (*эхад*, **אֶחָד**) применимо только к тому, чья сущность постижима и со всех сторон ограничена: например, говоря «один человек», словом «один» мы ставим ему предел.

Пункт 6

Действительно, произнося «один человек», мы очерчиваем этого человека во всех его измерениях и постигаем его сущность. Совсем иной смысл имеет определение «один» применительно к Б-жеству: его нельзя относить к Нему утвердительно, приписывая Ему определение единицы, но только отрицательно — в том смысле, что Он един, поскольку нет второго. Именно это имел в виду рабби Шломо ибн Габироль, сказав в своей молитве: «Ты един, и пред тайной Твоего единства изумляются мудрые сердцем, не ведая, что оно такое», — то есть это «един» совершенно непостижимо, и слово «один» (*эхад*) применимо к Нему, благословен Он, лишь отрицательно, а не утвердительно. Это же имел в виду и Элияу, сказав: «Ты един, но не в счете», — ведь единица счета поддается постижению, тогда как к Его единству, благословен Он, слово «один» применимо только в разъясненном нами смысле. Такова же и мысль столпов веры, говорящих: «Един, но не как единица счета», — то есть «един» только в смысле отрицания, как мы объяснили. И об этом же говорит «Сефер Йецира»: «Десять сфирот *блима*, мера их — десять, которым нет конца; их конец внедрен в их начало, а их начало — в их конец, подобно пламени, связанному с углем; ведь Господин един и нет Ему второго, а прежде одного что ты сосчитаешь?» На этом заканчивается цитата.

Пункт 7

Смысл этих слов вот в чем: отсчитав десять сфирот, автор «Сефер Йецира» назвал эти десять словом *блима* (**בְּלִימָה**), что означает «без сущности» (*бли махут*, **בְּלִי מַהוּת**), как мы уже объясняли в четвертой главе третьих врат — загляни туда. А поскольку он насчитал их десять, всякое же число есть предел, он тут же добавил: «мера их — десять, которым нет конца», — то есть у них нет меры, так как со стороны их отношения к Маацилю у них нет предела, а предел есть у них лишь по отношению к их действиям, нисходящим к нам, поскольку именно они полагают предел. И так как число указывает на множественность, он объединил их в полнейшее единство, сказав: «их конец внедрен в их начало, а их начало — в их конец», — то есть они соединены истинным единством, так что начало у них связано с концом, а конец — с началом.

Пункт 8

Что же означает, что «их конец внедрен в их начало», будет разъяснено в первой главе врат об обращении света.

Пункт 9

Слова «подобно пламени, связанному с углем» означают: как невозможно представить себе пламя без угля и связь и единство пламени с углем совершенно необходимы, так и каждая из сфирот связана со своей соседкой подобно углю и исходящему из него пламени. Доказывает же он это следующими далее словами: «ведь Господин един, властвующий над ними всеми», — то есть Эйн Соф властвует и управляет ими всеми, будучи единственным Господином, Которому нет второго. Этим объясняется причина единства сфирот: раз Господин един и нет Ему второго, то и одеяние (левуш), в которое Он облачается и через которое раскрывается, — то есть десять сфирот — непременно должно находиться в полнейшем единстве; поэтому и сказано: «ведь Господин един…». А слова «и нет Ему второго» добавлены для того, чтобы показать то, о чем мы говорили выше: слово «один» употреблено здесь лишь для отрицания двойственности, а не как утвердительное определение; поэтому и Его сфирот также должны быть едины. «А прежде одного что ты сосчитаешь?» — в утвердительном смысле слово «один» применимо только к Кетеру, поскольку он действительно один; и говорится это не для того, чтобы отрицать существование кого-либо подобного ему, ведь над ним есть Тот, Кто несравненно выше его, — предшествующий всему Маациль, благословен Он.

Однако имя «один» применимо к Кетеру потому, что он — первый в Ацилуте, а прежде него ничто не было выделено из Маациля, и к Тому, что прежде него, неприменимо даже имя «один». Именно это и означают слова: «А прежде одного что ты сосчитаешь?» — то есть раз Кетер есть «один», то к предшествующему единице никакой счет неприменим; выходит, что «один» есть только в Кетере, а выше Кетера по указанным нами причинам понятие «один» неприменимо. Прямое подтверждение этому толкованию мы находим в «Тиккуней Зоар хадаш» (лист 112б): «Все расчеты и гематрии концов времен — лишь приправа к мудрости (Хохма), так как в высшем Кетере нет ни конца, ни счета, как сказано в «Сефер Йецира»: „а прежде одного что ты сосчитаешь?“ — начало же всех пределов есть Хохма…» На этом заканчивается нужная нам цитата.

Смысл ее в том, что счет и вычисление начинаются только с Хохмы, которая является второй и к которой уже применимо понятие числа: ведь когда мы прибавляем единицу к единице, получается число, и пусть это еще не полное число, но все же уже число. Начиная же с Кетера и выше числа нет, так как Кетер — это единица, а единица вообще не является числом; тем более выше него нет даже числа «один»: ведь если и сама единица не число, то предшествующее единице — тем более! Вот что означают слова: «А прежде

одного что ты сосчитаешь?» — то есть что ты можешь сосчитать прежде единицы, которая есть высший Кетер? Вернемся теперь к словам речи Элияу: «Ты возвышен над всеми высшими» — то есть Он возвышается над Кетером, который выше всех высших; Он — Причина их всех, а все они — Его следствия.

Но поскольку Элияу сказал «возвышен» и употребил слово «Ты» (*ант*, אַנְתְּ), из чего может показаться, упаси Б-г, будто Он занимает место и постижим в Своей сущности, — ведь слово «Ты» указывает на определенную сущность, а слово «возвышен» указывает на место, тогда как в Б-ге нет подобных качеств, поскольку Он не занимает места и совершенно непостижим, — поэтому Элияу тут же добавил: «сокрыт от всех сокрытых; никакая мысль вовсе не постигает Тебя». Слова «сокрыт от всех сокрытых» показывают, что у Него, упаси Б-г, нет места: даже для самых сокрытых ступеней Он остается сокрытым и непостижимым, так что они совершенно ничего в Нем не постигают. И даже по сравнению с бестелесными сущностями Он настолько далек от телесного бытия, что отделенные интеллекты в силу Его глубочайшей сокрытости и бестелесности выглядят перед Ним словно телесные существа. А против слова «Ты» (*ант*), указывающего на постижимость сущности, он сказал: «никакая мысль вовсе не постигает Тебя» — то есть Его сущность совершенно непостижима, и мысль не может уловить в Нем даже малости, упаси Б-г. Возвеличив в немногих словах достоинства Маациля, Элияу перешел к Ацилуту и сказал: «Ты вывел десять тиккуним» — то есть выделил из Себя десять неэцалим и назвал их *тиккуним* (устроениями), потому что в них — устроение Маациля, так как через них Святой, благословен Он, раскрывает Свою силу и Свое могущество, как мы разъясним с Б-жьей помощью; или же потому, что в них — устроение мира, который не мог бы существовать без них и которым они управляют силой Маациля, раскрывающейся внутри них. «Которые мы называем десятью сфирот» — эти десять тиккуним мы именуем сфирот (*сфирот*, סְפִירוֹת), от слова «сапфир» (*сапир*, סַפִּיר) и «сияние», поскольку ими светят открытые и сокрытые вещи; ведь известно, что все миры освещаются через сфирот. Именно поэтому он и сказал далее: «чтобы освещать [управлять] ими миры сокрытые, нераскрывшиеся, и миры раскрывшиеся» — ведь десять тиккуним были выделены из Маациля для того, чтобы через них Эйн Соф освещал высшие и низшие миры. Если бы не было сфирот, миры не смогли бы принять изобилие от Эйн Соф из-за Его непомерного величия; теперь же через сфирот они принимают от Него и от Его величия изобилие и свет. Дело в том, что причина Ацилута двояка, хотя оба эти объяснения сводятся к одному, как мы разъяснили выше, в шестой главе врат о причине Ацилута: во-первых, Он пожелал скрыться, чтобы творения могли иметь предел; а во-вторых, Он пожелал раскрыться, чтобы творения могли постичь Его величие, благословен Он. На обе эти причины Элияу и указал своими словами. Слова «чтобы освещать ими…» указывают на то, что без сфирот миры не могли бы ни светить, ни постигать Его сущность, ни наслаждаться Его сиянием, — и в этом состоит раскрытие. А поскольку Он пожелал также

скрыться, чтобы вещи имели предел, Элияу сказал: «и в них Ты сокрылся от сынов человеческих» — то есть в сфирот Он скрылся от них, а сами вещи через посредников спустились от Его лица в мир возникновения и уничтожения, к низменному и грубому сложению, каково сложение обитателей земли и им подобных.

Таким образом, о первой причине он сказал: «чтобы освещать ими миры», а о второй — «и в них Ты сокрылся от сынов человеческих». Иными словами, раскрытие обращено главным образом к сокрытым мирам, а сокрытие — главным образом к людям и прочим существам этого грубого сложения, тогда как высшим мирам Он раскрывается больше, каждому по его уровню. «Ты связываешь их и объединяешь их» — связь и единство сфирот держатся силой осеняющего их Эйн Соф. По этой причине некоторые называют Его Именем **יאהדונה"י**, указывающим на единение, как со всей полнотой разъяснил рабби Шимон бар Йохай, мир ему; на это Элияу и намекнул здесь словами: «Ты связываешь их и объединяешь их». Два этих глагола — «связываешь и объединяешь» — указывают на два вида единения в сфирот: первый — это их взаимная связь и объединение друг с другом, а второй — единение в смысле ударного соединения (зивуга), которое относится только к четырем сфирот: Хохме и Бине, Тиферет и Малхут, как мы разъясним в третьей главе врат о сущности и управлении.

Пункт 10

Оба этих вида единения осуществляются силой Эйн Соф, Который объединяет и связывает сфирот. Словами же «и поскольку Ты пребываешь внутри…» Элияу указал на предмет нашего нынешнего разбора — на сущность, распространяющуюся внутри келим: сущность Эйн Соф распространяется внутри сфирот подобно тому, как душа распространяется внутри тела, о чем мы говорили в предыдущей главе. Отсюда же вытекает и объяснение того, почему в случае, когда человек грешит и наносит ущерб сфирот, Б-г судит его, хотя Сам Он не обладает качествами (мидот), равно как и того, что Он воздает человеку за праведность. Причина в том, что хотя ущерб наносится сфирот, но поскольку Маациль облачается в них, грешник отвечает головой перед Самим Царем. Это подобно человеку, который по злому умыслу разрывает царские одеяния — тем более когда они надеты на самого царя: хотя он и не коснулся самого царя, он задел царскую честь и повинен смерти перед царством. Точно так же обстоит дело и со сфирот: поскольку в них облачается Эйн Соф, благословен Он, наносящий им ущерб, упаси Б-г, по праву несет наказание так, словно он коснулся Самого Царя.

Вот почему Элияу сказал: «и поскольку Ты пребываешь внутри, всякому, кто отделяет…» — ведь разделение и разобщение сфирот есть «подрезание насаждений», как было разъяснено в предыдущей главе на примере с горницами. «И эти десять сфирот идут по своему порядку» — этими словами он показал нам, что сфирот располагаются в том же

порядке, в каком они были выделены из Маациля: одна над другой по закону причины и следствия, хотя об этом мы еще будем говорить с Б-жьей помощью во вратах о порядке их расположения. Мы же сочли нужным разделить разбор этой речи на две главы, чтобы сделать передышку между смежными предметами и чтобы читателю легче было охватить содержание главы благодаря ее краткости.

Глава 6

Пункт 1

«Одна длинная, одна короткая и одна средняя» — смысл этих слов в том, чтобы разъяснить нам, что хесед (милость), милосердие и суд вершатся исключительно через сфирот, а не в Самом Маациле. Поэтому сказано, что сфирот следуют в своем порядке, и порядок их таков: «одна длинная и одна короткая». Это указывает на свойства (мидот), как мы с помощью Небес разъясним далее, и все это относится к стороне неэцалим, которые имеют предел, а не к Маацилю. И говоря «длинная и короткая», автор, упаси Б-г, вовсе не имеет в виду буквальную пространственную длину и краткость. Смысл здесь иной: «длинная» относится к линии Хеседа, где пребывает долготерпение даже к нечестивцам; «короткая» означает нетерпеливость, то есть свойство гнева — линию Суда; а «средняя» — это линия Милосердия, занимающая срединное положение между ними, то есть Тиферет между Хеседом и Гвурой, а также Есод между Нецахом и Ходом. И все объемлется понятиями «длинная, короткая и средняя», то есть милостью, судом и милосердием, которые составляют всю совокупность Ацилута, как мы с помощью Небес разъясним во «Вратах сущности и управления». **«И Ты — Тот, Кто управляет ими»** — хотя выше было сказано, что смена суда и милосердия, а также прочие изменения происходят со стороны сфирот, из этого не следует, будто само действие мы приписываем им. Ведь действие совершается только Тем, Кто ими управляет, — Маацилем, Который является душой, распространяющейся внутри них, то есть десятью сфирот, представляющими собой саму сущность, как было разъяснено в четвертой главе. Силой, осеняющей их сверху, Он ведет их, словно пастырь Свое стадо, и направляет куда пожелает, и нет иного правителя над ними, кроме Него, и нет спасителя, помимо Него. Это подобно душе: все действия совершаются душой, тогда как их изменения обусловлены телом, как мы объясняли там же.

Отсюда следует, что милость, суд и милосердие подвержены изменениям лишь со стороны самих сфирот, но сила, приводящая их в действие, — это сущность. **«Одеяния приготовил Ты для них»** — то есть сфирот служат как бы одеяниями для того, что находится внутри них, подобно телу, которое служит одеянием для души. И автор подтверждает это на примере души, говоря, что нешамот выделены из сфирот, и как душа

относится к телу, так Эйн Соф относится к сфирот. Это и означают слова: **«ибо из них вылетают души»** — то есть нешамот выделяются из сфирот. Казалось бы, раз все они выделяются из одного места — из сфирот, то и люди должны быть одинаковыми ввиду одинаковости их душ; а даже если они и различаются сообразно ступеням сфирот, различий все равно не должно быть много из-за малого числа источников — ведь источник, из которого выделяются нешамот, включает лишь десять стадий соответственно десяти сфирот. И тем не менее нешамот становятся столь различными из-за своего соединения с телом, что ни один человек не похож на другого.

Пункт 2

Итак, эти изменения относятся к свойствам тела, хотя сама душа нефеш изменениям не подвержена. Точно так же обстоит дело и со сфирот — источниками душ: они служат одеянием для Маациля, и хотя Сам Маациль не подвержен изменениям, изменения происходят на уровне неэцалим, облекающих Маациля. Согласно другому объяснению, слова **«одеяния приготовил Ты для них»** означают, что Маациль сотворил еще десять других сфирот, которые служат одеяниями для сфирот [Ацилута]. И сфирот [Ацилута] относятся к этим одеяниям — другим сфирот — так же, как Эйн Соф относится к сфирот, в которые Он облачается. Ведь подобно тому как Эйн Соф, благословен Он, совершенно не подвержен изменениям, так и сфирот [Ацилута], будучи сосудами для души, сами по себе не претерпевают изменений из-за своей близости к источнику, поскольку они являются первыми неэцалим. Поэтому понадобились десять сфирот мира Брия. Ацилут по отношению к миру Брия подобен душе, распространяющейся в сосуды. А для этих вторых [сфирот], называемых миром Брия, есть еще одно одеяние, именуемое миром Ецира: мир Брия относится к нему как душа внутри тела, и в мире Ецира изменения носят более частный характер, чем в мире Брия. Таким образом, мир Брия относится к миру Ецира так же, как Ацилут относится к миру Брия.

Пункт 3

Но поскольку и они еще близки к своему источнику, третьему строю — миру Ецира — понадобился четвертый строй, мир Асия. И через это нисхождение одеяний начинают действовать предел, изменения, конечность и преходящесть, что с помощью Небес будет разъяснено во «Вратах АБЕА». Вернемся, однако, к толкованию речения: Ацилут, то есть десять сфирот, представляет собой сосуды по отношению к распространяющейся в них душе, и все же душа и сосуды соединяются в полном единении. При этом Ацилут является душой для мира Брия, мир Брия — телом для Ацилута, а мир Ецира подобен одеянию для тела: как одежда покрывает и облекает тело, так и мир Ецира служит одеянием, в которое облачается мир Брия, как там разъяснено. Именно об этом сказано: **«и сколько тел приготовил Ты для них»** — то есть Ты приготовил для этих сфирот еще и одеяния, в

которые облачаются тела, чтобы производить изменения; ведь даже у самих этих тел есть свое одеяние, в которое они облачаются, а именно мир Ецира, служащий одеянием для мира Брия.

Далее сказано: **«которые названы телом по отношению к покрывающим их одеяниям»** — то есть эти тела называются «телом» по отношению к другому одеянию, в которое облекается само это тело: речь идет о мире Брия, служащем телом для Ацилута, тогда как у самого мира Брия есть одеяние — мир Ецира, как мы объяснили. И это толкование — основное и верное. А чтобы наглядно показать, что сфирот подобны душе в теле, автор речения говорит, что весь Ацилут в целом обозначается по названиям органов тела: **«и названы они в этом устройстве так: Хесед — правая рука, Гвура — левая рука, Тиферет — туловище...»** между двумя руками; от него протягиваются бедра — Нецах и Ход, одно справа, другое слева; завет — «праведник, основа мира» [Есод] — является продолжением протяжения Тиферет, а Малхут — это рот.

Но здесь возникает трудность в порядке расположения: ведь по порядку Малхут должна находиться среди нижних сфирот, а не выше всех них — во рту. Поэтому автор обосновывает это тем, что она называется Устной Торой, так как зависит от рта. Затем он возвращается к разъяснению трех первых сфирот и говорит, что Хохма — это мозг, а потому она называется мыслью, ведь мысль пребывает в мозгу. Бина же — в сердце, и доказательством этому служат слова наших мудрецов, благословенна их память: «Сердце разумеет» (*а-лев мевин*, הַלֵּב מֵבִין) — этим они намекнули на то, что сердце происходит от Бины (בִּינָה). А поскольку мысль в мозгу и разумение в сердце — это скрытые действия в теле (ведь в теле нет действий более сокровенных, чем мысль и понимание сердца), то и в высшем образе мозг, в котором пребывает мысль, и сердце, в котором пребывает разумение, — это Хохма и Бина. О них сказано: *«Сокрытое — Г-споду, Б-гу нашему»* (Дварим 29:28): «сокрытое» — это мысль и разумение, а «Г-споду, Б-гу нашему» — это Хохма и Бина, которые именуются АВАЯ ЭЛОКЕЙНУ и представляют собой мысль и понимание сердца, скрытые от восприятия. **«Высший Кетер — это венец царства (Кетер Малхут), и о нем сказано...»** Теперь автор переходит к разъяснению Кетера и объясняет, почему Малхут названа ртом, который расположен вверху, в голове, и укоренен в черепе — то есть в Кетере. Именно поэтому голова называется «венцом царства» (Кетер Малхут): ведь оба они — Кетер и Малхут — соединены воедино по тайному смыслу стиха *«возвещающий от начала то, что будет в конце»* (Йешаяу 46:10), где «начало» — это Кетер, а «конец» — Малхут, которая притягивается и выделяется из высшего Кетера. В этом и заключается причина, почему автор речения перечислил семь сфирот построения (биньян) раньше первых сфирот: ведь объяснение того, почему рот — это Малхут, становится понятным только через разъяснение Кетера, как мы показали. В некоторых рукописях здесь написано: «череп, на который не

возлагают тфилин». Мне же представляется, что это, возможно, описка переписчика, а в верном чтении должно стоять просто «череп» — то есть черепная коробка головы, покрывающая мозг, что означает Кетер, венчающий Хохму и находящийся превыше всего. Если же мы сохраняем это чтение, то смысл его таков: ниже Кетера есть череп Зеир Анпина, на который возлагают тфилин, представляющие собой четыре отрывка Торы и четыре света: отрывок «Кадеш» — Хохма, «Ве-ая ки евиаха» — Бина, «Шма» — Хесед, «Ве-ая им шамоа» — Гвура. Они и составляют тфилин на голове Зеир Анпина. Однако на голове Арих Анпина нет тфилин, поскольку выше его ступени Ацилута нет никакого другого выделения из Маациля. Поэтому он и называется «черепом, на который не возлагают тфилин».

Пункт 4

Подробно этот вопрос будет разобран в толковании на Идру в книге «Ор Якар». **«Изнутри же Он — йод, хэй, вав, хэй (יו"ד ה"א וא"ו ה"א)»** — выше уже объяснялось, что внутри сфирот находится сама сущность, а сфирот служат телом для распространяющейся в них души. Поэтому, описав систему Ацилута в образе тела как подходящей притчи, автор переходит к разъяснению сущности, которая распространяется внутри сфирот. Уже известно, что четырехбуквенное Имя, хотя в основе своей и состоит из четырех букв, в наполнении (милуй) насчитывает десять букв, соответствующих десяти сфирот, и это те сфирот, которые распространяются внутри сосудов. **«И Он — орошение древа и т. д.»** — как мы разъясняли в четвертой главе, сущность обладает силой взращивать сфирот, умножать, увеличивать и уменьшать их по воле выделяющего их Маациля, что ясно сказано в речении Раайа Мехемна (Верного Пастыря), которое мы разберем в восьмой главе. Потому автор и назвал сущность «орошением древа»: подобно тому как вода питает дерево и дает ему рост, внутренний Ацилут взращивает и оживляет сосуды, облекающие сущность. Об этом и сказано: **«И Он — орошение древа в его ветвях и побегах, подобно воде, что орошает древо, и оно разрастается от этого орошения»**. В этом состоит сама суть изобилия (шефа), как мы объясним в шестых вратах. **«Владыка миров и т. д.»** — автору понадобилось подробно остановиться на этом, чтобы показать, что четырехбуквенное Имя в своем наполнении, орошающее древо, — это внутренняя сущность сфирот, распространяющаяся из Эйн Соф внутрь сфирот. Эта сущность служит душой для сфирот-сосудов, и они живут благодаря внутренним сфирот, подобно тому как душа оживляет тело. **«И нет в Тебе ни подобия, ни образа и т. д.»** — здесь автор разъясняет нам, что существование действий, а также суда и милосердия, совершаемых через распространяющуюся сущность, не становится собственным свойством самой сущности: через сущность действие совершается лишь случайно, не по ее природе, тогда как по самой природе оно принадлежит сосудам — по

примеру воды в сосудах и света, проходящего сквозь стеклянные фонари, о чем мы говорили выше.

Поэтому сказано: **«И в Тебе»** — то есть в Эйн Соф наверху, прежде Его распространения в сфирот, нет ничего этого: ни в действии, ни случайно, ни по сущности. Все действия проявляются лишь после того, как сущностные сфирот распространяются внутри сосудов. Именно это означают слова: **«И нет в Тебе ни подобия, ни образа от всего, что внутри и снаружи»** — то есть ни от действий, относящихся к внутренней сущности, ни от действий, совершаемых в сосудах. И при таком понимании здесь не возникает ни одного из тех затруднений, которые мы выдвинули против мнения рабби Менахема. Ведь, согласно нашему взгляду, провидение и управление осуществляются главным образом через те сфирот, которые представляют собой сущность, распространяющуюся внутри сосудов, а эта сущность и Эйн Соф — одно неделимое целое. Различие существует лишь для нашего восприятия — между тем, каков Он до Своего распространения, и тем, каков Он после распространения. Иными словами, Эйн Соф, благословен Он, рассматривается либо на ступени, предшествующей Ацилуту, где о каком-либо действии не может быть и речи, либо на ступени после выделения Ацилута, когда Он раскрылся и осветил мир через эти сфирот, и тогда сущность распространяется внутри сосудов.

Но как в Своем раскрытии, так и до него Он представляет собой полное единство — подобно воде, которая остается единой со своим родником даже после того, как растечется из него, и подобно лучу солнца в его источнике. **«И Ты сотворил небо и землю и т. д.»** — при таком объяснении становится совершенно понятно, что сотворение неба, земли и всех остальных творений совершилось самой Б-жественной сущностью, а не одними лишь сосудами, как могло бы показаться на первый взгляд с точки зрения умозрительного исследования — согласно мнению философов-исследователей, утверждающих, будто Творец удалил Свое провидение от этого мира, как было разобрано в третьей главе. Напротив, сотворение мира поистине совершилось простой Сущностью, и тем не менее это не повлекло за собой в Ней ни множественности, ни изменения, как мы уже объяснили.

Вот почему автор речения перечисляет множество деталей творения, говоря: **«небо и землю и т. д.»** — хотя все это вещи многочисленные и отличные друг от друга, в Нем Самом это, упаси Б-г, не порождает никакой множественности. **«Чтобы через них познавали [Тебя]»** — смысл в том, что сотворение мира со всем множеством его действий нужно для того, чтобы через них дать познать высшие вещи, так как через нижнее мы познаем высшее, согласно сказанному: *«и из плоти моей узрю Б-га»* (Иов 19:26), и благодаря творениям человек познает Б-жественность. А после того как человек постигнет высшее, отталкиваясь от нижнего, он вернется сверху вниз и осознает величие

нижних ступеней, зависящих от высших. Таков порядок постижения сокровенного: сначала от последующего к предшествующему, а затем от предшествующего к последующему. Суть же дела такова: сперва Он выделил из Себя Свой Ацилут, внутри которого распространяется сущность; после Ацилута [сотворил] мир Брия, после мира Брия — мир Ецира, а после мира Ецира — мир Асия. И все это — для того, чтобы возвестить в мире Его величие и существование: ведь из мира Асия мы постигаем мир Ецира, от мира Ецира поднимаемся к постижению мира Брия, от мира Брия восходим и постигаем Ацилут, а через Ацилут познаем распространяющуюся в нем сущность.

Затем мы познаем связь всех вещей с Первопричиной: мы узнаем и постигаем связь и единение сущности с Ацилутом и то, что оба они связаны неразрывными узами с Причиной всех причин; оттуда мы узнаем и постигаем связь и единение мира Брия с Ацилутом, от мира Брия — связь и единение мира Ецира с миром Брия, а от мира Ецира — связь и единение мира Асия с миром Ецира. Все это едино и связано между собой, словно крепкая, неразрывная цепь и составной светильник из звеньев. Однако все это относится лишь к тому, что выделено, сотворено, создано и сделано Им; в Самой же Его сущности нет никакого постижения, кроме знания и признания того, что все зависит от Него, подобно амулету на руке. Именно это автор имел в виду, сказав: **«и нет никого, кто знал бы Тебя вообще»** — ведь никто не способен постичь Его возвышенность, и нам доступно лишь знать и признавать, что Он — Владыка всего и что от Него тянется все по цепи воли и любви, вовсе не по принуждению, а исключительно по щедрому дару от причины к следствию, тогда как Сам Он — Причина над всем. Об этом и сказано: **«а Ты познаешься как Владыка над всем»** — то есть человеческий разум постигает Его лишь постольку, поскольку от Него от причины к следствию нисходят миры, а Сам Он является Причиной всего. **«И у всех сфирот — у каждой есть известное имя»** — то есть, как уже было разъяснено в первых вратах и еще будет объяснено во «Вратах четырехбуквенного Имени», по своей сути Имена и сфирот — это одно и то же. Имя, очерчивающее предел сфиры, объемлет всю эту сфиру в ее духовном бытии. Автор сказал: **«известное имя»**, потому что у каждой сфиры есть свое особое имя, отличное от другого, подобно тому как различны их действия. **«И ими называются ангелы»** — ведь теми же именами, которые принадлежат сфирот, подчас называются и ангелы, приставленные к действиям этих сфирот, как будет разъяснено в пятнадцатой главе «Врат чертогов». Автор подробно останавливается на этом, чтобы сказать: хотя отношение сфирот к миру Брия подобно отношению Эйн Соф к сфирот, и таково же отношение мира Брия к миру Ецира, как объяснялось выше, между ними все же нет полного равенства. Ведь Эйн Соф не называется именем сфиры, тогда как ангел называется именем сфиры, а сфира — по названию действия, как, например, Гвура и Гавриэль.

Но с Эйн Соф дело обстоит иначе: Сам Он не именуется «Могучим» (Гибор), поскольку не обладает никакими атрибутами. Отсюда мы можем провести аналогию и со святыми

Именами АВАЯ и другими нестираемыми Именами: сфира и ангел могут называться одним именем потому, что они ограничены пределами этого имени или бытия. В Эйн Соф же нет ни бытия, ни имени, которые бы Его ограничивали. Поэтому сказано: **«но у Тебя нет известного имени»** — ведь Ему не приписываются действия, Он не подвержен изменениям, не ограничен никаким пределом и не имеет конца, чтобы Его можно было обозначить по названию какого-либо действия или каким-либо бытием и именем. **«Потому что Ты наполняешь все имена»** — как известно, Он есть сущность, которая распространяется внутри сфирот, наполняет и оживляет их, будучи их основой, подобно тому как душа является основой для тела. Это и означают слова: **«и Ты — совершенство их всех»** — ведь их совершенство заключается в их силе, а сила их — это распространяющаяся в них сущность. Чтобы показать, что именно Он является душой и что само действие в своей основе зависит от Него (хотя действия и совершаются посредством сфирот, как я объяснил), автор далее говорит: **«а когда Ты удалишься от них и т. д.»**. Иными словами, с уходом Его сущности, распространяющейся внутри сфирот, сосуды остались бы пустыми и бесполезными, словно тело без души, упаси Б-г. **«Ты мудр, но не известной мудростью»** — этим автор подчеркивает, что хотя сфира называется Хохма (мудрость), это не значит, будто Он мудр благодаря этой Хохме; и точно так же, хотя Он именуется Разумным (Навон), Он разумеет не за счет этой Бины. Напротив, Он Сам — источник Хохмы и Бины, а сфирот Хохма и Бина — лишь сосуды для Его мудрости и Его разумения; сама же сфира не есть буквально Его мудрость и Его разумение, ведь иначе вышло бы, что Он мудр мудростью, находящейся вне Него. Он — жизненная сила Хохмы и Бины, и они получают изобилие от Него, как разъяснил Раайа Мехемна в отрывке, который мы разберем в восьмой главе: «Он мудр Сам по Себе… ведь Хохма названа мудростью не сама по себе…». **«Нет у Тебя известного места, кроме как для того, чтобы дать познать и т. д.»** Смысл этих слов таков: из того, что мы говорим, будто Он мудр в Хохме и разумеет в Бине, отнюдь не следует, что Его источник и Его пребывание ограничены Хохмой и Биной, упаси Б-г. Ведь Он не занимает места, и ни Хохма, ни Бина, ни остальные сфирот не ограничивают Его величия и превознесенности, поскольку Он не вмещается ни в какой предел и ни в какое место. А то, что Ацилут является местом Его Шхины, объясняется тем, что Он сократил Себя, чтобы явить народам Свою славу и дать им возможность постичь хотя бы малую толику Его величия. Точный же смысл слов **«нет у Тебя известного места»** состоит в том, что место предполагает границу и телесность, так как все, что удерживается в определенном месте, есть ограниченное тело. В Ацилуте же дело обстоит иначе: Эйн Соф не удерживается местом, а если Он и облачается в Ацилут и раскрывает в нем малую часть Своего величия, то лишь затем, чтобы показать его народам и правителям, чтобы они познали Его.

В этом и состоит причина выделения Ацилута, как мы с помощью Небес разъяснили во вторых вратах. **«И чтобы показать, как мир управляется судом и милосердием»**

— то есть Он раскрыл Свой Ацилут, чтобы явить обитателям мира Свое управление; и как говорится в завершение речения, праведность и правосудие находятся в сфирот по отношению к людям, а вовсе не в том смысле, чтобы Сам Он обладал какими-либо качествами (мидот): в Нем эти качества проявляются лишь случайно, тогда как по самой природе они принадлежат сфирот. До этих пор дошел наш скудный разум в толковании этого речения, объемлющего большинство краеугольных основ мудрости Каббалы. И мы умоляем вдумчивого читателя бодрствовать у врат исследования этого речения раз, и два, и три — и тогда душа его обретет покой и отраду в этом вопросе, как мы его разъяснили.

Глава 7

Пункт 1

У нас есть еще одно верное доказательство этого учения из слов рабби Шимона бар Йохая, мир ему, в «Зоар Хадаш» (глава Ваэтханан, лист 67) в отрывке «Мерильная черта» («Кав а-мида»). Вот его слова: «Свет, который не пребывает в свете, высек — и вышло сияние всех сияний, и ударило в Желание желаний, и скрылось в нем, и не было познаваемо. Когда это Желание захотело распространиться, вышло то сияние, что было сокрыто внутри этого желания, подобно оттенку, который виден и не виден, не устанавливаясь как определенный цвет. Когда распространилось это желание, ударило то сияние, являющее оттенок и не оттенок, и вошло в это распространение, и вышло в своих цветах; и оно поднимается и опускается, и пребывает в вознесении внутри желания и распространения. Ударило желание в свое распространение в неведомой сокровенности и вывело тонкие света, включенные друг в друга как одно целое. Когда захотели выйти, то сияние, в котором заключены света, ударило в это распространение и отдалилось (по другому чтению: протиснулось), и от этого отдаления (по другому чтению: тесноты) выходят те тонкие света и становятся слышны все вместе как одно. Тогда это сияние показало в них свои цвета, и все они окрасились вместе в белый, красный, зеленый и черный. И задержалось оно там двенадцать месяцев. Затем они были вырваны оттуда и пересажены в другое место. А то сияние поднимается и опускается. И оно называется светочем кардунита (буцина де-кардунита). Оно устроило и ударило во все саженцы светов, говоря каждому: „Расти!“. Тогда это первое (по другому чтению: высшее) распространение вывело источники; и оно темнеет и светит им всем, и они вырастают. Этим светочем кардунита светит Тот, Кто светит, и он поднимается и опускается, и распространяется во все стороны. И тогда он называется мерильной чертой (кав а-мида), и устанавливается мера вверху и внизу. Мерильная черта, светоч кардунита, сокровенное всех сокровенных, светящая мера, [устроившая] красоту для всего, — ту красоту, что вышла из первой простоты, он устроил для них. Им они держатся по мере вверху и внизу.

Тот, кто удостоился этого и познал это, удостоился познать мудрость своего Владыки. Счастлив его удел в этом мире и в мире грядущем». На этом заканчиваются его слова.

Пункт 2

Мы сочли правильным не вдаваться в пространный грамматический разбор выражений этого отрывка, а истолковать его смело и решительно, поскольку сам по себе он совершенно непонятен, тогда как на основе нашего подхода с Б-жьей помощью все в нем прояснится. **«Свет, который не пребывает в свете»** — это Эйн Соф, Царь царей над царями, Который есть свет, озаряющий все света. При этом Он не помещается внутри света сфирот, а властвует над ними и не раскрывается в них полностью, оставаясь в Своем необходимом самосущем бытии точно таким же, каким был до Своего распространения в сфирот. Или же смысл таков: по причине глубочайшей сокрытости Эйн Соф следовало бы назвать тьмой; но так как Малхут тоже называется тьмой, а между ними нет ничего общего (ведь тьма Эйн Соф — это предел ослепительной ясности, который невозможно ни постичь, ни раскрыть, и лишь из-за непостижимой сокрытости он именуется тьмой, тогда как Малхут называется тьмой из-за отсутствия собственного света), [автор выразился иначе].

Пункт 3

Поскольку автор назвал Эйн Соф «светом» лишь условно — ведь Он непостижим, чтобы именоваться светом, — но был вынужден употребить это слово, чтобы показать, что Он является источником абсолютно всех светов и что весь Ацилут представляет собой светящие от Него искры света, он тут же поправил себя: хотя он и назвал Его светом, это не постигаемый свет, а свет сокровенный, который и светом-то называть не подобает; это **«свет, который не пребывает в свете»**, но скрыт в предельной сокровенности. Согласно еще одному объяснению, слова **«свет, который не пребывает в свете»** означают, что Эйн Соф — это сияние, освещающее все светила и превознесенное над всеми светами: ведь все остальные света получают свет от других и зависят от иных светов, тогда как Эйн Соф, благословен Он, — это свет, который ни от кого ничего не получает и ни в ком вне Себя не нуждается. Слово же **«высек»** означает «выгравировал». Дело в том, что, как уже хорошо известно, сфирот в своем источнике гораздо тоньше, чем после своего распространения, о чем с помощью Небес будет сказано во «Вратах порядка Ацилута». И здесь, желая сказать **«и вышло»** — что означает начало выделения Ацилута, раскрытия и уплотнения света, — автор предварил это словом **«высек»**, указывающим на самое начало уплотнения света перед его раскрытием (разумеется, все это говорится лишь иносказательно, применительно к нашему человеческому разуму и нашему ограниченному пониманию). При этом автор употребил непереходный глагол **«и вышло»** (*ве-нафик*, וְנָפִיק), а не переходный «и вывел» (*ве-апик*, וְאַפִּיק), потому что эти

искры представляют собой саму сущность, распространяющуюся внутри сфирот, как будет разъяснено далее. А поскольку это бытие самой Его сущности, сказано «и вышло» — то есть вышло само по себе, а не вывело нечто иное, внешнее по отношению к себе; ведь распространение и раскрытие Его сущности совершается Им Самим, а не через кого-то другого. **«Сияние всех сияний»** — это свет светил, душа душ, то есть сама Б-жественная сущность: десять внутренних сфирот, служащих душой для сфирот-сосудов, как было объяснено в предыдущих главах. **«И ударило в Желание желаний»** — имеется в виду Кетер: пока он скрыт в Эйн Соф, он именуется «Желанием желаний».

Пункт 4

Итак, оно ударило в него, чтобы раскрыться, и это сияние скрылось внутри Кетера, как и подобает, поскольку оно служит ему душой. Именно это означают слова: **«и скрылось в нем, и не было познаваемо»** — то есть из-за глубочайшей сокрытости не обнаруживались ни сам Кетер, ни сияние, являющееся его душой. **«Когда это Желание захотело распространиться»** — «Желанием» здесь назван Кетер. Причина же, по которой здесь он назван просто «Желанием», а не «Желанием желаний», как выше, заключается в том, что теперь он уже выделился из Маациля и готов выделять дальше, а потому в нем больше раскрытия, нежели тогда, когда он был скрыт в Эйн Соф; поэтому простое название «Желание» указывает на большую степень раскрытия. **«Захотело распространиться»** — это значит, что Кетер пожелал раскрыться и выделить из себя распространение, то есть Хохму вместе с остальными сфирот, которые были сокрыты внутри Кетера. **«Вышло то сияние»** — совершенно ясно, что прежде выделения самих сфирот должна была выделиться их душа, поскольку именно душа является причиной сфирот, взращивающей и оживляющей их, как уже было объяснено выше и еще будет разъяснено в шестых вратах.

Следовательно, порядок процесса неизбежно должен был быть таким: сначала выделяется душа, то есть «сияние» — свет, озаряющий сфирот и сверкающий в них; затем раскрывается и выделяется Хохма, то есть сама сфира, представляющая собой сосуд; и после этого сияние и душа входят внутрь Хохмы. Вот почему сперва сказано: **«вышло то сияние, что было сокрыто внутри этого желания»** — речь идет о свете души, сокрытой внутри Кетера, именуемого «желанием». **«Подобно оттенку, который виден и не виден и т. д.»** — когда это сияние находилось в Кетере, оно было глубоко сокрыто, и выше, говоря о Кетере, автор из-за этой предельной сокрытости сказал: «и не было познаваемо». Теперь же, после того как оно распространилось к бытию Хохмы и свет души засветился в ней — а в Хохме уже есть большее раскрытие, почему она, как известно, и называется *еш* («бытие»), — автор говорит: **«подобно оттенку, который виден и не виден»**. И он очень точно выразился, сказав с буквой каф (**כ**) «подобно оттенку» (*ка-гавна*, **כְּגַוְונָא**), а не с буквой бэт (**ב**) «в оттенке» (*бе-гавна*, **בְּגַוְונָא**), потому

что даже словом «оттенок» это еще нельзя назвать в собственном смысле: он лишь «виден и не виден» — то есть это бытие хотя и постигается, но постижение его недостаточно, так что оно **«не видно настолько, чтобы установиться как определенный цвет»**. Дело в том, что цвета означают действия, а действия Хохмы непостижимы, как мы с помощью Небес разъясним в третьей главе «Врат сущности и управления». **«Когда распространилось это желание»** — выше было сказано «когда захотело», то есть когда оно только вознамерилось распространиться и раскрыться, но еще не распространилось, и тогда возникло бытие души Хохмы; теперь же сказано «когда распространилось» — то есть когда в действительности выделилось само бытие Хохмы. **«Ударило то сияние и т. д.»** — душа Хохмы ударила в нее, выделила ее и вошла в нее, как обычно действует душа внутри сфирот. При этом здесь автор сказал: **«являющее оттенок и не оттенок»**, а не «виден и не виден», как говорил выше.

Причина в том, что выше сияние находилось внутри Кетера и было более скрытым, почему о нем и было сказано «виден и не виден»; теперь же, когда оно оказалось внутри самой Хохмы, сказано «оттенок и не оттенок», что указывает на большую степень раскрытия — на постигаемый оттенок, о котором человек, однако, не может судить, какой именно это цвет, поскольку сама сущность Хохмы совершенно непостижима. **«И вышло в своих цветах»** — это значит, что в Хохме выделились все остальные сфирот, которые прежде были сокрыты внутри Кетера, а вместе с ними там выделились и остальные души сфирот, включенные в «сияние» — душу Хохмы. Они называются «цветами» потому, что стеклянный фонарь не может показать свои цвета иначе как благодаря светящему сквозь него свету, который и высвечивает его цвета наружу; вот почему цвета приписываются самой душе — то есть сиянию и свету.

Пункт 5

Вопрос о том, каким образом сфирот были включены в Кетер и выделились из него в Хохму и так далее, будет с помощью Небес разобран во «Вратах порядка Ацилута». **«И оно поднимается и опускается, и пребывает в вознесении внутри желания и распространения»** — это значит, что душа сокрыта в Эйн Соф, то есть в самой Его сущности, и пронизывает сверху донизу весь строй сфирот. Поэтому нельзя сказать, будто находящееся в Хохме — это не то, что находится в Кетере, а находящееся в Кетере — не то, что в Хохме, упаси Б-г. Напротив, все это — одно целое, подобно лучу солнца, светящему сквозь цветные стеклянные фонари: хотя свет, проходящий через один фонарь, кажется красным, а проходящий через другой — зеленым, мы не станем отрицать, что оба эти света в действительности представляют собой один и тот же единый свет, а различие возникает лишь из-за разницы между самими фонарями. Точно так же обстоит дело и с душой [сфирот]: вся она — один единый свет, и даже если она меняется, это происходит лишь из-за сосудов сфирот.

Следовательно, душа **«поднимается и опускается, и пребывает в вознесении»**, так что обе ступени увенчиваются как одно целое и все едино в Эйн Соф. И хотя мы говорим, что это один единый свет, мы не отрицаем того, что свет, озаряющий через Кетер, представляет собой первую ступень, где он раскрывается в высочайшем совершенстве; по мере же того как свет опускается от лица Эйн Соф, он чудесным образом умаляется сообразно нисхождению ступеней от причины к следствию. И все же причина этих изменений кроется в экранах (масах) и фонарях, которые уплотняют и затемняют свет, причем это происходит с ним лишь случайно, а не затрагивает его природу. Поэтому самому свету это не наносит никакого ущерба, точно так же как не приписывается ущерб солнечному лучу оттого, что его сияние затемняется стенками фонаря. Именно об этом сказано: **«и оно поднимается и опускается, и пребывает в вознесении»** — это Эйн Соф; **«внутри желания»** — это Кетер; **«и распространения»** — это Хохма.

Смысл же в том, что свет соединяется в полном единении, как мы объяснили. **«Ударило желание в свое распространение»** — это значит, что Хохма силой Кетера выделила из себя Бину вместе с остальными сфирот; потому и сказано: **«ударило желание»**, то есть Кетер, **«в свое распространение»** — в Хохму. **«В неведомой сокровенности»** — имеется в виду первая стадия, связывающая Хохму с Кетером: именно там происходит единение Кетера с Хохмой, дающее ей силу выделить Бину. Эта стадия сокрыта, как и подобает Кетеру, и через нее Кетер соединился с Хохмой, чтобы Хохма его силой выделила Бину. Подробно этот предмет будет с помощью Небес разъяснен во «Вратах порядка Ацилута». **«И вывело тонкие света, включенные друг в друга как одно целое»** — здесь речь идет о Бине, объемлющей семь нижних сфирот. Пока они находятся там, они подобны усикам саранчи, прежде чем Святой, благословен Он, пересадил их на свои места.

Поэтому они и названы **«тонкими»**: там они еще не обладают тем раскрытием и той толщей, какими наделяются, когда выделяются внизу, но пребывают в чрезвычайной тонкости. Далее сказано: **«включенные друг в друга как одно целое»** — это относится к Бине, которая объемлет их все, как мы сказали. Ведь вся суть Бины состоит в том, что она является совокупностью шести краев, и благодаря им она именуется буквой хэй (**ה״א**), символизирующей пять засовов Скинии: сфирот от Хеседа и ниже включаются в пять светов деяния Берешит, как мы с помощью Небес объясним в седьмой главе «Врат пятидесяти врат». **«Когда захотели выйти»** — хотя выше автор уже сказал, что они выделились, мы разъяснили, что сами сфирот не могут выделиться прежде, чем для них выделится их душа и сверкающий в них свет. Просто автор сначала хотел завершить мысль о выделении самих сфирот, а затем вернулся назад и пояснил, что когда им пришло время раскрыться, они раскрылись благодаря душе, именуемой «сиянием». **«То [сияние], в котором заключены света»** — это душа, подобающая Бине и

объемлющая души остальных сфирот, точно так же как сама Бина объемлет сосуды этих сфирот, о чем мы уже сказали. **«Ударило в это распространение и отдалилось и т. д.»** — смысл в том, что силой души эти сфирот выделились как «тонкие света», подобные усикам саранчи, как мы объяснили выше. **«И становятся слышны все вместе как одно»** — до сих пор света еще вовсе не раскрывались, да и теперь их раскрытие — это еще не раскрытие самой их сущности, а лишь частичное проявление, подобное слышанию без видения; потому и сказано: «и становятся слышны все вместе как одно». Слова же **«как одно»** означают, что в бытии Бины они соединены воедино, и именно в ней впервые начинают проступать сфирот, как мы с помощью Небес разъясним — и само положение, и его причину — во «Вратах порядка Ацилута». **«Тогда это сияние показало в них свои цвета»** — «сияние» означает душу. При этом слово «показало» автор употребил только здесь, а не выше, потому что Бина, как известно, — это ступень, доступная для вопрошания, и потому сияние «показало в них свои цвета», чего не было наверху; по той же причине выше было сказано «и становятся слышны» — чтобы указать на то, что в Бине берет начало раскрытие, как мы объяснили. Что же касается выражения **«свои цвета»**, то оно не означает, будто само «сияние», то есть распространяющаяся душа, обладает цветами — ведь выше мы уже установили, что душа проста.

Смысл в том, что благодаря раскрывающемуся свету становятся видны цвета в самих сфирот, по примеру стеклянного фонаря: хотя он сам по себе окрашен в определенные цвета, эти цвета обнаруживаются лишь тогда, когда сквозь него светит солнечный луч, и тогда благодаря свету цвета становятся видны. Точно так же и сфира не могла бы явить народам и правителям свою силу иначе как благодаря душе, которая оживляет ее и дает ей силу действовать, подобно телу, не способному ни к какому действию без души, хотя сама душа проста, как мы объяснили. Итак, смысл здесь в том, что душа выявляет цвета Бины, и точное значение слов **«показало в них»** таково: сияние проявляет в самих сфирот присущие им цвета. А причина, по которой автор сказал в единственном числе «его цвета» (*гавнохи*, גַּוְונוֹהִי), а не во множественном «их цвета» (*гавнайху*, גַּוְונַיְיהוּ), заключается в том, что в Бине все они включены в особое единство, как было сказано выше. **«И все они окрасились вместе и т. д.»** — цвета появляются только в Бине, когда она раскрывается по своей сути; слова же «и окрасились» относятся к их последующему раскрытию внизу: поскольку именно оттуда и ниже начинаются цвета, то есть действия, автор по случаю приближения их раскрытия сказал «и окрасились». **«В белый»** — это Хесед и ответвляющийся от него Нецах, который тоже обладает белизной (ловен), хотя и не такой, как сам Хесед. **«Красный»** — это Гвура и Ход: оба они красные по свойству Суда. **«Зеленый»** — Тиферет и Есод, занимающие срединное положение между двумя цветами, белым и красным. **«И черный»** — это Малхут, названная так по свойству темноты, как мы объяснили выше. Все это с помощью Небес будет подробно разобрано во «Вратах цветов». **«И задержалось оно там двенадцать месяцев»** —

общеизвестно, что мы ведем отсчет от первого новолуния Бахарад (**בהר"ד** — в ночь на второй день недели, в пять часов и 204 части часа), бывшего еще до сотворения мира (см. «Тур», раздел «Орах Хаим», параграф 427).

Пункт 6

Но раз должен был существовать полный месяц, а месяца не бывает без года, значит, прежде выделения сфирот построения (биньян) непременно должно было пройти некоторое «время» — разумеется, не буквальное время, упаси Б-г, а предшествование в том же смысле, в каком говорится о прочих видах духовного предшествования, то есть первенство по достоинству, подобное первенству причины перед следствием. Отсюда следует, что прежде своего выделения шесть дней построения увенчивались в Бине как шесть и шесть: шесть для милосердия и шесть для суда. Это состояние и называется «задержкой». Они же представляют собой двенадцать границ в Бине, которые становятся двенадцатью сочетаниями букв Имени АВАЯ в Тиферет после того, как он выделяется на свое место, о чем с помощью Небес будет сказано в шестой, седьмой и восьмой главах «Врат подробностей Имен».

Пункт 7

Благодаря этому разрешается большое недоумение, возникающее по поводу деяния Берешит. Мудрецы говорят, что в седьмой день никакого сотворения не было; но почему же, ведь должен был быть сотворен сам день Шаббата, так как и сам день нуждается в сотворении? Ведь в Зоаре сказано по поводу стиха *«ибо шесть дней творил Г-сподь небо и землю»* (Шмот 20:11), что в Торе написано не «в шесть дней», а *«шесть дней»* — то есть сами эти шесть дней сотворил Г-сподь, и это и есть сотворение неба и земли, которые представляют собой шесть дней, объемлющих шесть краев. Но если так, то в седьмой день должно было произойти сотворение самого Шаббата; каким же образом тогда Он покоился и отдыхал в седьмой день? Из этого со всей очевидностью следует, что Шаббат предшествовал миру! Более того, если бы не Шаббат, дающий силу шести дням, у них вообще не было бы силы действовать, потому что все шесть дней — то есть шесть краев — получают силу от срединной точки, поддерживающей существование всего пространства краев, как мы с помощью Небес разъясним в пятой главе «Врат пятидесяти врат».

Пункт 8

Итак, шесть дней должны были задержаться в Шаббате, чтобы получить от него свое пропитание; следовательно, само выделение сфирот построения охватывало лишь шесть дней, поскольку Шаббат предшествовал миру. Таков же порядок и в этом мире: после шести дней наступает Шаббат, и подобно тому как будние дни недели питаются от Шаббата и входят в него, сказано: **«и задержалось оно там двенадцать месяцев»**,

составляющих год, — это Тиферет, который включает в себя шесть краев и вбирает в себя суд и милосердие, так что получаются шесть для суда и шесть для милосердия, а всего — двенадцать месяцев. Таково самое отборное из толкований этого места. **«И были пересажены в другое место»** — имеется в виду выделение этих сфирот на их собственные места: как известно, прежде они были подобны усикам саранчи, а затем Святой, благословен Он, пересадил их.

Пункт 9

Смысл этой пересадки и насаждения будет с помощью Небес подробно разъяснен во «Вратах порядка Ацилута». **«А то сияние поднимается и опускается»** — речь идет о душе, которая соединяется внутри них, поднимаясь до самого верха и опускаясь до самого низа, как я уже объяснил. **«И оно называется светочем кардунита (буцина де-кардунита)»** — во всей книге Зоар выражение «буцина де-кардунита» означает серный светоч и указывает на Кетер, поскольку высший свет, то есть Эйн Соф, прилепляется к Кетеру и удерживается в нем подобно серному светильнику, за который пламя держится особенно крепко. Некоторые же читают *кадринута* — «чернота», по причине его глубочайшей сокрытости. У нас есть и иной подход к объяснению этого понятия, изложенный с Б-жьей помощью в книге «Ор Якар». Согласно же сказанному здесь, свет, распространяющийся из Эйн Соф и сокрытый в высшем Кетере, распространяется оттуда, спускается и светит сквозь сфирот, служа им душой. А так как источник этого света и сущности находится в Кетере, вся распространяющаяся сущность называется «буцина де-кардунита», поскольку корень и источник света относится к Кетеру. Так же объяснил это рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в «Тиккуней Зоар» (Предисловие, лист 6): «Причина над всем сокрыта и утаена в Кетере, а из него распространяется его свет на Имя АВАЯ: буква йод (י) — это Хохма, буква хэй (ה) — Бина, буква вав (ו) объемлет шесть сфирот, а [последняя] буква хэй — Малхут». На этом заканчиваются его слова, и мы с помощью Небес уже основательно разобрали их во второй главе третьих врат.

Пункт 10

Из всего этого со всей ясностью вытекает наша главная мысль: источником света сущности, распространяющегося внутри сфирот, служит Кетер, благодаря сокрытому в нем Эйн Соф. Поэтому вполне закономерно, что этот свет именуется «буцина де-кардунита» — именем Кетера, ведь и сам Кетер получил это название именно благодаря этому свету, поскольку светит как светоч и так далее. **«Оно устроило и ударило во все саженцы светов, говоря каждому: „Расти!“»** — это значит, что этот свет, изливаясь и озаряя сфирот, взращивает их и наделяет их мерой и весом по воле Маациля, то есть самой Его распространяющейся сущности. Именно это имел в виду автор книги «Сефер Йецира» (приведенной выше, в четвертой главе третьих врат), говоря: «Мера их — десять,

у которых нет конца…» — то есть в Его власти увеличивать их до бесконечности и ограничивать их пределом, как мы объясняли в предыдущих вратах. А применительно к душе там сказано: «И единый Владыка…» — ведь она едина со своим источником, так как душа и источник суть одно целое; Он властвует над всеми сфирот «до вечности вечностей» — то есть, если пожелает, может расширить их до бесконечности и без предела, что означает умножение раскрытия Его света в них. Точное же построение фразы в разбираемом отрывке таково: **«Оно устроило и ударило»** — это выделение Ацилута; **«во все саженцы»** — это сосуды сфирот; **«светов»** — это души и распространяющаяся сущность; иными словами, Он выделяет в сфирот света и сущность. **«Тогда это [высшее] распространение вывело источники и т. д.»** — после выделения Ацилута и установления порядка сфирот, каждой по ее достоинству, Хохма, названная выше «распространением», уготовляет источник светов — то есть приток изобилия (шефа) от Кетера, — и в ее власти прибавлять его или убавлять. Дело в том, что как отсутствие света и его уход, так и его провидение и нисхождение через сфирот зависят от Хохмы. Это подобно сказанному: *«Отчего, Г-споди, стоишь Ты в отдалении…»* (Теилим 10:1) — по образцу света в притче о верхних покоях, которую я с помощью Небес приводил выше.

Поэтому именно Хохма выводит источники и свет сфирот, чтобы оживлять и взращивать их изобилием этого света, и в ее же власти скрыть этот свет, чтобы он не светил должным образом, и тогда наступает суд. Об этом и сказано: **«Тогда вывело источники и т. д. этим светочем кардунита»** — то есть посредством света сущности, распространяющегося из высшего Кетера, как мы объяснили. **«Светит Тот, Кто светит»** — через него светит Эйн Соф, Который сокровенно именуется «Тот, Кто светит», чтобы не называть Его никаким именем. Согласно другому объяснению, благодаря буцина де-кардунита получает свет и изобилие всякий обладатель света и каждое светило, поскольку у сфиры нет света иначе как от буцина де-кардунита — источника света для всех светов. **«И он поднимается и опускается, и распространяется во все стороны»** — посредством этого света Он взращивает сфирот и отмеряет им меру в каждую сторону, как говорится далее, хотя сам этот свет остается единым со своим источником, как мы объяснили.

Вот почему он называется **«мерильной чертой»** (кав а-мида) — то есть лучом (кав), проходящим по свойствам (мидот), которые располагаются вдоль луча; это мерильная черта, отмеряющая меру всему Ацилуту. И она есть не что иное, как сам светоч кардунита (буцина де-кардунита), как мы разъяснили. Разница лишь в том, что сам по себе этот свет именуется «буцина де-кардунита», а поскольку он по своему желанию отмеряет границу свойствам (мидот), будучи самой сущностью Маациля, он называется «мерильной чертой». Об этом и сказано: **«Этим светочем кардунита»** — то есть светом, — когда он **«распространяется во все стороны»**, отмеряя меру каждой стороне Ацилута, **«тогда**

он называется мерильной чертой. И устанавливается мера вверху и внизу». Иными словами, в качестве начала, отмеряющего меру всем свойствам, он именуется «мерильной чертой», а по своей собственной сущности — «светочем кардунита». Ведь таково его свойство по отношению к состоянию, предшествующему его распространению в сфирот ради их освещения и измерения. Это и означают слова: **«Мерильная черта, светоч кардунита»** — то есть эта мерильная черта сама и есть «светоч кардунита, сокровенное всех сокровенных»: так она называется в своем состоянии прежде распространения для измерения и наделения мерой сфирот. **«Светящая мера, устроившая красоту для всего, — ту красоту, что вышла из первой простоты»** — светоч кардунита и мерильная черта представляют собой два аспекта, соединенных в предельном единстве: его состояние до распространения (когда свет удален в свой источник) и его состояние как отмеряющей меры — все это вместе взятое называется «светящей мерой». Это свет, который распространяется и придает красоту всем свойствам (мидот), по примеру света и стеклянных фонарей, о чем мы говорили выше. Слова же **«что вышла из первой простоты»** показывают, что как его бытие мерой для свойств, так и его бытие светочем, вышедшим из первой простоты, — все это одно неделимое целое. **«Он устроил для них. Им они держатся и т. д.»** — светоч кардунита устраивает свойства (мидот) посредством самой сущности, то есть мерильной черты. **«Тот, кто удостоился этого и т. д.»** — общеизвестно, что постижение путей распространения сущности внутри сфирот есть желанная ступень, которой нет цены. О подобном человеке сказано, что он «увидел свой удел при жизни» и познает своего Творца; о нем говорит Писание: *«Возвышу его, ибо он познал Имя Мое»* (Теилим 91:14), и об этом же сказано: *«Знай Б-га отца твоего и служи Ему»* (Диврей а-ямим I 28:9). И пусть вдумчивый читатель не подумает, будто уход этого распространяющегося света сущности обратно в свой источник или его распространение указывают на какое-либо изменение в Маациле, упаси Б-г. Подобное никак нельзя назвать изменением — точно так же, как не свидетельствует об изменении в Творце удаление провидения от мира даже согласно подходу рабби Давида и других авторов, рассуждавших об этом предмете: ведь изменение происходит лишь в самих свойствах (мидот) из-за того, что они не готовы воспринять сущность, а отнюдь не по причине какого-либо изменения в Нем Самом, упаси Б-г.

Пункт 11

Вот и завершилось толкование этого отрывка в той мере, в какой оно было ниспослано нам с Небес. Мы отнюдь не закрываем глаза на то, что этот отрывок требует гораздо более широкого разъяснения и такого разума, который ныне превосходит человеческие возможности — тем более когда речь идет о том, чтобы объяснить переход от небытия к бытию. И все же мы исполнили свой долг и из этого отрывка уяснили устройство сфирот

и распространяющейся в них сущности, как было изложено выше и с Б-жьей помощью еще будет подробно разъяснено далее. Благословен Г-сподь, Б-г Исраэля, Который не оставил нас без избавителя и просветил наши глаза в понимании этого речения! Благодаря ему мы постигли смысл общепринятого среди всех каббалистов выражения «изливающееся изобилие» (шефа): в ходе нашего разбора выяснилось, что изобилие (шефа) — это раскрытие души сфирот и сущности Маациля в сфирот. Тогда Его свет спускается и проникает до самых глубин бездны: сфирот передают свет миру Брия, мир Брия — миру Ецира, мир Ецира — миру Асия, мир Асия — небесам, небеса откликаются земле, а земля откликается Исраэлю, даруя великое благо дому Яакова, когда сыны его прилепляются к своему Б-гу, как написано: *«А вы, прилепившиеся к Г-споду, Б-гу вашему, живы все вы ныне»* (Дварим 4:4). Ведь источник жизни — в причинах слияния (двекут); и слова *«живы все вы»* означают, что все вы черпаете жизнь от Вечноживущего, и потому вы живы.

Глава 8

Пункт 1

После того как в предыдущей главе мы доказали из разобранного там отрывка учение о сущности и сосудах, приведем еще одно ясное доказательство — из третьего речения рабби Шимона бар Йохая, мир ему, в книге «Раайа Мехемна» (глава Бо, лист 42б). Вот его слова: «*„Кому же вы уподобите Меня и с кем сравните?“* (Йешаяу 40:25). Ведь прежде чем Святой, благословен Он, сотворил образ в мире и начертал форму, Он был один, без формы и подобия. И тому, кто постигает Его до сотворения — когда Он пребывает вне всякого образа, — запрещено придавать Ему какую-либо форму и образ в мире: ни буквой йод (**י״ד**), ни буквой хэй (**ה״א**), ни даже [святым] Именем, ни какой бы то ни было буквой или точкой в мире. Об этом и сказано: *„ибо вы не видели никакого образа“* (Дварим 4:15) — то есть из всего, в чем есть форма и подобие, вы ничего не видели. Но после того как Он создал этот образ колесницы (меркава) Высшего Человека, Он спустился туда и в этом образе стал называться АВАЯ, чтобы Его познавали в каждом отдельном качестве (мида) из Его качеств. И Он нарек Себя Именами ЭЛЬ, ЭЛОКИМ, ШАДАЙ, ЦВАОТ, ЭЙЕ, чтобы Его познавали в каждом качестве — как Он управляет миром милостью и судом сообразно деяниям людей. Ведь если бы Его свет не распространялся на все творения, как бы Его познавали и как исполнились бы слова: *„полна вся земля славы Его“* (Йешаяу 6:3)? Горе тому, кто уподобит Его какому-либо качеству, даже одному из этих Его собственных качеств, и уж тем более — людям, чья основа в прахе, которые бренны и преходящи! Уподобление Ему возможно лишь по мере Его владычества над тем или иным качеством и над всеми творениями, тогда как Сам Он

— превыше этого качества; а когда Он удаляется от него, нет у Него ни меры, ни подобия, ни формы. Это подобно морской воде: выходящая из моря вода сама по себе не имеет ни удержания, ни формы; но когда морская вода разливается по сосуду, которым служит земля, образуется очертание, и тогда мы можем производить там подсчет. Например: источник моря — это одно; из него выходит родник по мере его распространения в этом сосуде по кругу, представляющему собой букву йод (יו״ד). Итак, источник — одно, а выходящий из него родник — уже два. Затем Он делает большой сосуд — подобно человеку, который выкопал большую котловину, и она наполнилась водой, текущей из родника; этот большой сосуд называется морем, и это третий сосуд. А этот большой сосуд разделился на семь сосудов: подобно длинным каналам-сосудам, вода из моря разлилась на семь потоков. И вот: источник, родник, море и семь потоков — всего десять. Если же мастер разобьет эти устроенные им сосуды, вся вода вернется в источник, а сосуды останутся разбитыми и сухими, без воды. Точно так же Причина причин создала десять сфирот и назвала Кетер „Источником“, и в нем нет конца струящемуся свету — поэтому Он и назвал Себя Эйн Соф (Бесконечным); нет у Него ни подобия, ни формы, и там нет сосуда, чтобы ухватить Его и познать каким-либо знанием. Потому об этом и написано: „Того, что чудеснее тебя, не выпытывай, и того, что сокрыто от тебя, не исследуй“ (Бен Сира 3:21; Хагига 13а). Затем Он сделал малый сосуд — и это буква йод (יו״ד), — и он наполнился от Него; и Он назвал его „родником, струящим мудрость“, и нарек Себя в нем Мудрым, а сам этот сосуд назвал Хохмой (мудростью). Затем Он сделал большой сосуд и назвал его „морем“ и нарек его Биной (разумением), а Себя нарек в нем Разумным. При этом Сам Он мудр Сам по Себе и разумен Сам по Себе: ведь Хохма называется мудростью не сама по себе, а по имени того Мудрого, Который наполнил ее из Своего струящегося потока; и Бина называется разумением не сама по себе, а по имени того Разумного, от Которого она наполнилась. Ведь если Он удалится от нее, она останется сухой, как написано: *„Уйдет вода из моря, и река иссякнет и высохнет“* (Иов 14:11). Затем *„Он расколол его на семь потоков“* (Йешаяу 11:15) и сделал для него семь драгоценных сосудов, и назвал их: Гдула, Гвура, Тиферет, Нецах, Ход, Есод и Малхут. И в Гдуле Он нарек Себя Великим, в Хеседе — Милостивым, в Гвуре — Могучим, в Тиферет — Великолепным, в Нецахе — Владыкой победы в битвах, и Он есть Вечность вечностей (Нецах нецахим). В Ходе Он нарек Свое имя „Величие Создателя нашего“, а в Есоде назвал Свое имя Праведником — и на Есоде, основе всего, держатся все сосуды и все миры. В Малхут же Он нарек Свое имя Царем. Ему принадлежат величие (Гдула), могущество (Гвура), великолепие (Тиферет), вечность (Нецах) и слава (Ход), *„ибо все на небесах и на земле“* (Диврей а-ямим I 29:11) — это Праведник [Есод], *„и Ему принадлежит царство“* — это Малхут. Все в Его власти: убавить в сосудах, прибавить в них струящегося потока или вновь убавить по Своему желанию, и нет над Ним иного б-га, который мог бы прибавить к Нему или убавить от Него».

На этом заканчиваются слова отрывка, относящиеся к нашей теме. Да возвысится же покой святого рабби Шимона бар Йохая, мир ему! Ведь он просветил наши глаза приятностью своих речений и сладостью своего языка, подробно разъяснив нам все те частности, о которых мы пространно рассуждали в четвертой главе. И хотя наша мысль уже совершенно ясна из самих его слов, мы все же обратим взгляд на этот отрывок, чтобы с Б-жьей помощью разобрать некоторые повторы в выражениях и раскрыть всю мощь его речений. **«Прежде чем Святой, благословен Он, сотворил и т. д.»** — смысл в том, что прежде чем Эйн Соф, благословен Он, раскрылся в этом чистом и святом Ацилуте, простое бытие Его Б-жественности пребывало в полном единстве самой Его Б-жественной сущности, и не было у Него ни имени, ни буквы, ни точки. Ведь бытие Имен появляется лишь в Ацилуте, а раз Ацилута еще не было, то не было ни имени, ни мысленного очертания. Слова же «форма и очертание» означают качество (мида), которым Его можно было бы назвать: ведь Ацилут — это мера и сокровенная форма, постигаемая пророками, мир им, через посредствующие ступени.

Но тогда, до выделения Ацилута, не было ни имени, ни очертания, ни какого-либо качества вообще, а лишь Эйн Соф, единый в самой Своей Б-жественной сущности, как мы объяснили. **«И тому, кто постигает Его до сотворения»** — в Эйн Соф, благословен Он, мы различаем два аспекта: мы можем рассматривать Его либо со стороны Его Б-жественности до выделения Ацилута — и этот Его аспект открыт только самой Его сущности, но никому иному, — либо со стороны Его постигаемого проявления, то есть Его отношения к неэцалим. Поэтому автор и говорит: **«И тому, кто постигает Его»** — то есть тот, кто желает размышлять о Его бытии и познании Его Б-жественности превыше неэцалим, на первой ступени, должен остерегаться, чтобы не представлять в Нем ни имени, ни буквы, ни точки. Именно это означают слова: **«тому, кто постигает Его до сотворения»** — то есть размышляет о Нем прежде выделения творений и неэцалим, на Его первой ступени, когда Он **«пребывает вне всякого образа»** — выше неэцалим, в Своем сокрытом от них состоянии. О таком человеке сказано, что ему **«запрещено придавать Ему какую-либо форму и образ и т. д.»** — то есть не подобает ограничивать Его ни буквой, ни точкой, говоря, будто мера Его такова, поскольку наверху у Него нет никаких мер и качеств (мидот). По этой же причине Он не обозначается буквами, так как буквы и качества (мидот) — это одно и то же: ведь буквы представляют собой выделенные духовные формы, очерчивающие границу, подобно тому как материальные буквы служат границей для духовного содержания; как же можно приписывать выделенные формы тому состоянию Эйн Соф, которое предшествует выделению Ацилута?

Следовательно, к Эйн Соф неприменимы ни имя, ни точка. Более того, даже к Кетеру буквы относятся не со стороны самой его сущности, а лишь со стороны его устройства — то есть постольку, поскольку в него включены девять остальных сфирот. Именно поэтому

он называется Именем ЭЙЕ и Именем АВАЯ: со стороны Хохмы он именуется АВАЯ, а со стороны Бины — ЭЙЕ, так как Имя ЭЙЕ является женским началом (Нуквой) по отношению к Имени АВАЯ. Этот вопрос будет с помощью Небес разъяснен в следующих вратах, а также в книге «Ор Якар» в толковании на Идру. **«Ни даже святым Именем и т. д.»** — на первый взгляд это противоречит сказанному в «Пиркей де-рабби Элиэзер» (глава 3): «До того как был сотворен мир, были только Святой, благословен Он, и Имя Его», откуда как будто следует, что четырехбуквенное Имя извечно, как и Он Сам. Однако в действительности здесь нет никакого противоречия: четырехбуквенное Имя — это само бытие сфирот, и оно возникло вместе с возникновением сфирот, тогда как к Самому Эйн Соф не относятся ни имя, ни точка.

Пункт 2

Подробно это речение будет с помощью Небес разобрано в четвертой главе «Врат порядка Ацилута». **«Из всего, в чем есть форма и т. д.»** — имеются в виду все сфирот, которые обретают форму и очертание благодаря тому, что Его сущность распространяется внутри сосудов, как будет разъяснено далее. Это второй аспект Маациля — Его отношение к Своим сфирот, то есть сама Его сущность, распространяющаяся внутри них; и этот аспект принимает очертание через сфирот, подобно тому как душа принимает форму и очертание через тело. Автор говорит, что даже такое бытие не подобает приписывать Его первой ступени, сокрытой от всех Его неэцалим, поскольку там нет ни постижения, ни какого-либо имени вообще. Точный смысл слов **«из всего, в чем есть форма и т. д., вы ничего не видели»** таков: этого ограничения, присущего сфирот (хотя и не являющегося буквальным пределом), вы не видели в Эйн Соф — ведь даже до Кетера не способен подняться ни один пророк и провидец, не говоря уже о Самом Эйн Соф, Который превыше всего.

Смысл в том, что пророки поднялись по ступеням мудрости до разумного понимания абсолютной простоты Эйн Соф и постигли, что наверху, в Первопричине, невозможно представить даже тот образ, который возникает при Его распространении в сфирот, так как Сама Первопричина непостижима ни для кого вне Ее, как я объяснил. **«Но после того как Он создал и т. д.»** — то есть после того как Он выделил из Себя чистый и святой Ацилут, иносказательно уподобляемый образу человека, о чем мы говорили выше, в шестой главе, разбирая речение Элияу. **«Он спустился туда»** — это Его распространение в сфирот. **«И стал называться и т. д.»** — сообразно свойствам самих сфирот именуется и распространяющийся в них свет. **«Чтобы Его познавали»** — именно ради этого Он и распространяется в них, ведь вся цель существования Ацилута состоит исключительно в том, чтобы раскрыть Его Б-жественность нижним творениям, как мы разъяснили во «Вратах причины Ацилута». **«В каждом отдельном качестве и т. д.»** — Он распространился сообразно Своим качествам (мидот), чтобы обитатели мира

познавали Его через Его проявление в каждом качестве и через совершаемое посредством этого качества действие. **«Ведь если бы Его свет не распространялся и т. д.»** — если бы ступени не нисходили до этого предела и душа, то есть сама сущность, не распространялась внутри них, творения не могли бы познать Создателя, как объяснялось в упомянутых вратах. **«И как исполнились бы слова: „полна вся земля славы Его“?»** — это вторая причина, по которой понадобилось Его распространение во всех Его неэцалим: ведь если бы Он не распространялся внутри них, как могло бы исполниться сказанное: *«полна вся земля славы Его»* (Йешаяу 6:3)? Подробно этот предмет будет с Б-жьей помощью разобран во «Вратах порядка их стояния». **«Это подобно морской воде»** — подобно тому как вода, собранная в длинные, круглые или четырехугольные сосуды, принимает форму этих сосудов, причем эти очертания и форма принадлежат воде лишь случайно, пока она находится в сосудах, а не по самой ее природе, так и распространяющаяся внутрь сфирот сущность воспринимает изменения и качества (мидот) не по своей природе, а лишь случайно — подобно душе, распространяющейся в теле.

Таким образом, суд и милосердие принадлежат сфирот, именуемым сосудами, по самой их природе, а сфирот, именуемым сущностью, — лишь случайно. Все это совершается через сосуды сфирот, а после того как Он удаляется из сфирот, за Ним не остается никакого усвоенного качества (мида). **«Того, что чудеснее тебя, не выпытывай и т. д.»** — хорошо известно, что свойство Кетера совершенно непостижимо даже для самих сфирот, и потому именно к этой сфире относят слова: «Того, что чудеснее тебя, не выпытывай…». **«Сделал малый сосуд»** — имеется в виду малая мера его постижимости: именно поэтому Хохма названа «малым сосудом», тогда как по своему бытию она гораздо больше той сфиры, что находится ниже нее, ведь она служит причиной для всего, что расположено под ней. **«И назвал его „родником, струящим мудрость“»** — Свое распространение внутри сфиры Он назвал «родником и т. д.», **«а сам этот сосуд»** — то есть сфиру, представляющую собой сосуд, — **«назвал Хохмой (мудростью)»**. **«При этом Сам Он мудр Сам по Себе и разумен Сам по Себе»** — здесь автор разъясняет нам, каким образом Творец мудр той мудростью, которая есть Он Сам, а не мудростью, внешней по отношению к Нему, хотя Хохма и Бина — это сосуды. Дело в том, что они являются мудростью и разумением только благодаря распространяющейся в них сущности, и именно эта сущность составляет саму основу Хохмы и Бины.

Выходит, что Он мудр мудростью, которая есть Он Сам, и разумен разумением, которое есть Он Сам, тогда как сфирот Хохма и Бина — это сосуды, в которые облачаются Его мудрость и Его разумение. **«И в Гдуле Он нарек Себя Великим и т. д.»** — смысл этих слов в том, чтобы объяснить нам: хотя к Нему, благословен Он, неприложимы никакие атрибуты, так как Он абсолютно прост и свободен от любых определений, тем не менее со

стороны Его единения со сфирот и распространения в них эти атрибуты неизбежно относятся к Нему. Именно это означают слова: **«и нарек Себя и т. д.»** — то есть назвал Себя Великим постольку, поскольку распространяется в Гдуле, и точно так же в остальных сфирот. **«Убавить в сосудах, прибавить в них…»** — как уже объяснялось в предыдущей главе, именно внутреннее распространение взращивает сосуды, вводит их в границы и простирает до бесконечности, так как они — Его сосуды и все в них вершится по Его воле. В Самой же Его сущности, Царя царей над царями, дело обстоит иначе: нет никого, кто наделял бы Его изобилием, тогда как Сам Он изливает изобилие на всех. На этом завершаются полные силы слова нашего учителя Моше, мир ему [Верного Пастыря], обращенные к рабби Шимону бар Йохаю, мир ему, и его товарищам, — слова прямые и открытые их взору, как сказано в предисловии к «Тиккуней Зоар», где главам ешив Ган Эдена дается дозволение собираться к ним и вместе заниматься этой мудростью.

Пункт 3

Итак, из этих речений стало совершенно ясно, что внутренние сфирот — это сама сущность Творца, то есть душа, распространяющаяся внутри сфирот-сосудов. В этом смысле Эйн Соф именуется «душой для душ»: ведь Он является душой для сфирот, которые, в свою очередь, служат душами для всех остальных следствий, находящихся ниже них; сами же они тонки до предела тонкости — настолько, что разум не в силах уподобить их ничему в мире по причине их необычайной тонкости и возвышенности.

Глава 9

Пункт 1

Придя к согласию относительно того, что в сфирот есть внутренняя сущность и сосуды, и ясно разобрав, что атрибуты, приписываемые Эйн Соф, принадлежат не Ему Самому непосредственно, а действуют через посредство Его сфирот, как мы объяснили в предыдущих главах, мы тем самым обрели прекрасное и отрадное решение того великого затруднения, перед которым встали в тупик все философы и большинство поздних мудрецов Исраэля, занимающихся внешней стороной учения. Речь идет о знаменитом вопросе, который сформулировал Рамбам, благословенна его память, в «Сефер а-Мада» («Законы тшувы», глава 5): «Быть может, ты спросишь: ведь Святой, благословен Он, знает все, что будет, еще прежде, чем оно произойдет; знал ли Он, что этот человек станет праведником или нечестивцем, или не знал? Если Он знал, что тот будет праведником, то невозможно, чтобы он не стал праведником; если же ты скажешь, что Он знал, что тот будет праведником, но при этом возможно, чтобы он стал нечестивцем, — значит, Он знал это не вполне достоверно». На этом заканчиваются его слова.

Пункт 2

Согласно такой постановке вопроса невозможно совместить предведение наверху со свободой выбора в руках человека, так как одно опровергает другое. Однако для нас в этом нет ни малейшей трудности. Дело в том, что философы поместили знание в Самом Творце, утверждая, что Он — Знающий, Желающий и Могущий: мол, хотя остальные атрибуты приписывать Ему нельзя, эти три мы признавать вынуждены; и так же писали некоторые из каббалистов. Я же скажу следующее: подобно тому как выше мы установили, что Творец мудр через качество Хохмы, а не какой-то внешней по отношению к Нему мудростью (о чем мы подробно говорили в предыдущих главах), точно так же мы скажем, что Кетер называется Желанием (Рацон), и Творец желает им, о чем мы с Б-жьей помощью обстоятельно поговорим в шестой главе «Врат сияний» («Шаар а-цахцахот»). Равным образом Творец всемогущ в Бине, которая, как известно, именуется Силой (Коах), и знает в Даат, поскольку качество Даат (знание) — это знание Творца, то есть то, чем Он знает. И знает Он изнутри самого этого свойства, как мы объяснили выше; а то, что сфира Даат представляет собой Его знание и ведение, доказывается словами Писания: *«Его знанием разверзлись бездны»* (Мишлей 3:20). При этом нас ничуть не затруднит возражение, будто в таком случае Он и Его знание — не одно и то же, точно так же как нас не затруднило возражение, будто Он и Хохма — не одно и то же, как уже было разъяснено выше.

Далее, известно, что Даат — это Тиферет, как мы объяснили в восьмой главе третьих врат. Известно также, что свобода выбора человека относится к стороне Малхут, поскольку именно от нее и ниже расходятся два пути и *«у входа грех лежит»* (Берешит 4:7); поэтому она именуется «выбором» (бхира), а также «домом выбора» (Бейт а-бхира — Храмом). Теперь скажем: существует различие между знанием до того, как человек согрешит (даже если в будущем он и совершит грех), и знанием после того, как он уже согрешил. До того как человек совершил грех, знание об этом грехе находилось в Даат, но оно еще не наносило ущерба и не оставляло следа наверху, поскольку человек еще не нанес ущерба на деле и не усилил внешние силы (хицоним). Точно так же обстоит дело с высшим знанием и в отношении милостыни (цдаки) и остальных заповедей: хотя наверху заранее известно, что человек их исполнит, заповедь не изливает изобилие и не светит до тех пор, пока человек не совершит ее на деле. Именно об этом сказано: *«теперь Я узнал, что боишься ты Б-га»* (Берешит 22:12).

Смысл в том, что хотя знание об этом существовало наверху и прежде, Тиферет и Малхут еще не соединялись и не изливали изобилие в силу одного лишь этого предведения, так как оно пребывало только в потенции. Когда же оно перешло в действие и заповедь была исполнена на деле, знание тоже стало актуальным, и благодаря поступку человека Тиферет и Малхут соединились воедино. Вот почему сказано: *«теперь Я узнал»*,

где слово «узнал» (*ядати*, יָדַעְתִּי) означает также соединение и близость, как в стихе: *«Адам познал Хаву, жену свою»* (Берешит 4:1). То же самое относится и к греху: то высшее знание, которое прежде находилось в Даат, не оставляло следа, потому что Святой, благословен Он, судит человека только «каков он сейчас» (ср. Берешит 21:17); но после того как человек согрешил на деле, он оставляет след и наносит ущерб наверху. Уяснив это различие, примем во внимание еще и то, что Тиферет — это качество Милосердия, а Малхут — качество Суда.

Пункт 3

Со стороны Тиферет четырехбуквенное Имя АВАЯ располагается в прямом порядке букв, и в таком виде это Имя называется мужским началом (захар), поскольку мужское начало олицетворяет милосердие. Ведь при таком порядке букв это Имя дает милосердию перевес над судом: буква йод (י), то есть Хохма, преобладает над первой буквой хэй (ה), то есть Биной, где первая — милосердие, а вторая — суд; и точно так же буква вав (ו), то есть Тиферет, преобладает над последней буквой хэй, то есть Малхут. Буквы йод (יו"ד) и вав (וא"ו) — это отец и сын, начала милосердия, а две буквы хэй (הי"ן) — мать и ее дочь, или невестка и ее свекровь, относящиеся к стороне суда. Малхут же — это Имя в обратном порядке букв — хэй-вав-хэй-йод (הוה"י), когда властвуют женские начала (некевот), и это суд. Все это подробно разъяснено в «Тиккуней Зоар» и будет еще разобрано во «Вратах обращения света». Исходя из этого мы можем сказать: подобно тому как нет ничего невозможного в том, чтобы суд возобладал над милосердием (хотя Сам Эйн Соф судит через них Свои творения), и подобно тому как нет ничего странного в том, что Малхут подчас берет верх над Тиферет (хотя в них обоих облачается Эйн Соф), точно так же нет ничего невозможного и в том, чтобы Малхут, представляющая собой свободу выбора, взяла верх над Тиферет, представляющим собой предведение и знание (Даат). Тем более что само это предварительное знание, как мы объяснили, еще не оставляет следа наверху — ведь только после того, как след уже оставлен, требуется тшува (покаяние), относящаяся к Бине, которая стоит еще выше.

Пункт 4

Таким образом, [свобода выбора может возобладать над предведением благодаря другим заповедям, которые совершит человек], и он не согрешит. Это позволяет понять слова наших мудрецов, благословенна их память, в трактате «Авода Зара» (лист 4б): «Не был склонен Исраэль к тому поступку [с золотым тельцом]… и не был склонен Давид к тому поступку [с Бат-Шевой]» — то есть они могли преодолеть предведение силой свободы выбора. Кроме того, наш подход приносит нам и другую, двойную пользу, разрешая трудность, над которой бились комментаторы в связи с объяснением рабби

Менахема. Ведь с его точки зрения, раз сфирот подвержены изменениям и пределу (пусть даже это и не буквальный предел, а такой, о каком мы говорили в предыдущих вратах), то как же может Эйн Соф, бесконечно далекий от всего подобного, соединяться с ними и сопутствовать тем, кто подвержен изменениям? По правде говоря, еще острее этот вопрос встает согласно учению рабби Шимона бар Йохая, мир ему, который, как мы видели выше, объяснил, что внутри сфирот распространяется сама Б-жественная сущность: как же мы можем утверждать, что между собой соединились две прямые противоположности — ведь Эйн Соф совершенно свободен от атрибутов, противоположностей, изменений и предела, тогда как сфирот обладают всеми этими свойствами, — и как можно говорить, что Эйн Соф и сфирот представляют собой одно целое? Из-за этого некоторые комментаторы сказали, что тайна Его связи и единения со сфирот сокровенна и непостижима — точно так же, как сокрыта от нас и суть единения и связи души с телом. Ведь тело грубо и плотно, подвержено плотским вожделениям и прочим телесным свойствам, тогда как душа свободна от природы тела и его случайных состояний, будучи тонкой духовной сущностью; как же они могут соединиться? И все же мы видим, что они несомненно соединены, хотя путь их соединения возвышен и скрыт от глаз творений, и померкли глаза мудрецов, бессильных постичь это. А если уж с душой, находящейся внутри нас самих, дело обстоит так, то как мы можем браться за постижение сокровенных глубин мироздания? Таково в общих чертах их мнение по этому вопросу. Нас, однако, подобный ответ удовлетворить не может, поскольку устройство связи души с телом нам ясно и относится к числу простых истин этой мудрости, как будет показано во «Вратах души»: между душой и телом существует глубокое сродство, благодаря которому в их единении и связи нет ничего удивительного. Точно так же мы ответим и относительно сфирот и Эйн Соф, благословен Он. В Эйн Соф есть качества (мидот) — и хотя по отношению к Нему Самому они не являются отдельными качествами, они становятся качествами по отношению к творениям. Ведь известно, что Он мудр Сам по Себе и велик Сам по Себе; тем не менее, чтобы управлять творениями, Ему понадобилось проявить Свои действия вовне. А раз так, Ему понадобилось выделить из Себя Ацилут и устроить все таким образом, чтобы величие (Гдула) и милость (Хесед) действовали в этом мире; и при этом было необходимо, чтобы управление миром осуществлялось именно Им Самим, а не кем-либо иным.

Следовательно, по Своей любви к творениям Он должен был выделить сосуд для Своего деяния, чтобы этот сосуд Хеседа соединялся с Его собственной милостью, сосуд Гвуры — с Его могуществом, а сосуд Суда — с тем, что Он является Судьей. Выходит, что все проявления милости восходят к тому Хеседу, который есть сама сущность: Хесед-сущность, чтобы совершать свое действие, нуждается в Хеседе-сосуде, а Хесед-сосуд нуждается в Хеседе-сущности, и оба они соединены в предельном единении. Это подобно улитке, чье одеяние — часть ее самой: без нее раковина-одеяние мертва, как бездыханный

камень, но и сама она без этого одеяния не может проявлять свои действия вовне. Точно так же обстоит дело и со сфирот.

Пункт 5

Подобно тому как никто не станет недоумевать и удивляться, видя, что разумное и достойное живое существо — человек — облачается в одежды, которые сами по себе лишены совершенства, малоценны и превращаются в ветхие обноски (ведь каждый видит, насколько человек нуждается в одежде, так что даже отшельники-аскеты ни в коей мере не отказываются от нее, как просил наш праотец Яаков, мир ему: *«хлеб, чтобы есть, и одежду, чтобы одеться»* (Берешит 28:20), хотя он был избраннейшим из уединяющихся подвижников своего поколения и двадцать лет сон бежал от его глаз), — точно так же не следует удивляться и тому, что высшие сфирот нужны Б-жественности и что Б-жественность соединяется с ними, поскольку они необходимы Всевышнему для управления нижними творениями. При этом, разумеется, выделение Ацилута произошло не из-за какой-либо нужды, которую Он, упаси Б-г, испытывал бы в них, а исключительно по щедрому дару Его благости, пожелавшей нести добро другим, — не по принуждению, а только по воле и любви, как с помощью Небес будет разъяснено и во «Вратах сущности и управления». Нам остается выполнить еще один долг — разобрать великий и трудный вопрос, относящийся к предмету нашего исследования в этих вратах. Если несомненная истина состоит в том, что Творец, Царь царей над царями, совершенно не подвержен изменениям, не переходит из одного состояния в другое и, упаси Б-г, не имеет в Себе никакой сложности и составности, будучи абсолютно простым; и при этом Его простота не подобна простоте ангелов — отделенных интеллектов, поскольку они принадлежат к числу возможного бытия и некогда не существовали, как видно из слов наших мудрецов, благословенна их память, в «Берешит Рабба» (глава 3) и особенно в «Пиркей де-рабби Элиэзер», где говорится, что ангелы были сотворены во второй день, а значит, их бытие является лишь возможным, и именно в этом заключается их сложность, так как они сложены из небытия и бытия; в Б-ге же дело обстоит совершенно иначе: Он един и прост до предела простоты, Его бытие безусловно необходимо, и в этом бытии ничто не может ни убавиться, ни прибавиться; даже если мысленно представить себе упразднение всех творений, Ему это, упаси Б-г, не причинит никакого ущерба, а если представить их умножение, Он от этого ничуть не умножится; и если вообразить исчезновение всех творений, то все они погибнут, а Он пребудет неизменным, — если все эти посылки истинны и должны быть подобны гвоздям, накрепко вбитым в сердца верующих, то как же мы можем промолчать перед лицом скромных служителей Б-га [каббалистов], утверждающих, что сфирот — это сама Его сущность и что они были выделены Им в некий момент, будь то давно или недавно? Ведь, по их мнению, прежде существовало состояние, когда сфирот еще не было в бытии; но тогда выходит, что они принадлежат к

категории возможного бытия, а следовательно, сложены из небытия и бытия подобно ангелам, что прямо противоречит истинной вере! Правда, на это можно было бы ответить так, как пытались ответить некоторые комментаторы: мол, возникновение и выделение Ацилута является новым лишь не со стороны Маациля, так как в Самом Маациле Ацилут извечно был сокрыт в Его сущности в потенциальном состоянии — более совершенном, тонком и возвышенном, нежели актуальное проявление, — а теперь он лишь раскрылся и перешел из потенции в действие, что является новшеством только по отношению к творениям, но не по отношению к Маацилю.

Такого объяснения действительно достаточно, чтобы показать, что выделение Ацилута не производит никакого новшества по отношению к Самому Маацилю — простой сущности Эйн Соф. Но что касается самого бытия Ацилута — то есть тех сфирот, которые, как я объяснил, представляют собой распространившуюся сущность, — мы ведь не можем отрицать, что, хотя прежде они и были сокрыты в источнике, самого этого состояния их распространенности прежде не существовало! Значит, приходится признать, что в этом своем состоянии они относятся к категории возможного бытия; а раз это бытие возможное — то есть такое, которое может быть, а может и не быть, — мы вынуждены сказать, что они вовсе не подобны бытию Б-га, поскольку бытие Б-га безусловно необходимо. Чтобы разрешить это затруднение и привести все в согласие, приведем прекрасную и точно соответствующую устройству Ацилута притчу. Пусть человек представит себе в уме громадный огонь: из-за ослепительного блеска его сияния и невероятного жара любое создание, какое бы мы ни вообразили внутри этого огня, мгновенно сгорит и погибнет.

Пункт 6

И вот этот огонь по своей воле и великому могуществу создал и образовал внутри себя, в самой своей середине, сферу, которая со всех сторон скрывает огонь, чтобы его свет вовсе не прорывался наружу. И хотя сама эта сфера не является сущностью огня, свет, который озаряет сферу и управляет ею, — это тот самый яркий свет, что существовал и до появления сферы: его бытие ничуть не изменилось, разве что сфера несколько удержала его сияние по сравнению с прежним, так что перемена относится не к свету и не к теплу, а только к самой сфере. Далее он увидел в своей мудрости, что если внутри первой сферы возникнет то творение, которое он замыслил создать, оно все еще не сможет устоять и замысел не осуществится из-за ослепительного блеска света и жара огня. Поэтому понадобилось создать вторую сферу внутри первой, и так далее — сферу внутри сферы, чтобы каждая из них все больше скрывала свет и ослепительный блеск великого огня, согревающего и освещающего внутреннее пространство сфер, пока число этих сфер не достигло десяти. А затем внутри них он создал еще по десять сфер, одна внутри другой: все эти сферы служат одеяниями и экранами для света и тепла, исходящих от корней

великого огня, нисходящих сквозь сферы и облачающихся в них, — до тех пор, пока внутреннее творение, находящееся в самом центре (а по истине — самое внешнее и далекое), не сможет выносить приятный, умеренный свет и тепло, соответствующие его природе, которые принесут ему пользу и не причинят вреда.

Пункт 7

Очевидно, что все это понадобилось не из-за самого света и тепла, а исключительно по причине слабости того творения, которое не способно вынести свет и тепло, исходящие от огня, без посредствующих оболочек. При этом мы не скажем, будто из-за этих посредников свет и тепло изменились сами по себе: ведь какими тепло и свет были в начале, такими же они остаются и в конце, и в самом бытии сущности света и тепла никогда не происходит никаких изменений. Изменение относится лишь к этим сферам и экранам, которые меняются по мере нисхождения, и именно из-за них ослепительный блеск света не доходит вниз таким, каков он в своем источнике.

Пункт 8

Более того, свет и тепло, распространяющиеся внутри сфер, вовсе не возникли заново с появлением этих сфер; напротив, они предшествовали им точно так же, как предшествовал им великий огонь — источник этого света и тепла. Заново возникли только сами сферы и сосуды, которые уплотняют его свет по отношению к себе, но не по отношению к самому свету и теплу, чья сила теперь точно такова же, какой была прежде. Даже наоборот: прежде его свет пребывал в еще более открытом и превосходном состоянии, а сферы лишь облекли и скрыли его. В этой притче великий огонь означает Эйн Соф, Царя царей над царями, Который уподоблен здесь великому огню по сходству некоторых свойств [огня], о чем подробно писали комментаторы. Сферы же — это сфирот-сосуды, а распространяющиеся в них свет и тепло — это сама Его [благословенного, сокровенная] сущность, [распространяющаяся в сфирот, — добавление из книги «Асис Римоним»], которая служит душой для души, оживляет сфирот, взращивает и укрепляет их, давая им силу стоять и совершать свое служение.

Пункт 9

Итак, свет и тепло не возникли заново и не изменились сами по себе — перемена произошла лишь по отношению к заново созданным сосудам. По отношению же к самому свету нет ни возникновения во времени, ни изменения, поскольку душа существовала и прежде; просто для сосудов Он отвел место в Своей сущности, чтобы через них живые творения [и сами сосуды] смогли выдержать мощь Его Б-жественности. Таковы притча и ее смысл.

Пункт 10

Вот мы и разъяснили это учение прекрасным образом. Пространно распространяться об этом дальше было бы грехом и виной, ведь единственное наше намерение — во славу Всевышнего укрепить веру в сердцах разумеющих. И когда они вдумчиво и с верным взглядом всмотрятся в наши слова и в эту притчу, им откроются из нее многие истины, которые слаще меда; краткость же здесь благо, и Б-г да простит.

Глава 10

Пункт 1

В этой главе мы намерены лишь привести отрывок из речений рабби Шимона бар Йохая, мир ему, который раскрывает учение о качествах (мидот) со всех сторон того исследования, каким мы занимались в предыдущих главах. Из него же прояснятся и некоторые высказывания мудрецов, которые приводил рабби Давид в подтверждение своего мнения. Вот слова [рабби Шимона бар Йохая] в «Раайа Мехемна» (глава Пинхас, лист 257б, заповедь 13 — чтение «Шма»): «Следует знать, что Он именуется Мудрым во всех видах мудрости, Разумным во всех видах разумения, Милостивым во всех видах милости (хасадим), Могучим во всех видах могущества (гвурот), Советующим во всех видах совета, Праведным во всех видах праведности и Царем во всех видах царства — до Эйн Соф (в других рукописях: до Кетера) и до неисследимых глубин. И на этих ступенях на одной Он называется Милосердным, а на другой — Судьей, и так на множестве ступеней до Эйн Соф. Но если так, выходит, что между Милосердным и Судьей есть изменение? Ответ таков: еще до того, как Он сотворил мир, Он стал называться на всех этих ступенях по имени творений, которым предстояло быть сотворенными в будущем. Ведь если бы не творения мира, почему бы Он назывался Милосердным и Судьей? Значит, Он назван так только ради будущих творений. И потому все Его имена — это наименования (кинуим), данные Ему по Его деяниям. Подобным же образом Он сотворил душу по Своему подобию: она тоже называется по имени своих действий в каждом отдельном органе тела, именуемого малым миром. И подобно тому как Владыка мира управляет всеми творениями и каждым поколением сообразно их делам, [так и душа действует сообразно делам] каждого отдельного органа. По отношению к тому органу, которым совершается заповедь, душа называется жалостью и милостью, благоволением и милосердием; а по отношению к тому органу, которым совершается грех, душа называется судом, яростью и гневом. Но вне тела — к кому бы она проявляла жалость или жестокость? Точно так же и Владыка мира: прежде чем Он сотворил мир и создал Свои творения, по отношению к кому назывался бы Он Милосердным и Милостивым или Судьей? Следовательно, все Его имена — это наименования и в то же время не

наименования, и называется Он ими исключительно ради творений мира. Поэтому, когда люди поколения праведны, Он называется по отношению к ним Именем АВАЯ в качестве Милосердия, а когда поколение грешно, Он называется Именем АДОНАЙ в качестве Суда — для каждого поколения и для каждого человека по его собственной мере. Но это не значит, будто у Него Самого есть какое-либо ограниченное качество (мида) или собственное известное имя — в отличие от сфирот, где у каждой сфиры есть свое известное имя, своя мера, предел и граница. В этих именах Владыка мира распространяется, властвует через них, называется ими, скрывается в них и обитает в них, подобно душе во всех органах тела. И как у Владыки миров нет ни известного имени, ни определенного места, но Его владычество простирается повсюду, точно так же и у души нет ни известного имени, ни одного определенного места во всем теле, но ее власть действует с каждой стороны и нет ни одного органа, пустого от нее. По этой причине душу нельзя приписать какому-то одному месту — ведь иначе ее власть в остальных органах оказалась бы неполной; и нельзя назвать ее одним, двумя или тремя именами, сказав о ней лишь то, что она мудра, разумна и обладает знанием (Даат), и не более того, — ведь поступивший так лишил бы ее остальных ступеней. Тем более это относится к Владыке мира: Его нельзя ни приписать какому-либо определенному месту, ни назвать лишь какими-то отдельными известными именами, ни удвоить или утроить Его в них по образцу ступени колесницы (меркава), о которой сказано: „Кдушу Тебе утроят“. Ведь все Его ступени и колесницы тройственны: например, „Праотцы — они и есть колесница“ (Берешит Рабба 47:6), и это образы льва, быка и орла, которые служат колесницей для человека, о ком сказано: *„А подобие лиц их — лицо человека…“* (Йехезкель 1:10); а со стороны Нуквы они властвуют над человеком, тогда как Нуква служит колесницей для них, и потому о ней сказано: „Кдушу Тебе утроят“. Точно так же и буквы, представляющие собой лики святых животных (хайот), утроены следующим образом: йод-хэй-вав (**יה״ו**), хэй-вав-йод (**הו״י**), вав-хэй-йод (**וה״י**), а четвертая буква хэй (**ה**) — „Кдушу Тебе утроят“ — служит завершением их всех, чтобы восполнить ими Имя АВАЯ. Но Владыку всего нельзя утраивать ни в именах, ни в буквах: Он называется всеми именами, не имея какого-то одного определенного имени, и каждое имя свидетельствует о Нем. О том, что Он — Владыка над всеми мирами, свидетельствует Имя АДОНАЙ. И мало кто знает, что есть человек, который наследует триста десять миров, как написано: *„чтобы доставить любящим Меня сущее“* (Мишлей 8:21; Укцин 3:12), где слово *еш* — „сущее“ (**יֵשׁ** = 310) соответствует мере его ступени, именуемой „бытием из ничто“ (еш ми-аин), и это высшая Хохма; а есть человек, который наследует только один мир по мере своей ступени, как мы установили: „У каждого праведника есть свой собственный мир“ — и так каждый человек из Исраэля наследует миры по мере своей ступени наверху. Владыке же мира нельзя отводить какое-то ограниченное число миров: Он — Владыка над всеми мирами, и об этом свидетельствует Имя АДОНАЙ. Точно так же от Имени АВАЯ зависят все виды

бытия (авайот), и само это Имя вместе со всеми его проявлениями свидетельствует о Владыке мира, что Он был прежде всякого бытия, Он пребывает внутри всякого бытия и Он пребудет после всякого бытия; и в этом заключается тайна того, что все виды бытия свидетельствуют о Нем: „Был, Есть и Будет“. Слово же „суд“ (*дина*, דִּינָא) состоит из переставленных букв Имени АДОНАЙ (אדני), и потому наши мудрецы, благословенна их память, сказали: „Закон царства — закон“ (Гитин 10б). Имя ЭЛЬ (א״ל) свидетельствует о Владыке всего, что нет собственной силы ни у какого имени, бытия и ступени, и уж тем более — у остальных творений, стоящих ниже них, как написано: *„И все обитатели земли считаются ничем, и по воле Своей Он поступает с воинством небесным…“* (Даниэль 4:32). Имя ЭЛОКИМ свидетельствует о Его Б-жественности — о том, что Он есть Б-г и Б-г над всеми б-жественными силами, Б-г над всем, и нет никакого б-га над Ним. Имя ЦВАОТ свидетельствует о том, о чем сказано: *„и по воле Своей Он поступает с воинством небесным“* (Даниэль 4:32). Имя ШАДАЙ свидетельствует о Нем, что когда Он сказал Своему миру: „Довольно!“ (*дай*, דַּי) (Хагига 12а), мир остановился в своих пределах и границах и не стал распространяться дальше, — и так же воде, ветру и огню. Равным образом и каждое имя, и каждое бытие свидетельствуют о Нем. Ведь когда Он был один, до сотворения мира, зачем бы Ему понадобилось называться этими именами или прочими наименованиями, такими как Милосердный и Милостивый, Долготерпеливый, Судья, Крепкий, Сильный и множеством других? Всеми этими именами и наименованиями Он стал называться ради всех миров и обитающих в них творений, чтобы явить над ними Свое владычество. Точно так же и душа уподобляется Ему по своему владычеству над всеми органами тела — не потому, чтобы сама она по своей сути была подобна Ему, ведь это Он сотворил ее, а над Ним нет никакого б-га, который бы Его сотворил;

Пункт 2

кроме того, с душой происходят различные изменения, случайные состояния и причины, затрагивающие ее, чего нет у Владыки всего. Поэтому она подобна Ему только в своем владычестве над всеми органами тела, но ни в чем ином». На этом заканчиваются слова отрывка.

Пункт 3

Из этого речения проясняются все части и грани учения, исследуемого в этих вратах. Теперь мы хотим подробно разобрать его и разъяснить его частности ввиду той огромной пользы, которую оно приносит.

Пункт 4

Более того, из него станет еще понятнее большая часть того, что мы объяснили в предыдущих главах. Слова **«Мудрым во всех видах мудрости»** сказаны потому, что в Хохме и Бине есть множество стадий и аспектов, составляющих различные виды мудрости сообразно различию и множественности этих стадий. Во всех них распространяется Эйн Соф, чтобы совершать все действия, так как сами по себе свойства (мидот) не имеют силы совершать какие-либо действия без Него. Далее сказано: **«до Эйн Соф»** — это значит, что все Его действия не подобны действиям самих свойств (мидот) как таковых: ведь действия свойств имеют предел и конец сообразно мере постижения каждым качеством той сущности, которая распространяется в сфирот, тогда как у самой сущности, распространяющейся в сфирот, действиям нет конца. Причина же, по которой автор речения вовсе не упомянул Кетер, состоит в том, что в Кетере нет ни частного качества, ни отдельного действия: он служит лишь престолом и чертогом для Эйн Соф, и через него Ацилут и сущность распространяются внутрь сосудов.

Пункт 5

Итак, Кетер является источником и причиной сосудов, а Эйн Соф — источником и причиной сущности; и оба они распространяются как одно целое: Маациль облачается в неэцаля. Вот почему у первого неэцаля [Кетера] нет собственного частного действия, а начало действий исходит от Хохмы. Слова **«Советующим во всех видах совета»** относятся к Нецаху и Ходу, которые представляют собой «советующие почки» (Брахот 61а): через них подается совет в Высшем суде при участии Тиферет, от которого исходит основа совета. Выражение же **«что Он именуется»** указывает на то, что качества (мидот) относят к самой сущности Эйн Соф. Об этом и сказано далее: **«И на этих ступенях на одной Он называется и т. д.»** — то есть сама сущность Эйн Соф получает эти имена через свойства (мидот), как будет разъяснено. **«На одной Он называется Милосердным»** — Милосердным с правой стороны и Судьей с левой стороны, в чем и состоит смена суда милосердием и милосердия судом. В связи с этим автор задает вопрос: как же возможна такая перемена? Здесь возникают сразу две трудности: во-первых, выходит, что Он обладает атрибутами, а во-вторых — что Он подвержен изменениям. Если же ты ответишь, что это говорится лишь по отношению к творениям, —

Пункт 6

тогда возникнет новая трудность: выйдет, что до сотворения творений Он не назывался ни Милосердным, ни Судьей; а утверждать, будто с появлением людей у Него возникли новые наименования, крайне затруднительно. На это автор отвечает так: наименования, качества (мидот) и изменения всегда существуют лишь со стороны людей, испытывающих на себе Его воздействие через сфирот; однако и до сотворения творений Он уже

назывался этими наименованиями по имени тех качеств, которые были сокрыты в Нем подобно тому, как пламя скрыто в тлеющем угле, а огонь — в кремне, о чем мы с Б-жьей помощью расскажем во «Вратах порядка Ацилута». Таким образом, Он извечно именовался Милосердным и Судьей ввиду того, что в будущем, когда эти качества выделятся и распространятся, через них будут вершиться милосердие и суд. Именно это означают слова: **«еще до того, как Он сотворил мир и т. д. Ведь если бы не творения и т. д.»** — автор доказывает, что атрибуты и изменения относятся не к Нему Самому, а к стороне творений, исходя из самой сути этих атрибутов: ведь речь идет о таких наименованиях, как Судья и Милосердный, и о переходе от суда к милосердию и от милосердия к суду; а все это неизбежно существует лишь со стороны творений, но не со стороны Его собственной ступени до распространения Ацилута — ведь иначе как к Нему могли бы относиться имена Милосердный и Судья: кого бы Он миловал и кого судил? Значит, тебе остается сказать только одно: эти имена применимы лишь в связи с распространением Ацилута и сотворением творений; потому и сказано: **«ведь если бы не творения мира, почему бы Он назывался и т. д.»**. **«И потому все Его имена и т. д.»** — допустим, мы доказали это в отношении таких наименований, как Милосердный и Милостивый, которые обозначают действия, направленные вовне и переходящие от Него на других.

Но в отношении таких эпитетов, как Мудрый и Разумный, а также остальных имен и наименований, которые замкнуты в себе и не направлены на кого-либо вовне, у нас еще нет такого доказательства; и можно было бы сказать, что они принадлежат Ему Самому непосредственно, а значит, Он все-таки обладает атрибутами и подвержен изменениям! На это автор отвечает словами: **«И потому...»** — то есть раз в отношении части наименований мы вынуждены признать, что эти атрибуты возникают лишь благодаря Его соединению со свойствами (мидот) ради воздействия на людей, то и обо всех остальных наименованиях и именах мы скажем то же самое, поскольку одни из них указывают на природу других. Именно это означают слова: **«и потому все Его имена и т. д.»** — даже те эпитеты, которые не требуют внешнего объекта, служат Его наименованиями по названию действий. Возможно также, что слова **«по Его деяниям»** означают «по Его сфирот», которые являются Его делами, так что все Его наименования даются Ему через Его сфирот. Суть дела в том, что до распространения сфирот Его мудрость пребывала в самой Его сущности и заключалась в постижении Им Своей собственной сущности, поскольку Он и Его мудрость — одна неделимая сущность.

Затем же Его мудрость распространилась в сосуд Хохмы, чтобы наделять мудростью других, и точно так же — в Бине; но то, что распространяется в Хохме и Бине, всегда есть сама Его сущность — источник Хохмы и Бины. **«Подобным же образом Он сотворил душу»** — вот та самая притча о душе, которую мы приводили в четвертой главе. Это необычайно точное сравнение: у самой души нет телесных действий, чтобы можно было

сказать, будто одной своей стороной она видит, а другой слышит; и тем не менее, соединяясь с телом, она действует через телесные действия сообразно устройству его органов: одним органом видит, а другим слышит. Точно так же обстоит дело и с Эйн Соф, Который есть душа для душ: когда Он соединяется со свойствами (мидот), эти свойства совершают свои разнообразные действия Его силой, подобно тому как тело действует силой души. Об этом и сказано: **«Он сотворил душу по Своему подобию: она тоже называется по имени своих действий»** — то есть названия телесных действий приписываются душе потому, что все эти действия совершаются благодаря ее соединению с телом, как мы объяснили. **«По отношению к тому органу, которым совершается заповедь и т. д.»** — все это приводится для того, чтобы показать, как суд и милосердие относятся к душе по образцу Эйн Соф. Ведь человек в своем строении включает в себя абсолютно все существующее — от первой точки и до самого конца миров Брия, Ецира и Асия, как написано: *«Я сотворил его, создал его и также сделал его»* (Йешаяу 43:7). И подобно тому как Эйн Соф распространяется, светит и дает жизнь от самого начала всего сущего и до конца, так и душа действует в теле: через тело у нее проявляются действия, а вне тела у нее нет этих действий — в точности как у Эйн Соф, о чем мы уже сказали.

Поэтому для данного предмета нет притчи более удачной, чем притча о душе. Это и означают слова: **«Точно так же и Владыка мира… все Его имена — это наименования и в то же время не наименования»** — то есть они являются Его наименованиями со стороны Его соединения со свойствами (мидот), но не являются Его наименованиями со стороны Него Самого, так как в Нем Самом нет ни качества, ни атрибута, ни действия. **«В этих именах и т. д.»** — речь идет о десяти сфирот, которые суть десять Имен, поскольку Имена — это сфирот, а сфирот — это Имена. **«Он распространяется»** — это распространение Его сущности в Именах и сфирот. **«Властвует через них»** — у них нет никакого действия, кроме как от Него: Он правит ими по Своему желанию, и через Него совершается их действие. **«Называется ими»** — именно благодаря этому Он именуется их названиями: не потому, чтобы эти имена подходили Ему Самому по Себе, а потому, что Он властвует в них, как мы объяснили. **«Скрывается в них»** — так как выделение Ацилута служит причиной раскрытия Маациля. В этом же состоит смысл слов **«и называется ими»**: ведь у Него нет ни имени, ни места, которыми Его можно было бы назвать или обозначить, иначе как через Его действия, и в этом — причина Его раскрытия. В то же время сфирот служат причиной Его сокрытия и облачения, чтобы Его Б-жественность открывалась только достойным: они образуют экраны, отделяющие Его от нижних творений.

Выходит, что раскрытие является причиной сокрытия, а сокрытие — причиной раскрытия. **«И обитает в них и т. д.»** — как известно, выделенные сфирот и Имена служат одеянием для Маациля. **«По этой причине душу нельзя приписать… Тем более это относится к Владыке мира и т. д.»** — нельзя говорить, будто Он

раскрывается только в Кетере, Хохме и тому подобном, ведь тем самым мы бы умалили Его владычество и Его действия; потому и сказано: **«ведь поступивший так лишил бы ее остальных ступеней. Тем более это относится к Владыке мира...»**. Здесь, однако, возникает трудность: ведь во многих местах книги Зоар говорится, что когда Он удаляет Свое провидение от качеств (мидот), мир мгновенно гибнет и разрушается; но, согласно словам нашего отрывка, вышло бы, что во время такого ухода Он умаляет Свое собственное владычество! И нельзя ответить, будто неподобающим здесь названо лишь умаление Его владычества и удаление провидения навсегда, тогда как на время Он якобы может удалить Свое провидение. Ведь даже если бы это происходило лишь на время, в тот час в Нем все равно неизбежно возникал бы недостаток, упаси Б-г: если бы Он удалил Свое провидение от Малхут из-за того, что она вершит суд, в тот момент Он перестал бы называться Царем, и Б-жественность оказалась бы лишенной наименования Малхут!

Но это невозможно, так как в Его наименованиях и качествах (мидот) нет никаких изменений — ни прибавления, ни убавления, в силу великого основного правила: «десять, а не девять; десять, а не одиннадцать» («Сефер Йецира» 1:4). По этой же причине нам строго запрещено прибавлять что-либо к сфирот или убавлять от них, поскольку они представляют собой органы Высшего Образа: прибавляющий к органам словно прибавляет к их душе, и то же самое — если убавить хотя бы один из них, упаси Б-г. Следовательно, такой ответ безусловно не годится. Истинное же решение таково, как мы разъясним в третьей главе «Врат сущности и управления»: существует три вида изобилия (шефа), и первый из них — постоянное изобилие, которое никогда не оскудевает и не прерывается. Это и есть распространяющаяся сущность, поддерживающая жизнь каждого качества (мида): даже когда то или иное качество облекается в суровый суд, в нем никогда не иссякает [его постоянное изобилие] — ведь иначе оно не могло бы действовать даже по мере суда, но превратилось бы в ненужный сосуд и стало бы как не бывшее, упаси Б-г. Только благодаря своей душе, непрерывно изливающейся в него, качество и совершает все свои действия. То же, что порою, упаси Б-г, удаляется, — это дополнительное усиление притока, предназначенное для того, чтобы возвысить данное качество, возвеличить его, сравнять с высшей ступенью и тому подобное; именно об этом мы говорили в упомянутых вратах, разбирая три вида изобилия. В самих же качествах (мидот) дело обстоит иначе: у одного качества свет распространяется до такого-то предела, а у другого — до иного предела, и, как говорится далее в отрывке, существует колесница (меркава) четверичная, а существует колесница троичная. В Эйн Соф же нет ничего подобного, но Он пребывает во всем; и, как разъясняется далее, **«Он называется всеми именами»**, потому что все они черпают от Него и не имеют никакого бытия помимо Него, и вместе с тем сами эти имена не становятся Его собственным определением, почему и сказано: **«не имея какого-то одного определенного имени»** (или же смысл в том, что у Него нет одного отдельного имени, но Он распространяется во всех них, как говорится далее). **«Что есть**

человек, который наследует и т. д.» — здесь имеется в виду душа, которая, упаси Б-г, отнюдь не равна Эйн Соф. Ведь наверху есть душа, наследующая 310 (**י״ש**) миров, — это Хохма, то есть душа, удостоившаяся подняться на эту ступень; а есть душа, которая удостаивается подняться лишь до ступени «праведник — основа мира» [Есод] и получает только один мир, включающий в себя совокупность качеств (мидот). Ведь сообразно каждой отдельной части общей совокупности Есода для души открываются 310 общностей и ступеней.

Пункт 7

Таким образом, у души есть ограниченное число — 310 миров, в которых она распространяется; Эйн Соф же именуется АДОНАЙ — то есть Владыкой над всем бытием миров до бесконечности, и в этом состоит значение Имени АДОНАЙ. А четырехбуквенное Имя АВАЯ указывает на то, что **«Он был прежде всякого бытия»** — то есть Он является самой сущностью всех видов бытия и предшествующей им причиной, как причина предшествует следствию; **«и Он пребывает внутри всякого бытия»** — Он служит причиной каждого бытия, его существования и жизни, так что без Него оно не может существовать, и Он есть душа всех видов бытия и их опора; **«и Он пребудет после всякого бытия»** — Он является их концом в час, когда заберет к Себе их дух и душу.

Выходит, что Он — душа всех видов бытия, их опора и их предел. **«И в этом заключается тайна того, что все виды бытия свидетельствуют о Нем: „Был, Есть и Будет“»** — четырехбуквенное Имя АВАЯ включает в себя три слова: *ая* — «Был» (**הי״ה**), *ове* — «Есть» (**הו״ה**) и *ийе* — «Будет» (**יהי״ה**), так как эти три слова слагаются из букв этого Имени. В этом состоит тайна двенадцатибуквенного составного Имени, которое мы разберем в девятой главе «Врат подробностей Имен». **«Имя ЭЛЬ свидетельствует и т. д.»** — слово *эль* (**אֵל**) означает силу и мощь, как в стихе *«и сильных земли забрал»* (Йехезкель 17:13), где «сильных» — *эйлей* (**אֵילֵי**), а также *«Праведность Твоя — как горы могучие [горы Эля]»* (Теилим 36:7) и во многих других подобных местах. **«Имя ЭЛОКИМ свидетельствует и т. д.»** — поскольку Он является Б-гом над всеми неэцалим, Он называется ЭЛОКИМ, что по форме близко к множественному числу; поэтому автор речения так точно выразился, сказав: «что Он есть Б-г (ЭЛОКИМ) и Б-г над всеми б-жественными силами (ЭЛОКЕЙ А-ЭЛОКИМ)». **«Имя ЦВАОТ свидетельствует и т. д.»** — Он называется ЦВАОТ (Воинства), потому что является Владыкой над всеми воинствами и поступает с ними по Своей воле, как написано: *«и по воле Своей Он поступает с воинством небесным»* (Даниэль 4:32). **«Имя ШАДАЙ и т. д.»** указывает на то, что Он сказал миру: «Довольно!» (*дай*, **דַּי**), — речь идет о нижнем мире, стихии земли, а также об остальных стихиях. И автор подробно перечисляет все это,

чтобы показать, что все Имена существуют исключительно со стороны действий, исходящих от Него ради нужд творений. Со стороны же самой Его сущности в Именах нет никакой нужды, и в Нем нет даже святых Имен, не говоря уже о наименованиях (кинуим), которые прямо указывают на действия, как автор последовательно разъясняет. До этого предела дошло наше разумение в этом прекрасном учении, насколько нам было ниспослано с Небес. У Превознесенного же над всяким благословением и хвалою мы просим прощения и искупления за то, что дерзнули разомкнуть уста, — ведь все это было сделано ради Его славы и ради славы Его Имени. На этом завершаются четвертые врата; и поскольку до сих пор помогал нам Г-сподь, мы с помощью Небес отправляемся далее — ко «Вратам порядка Ацилута».

Врата 5: Порядок Ацилута

Глава 1

Пункт 1

Врата пятые — порядок Ацилута.

Пункт 2

Замысел этих врат — разъяснить, каким путем Маациль (Источник) выделил из Себя эти сфирот и как они подразделяются при переходе в Ацилут; а порядок их расположения будет с помощью Небес разъяснен в отдельных вратах.

Пункт 3

Глава первая.

Пункт 4

После того как мы тщательно исследовали вопрос о порядке появления сфирот в Ацилуте, преследуя истину, *«как преследуют куропатку в горах»* (Шмуэль I 26:20), мы обнаружили, что рабби Шрира Гаон описал этот порядок, а его слова привел рабби Шем Тов ибн Шем Тов в «Сефер а-Эмунот» (врата 4, глава 11). Вот что он пишет: «Первая ступень Ацилута — Кетер и т. д. Вторая ступень Ацилута — воздух (авира), и это Хохма и т. д. Третья ступень Ацилута — знание (*мада*, **מַדָּע**), и знак тому — стих *«разумный постигнет их (вейедаэм)»* (Ошеа 14:10), и это Твуна и т. д. Четвертая ступень Ацилута — правая рука, и знак тому — стих *«долготерпелив и велик милостью (хесед)»* (Теилим 145:8), и это Хесед. Пятая ступень Ацилута — левая рука, и знак тому — стих *«У Тебя мышца с могуществом (гвура)»* (Теилим 89:14). Шестая ступень Ацилута — срединный столп, и знак тому — стих *«Ведь истины желаешь Ты в сокровенном…»* (Теилим 51:8). Седьмая ступень Ацилута — вечный союз, и знак тому — стих *«справедливость (цедек) призывает его к стопам своим»* (Йешаяу 41:2) [то есть Малхут, называемая праведностью (*цедек*, **צֶדֶק**), получает от праведника — *«основы (Есод) вечной»* (Мишлей 10:25)]. Восьмая ступень Ацилута — правая голень, и знак тому — стих *«блаженство в деснице Твоей навеки (нецах)»* (Теилим 16:11). Девятая ступень Ацилута — левая голень, и знак тому — стих *«подножия ног Своих»* (Эйха 2:1). Десятая ступень Ацилута — отголосок Небесного гласа (бат коль), и знак тому — стих *«Вся слава царской дочери — внутри»*

(Теилим 45:14). Такова общая тайна десяти венцов, которую получили главы ешив и т. д.». Конец цитаты.

Пункт 5

Он пространно рассуждает об этом, мы же сократили его слова, следуя правилу: человеку всегда следует обучать своих учеников кратким путем. Из его слов ясно видно, что сфирот появлялись в Ацилуте последовательно, одна за другой, — именно это он подчеркнул, сказав: «первая ступень Ацилута, вторая и третья». То же самое доказывается многими местами, где мы видели, что рабби Шимон бар Йохай, мир ему, перечисляет сфирот по порядку: Кетер, Хохма, Бина, Гдула, Гвура, Тиферет, Нецах, Ход, Есод и Малхут. Это подтверждается и стихом Писания: *«А мудрость — откуда (ме-аин) она берется?»* (Иов 28:12), где прямо раскрыто, что Хохма (мудрость) выделяется и берет начало *ме-Аин* — «из Ничто» (**מֵאַיִן**), то есть из Кетера. Затем там сказано: *«и где (э-зе) место разума (Бины)?»* (Иов 28:12). Пояснение: слово *э* (**אֵ״י**) означает Хохму — букву йод (**י**) в сочетании с Кетером — буквой алеф (**א**); это и есть место и источник существования Бины, что указывает на последовательность этих трех сфирот. Так же сказал и Давид, мир ему: *«Тебе, Г-сподь, величие (Гдула), и могущество (Гвура), и великолепие (Тиферет), и вечность (Нецах), и слава (Ход), ведь все (коль) — на небесах и на земле»* (Диврей а-ямим I 29:11). Слово *коль* — «все» (**כ״ל**) означает Есод, который соединяет небеса и землю, как переводит и Таргум Йонатана; а затем сказано: *«Тебе, Г-сподь, царство»* (Диврей а-ямим I 29:11), то есть Малхут.

Пункт 6

Итак, порядок Ацилута доказан. Логически также неизбежно, что сфирот выходят в Ацилут строго по одной, одна за другой, и не иначе. Ведь невозможно сказать, будто сразу вышли две сфиры: поскольку каждая из них служит причиной для следующей, причина обязательно должна предшествовать следствию. Поэтому они выходили одна за другой; иначе оказалось бы, что одна сфира служит непосредственной причиной сразу для двух. Но это невозможно, так как тогда обе они были бы тождественны: раз обе происходят от одной причины, оба следствия равны между собой; а если они равны, то чем же они будут различаться? Ведь то, что бестелесно, не делится на части. Значит, они неизбежно происходят одна от другой как причина и следствие, и две сфиры не могут возникнуть одновременно на равных основаниях. Безусловно, прав Гаон, и его слова согласуются с обычным языком рабби Шимона бар Йохая в Зоаре, где сфирот перечисляются по порядку одна за другой: танна никогда не ставит Хохму прежде Кетера или Бину прежде Хохмы, и так же со всеми остальными, что указывает на их последовательное единение (*ихуд*) друг с другом. И Гаон, и танна полностью согласны друг с другом и со стихами

Писания, которые мы разъяснили выше, что доказывает истинность этого положения. Более того, эти рассуждения и истинные посылки признаются даже философами-исследователями. Тем самым мы ясно доказали, что порядок сфирот таков: первая ступень Ацилута — Кетер, из Кетера выделяется Хохма и так далее, а Малхут является завершением Ацилута.

Однако в словах Гаона требует разбора то, что он написал: «Седьмая ступень Ацилута — вечный союз и т. д.», имея в виду Есод. Ведь известно, что Есод — девятый, ниже Нецаха и Хода, как явно принято в большинстве стихов Писания и, в частности, в приведенном нами выше стихе *«и вечность (Нецах), и слава (Ход), ведь все (коль)»* (Диврей а-ямим I 29:11): сначала рядом с Тиферет идут Нецах и Ход, а затем Есод, то есть *коль* («все»), как мы объяснили. Таково же и большинство речений рабби Шимона бар Йохая, мир ему, в «Тиккуней Зоар» и в Зоаре, из которых мы уже приводили в предыдущих вратах несколько отрывков, указывающих на это. Но когда мы собирали лилии и розы на поле мудрости и Б-жественной Каббалы рабби Шимона бар Йохая, мир ему, Г-сподь послал нам навстречу речение, в котором он пошел именно этим путем; благодаря ему с Б-жьей помощью все разрешится, и мы выделим для него отдельную главу, чтобы оставить промежуток между главами.

Глава 2

Пункт 1

Вот слова рабби Шимона бар Йохая, мир ему, в «Тиккуней Зоар» (Тиккун 69, лист 102б): «*«Отвори мне»* (Шир а-Ширим 5:2) — в первый день, который есть правая сторона, о которой сказано: *«Открываешь Ты руку Твою…»* (Теилим 145:16). Слово *ядеха* — «руку Твою» (יָדֶךָ) читается как *йодеха* (יוֹדֶךָ): это буква йод (**יו"ד**), которая находится справа. *«Сестра моя»* (Шир а-Ширим 5:2) — во второй день, где находится буква хэй (**ה"א**). *«Голубка моя»* (Шир а-Ширим 5:2) — в третий день, где находится буква вав (**ו**). *«Ведь голова моя полна росы»* (Шир а-Ширим 5:2) — в четвертый день, включающий в себя буквы йод, хэй, вав (**יו"ד ה"א וא"ו**), числовое значение которых равно слову *таль* — «роса» (**ט"ל** = 39). И это тело (гуф) и союз (брит), которые считаются за одно по числовому значению буквы вав в полном написании (**וא"ו** = 13), дающей в сумме число слова *эхад* — «один» (**אח"ד** = 13): верхняя вав — срединный столп, нижняя вав — Цадик (Есод), а буква алеф (**א**) указывает на обоих, что они едины. *«Кудри мои»* (Шир а-Ширим 5:2) — это шесть краев, составляющих букву хэй: шесть суставов, заключенных в двух голенях, которые суть пятый день и шестой день, и о них сказано: *«Голени его — столпы мраморные (шеш)»* (Шир а-Ширим 5:15). *«Капель ночных»* (Шир а-Ширим 5:2) — это

нижняя Шхина, общность букв йод, хэй, вав, хэй (**יו"ד הֵ"א וָא"ו הֵ"א**). Почему же она названа ночью (*лайла*)? Потому что это субботняя ночь, *«ночь бдения (лейль шимурим)»* (Шмот 12:42) — она безусловно принадлежит АВАЯ». Конец цитаты.

Пункт 2

В этом речении он прямо указал, что Есод примыкает к Тиферет и стоит выше Нецаха и Хода, что, безусловно, вызывает большое затруднение и противоречит его собственному мнению в большинстве речений. Разъясним же его слова, и из них с Б-жьей помощью все разрешится. *«Отвори мне…»* (Шир а-Ширим 5:2): выше этого отрывка он объяснил, что Тиферет, супруг Шхины, — это возлюбленный, стучащийся у входа к своей желанной, и сказал, что он приходит, включая в себя шесть краев, то есть шесть дней Творения. Теперь же он разъясняет, каким образом Тиферет включает их в себя и как это выражено в стихе. Он говорит, что слова *«Отвори мне»* относятся к Хеседу, который представляет собой правую сторону и, как известно, первый день. Но поскольку на первый взгляд раскрытие не свойственно Хеседу — напротив, там сокращение и сокрытие, подобно огласовке камац, которая относится к Хеседу, как прямо сказано в Писании: *«и возьмет коэн полную горсть (ве-камац)»* (Ваикра 2:2), — поэтому он доказал это стихом *«Открываешь Ты руку Твою»* (Теилим 145:16). Слово *ядеха* — «руку Твою» (**יָדֶךָ**) означает *йодеха* (**יוֹדֶ"ךָ**), то есть букву йод (**יו"ד**): это указывает на то, что раскрытие находится на месте буквы йод, то есть в Хеседе, где пребывает Хохма, располагающая над ним свое пристанище, как разъяснили наши мудрецы, благословенна их память (Бава Батра 25б): «Тот, кто хочет обрести мудрость, пусть повернется в молитве к югу».

Пункт 3

Смысл же слов *«и возьмет коэн полную горсть (ве-камац)»* (Ваикра 2:2) будет разъяснен во «Вратах огласовок». ««*Сестра моя»* (Шир а-Ширим 5:2) — во второй день» означает Гвуру, которая, как известно, есть второй день. Но поскольку возник вопрос, ведь слово «сестра моя» само по себе никак не указывает на Гвуру, он пояснил: «где находится буква хэй (**הֵ"א**)». Это значит, что в Гвуре находится пристанище Бины — первой буквы хэй Имени АВАЯ. А поскольку существование Тиферет происходит через Бину, как разъяснено в стихе *«утвердил небеса разумом (Твуной)»* (Мишлей 3:19), и оттуда же Малхут получает имя хэй, как с Б-жьей помощью будет объяснено далее, поэтому он сказал: раз пристанище Бины, то есть буквы хэй (**ה**), находится в Гвуре, и оттуда Малхут называется буквой хэй, и оттуда же *«утвердил небеса разумом»*, то есть Биной, — получается, что со стороны Гвуры благодаря свойству Бины Тиферет и Малхут приходятся друг другу братом и сестрой. Поэтому со стороны Гвуры он и назвал ее своей сестрой.

Пункт 4

Таким образом, теперь понятно отношение слова *«сестра моя»* к Гвуре. «*«Голубка моя»* (Шир а-Ширим 5:2) — в третий день, где находится буква вав (**וָא״ו**)»: это значит, что она называется голубкой (*йона*) со стороны самой сфиры Тиферет, которая, как известно, есть третий день. Чтобы понять связь слов *«голубка моя»* с Тиферет, нам понадобится то, что он разъяснил в другом месте («Тиккуней Зоар», Тиккун 6, лист 23а): «Высшая Има гнездится на Престоле в трех высших сфирот; срединный столп, включающий в себя шесть сфирот, гнездится в Метатроне; а нижняя Има гнездится в Офане, о котором сказано: *«И вот — один Офан на земле»* (Йехезкель 1:15).

Пункт 5

И еще: Шхина со стороны Престола называется орлом (*нешер*), со стороны Отрока (*наар*, то есть Метатрона) — голубкой (*йона*), а со стороны Офана — птицей (*ципор*)». Конец цитаты в том, что касается нашего предмета. Мы не станем утруждать себя подробным разбором этого отрывка, так как он будет обстоятельно разъяснен во «Вратах АБЕА». Для нашей же цели из его слов следует, что Шхина называется голубкой со стороны Отрока, поскольку там пребывает сфира Тиферет, включающая в себя шесть краев. По этой причине в разбираемом нами месте он сказал, что слова *«голубка моя»* относятся к третьему дню, то есть к Тиферет, а словами «где находится буква вав (**וָא״ו**)» пояснил, что Тиферет включает в себя шесть краев, на которые и указывает буква вав (числом 6). Можно также сказать, что упоминание буквы йод (**יו״ד**) в Гдуле, буквы хэй (**הֵ״א**) в Гвуре и буквы вав в Тиферет служит подготовкой к дальнейшему толкованию слов стиха *«ведь голова моя полна росы (таль)»* (Шир а-Ширим 5:2) — это четвертый день, то есть Есод. Ведь *таль* — «роса» (**טַ״ל** = 39) представляет собой совокупность букв йод, хэй, вав (**יו״ד הֵ״א וָא״ו** = 39), что показывает, почему здесь необходимо было поставить Есод сразу после Гдулы, Гвуры и Тиферет, дающих в сумме 39: дело в том, что Есод полон изобилия (шефа) росы (*таль*), то есть букв йод-хэй-вав (**יה״ו**) — Гдулы, Гвуры и Тиферет.

Поэтому слова «полна росы в четвертый день» относятся к Есоду, как мы объяснили. «Общность букв йод, хэй, вав (**יו״ד הֵ״א וָא״ו**)»: имеется в виду, что туда изливается изобилие трех праотцев, которым соответствуют три буквы йод-хэй-вав (**יה״ו**), а сам Есод называется также *коль* — «все» (**כֹ״ל**), поскольку включает в себя все. Поэтому и сказано, что он есть «общность» — то есть совокупность трех букв, представляющих трех праотцев. «И это тело (гуф) и союз (брит), которые считаются…»: здесь автор Зоара задался тем же вопросом, который возник у нас по поводу слов рава Шриры Гаона, благословенна его память, — ведь следовало сначала назвать Нецах и Ход, а затем Есод; почему же он

изменил порядок? На это он отвечает: поскольку тело и союз, то есть Тиферет и Есод, считаются за одно целое, Есод уместно упомянуть сразу после Тиферет.

Смысл этого в том, что, когда из Маациля выделилась сфира Тиферет, внутри нее был скрыт Есод, который уже там отчасти проявлялся в прекрасном виде. По этой причине к нему применимо звание седьмой ступени Ацилута. Вместе с тем к нему применимо и звание девятой или десятой ступени, поскольку туда дошел поток Ацилута, ставший завершением всего (*соф коль*), и после Нецаха и Хода Есод раскрылся в своей собственной сущности, а не в том тонком состоянии, в каком он пребывал внутри Тиферет. Именно это он и разъясняет далее словами: «считаются за одно по числовому значению… дающей в сумме число слова *эхад* — "один"». Смысл в том, что Тиферет — это буква вав (**וָא״ו**), а Есод — продолжение этой вав; следовательно, оба они вместе составляют букву вав и равны по гематрии слову *эхад* — «один» (**אֶחָד** = 13), поскольку представляют собой одно тело.

Затем он приводит еще одно доказательство: они подобны двум буквам вав — верхней и нижней, так как буква вав в полном написании состоит из двух букв вав и буквы алеф (**א**) посередине. Это призвано соединить их, показав, что они едины и составляют одну сущность. Когда же мы говорим, что буква алеф соединяет их воедино, смысл в том, что два свойства не могут соединиться между собой, если между ними не появится некое особое связующее звено — промежуточное свойство (бхина), посредством которого они вступают в единение. Это промежуточное свойство по самой своей сути отлично от них обоих: оно не относится к высшему из них, так как раскрывается из него, и не относится к нижнему, так как скрыто от него. Напротив, это связующее звено посредине между ними обоими, и называется это свойство буквой алеф (**אָלֶ״ף**), поскольку в ней заключена сила единения, связывающая эти два свойства. Подтверждение существованию этого промежуточного свойства мы находим в книге Зоар, в главе Ахарей Мот (лист 74б), где говорится о сочетаниях букв алеф-вав-йод (**או״י**), вав-йод (**ו״י**) и хэй-вав-йод (**הו״י**) в связи с тем, что «удалилась буква вав (**ו**) и глава праведника (Цадика)» — см. там на месте, а мы разъясним это в книге «Ор Якар». Вернемся же к нашему отрывку: по двум указанным причинам не следует отделять Есод от Тиферет, а потому уместно, чтобы Тиферет соответствовала третьему дню, а Есод сразу за ней — четвертому. «*«Кудри мои…»* (Шир а-Ширим 5:2)» означает шесть краев, заключенных в Нецахе и Ходе. Он разъяснил их в другом месте Зоара (глава Вайехи, лист 241), назвав их там «Нецах нецахим и Ход ходот». Речь идет о трех уровнях (бхинот) внутри каждого из них: средний уровень — это подлинный Нецах, а два крайних уровня называются *нецахим*. Эти два крайних уровня таковы: первый — сторона Нецаха, обращенная к Хеседу, соразмерно тому, что Нецах получает от него; а третий — сторона, обращенная к тому, чему он передает изобилие. Эти два крайних уровня не являются самой сущностью Нецаха, а служат лишь

сопутствующими ему ступенями: сама сущность Нецаха — это средний уровень, тогда как крайние уровни относятся к Нецаху случайно, не по природе, а не по самой сущности, как средний. Точно так же обстоит дело и в Ходе.

Мы уже подробно разбирали эти три уровня во вратах «Является ли Эйн Соф Кетером» (глава 7), см. там. «И о них сказано: *«Голени его — столпы мраморные (шеш)»* (Шир а-Ширим 5:15)»: здесь у него возник вопрос, ведь подобно тому как есть «Нецах нецахим и Ход ходот», существуют также «Хесед хасадим и Гвура гвурот», как он сам разъяснил в Зоаре (глава Вайеце, лист 155а) по поводу двенадцати колен Исраэля и стиха *«и задом своим они были обращены внутрь»* (Мелахим I 7:25). Но тогда получается, что шесть краев уже имеются в Гдуле и Гвуре! Поэтому он и пояснил, что шесть краев, находящихся в Нецахе и Ходе, яснее всего обозначены в самом Писании словами *«Голени его — столпы мраморные (шеш — шесть)»*. ««*Капель ночных»* (Шир а-Ширим 5:2) — это нижняя Шхина и т. д.», поскольку она, как известно, включает в себя все, что находится выше нее. «Почему же она названа ночью (*лайла*)?»: вопрос здесь не в том, почему вообще Малхут называется ночью, ведь совершенно ясно, что ей присуще свойство ночи, а ночь всегда служит обозначением суда (дин), как разъясняется во «Вратах значений наименований».

Смысл вопроса в другом: из стиха следует, что сейчас голос ее возлюбленного только стучится у входа в ее дом, желая обнять свою желанную, а значит, он еще не вступил с ней в зивуг (ударное соединение). Между тем нам известно из Зоара, что она называется словом *лайла* (**לַיְלָה**, с буквой хэй на конце) только после того, как получает от мужского начала (захара) и соединяется с ним. Вот что говорится в Зоаре, в главе Бо (лист 38б): «Мы учили: написано *«Если будет девица (наара) девственница»* (Дварим 22:23), но в свитке слово *наара* написано без буквы хэй — как *наар* (**נַעַר**). Почему? Потому что все время, пока она не получила от мужского начала, она зовется *наар*, а когда получила от мужского начала, зовется *наара* (**נַעֲרָה**). Точно так же она зовется *лейль* (**לֵיל**), пока не получила от мужского начала. И хотя о ней написано *«бдения (шимурим)»* (Шмот 12:42), мужское начало лишь было готово соединиться с ней. А в час, когда мужское начало соединилось с ней, написано: *«Это — ночь (а-лайла а-зе) бдения Г-споду»* (Шмот 12:42). *«Бдения (шимурим)»* — это мужское начало и Нуква, и потому написано: *«Это — ночь (а-лайла а-зе)»*. А после того как мужское начало и Нуква соединились вместе, хвалу воздают только мужскому началу». Конец цитаты.

Пункт 6

На первый взгляд это кажется противоречащим здравому смыслу: ведь пока она не получила от мужского начала, ей подобало бы называться *лайла* (**לַיְלָה**, в женском роде) в знак женского свойства (некева), а когда она получила от мужского начала, ей следовало

бы называться *лейль* (לֵיל, в мужском роде) в знак мужского свойства, и так же со словами *наар* и *наара*! Однако дело проясняется из слов наших мудрецов, благословенна их память (Санхедрин 22б): «Женщина заключает союз только с тем, кто сделал ее сосудом (кли, כְּלִי)». Женское начало становится сосудом благодаря мужскому началу, а буква, указывающая на образование сосуда, — это буква хэй (ה״א). Поэтому, когда она получила от мужского начала, она называется *лайла* с буквой хэй на конце — в знак того, что благодаря своему супругу она стала сосудом, способным, как женское начало, принимать в себя. Тогда в память о том, что супруг соединится с ней и сделал ее сосудом, она именуется *лайла*. Суть же в том, что буква хэй в Малхут указывает на три буквы вав, представляющие собой милость (Хесед), суд (Дин) и милосердие (Рахамим). При этом существует большое различие между верхней хэй и нижней хэй: три буквы вав в нижней хэй — это Нецах, Ход и Есод, тогда как три буквы вав в верхней хэй — это Гдула, Гвура и Тиферет. А единение Тиферет с Малхут совершается посредством священного органа, то есть Есода, и двух тестикул мужского начала (*трейн биин де-дхура*), то есть Нецаха и Хода.

Пункт 7

Итак, пока она не получила от мужского начала, посылающего ей свадебный дар, чтобы она украсилась этими тремя буквами вав и приготовила в себе пристанище для него во время зивуга, она зовется *лейль* (לֵיל), или *наар* (נַעַר), или *цедек* (צֶדֶק) и тому подобными именами. Это показывает, что она еще не приняла на себя свет мужского начала и лишена украшения — буквы хэй (ה״א), состоящей из трех букв вав. Но когда она принимает на себя орган мужского начала, в ней светят эти три света — Нецах, Ход и Есод, и в ней вырисовываются прекрасные украшения, образующие очертания буквы хэй, которая состоит из трех букв вав, вот так: ה. При этом слова «когда она приняла на себя мужское начало» не означают, что уже произошло само полное единение зивуга: речь идет лишь о подготовке и приготовлении к зивугу — то есть о сватовстве и обручении, когда она принимает на себя имя супруга. Это и есть получение ею света до зивуга с правой и с левой стороны, по тайне стиха *«Его левая рука — у меня под головой…»* (Шир а-Ширим 2:6), как мы подробно разъясним во «Вратах сущности и управления» и во «Вратах частностей Имен».

Тогда, обретая очертания буквы хэй (ה״א), то есть трех букв вав, она становится подлинным сосудом — вместилищем, способным принять в себя сами эти три сфиры: Нецах, Ход и Есод, которые во время зивуга непосредственно пребывают в ней в виде буквы хэй, то есть трех составляющих ее букв вав, как мы объяснили. Исходя из этого, у автора Зоара и возник вопрос: ведь в стихе следовало сказать «кудри мои — капель ночных (*лейль*, без буквы хэй)», раз возлюбленный, как мы сказали, еще не вступил с ней

в зивуг! На это он ответил: «Потому что это субботняя ночь, *«ночь бдения (лейль шимурим)»* (Шмот 12:42)». Имеется в виду, что наступила субботняя ночь — время ее супружеской близости, и это «ночь бдения», то есть ночь, хранящая себя (*шмура*) для своего супруга — для АВАЯ. А раз она уже стоит у врат надежды, ей подобает называться *лайла* (с буквой хэй), поскольку ее время пришло и она уже наряжена в украшения; ведь само слово *лайла* указывает не на фактическое, сущностное единение. Напротив, слово *лайла* (**לַיְלָה**) распадается на *лейль хэй* (**לֵיל ה**): это значит, что *лейль* — Малхут в свойстве сурового суда — уже стала *лайла*, то есть мужское начало осветило ее и нарядило в украшения буквы хэй (**ה״א**), представляющей собой милость, суд и милосердие — белый, красный и зеленый цвета, три упомянутые выше буквы вав. Поистине это еще не само единение, а лишь украшение. Ведь об этих трех цветах в связи с радугой в главе Ноах сказано: *«И увижу ее, чтобы вспомнить союз вечный»* (Берешит 9:16) — то есть «увижу ее подобной невесте, украшающей себя этими цветами для своего супруга», и лишь затем следует *«чтобы вспомнить союз»*, то есть само единение.

Отсюда прямо видно, что свет буквы хэй, состоящий из трех цветов и трех букв вав, есть не что иное, как предсвадебное украшение. И хотя в Зоаре сказано: «когда она приняла на себя мужское начало, она зовется *наара*», это объясняется тем, что указанные цвета приходят к ней только со стороны мужского начала, как мы разъяснили, а не тем, что в этот момент уже совершается полное единение. Ведь если бы речь шла о самом единении, ей следовало бы называться именем мужского начала или словом, указывающим по своей сути на мужское начало, а не словами *лайла* и *наара*, поскольку буква хэй по сути своей принадлежит женскому началу. Безусловно, как мы и объяснили, главное здесь еще не само единение, а то, почему она называется *лайла*: это имя указывает на ее украшения, когда она сидит и ждет своего жениха — когда же он войдет в ее покои, чтобы соединиться с ней. Именно это означают слова ««*ночь бдения (лейль шимурим)*» — она безусловно принадлежит АВАЯ»: она называется *лайла*, потому что это ночь (*лейль*), ожидающая своего супруга, — она уже не лишена украшений, но ждет своего мужа.

Пункт 8

Таков же смысл стиха: *«Ночь бдения (лейль шимурим) — она для Г-спода; это — ночь (а-лайла а-зе) бдения Г-споду…»* (Шмот 12:42). Слова *«ночь бдения (лейль шимурим)»* означают, что она сидит и ожидает — в этом смысл слова *шимурим* (ожидание), — и потому далее сказано: *«это — ночь (а-лайла)»* (с буквой хэй). Получается, что *лайла* (**לַיְלָה**) с буквой хэй (**ה״א**) и *«ночь бдения (лейль шимурим) — она для Г-спода»* означают одно и то же. Именно это Писание и поясняет словами: *«Ночь бдения — она для Г-спода; это — ночь…»*. А слова *«капель ночных»* (Шир а-Ширим 5:2) означают, что все эти органы, то есть дни, полны изобилия и великого блага, представляющего собой каплю

семени, предназначенную для ночи (*лайла*); и лишь после этого сказано: *«Отвори мне…»*. Конец цитаты.

Пункт 9

На этом разбор приведенного речения завершен. Из него выяснилось, что Есод действительно может стоять сразу после Тиферет, впереди Нецаха и Хода, однако это бывает случайно, не по природе, тогда как при обычном порядке он является девятым. Причину же отступления от обычного порядка в этом отрывке рабби Шимон бар Йохай, мир ему, объяснил собственными словами, сказав: «тело и союз считаются за одно». Поскольку стих говорит о единении и зивуге, он объединил Тиферет и Есод — тело и союз, которые вместе вступают в единение ради зивуга. Нечто подобное мы можем усмотреть и в словах Гаона, написавшего: «Седьмая ступень Ацилута — вечный союз, и знак тому — стих *«справедливость (цедек) призывает его к стопам своим»* (Йешаяу 41:2)». Разве от Гаона было скрыто, что эта сфира называется Есод и что в Писании прямо сказано: *«А праведник — основа (Есод) вечная»* (Мишлей 10:25)?

Но его замысел состоял в том, чтобы разъяснить единение Малхут с Есодом: Малхут, именуемая *цедек* (справедливость), держится за стопу Есода, чтобы через него соединиться с Тиферет. Поэтому он и поставил Есод раньше, чтобы указать на то его проявление, которое предшествует Нецаху и Ходу. На его же положение после Нецаха и Хода Гаон указал словами: «Шестая ступень Ацилута — срединный столп, и знак тому — стих *«Ведь истины желаешь Ты в сокровенном (ба-тухот)»* (Теилим 51:8)». Разве от Гаона был скрыт стих *«Ты явишь истину Яакову»* (Миха 7:20), который куда более известен? Однако он хотел разъяснить нам, как срединный столп соединяется с *тухот* (внутренними органами — почками), то есть с Нецахом и Ходом: смысл стиха в том, что *«истина»* — Тиферет — *«желаешь Ты»*, то есть изливает благоволение и насыщение *ба-тухот* — «во внутренних органах» (**בַּטּוּחוֹת**), которые суть Нецах и Ход. Велика мудрость Гаона, сумевшего одним речением разъяснить нам сразу два предмета!

Итак, вопрос о предшествовании Есода разобран, а в следующих главах мы скажем об этом еще. Общий же итог таков: сфирот мира Ацилут выделялись из Маациля одна за другой — Кетер выделил из Себя Хохму, Хохма выделила из Себя Бину и так далее, вплоть до появления Малхут. Это верное суждение, подтверждаемое и стихами Писания, и логическим доводом, и словами святого танны рабби Шимона бар Йохая, и словами Гаона.

Глава 3

Пункт 1

Цель этой главы — разобрать иное суждение, противоположное предыдущему. Это традиция моего учителя и наставника, благочестивого рабби Йосефа Каро, да хранит его Милосердный и да избавит. Вот его слова: «Я пришел возвестить тебе истинную суть дела и тайну тайн, которые следует знать. Когда в Высшей воле Древнейшего из древних (Атика де-Атикин) — Эйн Соф — пробудилось желание сотворить миры, от Него ударил один удар и воссиял один свет, включающий в себя три свойства. Как говорили мудрецы, одна точка включает в себя три измерения: длину, ширину и глубину; так и этот свет был един, но включал в себя три сфиры: Кетер, Хохму и Бину. Затем от каждой из этих трех сфирот ударил один свет, включающий в себя две сфиры: от Хохмы ударил один свет, включающий в себя две сфиры — Хесед и Нецах, так что вместе с самой Хохмой их стало три; и от Бины также ударил один свет, включающий в себя две сфиры — Гвуру и Ход, так что вместе с самой Биной их стало три. А от Кетера ударил один свет, включающий в себя три сфиры: Тиферет, Есод и Малхут. Поскольку Кетер ближе всего к Эйн Соф и подобен Ему — ведь он тоже глубоко сокрыт, подобно Эйн Соф, — поэтому и в свете, который он вывел из себя, заключены три сфиры, как в самом Эйн Соф. И вот, так как КАХАБ (Кетер, Хохма, Бина) представляли собой единое свечение, причем Малхут вышла из Кетера, а Авраам (Хесед) — из Хохмы, получилось, будто оба они вышли из одного места. Поэтому Авраам и сказал о ней: *«Да и поистине сестра она мне: она дочь отца моего, только не дочь матери моей…»* (Берешит 20:12). Тем самым завершились эти десять сфирот». Конец цитаты слов его праведности и благочестия. Общий итог его слов таков: Хохма выделила из себя Хесед и Нецах, Бина выделила из себя Гвуру и Ход, а Кетер — Тиферет, Есод и Малхут.

Пункт 2

Это положение убедительно подтверждается и разумным доводом. Ведь поскольку Хесед по самой своей природе есть милость, как могла бы из него выделиться Гвура, представляющая собой суд и яростный огонь? И точно так же: раз Гвура есть суд и яростный огонь, как она могла бы стать причиной для Тиферет, представляющей собой милосердие? Невозможно допустить, чтобы действие следствия было прямо противоположно действию его причины! Значит, неизбежно следует сказать, что Хохма, основа которой — милость (Хесед), служит причиной для Хеседа и Нецаха, чье действие есть милость по их корню. Точно так же Гвура и Ход, представляющие собой суд, имеют своей основой Бину, откуда пробуждаются суды (диним), как мы подробно разъясним при разборе этих учений во «Вратах сущности и управления». Поэтому в «Пиркей де-рабби

Элиэзер» (глава 3) истолковывается: «Десятью речениями был сотворен мир, а они заключены в трех — в мудрости (Хохме), разуме (Твуне) и знании (Даат)». Это показывает, что хотя сфирот десять, они включены в три: Хохма — корень линии Хеседа (милости), Твуна — корень линии Дин (суда), а Даат — корень линии Рахамим (милосердия). Причину же того, почему здесь названа сфира Даат, а не Кетер, мы подробно разъясним в упомянутых вратах. Все это свидетельствует о силе мнения моего учителя, показывая его правоту и истинность.

Однако здесь есть некоторое затруднение: в Зоаре (Берешит, лист 32б) толкуется, что «воды породили тьму», и в доказательство приводится стих *«Авраам родил Ицхака»* (Берешит 25:19), то есть Гвура происходит как следствие от Хеседа, — а это крайне трудно принять и на первый взгляд противоречит логике. Точно так же и в книге «Бахир» истолковали: «Воды зачали и родили мглу», что указывает на то, что причиной и источником Гвуры (мглы) послужил Хесед (воды). Согласовать это необычайно трудно, поскольку, как мы уже объяснили, это противоречит здравому смыслу: как может суд быть следствием милости?

Пункт 3

Более того, сам рабби Шимон бар Йохай, мир ему, высказался в противоположном смысле, заявив, что суды (диним) пробуждаются со стороны Бины, как мы разъясним в упомянутых вратах; а это показывает, что причиной и источником Гвуры является Бина и именно оттуда исходят суды. Помимо этих двух мнений о порядке Ацилута, которые мы изложили, существует еще и третье мнение, также принадлежащее рабби Шимону бар Йохаю, мир ему, и разъясненное во многих местах: Кетер выделил из себя Хохму, Хохма выделила из себя Бину, а Бина выделила из себя все здание (семь нижних сфирот) целиком. Это видно из отрывка, который мы привели во «Вратах сущности и сосудов» (глава 7). Во многих местах также принято, что саженцы Ацилута находились в Бине и оттуда были пересажены вниз, на место своего проявления в Ацилуте; этим путем он следовал неоднократно в целом ряде мест, и на первый взгляд именно это мнение преобладает в большинстве высказываний рабби Шимона бар Йохая, мир ему. Доказывать это суждение нет нужды, так как оно широко известно. И вот, к кому же нам прибегнуть за помощью и кто примирит для нас эти три мнения, каждое из которых принадлежит рабби Шимону бар Йохаю, мир ему? На какое из них опереться, чтобы сказать: «Вот прямой путь, по которому мы пойдем»? Будучи теснимы этими противоречиями, скажем: мы не вправе уклониться от задачи привести все эти мнения в полную гармонию, чтобы у нас не осталось ни малейшего сомнения, ни малого, ни большого. У Всесильного же попросим помощи!

Глава 4

Пункт 1

Прежде чем Маациль выделил из Себя неэцалим, Эйн Соф пребывал в предельной простоте и совершенной сокрытости. Его Б-жественность не раскрывалась никому вне Него из-за отсутствия сотворенных сущностей, через которые могло бы хоть отчасти проявиться величие Его единства. Сфирот же в своей потенциальной силе были скрыты в Нем — в Его силе, в тончайшем и незримом состоянии, как подобает Его единству. Пусть же не удивляется сердце человека нашим словам о том, что они были скрыты в Нем, и пусть он не спешит возразить: «Если так, то сфирот уже тогда находились в Нем, а из этого неизбежно следуют множественность и изменение!» Подобное возражение — не вопрос мудрецов, а лишь заблуждение рассудка. Ведь говоря, что сфирот были скрыты в Нем, мы вовсе не имеем в виду, будто они существовали там в том же самом виде, что и сейчас; напротив, они были слиты с Его единством в истинном и неразрывном единении. Приведем для этого прекрасный пример с кремнем, из которого ударом железа высекают огонь, а из огня вылетает молния (искра). Поистине, здравый рассудок не станет утверждать, будто этот самый огонь в актуальном виде находился внутри камня и будто камень делился на множество частей по числу вылетающих из него искр. Напротив, огонь скрыт внутри камня и соединен с ним в истинном и крепком единстве так, что между камнем и заключенным в нем огнем нет совершенно никакого разделения и обособления. Точно так же обстоит дело и в простой сущности Б-жества: до того как Он распространился для управления низшими мирами, сфирот были соединены с Его сущностью и связаны с Ним столь прочной и неразрывной связью, что к этому состоянию почти неприменимо само понятие существования сфирот — там было лишь истинное единство. Это единство и эта тонкость и служат источником скрытых внутри Него сфирот, которые называются высшими сияниями (*цахцахот эльонот*); из них выделились другие сияния, к которым даже само слово «сияния» еще не вполне применимо, как с помощью Небес будет разъяснено во «Вратах сияний (цахцахот)». Когда же в Его простой воле возникло желание раскрыть Свою Б-жественность и облагодетельствовать других Своими скрытыми свойствами, Он вывел бытие из небытия и выделил из Своего простого света первую сфиру, называемую Кетер. Эта сфира из-за своей предельной тонкости совершенно не раскрывается даже после своего появления в Ацилуте — тем более через нее не могут непосредственно возникнуть сотворенные сущности. Ведь она настолько тесно спаяна со своим Источником, что к ней вовсе неприменимо понятие *Еш* («Сущее»), а только *Аин* — «Ничто» (**אַיִ"ן**). Более того, даже имя *Аин* применимо к ней не в ее собственной простоте, а лишь при ее соединении с Хохмой и Биной.

Причина в том, что слово *Аин* («Ничто») может быть сказано только о том, необходимость существования чего хотя бы отчасти постигается мыслью: когда об этом постигнутом спрашивают «что оно такое?», отвечают: «Аин (ничто — непостижимое)». Это показывает, что сама сущность предмета непостижима, но разум уже уловил и доказал необходимость его существования, так что смог спросить о его сути и получить ответ: «Аин». Кетер же настолько малодоступен постижению, что низшие творения не имеют в нем вообще никакого постижения. Поэтому по отношению к Маацилю к Кетеру неприменимо даже слово *Аин*; лишь по отношению к происходящим от него неэцалим — то есть в его сочетании с Хохмой и Биной — он называется *Аин*. Таков и намек, заключенный в буквах слова *Аин* (אַיִ״ן): буква алеф (א) — Кетер, буква йод (י) — Хохма, буква нун софит (ן) — Бина, как разъяснено в словах рабби Шимона бар Йохая, мир ему, во многих местах и как с Б-жьей помощью объясняется во «Вратах значений наименований». Тонкость Кетера достигает такой степени, что в некоторых местах он именуется Эйн Соф — в переносном смысле (случайно, не по природе), а также «Причиной причин» и другими наименованиями, указывающими на его сокрытость. Хохма же по отношению к нему называется *Еш* — «Сущее» (יֵ״שׁ). Именно это означает выражение *Еш ми-Аин* («Сущее из Ничто»), то есть выход Хохмы из Кетера.

Однако, хотя Кетер выделил из себя Хохму, она все еще пребывает в предельной тонкости, и сотворенные сущности не могут раскрыться и прийти в бытие через нее. Из-за этой великой тонкости ее называют «мыслью» (*махшава*): подобно тому как мысль еще скрыта (не воплощена в бытии), так и Хохма тонка, и сущности, подлежащие управлению, находятся в ней в состоянии небытия (сокрытости), хотя она и не столь тонка, как Кетер, почему и называется *Еш*. При этом, говоря, что Хохма называется *Еш* («Сущее»), мы вовсе не имеем в виду, упаси Б-г, некую вполне постижимую и завершенную реальность. Слово *Еш* указывает здесь лишь на отличие Хохмы от *Аин*: это не завершенное бытие, а только отрицание полного небытия (*Аин*), еще не утверждающее актуального существования. Более того, даже само слово *Еш* относится к Хохме не в ее обращенности к Кетеру, а лишь в ее отношении к Бине и в соединении с ней. Ведь слово *Еш* (יֵ״שׁ) расшифровывается так: буква йод (י) — Хохма, а буква шин (ש) — Бина, как разъяснено во «Вратах значений наименований». Поэтому, хотя эти две сфиры (Кетер и Хохма) уже выделились в Ацилут, из-за их крайней близости к своему Источнику актуальное бытие миров еще не могло возникнуть.

Пункт 2

Это не означает, будто остальные сфирот вообще не могли выделиться в Ацилут — ведь все они уже выделялись внутри Кетера и все находились внутри Хохмы. Но здесь заключена глубокая тайна, а наш путь — не приумножать загадки, упаси Б-г, но

раскрывать их. Суть дела в том, что милосердие (Рахамим) близко к Источнику, поскольку оно не столь подвержено изменениям; и чем ближе ступень к Источнику, тем больше в ней милосердия. И причина этого не в одной лишь тонкости света, как полагали многие, считавшие, что причиной появления суда (Дин) служит само по себе удаление и распространение света, — для нас это мнение неприемлемо, как будет показано во «Вратах сущности и управления». Истинная же причина заключена в стихе *«В свете царского лица — жизнь…»* (Мишлей 16:15): чем ближе сфирот к Маацилю, тем слабее становится суд в той сфире, которая служит корнем суда, и тем больше он очищается, так что все обращается в свет, жизнь и благодетельную волю. Вследствие близости неэцалим к Маацилю приговоры суда не действуют и упраздняются, а его силы не переходят в действие, оставаясь лишь в замысле (в мысли) и не осуществляясь на деле. В этом и состоит тайна стиха: *«И вот мелахим, которые властвовали… и умер… и воцарился…»* (Берешит 36:31–39). Ведь основа управления миром держится на силах суда, как разъяснили наши мудрецы, благословенна их память: «Увидел Он, что мир не может устоять [одним судом], и присоединил к нему свойство милосердия» (Берешит Рабба 12:15), — но при всем том главной основой управления остается суд, а свойство милосердия присоединено к нему как сопутствующее начало.

Поэтому, пока существовали только две первые ступени — Кетер и Хохма, — силы суда совершенно не могли раскрыться. Отсюда мы поймем, почему линия суда выходит в путь последней. Ведь по логике вещей Бина должна была бы идти второй: подобно тому как в нижних сфирот первой идет Гдула (Хесед), второй — Гвура, а третьей — уравновешивающая их Тиферет, так и в высших корнях порядок их появления в Ацилуте должен был бы быть таким: первой — Хохма, корень милости (Хеседа); второй — Бина, корень суда (Дин); а третьим — Кетер, корень милосердия (Рахамим), срединная уравновешивающая линия. Однако из-за крайней близости первых ступеней к Источнику суд не мог бы выносить свои приговоры и вершить свой суд, так как *«в свете царского лица — жизнь»* (Мишлей 16:15). Поэтому поток Ацилута должен был протянуться дальше, и корень суда выделился лишь на третьей ступени, как мы сейчас разъясним.

Пункт 3

Этот предмет разъяснен в книге Зоар, в Идра де-Назир (Идра Зута, лист 128а). Вот его слова: «Учили: Древнейший из древних (Атика де-Атикин), Сокровеннейший из сокровенных (Тмира де-Тмирин), прежде чем Он уготовил исправления Мелеха и венцы венцов, не было ни начала, ни завершения (сиюма). Он высекал и отмерял в нем, и простер перед Собой одну завесу (Парсу), и на ней высек [и отмерил] мелахим. Но Его устроения не устояли, как сказано: *«И вот мелахим, которые властвовали в земле Эдома, прежде чем воцарился мелех у сынов Исраэля»* (Берешит 36:31) — первый мелех у первого Исраэля. И все они, высеченные там, [назывались] по именам, но не устояли,

пока Он не отложил их и не скрыл. А спустя время Он поднялся в ту Парсу и устроился в Своих исправлениях. И учили: когда в Его воле возникло желание сотворить Тору и Он вывел ее, она тотчас сказала перед Ним: "Тот, кто желает устраивать и действовать, пусть сперва устроит Свои собственные исправления!" — сокровенная две тысячи лет». Конец цитаты.

Пункт 4

Разъяснение: «Древнейший из древних (Атика де-Атикин)» — это высший Кетер. Он назван «Старцем старцев», что означает: он предшествует самым древним (первым) ступеням. Ведь Кетер является старцем даже по сравнению с Хохмой и Биной, которые сами именуются старцами. В этом смысл слов «Древнейший из древних»: даже по отношению к старцам — Хохме и Бине — он древен и сокрыт, что указывает на его тонкость, ведь он — сокровенный старец, возвышающийся над высшими сокровенными сфирот. «Сокровеннейший из сокровенных (Тмира де-Тмирин)» означает: скрытый даже от сокровенных — то есть он скрыт даже от тех сфирот, которые сами находятся в сокрытии. «Прежде чем Он уготовил» — то есть до раскрытия исправлений великого Мелеха, Кетера, который уже выделился в Ацилут, но еще не раскрывался; а его скрытые сфирот и свойства называются «венцами венцов», поскольку служат венцом для венцов всех сфирот.

Итак, смысл в том, что до раскрытия исправлений Мелеха и венцов венцов «не было ни начала, ни завершения». Это значит, что в мире еще не было ни милости (Хеседа), ни суда (Дин). Ведь Хесед называется «началом» (*решит*), как говорили мудрецы: «В суде всегда начинают с оправдания (заслуги)»; поэтому Хохма именуется «началом» (*решит*), и в ней впервые начинает раскрываться линия Хеседа. «Завершением» (*сиюма*) же называется Бина, так как она, как известно, представляет собой линию суда. Обе они — начало сотворенных сущностей и их предел: в Хохме — начало их существования, а в Бине — завершение их кругооборота в тайне Ювеля (юбилейного года), куда все сущности возвращаются, завершив свой цикл из семи семилетий. Поэтому и сказано, что «не было ни начала, ни завершения». Нельзя ведь сказать, будто линии милосердия (Рахамим) — срединной линии — тогда вовсе не существовало, так как она отчасти уже присутствовала в Ацилуте самого Кетера, который и есть Атик.

Поэтому Зоар говорит, что не было «начала и завершения», то есть двух крайних линий. «Он высекал и отмерял в нем»: это значит, что сфирот и крайние линии в свойстве суда выделялись внутри Кетера и высекались там, но не могли устоять, поскольку через них невозможно было управлять миром из-за того, что суд там не раскрывался, как мы объяснили. Увидев тонкость этих сущностей и недостаток суда, Он выделил из Себя Хохму и начал начертывать эти сущности в ней, чтобы вывести их к раскрытию суда. Именно это означают слова: «и простер перед Собой одну завесу

(Парсу)» — то есть Хохму, которая служит завесой и экраном (масах, מָסָךְ), скрывающим Кетер и ограждающим его. «И на ней высек меру мелахим. Но Его устроения…»: здесь имеются в виду силы суда — не внешние нечистые силы (не сам обвинитель), а свойства Гвуры, ее суды и заключенные в ней миры; они-то и названы «мерой мелахим», то есть мелахим де-Эдом, как поясняется далее. «Но Его устроения» — то есть их исправление, появление в Ацилуте и раскрытие — «не устояли»: это значит, что суд все еще не мог выделиться и раскрыться из-за своей близости к Источнику.

Пункт 5

Ведь в Хохме свет обладает великой тонкостью и близок к Маацилю, а потому там преобладает свойство милосердия.

Пункт 6

По этой причине ступени Ацилута со стороны судов (диним) «не устояли». «Как сказано: *«И вот мелахим, которые властвовали…»* (Берешит 36:31)»: силы суда, которые возникли в мысли (Хохме), чтобы выделиться в Ацилут, не смогли выделиться и раскрыться из-за тонкости Хохмы, и потому о каждом из них сказано *«и умер»* — то есть скрылся. Так разъяснил далее в Идре и сам рабби Шимон бар Йохай, подчеркнув, что они не исчезли бесследно, упаси Б-г, а лишь скрылись до тех пор, пока не развернулся Ацилут, откуда эти миры впоследствии раскрылись на подобающем им месте — подобно самим сфирот, которые сначала намечались в Кетере, затем в Хохме, но обрели свое прочное устроение в Ацилуте лишь тогда, когда выделились на свое место и в свой ряд, как должно.

Пункт 7

Повторяющиеся слова *«и умер… и умер»* (Берешит 36:33–39) означают сокрытие мира суда и его линии, которые не имели возможности раскрыться из-за чрезмерной мощи света. А слова *«прежде чем воцарился мелех у сынов Исраэля»* (Берешит 36:31) поясняются так: «первый мелех» — [это Бина]; «у первого Исраэля» — первый Исраэль есть Тиферет. Смысл стиха *«прежде чем воцарился мелех у сынов Исраэля»* таков: прежде чем воцарилась и выделилась в Ацилут Бина, именуемая мелехом, и прежде появления Исраэля, то есть Тиферет; речь идет о том состоянии, когда эти миры намечались в Хохме. Слова же *«в земле Эдома»* указывают на место суда: там Он начертавал перед Собой мир, то есть линию суда, но эти миры скрывались, не получая раскрытия, так как еще не выделилась Бина, с которой начинается раскрытие суда. «Пока Он не отложил их и не скрыл»: это значит, что они не умерли в буквальном смысле, будто совершенно упразднились, а «Он скрыл их» — утаил, как разъясняется там при описании исправлений Зеир Анпина; они оказались скрыты подобно самим сфирот, скрытым

внутри Хохмы, как мы объясним. «А спустя время Он поднялся в ту Парсу»: причина раскрытия есть причина сокрытия, а причина сокрытия есть причина раскрытия; суть в том, что, когда мощный свет скрывается и облачается в одеяние (левуш), именно благодаря этому он и становится доступным раскрытию.

Пункт 8

Итак, свет скрывается, но по сути именно этим он и раскрывается: ведь если бы он не скрывался, он не мог бы раскрыться. Это подобно человеку, желающему взглянуть на луч солнца: само открытое сияние солнечного луча делает его невидимым, так как из-за ослепительного блеска человек не в силах на него смотреть; когда же он заслонит луч и посмотрит на него сквозь экраны, тогда его глаз сможет воспринять свет без вреда для себя. Точно так же происходит и в Ацилуте: свет скрывается и облачается в одеяния, чтобы раскрыться. В этом смысл слов «А спустя время» — то есть после описанного начертания, как мы объясним, — «Он поднялся в ту Парсу»: высший Кетер удалился (поднялся) вместе с Хохмой и выделил из себя Бину. И там все устроилось, поскольку, как известно, именно оттуда начинается раскрытие суда — «из Бины пробуждаются суды (диним)», как мы с помощью Небес разъясним во «Вратах сущности и управления». «И учили: когда в Его воле возникло желание...» — автор приводит эту барайту в подтверждение сказанного. «Возникло в воле» — это Кетер. «Сотворить Тору» — это Хохма, высшая Тора, предшествовавшая миру на две тысячи лет и т. д.; замысел состоял в том, чтобы через нее осуществлялось управление миром и действовала линия суда. «И Он вывел ее, она тотчас...» — то есть Кетер выделил Хохму вовне, в ее собственное существование, и «она сказала перед Ним»: это образное описание того, что миры и линия суда не могли раскрыться в Хохме, но «умирали» и скрывались. В этом смысл ее обращения к выделившему ее Маацилю (подобно сказанному о Парсе в начале этого отрывка): «Тот, кто желает устраивать и действовать и т. д.» — то есть скрытые сущности и творения не могут раскрыться, пока Кетер, который, как объяснялось выше, еще не был уготован к раскрытию, не раскроется дальше; а когда раскроется еще и третья ступень, то есть Бина, тогда сотворенные сущности и линия суда получат возможность прийти в бытие должным образом. Кетер же назван здесь «сокровенным две тысячи лет»: это значит, что Кетер скрыт от Хохмы и от Бины, которые составляют «две тысячи лет». Ведь каждая сфира состоит из десяти, которые возводятся к тысяче: десять на десять — сто, а десять на сто — тысяча.

Получается, что Кетер скрыт внутри «двух тысяч лет» (Хохмы и Бины). Он назван «сокровенным» (*тмира*), потому что на том этапе он был скрыт даже от этих двух тысяч лет, почему выше и именовался «Древнейшим из древних, Сокровеннейшим из сокровенных», как мы объяснили. Лишь после того как Кетер устроил сам себя тем, что подготовился к раскрытию через Бину, сотворенные сущности получили возможность

раскрыться и выделиться в Ацилут. Благодаря этому отрывку становится понятным и возвращение сфирот в Ювель (в пятидесятый год) к Бине — почему они возвращаются именно к Бине, а не к Кетеру, чья тонкость еще возвышеннее и превосходнее? Причина в том, что в Бине сфирот сохраняют свое раскрытое существование; если же они поднимутся выше Бины, то вновь скроются, как в своем изначальном состоянии, а в том, чтобы они упразднились, упаси Б-г, нет никакого достоинства. Ведь раскрытие сфирот существует только от Бины и ниже, так как именно оттуда начинает действовать линия суда. Из этого же отрывка становится понятным и сказанное в «Пиркей де-рабби Элиэзер» (глава 3): «До того как был сотворен мир, существовали лишь Святой, благословен Он, и Имя Его. И возникло в мысли желание сотворить мир. Он начертавал перед Собой мир, подобно владыке (мелеху), который пожелал выстроить дворец: пока он не начертит на земле его основания и входы, он не начинает строить. Так и Святой, благословен Он, начертавал перед Собой мир, но тот не мог устоять, пока Он не сотворил тшуву (возвращение)». Конец цитаты.

Пункт 9

Разъяснение: слова «До того как был сотворен мир» означают: до того как в Ацилут выделилась Бина, которая и называется «миром», как мы объясним во «Вратах значений наименований», «существовали лишь Святой, благословен Он, и Имя Его». Многие толкователи объясняли, что «Святой, благословен Он» — это Эйн Соф, а «Имя Его» — Кетер. Но для нас такое толкование крайне затруднительно: к Эйн Соф неприменимо выражение «Святой, благословен Он», поскольку слово «благословен» (*барух*) означает того, кто принимает в себя излияние благословения. Даже если истолковать его как «источник благословений», мы уже показали во вратах «Является ли Эйн Соф Кетером» (глава 5), что по мнению рабби Шимона бар Йохая, мир ему, источником благословения является Кетер. Поэтому мы скажем, что «Святой, благословен Он» — это Кетер, а «Имя Его» — это Хохма.

Пункт 10

Называть Хохму «Именем» отнюдь не странно, так как слово «Имя» везде означает одеяние (левуш), как мы разъясним во «Вратах значений наименований» (в статье «Шем»).

Пункт 11

Итак, одеянием Кетера служит Хохма. Если же мы истолкуем этот мидраш по их пути (что «Святой, благословен Он» — это Эйн Соф, а «Имя Его» — Кетер), тогда слова «И возникло в мысли» означают Хохму, а «сотворить мир» — выделение в Ацилут сущностей

по линии суда, которые и составляют мир в подлинном смысле слова и по имени которых сама Бина называется «миром».

Пункт 12

Эти сущности и линия суда поднялись в мысли (в Хохме) и были высечены в ней — подобно упомянутой выше Парсе, на которой «Он высекал и т. д.». Это и есть слова мидраша: «Он начертавал перед Собой мир, но тот не мог устоять» из-за тонкости света, что соответствует смерти мелахим, которую мы разъяснили выше: вследствие предельной тонкости Хохмы и ее близости к своему Источнику там не может раскрыться ни одно отдельное творение и не может проявиться суд, так как *«в свете царского лица — жизнь»* (Мишлей 16:15), — пока Он не выделил из Себя Бину, где все эти сущности обретают раскрытие. Именно это и означают слова: «пока Он не сотворил тшуву (возвращение)».

Пункт 13

Отсюда следует, что устойчивое существование и раскрытие творений происходят через Бину; и мидраш точно назвал ее *тшувой* (возвращением), поскольку именно туда возвращается кругооборот бытия по завершении Ювеля.

Глава 5

Пункт 1

Цель этой главы — продолжить разбор того, как выделились в Ацилут три первые сфиры. Дело в том, что управление низшими мирами осуществляется главным образом через шесть краев (ВАК): Гдулу, Гвуру, Тиферет, Нецах, Ход и Есод. Они представляют собой потоки, которые вершат суд над миром к добру или ко злу по воле своего Творца.

Пункт 2

Эти шесть краев (ВАК) подобны дереву, которое нуждается в посадке и укоренении. Это значит, что прежде всего необходимо скрытое состояние, через которое это дерево будет орошаться: таковы его корни, прочно укорененные внутри Бины. Оттуда река, выходящая из Эдена, орошает сад наслаждений, чтобы дерево приносило плоды по роду своему, семя которых — на нижней земле, то есть в Малхут. Получается, что у этих шести краев, которые в предыдущей главе мы называли «сотворенными сущностями» и «корнем суда», обязательно должны быть три состояния существования: состояние начальной посадки — это корни; состояние прорастания — это ветви дерева; и состояние плодов [сфирот] внизу — там, где проявляется воздействие их сил.

Пункт 3

Поскольку существование Ацилута нуждается в этих трех состояниях, то хотя в Его воле сначала возник замысел укоренить эти сфирот в Кетере, а затем в Хохме, они не могли там устоять из-за своей близости к Источнику, как мы уже объяснили: все сущности пребывали там в силе простого милосердия, и суд не проявлялся в них в той мере, какая необходима для управления миром. Поэтому, лишь когда шесть краев дошли до Бины, там произошла их первая посадка и там утвердился их корень, чтобы через скрытые в Бине корни к ним изливалось их изобилие; при этом сам их корень в Бине питается от их корня в Хохме, а корень в Хохме — от корня в Кетере. Именно в Бине шесть краев обретают свое первое существование, в котором уже раскрываются и суд, и милосердие. Правда, в Хохме они тоже существовали, как свидетельствуют слова Зоара «Он высекал и т. д.» — то есть высекал их на Парсе, что указывает на их присутствие в Хохме, как мы еще поясним; однако только в Бине они перешли в раскрытое состояние, способное проявлять как суд, так и милосердие, — ведь сама она есть [милосердие], но суды (диним) пробуждаются из нее, как мы разъясним во «Вратах сущности и управления».

Затем из Бины они были пересажены на свое собственное место: это второе состояние шести краев — их подлинное место, где все шесть краев (ВАК) светят и совершают свое действие. Подобно тому как ствол дерева питается от своих корней, эти сфирот питаются от своих корней, скрытых в Бине; таково второе состояние всех шести краев. А затем дерево приносит свои плоды — это действия сфирот, осуществляемые, как известно, через Малхут.

Пункт 4

Эти шесть краев удвоены: шесть относятся к суду и шесть — к милосердию. Они же представляют собой двенадцать перестановок Имени АВАЯ в Тиферет — двенадцать диагональных границ, подчиненных Дракону (*тали*, **תְּלִי**), Сфере (*гальгаль*, **גַּלְגַּל**) и Сердцу (*лев*, **לֵב** — числом 32), чей мнемонический знак — буквы тав, гимель, ламэд (**תג"ל**). Они же проявляются в трех плоскостях — Мир (*олам*, **עוֹלָם**), Год (*шана*, **שָׁנָה**) и Душа (*нефеш*, **נֶפֶשׁ**), чей мнемонический знак — *ашан* (буквы айн, шин, нун, **עש"ן**); эти три начала соответствуют Бине, Тиферет и Малхут, в которых находятся три состояния шести краев, и потому двенадцать границ запечатлелись именно в этих трех местах, как мы подробно разъясним во «Вратах частностей Имен» (в главах 7, 8, 9 и 10). Теперь же, после того как мы выяснили, что шесть краев не могли раскрыться через Кетер и Хохму, перейдем к объяснению порядка их выделения в Ацилут вплоть до прихода в Бину, а затем отдельно разберем их выделение от Бины и ниже.

Пункт 5

Когда перед Ним возникло желание выделить из Себя Кетер, в момент своего появления Кетер содержал внутри себя все десять сфирот — одна внутри другой, причем каждая была скрыта в соседней, а все вместе — внутри Кетера. Однако семь нижних сфирот внутри Кетера еще не раскрывались, а раскрывались в нем главным образом только Хохма и Бина. Получается, что в Кетере есть одна точка, включающая в себя три раскрывающиеся внутри него точки; а они образовались из трех светов, служащих скрытыми корнями: предвечного света (*ор кадмон*), чистого света (*ор цах*) и сверкающего света (*ор мецухцах*), как мы подробно разъясним во «Вратах сияний (цахцахот)».

Пункт 6

Внутри этих трех точек сфирот пребывали в сокрытии, как мы с Б-жьей помощью объясним в шестой главе.

Пункт 7

Затем Кетер выделил из себя Хохму и излил в нее все сфирот, заключенные в трех точках. Это три уровня (бхины) внутри Хохмы, соответствующие трем первым сфирот — трем мозгам (мохот), которые мы с помощью Небес разобрали на основании слов рабби Шимона бар Йохая, мир ему, во вратах «Является ли Эйн Соф Кетером» (глава 7).

Пункт 8

Затем Хохма выделила из себя Бину, и в ней также заключены три точки, в которых содержится весь Ацилут и которые тоже соответствуют трем первым сфирот.

Пункт 9

При этом остальные сфирот выделились внутри Хохмы или Бины не в самый момент появления самой Хохмы или Бины, но выделение в Ацилут каждой из этих трех первых сфирот проходило через шесть стадий (бхинот). Первая стадия — сокрытое состояние сфиры внутри выделяющей ее высшей сфиры еще до ее раскрытия там; на этой стадии она скрыта настолько глубоко, что почти не существует. Вторая стадия — ее раскрытие, когда она обнаруживается и становится различимой внутри выделяющей ее сфиры. Третья стадия — ее сущностное раскрытие на подобающем ей самостоятельном месте, что и составляет собственное существование этой сфиры. Четвертая стадия — наделение ее силой, чтобы высшая сфира могла выделить в ней последующие сфирот и чтобы сама она могла принять в себя все остальные сфирот. Пятая стадия — наделение ее силой выделить скрытые внутри нее сфирот так, чтобы они перешли в раскрытое состояние внутри ее собственной сущности. Шестая стадия — раскрытие последующих сфирот на подобающем

им самостоятельном месте. Происходило это так: сперва Эйн Соф выделил из Себя Кетер, и Кетер был сокрыт и неразличим — как неуловимый воздух (авира).

Затем, на второй стадии, Эйн Соф ударил в него Своим светом и выделил его в раскрытое состояние. На третьей стадии Он вновь ударил в него и выделил его на подобающее ему место. На четвертой стадии Он ударил в него и наделил его силой принять в себя последующие сфирот. На пятой стадии Он наделил его силой, чтобы эти сфирот стали различимы внутри него. На шестой стадии Он наделил его силой выделить эти сфирот на подобающее им место — то есть в Хохму, раскрывающуюся уже в своем собственном качестве. И точно так же, как Кетер прошел эти шесть стадий со стороны Эйн Соф, их прошла и Хохма со стороны Кетера, — с тем лишь уточнением, что три последние стадии Кетера являются одновременно тремя первыми стадиями Хохмы. Каким образом? Первая стадия Хохмы — ее первоначальное появление в Кетере (не открытое проявление, а само присутствие в нем) — это и есть четвертая стадия Кетера, когда он получил силу принять в себя сфирот в скрытом виде. Вторая стадия Хохмы — ее раскрытие внутри самого Кетера — это пятая стадия Кетера, когда он получил силу сделать сфирот различимыми внутри себя. Третья же стадия Хохмы — ее раскрытие на собственном месте — это шестая стадия Кетера, когда Эйн Соф наделил его силой выделить сфирот на подобающее им место.

Далее следует четвертая стадия Хохмы, когда она получила силу принять в свою сущность последующие сфирот, — и это же есть первая стадия Бины, то есть скрытое присутствие Бины в Хохме. Пятая стадия Хохмы, когда она получила силу раскрыть сфирот внутри своей сущности, — это вторая стадия Бины, когда Бина стала отчасти различимой внутри Хохмы. Шестая стадия Хохмы, когда она получила силу выделить следующую сфиру на подобающее ей место, — это третья стадия Бины, когда Бина выделилась на свое собственное место. Затем следует четвертая стадия Бины — наделение ее силой принять в себя шесть краев, что служит для них первым состоянием и первой стадией. Пятая стадия Бины — наделение ее силой сделать шесть краев различимыми внутри нее, и это и есть те корни, о которых мы говорили выше. Шестая стадия Бины — наделение ее силой выделить шесть краев на их собственное место. Таков порядок появления в Ацилуте трех первых сфирот.

Пункт 10

Эти стадии незыблемы, словно вбитые гвозди, и не оставляют места ни малейшему сомнению: мы вывели и обобщили их из высказываний рабби Шимона бар Йохая, мир ему, об Ацилуте. И мы знаем, что когда вдумчивый читатель проникнет с помощью наших слов в глубину речений рабби Шимона бар Йохая, душа его благословит нас.

Пункт 11

Таким образом, пребывание шести краев в состоянии полного сокрытия внутри Кетера и внутри Хохмы — это и есть то «начертание», о котором говорится в приведенном выше отрывке из «Пиркей де-рабби Элиэзер», а также «высекание» и «гравировка», упомянутые в словах рабби Шимона бар Йохая, мир ему. И когда они говорят: «Он начертавал мир», или «Он высекал… но они не устояли», это вовсе не значит, упаси Б-г, будто Он проверял и смотрел, сможет ли устоять мир и сможет ли там раскрыться линия суда, — ведь перед Ним нет ни сомнения, ни недостатка знания! Речь идет лишь о существовании скрытых источников сфирот внутри Кетера и Хохмы, как было разъяснено выше.

Пункт 12

На эти четыре устроения (маарахот) — Хохму, Бину, Тиферет и Малхут — указывают четыре буквы Имени АВАЯ, в каждой из которых заключены все десять сфирот, как мы разъясним во «Вратах четырехбуквенного Имени».

Пункт 13

Пятое же устроение — Кетер, на который указывает верхний кончик буквы йод (**יו״ד**), — из-за своей предельной тонкости не обозначается отдельной буквой в Имени. Четыре устроения — Хохму, Бину, Тиферет и Малхут — рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в главе Берешит многократно разбирает по отдельности в разных местах, а рабби Аба в главе Тазриа (лист 43а) упомянул все четыре вместе. Вот его слова: «Сказал рабби Аба: *«Как многочисленны дела Твои, Г-сподь!»* (Теилим 104:24) — сколь многочисленны деяния Святого Мелеха! И все они сокрыты в Хохме, как сказано: *«Все их Ты мудростью (бе-хохма) соделал»* (Теилим 104:24). Все они включены в Хохму и выходят наружу не иначе как по известным тропам к Бине, а уже оттуда все они создаются и все устраиваются, как сказано: *«и разумом (Твуной) утверждается»* (Мишлей 24:3). Поэтому стих делится так: *«Все их — в мудрости (Хохме)»*; *«Ты соделал»* — в Бине. *«Полна земля»* — земля есть Кнесет Исраэль (Малхут), которая оттуда наполняется всем, как сказано: *«Все реки текут в море…»* (Коэлет 1:7). *«Достояний Твоих»* — потому что она затем выводит их в мир, как сказано: *«Вот порождения небес и земли при сотворении их (бе-ибарам)»* (Берешит 2:4) — буквой хэй (**בְּה**) Он сотворил их (**בְּרָאָם**); и потому сказано: *«полна земля достояний Твоих»* (Теилим 104:24)». Конец цитаты.

Пункт 14

В этом речении есть решительно все, что нужно для нашей цели! Он сказал: «И все они сокрыты в Хохме» — то есть хотя из слов стиха может показаться, будто сами дела

совершаются в Хохме, в действительности они не находятся в Хохме в раскрытом виде, но замкнуты и скрыты в ней в предельной сокрытости. Он доказал это словами «как сказано и т. д.»: благодаря этому становится понятен стих *«Все их Ты мудростью соделал, полна земля…»* (Теилим 104:24). Ведь в стихе есть трудность: «земля» — это, безусловно, Малхут, а «мудрость» — сама сфира Хохма; как же сотворенные сущности могут переходить прямо из Хохмы в Малхут, словно между ними лишь одна ступень различия? Ведь Хохма — это первая причина сотворенных сущностей, а Малхут — четвертая, и между Хохмой и Малхут лежат еще две ступени; как же Писание связало их в порождении сущностей непосредственно друг с другом? Остается лишь сказать, что он рассек стих острым ножом! Он истолковал слова *«Все их — в мудрости (Хохме)»* в том смысле, что в Хохме они находятся не в своей отдельной сущности, а лишь в общей совокупности; поэтому он и сказал: «Все они включены в Хохму», выведя это из самого слова *кулам* — «все их» (כֻּלָּם), указывающего на общность (*клалут*, כְּלָלוּת).

Следовательно, они неизбежно должны выйти по тропам наружу — то есть в Бину, куда стекаются тропы Хохмы и где они отдыхают от своего бега. Именно это означают его слова: «и выходят наружу не иначе как по известным тропам к Бине» — то есть они непременно переходят из Хохмы в Бину; а значит, Бина представляет собой второе устроение для шести краев (сотворенных сущностей). Далее он говорит: «а уже оттуда все они создаются и т. д.». Здесь у него возник вопрос: сам по себе переход в Бину еще не служит доказательством, ведь можно было бы подумать, что сущности создаются в Хохме, а через Бину лишь проходят мимоходом, не обретая в ней никакого устойчивого бытийного устроения. Поэтому он возразил, что дело обстоит иначе: «оттуда все они создаются и все устраиваются и т. д.» — то есть основное их созидание и исправление совершается именно через Бину. В подтверждение этого он привел стих *«и разумом (Твуной) утверждается»* (Мишлей 24:3): через Бину, которая, как разъяснено во «Вратах значений наименований», также называется Твуной, утверждаются и обретают прочное существование сфирот, сущности и деяния.

Пункт 15

Исходя из этого, слово *«соделал»* в стихе неизбежно относится уже не к Хохме, а составляет отдельное высказывание — оно говорит о созидающем действии Бины, благодаря которой сущности обретают бытие и прочное устроение. Именно это он выразил словами: «Поэтому: *«Все их — в мудрости (Хохме)»*» — то есть все они в совокупности заключены в Хохме; здесь мы делаем паузу, разделяя стих, а слово *«соделал»* относим к Бине, где сущности устраиваются и раскрываются. Далее он разбирает слова *«полна земля и т. д.»*. Здесь у него возник новый вопрос: ведь выше он доказал, что созидание относится к Бине, именно потому, что сущности не могут

выделяться из Хохмы прямо в Малхут, перескакивая из одного края в другой; на этом основании он и отнес слово *«соделал»* к Бине.

Но тогда трудность остается: ведь между Биной и Малхут тоже лежит промежуточная ступень — «Год» (*шана*), то есть сфира Тиферет, место, куда пересажены саженцы сфирот, как мы объяснили выше! На это он отвечает, что в словах *«полна земля»* само слово «земля» обозначает Малхут именно в том аспекте, в каком она принимает изобилие от Тиферет. Поэтому он и сказал: «земля есть Кнесет Исраэль (Собрание Исраэля)» — тем самым подчеркивая, что Малхут называется «землей» именно тогда, когда она принимает от Тиферет: она есть «Собрание» (*кнесет*, כְּנֶסֶת), принимающее и собирающее (*механесет*, מְכַנֶּסֶת) в себя свет от Исраэля, то есть от Тиферет; и точно так же земля принимает дождь от небес, а небеса и земля, как известно, — это Тиферет и Малхут. Получается, что ее свойство, именуемое «землей», и ее свойство, именуемое «Кнесет Исраэль», — это одно и то же: оба они указывают на получение ею света от Тиферет. Тем более это очевидно здесь, где сказано: *«полна земля»*. Ведь то, чем наполняется земля, — это текущие в нее потоки, а именно шесть краев, выходящие из Бины: ветви получают питание от своих корней и приносят в Малхут плоды своих деяний. В этом смысл слов Зоара: «которая оттуда» — то есть из упомянутой выше Бины — «наполняется всем», а именно всеми потоками, составляющими третье устроение. Он доказал это стихом: *«Все реки (потоки) текут в море, но море не переполняется…»* (Коэлет 1:7), откуда видно, что море (Малхут) наполняется через потоки — шесть краев, объединенных в великом потоке Тиферет. А раз стих гласит *«полна земля»*, несомненно, имеется в виду, что она наполнилась благодаря наполняющему ее началу — Тиферет, которая включает в себя третье устроение, то есть сами шесть краев в их собственной сущности.

Пункт 16

Таким образом, в этом стихе обнаруживаются четыре части, соответствующие четырем устроениям. Первое устроение — это Хохма, где сотворенные сущности скрыты в предельной сокрытости; о нем сказано: *«Все их — в мудрости (Хохме)»*. Второе устроение — это устроение корней, то есть Бина, на которую в стихе указывает слово *«соделал»* (и не следует удивляться тому, что к Бине отнесено «делание», как мы разъясним во «Вратах значений наименований» в статье «Маасе»). Третье устроение — это устроение Тиферет, на которое, согласно нашему разбору, указывает слово *«полна»*. А четвертое устроение — это устроение Малхут, обозначенное словом *«земля»*; ее назначение — выводить все эти сущности в актуальное бытие внизу. Именно об этом говорят слова Зоара: «потому что она затем выводит их в мир», где слово «затем» означает: после всех перечисленных выше ступеней.

Теперь вполне понятно, почему сказано, что она выводит их «затем»; тогда как при первоначальном предположении, будто речь идет о прямом переходе из Хохмы в Малхут, толкование стиха вызывало бы трудность, ведь устроение Малхут следует не сразу за устроением Хохмы. Но теперь, когда мы разъяснили, что в первой части стиха упомянуты три устроения — в Хохме, в Бине и в шести краях, то есть в Тиферет, — становится совершенно ясно, что Малхут выводит их «затем», то есть после Хохмы, Бины и Тиферет по их порядку. «Как сказано: *«Вот порождения небес и земли»* (Берешит 2:4)»: порождения небес и земли, то есть Тиферет и Малхут, не могут появиться в земле иначе как через небеса — мужское начало, изливающее изобилие в женское. «Буквой хэй (**בְּה**) Он сотворил их (**בְּרָאָם**)»: хотя мы говорим, что Тиферет и Малхут вместе породили и привели в бытие эти порождения и сущности, это не значит, будто оба они порождали их на равных, составляя вдвоем одно общее устроение. Напротив, Тиферет со своими краями выявляет действия и изливает их в Малхут, образуя одно самостоятельное устроение, а Малхут проявляет их внизу, образуя другое, отдельное устроение. Именно на это указывает Писание словом *«при сотворении их (бе-ибарам)»* (**בְּהִבָּרְאָם**), которое читается как: буквой хэй Он сотворил их. Ведь непосредственное сотворение совершилось через одну лишь букву хэй (**בְּה**) — Малхут. По этой же причине Тиферет упомянута в стихе Псалмов лишь скрыто, а не прямо: казалось бы, следовало сказать «небеса и земля полны достояний Твоих» — почему же Писание скрыло небеса внутри слов *«полна земля»*, как мы объяснили? Безусловно, оно хотело уберечь нас от ошибки, чтобы мы не подумали, будто небеса и земля приводят сущности в бытие слитно, в едином акте, составляя одно общее устроение, так что всех устроений оказалось бы только три.

Поэтому и сказано: *«полна земля достояний Твоих»* (Теилим 104:24), чтобы показать, что Малхут представляет собой четвертое устроение, отдельное от самой Тиферет и ее краев, тогда как наполняющее землю начало — Тиферет с ее краями — образует самостоятельное третье устроение. На этом завершается разбор приведенного отрывка. Из него мы изучили четыре устроения Ацилута; и хотя в пользу этих четырех устроений можно привести еще множество других, еще более ясных доказательств, однако, поскольку в тех отрывках каждое из четырех устроений разбирается по отдельности в разных местах, мы предпочли не растягивать доказательства, а ограничиться этим кратким, прекрасным и сладостным речением.

Глава 6

Пункт 1

После того как в предыдущей главе мы рассмотрели выделение в Ацилут трех первых сфирот и сказали, что все три они были включены в одну точку — Кетер, разъясним

теперь, в каком порядке в них были заключены все остальные сфирот. В высшем Кетере были заключены Тиферет, Есод и Малхут, относящиеся к срединной линии — линии милосердия (Рахамим). В точке самой сущности корня Хохмы были заключены Гдула и Нецах, относящиеся к правой линии — линии милости (Хеседа). А в Бине были заключены Гвура и Ход, относящиеся к линии суда (Дин) на левой стороне. Такое распределение неизбежно вытекает из природы их действий, как мы с помощью Небес разъясним во «Вратах сущности и управления» и как уже было изложено выше, в третьей главе, в словах моего учителя, да хранит его Милосердный и да избавит. Затем, когда перед Ним возникло желание выделить силой Кетера сфиру Хохма, выделив ее, Он излил внутрь нее и выделил там сперва Бину, а затем — Тиферет, Есод и Малхут, но не в столь раскрытом состоянии, как Бину. При этом, хотя мы назвали Тиферет, Есод и Малхут, сам Есод на этой ступени еще не выделяется под собственным именем, а речь идет лишь о двух ликах (*ду-парцуфин* — Тиферет и Малхут).

Пункт 2

Начало раскрытия двух ликов (*ду-парцуфин*) происходит только в Хохме. По этой причине, хотя корень двух ликов находится в Кетере, их появление в Ацилуте упоминается лишь начиная с Хохмы: ведь именно там они начали раскрываться, совершив свой первый переход — из Кетера в Хохму. Таким образом, внутри Хохмы теперь оказываются четыре ступени Ацилута. Первая ступень — Бина, и она раскрывается в Хохме яснее прочих, так как уже в Кетере она присутствовала в виде отдельной точки [одной из трех, заключенных в нем. — Из «Асис Римоним»], а тем более здесь. Вторая ступень — выделение двух ликов (*ду-парцуфин*): они тоже раскрываются в Хохме, но не в такой мере, как Бина, поскольку в Кетере они были совершенно скрыты и лишь теперь получили некоторое начальное раскрытие. Третья ступень — выделение Хеседа и Нецаха: они остаются в Хохме скрытыми, так как еще не совершили перехода со своего корневого места. А четвертая ступень — выделение Гвуры и Хода, которые в Хохме еще вовсе не имеют открытого проявления, поскольку даже сам их источник — Бина — все еще скрыт внутри Хохмы и не выделился на свое самостоятельное место.

Затем Хохма силой Кетера и силой Эйн Соф выделила из себя Бину. В момент раскрытия Бины в самой ее сущности выделилась скрытая линия суда — как то и подобает, ведь эти сфирот (Гвура и Ход) происходят из ее сущности, а она служит их корнем. И сразу же вслед за появлением Бины Хохма своей собственной силой выделила внутри нее Хесед и Нецах, а силой Кетера — два лика (*ду-парцуфин*). Получается, что внутри Бины выделяются три рода ступеней Ацилута: во-первых, наиболее раскрытая ступень — основа двух ликов, которых высший Кетер выделил в Хохме, а Хохма силой Кетера выделила в Бине, так что в действительности их выделил из себя сам Кетер и от него они произошли, как мы объяснили.

Пункт 3

Эта ступень Ацилута (срединная линия) раскрывается внутри Бины сильнее остальных, поскольку для нее это уже второй переход: сперва они перешли из Кетера в Хохму, а затем из Хохмы в Бину. Вторая ступень Ацилута в Бине — линия Хеседа, то есть Гдула и Нецах: она раскрывается сильнее, чем линия суда, но не в такой степени, как линия милосердия, так как у нее позади лишь первый переход — из Хохмы в Бину. Линия же суда (Гвура и Ход) все еще покоится в своем собственном корне — в самой Бине — и еще никуда не переходила, хотя и получила некоторое начальное проявление благодаря тому, что отчасти раскрылся сам ее корень (Бина). Из этого предварительного разъяснения становится понятным, почему суд проявляется только начиная с Бины, а не выше нее: дело в том, что Бина есть корень суда, и если даже внутри самой Бины суд еще не получает полного раскрытия, то тем более его нет выше Бины. Из этого же разъяснения становится понятным, почему Тиферет и Малхут при подъеме восходят вплоть до Кетера, как доказывается в «Тиккуней Зоар», тогда как Хесед и Нецах никогда не поднимаются выше Хохмы.

Причина в том, что их корень находится в Хохме. Получается, что Тиферет и Малхут восходят до Бины, где у них есть раскрытый источник и корень; далее они восходят в Хохму, где у них также есть раскрывающийся источник и наличный корень (хотя и более скрытый, чем в Бине); и наконец, они восходят вплоть до Кетера, где находится их сокровенный корень. Хесед же и Нецах восходят до Бины, где у них есть раскрытый корень, и поднимаются дальше в Хохму, где находится их изначальный корень, более скрытый, чем в Бине; но выше Хохмы они подняться не могут, так как там у них нет собственного корня — есть лишь корень их корня, то есть корень самой Хохмы в Кетере, в который они включены лишь в глубочайшем сокрытии. А Гвура и Ход восходят только до Бины, где находится их корень; выше же Бины у них нет собственного корня, кроме корня их корня — то есть корня самой Бины, где они пребывают в предельной тонкости, как мы объяснили. Именно поэтому суд действует только от Бины и ниже; и в этом же состоит смысл стиха *«И вот мелахим, которые властвовали в земле Эдома…»* (Берешит 36:31), который рабби Шимон бар Йохай, мир ему, истолковал так, как мы привели [в главе 4]. Впрочем, говоря, что они не поднимаются выше своего корня, мы вовсе не имеем в виду, упаси Б-г, будто для них вообще невозможен подъем туда — кто решится утверждать подобное и останется невиновным!

Смысл в том, что одна сфира или две сфиры сами по себе не могут подняться выше своего корня; но когда все три линии соединяются вместе, чтобы каждая линия вознеслась к своему корню, тогда все они вместе восходят даже до Эйн Соф, как мы объяснили в предыдущей главе при разборе трех точек. Равным образом возможно и обратное: например, Кетер может низойти даже на одну отдельно взятую сфиру —

скажем, на Гвуру и тому подобное. Вернемся же к нашему предмету: после того как все крайние сфирот выделились внутри Бины в описанном порядке, Бина силой Хохмы выделила из себя наружу находящийся в ней Хесед вместе с включенным в него Нецахом. Причина того, почему Хесед был выведен раньше Гвуры, заключается в правиле: «Всегда начинают с оправдания (заслуги)», и потому необходимо было предпослать Хесед. Выделить же сначала Тиферет (по старшинству ее корня в Кетере) было невозможно, поскольку Тиферет — это начало, уравновешивающее крайние линии; а если еще нет спора двух сторон, то кого же уравновешивать?

Поэтому сперва неизбежно должен был выделиться Хесед. Затем Бина силой собственной сущности выделила из себя Гвуру вместе с включенным в нее Ходом — ведь Нецах есть ветвь Хеседа, а Ход — ветвь Гвуры. И лишь после этого Бина силой Кетера выделила из себя два лика (*ду-парцуфин*), чтобы они уравновешивали правую сторону (линию Хеседа) и левую сторону (линию суда). Однако, поскольку по своему внутреннему происхождению два лика предшествуют Гдуле и Гвуре — ведь, как доказано выше, они берут начало непосредственно от Кетера, — они обладают первенством над Хеседом и Гвурой. Именно поэтому при счете снизу вверх мы в большинстве случаев считаем Тиферет седьмой сфирой: это указывает на то, что по своему высшему, скрытому свойству — по своему сокрытию в Бине, где она предшествовала Гдуле и Гвуре, — она стоит выше Хеседа и Гвуры. Со стороны же своего фактического проявления внизу она при счете снизу вверх является пятой, что указывает на ее положение ниже Гдулы и Гвуры в порядке их выхода внизу. Точно так же обстоит дело и с Есодом, как мы разъяснили выше, в первой и второй главах.

Пункт 4

Итак, теперь выделились три сфиры: Хесед — со стороны Хохмы, Гвура — со стороны Бины, и Тиферет — со стороны Кетера, причем все три — через Бину. Тем самым у оппонента больше нет повода спорить и утверждать, будто из Бины выделились все семь сфирот одновременно: ведь на этом этапе внутри каждого из трех «праотцев» (Хеседа, Гвуры и Тиферет) была скрыта одна его ветвь. Вместе с тем полностью подтвердились и слова Гаона о том, что сфирот выделялись последовательно одна за другой: именно так и было, поскольку каждая из них предшествовала следующей, как мы объяснили; и точно так же подтвердились слова моего учителя, да хранит его Милосердный и да избавит. Затем Хесед силой Хохмы раскрыл из себя Нецах, Гвура силой Бины раскрыла из себя Ход, а Тиферет силой Кетера раскрыла скрытый внутри нее Есод. Отсюда видно, что по истине Есод — со стороны своего единства с Тиферет — действительно предшествует Нецаху и Ходу, хотя при своем отдельном раскрытии и следует после них по той же причине, которую мы разъяснили для Тиферет.

Пункт 5

А затем, по множеству наших прегрешений, луна (Малхут, стоявшая прежде вровень с Тиферет как второй лик) уменьшилась, была изгнана со своего места и опустилась вниз, став десятой сфирой — ниже Есода, тогда как Есод стал девятым, как мы подробно разъясним во «Вратах уменьшения луны».

Пункт 6

Таким образом, все это учение приведено в полный порядок и прочно утверждено на своем основании, и все мнения полностью согласовались с тем положением, что сфирот выделялись в Ацилут последовательно, одна за другой, как мы объяснили. Сперва выделился Кетер; затем из Кетера выделилась Хохма; из Хохмы выделилась Бина; из Бины выделился Хесед — ведь хотя его корень в Хохме, наружу он вышел через Бину; а затем из Хеседа выделилась Гвура — так как хотя ее корень в Бине, мы не станем отрицать, что на свое место она вышла, пройдя через Хесед как через проводник, если прибегнуть к примеру, доступному человеческому разуму. Именно это со всей точностью выразил рабби Шимон бар Йохай, мир ему (Зоар, Берешит, лист 32б), сказав: «Воды зачали и породили тьму». Это значит, что воды стали беременны тьмой: их беременность состояла в том, что они понесли от тьмы — подобно [ребенку], чье семя изливается от мужского начала во чрево женщины, отчего женщина беременеет им; при этом корень ребенка происходит не от женщины, а от мужчины, вложившего семя в ее чрево. Точно так же и Хесед зачал Гвуру, тогда как сама основа Гвуры излилась в него из Бины. Равным образом и Тиферет выделилась силой Кетера из Бины, пройдя через Хесед и через Гвуру до подобающего ей места; затем из Хеседа через последующие ступени выделился на свое место Нецах; затем из Гвуры выделился Ход; затем тем же путем из Тиферет выделился Есод; а затем в результате уменьшения луны на свое место опустилась Малхут. Тем самым получили полное объяснение и слова рабби Шимона бар Йохая, из которых следовало, что все семь сфирот выделились из Бины: так оно и было, поскольку все семь сфирот сначала находились вместе внутри Бины и уже из нее выделились вниз, как мы объяснили выше при разборе трех родов Ацилута внутри Бины. Получили исчерпывающее разъяснение и слова моего учителя, да хранит его Милосердный и да избавит, — они-то и составляют основу нашего понимания порядка Ацилута. При этом нам даже нет нужды искать отдельную причину того, почему из Кетера выделились три сфиры, тогда как из Хохмы — две и из Бины — две: ведь выше уже разъяснено, что два лика (*ду-парцуфин* — Тиферет и Малхут) изначально составляли одно целое — две половины одного тела, а находящийся внутри них Есод соединял их воедино, причем «тело и союз считаются за одно». Любого из этих двух объяснений достаточно, чтобы полностью разрешить этот вопрос.

Пункт 7

К тому же срединная линия милосердия, уравновешивающая правую и левую стороны, совершает свое уравновешивание между Гдулой и Гвурой по тайне стихии воздуха и стихии праха (земли), которые обе вместе уравновешивают огонь и воду, как мы разъясним во «Вратах уравновешивающих начал», см. там. А вот для понимания роли сфиры Даат как корня милосердия в речении «и все они заключены в Хохме, Твуне и Даат», которое мы привели выше в третьей главе, нам понадобится отдельное объяснение, и оно будет обстоятельно изложено во «Вратах сущности и управления».

Пункт 8

Этим исчерпывается настоящая глава и завершаются эти врата — по милости Того, Кто дарует человеку знание.

Врата 6: Порядок стояния сфирот

Глава 1

Пункт 1

Шестые врата — о порядке их расположения.

Пункт 2

Цель этих врат — разобрать то, как поздние каббалисты изображают в виде схем устройство сфирот: один говорит так, а другой иначе, но по правде ни одно из этих мнений не выдерживает критики. В этих вратах мы разъясним схемы большинства мнений и раскроем путь, который следует избрать человеку.

Пункт 3

Глава первая.

Пункт 4

Относительно формы сфирот, то есть порядка их расположения, мнения сильно разделились: каббалисты чертили себе схемы на больших листах и называли их «древом». Кто-то хотел изобразить их в форме буквы алеф (א): каким образом? Верхнюю часть разделили на три доли — первую отвели высшему Кетеру, правую сторону верхней части алеф назвали Хохмой, а левую — Биной. У линии под буквой йод (י), которая представляет собой вав (ו) в составе буквы алеф, правый край назвали Хеседом, левый край — Гвурой, а середину — Тиферет. Ниже наподобие чресл то, что справа, назвали Нецахом, то, что слева, — Ходом, то, что между ними, — Есодом, а нижнее острие — Малхут. Вот ее изображение.

Пункт 5

Этим они хотели изобразить Высшего Адама в форме буквы алеф (א), чтобы намекнуть, что весь он представляет собой полное единение (*ихуд*). Хотя выражение «десять сфирот» указывает на разделенные сущности, все это — полное единение, что и выражено образом буквы алеф. Некоторая опора для такого мнения есть в словах рабби Шимона бар Йохая в книге «Тиккуней Зоар» (Тиккун 55), где сказано: «Приди и узри: эта глава — алеф вот такого вида; четыре ее стороны — в них АВАЯ, Он един, и Имя Его едино, *„нет никого, кроме Него“* (Дварим 4:35) и т. д.». На этом заканчиваются его слова.

Пункт 6

И хотя ни его слова, ни его схема не совпадают в точности с тем, что приведено выше,

Пункт 7

все же из них видно, что смысл Имени, которое, как известно, означает десять сфирот, намеком заключен в очертании буквы алеф (**א**). Это указывает на то, что десять сфирот соединены в полном и равном единстве. Поэтому он и сказал: «В них АВАЯ, Он един, и Имя Его едино», — то есть чтобы показать, что Он и Его Имя составляют одно целое, несмотря на то что Его Имя указывает на десять сфирот. Таким образом, само устройство буквы алеф (**א**) свидетельствует о единении.

Пункт 8

А вопрос о десяти пальцах рук и десяти пальцах ног относится не сюда и будет разъяснен во «Вратах о душе», в главе 8. Другие же изображали форму десяти сфирот в виде буквы алеф (**א**) следующим образом.

Пункт 9

По правде говоря, первая схема наиболее приемлема, так как она близка к традиции, которой придерживается большинство каббалистов, как мы разъясним далее. При этом упомянутые каббалисты вовсе не хотели сказать, что таков буквальный порядок их стояния, ведь в самой этой схеме нет ни каналов (цинорот), ни правой и левой сторон по существу (то есть Хеседа и Суда). Их замысел состоял лишь в том, чтобы указать на абсолютное единение: подобно тому как алеф (**א**) означает «один» (*эхад*, **אֶחָד**), так и десять сфирот представляют собой полное единство. Кроме того, здесь имелось в виду придать верхнему острию над Кетером форму огласовки патах, чтобы намекнуть: Кетер — ни в коем случае не Первопричина, но над ним стоит Единый Владыка, правящий всеми ими и изливающий на них изобилие (шефа). А еще один патах внизу, в Малхут, намекает на то, что цель всего этого — управление нижними мирами, и Малхут служит переходом для изобилия, изливающегося от Первопричины к Ее творениям, как мы разъяснили в предыдущих вратах. Еще одну схему привел рабби Моше де Леон в составленной им «Книге Имени» («Сефер а-Шем»), сказав, что она опирается на мнение книги «Бахир». Некоторые каббалисты пошли этим путем, в особенности потому, что хотели опереться в этом на положение: «Конец их внедрен в их начало» («Сефер Йецира» 1:7), — ведь завершение (соф), то есть Малхут, внедрено в начало, то есть в Кетер. Вот ее вид.

Пункт 10

Однако их толкование этой схемы применительно к словам «конец их внедрен в их начало» совершенно несостоятельно, как увидит своим разумом вдумчивый читатель. На самом деле положение «конец их внедрен в их начало» заключает в себе великую тайну, раскрытую в «Тиккуней Зоар» в словах рабби Шимона бар Йохая, и мы разъясним ее во «Вратах о порядке снизу вверх». Есть также авторы, которые начертили схему, близкую к общепринятому мнению каббалистов, и выглядит она так:

Пункт 11

Ее также привел рабби Моше де Леон в «Книге Имени» и написал: «Это мнение не вполне согласуется с путем Каббалы». Однако раввин рабби Шем Тов бен рабби Шем Тов сделал к этому приписку на полях: «На мой скромный взгляд, это мнение не расходится с остальными мнениями, и оно очень глубоко. Он отсчитывает десять сфирот от известного Кетера, чье имя совпадает с Именем его Господина, — это высший Кетер, Единый Владыка. В книге „Сефер Йецира“ он назван „запечатал высоту“ (буквой йод (י)) [в другом чтении: буквами йод, хэй, вав (יה״ו)], и он точно так же зовется Кетером, поскольку объемлет все сфирот. В этом состоит тайна Мысли, которую выделил из Себя высший Кетер, — Хохмы, то есть наиболее раскрытой ступени. Силой Эйн Соф она выводит действия в актуальность подобно женскому началу (некева), а потому располагается слева. Бина же названа так (*бина*, בִּינָה) потому, что находится между ними обоими (*бейн*, בֵּין) по принципу скрытого в ней Даат — это ступень, которую выделил из Себя известный Кетер в качестве высшего Кетера. Такова тайна трех Имен, которые Всевышний открыл Моше в терновом кусте, и повторение во втором Имени — все это уподобление женскому началу; в этом кроется очень глубокая тайна». На этом заканчиваются его слова.

Пункт 12

Итак, он хотел обосновать то, что Бина стоит посредине, а Хохма — слева. Начало его слов можно отчасти понять, исходя из его собственного воззрения, которое мы привели во «Вратах о том, является ли Эйн Соф Кетером», в главе 3. По правде же говоря, пространно разбирать это мнение — будто Хохма находится слева, Кетер справа, а Бина посредине — пустая трата сил, так как это чуждое и отвергнутое воззрение. Ведь его сторонники полагают, что Хохма — это Суд, а Бина уравновешивает Хохму и Кетер. Такое мнение несостоятельно, о чем мы подробно скажем во «Вратах о сущности и управлении», в главе 5. Верное же, принятое и единодушно признанное всеми каббалистами мнение таково, как его записал рабби Моше де Леон в «Книге Имени»: «Существует другое мнение, прекрасное и весьма общепринятое, превосходящее все

остальные, и оно истинно: три высшие сфиры расположены наподобие знака сегольта, вот так».

Пункт 13

И слова его — чистейшая мука. Этим путем пошел рабби Йегуда Хаят в своей книге и дал для памяти такой знак: «сегольта, сеголь, сеголь» — поскольку три первые сфиры образуют сегольту, три вторые — сеголь, три третьи — сеголь, а Малхут получает от них всех, находясь ниже их всех. Впрочем, о Малхут он написал такие вещи, которые запрещено даже слушать, — да простит ему его Господин! Эта схема подтверждается и неизбежно вытекает из слов рабби Шимона бар Йохая во многих местах. Так, в толковании огласовок (некудот) он придерживается мнения, что три первые сфиры представляют собой знак сегольта и что сегольта намекает именно на них; точно так же он считает, что огласовка сеголь соответствует трем праотцам, а иногда относит ее к НЕХИ, — и это доказывает, что данное мнение общепринято и непреложно. В другом месте он разъяснил это еще раз, и там содержится веское доказательство в пользу этого мнения; вот его слова в книге «Раайа Мехемна» (глава Бееалотха, л. 153): «И будут Хохма, Хесед и Нецах справа, ведь о них сказал Давид: *„Десница Г-сподня творит доблесть! Десница Г-сподня превознесена, десница Г-сподня творит доблесть!“* (Теилим 118:15–16). Три с левой стороны свяжутся воедино — это Бина, Гвура и Ход. А три ступени посредине — Кетер, Тиферет и Есод, удерживающие правую и левую стороны». На этом заканчиваются его слова.

Пункт 14

Здесь он прямо разъяснил, что Хохма, Хесед и Нецах находятся справа, Бина, Гвура и Ход — слева, а Кетер, Тиферет и Есод — посредине. А согласно известному нам порядку их следования, они неизбежно выстраиваются именно так, как мы изобразили выше. То, что Малхут находится под Есодом, также неизбежно, поскольку она получает от него, а он выступает шафером между ней и ее Мужем; следовательно, она обязательно должна располагаться под ним.

Пункт 15

Кроме того, она служит входными вратами, как с очевидностью следует из бесчисленных высказываний рабби Шимона бар Йохая, мир ему. Это положение разъясняется также в «Тиккуней Зоар» («Тиккуней Зоар Хадаш», л. 112), где сказано: «Девять сфирот выстроены тройками со средним столпом вот таким образом: Хохма, Хесед, Нецах; Кетер, Тиферет, Есод; Бина, Гвура, Ход; а Малхут — десятая к ним и четвертая к ним». На этом заканчиваются его слова.

Пункт 16

Смысл здесь совершенно ясен: сфирот выстроены по три. Раз мы знаем это, их порядок неизбежно таков, что Кетер, Тиферет и Есод находятся посредине, поскольку Тиферет и Есод занимают промежуточное положение и уравновешивают Суд и Милосердие, как мы разъясним во «Вратах об уравновешивающих сфирот». Поэтому и потребовалось изобразить их в виде той схемы, которую мы привели выше. Еще это разъяснено в «Тиккуней Зоар» (Тиккун 69, л. 101б), где сказано: «Кетер над Хохмой и Биной — это сегольта, холам над цере. Сеголь — это точка под цере: Хесед, Гвура, а Тиферет внизу. Нецах, Ход и Есод посредине — это шурук. А когда Тиферет стоит посредине — это шалшелет». На этом заканчиваются его слова по нашей теме.

Пункт 17

Итак, он сказал, что Кетер над Хохмой и Биной имеет форму знака сегольта, а Тиферет расположена ниже Гдулы и Гвуры, что образует сеголь. Правда, иногда она становится прямо между Гдулой и Гвурой и тогда принимает форму знака шалшелет — об этом и сказано: «Когда Тиферет стоит посредине — это шалшелет». Точно так же Есод находится между Нецахом и Ходом, и вместе они образуют шурук, то есть три точки в один ряд, хотя здесь они стоят не наискось, как обычно пишется шурук. На этом заканчивается разбор. Таким образом, из этих высказываний неизбежно следует та схема сфирот, которую изобразило большинство комментаторов: это верное суждение, не оставляющее никаких сомнений.

Глава 2

Пункт 1

После того как в предыдущей главе мы установили устройство мира Ацилут по схеме, с которой согласны все каббалисты или большинство из них, и доказали ее несколькими отрывками из слов рабби Шимона бар Йохая, мир ему, в «Тиккуней Зоар», мы сочли нужным привести здесь мнение автора книги «Меират Эйнаим». Приведенные выше высказывания полностью опровергают его слова, и он идет вразрез со всеми каббалистами. Вот что он пишет в главе Трума. Сначала он приводит от имени рабби Шем Това одну схему, которая согласуется с общепринятой и верна, отличаясь от доказанной нами в предыдущей главе схемы лишь в трех первых сфирот. Вот ее вид.

Пункт 2

Но хотя такой порядок трех первых сфирот разделяют автор «Меират Эйнаим» и рабби Тодрос а-Леви в книге «Маарехет а-Элокут» (и отчасти сходное мнение привел рабби

Моше де Леон),

Пункт 3

те высказывания, которыми мы в предыдущей главе обосновали прежнюю схему, прямо опровергают их слова, так что нет нужды останавливаться на этом подробно. Далее в книге «Меират Эйнаим» в упомянутой главе он пишет: «Вот я изображаю для тебя схему десяти сфирот в их верном и истинном расположении — для того, кому Всевышний, благословен Он, дал глаза, чтобы видеть, и сердце, чтобы понимать. Среди всех каббалистов я не встретил и одного из тысячи, кто бы заметил это, кроме моего учителя, от которого я это перенял. Вот она».

Пункт 4

«И всякий, кто скажет об этом построении, будто оно перевернуто, сам принадлежит к *„поколению извращенному“* (Дварим 32:20). А если намерение говорящего доброе, то перевернут его собственный ум: он ищет, как бы увидеть обратную сторону (ахораим), тогда как мы обращены к Лицу (паним), ведь сказано: *„Представляю я Г-спода пред собой всегда…“* (Теилим 16:8). И хотя сфирот — не что иное, как святой дух и духовные мысли, соединенные друг с другом истинным единением, и все едино в Эйн Соф вплоть до бесконечности, и наверху нет ни правой, ни левой стороны, — однако одни из них склоняют вправо, к оправданию, и потому называются правой стороной и Милосердием, а другие склоняют влево, к обвинению, и потому называются левой стороной и Судом. Как бы то ни было, царь Давид, мир ему, сказал: *„Представляю я Г-спода пред собой всегда…“* (Теилим 16:8). И сверх всего этого наши мудрецы, благословенна их память, сказали (Йома 53б): когда человек в конце молитвы делает три шага назад, он должен сначала поклониться с приветствием мира налево, так как Шхина стоит перед ним, и тем самым он кланяется правой стороне Шхины, а затем поклониться направо, то есть левой стороне Шхины». На этом заканчиваются его слова.

Пункт 5

У нас есть на это несколько возражений. Во-первых, относительно его слов о том, что такой человек «ищет, как бы увидеть ахораим, тогда как мы обращены к паним»: даже по его собственному рассуждению в этом доводе нет смысла, ведь как раз и подобает не смотреть в Лицо, как написано: *«И увидишь Мою обратную сторону, а Лицо Мое не будет видимо»* (Шмот 33:23). И даже у самой обратной стороны (ахораим) есть множество ступеней «обратной стороны от обратной стороны», доступных зрению, — тем более непозволительно всматриваться в грозное Лицо (паним) (см. в «Тиккуней Зоар», Тиккун 69, л. 111, о словах *«не сможешь увидеть Лица Моего»* (Шмот 33:20)). Стало быть, его утверждение прямо противоположно верному взгляду.

Пункт 6

Во-вторых, дело обстоит прямо противоположно его мнению, поскольку обращенность лицом (паним) выстраивается именно в таком порядке: правая сторона против правой, а левая против левой. Доказательством тому служит устройство тфилин: первый отрывок — *«Посвяти…»* (*Кадеш*, Шмот 13:1–10), соответствующий Хохме, располагается справа от читающего (стоящего напротив) и слева от возлагающего тфилин; а отрывок *«И будет, если послушаетесь…»* (*Ве-ая им шамоа*, Дварим 11:13–21), соответствующий Гвуре, — справа от возлагающего и слева от читающего. По его же мнению должно было быть наоборот: ведь у возлагающего тфилин правая сторона совмещается с правой, а левая — с левой, тогда как для читающего, стоящего перед ним, левая сторона оказывается напротив правой, а правая — напротив левой. И нельзя возразить на это, сославшись на то, что отрывок *«И будет, когда введет тебя…»* (*Ве-ая ки евиаха*, Шмот 13:11–16), соответствующий Бине, и отрывок *«Слушай…»* (*Шма*, Дварим 6:4–9), соответствующий Гдуле, стоят прямо: *«Слушай…»* (Гдула) — справа от возлагающего, а *«И будет, когда введет тебя…»* — слева от возлагающего. Это вовсе не возражение: напротив, именно Хохма и Гвура являются здесь определяющими по нескольким причинам. Ведь Хохму следует располагать справа потому, что она возглавляет правую линию всех сфирот, а Гвура — главная опора левой линии, обращенной к обвинению. Зачем же нам переворачивать эти две основные сфиры ради двух других, которые служат [лишь] корнем правой и левой сторон?

Пункт 7

Более того, отрывок *«Слушай…»* тоже оказывается справа от читающего по отношению к отрывку *«И будет, если послушаетесь…»*, равно как и отрывок *«И будет, когда введет тебя…»* — слева от читающего по отношению к отрывку *«Посвяти…»*. Это неопровержимое доказательство, чего никак нельзя сказать об отрывках *«Посвяти…»* и *«И будет, если послушаетесь…»*: ведь по отношению ко всем остальным отрывкам *«Посвяти…»* всегда находится на крайней левой стороне возлагающего и на крайней правой стороне читающего, а *«И будет, если послушаетесь…»* — на крайней правой стороне возлагающего и на крайней левой стороне читающего. И это, несомненно, полностью разрушает построение автора книги «Меират Эйнаим».

Пункт 8

Еще одно доказательство дает подъем на жертвенник, где сосредоточена основа единения, как разъяснил рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в Зоаре (Бемидбар, л. 120); мы приводили его слова во «Вратах о сущности и келим», в главе 1, а также во «Вратах о сущности и управлении», в главе 21.

Пункт 9

Подъем на жертвенник совершался по пандусу (*кевеш*), который располагался с южной стороны жертвенника. Поднимаясь по нему, священник поворачивал к юго-восточному углу, то есть направо от себя. Если бы прав был автор книги «Меират Эйнаим», поднимающемуся следовало бы поворачивать налево, поскольку правая сторона стоящего напротив находилась бы там; да и сам пандус должен был бы располагаться с северной стороны жертвенника, чтобы при подъеме священник поворачивал налево от себя — то есть к правой стороне стоящего напротив — и выходил к северо-восточному углу по такому порядку и т. д. Что же остается сказать? Только то, что эта схема, вне всякого сомнения, перевернута, а истинная схема — та, которая общепринята в словах рабби Шимона бар Йохая, мир ему: правая сторона соответствует правой, а левая — левой. Именно поэтому мудрецы учили (Йома 15б): «Все повороты, которые ты совершаешь, должны быть только направо», — и имеется в виду собственная правая сторона человека, где нет речи ни о левой, ни о правой стороне стоящего напротив. Так же толковали и о нашем праотце Аврааме, мир ему: все его обращения были к Хеседу.

Далее, то, что он попытался опереться на стих *«Представляю я Г-спода пред собой всегда…»* (Теилим 16:8), не служит доказательством: царь Давид, мир ему, говорил так потому, что страх перед Всевышним весь день стоял перед его лицом; он всегда держал в мыслях, будто Шхина находится перед ним, а сам он — словно раб перед Царем, чтобы ни в малом, ни в великом не поколебаться в своем служении. Что же касается его попытки опереться на три шага в конце молитвы — неужели мы отбросим все остальные практические предписания и станем выводить доказательство из одной-единственной частной детали, а именно из этих шагов?

Пункт 10

К тому же и в этом нет никакого доказательства. Ведь прежде чем возражать мне на основании мнения Равы, сказавшего, что «направо от него» означает направо от Святого, благословен Он, а «налево от него» — налево от Святого, благословен Он, поддержи меня мнением Абайе! Тот считал, что «направо от него» означает собственную правую сторону молящегося, а «налево» — его собственную левую сторону, полагая, что правило трех шагов соответствует направленности всех остальных заповедей и предписаний, — пока Рава не указал ему, что «направо» здесь означает правую сторону Святого, благословен Он, а «налево» — левую сторону Святого, благословен Он, в отличие от всех прочих действий. Причина же этого в том, что теперь, прощаясь после молитвы, человек должен показать: он не считает свои слова произнесенными впустую и напрасно, упаси Б-г, но уверен, что его слова услышаны, — подобно человеку, который беседовал с царем во внутренних покоях и прощается с ним в мире и любви. Либо этим человек выражает свою веру в то, что, хотя во время молитвы он соединял высшие миры через доступную

восприятию обратную сторону (ахораим), тем не менее Святой, благословен Он, внимал ему Своим грозным Лицом (паним).

Поэтому, прощаясь, он приветствует миром правую сторону Святого, благословен Он, которая находится слева от молящегося. Таким же образом мы можем объяснить и стих *«Представляю я Г-спода пред собой всегда…»* (Теилим 16:8). Или же можно сказать, что приветствие мира обращено здесь к ангелу, который принимает молитву и сплетает из нее венцы для своего Господина, хотя в Талмуде и сказано: «правая сторона Святого, благословен Он, и левая сторона Святого, благословен Он». Ведь точно так же сказано в трактате Брахот (7а): «Сказал рабби Ишмаэль: я видел Акатриэля ЙА АВАЯ ЦВАОТ и т. д.». Именно он принимает молитвы, а вовсе не Сам Царь Славы — иначе рабби Ишмаэль ни за что не сказал бы «я видел» в буквальном смысле, упаси Б-г! Как известно, Акатриэль — это высший князь на небесах, а не Б-жество. И при всем том слова «ЙА АВАЯ ЦВАОТ» не вызывают затруднения, поскольку ангелы нарекаются Именем своего Господина — Именем Славы, осеняющей их. Так же сказано об Аврааме: *«И сказал он: АДОНАЙ, если я обрел милость в глазах Твоих, не пройди мимо…»* (Берешит 18:3), — и наши мудрецы, благословенна их память, разъяснили (Шавуот 35б), что он обратился к старшему из них; имеется же в виду Слава, которая осеняет их и облачается в них, то есть Шхина. То же самое относится и к Акатриэлю: слова «ЙА АВАЯ ЦВАОТ» сказаны о Славе, облачающейся в него. Так и при произнесении слов «Творящий мир в высотах Своих» (*Осе шалом*) молящийся приветствует миром правую сторону стоящего напротив и левую сторону стоящего напротив потому, что этого ангела осеняет и облачает Слава. А там уже в буквальном смысле применимы понятия правой и левой сторон. Тайна этого зависит от познания природы ангелов и будет разъяснена во «Вратах чертогов».

Пункт 11

Есть и еще один ответ, основанный на общеизвестном положении о том, что человек — своим обликом, устройством, органами, сосудами и жилами — представляет собой подобие высшего отображения. Человек — это высшая тень, облекшаяся в плоть и уплотнившаяся в этом мире, образ высшего отображения, видимый в этом мире. А раз так, то его правая сторона должна соответствовать правой стороне высших сущностей, а его левая сторона — левой стороне высших сущностей, подобно тени, правая сторона которой находится прямо напротив правой стороны отбрасывающего ее корня. И это положение служит коренной основой веры и благочестия.

Пункт 12

Кроме того, по правде говоря, наверху нет ни правой, ни левой стороны: там все — правая сторона и все — левая сторона. Веским доказательством тому служат скрижали завета, которые были одной из высших ветвей, где духовное облеклось в материю и

уплотнилось ради славы Исраэля. Наши мудрецы, благословенна их память, свидетельствовали о них (Шкалим 16б), что Десять речений были видны на них с любой стороны, с любого края и с любого угла. И если даже в облекшемся в материю предмете нет ни правой, ни левой стороны, но все в нем — правая сторона и все — левая, то тем более это справедливо для тончайшей духовности, превознесенной над всякой причиной, — да будет Он восхвален и превознесен! Когда же мы выделяем правую и левую стороны, то говорим лишь об оправдании и обвинении, как сказано: «Одни склоняют влево, к обвинению, а другие склоняют вправо, к оправданию». Но известно, что оправдание и обвинение существуют лишь по отношению к нам, а не по отношению к самой духовности — то есть применительно к Его действиям, направленным на творения. Следовательно, Его правая сторона — это наша правая сторона, а Его левая сторона — это наша левая сторона, и между ними нет расхождения.

Пункт 13

А правило трех шагов объясняется одним из тех путей, которые мы изложили выше. Итак, мы приходим к выводу, что основная и верная схема здесь такова, как мы изобразили в предыдущей главе и доказали на основании слов рабби Шимона бар Йохая, мир ему: три сфиры справа, три слева, три посредине, а Малхут получает от них всех. Именно это вытекает из слов большинства каббалистов. Но есть здесь и еще одно откровение, которое мы разъясним в следующих главах с помощью Твердыни и Его спасения.

Глава 3

Пункт 1

Исследовав в предыдущих главах схему расположения чистого и святого мира Ацилут и утвердив схему, единодушно принятую всеми каббалистами, мы хотим теперь открыть слуху разумеющих суть этой схемы, ее смысл и замысел ее начертания. Прежде всего необходимо предпослать: хотя мы говорим о правой и левой сторонах, на самом деле там, на их собственном уровне, нет ни правой, ни левой стороны, ни обратной стороны (ахораим), ни лица (паним). Подлинное же устройство сфирот таково, как мы сейчас разъясним.

Пункт 2

Известно, что всякая причина объемлет свое следствие, и всякое порождающее начало объемлет порожденное им, а порожденное окружено своей причиной. Так, точка земли находится в центре небосвода, а небосвод окружает землю и по воле Творца служит

причиной всего, что существует под небесами. Среди исследователей общеизвестно, что движение небесных сфер (гальгалим) является причиной соединения четырех стихий; это разъяснил и Рамбам, благословенна его память, в 4-й главе «Законов основ Торы», сказав, что движение сфер обусловливает смешение стихий в нижнем мире. Точно так же суточная сфера объемлет все остальные сферы и служит их причиной, увлекая их в направлении, противоположном их собственному движению: сами они движутся с запада на восток, а она по воле их Творца обращает их с востока на запад. Поверх же всего объемлет все сфера Интеллекта. То же самое происходит по мере восхождения по ступеням: каждая ступень объемлет все ступени, находящиеся ниже нее. Это совершенно очевидно, и в особенности тот, кто вдумается в «Главы о Деянии начала» («Пиркей де-Маасе Берешит»), возрадуется и возликует, и любовь к этому нашему введению еще глубже укоренится в его сердце. Доказательством тому служит высказывание Рэйш Лакиша в трактате Хагига (12б): «Сказал рабби Йегуда: есть два небосвода, ведь сказано: *„Вот, у Г-спода, Б-га твоего, небо и небеса небес…“* (Дварим 10:14). Рэйш Лакиш сказал: их семь, а именно — Вилон, Ракиа, Шхаким, Звуль, Маон, Махон и Аравот. Вилон не выполняет никакого служения, но входит утром, выходит вечером и каждый день обновляет Деяние начала, как сказано: *„Он простирает небеса, как тонкую завесу…“* (Йешаяу 40:22). Ракиа — тот, в котором закреплены солнце и луна, звезды и созвездия (мазалот), как сказано: *„И поместил их Всесильный на своде небесном…“* (Берешит 1:17). Шхаким — тот, в котором стоят жернова и мелют ман для праведников, как сказано: *„И повелел Он облакам свыше… и дождем пролил на них ман в пищу…“* (Теилим 78:23–24). Звуль — тот, в котором воздвигнуты Йерушалаим, Храм и жертвенник, а великий князь Михаэль стоит и приносит на нем жертву, как сказано: *„Построил я дом владычества Тебе, место пребывания Твоего навеки“* (Мелахим I 8:13). А откуда нам известно, что он называется небом? Ведь написано: *„Взгляни с небес и посмотри из святого и прекрасного жилища Твоего…“* (Йешаяу 63:15). Маон — тот, в котором пребывают сонмы ангелов служения, поющих песнь ночью и хранящих молчание днем ради славы Исраэля, как сказано: *„Днем заповедует Г-сподь милость Свою, а ночью песнь Ему у меня…“* (Теилим 42:9). И в чем причина… и т. д.». На этом заканчиваются его слова, относящиеся к нашей теме.

Пункт 3

Сказать, что эти семь небосводов совпадают с семью сферами, которые насчитывают астрономы, невозможно: ведь Рэйш Лакиш говорит, что солнце, луна, звезды и созвездия находятся в одном из этих семи небосводов. Если бы эти семь небосводов были семью сферами астрономов, ему следовало бы насчитать восемь: семь — для семи планет и один — для созвездий. Но он имел в виду не это, поскольку сказал, что солнце, луна, звезды и созвездия помещаются в одном из семи небосводов, называемом Ракиа. Объяснить же это

тем, что наши мудрецы, благословенна их память, спорят с астрономами [и считают, будто солнце, луна, звезды и созвездия закреплены в одной-единственной сфере, также невозможно. Ведь мудрецы Исраэля расходились с мудрецами народов мира лишь в том, неподвижна ли сфера при движущемся созвездии или же неподвижно созвездие при вращающейся сфере (Псахим 94б), но относительно числа сфер они не спорили].

Пункт 4

Более того, мудрецы Исраэля впоследствии согласились с мудрецами народов мира в том, что созвездие закреплено, а сфера вращается; в числе же сфер они никогда и не расходились. А раз светило закреплено в сфере и вращается сама сфера, то из-за различия в движении светил неизбежно требуется множество сфер по числу светил — это непреложно. Верное же объяснение состоит в том, что вся совокупность девяти сфер включена в один небосвод (Ракиа). Остальные же небосводы представляют собой высшие миры, в каждом из которых заключено великое множество собственных небосводов. Мудрецы, рассуждавшие о Деянии начала, уже говорили, что общее число небосводов равно гематрии слова *а-шамаим* — «небеса» (הַשָּׁמַיִם), упомянутого в стихе: «*…отверзлись небеса, и видел я видения Б-жьи*» (Йехезкель 1:1). Число их — 955, поскольку конечная буква мэм софит (ם = 600) в слове *а-шамаим* равна 600 как вторая буква в ряду конечных букв, обозначающих сотни: хэй (ה = 5), шин (ש = 300), мэм (מ = 40), йод (י = 10) и мэм софит (ם = 600). Все они объединяются в малом числе — в семи небосводах, или девяти, или пяти; у каждого из этих чисел есть своя опора и основание, но здесь не место распространяться об этом.

Пункт 5

Итак, сказав «солнце и луна, звезды и созвездия», он объединил в одном небосводе все сферы, которые перечисляют астрономы. И в этом нет ничего удивительного, ведь и сами астрономы прибегают к подобному обобщению: они говорят, что сфера Луны одна, хотя сами же прямо указывают, что их три, а всего малых сфер насчитывается восемнадцать, как разъяснил Рамбам в 3-й главе «Законов основ Торы». Точно так же и здесь все они объединены в один небосвод; для простого смысла такое объяснение вполне достаточно и верно. По сути же в этих небосводах перечисляются не что иное, как духовные ступени, как разъяснено в Зоаре и «Раайа Мехемна». Они названы «небосводами» потому, что все они объемлют мир и небесные сферы; и так во всем: чем выше ступени, тем шире они объемлют ступени, находящиеся внутри них. Таков же и порядок сфирот: все они пребывают внутри Эйн Соф, Царя царей; внутри Кетера находится Хохма, внутри Хохмы — Бина, внутри Бины — Хесед, внутри Хеседа — Гвура, внутри Гвуры — Тиферет, внутри Тиферет — Нецах, внутри Нецаха — Ход, внутри Хода — Есод, а внутри Есода — Малхут.

Внутри Малхут находится мир Брия, внутри мира Брия — мир Ецира, внутри мира Ецира — мир Асия, и в них заключены Деяние начала (Маасе Берешит) и Деяние колесницы (Маасе меркава).

Таким образом, внутри Малхут находятся колесницы (меркавот). Наши мудрецы, благословенна их память, в «Главах о колеснице» («Пиркей Меркава») разъяснили устройство колесниц и престолов. Внутри того, что описано в «Главах о колеснице», находится то, что описано в «Главах о Деянии начала»; внутри описанного в «Главах о Деянии начала» — небесные сферы (гальгалим); внутри сфер — земля, а внутри земли, в ее средоточии, — семь земель. Что касается этих семи земель, то мы сами долго недоумевали над их природой и даже готовы были предположить, что семь земель, упомянутые в «Деянии начала» и в словах рабби Шимона бар Йохая, мир ему, — это семь климатов (поясов), на которые разделили землю астрономы. Так продолжалось, пока Всевышний по милосердию Своему не удостоил нас и не послал нам в руки множество высказываний, которые опровергают это предположение и единодушно свидетельствуют, что внутри земли в буквальном смысле существуют семь земель.

Вот слова Зоара в главе Ваикра (л. 9б): «Рабби Йегуда начал толкование со стиха: *„И сказал Всесильный: да будет свод внутри воды…“* (Берешит 1:6). Приди и узри: когда Святой, благословен Он, сотворил мир, Он сотворил семь небосводов наверху, сотворил семь земель внизу, семь морей, семь рек, семь дней, семь недель, семь лет, семь семилетий и семь тысяч лет существования мира. А Святой, благословен Он, пребывает в седьмом из всех них. Семь небес [в другом чтении: семь небосводов] наверху — и все они одно. В каждом из них служат звезды и созвездия, несущие службу в каждом небосводе, и во всех них есть колесницы, стоящие одна над другой, чтобы принимать на себя ярмо царства своего Господина. Во всех небосводах есть колесницы и служители, отличающиеся друг от друга и расположенные одни над другими: у одних шесть крыльев, у других четыре крыла; у одних четыре лица, у других два лица, у третьих одно; одни — из пылающего огня, другие — из воды, третьи — из ветра (духа), как написано: *„Ты творишь ангелами Своими ветры, служителями Своими — огонь пылающий“* (Теилим 104:4)». «И все небосводы расположены один над другим подобно слоям луковицы — одни внизу, а другие наверху. Каждый небосвод движется и трепещет от страха перед своим Господином: по Его слову они отправляются в путь и по Его слову останавливаются. А превыше всех них — Святой, благословен Он, поддерживающий их всех Своей силой и мощью. Подобным же образом есть семь земель внизу, и все они обитаемы, только одни находятся выше, а другие ниже. Страна Исраэля выше всех них, а Йерушалаим — самый возвышенный во всем обитаемом мире. Наши товарищи, жители Юга, видели в книгах древних и в „Книге Адама“, что все эти земли разделены именно так: все они находятся внизу одна над другой и одна под другой, подобно высшим небосводам. Между каждой землей и соседней с ней пролегает небосвод, отделяющий одну от другой; поэтому все

земли различаются по своим именам, и среди них находятся Ган Эден и Геином. И обитают в них создания, отличающиеся друг от друга подобно высшим колесницам: у одних два лица, у других четыре, у третьих одно, и облик одних не похож на облик других». «А если ты спросишь: ведь все люди в мире произошли от Адама — неужели Адам спускался во все эти земли и порождал там детей, и сколько же жен у него было? Но Адам пребывал только в этом высочайшем из всех миров, который называется Тевель, как написано: *„…резвясь на обитаемой земле Его (Тевель)“* (Мишлей 8:31). Эта земля Тевель скреплена с высшим небосводом и связана с Высшим Именем, как написано: *„И Он будет судить вселенную (Тевель) по правде…“* (Теилим 9:9) — то есть посредством ступени Цэдек. Поэтому сыновья Адама находятся в этой высшей земле, именуемой Тевель, и возвышаются над всеми подобно тому, что наверху. По какой причине? Подобно тому как наверху над всеми небосводами есть небосвод, который выше их всех, а над ним пребывает Престол Святого, благословен Он, о чем сказано: *„…подобие престола, по виду как бы из камня сапфира; а над подобием престола было как бы подобие человека вверху на нем“* (Йехезкель 1:26), — так и здесь, на этой земле Тевель, находится царь над всеми. Кто же он? Адам, которого нет ни в одной из нижних земель».

«Откуда же происходят эти нижние создания? Из испарений земли и при содействии высшего небосвода выходят создания, отличающиеся друг от друга: одни — в одеяниях, другие — в оболочках (клипот), подобно червям, водящимся в земле; одни — в красных, черных или белых оболочках, а иные — всех цветов. Таковы все создания этого рода, и живут они не более десяти лет или около того. А в „Книге рава Амнуна Саба“ подробнее разъясняется, что вся обитаемая земля вращается кругом, словно шар: одни находятся вверху, а другие внизу; все эти создания различаются своим обликом из-за различия воздуха (авира) в каждом месте и существуют наравне с остальными людьми. Поэтому в обитаемом мире есть такое место, где, когда одним светит день, у других темно: у одних день, а у других ночь; и есть место, где все время длится день и ночь выпадает лишь на один короткий час. То, что сказано в книгах древних и в „Книге Адама а-Ришон“, именно таково». «Ведь так написано: *„Славлю Тебя, потому что я дивно устроен; дивны дела Твои…“* (Теилим 139:14), и написано: *„Как многочисленны дела Твои, Г-споди!..“* (Теилим 104:24). Поэтому все прекрасно согласуется, и тайна эта передана владыкам мудрости, а не тем, кто размежевывает земные пределы, так как это глубокая тайна Торы. Подобное этому есть и в море, где обитает множество созданий, отличающихся друг от друга, как написано: *„Вот море великое и пространное… там корабли плавают…“* (Теилим 104:25–26). Все зависит одно от другого и связано одно с другим, и все уподоблено высшему; а во всех мирах властвует над всеми только человек (Адам), и Святой, благословен Он, — над ним. Рабби Неорай Саба вышел в Великое море; море разбушевалось, и все бывшие на корабле погибли. Но с ним произошло чудо: он опустился по известным тропам в сердце моря и вышел под морем в одно обитаемое

место, где увидел таких созданий — все они были малого роста и молились, но он не понимал, что они говорят. С ним вновь произошло чудо, и он поднялся наверх. Тогда он сказал: „Счастливы праведники, которые трудятся над Торой и ведают сокровенные высшие тайны! Горе тем, кто оспаривает их слова и не верит им!“ С того дня, приходя в дом учения и слыша слова Торы, он всякий раз плакал. Его спросили: „Почему ты плачешь?“ Он ответил им: „Потому что я погрешил против веры в слова мудрецов и страшусь суда того мира“». На этом заканчиваются слова Зоара.

Пункт 6

Мы знаем, что эти слова трудны для человеческого рассудка и приводят в смятение сердца исследующих. Однако тому, кто верит в их традицию, не подобает сомневаться в них. Ведь не зря Зоар рассказывает, как усомнился рабби Неорай, хотя он был одним из великих мудрецов Исраэля и передатчиков устной традиции, как видно из мидрашей и Гемары — будем ли мы считать, что рабби Неорай — это рабби Меир, как разъясняется в трактате [Эрувин] (13б), или же скажем, что это был другой мудрец, живший, судя по словам этого отрывка, до рабби Шимона бар Йохая, мир ему, либо в его время, и бывший прославленным и выдающимся мудрецом в своем поколении (что подтверждается также в «Мидраш Рут» из Зоара и в книге «Бахир»). При всей своей великой праведности и мудрости он усомнился в этом, понес наказание при кораблекрушении и собственными глазами увидел часть этого устройства. А потому *«остальные услышат и убоятся, и не станут более поступать дерзко»* (Дварим 17:13).

Пункт 7

Из слов этого отрывка видно, что и сами товарищи рабби Шимона не владели этим предметом во всей ясности: его ссылки на «Книгу Адама а-Ришон» и «Книгу рава Амнуна Саба» показывают, что эти вещи вызывали у них самих недоумение и не укладывались в уме, как заметит внимательный читатель. Тем не менее сами по себе эти положения непреложны в силу истинной традиции, и размышлять с сомнением о них нельзя. Даже если у читателя возникнут в связи с этим сомнение или вопросы — как случалось и с нами, — их следует скрыть и утаить, поскольку сейчас на них нет ответа, чтобы кто-нибудь из нетвердых в словах наших мудрецов, благословенна их память, не воспользовался этим для насмешек. Будем же надеяться, что милосердный Б-г удостоит нас постичь это в истинном свете, без заблуждения в сердце. Пока же не следует передавать другим ничего, кроме твердой веры, которую внушает этот отрывок. А в остальном наши глаза обращены к Г-споду, Б-гу нашему, пока Он не помилует нас и не выведет к свету наше суждение.

Поэтому мы не станем вдаваться в толкование этого отрывка ни пространно, ни кратко. Как бы то ни было, из него неизбежно следует, что в средоточии земли находятся семь земель, расположенных одна внутри другой наподобие небесных сфер. Таким же образом

мы будем подниматься от центральной точки земли до Первопричины — Эйн Соф, благословен Он, — и окажется, что все сущее находится внутри Него. Благодаря этому мы сможем понять слова мудрецов (Берешит Раба 68:9): «Он — место мира, но мир — не Его место». Впрочем, *«слава Б-жья — облекать тайной дело»* (Мишлей 25:2), и сказанное ни в коем случае не приписывает пространственного места Его Славе, да будет Он благословен, хотя некоторые и говорят, что уже дано разрешение соотносить с Ним понятие «места» [то есть] ступени достоинства.

Но мы избегаем даже этого и говорим лишь, что *«вся земля полна славы Его»* (Йешаяу 6:3). Ведь даже о девятой сфере сказано, что выше нее пространство прекращается и сама она пребывает вне места, — тем более то, что неизмеримо выше! Когда мы говорим здесь о том, что одна сфира находится «внутри» другой, и употребляем подобные выражения, мы вовсе не имеем в виду буквальный пространственный смысл этих слов, упаси Б-г! Понимать это буквально — тяжкое прегрешение и *«огонь, поядающий до преисподней»* (Иов 31:12), так как человек, верящий в подобное, упаси Б-г, приписывает телесность Б-жеству, что противоречит совершенной вере, согласно которой Он не есть ни тело, ни сила в теле. Точно так же и весь мир Ацилут, будучи близок к Нему, свободен от телесности и ее случайных свойств: ведь чем ближе ступень к Источнику, тем она святее предшествующей.

Поэтому, говоря, что одна ступень находится «выше» другой, мы имеем в виду первенство по достоинству, а не пространственное положение, как мы еще разъясним. Пусть же читатель всегда держит эти наши слова перед глазами, не склоняется к дурным мыслям и не воображает, будто у Него есть место. Напротив, Он — место мира, но Сам не имеет места, и именно Он вызвал к бытию само пространство, в котором возникло все, обладающее местом. Прежде сотворения существ, занимающих место, необходимо было сотворить само место, в котором они будут созданы. Исследователи уже пришли к согласию в том, что выше девятой сферы нет пространства, а десятая сфера — сфера Интеллекта, представляющая собой святость, — пребывает вне места и сама служит местом для всего пространственного, что находится ниже нее. Этого достаточно в качестве предостережения для читателя: *«И обратится он к Б-гу своему, храня милость и правосудие»* (Ошеа 12:7). Здесь необходимо беречься ошибки, ведь в подобных вопросах ошибка по недомыслию приравнивается к умышленному греху (Авот 4:13). Мы же полагаемся на нашего Творца в том, что наши слова никого не введут в заблуждение, упаси Б-г. О подобном сказано: *«…он взвешивал, исследовал и составил много притч»* (Коэлет 12:9), — и в Гемаре (Эрувин 21б) это истолковали так: «Тора была подобна коробу без ручек («ушей»), пока не пришел Шломо и не приделал к ней ручки». Хотя в Гемаре это сказано об оградах к законам Торы, здесь содержится намек и на нашу мысль: Тора была словно короб без ручек, пока мудрецы не создали притчи, облекающие тончайшие духовные понятия в вещественные образы, чтобы через них можно было постичь

духовное. Множество подобных примеров встречается в книге «Бахир», а также в многочисленных высказываниях наших мудрецов, благословенна их память, которые описывают Б-жественное в вещественных образах, чтобы дать понимание и сделать мысль доступной человеческому слуху. Поэтому изучающему следует быть предельно осторожным и осмотрительным.

Глава 4

Пункт 1

В этой главе следовало бы со всей достоверностью и без всяких сомнений разъяснить порядок следования сфирот от причины к следствию, а также то, почему их число составляет именно десять. Однако все это с Б-жьей помощью вошло в следующие главы, где порядок сфирот от причины к следствию и их десятеричное число разъяснены со всей полнотой, — а к чему перекладывать ношу с места на место?

Глава 5

Пункт 1

Спустя немалое время после того, как мы вывели в предыдущих главах описанную выше схему, Г-сподь просветил глаза нашего разума, и Всевышний послал нам навстречу изречения святых мужей; мы обрадовались им, как величайшему сокровищу, поскольку нашли в них надежную точку опоры и подтверждение. Прежде всего — слова автора книги «Меират Эйнаим», который пишет буквально следующее: «Такова схема расположения десяти сфирот, не имеющих ни телесной сущности, ни изменения, — да будет благословенно и превознесено Имя Его! Об этом сказано в Писании: *„Он распростер север над пустотой, повесил землю ни на чем (блима)“* (Иов 26:7). Не говори, что этого нет, — оно существует; и когда ты отсчитаешь справа налево, то найдешь десять. Ты увидишь, что Кетер служит домом для них всех и источником их всех. Выходит, что предшествующее в мире Ацилут велико и объемлет все, а последующее в мире Ацилут мало, окружено всем и включает в себя все предыдущие ступени — подобно слоям луковицы. И подобно тому как эта нижняя земля мала, находится в центре всех творений, словно горчичное зерно внутри перстня, включает в себя все стихии и расположена посредине всего, как сердце в теле человека, — точно так же, если можно так выразиться, устроена и Атара (Малхут)».

Пункт 2

«Поэтому она называется „землей жизни“ и „сердцем“. Всмотрись, и ты увидишь, что Атара включает в себя Цадика (Есод) и все высшие сфирот, соединена с ними в единстве, окружена ими всеми и получает от них всех. Точно так же Цадик, Ход, Нецах, Гвура, Хесед и Бина — каждый из них объемлет все, что ниже него; они соединены друг с другом, каждый включает в себя все остальные, все соединены в каждом, и все едино в Эйн Соф, Причине всех причин». На этом заканчиваются его слова. И это — неопровержимое доказательство нашей мысли, буква в букву, слово в слово.

Пункт 3

Еще одно доказательство и подтверждение мы находим в Зоаре, в главе Трума (л. 165а), где сказано: «Рабби Йоси сказал: есть девять небосводов, а Шхина — десятая. Ведь если ты скажешь, что из-за написанных в стихе слов *„десять завес“* (Шмот 26:1) все десять существуют помимо Шхины, то выйдет, что Шхина — одиннадцатая, стоящая над десятью! Но, несомненно, их девять, и они соответствуют девяти дням между Рош а-Шана и Йом Кипуром, а Йом Кипур — десятый. Подобно этому скиния (Мишкан) состоит из десяти завес. Десять небосводов — это тайна тайн, которая передана лишь сведущим в мудрости. И все это — из тайн Святого Светильника, раскрывшего тайну каждого небосвода и тех служителей, которые несут службу в каждом из них. Есть семь небосводов наверху, и есть семь небосводов внизу по образцу верхних. В семи нижних небосводах помещаются звезды и созвездия, чтобы управлять этим миром по его заведенному порядку, как ему необходимо». «Во всех них седьмой небосвод — самый превосходный, за исключением восьмого, который управляет ими всеми и стоит над ними всеми, как написано: *„Превозносите Восседающего на Аравот…“* (Теилим 68:5). Кто Восседающий на Аравот и что такое Аравот? Аравот — это седьмой небосвод. Почему же он называется Аравот (*аравот*, עֲרָבוֹת)? Потому что он включает в себя огонь и воду воедино — с южной стороны и с северной стороны — и смешан (*меурав*, מְעוֹרָב) с обеих сторон». На этом заканчиваются слова Зоара по нашей теме. Разъяснение же этого отрывка таково. Несколькими строками выше рабби Хия толковал стих: *«А скинию сделай из десяти завес…»* (Шмот 26:1). У рабби Йоси возник вопрос к этому стиху: ведь известно, что скиния (Мишкан) — это Шхина, то есть Малхут; как же тогда Писание говорит сделать десять завес — то есть десять сфирот — для скинии, которая сама является Малхут? Из этого выходило бы, что всего сфирот одиннадцать, а это противоречит истине, согласно которой их десять, а не девять, десять, а не одиннадцать, как разъяснено во «Вратах о том, что их десять, а не девять».

Поэтому он и сказал, что десять завес вовсе не предполагают существования десяти сфирот помимо Шхины: «есть девять небосводов», то есть над Шхиной находятся только

девять сфирот, а сама Шхина — десятая. Он выразился так: «девять небосводов», а не сказал: «есть десять небосводов, и Шхина — один из них» (хотя последнее было бы точнее, ведь и сама Шхина называется небосводом, как видно из его дальнейших слов), по следующей причине. Повод для ошибки и заблуждения заключался в словах стиха: *«А скинию [то есть Шхину] сделай из десяти завес»* — откуда на первый взгляд могло показаться, будто помимо Малхут есть еще десять сфирот. Чтобы уберечь нас от этого заблуждения, он намеренно противопоставил ошибке слова: «есть девять небосводов», а Шхина, то есть скиния, является десятой к этим небосводам; именно поэтому он добавил: «а Шхина — десятая».

Далее он говорит: «Ведь если ты скажешь, что из-за написанного слова „десять“ и т. д.» — то есть если ты захочешь утверждать на основании слов Писания *«А скинию сделай из десяти завес»* (где сказано «десять», а не «девять завес»), будто этих ступеней десять помимо самой Шхины, упаси Б-г, — то тем самым ты скажешь, что всего их одиннадцать, тогда как Мишна в «Сефер Йецира» (1:4) гласит: «Десять, а не одиннадцать». Поэтому рабби Йоси ограничился кратким замечанием: «то выйдет, что Шхина — одиннадцатая». Ведь стоит лишь произнести слово «одиннадцатая», как всякий вспомнит Мишну, гласящую: «Десять, а не одиннадцать», — а кто прибавляет к десяти, тот отступает от Имени. «Но, несомненно, их девять и т. д.». При этом рабби Йоси вовсе не хочет сказать, будто Йом Кипур — это Малхут, а десять дней раскаяния (тшувы) отсчитываются сверху вниз. Ведь в Зоаре, в «Тиккуней Зоар» и во многих других местах уже разъяснено, что Йом Кипур относится к Бине — свидетельством чему служат пять запретов (воздержаний) этого дня, — и что он является отблеском будущего мира, о котором наши мудрецы, благословенна их память, сказали (Брахот 17а): «В будущем мире нет ни еды, ни питья и т. д.». Замысел рабби Йоси состоит лишь в том, чтобы показать нам: сфирот насчитывается десять — по образцу этих дней, которых в совокупности ровно десять. Если бы сфирот было одиннадцать, то и дней было бы одиннадцать.

Но подобно тому как там есть девять дней, а Йом Кипур — десятый, так обстоит дело и со сфирот: сама скиния является десятой. Суть же в том, что десять дней раскаяния — это дни, заключенные внутри самой Тшувы, то есть Бины: десятая ступень — это сама Тшува, то есть высшая ступень в ней, и она входит в общий счет десяти дней (соответствующих десяти сфирот), составляя один из этих дней. Точно так же и сама скиния представляет собой десятую завесу и десятую сфиру. Смысл же слов Писания *«А скинию сделай из десяти завес…»* состоит в том, что ты должен устроить скинию так, чтобы она включала в себя десять сфирот — десять завес, и все десять вместе взятые и есть скиния. Дело обстоит не так, как могло показаться на первый взгляд, будто скиния — это нечто одно, а десять завес существуют сами по себе (иначе их число дошло бы до одиннадцати); напротив, скиния — это и есть совокупность десяти завес. Об этом рабби Йоси и сказал: «Подобно этому скиния состоит из десяти завес», — то есть скиния представляет собой собрание

десяти завес; это соответствует нашему положению о том, что Малхут включает в себя десять сфирот, как мы разъяснили в предыдущих вратах и еще разъясним с Б-жьей помощью во «Вратах о сущности и управлении». Словами «тайна тайн и т. д.» он воздал высочайшую хвалу этой мудрости и ее достоинству.

Далее сказано: «раскрывшего тайну каждого небосвода и тех служителей и т. д.». Смысл в том, что у каждого качества (мида) есть множество ангелов, приставленных к исполнению действий этого качества. Ангелы получают силу для своего действия от высших корней через приближенных к источнику служителей — тех самых, о которых мы расскажем во «Вратах святых чертогов». А от этих приближенных к корням служителей, первыми восседающих в чертоге Царя, нисходят по цепочке от ступени к ступени и от причины к следствию тысячи и мириады других ангелов, пока не достигают [этого] мира. Это устройство разъяснено в бесчисленных местах у рабби Шимона бар Йохая, мир ему. Упомянутые ангелы называются служителями тех высших небосводов, то есть сфирот. Именно это имел в виду рабби Йоси, сказав здесь: «Есть семь небосводов наверху», — то есть семь сфирот сами по себе являются главными правителями мира; поэтому и сотворение мира заняло семь дней, включая Шаббат, так как основное управление миром осуществляется через эти семь сфирот. И подобно тому как наверху есть семь правителей, так и в нижних небосводах миром управляют семь начал — семь планет.

Далее он сказал, что над шестью небосводами возвышается седьмой небосвод, превосходящий шесть расположенных ниже него, и он называется Аравот от слова «смешение» (*эрув*, עֵרוּב), поскольку в нем смешиваются два качества — Суд и Хесед. Аравот — это Тиферет, соединяющая их; седьмым же этот небосвод назван (хотя при счете сверху вниз он пятый, сразу после Гдулы и Гвуры) по той причине, которую мы разъяснили во «Вратах о порядке Ацилута», в главе 6. Наконец, он сказал, что есть восьмой небосвод, восседающий над всеми ими, — это Бина, Мать, осеняющая детей.

Пункт 4

На этом завершается разбор отрывка из Зоара. Из него мы узнали, что сфирот мира Ацилут подобны небесным сферам, окружающим этот мир одна внутри другой, словно слои луковицы. По этой причине рабби Йоси и назвал их «небосводами»: их управление подобно управлению нижних небосводов, и они представляют собой сферы, объемлющие все, что находится внутри них, словно горчичное зерно в оправе перстня. Благословен Г-сподь, дивно явивший нам Свою милость в укрепленном городе (Теилим 31:22): мы нашли себе опору и подтверждение в словах Зоара, все суждения которого, как известно, следуют учению рабби Шимона бар Йохая, так что в этом вопросе не остается ни малейшего сомнения.

Глава 6

Пункт 1

После того как в предыдущей главе мы подробно разъяснили эту схему мира Ацилут и порядок расположения сфирот, доказав, подтвердив и обосновав ее должным образом, следует заметить, что такая схема, казалось бы, разрушает все здание, возведенное нами в первых главах: ведь там говорилось, что в мире Ацилут три сфиры находятся справа, три слева и три посредине, а по нынешней схеме ничего подобного нет, поскольку все сфирот вложены одна в другую и в них нет ни правой, ни левой стороны! Между тем и то и другое — слова рабби Шимона бар Йохая, и немыслимо допустить, чтобы его собственные высказывания противоречили друг другу. Точно так же и автор книги «Меират Эйнаим» сначала привел ту схему, которую мы описали выше во 2-й главе, а сразу вслед за этим, буквально на одном дыхании, изложил нынешнюю схему — хотя перед этим сам же утверждал, будто всякий отрицающий первую схему принадлежит к «поколению извращенному» и т. д. Все это вызывает огромное затруднение. Чтобы разрешить его, обратимся к вопросу, который задавали философы-исследователи относительно ангелов, называемых у них «отделенными интеллектами»: раз ангелы просты, бестелесны и далеки от любых телесных акциденций (случайных свойств тела), то чем же они отличаются друг от друга, образуя число десять? Этот вопрос привел Рамбам, мир ему, во 2-й главе «Законов основ Торы»: «Чем же отделяются эти чистые формы одна от другой, если они не являются телами?» И сам ответил на него: «Тем, что они не равны по своему бытию: каждый из них стоит на ступень ниже своего товарища и существует силой предыдущего — один выше другого, а все они существуют силой Святого, благословен Он». На этом заканчиваются его слова.

Пункт 2

Мысль его состоит в следующем. В этой главе он решительно отверг наличие у ангелов тела и любых телесных свойств. При этом у него возник вопрос: раз существующие предметы, равные по уровню своего бытия, могут отличаться друг от друга только телесными акциденциями, а ангелы полностью свободны от телесных свойств, то благодаря чему же они разделяются на десять ступеней, которые перечислил он сам? На это он ответил: «Потому что они не равны по своему бытию». Иными словами, предметы, равные по своему бытию, действительно различаются лишь телесными акциденциями; однако ангелы, хотя и не имеют телесных свойств, отделены друг от друга потому, что их бытие не одинаково: они порождены один другим в качестве причины и следствия, так что каждый последующий стоит на ступень ниже предыдущего и т. д. Между тем раввин рабби Шем Тов бен Шем Тов в «Книге верований» («Сефер а-Эмунот», врата 4, главы 1, 2

и 3) ясными доводами доказал, что применительно к ангелам это мнение философов неверно.

Вот его слова: «По их мнению, между Причиной причин и отделенными интеллектами нет иного различия, кроме того, что Он является причиной для порожденных Им следствий; мы же не в силах указать ни одного отличия между Первопричиной и последним из интеллектов и т. д., кроме отношения причины и следствия. Иными словами, все они должны были бы слиться в абсолютное единство, так как между ними нет ни пространственного соединения, ни разделения, и они вообще не занимают места, не будучи ни телом, ни силой в теле, но лишь отделенным разумом; только причина стоит выше следствия, и порождающее начало — выше порожденного им. Выходит, что Первопричина служит причиной для них всех, первое следствие — причиной для всех следствий, стоящих ниже него, а те — выше последующих нижних ступеней».

Пункт 3

Кроме того, раввин Шем Тов опроверг это мнение об ангелах на том основании, что из слов наших мудрецов, благословенна их память, с очевидностью следует: ангелы были сотворены во второй или в пятый день Творения, согласно спору мудрецов в мидраше Берешит Раба (гл. 3). Он заметил: если бы ангелы обладали таким же простым единством, как Сам Всевышний, как можно было бы говорить, что они сотворены после сотворения неба и земли? Это столь же невозможно, сколь невозможно сказать, будто небо и земля предшествовали Первопричине!

Пункт 4

Да и как вообще к ним могло бы быть применимо понятие «сотворение» (*брия*)?

Пункт 5

Наконец, он привел доказательство из главы Ваера — из видения Авраама, которому ангелы явились в образе людей, — и убедительно показал там, что это никак нельзя счесть лишь пророческим видением. На этом заканчиваются его возражения.

Пункт 6

На основании этих доводов он доказал, что ангелы представляют собой тонкие сущности, облекающиеся в тонкое и прозрачное (зах) тело; это он подтвердил словами наших мудрецов, благословенна их память, как мы с Б-жьей помощью разъясним во «Вратах чертогов». Теперь же мы сами зададим относительно сфирот точно такой же вопрос, какой задавали философы: раз в предыдущих вратах мы со всей строгостью показали, что сфирот далеки от всякой телесности и телесных свойств, то чем же они отличаются друг от друга, если они равны в своем бытии? И мы ответим на это точно так

же, как отвечали они: сфирот различаются тем, что они не равны по способу своего бытия. Ведь Кетер получает бытие непосредственно от Эйн Соф, тогда как Хохма — иначе: ее бытие исходит от Кетера; Бина — иначе: она получает бытие от Хохмы; Хесед — иначе: его бытие исходит от Бины; Гвура — иначе: ее бытие исходит от Хеседа; Тиферет — иначе: ее бытие исходит от Гвуры; Нецах — иначе: его бытие исходит от Тиферет; Ход — иначе: его бытие исходит от Нецаха; Есод — иначе: его бытие исходит от Хода; и Малхут — иначе: ее бытие исходит от Есода.

Таким образом, сфирот отличаются одна от другой тем, что каждая предыдущая служит причиной для следующей. При этом в отношении сфирот перед нами совершенно не возникают те трудности, которые рабби Шем Тов выдвинул против слов Рамбама об ангелах. Ведь сфирот предшествовали сотворению неба и земли и не подпадают под власть времени — напротив, они сами служат корнем времени: шесть сфирот являются корнем шести дней Творения, а седьмая сфира — корнем Шаббата, как с Б-жьей помощью будет разъяснено во «Вратах о значении наименований». Именно о них наши мудрецы, благословенна их память, сказали (Берешит Раба 3:7): «Это учит, что порядок времен существовал и прежде». Не создает для нас трудности и то, что они открывались пророкам: ведь пророки никогда не видели саму сущность сфирот напрямую, и даже нашему учителю Моше, мир ему, было сказано: *«И увидишь Мою обратную сторону, а Лицо Мое не будет видимо»* (Шмот 33:23). А когда мы говорим, что пророчество нашего учителя Моше, мир ему, исходило из Тиферет, пророчество остальных пророков — из Малхут, и что Нецах и Ход — это «два пророка истины», все это вовсе не означает, будто пророки напрямую постигали сами сфирот: имеется в виду лишь то, что оттуда шло их питание (еника), само же их постижение совершалось в чертогах. Так разъяснил рабби Шимон бар Йохай, мир ему, о чем мы с Б-жьей помощью расскажем во «Вратах чертогов», в главе 2, при разборе второго чертога. А раз возражения рабби Шем Това нас не затрагивают, то на вопрос: «Чем же различаются сфирот, если они — ничто (*блима*), как разъяснено в предыдущих вратах?» — мы с полным правом ответим: они различаются тем, что одна служит причиной для другой. Это подобно тому, как если бы мы сказали, что между Кетером и выделяющим его из Себя Маацилем (Источником) нет иного различия, кроме того, что Маациль является причиной для неэцаля, а во всем остальном они находятся в предельном единении. Разумеется, между Эйн Соф и Кетером — в силу того, что Кетер есть неэцаль, а не Маациль, тогда как Эйн Соф есть Маациль, а не неэцаль, — существует огромная разница, как мы разъяснили выше во «Вратах о том, является ли Эйн Соф Кетером» и во «Вратах о сущности и келим»; ведь совершенно ясно, что Кетер выделен из Маациля, а Эйн Соф — Маациль, не выделенный ни из кого.

Однако с точки зрения нисхождения сфирот от Него они нисходят именно по закону отношения между Маацилем и неэцалем, между причиной и следствием: так Хохма нисходит от Кетера, Бина — от Хохмы, и точно так же все остальные сфирот нисходят

одна от другой, как следствие от причины. Суть этого соотношения такова: Малхут постигает Есод, но не в такой мере, в какой Есод постигает самого себя. Есод же постигает самого себя и постигает Малхут гораздо полнее, чем Малхут постигает саму себя; в свою очередь, Есод не постигает Ход в такой мере, в какой Ход постигает самого себя. Ход постигает самого себя глубже, чем его постигает Есод, а также постигает Малхут полнее, чем ее постигает Есод, и уж тем более полнее, чем Малхут постигает саму себя. Точно так же знание Нецахом самого себя превосходит то, что постигает в нем Ход; Нецах постигает Есод глубже, чем его постигает Ход, и тем более глубже, чем сам Есод; и он постигает Малхут глубже, чем ее постигает Есод, и тем более глубже, чем сама Малхут. По этому же правилу постижение Хода Есодом превосходит постижение Хода со стороны Малхут, а постижение Нецаха Ходом превосходит постижение со стороны Есода — и так постижение каждой ступени возвышается над следующей вплоть до первой ступени.

Пункт 7

Это положение является важнейшей основой мироздания, и мы с Б-жьей помощью подробно разовьем его в книге «Ор Якар». Мы знаем, что у вдумчивого читателя здесь возникнет вопрос: если так, то выходит, что Хохма не соединена напрямую с Маацилем, равно как и Бина — с Кетером, ведь для каждого следствия непосредственной причиной служит лишь та ступень, от которой оно порождено, и следствие связано по существу со своей ближайшей причиной, а не с причиной своей причины! На это мы ответим: спрашивающий совершенно прав и верно рассудил, что с этой стороны они действительно не соединены напрямую. Однако они соединены с другой стороны — каждая сфира со всеми остальными и все с каждой — благодаря тому, что каждая из них включает в себя все десять сфирот.

Пункт 8

В соответствии с этим у Кетера с Гвурой есть десять ихудим (единений): Кетер в Кетере соединяется с Кетером в Гвуре, Хохма в Кетере — с Хохмой в Гвуре, и точно так же все остальные частные ступени во всех сфирот. А поскольку, как мы с Б-жьей помощью разъясним во «Вратах о сущности и управлении» (глава 2), такое взаимное включение сфирот друг в друга продолжается до бесконечности, то и их единение возрастает до бесконечности; такова связь и единение самих неэцалим между собой. С Маацилем же они соединяются двояким образом: во-первых, через связь со своим сокровенным корнем наверху, как разъяснено во «Вратах о сияниях (цахцахот)»; а во-вторых, через свет сущности, распространяющийся внутри ступеней, — он представляет собой саму Б-жественную сущность, которая не делится на эти части иначе как посредством сосудов-сфирот, о чем мы писали во «Вратах о сущности и келим». Эта распространяющаяся сущность едина со своим источником подобно лучу солнца, единому с самим солнцем, и

подобно душе, единой со своими силами, распространяющимися в теле. А сама сфира соединяется с распространяющимся в ней светом сущности в предельном единении — подобно тому как душа соединяется с телом в силу определенных причин, которые мы разъясним во «Вратах о душе».

Пункт 9

Итак, после того как разъяснена суть их взаимной связи, их единения и их различия по принципу причины и следствия, мир Ацилут предстает перед нами как цельный светильник (менора), составленный из отдельных звеньев, которые соединены и скреплены между собой в предельном единении, связи и взаимном стремлении. Именно об этом заключен завет для всех занимающихся мудростью Пардеса. В этом заключалось заблуждение Элиши, из-за которого он стал «Ахером» («Чужим», Хагига 14б); в этом же состоял и грех Адама а-Ришон, который вздумал разобрать шатер и тем самым нарушил Шаббат разборкой строения, за что и был осужден. Поэтому всякий, кто размышляет над этими предметами, должен беречься, чтобы не поступить по их примеру. Пусть же читатель прилежно изучает эту главу: в ней он найдет покой своей душе, *«душа его пребудет во благе»* (Теилим 25:13), и он будет жить в безопасности, никем не устрашаемый.

Глава 7

Пункт 1

После того как в предыдущей главе была разъяснена связь сфирот между собой и их связь с Маацилем, внимательный и усердный читатель, вдумавшись в это, сам увидит стройность и разумность нашего объяснения, убедится в его неизбежности, и сама истина укажет ему путь. Из сказанного он поймет, что, когда мы хотим пояснить устройство сфирот и наглядно изобразить их для человеческого ума, мы неизбежно должны представить их расположенными одна над другой. Ведь Эйн Соф, Маациль, является Причиной всех причин и Источником всех источников; первое следствие от Него — Кетер; Кетер служит причиной и источником для Хохмы силой Маациля, изливающего на него Свой свет; а Хохма служит причиной и источником для Бины силой Маациля через посредство Кетера, когда свет Маациля изливается на нее через первый неэцаль — Кетер. То же самое относится и ко всему остальному миру Ацилут: Бина служит причиной и источником для Хеседа, Хесед — причиной и источником для Гвуры, Гвура — причиной и источником для Тиферет, Тиферет — причиной и источником для Нецаха, Нецах — причиной и источником для Хода, Ход — причиной и источником для Есода, а Есод — причиной и источником для Малхут.

Вот перед нами десять ступеней, выстроенных одна над другой в таком порядке: Кетер, Хохма, Бина, Гдула, Гвура, Тиферет, Нецах, Ход, Есод, Малхут. Однако необходимо знать, что, помимо этого порядка, у них есть и другой порядок. Причина этого в том, что у каждой сфиры есть две причины. Первая причина определяется очередностью: после того как Маациль выделил из Себя предыдущую сфиру, появилась следующая. Так, например, хотя подлинной причиной Нецаха по природе его свойства является Хесед, тем не менее по очередности появления в мире Ацилут его ближайшей причиной выступает именно Тиферет, как мы подробно разъяснили во «Вратах о порядке Ацилута», в главе 6.

Пункт 2

Таким образом, в причинности сфирот обнаруживаются две стороны. Первая — это описанный выше последовательный порядок одной ступени над другой вплоть до десятой. Вторая — это порядок получения ими изобилия и их корень в соответствии с различием их свойств: та сфира, чье свойство — Хесед, должна склоняться к линии Хеседа; та, чье свойство — Суд, должна склоняться к линии Суда; а та, чье свойство — Милосердие, должна тяготеть к линии Милосердия, выравниваясь посредине между этими двумя линиями.

Пункт 3

Именно от этого второго свойства зависит поддержание их бытия и изобилие, изливающееся на них. Выходит, что у причин каждой сфиры есть два аспекта: первый — причина очередности, как мы разъяснили; второй — питание (еника), изобилие и поддержание существования. И хотя с точки зрения очередности появления в Ацилуте сфирот неизбежно располагаются одна под другой в одну линию, однако когда мы посмотрим на их питание, поддерживающее их бытие, перед нами откроется иная картина. Мы видим, что высший Кетер изливает изобилие и в Хохму, и в Бину, — следовательно, он является общей причиной обеих этих сфирот. С другой стороны, Хохма непременно служит причиной для Бины, а Кетер — причиной для Хохмы; отсюда неизбежно вытекает, что вместе они образуют треугольник наподобие знака сегольта, вот так.

Пункт 4

Здесь изображены Кетер и один канал (цинор, צִנּוֹר), указывающий на предшествующую причину при последовательном порядке: Кетер, Хохма, Бина. А поскольку Кетер напрямую изливает изобилие также и в Бину, необходим отдельный канал от Кетера к Бине (устройство каналов будет разобрано в отдельных вратах). Далее, поскольку Хохма изливает свет в Хесед, а Бина — в Гвуру, Хесед неизбежно должен располагаться под Хохмой, а Гвура — под Биной, что показывает: Хохма есть причина

Хеседа, а Бина — причина Гвуры. Поскольку же Тиферет получает питание от Кетера, от Хеседа и от Гвуры, она должна стоять прямо напротив Кетера в знак того, что ее коренная причина — Кетер; так как она питается от Хеседа и от Гвуры, она должна находиться между ними в знак того, что оба они служат ее причинами; а так как по счету ступеней Ацилута она шестая, она должна спускаться несколько ниже их обоих, как мы и изобразили. Далее, поскольку Нецах — седьмой в Ацилуте, он должен получать питание от Тиферет, а поскольку он питается от Хеседа, он должен стоять под Хеседом. Точно так же и Ход по этому правилу располагается под Гвурой. Есод должен находиться под Тиферет, так как оттуда идет его основное питание и Тиферет служит его причиной по линии излияния света; поскольку он питается также от Нецаха и Хода, он должен стоять между ними; а будучи девятым в общем счете, он должен опускаться ниже их всех, как мы изобразили.

Пункт 5

А Малхут, будучи десятой ступенью после Есода, располагается внизу под Есодом.

Пункт 6

Теперь, когда разъяснено, как обе схемы сходятся в одном общем смысле, следует объяснить часто встречающееся в Зоаре выражение: «поднимается и опускается» (*салка ве-нахта*).

Пункт 7

Сами по себе понятия подъема и спуска указывают на телесное перемещение, что здесь совершенно неприменимо; но с помощью изложенного выше введения все это легко проясняется. Ведь мы уже подробно показали, что расположение одной ступени «выше» другой означает отнюдь не пространственное место, упаси Б-г, а превосходство по достоинству и первенство причины по отношению к следствию.

Пункт 8

Точно так же следует понимать и подъем со спуском. Возьмем для примера Малхут: прежде чем она была оттеснена вниз, на десятую ступень, она стояла на седьмой ступени сразу под Тиферет и обладала столь высоким достоинством и тонкостью света, что сама служила причиной для Нецаха, Хода и Есода. Когда же из-за греха она была изгнана со своего места, она опустилась, а ее светила уплотнились и померкли настолько сильно, что она уже не в силах служить причиной для Нецаха и Хода — напротив, она сама стала следствием по отношению к ним, нуждается в них и получает от них свет и изобилие. В этом и состоит суть ее «спуска». Соответственно, ее «подъем» заключается в том, что она очищается настолько, что возвращается к Тиферет: тогда Тиферет вновь становится ее

непосредственной причиной, а сама Малхут благодаря яркости своего сияния и света становится причиной и источником для всех ступеней, находящихся ниже Тиферет. Точно так же всякий раз, когда говорится, что какое-либо качество (сфира) поднимается к другому, более высокому качеству, имеется в виду следующее: благодаря изобилию, которое высшее качество излило на нижнее, нижнее качество очистилось и возвысилось со ступени на ступень настолько, что стало причиной для остальных качеств, стоящих ниже дарующей ему сфиры. Именно это и называется подъемом одного качества к другому.

Поэтому в Зоаре многократно — и в особенности в разделе «Пикудин», в заповеди о благословении (глава Экев, л. 271) и др. — разъясняется, что ни одно качество не может подняться к другому качеству, если прежде не получит от него на своем собственном месте обильного излияния света, чтобы по мере умножения этого изобилия возвышаться со ступени на ступень. Бывает и так, что изобилие усиливается не в полной мере: тогда нижнее качество поднимается не до самой изливающей на него сфиры, а лишь до промежуточной ступени под ней, и уже оттуда получает свет от высшей сфиры. Так, например, Малхут иногда поднимается только до уровня Есода, чтобы получить изобилие от своего Мужа — Тиферет; это означает, что Малхут очистилась настолько, чтобы подняться с десятой ступени на девятую, но еще не достигла такой чистоты, чтобы стать седьмой ступенью вплотную к Тиферет, а потому принимает от него свет, находясь на девятой ступени. Таков смысл упоминаемых в Зоаре подъема и спуска сфирот, и сказанного вполне достаточно для понимания этого предмета. Тем самым нашли свое разрешение все вопросы и прояснилась наиболее истинная схема, единодушно принятая всеми каббалистами: там нет ни буквальной пространственной формы, упаси Б-г, ни места стояния, ни лица, ни обратной стороны, ни правой, ни левой стороны, кроме как по отношению к Суду или Милосердию в зависимости от того, как каждая сфира получает питание и как изливает свет дальше. Ключ же ко всему этому состоит в том, что отношение причины и следствия [и расположение ступеней одной под другой («Асис Римоним»)] рассматривается двумя описанными выше путями. Отсюда понятно, почему иногда устройство сфирот изображается одной схемой, а иногда другой — все зависит от характера излияния света, хотя постоянным и обычным является именно описанный нами порядок.

Глава 8

Пункт 1

После того как в предыдущих главах мы со всей полнотой разобрали порядок их расположения, при изложении этого учения на нас лежит обязанность уберечь читателя

от одной опасной ошибки. У кого-то может возникнуть такое сомнение: раз достоверно известно (как разъяснено в предыдущих вратах), что сфирот подлежат счету и их необходимое число равно десяти, то при рассмотрении их связи мы должны будем сказать, что там, где заканчивается Малхут, начинается Есод (имеется в виду духовное восхождение от следствия к причине), а там, где заканчивается Есод, начинается Ход. Ведь то, что является Ходом, не есть Есод, то, что является Есодом, не есть Ход, а то, что является Ходом, не есть Нецах: они отделены друг от друга как причина и следствие, так что следствие не есть причина, а причина не есть следствие.

Пункт 2

Из этого выходило бы, что, хотя сфирот соединены в полном единении, в указанном отношении они все же разграничены между собой, как говорилось выше. Но ведь и Кетер является следствием Эйн Соф, а Эйн Соф — его причиной; неужели в таком случае то, что является Кетером, не есть Эйн Соф, а то, что является Эйн Соф, не есть Кетер? Тогда получилось бы, что у Эйн Соф, упаси Б-г, есть предел там, где находится Кетер, поскольку граница Кетера служила бы началом Эйн Соф! На первый взгляд этот вопрос может подтолкнуть размышляющего человека к подобному выводу, однако это глубочайшая ошибка и заблуждение. Разрешение этого сомнения совершенно очевидно, так что для подобного вопроса вообще не остается места. Причина же в том, что сила причины пребывает внутри следствия, и следствие никогда не оторвано от своей причины. Иными словами, когда мы говорим: «это — Кетер», отсюда ни в коем случае не следует, будто в нем нет Эйн Соф, упаси Б-г! Напротив, следствие вообще не может существовать помимо своей причины. Следствие непрерывно питается от своей причины, и само его бытие есть проявление его причины — подобно душе внутри тела. Ведь нельзя возразить, что то, что является телом, не есть душа, а то, что является душой, не есть тело. Такое утверждение неверно по двум причинам. Во-первых, душа, несомненно, служит причиной жизни тела, и живого тела без души не бывает; поэтому все, что есть живого в теле, — это душа, так как именно душа оживляет тело и тело питается от души. Невозможно представить себе, чтобы душа покинула какую-то часть тела, иначе эта часть обратится в прах; живое же тело, несомненно, служит одеянием (левуш) для души.

Следовательно, живое тело неотделимо от души, которая является его причиной, и живого тела без души не существует. А вот говорить о душе без тела вполне правомерно: душа может существовать и без тела, поскольку она не является следствием тела. Точно так же обстоит дело с Эйн Соф и порожденными Им следствиями: следствие невозможно без причины, и во всем, что является следствием, непременно пребывает сила его причины. Причина же без следствия вполне возможна: у Причины есть собственный уровень бытия сам по себе, в котором Она совершенно не нуждается в следствиях, и вместе с тем у Нее есть проявление, которое распространяется, светит в следствиях и

оживляет их. По этому же образцу мы поймем и соотношение самих сфирот между собой: в силу этой закономерности сила Кетера непременно пребывает в Хохме, так как он служит для нее причиной и ее жизненной силой; точно так же сила Хохмы пребывает в Бине, поскольку Хохма — причина Бины и ее жизненная сила; сила Бины пребывает в Хеседе, будучи его причиной и жизненной силой; и сила Хеседа пребывает в Гвуре, служа ее причиной и жизненной силой. Благодаря этому становится понятным разъяснение Зоара в главе Трума (л. 167а) о том, что слово «вода», пять раз упомянутое при описании второго дня Творения, относится к Гвуре: раз Гвура по природе своей есть сила огня, каким же образом в ней может находиться сила воды? Только описанным здесь путем — через пребывание причины (Хеседа) в своем следствии (Гвуре). Точно так же сила Гвуры пребывает в Тиферет, будучи ее причиной и жизненной силой; сила Тиферет пребывает в Нецахе, будучи его причиной и жизненной силой; сила Нецаха пребывает в Ходе, будучи его причиной и жизненной силой; сила Хода пребывает в Есоде, будучи его причиной и жизненной силой; и сила Есода пребывает в Малхут, будучи ее причиной и жизненной силой.

Отсюда следует, что Малхут — это Есод, Есод — это Ход, Ход — это Нецах, Нецах — это Тиферет, Тиферет — это Гвура, Гвура — это Гдула, Гдула — это Бина, Бина — это Хохма, Хохма — это Кетер, а Кетер — это Эйн Соф. И мало того: Эйн Соф распространяется во всех них настолько, что нельзя сказать: «это Малхут, а не Эйн Соф», упаси Б-г, — ведь и в Малхут пребывает сила Эйн Соф! Более того, точно таким же образом Он служит жизненной силой сфирот, жизненной силой колесниц, жизненной силой ангелов и жизненной силой всего мироздания (Маасе Берешит) от первой точки и до последней. Об этом сказано: *«…и Ты оживляешь всех их…»* (Нехемья 9:6), — что наши мудрецы, благословенна их память, истолковали словами: «Ты даешь бытие всем им», а также в прямом смысле: «Ты даешь жизнь всем им», — и все это одно и то же. Ведь поскольку Он дал им бытие и вызвал их к существованию из ничего, они неизбежно должны непрерывно получать от Него излияние и черпать в Нем свою жизненную силу; а раз Он поддерживает в них жизнь, значит, Он вызывает их к бытию и творит их заново в каждое мгновение, в каждый миг и в каждый час.

Пункт 3

Итак, «дающий бытие» и «оживляющий» для них — одно и то же. Из этого становятся понятными слова молитвы: «И по благости Своей каждый день постоянно обновляет Деяние начала» — речь идет о непрерывно изливающемся изобилии, которое оживляет творения, поддерживает их существование и сохраняет их в их облике. Если же, упаси Б-г, представить на миг уход Его изобилия из них, они мгновенно исчезнут. Все они существуют лишь благодаря непрерывному обновлению Его света, а это изобилие подобно неиссякающему потоку, чьи воды обновляются каждое мгновение. Вернемся же

к нашей теме: Эйн Соф, Царь царей, властвует над всеми ими, так как Его сущность пронизывает все сверху донизу, проходя сквозь сфирот и между сфирот, сквозь колесницы и между колесниц, сквозь ангелов и между ангелов, сквозь небесные сферы и между сфер, сквозь нижние стихии и между нижних стихий, сквозь землю, между землей и ее порождениями — вплоть до последней точки в глубинах бездны: *«вся земля полна славы Его»* (Йешаяу 6:3). Именно это имел в виду рабби Шимон бар Йохай в «Тиккуней Зоар» (Предисловие, л. 3б), сказав: «Причина над всем светит в десяти сфирот мира Ацилут и в десяти сфирот мира Брия, светит в десяти станах ангелов и в десяти сферах небосвода, и не изменяется ни в одном месте». На этом заканчиваются его слова.

Пункт 4

Он особо подчеркнул: «и не изменяется», — чтобы предостеречь нас от мысли, будто, распространяясь на столь многих ступенях, Он Сам претерпевает изменения в зависимости от различия одеяний, упаси Б-г! Поэтому он и сказал: «и не изменяется ни в одном месте». Остальная же часть этого высказывания будет разъяснена во «Вратах АБЕА».

Пункт 5

Когда читатель утвердит свой разум в верном понимании сокровенности Царя царей, мы раскроем перед ним еще одну сторону в устройстве сфирот. Выше мы сказали, что сила Кетера пребывает в Хохме, сила Хохмы — в Бине и т. д. Но у них есть и еще один избранный порядок, согласно которому сила Малхут пребывает в Есоде, сила Есода — в Ходе, сила Хода — в Нецахе, сила Нецаха — в Тиферет, сила Тиферет — в Гвуре, сила Гвуры — в Гдуле, сила Гдулы — в Бине, сила Бины — в Хохме, а сила Хохмы — в Кетере. Однако мы не можем сказать таким же образом, что сила Кетера пребывает в Эйн Соф. Разумеется, это не значит, будто у Кетера нет корня в Эйн Соф, упаси Б-г, — как будет с Б-жьей помощью разъяснено во «Вратах о сияниях (цахцахот)»; имеется в виду лишь то, что в том смысле, в каком этот обратный порядок необходим между самими сфирот, мы не можем приписать пребывание силы Кетера в Эйн Соф. Суть же этого в том, что, как уже говорилось, «пребывание Шхины в нижних — это потребность Высшего», о чем мы с Б-жьей помощью подробно скажем во «Вратах о сущности и управлении». Дело в том, что Кетер нуждается в Хохме, поскольку именно тогда, когда Кетер светит Хохме, в нем самом светит Эйн Соф; выходит, что в этом отношении Хохма служит причиной и поводом для свечения Кетера, и потому сила Хохмы пребывает в Кетере. То же самое правило действует для всех сфирот: сила Малхут пребывает в Есоде, поскольку она служит для него причиной в том смысле, что Есод нуждается в ней, чтобы ради нее получать свет от стоящего выше него Хода; точно так же сила Есода пребывает в Ходе, поскольку Ход нуждается в нем, чтобы получать от стоящего выше него Нецаха; сила Хода пребывает в

Нецахе, поскольку тот нуждается в нем, чтобы получать от стоящей выше него Тиферет; сила Нецаха пребывает в Тиферет, поскольку Тиферет нуждается в нем, чтобы получать от стоящей выше нее Гвуры; сила Тиферет пребывает в Гвуре, поскольку Гвура нуждается в ней, чтобы получать от стоящей выше нее Гдулы; сила Гвуры пребывает в Гдуле, поскольку Гдула нуждается в ней, чтобы получать от стоящей выше нее Бины; сила Гдулы пребывает в Бине, поскольку Бина нуждается в ней, чтобы получать от стоящей выше нее Хохмы; сила Бины пребывает в Хохме, поскольку Хохма нуждается в ней, чтобы получать от стоящего выше нее Кетера; и сила Хохмы пребывает в Кетере, поскольку Кетер нуждается в ней, чтобы получать от Эйн Соф, Который превыше него.

Но мы никак не можем сказать в этом смысле, что сила Кетера пребывает в Эйн Соф: ведь Эйн Соф не нуждается ни в ком другом, тогда как все нуждаются в Нем; Он — источник всего, все черпают из Него, Он — причина Самого Себя, и нет никакой причины, предшествующей Ему, упаси Б-г! Об этих двух видах взаимного включения сфирот — снизу вверх и сверху вниз — многократно говорится в Зоаре, и в особенности в главе Ваеце (л. 158) по поводу колен Исраэля. Там рабби Хизкия сказал: «Вот благовония — что это за благовония? Это шесть сыновей Леи, которые включают в себя шесть остальных; поэтому их двенадцать и в то же время их шесть, так как каждый из них включен в другого». На этом заканчиваются его слова.

Пункт 6

Из нашего объяснения этот отрывок совершенно понятен, с тем лишь уточнением, что взаимное включение совершается двумя путями: высшие ступени включаются в нижние, а нижние — в высшие. Еще это разъяснено в «Зоар Шир а-Ширим» на стих *«…по семь и по семь трубок…»* (Захарья 4:2), где подробно описано включение сфирот снизу вверх; мы не приводим здесь его слова, так как они требуют пространного толкования и уже разобраны нами в своем месте. Также об этом говорится там при толковании стиха *«Да целует он меня поцелуями уст своих!..»* (Шир а-Ширим 1:2). Благодаря этому становится понятным и часто встречающееся в Зоаре положение о том, что «правая сторона включена в левую, а левая — в правую», которое служит ключом ко многим вратам.

Пункт 7

На этом завершается эта глава и заканчиваются эти врата, как наставили нас с небес; хвала же благословенному Б-гу, Который помог нам, амен!

Врата 7: Каналы

Глава 1

Пункт 1

Врата седьмые — врата каналов.

Пункт 2

Цель этих врат — разъяснить понятие каналов (цинор, **צִנּוֹר**), относительно которых комментаторы сошлись во мнении, что они пролегают между каждой сфирой и сфирой и что через них сфирот черпают свое изобилие (шефа) друг от друга. Мы также объясним, в чем их суть и назначение, какова их форма и каково их число.

Пункт 3

Глава первая.

Пункт 4

Прежде всего скажем, что слово «канал» (*цинор*, **צִנּוֹר**) происходит из выражения в стихе: *«Бездна к бездне взывает голосом водопадов Твоих»* (Теилим 42:8), где *циноreха* буквально означает «Твоих каналов». Слово «канал» означает трубу или желоб, проложенный для того, чтобы вода текла по нему из одного места в другое. Каббалисты назвали этим словом путь, по которому изобилие передается от одного свойства к другому. Нередко каббалисты называли прекращение потока изобилия «разбиением каналов», «порчей каналов» и тому подобными выражениями, причем слова эти не следует понимать буквально. Суть же дела в том, что всякая сфира, получающая от соседней сфиры, когда она желает получить, непременно должна поднять от себя пробуждение к высшей сфире, чтобы благодаря этому пробуждению высшая сфира сама пробудилась и излила на нее изобилие. Так объяснял рабби Шимон бар Йохай, мир ему, во многих местах. Доказательством этому служит стих: *«И пар поднимался с земли [и орошал все лицо земли]»* (Берешит 2:6) — сначала поднимался пар, а уже затем орошал и так далее. Мы отвели этому вопросу особое место, чтобы обстоятельно разъяснить его во «Вратах сущности и управления» с помощью Небес. Поскольку дело обстоит именно так, когда сфира желает получить от сфиры, стоящей выше нее, нижнему свойству необходимо обратить навстречу ей сияющий лик, чтобы светом своего лика, взирающего на свет высшей сфиры, пробудить ее.

Тогда на нижнюю сфиру изольется великое изобилие, и ее лик озарится от света высшей сфиры. При этом она пробуждается к получению не со всех сторон (ликов) сразу, а лишь особым ликом навстречу особому лику — по воле Маациля (Источника). И когда умножаются лики, обращенные друг к другу, умножаются и каналы, как мы разъясним в следующих главах. Общее правило таково: свет, пробуждающийся от одной сфиры к другой и обратно, благодаря которому передается изобилие, называется «каналом». Примером этому служит глазное зрение: большинство натурфилософов говорили, что тонкий свет выходит из глаза, ударяет в видимый предмет, вбирает в себя тот свет и через него постигает видимую вещь. Выходит, по их мнению, что свет, пробуждающийся из глаза для восприятия зримого образа, можно назвать каналом. Подобно тому как обычный канал служит переходом для воды и через него вода притягивается в нужное место, так и свет, выходящий из глаза, служит каналом для зрения, чтобы через него воспринимать видимый глазом предмет. Точно так же обстоит дело и в сфирот: свет, выходящий от нижней сфиры к высшей и от высшей к нижней, именуется каналом, поскольку через него изобилие притягивается от высшей сфиры к нижней. И подобно тому как в случае, когда человек закрывает глаза, чтобы не видеть, этот зрительный канал прекращает свое действие и глаз не воспринимает зримое — что можно назвать «разбиением канала» и его прекращением, — так и в сфирот: когда из-за множества прегрешений лики отворачиваются друг от друга, тот свет не пробуждается и сфира не черпает изобилие от соседней сфиры, это называется «разбиением каналов» и их прекращением. И теперь, в свете этого объяснения, как же слаще меда становится притча о горницах, которую мы привели во «Вратах сущности и сосудов», в главе четвертой!

Пункт 5

Этот вопрос разъясняется во многих местах книги Зоар, и в особенности в главе Ваикра (лист 15а), где сказано дословно: «Мы учили: в час, когда Святой, благословен Он, взирает на мир и видит, что дела людей внизу праведны, раскрывается Святой Древний (*Атика Кадиша*) в Зеир Анпине, и все эти святые венцы смотрят лицом к лицу, сокровенные, и все они благословляются. Почему они благословляются? Потому что смотрят друг на друга прямым путем, не уклоняясь ни вправо, ни влево. Об этом написано: *„Праведные увидят лицо Его“* (Теилим 11:7) — буквально: „прямо увидят лица их“. И благословляются все они, и поят друг друга, пока не благословляются все миры и не становятся все миры единым целым; и тогда говорится: *„Г-сподь един, и Имя Его едино“* (Зхарья 14:9). Когда же грехи мира умножаются, скрывается Святой Древний, и они не смотрят лицом к лицу. Тогда пробуждаются в мире суды (диним), престолы низвергаются, а Ветхий Днями (*Атик Йомин*) скрывается и не обнаруживается. Об этом написано: *„Видел я, наконец, что поставлены были престолы, и воссел Ветхий Днями…“* (Даниэль 7:9) — где *рмив* понимается как „низвергаются“. Ведь те высшие венцы, которые поят всех остальных, не

стоят на своем устое (в нашем издании Зоара сказано: „не могут устоять на своем устое“). И кто они? Праотцы. А Ветхий Днями восседает и не раскрывается. И тогда грешники мира обращают милосердие в суд». Конец цитаты.

Пункт 6

Из этого отрывка со всей ясностью вытекает суть каналов и их исправления: это происходит во время благоволения Маациля, когда Он желает излить благо. Тогда Святой Древний — то есть Кетер, Арих Анпин — изливает свет и изобилие всем сфирот, а лики, представляющие собой свойства сфирот, выпрямляются друг против друга, и изобилие умножается. Но когда из-за прегрешений поколения лики отворачиваются вправо и влево, каналы повреждаются и изобилие перестает изливаться. В книге Зоар есть много подобных речений, раскрывающих эту суть, и нет нужды распространяться, поскольку слова истины очевидны сами по себе. Теперь же, когда выяснена сущность канала и то, что под ним подразумевается, разъясним число каналов, относительно которого сошлись комментаторы. Число каналов таково: три тянутся от Кетера — один к Хохме, один к Бине и один к Тиферет.

Еще три (по другому чтению — четыре) тянутся от Хохмы: один к Бине, один к Хеседу (по другому чтению — и один к Гвуре) и один к Тиферет. Еще два (по другому чтению — три) тянутся от Бины: (по другому чтению — один к Хеседу), один к Гвуре и один к Тиферет. Еще три — от Гдулы [Хеседа]: один к Гвуре, один к Тиферет и один к Нецаху. Еще два тянутся от Гвуры: один к Тиферет и один к Ходу. Еще три тянутся от Тиферет: один к Нецаху, один к Ходу и один к Есоду. Еще два тянутся от Нецаха: один к Ходу, один к Есоду и, по мнению некоторых, один к Малхут. Еще один канал тянется от Хода к Есоду и, по мнению некоторых, один к Малхут. И еще один тянется от Есода к Малхут. Всего их оказывается двадцать два (**כ״ב**), по числовому значению слова *беха* — «тобою» (**בְּךָ** = 22) в стихе: *«Тобою благословит Исраэль, говоря…»* (Берешит 48:20). Мы хотим изобразить здесь их схему, чтобы изучающему было легче понять их, и вот их изображение:

Пункт 7

(Примечание корректора: мы изобразили эту схему в соответствии с тем мнением, с которым согласен сам автор, а именно: четыре канала от Хохмы и три от Бины, поскольку именно так он изобразил и разъяснил это в своей книге «Ор Неэрав», в части шестой, главе второй. Однако в настоящем сочинении он привел мнение комментаторов, убавив два канала — один от Хохмы к Гвуре и один от Бины к Гдуле — и добавив два канала: один от Нецаха к Малхут и один от Хода к Малхут. Но это мнение не принято им, как он сам разъяснил в третьей главе и доказал из книги Зоар, главы Ноах).

Глава 2

Пункт 1

После того как в предыдущей главе мы насадили Древо Жизни для доброго познания и увидели, каким образом бездны — *«бездна к бездне взывает голосом каналов»* (по Теилим 42:8), — изучающему следует бережно трудиться над ним и хранить его в памяти, чтобы нам не пришлось снова изображать его схему в следующих главах, с Б-жьей помощью. Теперь же мы разъясним, чему служат эти воззвания [одной сфиры к другой].

Пункт 2

Итак, из Кетера выходят три канала.

Пункт 3

Первый канал идет к Хохме. С этого канала начинается распространение высшего мира, и это те сияющие лики, от которых весь мир озарился славой Его Ацилута и откуда раскрылись все сфирот. Его назвали «сокровенным каналом», поскольку нет ничего сокровеннее его: ведь как и каким образом Хохма соединяется с Кетером — неведомо, так что порой через этот самый канал Хохма почти напрямую вбирает изобилие от Эйн Соф через посредство Кетера, так как там находится сокрытие Причины всех причин. Эту суть разъяснил рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в «Тиккуней Зоар» (тиккун 52, лист 84), где сказано по поводу стиха *«Г-сподь Б-г — сила моя…»* (Хавакук 3:19): «Что означает *хейли* — „сила моя“ (חֵילִי)? Это мощь всего свыше. *Хейли* распадается на *хейль йод* — „сила буквы йод“ (חֵיל י), а это Аба; мощь же его и источник его — Эйн Соф (по другому чтению: источник, которому нет конца)». Конец цитаты.

Пункт 4

А поскольку изучающий может попытаться опровергнуть это наше доказательство, сказав, что иногда сам Кетер называется именем Эйн Соф, мы сочли нужным разобрать это речение, чтобы из него самого со всей очевидностью следовало, что под Эйн Соф здесь имеется в виду буквальный Эйн Соф [Бесконечный]. Вот объяснение этого отрывка. Спрашивается: «Что означает *хейли* — „сила моя“ (חֵילִי)?» — поскольку выше там уже были истолкованы все остальные слова стиха, и теперь задается вопрос о значении слова *хейли*. В ответ говорится: «Мощь всего свыше», и подразумевается под этим Эйн Соф. Но так как к Эйн Соф неприменимы ни имя, ни слово, сказано, что *хейли* происходит от понятия «сила», а смысл в том, что именно Эйн Соф наделяет силой, мощью и крепостью все сфирот.

Однако, поскольку это определение могло бы подойти и к Кетеру — ведь Кетер тоже дает силу и мощь всему, что находится ниже него, — автор «Тиккуним» выразился подробнее и сказал: «Мощь всего свыше». То есть Тот, Кто дает силу всему и Сам находится превыше всего, так что над Ним нет ничего, — а это и есть Эйн Соф. Далее, поскольку после объяснения, что *хейли* (חֵילִי) означает высшую силу, я мог бы подумать, будто *хейли* — это сила самого Кетера, он разделил слово и сказал: *хейль йод* — «сила буквы йод» (חֵיל י), то есть Хохма, которая, как известно, называется буквой йод (יוֹד). Слова же «а это Аба» относятся к дальнейшему толкованию этого отрывка, и нет нужды здесь на этом останавливаться. Каббалисты говорили также, что на этот канал, идущий от Кетера к Хохме, намекает правый ремень головного тфилин — когда сама коробочка (*байт*, буквально «дом», созвучно букве бэт, בֵּית) символизирует Кетер. И из этого канала вышли *«живые воды, текущие с Леванона»* (Шир а-Ширим 4:15) к Хохме.

Пункт 5

Второй канал выходит из Кетера к Бине. Через этот канал Бина получает великое и благое изобилие от Кетера. Каббалисты говорили, что по нему распространяется благовонное вино к Бине, а Бина выводит его из потенциала в действие; и это благовонное вино распространяется до самого жертвенника, чтобы исправить варево прогоркшего горшка, испортившееся из-за прегрешений Исраэля, и там — по грехам нашим — его совершают как возлияние. Ведь здесь неприменимо понятие запретного вина возлияний (*яин несех*), так как здесь нет прикосновения чужеземца. Говоря об «исправлении прогоркшего варева», они имели в виду то, что разъясняется в книге Зоар (возможно, имеется в виду Зоар, глава Балак, лист 189а–б, см. там) по поводу Ицхака: к его вину примешалось вино Эсава, предназначавшееся для того, чтобы благословить его, а Яаков принес ему пряного, доброго вина, как написано: *«…и принес ему вина…»* (Берешит 27:25), и тогда прибавилась в нем сила милосердия. Кроме того, через этот канал милосердие изливается в Бину, чтобы напитать силой молока сыновей — чтобы глаза наши омывались в молоке, успокаивались и обретали покой, как мы объясним во «Вратах сущности и управления», в главе шестой. Тогда, омывшись в молоке, покрасневшие глаза станут белыми — и происходит это силой данного канала, изливающего силу молока от высшей белизны (ловен). Этот канал также сокровенен, и говорили, что он соответствует левому ремню головного тфилин.

Пункт 6

Третий канал выходит из Кетера к Тиферет, и по нему же пролегает путь подъема Тиферет к Кетеру для получения изобилия и великого блага, чтобы затем излить его четырем овечьим стадам, находящимся под ним, — а это Нецах, Ход, Есод и Малхут. Через этот канал Тиферет поднимается, чтобы соединить Отца и Мать [Хохму и Бину] в

тайне их единения (*ихуд*) посредством Даат, как разъяснялось выше во вратах «Является ли Эйн Соф Кетером». Благодаря изобилию, изливающемуся на него от Кетера по этому каналу, Тиферет обретает силу склоняться к стороне Хеседа: ведь поскольку он питается и от Хеседа, и от Гвуры, сам по себе он стоит посередине между ними в равновесии, но когда на него изливается изобилие от высшей белизны, он склоняется в сторону Хеседа. Этот канал вместе со своим продолжением до самой Малхут называется «средней линией» (или «средним лучом»). Комментаторы объясняли, что именно этот канал просил познать наш учитель Моше, мир ему, на что ему было отвечено: *«…человек не может увидеть Меня и остаться в живых»* (Шмот 33:20). Однако слова эти — чистый вымысел (буквально: «речи пророчества»), так как наш учитель Моше, мир ему, никогда об этом не просил.

Пункт 7

Еще три канала тянутся от Хохмы. Первый идет к Бине: это тот самый канал, по которому тридцать два пути мудрости тянутся от Хохмы к Бине, а именно двадцать две буквы и десять речений, которые скрыты в Хохме как «сила МА» (*коах МА*, **כ״ח מ״ה**), а Бина выводит их из потенциала в действие, как объяснили комментаторы. Возможно также, что именно по этому каналу произошло распространение от Хохмы к Бине в самой сущности сфирот в начале Ацилута, как мы разъяснили во «Вратах порядка Ацилута» с помощью Небес. И через этот же канал Хохма скрывается внутри Бины, как объясняется во многих местах книги Зоар.

Пункт 8

Второй канал тянется от Хохмы к Хеседу. По этому каналу изобилие милости (*хесед*) притягивается от Хохмы к Гдуле [Хеседу]. Через него же к Хеседу тянутся семьдесят два (**ע״ב**) моста, как мы разъясним во «Вратах сущности и управления», в главе шестнадцатой. Эти семьдесят два моста пребывают в Хохме — которая есть «сила МА» (**כ״ח מ״ה**) — в потенциале, а в Хеседе раскрываются в действии. Кроме того, числовое значение слова *хохма* (**חָכְמָה**) равно семидесяти трем (**ע״ג** = 73), что соответствует семидесяти двум мостам и самому Хеседу, осеняющему их сверху [как семьдесят третий]. Через этот же канал притягивается *«добрый елей на голову, стекающий на бороду (закан), бороду Аарона»* (Теилим 133:2), как мы разъясним во «Вратах значений прозваний» в статье «Елей» (*шемен*): главный источник елея — в Кетере, откуда он через Хохму спускается к коэну, мужу Хеседа. А поскольку его корень в Кетере, слово *шемен* — «елей» (**שֶׁמֶן**) при замене букв по системе АТБАШ (**א״ת ב״ש**) дает сочетание бэт, йод, тэт (**ב״ט** = 2 + 10 + 9 = 21), равное по числу Имени ЭЙЕ (**אהי״ה** = 21), а это святое Имя [принадлежащее Кетеру]. Также по этому каналу [изобилие] Хохмы спускается к Хеседу,

согласно словам мудрецов, благословенна их память: «Тот, кто желает обрести мудрость, пусть повернется в молитве на юг» (Бава Батра 25б) [то есть к стороне Хеседа]; и потому первая буква йод (י) четырехбуквенного Имени иногда соотносится с Хеседом, как это принято в книге Зоар и в «Тиккуним».

Пункт 9

Третий канал тянется от Хохмы к Тиферет; его мы встретили только у автора книги «А-Йериа» («Полог»). Причина этого, возможно, кроется в том, что Тиферет — сын Хохмы и Бины, а значит, сила отца непременно должна присутствовать в силе сына, равно как и сила матери, ведь «три соучастника есть в создании человека» (Нида 31а). Возможно также, что через этот канал реализуется тайна слов: «Исраэль взошел в замысле» (Берешит Рабба 1:4) [где «замысел» — Хохма, а «Исраэль» — Тиферет]. Этому вопросу есть подтверждения во многих местах книги Зоар и в «Идре», как будет разъяснено в книге «Ор Якар» с помощью Небес.

Пункт 10

Еще два канала тянутся от Бины. Первый идет к Гвуре. Комментаторы объяснили, что он служит для успокоения суда Гвуры и усмирения силы клипот (скорлуп). Известно, что Бина воздействует на Гвуру двояким образом. Первый — это пробуждение самого суда и Гвуры, поскольку Бина именуется «вершащей могучие деяния (*гвурот*)», и «с ее стороны пробуждаются суды» (Зоар III, 65а), как мы объясним во «Вратах сущности и управления». Но это происходит только тогда, когда Бина изливает через данный канал исключительно от своей собственной сущности. Когда же она сначала получает по своему каналу от Кетера, а затем передает изобилие по этому каналу в Гвуру, тогда это изобилие служит для успокоения суда и Гвуры. Этим же путем ослабляются клипот, которые представляют собой внешних судебных исполнителей: когда отменяется суд, упраздняется и их сила, поскольку им больше нечего приводить в исполнение.

Пункт 11

Второй канал идет от Бины к Тиферет.

Пункт 12

Этот канал объясняется подобно тому, как мы разъяснили выше третий канал, тянущийся от Хохмы к Тиферет. По этому каналу Тиферет поднимается к Бине, и через этот же канал Бина утвердила Тиферет — в смысле стиха: «*…утвердил небеса разумом (твуна)*» (Мишлей 3:19), как будет объяснено во «Вратах существования» и как уже было разъяснено во «Вратах „Десять, а не девять“».

Пункт 13

Еще три канала выходят из Хеседа. Первый из них идет к Гвуре. И точно так же из Гвуры выходит сила огня Гвуры к Хеседу, чтобы подсушивать влажность воды Хеседа, а сила воды Хеседа идет к Гвуре, чтобы гасить огонь Гвуры, — ведь именно так разъяснил рабби Шимон бар Йохай, мир ему. Благодаря этому становится понятным кажущееся противоречие в природе: почему юг [соответствующий Хеседу — воде] горяч и сух, а север [соответствующий Гвуре — огню] холоден и влажен, хотя, казалось бы, должно быть наоборот. То, что он сказал по этому поводу, подробно изложено во «Вратах сущности и управления», в главе одиннадцатой, а также во «Вратах значений прозваний» от имени рабби Шимона бар Йохая, мир ему. Многие комментаторы объясняли, что посреди этого канала стоит Тиферет, который их соединяет.

Однако наше объяснение более основательно: помимо Тиферет у них есть прямой общий канал, и это лучше всего согласуется с большинством речений книги Зоар. Через этот канал Хесед включается в Гвуру, а Гвура — в Хесед без участия Тиферет, как говорится в книге Зоар и как разъяснено во «Вратах сущности и управления». Второй канал выходит из Хеседа к Тиферет. Говорили, что по этому каналу к Тиферет притягиваются тридцать пять (**ל״ה**) князей, а Тиферет выводит их из потенциала в действие; это те, кто стоит справа, склоняя чашу весов к оправданию, — так объяснили комментаторы. Кроме того, по этому же каналу притягиваются семьдесят две (**ע״ב**) силы, слагающиеся в семьдесят два Имени: как известно, всего в нем двести шестнадцать (**ר״י״ן** = 216) светов — семьдесят два правых, семьдесят два левых и семьдесят два срединных. Тиферет выводит их из потенциала в действие и склоняет к правой стороне. Через этот же канал, в сочетании с каналом, идущим от Гвуры, осуществляется уравновешивающее решение (*ахраа*).

Пункт 14

Третий канал выходит из Гдулы [Хеседа] к Нецаху: оттуда Нецах черпает свое основное питание от Хеседа. На это указывает стих: *«…блаженство в деснице Твоей вовек (нецах)»* (Теилим 16:11). Ведь Нецах — посланник Гдулы, и главное действие Нецаха коренится в Хеседе. Подобно тому как в Хеседе заключены семьдесят две (**ע״ב**) силы семидесятидвухбуквенного Имени, так они есть и в Нецахе. Ведь три праотца [Хесед, Гвура, Тиферет] соответствуют трем буквам вав (**ווי״ן**), с которых начинаются слова в трех стихах: *ваяса — «И двинулся…»* (**וַיִּסַּע**), *ваяво — «И вошел…»* (**וַיָּבֹא**), *вайет — «И простер…»* (**וַיֵּט**) (Шмот 14:19–21) [из которых составляется Имя АБ]; и в то же время эти три буквы соответствуют сфирот Нецах, Ход и Есод, так что в них тоже раскрывается семьдесятдвухбуквенное Имя. Так объяснил рабби Шимон бар Йохай в «Тиккуней Зоар».

Пункт 15

Еще два канала тянутся от Гвуры. Первый идет к Тиферет. Комментаторы объяснили, что оттуда тянутся тридцать пять (**ל״ה**) князей, стоящих слева и склоняющих чашу весов к обвинению, а Тиферет выводит их в действие. Кроме того, внутри этого канала тянутся семьдесят две (**ע״ב**) силы, слагающиеся в семьдесят два Имени: как известно, всего в нем двести шестнадцать (**ר״י״ו**) светов, и семьдесят два из них — левые. Посредством этого канала и канала Хеседа Тиферет выносит уравновешивающее решение между ними, как мы уже разъяснили. Более того, с помощью этих двух каналов — от Хеседа и от Гвуры — Тиферет соединяется со своей невестой [Малхут] по смыслу стиха: *«Левая рука его у меня под головою, а правая обнимает меня»* (Шир а-Ширим 2:6), как мы подробно объясним во «Вратах сущности и управления», а отчасти уже писали в предыдущих вратах.

Пункт 16

Второй канал выходит из Гвуры к Ходу, и через него Ход черпает свое основное питание от свойства суда, как мы объяснили выше во «Вратах „Десять, а не девять“». Комментаторы разъяснили, что по этому каналу запрещающие заповеди (*мицвот ло таасе*) притягиваются от Гвуры к Ходу и в Ходе получают свое разъяснение, подобно тому как предписывающие заповеди (*мицвот асе*) притягиваются от Хеседа к Нецаху по соединяющему их каналу. Возможно, это объясняется тем, что Гдула и Гвура служат главными корнями сил предписывающих и запрещающих заповедей, а через Нецах и Ход они раскрываются — точно так же, как и все прочие действия, заложенные в Хеседе и Гвуре, обнаруживаются через Нецах и Ход.

Пункт 17

Еще три канала тянутся от Тиферет. Первый идет к Нецаху: через него Нецах вбирает немного красноты (одем) Гвуры ради правильного смешения свойств, как подробно разъяснено во «Вратах „Десять, а не девять“», в главе четвертой. Некоторые авторы не упомянули ни этот канал, ни канал, выходящий из Тиферет к Ходу, но мнение их несостоятельно, тогда как общепринятым является именно то, что изложили мы.

Пункт 18

Второй канал выходит из Тиферет к Ходу, чтобы немного смягчить его суд. Это происходит благодаря тому, что в Тиферет белизна склоняется к красноте, как разъяснено в упомянутых выше вратах и будет объяснено во «Вратах цветов». Через эти два упомянутых канала изливается и спускается роса (*таль*, **הַטַּל** = 39) с небес — то есть от Тиферет, — и тогда Нецах и Ход перемалывают (*шохаким*, **שׁוֹחֲקִים**) ман для праведников, то есть для Есода и Малхут, именуемых *цадик* («праведник») и *цедек* («праведность»). Это

будет подробно разъяснено во «Вратах значений прозваний» в статье «Небеса» (*шхаким*, **שְׁחָקִים**).

Пункт 19

Третий канал выходит из Тиферет к Есоду. Через него Есод получает великое благо, чтобы соединить жениха [Тиферет] с его невестой [Малхут]: ведь по этому каналу спускается пропитание для нее, а сам Есод выступает дружкой жениха (*шушвин*). Таким образом, у этого канала есть два действия. Первое — доставлять пропитание, изливающееся жене через посредника, а также пропитание для самого Есода. Второе же действие состоит в том, что этот канал служит путем ее подъема для единения с мужем после того, как она украсилась, *«как невеста возлагает на себя украшения свои»* (Йешаяу 61:10).

Пункт 20

Еще два канала выходят из Нецаха. Первый идет к Ходу. Комментаторы объяснили, что через этот канал они объединяются, чтобы подняться (к небесам, то есть к Тиферет). Возможно также, что именно через этот канал происходит перемалывание мана в тонко уравновешенной смеси еще до того, как он поступает в Есод. Кроме того, через этот канал, а также через канал от Хеседа к Гвуре и через канал от Хохмы к Бине совершается единение Тиферет и Малхут, когда они склоняются к правой и левой сторонам. Ведь Тиферет облачается в Нецах, а Малхут — в Ход: Имя АВАЯ (**יהוה**) пребывает в Нецахе, а Имя АДОНАЙ (**אדני**) — в Ходе; через Есод же они соединяются друг с другом, образуя сплетение Имен АВАЯ и АДОНАЙ (**יאהדונהי**). Точно так же в Хеседе и Гвуре захар (мужское начало) обращается вправо, а некева (женское начало) — влево: АВАЯ в Хеседе, АДОНАЙ в Гвуре, и оба они соединяются в Тиферет. И так же в Хохме и Бине мужское начало справа, а женское начало слева: АВАЯ в Хохме, АДОНАЙ в Бине, и оба они соединяются в Кетере — причем не в самом Кетере буквально, а в свойстве Даат, которое и представляет собой единение Хохмы и Бины.

Пункт 21

Таким образом, оказывается, что эти три поперечных канала — от Хохмы к Бине, между Гдулой и Гвурой и между Нецахом и Ходом — действуют в особые времена, то есть во времена единения Тиферет с Малхут.

Пункт 22

Суть этих ихудим (единений) подробно разъяснена в «Тиккуней Зоар» [тиккун 18, лист 33а].

Пункт 23

Второй канал выходит из Нецаха к Есоду. Через этот канал и парный ему канал [от Хода к Есоду] происходит смешение свойств и уравновешивающее решение, которое Есод выносит между Нецахом и Ходом. В этих двух каналах сосредоточена сила семени, и в них оно созревает, поскольку, как известно, Есод соответствует детородному органу (*ама*), а Нецах и Ход — двум мужским семенникам (*трейн биин де-дхура*).

Пункт 24

Третий канал, согласно некоторым комментаторам, выходит из Нецаха к Малхут: через него «нить милости (*хесед*) протягивается над Эстер» (Мегила 13а), и по нему Малхут получает изобилие от Хеседа еще до соударения (зивуга) [с Тиферет]. Точно так же говорили и о канале через Ход, поскольку перед соединением она нуждается в получении изобилия из двух мест — справа и слева, по смыслу стиха: *«Левая рука его у меня под головою, [а правая обнимает меня]»* (Шир а-Ширим 2:6). Это будет разъяснено во «Вратах сущности и управления», в главе двадцать первой, с помощью Небес.

Пункт 25

Еще два канала, по этой схеме, выходят из Хода. Первый идет к Есоду, и его назначение мы уже объяснили выше. Второй же идет к Малхут. Автор книги «А-Йериа» («Полог») написал, что через этот канал первозданный змей вверг нечистоту (*зуама*) в Хаву. Однако слова его — пустые сновидения, подобные ложным пророческим видениям: ведь кто пустит пьяного в среду назореев?! Как мы разъясним во «Вратах подмен» («Шаар а-Тмурот»), у клипы вообще нет никакого входа в область святости. Единственное, что можно было бы сказать об этом канале, — это то, что через него свойство суда изливается из Хода в Малхут; но и все это лишено всякого основания, как мы докажем в следующей главе.

Глава 3

Пункт 1

Следует знать, что слова комментаторов о двух прямых каналах — одном от Нецаха к Малхут и втором от Хода к Малхут — совершенно несостоятельны. Ведь совершенно ясно, что Малхут получает изобилие исключительно через Есод, как разъяснено в книге Зоар, в главе Ноах (лист 59б), где сказано дословно: «Сказал рабби Элазар: слово *эле* — „эти“ (**אֵלֶּה**) везде отменяет предыдущее. Мы учили… Что написано выше, в главе Берешит? *„И река выходит из Эдена для орошения сада, и оттуда разделяется…“* (Берешит 2:10). Та река, которая тянется и выходит (*нагид ве-нафик*, **נָגִיד וְנָפֵיק**), входит в сад, поит его

высшим питьем, доставляет ему покой (*нейха*, **נְיָחָא**), производит плоды и взращивает семена, — и тогда она становится покоем для всего. И эта [река] — покой для сада, и этот [сад] создает покой в ней, как сказано: *„…ибо в него почил Он…“* (Берешит 2:3), и написано: *„…и почил в день седьмой“* (Берешит 2:2). И в этом тайна речения: именно этот [поток] порождает порождения (*толдот*), а не кто-либо иной. Приди и узри: [подобно этому] Ноах (**נֹחַ**) внизу был святым заветом по образу высшего, и потому он назван *иш а-адама* — „человек земли“ (**אִישׁ הָאֲדָמָה**, Берешит 9:20), что означает также „муж земли“. И мы учили тайну: ведь Ноах нуждался в ковчеге (*тейва*, **תֵּיבָה**), чтобы соединиться с ним и сохранить семя всего сущего, как написано: *„…чтобы сохранить в живых семя…“* (Берешит 7:3). Что такое ковчег? Это Ковчег Завета. И Ноах с ковчегом внизу были точно по образу высшего. О Ноахе написано слово „завет“ (*брит*), как сказано: *„Но с тобою Я поставлю завет Мой…“* (Берешит 6:18). И пока не утвердился в нем завет, он не вошел в ковчег, как написано: *„Но с тобою Я поставлю завет Мой, и войдешь в ковчег…“* (Берешит 6:18). И тогда стал ковчег Ковчегом Завета. Ковчег и Ноах — все это по образу высшего. А поскольку этот высший Завет [Есод] порождает порождения, то и Ноах внизу порождает порождения. Поэтому написано: *„Вот родословие (эле толдот) Ноаха: Ноах — праведник…“* (Берешит 6:9). Это, несомненно, в точности соответствует высшему образу. И об этом написано: *„…а праведник — основание (есод) мира“* (Мишлей 10:25); и земля держится на этом, так как он — столп, на котором стоит мир. А кто он? Это Праведник (*Цадик*). И Ноах внизу назван праведником. Тайна же всего этого выражена в словах: *„…с Б-гом (ЭЛОКИМ) ходил Ноах“* (Берешит 6:9) — именно так, поскольку он никогда не разлучался с Ним, чтобы быть на земле по образу высшего: праведник — основание мира; завет мира — мир для вселенной; поистине „муж земли“. И поэтому сказано: *„А Ноах обрел милость в глазах Г-спода“* (Берешит 6:8)». Конец цитаты.

Пункт 2

В этом речении Зоара требуют тщательного разбора следующие вопросы. Во-первых, почему сказано: «Та река, которая тянется и выходит (*нагид ве-нафик*, **נָגִיד וְנָפֵיק**)»? Зачем понадобилось добавлять слово «тянется» (**נָגִיד**), когда достаточно было сказать «выходит» (**נָפֵיק**), что в точности соответствует языку Писания: *«И река выходит из Эдена…»* (Берешит 2:10)?

Пункт 3

Более того, следовало бы сказать наоборот: сначала «выходит» (**נָפֵיק**), а уже затем «тянется» (**נָגִיד**), ведь естественный порядок именно таков — сначала поток выходит из источника, а потом тянется дальше. Правда, можно было бы ответить, что Зоар просто использовал выражение из стиха книги Даниэля: *«Огненная река тянулась и выходила*

пред Ним…» (Даниэль 7:10); и все же при нашем подходе это выражение получит гораздо более точное объяснение.

Пункт 4

К тому же и к самому стиху книги Даниэля возникает тот же вопрос: почему там не сказано просто «река выходила пред Ним» или хотя бы в обратном порядке — «выходила и тянулась»? Что означает этот нарушенный порядок: «тянулась и выходила»? Во-вторых, что означают слова Зоара: «и поит его высшим питьем»? Разумеется, питье это — свыше, ведь такова природа реки: она течет сверху вниз и поит нижних из изобилия высших. Зачем же понадобилось лишними словами сообщать то, что и без того самоочевидно? В-третьих, сначала сказано: «и доставляет ему покой…», а затем говорится: «и тогда она становится покоем для сада…» (по одному чтению) или «и тогда она становится покоем для всего…» (по другому чтению). Следует понять, почему в начале фразы не названы сразу два аспекта покоя, как в конце, где по смыслу слов явно выделяются две стороны: «и тогда она — покой для сада, а сад находит покой в ней» (или по другому чтению: «и эта [река] — покой для сада, и этот [сад] создает покой в ней»), тогда как в начале сказано только одно: «и доставляет ему покой». В-четвертых, слова «производит плоды и взращивает семена» кажутся излишним повторением одного и того же. В-пятых, почему в словах «Что такое ковчег? Это Ковчег Завета» выбрано выражение «Ковчег Завета», а не сказано прямо: «Что такое ковчег? Это Малхут», что было бы гораздо яснее? В-шестых, здесь подразумевается, что ковчег сам по себе уже есть Ковчег Завета, а чуть ниже делается вывод, что лишь когда Ноах входит внутрь ковчега, оба они в своем единстве нарекаются «Ковчегом Завета». В-седьмых, слова от «праведник — это, несомненно, по образу высшего…» до «ведь он — столп, на котором стоит мир…» кажутся длинным повторением того, что уже было истолковано в начале отрывка. В-восьмых, сказано: «А кто он? Это Праведник». О ком же шла речь до сих пор, если вдруг задается вопрос «А кто он?» — разве мы не говорили все это время именно о Праведнике [Есоде]? Чтобы разрешить все эти вопросы, объясним ход мысли рабби Элазара. Его затруднило выражение стиха: *«Вот родословие (эле толдот)…»* (Берешит 6:9). Ведь у мудрецов принято неизменное правило (Берешит Рабба 12:3): там, где написано *ве-эле* — «и вот» (**וְאֵלֶּה**), это прибавляет к предыдущему, а где написано *эле* — «вот / эти» (**אֵלֶּה**), это отменяет и отвергает предыдущее. Что же именно отвергает здесь слово *эле*? Нельзя сказать, что оно перечеркивает все сотворение мира, описанное перед этим, — Творцу мира неугодно, чтобы так говорили.

Поэтому рабби Элазар начал словами: «Мы учили… Что написано выше, в главе Берешит?». Ему показалось недостаточным объяснение, будто слово *эле* отвергает лишь порождения *тоху ва-воху* (пустоты и хаоса) и тьмы, то есть клипот; поэтому он спросил: «Что написано выше, в главе Берешит?», подчеркивая этим, что негоже относить отмену

только к стиху о пустоте и хаосе, стоящему в самом начале, минуя все остальное повествование главы Берешит, непосредственно примыкающее к нашей главе. И он приводит стих: *«И река выходит из Эдена для орошения сада…»* (Берешит 2:10), поясняя: «Та река, которая тянется и выходит…». Слово «тянется» (**נָגִיד**) он добавил потому, что Эден — это Бина, река — это Тиферет, а сад — это Малхут. А поскольку река орошает сад не сразу при выходе из лона — рехема (матки) своей матери [Бины], но должна сначала протянуться на расстояние пятисот (**ת״ק** = 500) лет пути — то есть пройти через пять сфирот [Хесед, Гвуру, Тиферет, Нецах и Ход], прежде чем достигнет сада, чтобы оросить его, — рабби Элазару пришлось употребить слово «тянется» (**נָגִיד**), означающее прохождение через все эти ступени вплоть до сада. Порядок же слов он перевернул, сказав сначала «тянется», а затем «выходит» (**נָפִיק**), вот почему: его затруднило, что Писание могло бы вообще опустить слово «выходит» и сказать просто «река из Эдена орошает сад», раз уж слово «выходит» само по себе неточно (ведь река не только выходит, но и тянется дальше); либо же стих мог сказать: «и река выходит из Эдена и приходит орошать сад», где каждое действие — и выход, и протяжение — было бы названо точно. Чтобы ответить на этот вопрос, он и сказал «тянется и выходит»: этим Писание сообщает нам нечто новое. Мы не должны ошибочно полагать, будто когда Тиферет поит Малхут, он поит ее не подлинным изобилием самой Бины, а изменяет его природу и поит Малхут соразмерно ее собственной нижней мере.

Поэтому Зоар подчеркивает, что это не так: Тиферет передает в Малхут то самое изобилие в его первозданной природе, каково оно в Бине, — словно Малхут получает его непосредственно от самой Бины безо всякого посредника. Именно это означают слова стиха: *«…выходит из Эдена для орошения сада»* (Берешит 2:10). Писание намеренно не сказало «выходит… и приходит», поскольку само протяжение здесь по сути ничего не меняет: изобилие нисколько не изменяется оттого, что проходит этот путь. Все происходит так, будто сад — то есть Малхут — получает его прямо из Источника, то есть из Бины, а Тиферет и Есод служат при этом орошении лишь проводящим переходом. Эту мысль рабби Элазар и выразил словами «тянется и выходит»: каково это изобилие в момент своего выхода из Бины, точно таким же оно остается и на всем протяжении своего пути. Полный смысл его фразы таков: река тянется в том же самом состоянии, в каком выходит, и в том же состоянии, в каком выходит из Бины, она входит в сад — как если бы Малхут получала прямо от Бины без посредников. Именно это означают следующие слова Зоара: «и поит его высшим питьем».

Смысл в том, что изобилие, приходящее к Малхут через эту реку, таково, словно она вбирает и получает от самой Бины без посредников — подлинное «высшее питье», а посредники служат в этом деле лишь простым передающим каналом, хотя в других делах и для иных видов изобилия дело обстоит иначе. Далее сказано: «и доставляет ему покой».

Это означает, что данным видом изобилия Есод доставляет покой и благо одной лишь Малхут, тогда как сам Есод еще не получает от этого собственной выгоды. Ведь это первое изобилие предназначено только для того, чтобы исправить Малхут и украсить ее: оно подобно первому осеннему дождю (*ревиа ришона*) для земли, который нужен лишь для подготовки почвы к пахоте и севу, а не для взращивания посевов. Вот почему в начале сказано только в одну сторону: «и доставляет ему покой» — на этом этапе благо идет исключительно самой Малхут.

Но после этого подготовительного исправления он изливает в нее изобилие, способное порождать потомство, — то есть совершает соударение (зивуг) с невестой после того, как она исправлена и украшена. Тогда изобилие направлено уже на принесение плодов — то есть душ (нешамот), изливающихся свыше в тайне единения жениха и невесты. Это и выражено словами «производит плоды»: ведь души — это плоды высшего Древа, и это соответствует второму дождю (*ревиа шния*), который дает прорасти семенам. Следующие же слова — «и взращивает семена» — соответствуют третьему дождю (*ревиа шлишит*): это изобилие, изливающееся для того, чтобы вырастить и привести в великолепие саженцы и семена, то есть души. В земной жизни это подобно супружеской близости в последние три месяца беременности, о которой в Гемаре (Нида 31а) сказано, что она «благотворна и для плода, и для матери», так как благодаря ей младенец рождается белым и крепким. По плоти нашей мы познаем Б-жественное (по Иов 19:26): точно так же и наверху, когда усиливается приток изобилия к саженцам, эти саженцы умножаются и возрастают. Свидетельством тому служит различие между душой, приходящей во время ущерба луны, и душой, приходящей во время ее полноты, как это толкуется в словах рабби Шимона бар Йохая в «Тиккуней Зоар» (тиккун 69, лист 98).

Далее в Зоаре сказано: «и тогда она становится покоем для всего». Это означает, что когда изобилие изливается в эти два последующих этапа — на ступени второго и третьего дождя, — тогда от этого притягивается благо и покой для всех: и для Тиферет с Есодом, которые составляют тайну реки и мужского начала, и для Малхут, составляющей тайну женского начала, как известно. Ведь во время зивуга покой обретают и мужское начало, и женское, по правилу: «пребывание Шхины в нижних — потребность Всевышнего». Следующие слова — «и эта [река] — покой для сада, и этот [сад] создает покой в ней» — призваны пояснить, что хотя мы и сказали «покой для всего», это не значит, будто оба они получают покой одинаковым образом. Покой Шхины притягивается от самой реки, о чем и сказано: «и эта [река] — покой для сада» — то есть через упомянутую реку к Шхине приходят благо и покой.

Но покой самой реки возникает не оттого, что Шхина сама по себе наделяет ее покоем, а оттого, что благодаря Шхине этот покой притягивается к реке свыше. Именно это означают слова: «и этот [сад] создает покой в ней» — то есть сама река обретает для себя

покой, отдохновение и отраду в саду, а не сад дает ей этот покой. Иными словами, река сама устраивает себе покой в Малхут, а само изобилие покоя притягивается к ней свыше ради Малхут — благодаря тому, что река вступает в зивуг с ней и тем самым вызывает к себе великий приток изобилия сверху. Это подобно уставшему человеку, который останавливается отдохнуть в каком-нибудь месте: не само место дает ему отдых, но он сам устраивает себе отдых в этом месте. В подтверждение Зоар приводит стихи: *«…ибо в него почил Он…»* (Берешит 2:3) и *«…и почил в день седьмой»* (Берешит 2:2). Ни один из этих двух стихов по отдельности не служит однозначным доказательством, поскольку каждый из них можно истолковать двояко. Стих *«ибо в него почил Он»* можно понять либо так, что в Есоде почил [высший свет], а не в Малхут, либо так, что «в нем» — то есть в саду, в Малхут — почил и отдохнул сам Есод. Точно так же и стих *«и почил в день седьмой»* допускает оба этих толкования: либо Есод почил в Малхут, именуемой «седьмым днем», либо сама Малхут почивает в «седьмом дне», под которым подразумевается Есод, — ведь название «седьмой день» применимо к обоим, как мы разъясним во «Вратах значений прозваний» в статьях «Шаббат» и «Дни».

Однако рабби Элазар вывел оба эти аспекта — покой Малхут и покой Есода — из сопоставления двух стихов: поскольку в Писании есть кажущаяся избыточность (два стиха об одном и том же), один стих толкуется в одном смысле, а другой — в другом, иначе зачем бы понадобились оба? И так как на первый взгляд более привычна и очевидна мысль о том, что именно Малхут почивает и находит покой в Есоде, рабби Элазар сначала привел второй по порядку стих Торы — *«ибо в него почил Он»* (Берешит 2:3): именно этот дополнительный стих сообщает нам менее очевидную вещь — что сам Есод обретает покой в Малхут. То же, что Малхут почивает в Есоде, уже известно из первого стиха: *«и почил в день седьмой»* (Берешит 2:2).

Вот почему он изменил порядок цитирования стихов. Мысль его такова: знай, что и сам Есод почивает в Малхут, так как написано *«ибо в него почил Он»*; если же ты возразишь, что этот стих говорит лишь о покое Малхут в Есоде, то на это ответим, что о покое Малхут в Есоде уже написано в предыдущем стихе *«и почил в день седьмой»* — ведь перед нами два разных стиха, из которых первый говорит о покое Малхут в Есоде, а второй — о покое Есода в Малхут. Таково объяснение по этому чтению текста Зоара, и это чтение наиболее верное. В некоторых же книгах выше читается так: «и взращивает семена, и тогда она становится покоем для сада, а сад находит покой в ней, как написано: *„ибо в него почил Он…“*». Это чтение тоже можно объяснить: речь идет о том, что при единении в самой Малхут различаются два уровня (бхины) — та часть ее сущности, которая поднимается для единения со своим мужем, и та часть ее сущности, которая остается на своем месте внизу для поддержания мироздания.

Пункт 5

Та часть ее сущности, которая поднимается наверх, находит покой непосредственно в самом своем муже, соединяющемся с ней. Нижняя же часть ее сущности тоже получает покой, но не в самом муже напрямую, так как он вступает в прямое единение только с ее высшей частью. Именно об этих двух уровнях и сказано в том чтении Зоара: о нижней, остающейся на месте части сказано «и тогда она становится покоем для сада» — то есть к саду притягиваются покой и отрада, но не так, чтобы его покой был непосредственно в самом муже; а о второй, высшей части сказано «а сад находит покой в ней» — то есть в самой реке напрямую, что относится к сущности Малхут, поднимающейся для единения. Доказательство этому двоякому покою приводится из двух стихов: во-первых, *«ибо в него почил Он»* (Берешит 2:3) — буквально «в нем самом», что указывает на уровень Малхут, напрямую соединяющийся с мужем наверху; во-вторых, *«и почил в день седьмой»* (Берешит 2:2) — это означает, что он излил покой в «седьмой день», но здесь не сказано «в нем» (*бо*), как в первом стихе, откуда видно, что речь идет не о прямом пребывании в нем самом. Именно поэтому Зоар поставил вперед стих *«ибо в него (бо) почил Он»*: из присутствия слова «в него» в этом стихе становится очевидным, что другой стих — *«и почил в день седьмой»*, где слова «в него» нет, — говорит не о прямом единении в нем самом.

Далее в Зоаре сказано: «И в этом тайна речения: именно этот [поток] порождает порождения, а не кто-либо иной». Это подводит общий итог всей тайне: никто иной не доставляет отраду и покой Малхут, кроме Есода в качестве реки на всем ее протяжении от начала до конца — то есть буквы вав (ו), которая, как известно, символизирует эту реку [Тиферет и Есод]. Теперь становится понятным и смысл слова *эле* — «вот / эти» (**אֵלֶּה**) в стихе *«Вот родословие (эле толдот) Ноаха…»* (Берешит 6:9). Оно означает не то, что «только это — порождения, а других порождений не существует», но вот что: «Вот порождения Ноаха» — именно Ноах [Есод] является отцом порождений, и никто иной, кроме него. Таким образом, отменяющая сила слова *эле* отвергает не прежние порождения, а любых иных мнимых производителей порождений [помимо Есода]: нет у Малхут иного источника порождений, кроме Есода. Именно это и имел в виду Зоар в словах: «И в этом тайна речения… Приди и узри: подобно этому Ноах внизу был святым заветом».

Затем Зоар переходит к разъяснению двойного упоминания имени «Ноах, Ноах» (**נֹחַ נֹחַ**) в стихе *«Вот родословие Ноаха: Ноах…»* (Берешит 6:9), что указывает на два вида покоя (*нейха*), о которых говорилось выше. Чтобы показать, что под Ноахом подразумевается именно Есод, сказано: «Ноах внизу был святым заветом (*къяма кадиша*, **קְיֵימָא קַדִּישָׁא**)». Это значит, что Ноах служил меркавой (колесницей) для сфиры Есод, именуемой «святым заветом». «И потому он назван *иш а-адама* — „человек земли“ (**אִישׁ**

הָאֲדָמָה; Берешит 9:20)» — буквально «муж земли», то есть муж Малхут, которая называется «землей» (*адама*). Далее сказано: «И мы учили тайну: ведь Ноах нуждался в ковчеге…». Этим рабби Элазар хочет доказать и обратное: у самого Есода нет никакого иного места, куда бы он мог изливать свое изобилие, кроме Малхут. Чтобы мы не подумали, будто хотя Малхут действительно не получает ни от кого, кроме Есода, сам Есод все же может изливать изобилие кому-то другому помимо Малхут, он и говорит: «И мы учили тайну: ведь Ноах нуждался в ковчеге…».

Смысл в том, что точно так же, как Малхут нуждается в Есоде, сам Есод нуждается в Малхут, поскольку, как разъясняется дальше, порождения Есода не могут обрести существование иначе как через Малхут. Далее следуют слова: «Что такое ковчег? Это Ковчег Завета…». Здесь рабби Элазар разрешает такое затруднение: ковчег, символизирующий Малхут, должен находиться в естественном соответствии с аспектом Есода, представленным Ноахом. Ведь подобно тому как головному тфилин, представляющему мужское начало, соответствует женское начало — ручной тфилин, и точно так же дню соответствует ночь, солнцу — луна, а этрогу — три вида растений в лулаве, так и в случае с Ноахом, олицетворяющим Есод, его супругой, символизирующей Малхут, должна была бы выступать соразмерная ему сущность. Но как могут соотноситься между собой Ноах, будучи человеком, и деревянный ковчег из дерева гофер? Между ними явно нет естественного соответствия! На это он отвечает, что, напротив, аспект Малхут по отношению к Есоду точнее всего выражается именно образом ковчега (*тейва*). Доказательством служит священный Ковчег, в котором хранится Тора: Писание называет его «Ковчегом Завета» (*Арон а-Брит*). Это означает, что Малхут именуется «ковчегом» (*арон* и *тейва*) именно в своем сочетании с Есодом [Заветом] — и это и есть «Ковчег Завета». А раз Ноах олицетворяет Есод, то парным соответствием для Есода-Ноаха выступает не что иное, как ковчег. Именно это означают слова: «И Ноах с ковчегом внизу были точно по образу высшего» — то есть они полностью соответствуют друг другу, несмотря на то что Ноах — человек, а ковчег сколочен из дерева.

Затем он доказывает это из самих стихов Писания, говоря: «О Ноахе написано слово „завет“ (*брит*)». То есть само Писание засвидетельствовало, что Ноах служил колесницей для Есода, сказав: *«Но с тобою Я поставлю завет Мой…»* (Берешит 6:18). А доказав, что Ноах символизирует Есод, он далее доказывает, что и ковчег символизирует Малхут, словами: «И пока не утвердился в нем завет, он не вошел в ковчег». Ведь мы видим, что Ноах удостоился войти в ковчег лишь после того, как сам достиг ступени «завета»; отсюда ясно, что ковчег — это Малхут, и войти внутрь Малхут он смог лишь тогда, когда стал «заветом», то есть колесницей для Есода. Об этом и говорит стих: *«Но с тобою Я поставлю завет Мой, и войдешь в ковчег…»* (Берешит 6:18). То есть: когда Я утвержу Мой завет с тобой — так что ты станешь колесницей для Есода, — тогда ты удостоишься

войти внутрь ковчега, символизирующего Малхут. «И тогда стал ковчег Ковчегом Завета» — когда Ноах, именуемый «заветом», находится внутри ковчега, сам ковчег обретает имя «Ковчег Завета». Так полностью проясняется совершенное взаимное соответствие между ковчегом и Ноахом.

Далее сказано: «Ковчег и Ноах — все это по образу высшего…». Подобно тому как Ноах не вошел в ковчег, пока не стал «заветом», у Малхут нет никакого получения изобилия иначе как от Есода; а поскольку для сохранения жизни семени Ноаху необходимо было войти именно в ковчег, ясно, что и у Есода нет иного места для излияния, кроме Малхут. Цель всего этого рассуждения — разъяснить нам отменяющий смысл слова *эле* («вот родословие Ноаха»): ни одна сфира не изливает в Малхут, кроме Есода, и у Есода нет иной принимающей сферы, кроме Малхут. В этом и заключается смысл слов «Ковчег и Ноах — все это по образу высшего»: сохранение жизни и порождения Ноаха возможны только через ковчег, а существование ковчега имеет смысл только благодаря Ноаху.

Далее Зоар разбирает слова стиха: *«…Ноах — праведник…»* (Берешит 6:9), говоря: «Это, несомненно, в точности соответствует высшему образу…». Затруднение рабби Элазара здесь вот в чем: согласно только что данному объяснению, слова *«Вот родословие Ноаха: Ноах…»* говорят о Есоде, который один порождает порождения (причем слово *эле* исключает любых других производителей), а повторение имени «Ноах, Ноах» указывает на два вида покоя — покой для Малхут и покой для самого Есода. Но если так, то дальнейшие слова стиха — «праведник» (*иш цадик*) — кажутся лишними! Поэтому он разъясняет, что аспект, по которому он назван «праведником» (*цадик*), отличается от аспекта, по которому он назван «Ноахом». Имя «Ноах» относится к нему со стороны порождения потомства и душ, как объяснялось в начале нашего отрывка; имя же «Праведник» (*Цадик*) относится к нему со стороны поддержания самого существования Малхут — то есть со стороны того постоянного изобилия, которое Есод изливает в Малхут и без которого она вообще не могла бы существовать. Именно это означают слова: «Это, несомненно, в точности соответствует высшему образу».

Смысл в том, что подобно тому как у высшего Есода помимо порождения душ есть еще и этот второй аспект [поддержания самой Малхут], так и Ноах служил колесницей для Есода также и в этом втором аспекте — «по высшему образу», то есть во всех высших свойствах Есода. Поэтому далее сказано: «И об этом написано: *„…а праведник — основание (есод) мира“* (Мишлей 10:25)». Этим Зоар показывает, что Есод называется «Праведником» (*Цадик*) именно потому, что без него у Малхут нет самого существования — речь здесь идет не о порождении душ, а о постоянном питании, изобилии и поддержании бытия Малхут. Доказательством служит стих *«а праведник — основание мира»*: Есод служит основанием (фундаментом) для Малхут, которая есть «нижний мир», и без него она не может существовать, подобно тому как фундамент держит на себе

здание, а без фундамента здание не может устоять. Об этом и сказано в Зоаре: «И на этом держится земля, ведь он…» — то есть само ее собственное устойчивое существование возможно исключительно благодаря Есоду.

Далее в Зоаре сказано: «А кто он? Это Праведник». Смысл этого вопроса таков: какое именно имя или прозвание точно определяет и отграничивает этот особый аспект [поддержания бытия Малхут]? Ответ гласит: «Это Праведник (*Цадик*)» — именно это имя указывает на данный аспект, как написано: *«а праведник — основание мира»*. Отсюда с неизбежностью следует, что слово «праведник» указывает на свойство поддержания существования Малхут; и именно это имело в виду Писание, назвав Ноаха «праведником»: в нем присутствовало также и свойство поддержания мира, так что и в этом отношении он служил колесницей для Есода. Об этом и сказано: «И Ноах внизу назван праведником» — то есть он был колесницей для Есода и в этом качестве. «Тайна же всего этого…» — здесь Зоар приводит решающее доказательство из слов стиха: *«…с Б-гом (ЭЛОКИМ) ходил Ноах»* (Берешит 6:9). Ведь если бы кто-нибудь подумал, что Ноах служил колесницей для Есода только в аспекте порождения душ, то почему Писание сказало, что он постоянно «ходил с ЭЛОКИМ», то есть неотступно пребывал со Шхиной, именуемой ЭЛОКИМ? Ведь порождение потомства и душ происходит лишь время от времени, а не непрерывно! Значит, дело несомненно обстоит так, как мы сказали: слова *«с ЭЛОКИМ ходил Ноах»* означают, что «он никогда не разлучался с Ним», поскольку Шхина всегда пребывает в единстве с Есодом.

Отсюда видно, что Ноах был колесницей для Есода и в аспекте непрерывного потока изобилия, служащего постоянным пропитанием для Малхут; а потому она никогда не должна разлучаться с ним, так как без него у нее нет существования. «Чтобы быть на земле по образу высшего» — то есть воплощать на земле все аспекты, присущие высшему Есоду, как мы объяснили. Далее Зоар говорит: «праведник — основание мира; завет мира…». Здесь разрешается еще одно затруднение: допустим, слово «праведник» (*цадик*) мы объяснили; но зачем в стихе *«Ноах — праведник»* (Берешит 6:9) в выражении *иш цадик* перед словом «праведник» стоит слово *иш* — «муж» (**אִישׁ**)? Ведь на первый взгляд «муж» [супруг Малхут] — это то же самое, что и «праведник», подобно выражению «муж Б-жий» (*иш а-ЭЛОКИМ*), означающему «муж Шхины». На это Зоар отвечает, что слово «муж» указывает на третий, особый аспект, отличный от двух предыдущих: Есод называется именем «муж» тогда, когда Шхина облачается в суровую мощь суда, становясь карающим мечом войны, — а Есод изливает на нее свое благо и обращает кровь войны в мир; именно тогда он именуется «мужем» (**אִישׁ**). Об этом сказано в Зоаре: «завет мира» — Есод называется «заветом мира» именно в том аспекте, в каком он умиротворяет мир, находящийся под властью сурового суда, исходящего от побагровевшей в суде Малхут. И

об этом же сказано: «мир для вселенной» — в этом третьем качестве Ноах и назван словом «муж».

Поэтому далее Зоар добавляет о самом Ноахе: «поистине „муж земли (*иш а-адама*)“». Это означает, что он выступает как «муж», изливающий мир и милосердие тогда, когда Малхут зовется словом *адама* — «земля» (אֲדָמָה), созвучным слову *адума* — «красная» (אֲדֻמָּה), то есть когда она багровеет от суровой красноты суда. И это — новое, третье свойство в дополнение к двум предыдущим. «И поэтому сказано: *„А Ноах обрел милость в глазах Г-спода“* (Берешит 6:8)» — поскольку Ноах служил колесницей для Есода сразу во всех этих трех аспектах, о достоинстве его служения колесницей сказано то, чего не было сказано ни о ком другом: «Ноах обрел милость». Ведь многие другие праведники тоже были колесницей для Есода, но о них не сказано, что они «обрели милость», — и причина, несомненно, в том, что Ноах вобрал в себя все без исключения аспекты связи Есода с Малхут, чего не было у других. На этом заканчивается разбор речения Зоара. Общий же вывод, вытекающий из этого отрывка, таков: только Есод изливает изобилие в Малхут, и Малхут не получает ни от кого иного, кроме него. Тем самым полностью опровергается мнение тех, кто утверждает, будто существуют два прямых канала от Нецаха и Хода к Малхут: ни одна из сфирот не может передать изобилие в Малхут иначе как через посредство Есода. В подтверждение приведем также стих: *«…и никто не принимает к сердцу, что праведник восхищается от зла»* (Йешаяу 57:1) — где «восхищается» (*неэсаф*, буквально «собирается, убирается») означает, что Праведник [Есод] удерживает себя от излияния блага.

Отсюда видно, что весь поток изобилия зависит исключительно от Есода, именуемого Праведником, — иначе почему было бы сказано только о том, что убирается Праведник? Точно так же мудрецы толковали об Общине Исраэля — то есть о Малхут, уподобленной голубке, — и о начале того же стиха: *«Праведник пропадает…»* (Йешаяу 57:1) — для кого он пропадает? Для Матрониты [Малхут], и тому подобное. Все это доказывает, что никто не изливает в Малхут, кроме Есода. Правда, в текстах встречаются упоминания о том, что Нецах изливает в Малхут, и так же Ход, — как мы сами писали выше о «нити милости» со стороны Хеседа и «алой нити» со стороны Гвуры. Однако это вовсе не значит, что у них есть отдельные прямые каналы к Малхут: смысл в том, что все это передается через Есод, который служит единым переходом для всякого питания и изобилия, поступающего в Малхут. И точно так же, как мы утверждаем эту исключительность в отношении Малхут, мы утверждаем ее и в отношении самого Есода: у него нет никакого иного места для излияния, кроме Малхут, как это со всей очевидностью доказано из разобранного выше речения Зоара.

Глава 4

Пункт 1

Еще один канал тянется от Есода к Малхут: он служит продолжением великой реки, выходящей из сладости (*эдней*) Бины для орошения сада. Через этот канал Есод держится за Малхут, чтобы соединить ее в зивуге с ее мужем наверху, и через этот же канал она была изгнана из-за наших прегрешений. По поводу этого канала мы встретили в книге «Таамей а-Мицвот» («Смыслы заповедей») Ибн Фархи, в разборе запрещающей заповеди не пить вино идолопоклоннических возлияний (*яин несех*), такие слова: «Два отверстия (*некева*) есть в высшем Завете [Есоде]. Через одно из них он изливает изобилие Шхине; выходящее оттуда изобилие называется „сладкими водами“, и из него исходят многие тайны Торы, именуемые „водой“, как сказано: *„О, все жаждущие! идите к водам…“* (Йешаяу 55:1), а вода — не что иное, как Тора (Бава Кама 17а). Второе же отверстие изливает силам нечистоты и называется „вином возлияний“ (*яин несех*)…». Конец краткой выдержки.

Пункт 2

Из самого его слога видно, что слова эти получены по традиции Каббалы; да и сама суть дела подтверждает это, ведь *«из плоти моей я узрю Б-га»* (Иов 19:26).

Пункт 3

В теле человека тоже есть два отверстия (канала): одно служит для излияния семени в женщину ради порождения себе подобного, а второе — для выведения нечистот и излишков. Мы нашли также подтверждение этому у другого автора в книге, имя составителя которой нам неизвестно, — она содержит комментарий к Шир а-Ширим и к главе Трума, местами написанный на арамейском языке. Вот что сказано там в комментарии на буквы алфавита, в разделе о букве айн (ע): «А теперь нам следует раскрыть в тайне буквы айн, каков их источник: форма этой буквы таит в себе глубокие, сокровенные намеки, высеченные в ней. Под колесницей Святого Царя находится тайна святого Завета Святого, благословен Он, который зовется *„праведник — основание мира“* (Мишлей 10:25), и это источник, притягивающий поток к святому колодцу — то есть к Матроните [Малхут].

Пункт 4

И эти два верхних острия (две головки) буквы айн (ע) представляют собой тайну тех двух отверстий, которые находятся на конце детородного органа (*пумей де-ама*). Это два источника: правый, святой источник служит для питания Матроните, и оттуда черпают

пророки, благочестивые (*хасидим*), непорочные и праведники, наслаждающиеся в саду Эдена. Второй же источник служит для подпитки полчищ нечистоты и ангелов-обвинителей в мире; оттуда черпал нечестивый Билам, и оттуда же приходит благополучие к нечестивцам, преуспевающим на своих путях в этом мире. Поэтому написано: *„…и стряхнуты были бы нечестивые с нее“* (Иов 38:13) — со словом *ршаим* — «нечестивые» (רְשָׁעִים), которое пишется с большой [подвешенной] буквой айн (**ע**), так как их подпитка исходит от второй головки буквы айн». Конец цитаты.

Пункт 5

Слова его предельно ясны и служат прямой поддержкой каббалистической традиции Ибн Фархи, которую я привел выше: в Есоде есть два канала — один святой, а другой предназначенный для сигим (примесей), то есть шлаков от переплавки золота [свойства Гвуры]. Тот же автор написал точно такие же слова и в толковании на букву цади: «У буквы цади (**צ**) есть две головки, намекающие на свойство Праведника (*Цадик*, **צַדִּיק**). Это два святых источника: один изливает и притягивает оттуда изобилие для Матрониты, и от него благословляются высшие и нижние, *„ибо там заповедал Г-сподь благословение…“* (Теилим 133:3); из этого источника сотворены святые ангелы и многие святые души. Второй же источник изливает к левой стороне (Святого, благословен Он), и оттуда черпают подпитку „чужая жена“ и „прелюбодейка“ [нечистая сторона]. Когда сыны Исраэля праведны, этот второй источник закрыт, а правый, святой источник открыт. Если же нет — открывается тот источник, из которого черпает „чужая жена“, то есть силы нечистоты, пребывающие вне высшего собрания и именуемые „другими“ (*ахерим*)… И из этого второго источника с левой стороны выходят [и получают подпитку] демоны (*шедим*), духи (*рухин*), лилин, вредители и нечестивцы…». Конец цитаты.

Пункт 6

Слова эти совершенно ясны и полностью согласуются с предметом нашего рассуждения. Некоторое подтверждение этому можно найти и в книге Зоар, в главе Ахарей Мот (лист 74а), где сказано дословно: «Сказал рабби Йегуда: в час, когда в мире умножаются праведники, Община Исраэля возносит добрые благоухания, благословляется от Святого Царя, и лик ее сияет. Когда же в мире умножаются грешники, Община Исраэля, если можно так выразиться, не возносит благоухания и вкушает горечь от Другой Стороны (*Ситра Ахра*). Тогда сбывается написанное: *„Сверг Он с небес на землю красу (тиферет) Исраэля…“* (Эйха 2:1), и лик ее меркнет». Конец цитаты.

Пункт 7

Смысл этих слов в том, что когда в этом мире есть праведники и благочестивые люди, то благодаря их добрым делам и заслугам Шхина притягивает свыше изобилие — и это

маин нуквин (МАН, женские воды), которые она изливает, чтобы получить маин дхурин (МАД, мужские воды), как мы разъясним во «Вратах сущности и управления» с помощью Небес. Так обстоит дело с притоком изобилия и благословения; поэтому в Зоаре сказано: «возносит добрые благоухания» — то есть поднимает наверх благоухание добрых дел праведников, по смыслу стиха: *«…вот, запах сына моего — как запах поля…»* (Берешит 27:27), так как Ицхак ощутил в нем благоухание высшего Поля [Малхут]. Когда же в этом мире нет праведников, высшее изобилие не спускается: Малхут ищет вод милости (*хесед*), но их нет.

Тогда по требованию клипот пробуждается сила суда, и эти суды изливаются через тот самый дурной канал; в это время Малхут вкушает горечь, которая горше смерти, о чем и сказано: «и вкушает горечь от Другой Стороны» — то есть вкушает горечь из горького источника нечистоты. Отсюда с неизбежностью следует, что в Есоде есть два канала: один — для благословения с правой стороны, а другой — для горечи с левой стороны, через который к ней стекают примеси от переплавки золота, и она получает эти горькие примеси. Тот же, у кого есть разумные глаза и кто принадлежит к «жнецам Святого Поля» [посвященным в тайны Зоара], поймет из этого предисловия тайну греха сына исраэлитянки (Ваикра 24:10–16), которая прикровенно упомянута в книге Зоар и раскрыта для знающих; мы же не станем разъяснять ее открыто, так как *«слава Б-жья — облекать тайною дело»* (Мишлей 25:2). Суть дела прояснится, если ты внимательно вчитаешься в слова книги Зоар в главе Эмор (лист 106а), где сказано: «Последняя буква хэй (**ה״א**) Имени была женским началом (Нуквой)… И этим он прикрывал свою мать, но проклял Самого, сохрани Всевышний» (а мы благословим Имя ЙА!).

Причина же, по которой в Праведнике [Есоде] существуют эти два отверстия, заключается в том, что Праведник был правителем, наделяющим изобилием как высших, так и нижних, как внутренних, так и внешних, и от него зависело пропитание всех творений — правых и левых — еще до уменьшения луны [Малхут]. И даже теперь, всякий раз когда Малхут поднимается к своему первоисточнику, возвышаясь к своему мужу — туда, где ее дом покоится во главе угла, как будет разъяснено во «Вратах уменьшения луны», — именно Праведник с неизбежностью должен кормить весь мир. В такое время творения получают питание через эти два отверстия: одно подает пищу домочадцам царского чертога, а второе выбрасывает остатки псам. Если же кто-нибудь спросит: «Откуда в святынях берутся излишки и отбросы?», — это будет разъяснено во «Вратах подмен» («Шаар а-Тмурот»). В подобных же вещах благоразумнее соблюдать краткость из бережного отношения к славе Всевышнего.

Глава 5

Пункт 1

После того как в предыдущих главах мы в общих чертах изложили традиционное учение о каналах в том виде, в каком оно передается в устах всех ранних и поздних каббалистов, теперь мы расширим объяснение и разберем суть этих каналов в соответствии с их внутренними уровнями и с тем, как это открылось нашему пониманию из слов рабби Шимона бар Йохая, мир ему, после того как мы мысленно обозрели всю совокупность значений прозваний и их истолкований, уяснив их свойства, подразделения и суть. Если мы при этом взглянем на учение рабби Шимона бар Йохая о взаимной связи сфирот — как это будет изложено во «Вратах сущности и управления», где объясняется, что сфирот связываются друг с другом по закону подобия свойств (то есть Кетер соединяется с остальными девятью сфирот через частную долю Кетера, присутствующую в каждой из сфирот, Хохма — через частную долю Хохмы в каждой из сфирот, а Бина — через частную долю Бины в каждой из сфирот), — и если разум изучающего крепко усвоит эту предпосылку путем глубокого размышления и верного постижения, как будет разъяснено во «Вратах сущности и управления», то он ясно поймет, что каналы видоизменяются соответственно этим частным аспектам на тысячи и десятки тысяч ладов, подобно тому как и взаимному включению сфирот друг в друга нет числа. Приведем пример. Когда лики поворачиваются друг к другу и лик Кетера светит в Хохму тем сияющим ликом, который принадлежит самому Кетеру как таковому, Хохма со своей стороны непременно должна обратить навстречу ему тот свой лик, который соотносится с ликом Кетера [то есть частный Кетер, заключенный в Хохме].

Тогда между ними возникает прочное единение и крепкая связь благодаря сиянию ликов и притяжению света — наподобие зрительного луча, выходящего из глаза, как мы объясняли выше, в начале первой главы. Это — превосходнейшее единение, через которое Хохма получает подлинное изобилие и свойства самого Кетера, поскольку и их единение, и соединяющий их канал образуются через свойство самого Кетера как в дающем, так и в получающем; поэтому такое единение является наилучшим из всех возможных. При этом между ними различаются три аспекта (помимо тех трех общих аспектов, о которых говорилось выше): аспект дающего Кетера, аспект получающего Кетера и аспект срединного канала между ними, который поднимает свет снизу и низводит изобилие сверху, — и тогда их единение совершенно. Иногда же они соединяются через аспект Хохмы: например, когда Кетер раскрывает свой внутренний лик Хохмы, чтобы излить благо в сфиру Хохма, и тогда Хохма обращает навстречу ему свой собственный лик Хохмы. В таком случае они тоже вступают в крепкое единение благодаря полному

подобию обращенных друг к другу благих ликов, и между ними образуется канал, соответствующий уровню их единения.

Пункт 2

Однако, хотя и это второе единение прекрасно, оно уступает первому: ведь в первом случае, когда единение происходит через свойство Кетера, Хохма получает от Кетера такое изобилие, какое подобает самому Кетеру, — поскольку все передается от Кетера к Кетеру, и она воспринимает сокровенное изобилие по мере дающего и получающего. Во втором же случае, при соединении через свойство Хохмы, она хотя и получает прекрасное изобилие, но все же не такое, как в первом, так как это уже изобилие уровня Хохмы, исходящее от Хохмы [в Кетере] к Хохме [в Хохме]. По этому же образцу изучающий может судить и обо всех остальных видах единения любой сфиры с той сфирой, что стоит выше нее; а из единения одной пары сфирот можно понять и взаимное единение всех их друг с другом — одной со всеми и всех с одной, — и так для всех сфирот. Исходя из этого, когда мы хотим притянуть в мир чистое милосердие в тайне милосердия Кетера, мы соединяем Хохму с Кетером через аспект Кетера, Бину с Кетером — через аспект Кетера, Хесед с Хохмой — через аспект Кетера, и Гвуру с Биной — тоже через аспект Кетера. И пусть не смущается сердце человека от наших слов о том, что Бина одновременно и получает от Кетера через аспект Кетера в ней, и передает в Гвуру через тот же самый аспект Кетера в ней. Ведь известно, что взаимное дробление и включение десяти сфирот друг в друга уходит в бесконечность и не имеет предела, так что у дивных ликов (паним) есть бесчисленные внутренние лики, а у обратной стороны — ахораим — бесчисленные ступени обратной стороны.

Поэтому, когда Бина получает от Кетера, она получает через аспект «Кетер в Кетере де-Бина», а когда она передает изобилие ниже, она передает его через аспект «Кетер в Малхут де-Бина»; и точно так же обстоит дело во всех остальных сфирот. Таким путем выстраиваются все уровни, и в итоге поток изобилия самого Кетера передается от Кетера к Кетеру вплоть до самой последней из ступеней, так что милосердие остается чистым, простым милосердием, какое свойственно самому Кетеру.

Пункт 3

Более того, в такой миг следует, чтобы в самом Кетере все его внутренние сфирот соединились со свойством Кетера в них, и точно так же в Хохме, и во всех остальных сфирот; и тогда изливающееся изобилие будет ясным и лучезарным, как сияние небесных светил. Когда же, сохрани Всевышний, в мир должен излиться суд, тогда сфирот получают друг от друга через аспект Гвуры, заключенный в каждой из них; в таком случае суд изливается со всей суровостью, и Всесильный спешит исполнить его, не откладывая дня его прихода. По этому же правилу мы можем судить и обо всех прочих действиях. Из

этой предпосылки со всей очевидностью проясняется непреложный закон высшего управления: всякое действие совершается через единение и взаимное согласие всех сфирот, когда орган связывается с органом и свойство со свойством, пока все они не придут к полному согласию ради этого действия, не облачатся в единый образ этого действия и не обратятся той стороной, которая ему соответствует. Вследствие этого и сами каналы видоизменяются в своих свойствах на тысячи и десятки тысяч ладов, так как сфирот всегда соединяются соответственно характеру своей связи и своего единения — то есть при полном подобии и равенстве всех вступающих в связь частных аспектов и подразделений. То же самое происходит и с каналами, ведь частные аспекты сфирот и каналы между ними — это по сути одно и то же. Нам даже передавали очевидцы, что существует книга под названием «Сефер а-Цинорот» («Книга каналов»), целиком посвященная исключительно вопросу каналов, и в ней насчитывается шестьсот тысяч каналов! По грехам нашим мы не удостоились увидеть эту книгу, но говорят, что она имеется у наших братьев в стране Фес, да хранит их Творец.

Теперь же мы хотим систематически перечислить основные виды связей, по которым сфирот могут получать друг от друга: либо от Кетера к Кетеру вплоть до Малхут, либо от Хохмы к Хохме вплоть до Малхут, либо от Бины к Бине вплоть до Малхут, и точно так же по всем остальным сфирот — от Хеседа к Хеседу, от Гвуры к Гвуре, от Тиферет к Тиферет, от Нецаха к Нецаху, от Хода к Ходу, от Есода к Есоду и от Малхут к Малхут. При таком построении все сфирот приходят к полному согласию ради одного общего действия, и через тайну каналов все они включаются в это единое действие и согласуются в нем. Более того, так происходит не только при передаче от одной сфиры к другой, но даже и внутри одной отдельно взятой сфиры при распространении света между ее собственными частями: например, от Кетера к Кетеру, когда все это совершается внутри самого Кетера.

Тогда вся совокупность десяти частных сфирот, заключенных в Кетере, раскрывается и озаряется светом Кетера, либо светом Хохмы, либо светом Бины, и так далее для остальных светов сфирот; и точно так же в частных подразделениях остальных сфирот — так что, например, сфира Хохма вся целиком раскрывается в свойстве Кетера, или вся целиком в свете Хохмы, или вся в свете Бины, и так для всех прочих светов сфирот.

Пункт 4

Но есть и еще более сложные сочетания уровней. Например, когда Кетер через свой внутренний Кетер изливает в Хохму де-Хохма, а Хохма де-Хохма передает в Бину де-Бина, а Бина де-Бина — в Хесед де-Хесед, и так далее по всем сфирот. Подобных разновидностей и сочетаний так много, что постичь их невозможно иначе как с помощью наглядного пространственного изображения: нужно начертить перед собой десять кругов (концентрических сфер), а в каждом круге разметить по десять ликов — то есть по десять частных уровней десяти сфирот, содержащихся в каждой из десяти сфирот, — и вращать

эти круги так, чтобы разные лики вставали друг против друга во всех возможных сочетаниях. Например, можно поставить лик Малхут де-Кетер напротив лика Кетер де-Хохма (и так же Кетер всех остальных сфирот напротив Малхут предыдущей), и тогда изобилие будет одного особого рода; затем повернуть круг так, чтобы лик Есод де-Кетер встал напротив лика Кетер остальных сфирот, — и тогда изобилие будет уже другого рода. Таким образом, для одних только десяти ликов Кетера получится десять родов изобилия и десять родов каналов, поскольку с изменением рода изобилия меняются и каналы. А если мы теперь повернем одну лишь Хохму десять раз относительно каждого из десяти ликов Кетера, даже не меняя и не поворачивая лики всех остальных сфирот, то число разновидностей изобилия сразу возрастет до ста!

Пункт 5

Все эти бесчисленные подразделения невозможно изложить на письме. Если человек желает приучить свой разум к ним, пусть упражняется с начертанной перед ним круговой схемой и углубленно работает с ней много дней, пока Г-сподь не озарит глаза его разума. Ведь перо бессильно описать эти вещи еще подробнее: это знание может быть либо передано из уст в уста, либо постигнуто собственным глубоким размышлением изучающего с помощью указанной фигуры.

Пункт 6

На этом завершаются данные врата, и благословен Истинный Помощник, Которому принадлежит мудрость. В подобных предметах мы всегда страшимся ошибки и уповаем на прощение, так как именно о таких вещах сказано: *«…любовью ее услаждайся (тишге) постоянно»* (Мишлей 5:19) — где глагол *тишге* означает также «ошибайся»: как сказали мудрецы (Шаббат 83б), человек постигает слова Торы лишь ценой ошибок и тяжкого труда.

Пункт 7

(Примечание корректора: эти десять кругов, в которых изображены десять сфирот, изучающему следует мысленно представлять себе как концентрические круги, вращающиеся вокруг общего центра, — и тогда он поймет замысел автора, мир ему. Суть в том, что когда изучающий хочет рассмотреть взаимное обращение сфирот — например, как уровень Хохма де-Хохма смотрит на уровень Хохма де-Кетер, или как уровень Бина де-Бина обращен к уровню Бина де-Хохма либо Бина де-Кетер, — ему нужно представить себе, будто круг Хохмы поворачивается так, что деление «Хохма де-Хохма» в круге Хохмы встает прямо напротив деления «Хохма де-Кетер» в круге Кетера, и так для всех остальных. Тогда он ясно поймет и осмыслит замысел автора и постигнет его в истине с помощью Б-га всеведущего, Г-спода. Конец примечания).

Врата 8: Сущность и управление

Глава 1

Пункт 1

Врата восьмые — о сущности и управлении.

Пункт 2

После того как в предыдущих вратах мы подробно разобрали устройство каналов (цинорот) во всех их частностях, в этих вратах мы сочли нужным разъяснить природу сфирот в той мере, в какой их сущность постижима для нас — будь то милость, суд или милосердие, — а также отчасти описать порядок их управления миром, насколько это доступно нашему пониманию.

Пункт 3

Глава первая.

Пункт 4

Большинство каббалистов сошлись во мнении, что сфирот представляют собой силу, объемлющую множество противоположностей. Примером этому служит воля души: она обращается к самым разным действиям, даже почти противоположным друг другу, таким как любовь и ненависть, гнев и смех и тому подобным противоположным проявлениям. Так же обстоит дело и со сфирот, в которых есть суд и милосердие: иногда сфира облачается в суд, а иногда — в милосердие. И подобно тому как человек способен получать и отдавать, причем каждое из этих двух действий делится еще надвое — получение добра или получение зла, отдача добра или отдача зла, — и совершает еще множество других действий, а малый орган в теле человека ведет себя по воле души, так же устроены и сфирот. В каждой сфире заложена сила совершать тысячи тысяч и мириады различных действий — в каждой по ее природе, силе, постижению, знанию и свойству, которое вложил в нее Маациль (Источник). Мы знаем, что эта вводная посылка вызовет затруднение у вдумчивого читателя, и он спросит: если так, то достаточно было бы и одной сфиры — зачем же Маациль выделил из Себя десять, раз уже одна сфира есть сила, объемлющая множество противоположностей, и через нее можно совершать все действия? На это мы ответим, что все десять понадобились по той причине, которую мы разъяснили во «Вратах о смысле Ацилута», в главе 6: чтобы сокрытый Человек — то есть

Б-жественность — стал постижим, потребовалось это постепенное раскрытие вплоть до десяти ступеней проявления, расположенных одна ниже другой, чтобы благодаря этому творения смогли постичь хотя бы малую долю знания о величии Маациля.

Пункт 5

Кроме того, хотя мы и говорим, что в каждой сфире заключена сила, объемлющая множество противоположностей, все же есть немало вещей, которые изливает одна сфира и не изливает другая. Как сказали наши мудрецы, благословенна их память (Моэд Катан 28а): «Дети, жизнь и пропитание зависят не от заслуг (*зхута*), а от вышнего жребия (*мазала*)». Здесь заслуга (*зхут*) означает Хесед, а жребий (*мазаль*) — Кетер. Смысл этого в том, что хотя большинство милостей (хасадим) и благ притягиваются от сфиры Хесед, о чем свидетельствует само ее имя, тем не менее дети, жизнь и пропитание находятся не в ведении этого свойства, а их корень — в Кетере, так как именно он является высшим *мазалем*. И хотя комментаторы объясняли это иначе и говорили, что *зхут* — это Гвура, все же наше объяснение подтверждается в «Тиккуней Зоар» (Тиккун 10, 24а), как мы разъясним во «Вратах значений прозваний», в статье «Зхут». Подобным же образом мы объясним, что Бина принимает кающихся, поэтому она и называется раскаянием (*тшува*). Именно от нее главным образом зависят прощение и искупление — силой высшего Кетера, изливающего на нее изобилие (шефа). Точно так же возмездие относится к Гвуре, и различные действия распределены между сфирот так, что порученное одной не поручено другой. А сказанное выше о том, что сфира есть сила, объемлющая множество противоположностей, следует понимать вот как: в рамках того действия, которое исходит от данной сфиры, ей приходится производить множество противоположных следствий. Это подобно глазу: его действие — зрение, но само зрение включает в себя противоположности — взгляд дурной или добрый, зрение слабое или острое. Так же обстоит дело и в сфирот. Возьмем для примера человека, возвращающегося к Г-споду всей своей силой и со всем намерением (*кавана*), подобно тому как раскаялся царь Давид, мир ему, и все прочие кающиеся, которые вернулись к Г-споду со всей полнотой, возможной в пределах тшувы. Их раскаяние, несомненно, превосходно и принимается наилучшим образом, вознося их души (нешамот) на избранную ступень, уготованную для кающихся. Когда же грешник возвращается к Г-споду не на такой высокой ступени, его раскаяние тоже принимается, однако его нешама не поднимается на ту избранную ступень, на которую взошло раскаяние царя Давида, мир ему. Так же различаются и тот, кто кается и лишь немного смиряет свою душу (нефеш) лишениями, и тот, кто только исповедуется в своем грехе, и тот, кто не кается вплоть до последнего издыхания души. Подобные различия дробятся в действительности на мельчайшие доли, которых человеческий разум охватить не в состоянии, — их объемлет лишь Б-жественный разум и сила, принадлежащие Ему, благословен Он и превознесен, в

сфирот. Все эти градации направлены к благу и к тому, чтобы воздать добрую награду в будущем мире.

Но точно так же обстоит дело и с наказанием того, кто в Йом Кипур не соблюдал пост в пяти видах воздержания, относящихся к Йом Кипуру, который, несомненно, соответствует Бине. Ведь нельзя наказывать человека, наевшегося досыта, так же, как съевшего объем с маслину или с две маслины; и тот, кто ел и пил, не равен тому, кто вступил в супружескую близость; а вступивший в близость не равен тому, кто умастился маслом. Подобные тончайшие различия, существующие в действительности, человеческий ум не способен даже перечислить, и тем более рассудить — это под силу только Б-жественной мощи.

Пункт 6

Заповеди запрещающие и предписывающие также распределяются между всеми десятью сфирот и зависят от них. И хотя в общих чертах все 248 предписывающих заповедей относятся к Хеседу, а 365 запрещающих — к Гвуре, в своих частностях они распределены по десяти сфирот, как мы сказали. Наказание за их нарушение, награда за их исполнение, взыскание по суду или исправление того изъяна, который нанес грешник, зависят от той сфиры, на которую указывает данная заповедь. Все эти подробности, судебные приговоры, награда и наказание — как в общем, так и в частностях — осуществляются благодаря тому, что каждая сфира есть сила, объемлющая множество противоположностей, о чем мы говорили выше. Ведь если бы в сфире была жестко закреплена лишь одна однозначная сила, то, творя добро, она не могла бы наказывать, а наказывая, не могла бы творить добро; увеличивая награду одному, она не могла бы уменьшать ее другим, а уменьшая одному — не могла бы увеличивать другим. Значит, сфирот неизбежно должны быть силой, объемлющей противоположности, чтобы судить грешника или вознаграждать исполняющего заповедь — будь то в малой или в большой мере. И все эти действия совершаются по воле Маациля, который изливает на них Свое провидение и действует через Свои сфирот, как мы разъяснили во «Вратах о сущности и келим». Таков порядок управления миром. Поэтому отпадает вопрос: почему бы всем заповедям не относиться к одной силе и почему бы самому суду не вершиться этой же единой силой? На это есть много причин — как те, что я изложил во «Вратах о смысле Ацилута», так и те, что мы объяснили выше.

Пункт 7

И еще потому, что не заповеди обусловили существование сфирот, а сфирот обусловили заповеди. Ведь исполняя заповедь, мы совершаем единение (*ихуд*) той силы, на которую указывает заповедь и которая является ветвью сфиры, с ее корнем. Такова воля нашего Творца — чтобы мы соединяли Его сфирот, так как в их свете мы видим свет,

поскольку в них обитает Его сущность. В этом состоит слава Царства Владыки мира: чтобы мы исправляли Его чертоги и Его престолы подобающим образом, чтобы Его Шхина пребывала среди нас. А в некоторых заповедях заложена сила изгонять дух нечистоты с земли, чтобы идолы были окончательно истреблены, — и в этом тоже слава Царя мира, когда мы ведем борьбу с восстающими против Него. Об этом сказали наши мудрецы, благословенна их память (Санхедрин 111а), толкуя стих *«и раскрыла пасть свою без меры»* (*ли-вли хок*, **לִבְלִי חֹק**; Йешаяу 5:14): тот, кто не исполнил даже одного установления (*хок*, **חֹק**), то есть хотя бы одной заповеди, пусть даже он и не нарушал запрещающих заповедей, все равно не имеет удела в Его благословенных свойствах (мидот), поскольку не исправил и не соединил там ни одного свойства, с которым мог бы прийти в слияние (двекут). На этот вопрос можно дать и другой, еще более прекрасный и убедительный ответ. Сфирот представляют собой раскрытие Его сил, порожденных Им как следствия и заключенных в Его сущности, как будет подробнее разъяснено во «Вратах сияний (цахцахот)», и существуют они ради управления миром. Милость, милосердие, могущество (гвура), торжество (нециха), признание (ходаа), праведность и царство — все это свойства, включенные в Него и сокрытые в Его сущности. При этом в Маациле, упаси Б-г, не возникает никакой множественности, как мы объяснили во «Вратах порядка Ацилута» и как еще разъясним во «Вратах сияний», в главах 3 и 4. Спросит ли теперь кто-нибудь, зачем человек сделал в своей одежде рукава для рук, штанины для голеней или отделения для пальцев? Конечно нет. Ведь мы ответим ему: поскольку эта одежда предназначена для тела и само тело является причиной устройства одежды, одежда неизбежно должна соответствовать телу во всех его частях и органах. А так как сфирот суть раскрытие Его свойств и служат одеянием (левуш) для них, как мы разъяснили во «Вратах о сущности и келим», в главе 4, то вопрос, почему они устроены именно так, а не иначе, отпадает сам собой, как мы и сказали.

Пункт 8

Из этого становится понятно и то, почему по отношению к человеческому телу не возникает вопроса, отчего его органы устроены так, а не иначе, отчего у него такие волосы и тому подобное. Ведь поскольку тело служит одеянием для души и нешама проявляет через него свои действия, то, когда человек грешит и оскверняет себя, этот грех сначала мысленно отпечатывается в душе, а затем и на теле, как свидетельствовал пророк в своих обличениях: *«Выражение лиц их свидетельствует против них…»* (Йешаяу 3:9). Так же сказано и в Зоаре: когда в городе свирепствует мор, упаси Б-г, каждому человеку следует прикрывать свой лоб (мэцах), чтобы ангел смерти не распознал его прегрешений, начертанных у него на лбу. И так же сказали наши мудрецы, благословенна их память (Таанит 30б): у всякого, кто ест мясо (басар) и пьет вино в канун Девятого ава, его прегрешения высекаются на его костях (ацамот), как сказано: *«и прегрешения их — на*

костях их» (Йехезкель 32:27). Всё это происходит потому, что нешама проявляет в органах тела свои действия и обнаруживает на теле пятна, которые легли на нее саму.

Пункт 9

Известно, что нешама состоит из десяти сфирот, как мы объяснили во «Вратах о десяти, а не девяти», в главе 5, и как еще будет разъяснено во «Вратах о душе». А поскольку нешама включает в себя все высшие миры, ее одеяние неизбежно должно повторять отпечаток и форму души, которая, в свою очередь, повторяет форму высших миров. Об этом сказано в Писании: *«И из плоти моей узрю Б-га»* (Иов 19:26). Отсюда следует, что органы человека неизбежно должны иметь именно такое строение, такие суставы и такие сосуды, которые служат каналами изобилия, притекающего к органам. Все эти положения достоверны сами по себе, не требуют дополнительных доказательств и будут подробно разъяснены во «Вратах о душе», во второй части.

Пункт 10

Тем самым мы с помощью Небес дополнили учение о смысле Ацилута сверх того, что уже разъяснили во «Вратах о смысле Ацилута».

Глава 2

Пункт 1

Установив в предыдущей главе, что сфирот представляют собой силу, объемлющую множество противоположностей, мы можем сказать, что именно поэтому они и называются *сфирот* — от названия драгоценного камня сапфир (*сапир*, סַפִּיר). Ведь подобно тому как сапфир не имеет одного-единственного цвета, а включает в себя все цвета, которые в нем переливаются, так и сфира объемлет все противоположности, как мы уже объяснили. И хотя у каждой сфиры есть свой определенный цвет, о чем мы скажем во «Вратах цветов», все же в этом отношении они именуются сфирот по указанной причине. Кроме того, они называются сфирот и от слова «рассказ» (*сипур*, סִיפּוּר). Так объяснил рабби Шем Тов ибн Шем Тов в «Сефер а-Эмунот» (врата 4, глава 4), где он пишет: «В книге "Баир" я нашел: почему они называются сфирот? Потому что сказано: *«Небеса возвещают (*месаприм*, מְסַפְּרִים) славу Б-га»* (Теилим 19:2)».

Пункт 2

Мысль его состоит в следующем: подобно тому как устная и письменная речь благодаря своей определенности делают ощутимыми сокрытые мысли мудреца, так и небеса указывают на Г-спода, благословен Он; и точно так же сфирот раскрывают

сокрытые замыслы и духовные формы, отделенные от всякой телесности и не поддающиеся никакому охвату и мысленному представлению. На этом заканчиваются его прекрасные и мудрые слова. Ведь сфирот возвещают и очерчивают Беспредельного — конечно, не реальной границей, упаси Б-г, как мы уже разъяснили в предыдущих вратах. Некоторые же выводят слово *сфирот* от слова «число» (*миспар*, מִסְפָּר), поскольку число относится к области ограниченного: хотя по отношению к своему простому корню сфирот не ограничены, по отношению к своему действию, обращенному к нам, они обладают границей, как мы объяснили выше (во вратах 2, главе 1). Другие комментаторы тоже выводят его от слова «рассказ» (*сипур*), но вкладывают в это тот смысл, что о сфирот дозволено рассказывать и говорить, в отличие от Эйн Соф. А есть и такие, кто производит его от слова *сфар* — «рубеж» (סָפָר), как в выражении «город, близкий к границе», что означает предел и рубеж: смысл в том, что они очерчивают пределами то, что не имеет вообще никакой границы, — разумеется, не буквально, а в том значении, которое мы разъяснили. Следует также прояснить то, что мы сказали в предыдущей главе: будто управление, награда и наказание осуществляются через какое-то одно особое свойство. Это вовсе не означает, что милость творится исключительно через свойство Хесед само по себе, упаси Б-г, так как это привело бы к разделению и «подрезанию насаждений», упаси Б-г. Ведь если допустить, что действие может совершаться одной-единственной сфирой, выйдет, что сфира со своими частями может существовать обособленно, сама по себе, а это противоречит истине. Напротив, недопустимо мысленно представлять действие и управление исходящими от какой-либо сфиры в отдельности, поскольку ни одна сфира не действует обособленно, но управление осуществляется через посредство всех их вместе. Когда же мы говорим, что действие совершается через ту или иную сфиру, имеется в виду вот что: когда среди сфирот преобладает Хесед, Малхут принимает от них изобилие, и тогда все они становятся в ней милостями (хасадим) и все приходят в согласие со стороной Хеседа. Точно так же и с Гвурой: когда в сфире берут верх суд и силы ограничения (гвурот), Малхут принимает от них изобилие, и тогда все они становятся в ней силами ограничения и склоняются на сторону Гвуры. Так объяснил рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в «Тиккуней Зоар» (Тиккун 19, 40а): «Когда этот камень желает вершить суд над Амалеком, над ситра ахра или над грешниками, он берет от Гвуры, и тогда все сфирот включаются в него и все именуются в нем гвурот. Когда же он желает творить в мире благоволение и милость, он берет от Хеседа, и все сфирот включаются в него и именуются хасадим. А когда он желает сжалиться над миром, он берет от срединного столпа, и все сфирот включаются в него и именуются милосердием (рахамим)».

Пункт 3

Здесь он ясно показал, как все сфирот приходят в согласие с преобладающей сфирой, и всё это осуществляется через последнее свойство [Малхут], управляющее миром, в

котором сосредоточено основное управление. Однако здесь требует точного разбора такой вопрос: как Хесед может склониться на сторону Гвуры, а Гвура — на сторону Хеседа, если они представляют собой две противоположности — суд и милость? Как можно говорить, что то, чья природа — милость, совершает действие силы суда, а то, чья природа — суд, совершает действие силы милости? На это мы ответим, что такое возможно лишь потому, что каждая сфира состоит из десяти, и, значит, в Хеседе есть сила Гвуры, а в Гвуре есть сила Хеседа — и так во всех сфирот. Благодаря такому взаимному соответствию они соединяются и приходят к согласию, как мы разъясним в этих вратах. При этом необходимо пояснить, что значит «каждая состоит из десяти», чтобы изучающий не понял эти слова буквально — будто в Хеседе есть отдельная различимая часть, являющаяся Гвурой, а в Гвуре — отдельная различимая часть, являющаяся Хеседом. Ведь тогда, упаси Б-г, вышло бы, что сфирот делятся на части и отделены друг от друга, и то самое единство, которое мы хотели утвердить словами «каждая состоит из десяти», обернулось бы изъяном, поскольку из этого следовало бы, что даже одна сфира распадается на десять частей. В действительности же смысл в том, что никто не может указать на какую-либо часть Хеседа и сказать, что она не содержит в себе все десять сфирот, или найти в остальных сфирот такую долю, в которую не были бы включены все десять. И каждая из этих десяти, в свою очередь, содержит десять — и так до бесконечности: всё состоит из десяток внутри десяток, и каждая десятка — из десяти. Если же ты возразишь: раз каждая сфира включает в себя все остальные, то между сфирот вообще нет различия и все они одинаковы; как же мы тогда говорим, что эта сфира — Гвура, а та — Хесед (и так о каждой), если и в Хеседе десять, и в Гвуре десять, и все они, упаси Б-г, совершенно равны как к добру, так и ко злу? — то на это мы ответим с помощью одного правила, которое изложил Рамбам о стихиях в 4-й главе «Законов основ Торы».

Вот его слова: «Всякое тело в мире — будь то человек, домашний скот, дикий зверь, птица, рыба, растение, металл или камень — образовано из вещества, слагающегося из огня, воздуха, воды и праха. Все четыре стихии смешиваются вместе, и при смешении каждая из них изменяется настолько, что возникшее из четырех стихий соединение не похоже ни на одну из них, взятую в отдельности. В этом смешении нет даже одной частицы, которая оставалась бы чистым огнем сама по себе, водой самой по себе, прахом самим по себе или воздухом самим по себе, но все они преобразились и стали единым новым телом. В каждом теле, сложенном из этих четырех стихий, присутствуют одновременно холод и тепло, влажность и сухость. Но среди них есть тела, в которых преобладает стихия огня… а есть тела, в которых преобладает стихия воды… Подобным же образом одно теплое тело оказывается теплее другого теплого тела, а одно сухое тело — суше другого сухого. Бывают тела, в которых заметен только холод, и тела, в которых заметна только влажность; а бывают и такие, в которых в равной мере проявляются холод

и сухость вместе… или тепло и сухость вместе и т. д.». На этом заканчивается нужная нам выдержка.

Пункт 4

Опираясь на эту посылку, человек может понять и устройство сфирот: в силе Гвуры главное в том, что в ней проявляется суд, а не милость, а в силе Хеседа — что в ней преобладает милость, а не суд. Всё это объяснение понадобилось нам для того, чтобы не вносить в сфирот разделения, упаси Б-г, как мы уже сказали. Когда эта основа прочно утвердится в сердце понимающего, ему нетрудно будет уяснить, каким образом при преобладании Гвуры даже Хесед может совершать действие Гвуры — ведь и в самом Хеседе присутствует сила Гвуры. То же самое относится ко всем сфирот и ко всем их сочетаниям. Однако само это взаимное согласие и смешение по сути своей совершается именно через Венец (атара), управляющий миром [то есть Малхут]: именно в ней происходит это смешение. На их же собственных местах наверху оно невозможно: ведь если бы мы сказали, что такое согласие и смешение происходит прямо на их местах наверху, то лишились бы, упаси Б-г, девяти сфирот, так как все они целиком обратились бы либо в гвурот, либо в хасадим.

Поэтому мы вынуждены сказать, что на своем месте каждая сфира сохраняет то соотношение свойств, которое заложил в нее их Маациль. Правда, притяжение света для совершения того или иного действия действительно проходит через гвурот или через хасадим, имеющиеся в каждой из сфирот, как мы разъяснили во «Вратах о каналах», в главе 5. Но чтобы все они целиком обратились в суд и Гвуру либо в Хесед — это возможно исключительно в Малхут. Именно это точно выразил рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в приведенном нами высказывании: «…и все они включаются в него и именуются хасадим и т. д.». Это значит, что сначала они включаются в «камень», то есть в Малхут, и лишь тогда полностью получают имя хасадим, гвурот или милосердия (рахамим). А на то, что каждая сфира состоит из десяти в описанном выше смысле, рабби Шимон бар Йохай указал в «Тиккуней Зоар» (Тиккун 47, 81б) такими словами: «Нет ни одной сфиры, которая не состояла бы из десяти, причем каждая — в своем собственном владычестве». Смысл этого ясен; и он специально уточнил: «в своем собственном владычестве», то есть при том, что в каждой сфире преобладает ее собственная власть и присущее ей действие, как мы и разъяснили.

Пункт 5

Теперь, после того как мы разъяснили, в каком смысле каждая сфира состоит из десяти, мы хотим объяснить, как эти десять раскрываются внутри каждой из них, так как это представляет собой удивительное достоинство. Дело в том, что помимо постоянного включения десяти сфирот в каждую сфиру, о котором мы сказали выше и которое

никогда не уменьшается и не увеличивается (подобно тому как самих сфирот не может быть ни одиннадцать, ни девять), существует еще более высокая ступень. Она проявляется в сфирот лишь во время изобилия блага и состоит в том, что в них раскрываются и взаимно включаются друг в друга все сфирот — так, что все десять сфирот внутри данной сфиры становятся видимыми благодаря тому, что она принимает от десяти и светит в десять. Например, Кетер включает в себя десять за счет того, что соединяется с десятью. Каким образом? Он светит в девять нижних сфирот, а эти девять светят в него, обращая свое сияние к лику Кетера, — и выходит, что в нем светят все десять. Так же происходит в Хохме и в Бине. Каким образом? Бина изливает изобилие семи нижним сфирот — вот уже семь, которые включаются в нее, а она включается в них; две высшие сфиры [Кетер и Хохма] светят в ней и включаются в нее — итого девять; и кроме того, в ней светит ее собственный лик — вот и десять. Точно так же обстоит дело во всех остальных сфирот: благодаря этому в каждой из них зримо проявляются десять сфирот. Такое состояние превосходит ту постоянную включенность, о которой говорилось выше, и чаще всего оно обнаруживается в Малхут, как мы объяснили во «Вратах о десяти, а не девяти». Изучающему следует внимательно отличать это состояние от предыдущего. Иногда же такое раскрытие бывает неполным — когда взаимное включение охватывает только семь сфирот строения (биньян); и тогда это включение не обладает той значимостью и тем достоинством, какие оно имеет, когда складывается из всех десяти, как мы разъясним во «Вратах устройства мироздания (мациут)», в главе 5. При этом не нужно удивляться и думать, будто здесь возникает разделение из-за того, что в сфире проявляются лишь семь сфирот, а не десять. Ведь поскольку в действительности в нее включены все десять, и только из-за скудости света проявляются не все они, а часть остается сокрытой и не действует, это не называется разделением. Таков обычный порядок работы сфирот: хотя каждая состоит из десяти, действует она лишь со стороны преобладающего в ней свойства, и тем не менее это не считается разделением, раз все десять включены в нее; но при этом ведущим остается преобладающее свойство — в Хеседе милость, а в Гвуре строгость. Точно так же обстоит дело и с этими видами взаимного включения: когда сфирот получают только от семи, они и включаются только в семь. Исходя из этого, когда мы насчитываем в них десять раз по десять, то есть сто, мы имеем в виду именно это высокое взаимное включение. А когда мы насчитываем десять раз по сто [то есть тысячу], это означает, что даже каждые десять из них светят еще в десять других; и так счет возрастает от десятка к десятку до бесконечности: чем больше число, тем большую полноту взаимного включения оно выражает.

Подобным же образом мы иногда отсчитываем семь раз по семь, что указывает на семь дней строения, включившихся друг в друга; и их счет тоже возрастает от семи к семи седмицами — например, семь раз по семь дает 49, или 49 раз по 49. А иногда мы сочетаем оба числа и говорим, что семь нижних сфирот включились в десять, и тогда получается

семь раз по десять, то есть 70 или 700 — смотря по силе взаимного включения, как мы объяснили. Есть и другой аспект: когда мы говорим, что десять сфирот составились из семи, и тогда число и включение возрастают так же, как в предыдущем случае, однако этот вариант указывает на большее милосердие, поскольку здесь три первые сфиры (ГАР) раскрылись сами по себе, в отличие от предыдущих случаев, где они раскрывались только через нижние сфирот, и это понятно. Все эти аспекты и виды взаимного включения разъяснены в Зоаре, в «Тиккуней Зоар» и у комментаторов; но поскольку эти сведения рассеяны по разным местам и приводить все подтверждения было бы слишком громоздко, мы изложили их кратко, тем более что сами по себе они общепризнанны.

Кроме того, сфирот включают в себя по десять и в еще одном, ином аспекте, который касается самого бытия сфирот. Дело в том, что когда Маациль выделял из Себя мир Ацилут, все сфирот сначала раскрылись в Кетере, как мы объяснили во «Вратах Ацилута». А раз так, там неизбежно должно было остаться их корневое бытие, как мы разъясним во «Вратах бытия (мациут)».

Пункт 6

Эти девять сфирот [внутри Кетера] представляют собой тончайшие духовные сущности по сравнению с их собственной природой, раскрывающейся внизу, и служат источниками и каналом, через которые жизненная сила изливается в их нижнее бытие. Когда же затем сфирот выделились в Хохме, там тоже осталось бытие восьми [последующих] сфирот, а кроме того, в ней отпечаталось и бытие высшего Кетера — как для того, чтобы их не оказалось только девять, упаси Б-г, так и потому, что именно через него Маациль выделил из Себя весь Ацилут. Таким образом, в Хохме тоже наличествует бытие десяти сфирот, но уже не такое, как внутри Кетера, поскольку в Кетере они пребывают в несравненной тонкости.

Пункт 7

И еще потому, что наверху [в Кетере] девять сфирот служили источником для девяти нижних, тогда как в Хохме восемь служат источником для восьми нижних, а бытие Кетера в ней, напротив, само имеет свой главный корень в высшей сфире, чье бытие завершилось выше Хохмы, так что в Хохме находится лишь его ветвь, нуждающаяся в нем. Точно так же и в Бине выделились семь сфирот: эти семь служат источниками для семи нижних и отличаются от тех источников, которые находятся в Хохме. Кроме того, в Хохме было восемь источников для восьми нижних, а в Бине — семь источников для семи, тогда как две высшие сфиры [Кетер и Хохма] отпечатываются в ней для восполнения десятка.

Пункт 8

И еще потому, что именно через эти высшие сфирот главным образом распространился Ацилут — ведь их силой в Бине выделились семь нижних, — и поэтому там остался след их бытия. Подобным же образом устроены и все остальные сфирот, так что все они присутствуют во всех. Это особый вид включения — присутствие самой сущности одной сфиры в другой сфире, благодаря чему в каждой сфире есть свойства, соответствующие всем остальным. Малхут же отличается от всех них тем, что имеет свой реальный корень в каждой из сфирот, поскольку является последней из всех. Именно поэтому ее бытие осталось на всех ступенях сфирот: ведь она спускалась по ним, словно по ступеням лестницы, как разъясняется в «Тиккуней Зоар» (Предисловие, 10б): «Когда она отделилась от Кетера, то назвалась Венцом великолепия (*Атерет Тиферет*)… когда отделилась от высшей Хохмы, которая есть Начало (*Решит*), то назвалась по ее имени; когда отделилась от Бины, то назвалась по ее имени Твуной; а когда отделилась от Хеседа, то назвалась…».

Таким образом в «Тиккуней Зоар» показано, как она получает имена по своим свойствам в соответствии со ступенями лестницы, по которым она спускалась, и в соответствии со своими источниками — чтобы указать на ее подъем к каждому из этих уровней, по имени которого она тогда и называется; мы подробно разберем это высказывание на своем месте, если Б-г продлит наши дни. У сфирот есть также иной вид общности — тройственный, а именно три линии: линия милости (Хесед), линия суда (Дин) и линия милосердия (Рахамим); в этом аспекте сфирот складываются из трех. Иногда же они складываются из четырех — это Хесед, Гвура, Тиферет и Малхут, составляющие четыре опоры престола-колесницы (меркава). Они в точности соответствуют четырем буквам Имени [АВАЯ], так как буква йод (**י**) относится к Хеседу, а буква хэй (**ה**) — к Гвуре, как многократно разъясняется в «Тиккуней Зоар»; и они же соответствуют лику человека, лику льва, лику быка и лику орла, как будет объяснено во «Вратах прозваний». А иногда сфирот складываются из пяти — это Хесед, Гвура, Тиферет, Нецах и Ход, потому что до этого предела дошло основное распространение Ацилута, тогда как Малхут и Есод включаются в Тиферет. Если мы рассмотрим эти пять сфирот по мере того, как каждая из них включает в себя десять, их число составит 50; а если рассмотрим их по мере включения пяти в каждую из пяти, получится 25.

Пункт 9

Иногда же они складываются из шести — это шесть крайних сфирот (ВАК), включающихся в Тиферет, и тогда каждая из них обозначается буквой вав (**ו**). При этом три высшие буквы вав — Гдула [Хесед], Гвура и Тиферет — соответствуют трем отрывкам из стихов *Ва-иса* — «И двинулся» (**ויס״ע**), *Ва-яво* — «И вошел» (**ויב״א**) и *Ва-ет* — «И

простер» (וי״ט) (Шмот 14:19–21): три начальные буквы вав (וו״ן = 18) дают в сумме число 18 (ח״י). Такие же три буквы вав есть в Нецахе, Ходе и Есоде — это еще 18, а вместе они составляют 36 (ל״ו). Когда же эти шесть включают в себя по десять, их сумма достигает 60. Все эти виды включения и их порядок многократно разъясняются в Зоаре и «Тиккуней Зоар», а мы в этой главе изложили их кратко, чтобы они были упорядочены перед глазами изучающего всякий раз, когда они ему понадобятся.

Глава 3

Пункт 1

Разобрав в предыдущих главах взаимное включение сфирот и их отношение к управлению миром, добавим теперь разъяснение того, что постигли в их сущности каббалисты по традиции, передававшейся из уст в уста вплоть до нашего учителя Моше, мир ему, получившего ее из уст Всемогущего. Первая сфира — это первый неэцаль, высший Кетер, в котором по сравнению с неэцалим, расположенными ниже него, нет вообще никакого недостатка и никакого ущерба: он представляет собой чистое милосердие без малейшей примеси суда. Но тогда возникает вопрос: как же он может состоять из десяти сфирот? Ведь включение всех десяти означает, что в нем присутствует и сторона Гвуры, то есть суд, тогда как мы утверждаем, что он совершенно прост и не содержит никакой примеси суда. На это можно ответить несколькими способами. Первый ответ состоит в том, что Кетер вовсе не обязательно должен включать в себя Гвуру со стороны суда — он может включать ее со стороны богатства, которое находится в ведении Гвуры. Как сказали наши мудрецы, благословенна их память (Бава Батра 25б): «Кто хочет разбогатеть, пусть во время молитвы обращается к северу» — поскольку север соответствует Гвуре, откуда происходит золото. То же относится и к другим подобным проявлениям, которые по сути своей являются милосердием, но исходят от действия Гвуры: например, дожди идут со стороны Гвуры, но служат милосердием для мира. Так же и тогда, когда человек проявляет могущество, обуздывая свое дурное побуждение (ецер а-ра): само это могущество (гвура) проистекает из совершенного милосердия, не оставившего человека во власти его дурного побуждения, а наделившего его силой Гвуры, чтобы одолеть своего врага. Так разъясняется в «Тиккуней Зоар» (Тиккуней Зоар Хадаш, 114б): «В пятый месяц ему дается мощь Гвуры, чтобы преодолевать дурное побуждение с левой стороны, чтобы оно не властвовало над ним…» — смотри там. И хотя там это сказано по другому поводу, из этих слов мы все же видим, что способность человека одолевать свое побуждение исходит со стороны Гвуры.

Пункт 2

Есть у Гвуры и другие подобные действия — благие и приятные; именно со стороны такой Гвуры, проявляющейся в этих благих действиях, Кетер и включает ее в себя. А когда внизу пробуждается Гвура, Кетер изливает изобилие через ту сторону Гвуры, которая есть в нем; и даже если само это изобилие направлено на дела милосердия — например, несет изобилие богатства или духовное преодоление внизу, — все же, исходя из высшего Кетера, это изобилие укрепляет Гвуру так, что она обретает крепость и мощь для действия. И хотя по отношению к самому Кетеру такое усиление суда происходит случайно, не по его собственной природе — ведь основное его излияние было направлено к милосердию, — тем не менее в Гвуре подобное находит подобное, и благодаря этому Гвура пробуждается к действию. Можно ответить и вторым способом: действительно, Кетер сам по себе творит только милосердие — в этом его сила; и хотя в него включена также и Гвура, он обладает силой упразднять эту Гвуру и подчинять ее милосердию, что ничуть не отменяет того факта, что он состоит из десяти сфирот. Точно так же обстоит дело и с природными стихиями: если какое-то физическое тело проявляет только тепло или только холод, из этого вовсе не следует, что оно простое и совсем не сложено из четырех стихий. Напротив, мы говорим, что оно состоит из всех четырех стихий, но из-за преобладания в нем стихии воды остальные стихии не проявляют своего действия, и в нем ощущается один лишь холод; а когда в нем ощущается только тепло, причиной тому служит преобладание огня, как объяснил Рамбам, мир ему, в отрывке, который мы привели в предыдущей главе. Подобным же образом и в сфире Кетер: хотя в ней присутствует сила Гвуры, ее суд там не действует — так же, как это происходит со стихиями.

Но можно дать и третье объяснение, которое ближе всего к истине и является основным. Хорошо известно, что в простом Эйн Соф неизбежно должно существовать корневое бытие десяти сфирот, как мы разъясним во «Вратах сияний». Почему же тогда нас не затрудняет мысль о том, что простое Б-жество оказывается, судя по этому, сложенным из такой великой совокупности десяти сфирот, среди которых есть и Гвура — сила суда, и Гдула — сила милости? Ведь большей сложности и составности, чем эта, невозможно и представить, а это противоречит основному закону веры, укорененному в сердцах верующих: основа веры состоит в том, что Эйн Соф един и прост абсолютной простотой, без всякой составности. Но ответ на этот вопрос очевиден сам собой: говоря, что в Эйн Соф есть бытие сфирот, мы, упаси Б-г, вовсе не имеем в виду, что наверху они существуют в таком же виде, как внизу. Напротив, наверху они просты абсолютной простотой, соединены в самой сущности корней предельным единением и обладают такой бесконечной духовной тонкостью, что к ним неприменимы ни множественность, ни изменение, ни разделение на суд и милосердие, о чем мы подробно поговорим во «Вратах сияний». А поскольку Кетер является первым неэцалем, между ним и Маацилем нет иной

разницы, кроме той, что Маациль — Первопричина, а Кетер — порожденное Им следствие.

Поэтому насколько мы обязаны возвышать наше понятие о сфирот, заключенных в Эйн Соф, настолько же мы должны возвышать и понятие о сфирот, заключенных в Кетере: ведь по мере удаления сфирот от Его лика их свойства и действия раскрываются всё отчетливее, а по мере приближения к своему источнику они скрываются и утаиваются. Вот почему, хотя Кетер и состоит из десяти сфирот, это не значит, что эти десять вершат внутри него суд и милосердие так же, как на своих собственных местах внизу, — там они пребывают лишь как сокрытые источники. Именно так объясняется и происхождение корня суда для тех, кто спрашивает, откуда вообще вышел суд, как мы подробно разъясним в этих вратах. Таков ответ, доступный человеческому разуму. Каббалистическая же традиция обязывает нас признать, что Кетер есть предел милосердия, как написано: *«…и Ветхий днями (Атик Йомин) воссел; одеяние Его бело, как снег…»* (Даниэль 7:9). Его излияние — только чистое милосердие, а сам Он «восседает на престоле из огненных искр, чтобы смирять их», как объяснил рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в Идре (Насо, 128б). Суд же приводится в действие тогда, когда Кетер, упаси Б-г, скрывает свой лик и его изобилие удаляется от сфирот: тогда суд начинает действовать сам собой, поскольку линия суда пробуждается и берет верх над линией милосердия, в результате чего в каждом свойстве усиливается заключенная в нем Гвура и через нее вершится суд. Гвура же, находящаяся в самом Кетере, действует прямо противоположным образом — она усмиряет суд и представляет собой «лоб Царя» (*мэцха де-малка*): ведь при раскрытии лба Благоволения все суды (диним) отменяются, как объяснил рабби Шимон бар Йохай в Идре (там же, 129а) и как мы с Б-жьей помощью разъясним в книге «Ор Якар». Правда, из этого возникает огромный вопрос: выходит, что действие суда совершается только девятью сфирот [без Кетера], а это недопустимо! На это мы ответим, что сам уход света и сокрытие лика Кетера от нижних свойств ради того, чтобы свершился суд, и называется соучастием Кетера в суде. Так объяснил рабби Шимон бар Йохай там же в Идре; и в этом же состоит смысл высказывания рабби Менахема Реканати, которое мы привели во «Вратах о сущности и келим», в главе 2, на стих *«И Г-сподь пролил дождем на Сдом…»* (Берешит 19:24). Об этом же говорит и притча о верхних покоях, которую мы разъяснили там в главе 4. И нет никакой натяжки в наших словах о том, что удаление света и сокрытие лика считается соучастием в суде: ведь нечто очень близкое мы вынуждены говорить и об Эйн Соф. В самом деле, если бы свет Эйн Соф беспрепятственно распространялся во всех сфирот, суда не было бы вовсе; но в то же время нельзя сказать, что суд вершится без Его участия, так как тогда вышло бы, что наказание исходит не от Него, упаси Б-г, а это означало бы отмену Б-жественного провидения. Значит, именно сокрытие Его лика и удаление Его провидения от сфирот и является Его соучастием в суде. Если же кто-то возразит: раз Он удаляет Свое провидение и Свою сущность от

сфирот, то выходит, что сфирот способны действовать помимо Него, раз они вершат суд при удалении Его провидения! — мы ответим, что Его провидение в сфирот, несомненно, имеет разные ступени.

Пункт 3

Когда царит полное милосердие и небеса чисты пред Ним, Он раскрывается в Своих свойствах сущностным раскрытием, так что все они соединяются в совершенном единении. Когда же небеса облачаются в мрак, Его провидение удаляется от сфирот — но не полностью, а так, что Он раскрывает в них свет опосредованно: через Бину в шести крайних сфирот (ВАК) со стороны Гвуры. Тогда изобилие и провидение оскудевают настолько, что вступает в силу суд. В этом заключена тайна стиха: *«Издалека Г-сподь явился мне…»* (Ирмеяу 31:2), а также стиха: *«Для чего, Г-споди, стоишь Ты вдалеке, скрываешься во времена бедствия?»* (Теилим 10:1) — свет не раскрывается в должной мере, и именно это сокрытие во время бедствия является истинной причиной возникновения суда. Исправление же этого [достигается через тшуву] посредством раскрытия провидения и свечения Эйн Соф через Кетер в сфирот. В этом тайна изливающегося изобилия и милосердия, благодаря которому суд исправляется, а глаза *«купаются в молоке»* (Шир а-Ширим 5:12), как будет с Б-жьей помощью разъяснено в главе 5. Прибавим еще одно сведение о природе этой сферы [Кетера]. Хотя она скрыта до предела — настолько, что из-за ее глубочайшей сокрытости началом раскрытия называется уже Хохма, как мы объяснили во «Вратах о том, является ли Эйн Соф Кетером», в главе 3, — тем не менее наши мудрецы и старцы, принявшие традицию от пророков, открыли нам, что в этой сфире насчитывается 620 (**תר"ך**) столпов света, по числовому значению слова Кетер (**כֶּתֶר** = 620). Первым раскрыл это рабби Нехуния бен а-Кана в своей прекрасной молитве, где он говорит так: «Я буду взывать к Тебе шестьюстами двадцатью столпами света, которые суть начало Твоей речи и устроение Твоей возвышенной ступени. От них тянется жизненная сила во все сфирот; они стоят бок о бок друг с другом, подобно душе внутри тела, и полны изнутри, снаружи и во внешнем — АВАЯ, АВАЯ, АВАЯ (**יהוה יהוה יהוה**). Они высечены по образу мужского и женского начала (захар и некева) и обращаются в великолепие (Тиферет) и царство в сочетании высоты своего стана; и нет предела их тонкости, и они представляют собой части, которые совершенно не делятся. Они возвышаются в речении (*маамар*), своде (*михлаль*) и счете (*хешбон*); выходит источник пламени, которому нет ни исследования, ни числа, из сокрытого света в умножении утаенной тьмы — и это бытие, известное всем разумеющим, в тринадцати видах взаимозамены (*тмура*), которые открыты и сокрыты и покоятся прямо на Кетере: **מצפ"ץ מצפ"ץ ת"ך גספ"י פסטפ"ט תג"ל תומ"י פג"ש סח"ק פתי"א טה"ג סח"ק כתכומ"י טב"ת זפ"ט פוב"ז פסנת"ץ פטד"ץ**». На этом заканчиваются его

слова. Разъясним их. Слова **«Я буду взывать к Тебе шестьюстами двадцатью…»** означают притяжение изобилия, так как слово «взывать» (*криа*) употреблено здесь в значении излияния потока — как в стихе: *«Бездна к бездне взывает голосом каналов Твоих…»* (Теилим 42:8), и как в стихе: *«И взывал один к другому и говорил…»* (Йешаяу 6:3), что в Таргуме Йонатана переведено: «И принимают один от другого».

Таким образом, «Я буду взывать к Тебе…» значит: я буду притягивать Твое изобилие через шестьсот двадцать столпов. **«Которые суть начало Твоей речи»** — то есть начало раскрытия Эйн Соф, хотя сами по себе они для нас и непостижимы. Поскольку речь служит образом раскрытия — ведь наверху, в Эйн Соф, из-за Его глубочайшей сокрытости всякая речь запрещена, — поэтому он и сказал, что 620 столпов суть «начало Твоей речи», то есть первые из неэцалим, о которых уже дозволено говорить. Либо же слова «Я буду взывать к Тебе шестьюстами двадцатью…» означают: я буду призывать и именовать Тебя именем 620 столпов света, так как известно, что в самом Эйн Соф нет никакого имени, которое могло бы Его ограничить, как мы с помощью Небес разъяснили во «Вратах о том, является ли Эйн Соф Кетером», в главе 1.

Пункт 4

Имя Эйн Соф — это весь мир Ацилут в целом: подобно тому как имя указывает на предмет, обозначаемый этим именем, так и весь Ацилут указывает на Эйн Соф. И как имя служит своего рода точкой опоры для разговора о предмете — ведь мы не можем говорить о ком-то, пока не дадим ему определенное имя, и лишь благодаря имени получаем возможность рассуждать о нем, — точно так же и об Эйн Соф невозможно говорить иначе, как со стороны Ацилута и его раскрытия, которое служит точкой опоры для постижения. Вот почему сказано, что эти столпы — **«начало Твоей речи»**: это место, с которого начинается возможность говорить об Эйн Соф; выше него для речи нет места, а начинается она лишь с 620 столпов, то есть с Кетера и ниже. **«Которые суть устроение Твоей возвышенной ступени»** — в Идре Насо уже разъяснялось (и мы привели эти слова во «Вратах порядка Ацилута», в главе 4), что мир Ацилут служит устроением и украшением для Маациля: поскольку постичь Маациля можно только через неэцаль, именно Ацилут является Его устроением, а раскрытие служит Ему красотой, так как Он пожелал этого раскрытия ради красоты и достоинства. Либо же слова **«которые суть устроение»** означают, что эти столпы служат красотой, украшением и устроением самого Кетера, который представляет собой наивысшую ступень раскрытия Эйн Соф, доступную нашему знанию. **«От них тянется жизненная сила»** — от этих столпов притягиваются свет и изобилие, составляющие жизненную силу всех сфирот: ведь свет Эйн Соф дает жизнь и питание всем неэцалим, и неэцалим наслаждаются сиянием и светом Маациля, как мы объяснили во «Вратах порядка их расположения», в главе 8. Судя по всему, эти столпы служат каналами и источниками для сфирот, черпающими свет

из Эйн Соф. **«И они стоят бок о бок друг с другом, подобно душе внутри тела»** — эти столпы в Кетере расположены двояким образом: они стоят и бок о бок друг с другом, и один внутри другого, подобно душе внутри тела; таков порядок их взаимного включения — подобно порядку самих сфирот, который мы разъяснили во «Вратах порядка их расположения», в главах 4 и 7. Он сказал «бок о бок друг с другом», поскольку по отношению к сфирот они действительно стоят рядом друг с другом — ведь когда мы рассматриваем срединные точки как сфирот (смотри в книге «Асис Римоним»), они оказываются расположенными бок о бок. По истине же, если оценивать их самих по себе, они находятся один внутри другого, подобно душе внутри тела, так как один служит причиной для другого, а другой является следствием первого — точно так же, как соотносятся между собой сами сфирот, различающиеся как причина и следствие. **«И они полны изнутри, снаружи и во внешнем»** — в каждом столпе есть три вида изобилия: «изнутри», «снаружи» и «во внешнем». «Изнутри» означает саму сущность столпа и его собственное свойство; «снаружи» — это свойство его причины, то есть свет, получаемый им сверху; а «во внешнем» — это его дающее свойство, обращенное к другому.

Таким образом, здесь есть три уровня: первый — его собственное свойство, то есть сущность самого столпа; второй — его свойство со стороны получения света, которое по отношению к его собственной сущности называется находящимся «снаружи», хотя по достоинству оно выше его сущности; и третий — «во внешнем», то есть его свойство в том отношении, в каком он изливает свет другому: оно по праву называется внешним, поскольку выходит наружу за пределы его собственной ступени и его внутренней сути.

Пункт 5

Итак, эти три аспекта таковы: один обращен к причине данного столпа, второй представляет собой его собственную сущность как следствие высшего, а третий обращен к его собственному следствию, расположенному ниже него. То есть «изнутри» — это он сам, «снаружи» — его причина, а «во внешнем» — его следствие; и это три вида изобилия. А свет, изливающийся на каждый из столпов, есть **«АВАЯ, АВАЯ, АВАЯ»**. Уже известно, что четырехбуквенное Имя [АВАЯ] включает в себя все десять сфирот, о чем будет подробно сказано во «Вратах четырехбуквенного Имени». Известно также, что каждый столп состоит из десяти сфирот, поскольку в сфирот нет ни одной ветви, которая не содержала бы в себе десяти. Следовательно, раз в каждом столпе есть три указанных уровня, в нем насчитывается трижды по десять сфирот — ведь каждый уровень состоит из десяти, — а это и есть три четырехбуквенных Имени: АВАЯ, АВАЯ, АВАЯ. **«И они высечены по образу мужского и женского начала»** — эти Имена высечены и мысленно оформлены, то есть выделены в Ацилуте, по образу мужского и женского начала (захар и некева). Дело в том, что уровень, относящийся к получаемому сверху

свету и названный выше «снаружи», выступает как дающее мужское начало по отношению к собственной сущности столпа, названной выше «изнутри».

Таким образом, из первых двух Имен верхнее является мужским началом, а второе — женским: дающим и принимающим. В свою очередь, собственная сущность столпа выступает как дающее мужское начало по отношению к получающему от него уровню, названному выше «во внешнем». Поэтому все три Имени и три уровня устроены и высечены по образу мужского и женского начала. **«И обращаются в Тиферет и царство...»** — мы сказали, что первый уровень (названный выше «снаружи») и второй уровень (названный «изнутри») выступают как мужские начала, а последний уровень («во внешнем») является женским. Теперь же он говорит, что они обращаются в Тиферет и царство, то есть меняются ролями мужского и женского начала: поскольку последний, внешний уровень верхнего столпа изливает свет первому уровню («снаружи») следующего, нижнего столпа, их свойства переворачиваются — то, что было мужским началом, становится женским, а то, что было женским, становится мужским, так как последний уровень верхнего столпа оказывается мужским началом для первого уровня расположенного под ним столпа, который принимает от него. **«В сочетании высоты своего стана, и нет предела их тонкости»** — эта смена ролей происходит тогда, когда все столпы соединяются друг с другом по порядку высоты своего стана, располагаясь один над другим: тогда последний уровень верхнего столпа становится мужским началом для первого уровня второго столпа, находящегося под ним; именно так они соотносятся при соединении друг с другом во весь свой стан, один над другим, как уже разъяснено. **«И нет предела их тонкости»** — хотя мы и перечислили в них все эти части, это вовсе не значит, упаси Б-г, что в них есть какая-то делимая телесность. Напротив, благодаря своей близости к источнику они настолько тонки и духовны, что их тонкости нет предела. И хотя мы различаем в них отдельные стороны и свойства, это не делимые части, упаси Б-г, а неделимые ступени, различающиеся лишь как причина и следствие — точно так же, как мы объясняли это в отношении самих сфирот. Более того, говоря о столпах, следует еще сильнее подчеркивать их духовную простоту, поскольку все они являются гранями и свойствами одной-единственной сфиры, и притом такой тонкой и духовной сфиры, как первый неэцаль [Кетер], соединенный с Маацилем, как известно.

Пункт 6

У нас есть и еще одно объяснение этих слов, которое с помощью Твердыни мира будет изложено в главе 5.

Глава 4

Пункт 1

«И они возвышаются в речении (*маамар*), своде (*михлаль*) и счете (*хешбон*)». На первый взгляд это место вызывает большое затруднение, ведь всего таких ступеней пять: устроение (*тиккун*), сочетание (*церуф*), речение (*маамар*), свод (*михлаль*) и счет (*хешбон*). Именно так они разъясняются в книге «Мааян а-Хохма», где сказано: «Это устроение, сочетание, речение, свод и счет — то есть развернутого Имени (*Шем а-Мефораш*), единого в ветвях корня движения, усиливающегося в тринадцати видах взаимозамены (*тмура*). Каково его устроение? Выводить смысл (*давар*) через речение и речение через смысл, устроение через сочетание и сочетание через устроение, свод через счет и счет через свод — пока все вещи не будут возведены к источнику пламени, а пламя — к источнику, которому нет ни исследования, ни числа, к сокрытому свету в умножении утаенной тьмы, чтобы привести всё к завершенной работе в тринадцати видах взаимозамены». На этом заканчивается цитата.

Пункт 2

Судя по тексту молитвы, рабби Нехуния упомянул только три из них — речение, свод и счет, и нам нужно понять, почему это так. Но прежде следует разобрать эти пять понятий и выяснить, что они собой представляют. В книге «А-Кана» они кратко объяснены так: «Устроение (*тиккун*) состоит в том, чтобы ты знал Имя от начала до конца так, как оно пишется. Сочетание (*церуф*) — чтобы ты переставлял его буквы по двадцати двум алфавитам «Сефер Йецира» праотца нашего Авраама и умел составлять из каждого сочетания осмысленное речение (*маамар*); затем объединять всё вместе, что называется сводом (*михлаль*); а после этого — знать счет (*хешбон*), чтобы не ошибиться ни в сочетании букв, ни в их огласовке». На этом заканчиваются его слова.

Пункт 3

Эти его слова относятся к разъяснению сорокадвухбуквенного Имени, выводимого из слова *Берешит*, как мы объясним во «Вратах частностей Имен».

Пункт 4

Таким образом, он объяснил, что устроение (*тиккун*) состоит в том, чтобы человек знал Имя в порядке его правильного написания и построения. Это же разъясняется и в одной барайте, приписываемой Шимону Праведнику (Шимон а-Цадик), мир ему, где сказано: «Сказал Шимон Праведник своим ученикам: знайте, что развернутое Имя (*Шем а-Мефораш*) делится на пять частей, а именно: устроение, сочетание, речение, свод и

счет. Устроение состоит в том, чтобы человек начинал располагать его по порядку от начала до конца — подобно трем стихам, которые называются семидесятидвухбуквенным Именем (АБ), а именно стихам *Ва-иса* (**ויס״ע**), *Ва-яво* (**ויב״א**) и *Ва-ет* (**וי״ט**) (Шмот 14:19–21): первый из них пишется от начала к концу, средний — от конца к началу, а последний — снова от начала к концу, и таков порядок чтения составляемых из них сочетаний: вав, хэй, вав (**וה״ו**), йод, ламэд, йод (**יל״י**), самэх, йод, тэт (**סי״ט**) и т. д.». На этом заканчивается нужная нам выдержка.

Пункт 5

Его слова полностью согласуются со словами книги «А-Кана», где сказано, что устроение (*тиккун*) означает следующее: человек должен сначала твердо знать исходное построение того Имени, которым он занимается, и лишь затем переходить от него к остальным действиям. Возможно, эта ступень потому и названа устроением (*тиккун*), что она представляет собой правильное расположение Имени без путаницы и искажений. Однако слова книги «Мааян а-Хохма», на первый взгляд, говорят о другом, ведь там сказано: «Каково его устроение? Выводить смысл через речение и речение через смысл…» — и это как будто не вяжется с тем, что мы только что объяснили об устроении. Поэтому нам необходимо разъяснить слова книги «Мааян а-Хохма».

Пункт 6

Что касается сочетания (*церуф*), то вот пример: если перед нами четырехбуквенное Имя [АВАЯ] и мы хотим составить все перестановки его букв, то в результате перестановки получится двенадцать сочетаний, как они приведены во «Вратах частностей Имен», в главе 9, при разборе двенадцатибуквенного Имени.

Пункт 7

Когда же после завершения двенадцати перестановок мы перейдем к тринадцатому шагу, перестановка вернет нас к исходному устроению (*тиккун*), которое служит ее источником. Это и есть «устроение, переходящее в сочетание, и сочетание, возвращающееся к устроению»: когда круг перестановок завершается, всё возвращается к своему источнику, то есть к устроению — к Имени в его исходном написании. Это, несомненно, указывает на связь ветвей — то есть сочетаний, образующихся из Имени-корня, — со своим корнем: они держатся за свой корень, выходят и распространяются из него, а затем вновь возвращаются и входят в свой источник. Точно так же обстоит дело и с сочетаниями и взаимозаменами букв Имени по двадцати двум алфавитам, которые мы описали во «Вратах сочетаний»: проходя через них, Имя видоизменяется двадцать два раза, а когда мы делаем двадцать третий шаг, сочетание возвращается к своему источнику

— к исходному устроению (*тиккун*). Всё это показывает, как ветви соединяются в корне: сочетание возвращается к устроению, а устроение переходит в сочетание.

Вот почему тот, кто занимается наукой сочетаний, прежде чем приступить к перестановке букв, должен знать, является ли находящееся перед ним Имя корнем или ветвью, — чтобы понимать, откуда ветви черпают свое питание в корне, и уметь соединить ветви с их корнем. Допустим, например, что перед человеком находится Имя МАЦПАЦ (**מצפ"ץ**), которое по замене букв *атбаш* (**א"ת ב"ש**) соответствует Имени АВАЯ. Прежде чем вращать его в перестановках, он должен знать, является ли само это Имя МАЦПАЦ первым источником и корнем [или только ветвью]. Ведь если он начнет переставлять буквы Имени МАЦПАЦ по алфавитам, то, дойдя до двадцать третьего шага, которым завершается и начинается заново круг всех алфавитов, Имя неизбежно вернется к МАЦПАЦ, послужившему для них отправной точкой. И тогда этот бедняга по своему невежеству перевернет весь порядок: он решит, будто МАЦПАЦ — это корень, из которого расходятся двадцать две ветви, а выходящее из него путем замены *атбаш* четырехбуквенное Имя [АВАЯ] — всего лишь ветвь! Такой человек, несомненно, блуждает во мраке без всякого просвета, так как принял ветвь за корень, а корень — за ветвь. Именно поэтому в книге «Мааян а-Хохма» и сказано, что необходимо знать исходное устроение, чтобы «выводить сочетание через устроение и устроение через сочетание». Так же обстоит дело с речением (*маамар*) и сводом (*михлаль*), поскольку тайна сочетания требует, чтобы человек умел составить из полученной перестановки осмысленное речение. Поясним это на примере: получив при перестановке букв одно из сочетаний, человек образует из него речение, несущее в себе некий смысл. Например, переставляя буквы слова *Шломо* (**שְׁלֹמֹה**), он делит его на речение, из которого можно извлечь определенное производное значение: *шель МА* — «принадлежащий МА» (**שֶׁל מ"ה**). Это два слова, где МА (45) по гематрии равно четырехбуквенному Имени [АВАЯ] в его наполнении [через букву алеф], что соответствует Хохме; тогда *шель* означает, что он [Шломо] принадлежит Хохме, именуемой МА, как мы объяснили. Либо же имеется в виду, что Тиферет, именуемый Шломо, есть *шаль* (**שָׁל**) — как в стихе *«и соскочит (*ве-нашаль*, **וְנָשַׁל**) железо»* (Дварим 19:5), что означает отделение: он отделился и выделился из Хохмы, которая есть МА. А затем мы переставляем те же буквы в сочетание *шалем хэй* — «цельная хэй» (**שָׁלֵם ה**): это значит, что благодаря их изобилию Малхут, представленная буквой хэй (**ה**), становится цельной (*шлема*). Это и называется речением (*маамар*). А слова «выводить речение через смысл (*давар*) и смысл через речение» означают, что, составив из сочетания букв речение, человек затем извлекает из этого речения внутренний смысл (*давар*), а из смысла снова переходит к речению. Поясним это на том же примере: исходное написание (*тиккун*) слова *Шломо* (**שְׁלֹמֹה**), служащее корнем, мы разделили на *шель МА* (**שֶׁל מ"ה**) — это сочетание (*церуф*).

Затем человек образует из этого сочетания новое речение (*маамар*): буква шин (**ש**) и слово *мила* — «речь, слово» (**מִלָּה**). После этого он извлекает из него внутренний смысл (*давар*), то есть толкование: Тиферет, который представлен здесь словом, определяется через букву шин и слово *ле-ма* — «к чему, для чего» (**לְמָה**). Это значит, что буква шин указывает на Бину, которая называется буквой шин и корнем дерева, как объясняется в «Тиккуней Зоар» (мы приводили это во «Вратах снизу вверх»); а *мила* («слово») означает голос, то есть Тиферет, выходящий из Бины. Далее из другой перестановки тех же букв он составляет речение *шем ла* — «Имя для нее» (**שֵׁם לָהּ**), а затем выводит из этого речения внутренний смысл (*давар*), то есть его толкование: «Имя» (*шем*) — это четырехбуквенное Имя [АВАЯ], которое соединяется с Малхут, становясь *шем ле-хэй* — «Именем для буквы хэй» (**שֵׁם לְהּ**), то есть для последней хэй Имени, которая есть Малхут.

После того как внутренний смысл (*давар*) раскрыт, мысль вновь возвращается к речению (*маамар*), а затем из речения образуется свод (*михлаль*). Суть свода состоит в том, чтобы при необходимости объединять одно слово с другим. Например, взяв два слова — *Шломо ЭЛОКИМ* (**שְׁלֹמֹה אֱלֹקִים**), человек соединяет их вместе и сводит в общее речение: *шалем а-ЭЛЬ ми-ЙА* — «совершен Б-г (ЭЛЬ) от ЙА» (**שָׁלֵם הָאֵל מִיָּהּ**); составляющий сочетания может объединить оба слова в одно целое. Затем он извлекает из них внутренний смысл (*давар*): главное совершенство свойства ЭЛЬ, то есть Хеседа, исходит от Имени ЙА, то есть от Хохмы, и всё это осуществляется через *Шломо ЭЛОКИМ* — Тиферет и Малхут, посредством которых благодаря единению изливается изобилие. Точно так же он может свести их в речение *а-шаль ме-а-ЭЛЬ МИ* — «вытекающий от ЭЛЬ через МИ» (**הַשָּׁל מֵהָאֵל מִי**), что представляет собой одновременно свод и речение, а затем вывести из них смысл (*давар*): МИ, то есть Бина, низводит и изливает изобилие от ЭЛЬ. А поскольку свод (*михлаль*) из-за обилия перестановок легко может запутать и сбить с толку рассудок, необходимо твердо знать число букв и их расчет — и это называется счетом (*хешбон*). Здесь тоже нужно точно знать количество букв, то есть их счет и число, чтобы в случае, когда потребуется сделать из одной буквы две или из двух одну по методу соединения и разделения, который мы разъяснили во «Вратах сочетаний», человек мог проделать это безошибочно; это и есть «свод через счет и счет через свод». **«Пока все вещи не будут возведены к источнику пламени...»** — когда счет возвращается к своду, свод — к речению, речение — к сочетанию, а сочетание — к исходному устроению (*тиккун*), происходит возвращение пламени к источнику: частности возвращаются к общим началам, общие начала — к своему корню, то есть к сочетанию, а сочетание — к устроению, так что само пламя вновь скрывается в источнике. Чтобы прочнее закрепить эту мысль в нашем уме, остановимся на ней чуть подробнее, хотя она и не относится напрямую к теме этих врат. Каждое соединение букв священных Имен и каждое соединение букв Торы представляет собой совокупность соединившихся друг с другом

духовных сил, так как у каждой отдельной буквы есть своя собственная духовность и своя нешама. Когда же несколько букв соединяются вместе — например, в слове *Берешит* (**בְּרֵאשִׁית**), — образуется один ангел и одна общая сила, под началом которой находятся шесть сил, соответствующих шести буквам этого слова, а ниже них — еще множество различных сил и духовных ступеней.

Поэтому всё, что открывается постигающему при перестановке букв, он не должен считать чем-то вымышленным, чего прежде не было в мире: ведь этим он лишь выявил малую часть сокрытых и разветвляющихся духовных сил. Все сочетания букв слова суть ветви, расходящиеся от той исходной силы и духовной сущности; и чем дальше сочетание отходит от начального слова, тем на более мелкие частности оно дробится. Из этого человек может познать славу своего Творца и величие Его возвышенности.

Пункт 8

Возвращая все эти вещи к источнику пламени, человек познаёт и уразумевает через мощь сочетаний высоту их ступеней. Ведь если бы он захотел перебрать для одного только слова Торы все возможные сочетания, то закончились бы его дни и ночи, а сами сочетания не иссякли бы — так необъятно множество смыслов, постигаемых через двадцать два алфавита книги «Сефер Йецира», а также через бесконечные числа и перестановки. Вот почему необходимо возводить все вещи **«к источнику пламени, которому нет ни исследования, [ни числа], к сокрытому свету в умножении [утаенной тьмы]»**. Смысл этого в том, что через устроение, сочетание, речение, свод и счет человек узнаёт: нет исследования тому сокрытому свету, то есть ветвям, которые раскрываются в ходе перестановок, а затем вновь возвращаются и скрываются в своем источнике — в высшем Кетере, где утаены все ветви по тайне возвращения всех слов, нитей и языков пламени к своему корню. **«В умножении утаенной тьмы»** — то есть в умножении святости Маациля, Эйн Соф, который по отношению к нашему постижению называется тьмой, потому что в Нем невозможно никакое постижение — подобно тому как невозможно ничего разглядеть в темноте; чтобы указать на это, автор и называет Его «утаенной тьмой», ведь эта тьма порождена исключительно сокрытием, тогда как по истине Он есть Свет для всех светочей. Когда ветви скрываются в высшем Кетере, а Кетер — в Эйн Соф, все вещи там возвышаются настолько, что никакая мысль уже не в силах представить себе возвышенную мощь этих ветвей. Именно поэтому необходимо **«привести всё к завершенной работе»** — то есть к Малхут, заключенной в Кетере, в которой скрываются все вещи и где находится предел постижения, поскольку выше нее нет никакого разумения. И это противоположно тому, что автор сказал в начале: **«в ветвях корня движения, усиливающегося в тринадцати видах взаимозамены»** — те начальные слова указывали на их корень, усиливающийся над тринадцатью

свойствами милосердия, где находится корень и источник всех вещей, откуда они выходят и выделяются: ведь он — корень, а все силы — расходящиеся от него ветви.

Но при возвращении всех вещей обратно к источнику человек в силах возвести и укоренить их только до ступени «завершенной работы» [Малхут де-Кетер], как мы объяснили. **«В тринадцати видах взаимозамены (*тмура*)»** — это означает возведение всех вещей к их корню, то есть к тринадцати свойствам милосердия, включенным в Кетер: именно там скрываются все вещи и там проходит предел постижения, поскольку там они утаены. Они названы «видами взаимозамены» потому, что сменяют друг друга и отличаются одно от другого: эти свойства не одинаковы, а различны между собой, и именно они представляют собой тринадцать источников внутри Кетера. Тем самым мы разъяснили понятия устроения, сочетания, речения, свода и счета — пусть лишь в малой степени, поскольку в них заключено великое содержание, а при нашей скудости среди нас нет никого, кто постиг хотя бы малую долю из этой малости, пока не смилуется Г-сподь с небес. Попутно прояснились и некоторые слова рабби Нехунии бен а-Кана, мир ему. И все же мы не оставим без прямого разбора и собственные слова рабби Нехунии: **«И они возвышаются [в речении, своде и счете]»**. Это означает, что 620 столпов света бесконечно возвышаются в счете своих ветвей, расходящихся через речение, свод и счет, — когда мы объединяем их, составляем из них речения, сводим вместе, а затем исчисляем во всевозможных расчетах, уходящих в бесконечность. Намекнем на это хотя бы отчасти.

Отсюда понимающий сумеет постичь, что достоинство этих столпов несравненно возрастает: когда мы рассматриваем их попарно, они порождают более отборный свет, чем каждый в отдельности; а когда мы берем их по три, они поднимаются еще выше и дают еще более чистый (зах) и отборный свет, чем попарно. И так они восходят до бесконечности путем устроения и сочетания, путем речения, путем свода и путем счета. Представим себе для примера, что эти 620 столпов света суть 620 букв: сначала мы разделим их по две и переставим полученные двухбуквенные слова всеми возможными для них способами; затем разделим их по три буквы и переставим; затем — по четыре буквы и снова переставим, и так далее, пока все 620 букв вместе не составят одно единое слово, — и когда мы станем переставлять его буквы по правилам сочетаний, число получающихся слов возрастет до бесконечности. Именно это он имел в виду, сказав: **«в сочетании высоты своего стана»**. «Высота их стана» означает их исходное устроение (*тиккун*): иногда они берутся по два — и это одно устроение, иногда по три — и это другое устроение, и так по всем числам, пока их устроение не охватит все 620 букв вместе; а затем они вступают в перестановки, и благодаря этому их духовная тонкость возрастает до бесконечности.

Таким образом, слово «в сочетании» указывает на сочетание (*церуф*), «высота их стана» — на устроение (*тиккун*), и поэтому «нет предела их тонкости», как мы объяснили. Если изучающий захочет постичь всю мощь величия этих столпов, пусть он мысленно вникнет в общее правило, которое мы изложим во «Вратах сочетаний»: там он поймет своим умом, каков порядок перестановок и как число их возрастает до величин, которых уста не в силах произнести, а ухо — услышать; и тогда он, несомненно, осознает всю высоту их величия, тонкости которого нет предела. Причина же, по которой сказано **«и нет предела их тонкости»**, состоит в том, что именно их тонкость порождает все эти бесчисленные свойства: ведь духовная тонкость и возвышенность познаётся по тому, что, когда два следствия соединяются вместе, возникает совершенно новое свойство, какого не было у каждого из них по отдельности. Объясняется это тем, что при соединении двух ступеней происходит слияние и единение следствия со своей причиной, что умножает достоинство как причины, так и следствия: следствие возвышается благодаря близости и единению со своей причиной, а причина — потому, что она сама нуждается в следствии, подобно тому как мать нуждается в младенце, чтобы у нее прибывало молоко. Таких соотношений бесчисленное множество: ведь даже если следствие соединяется не со своей непосредственной причиной, вторая ступень неизбежно оказывается либо выше него, либо ниже него, и в любом случае это приводит их к совершенному единению. А если соединяются три буквы, достоинство становится еще выше и их свет умножается еще больше, поскольку здесь причина и следствие соединились со своей высшей причиной, и так далее.

Поэтому чем больше прибавляется букв, тем больше умножаются света и тем больше рождается новых граней и свойств — ведь благодаря своей тонкости следствия соединяются друг с другом и с этой стороны, и с той, образуя множество новых качеств. А далее он сказал, что они **«возвышаются также в речении, своде и счете»**: ведь если мы представим перед собой 620 букв, написанных по порядку как одно слово, то сколько речений, сводов и числовых расчетов можно породить из этого единого слова! И через них человек познаёт и постигает их высоту и достоинство.

Пункт 9

Из этого ясно, что рабби Нехуния бен а-Кана уже упомянул устроение (*тиккун*) и сочетание (*церуф*) в словах «в сочетании высоты своего стана». А если изучающий углубится в это, то увидит, что данное объяснение полностью согласуется и с тем толкованием, которое мы дали в предыдущей главе: и те и другие слова — слова Б-га живого, и всё сходится к одному. Ведь благодаря перестановке букв (*церуф*) свойства точно так же меняются местами: последнее становится первым, а первое — последним; завершение (соф) становится серединой (тох), а середина — завершением; начало (рош) становится серединой, а середина — началом. При этом в них вновь обнаруживаются три

уровня, обращающиеся из мужского начала в женское и из дающего в принимающее, — а это и есть само сочетание (*церуф*) в аспекте взаимного включения каждого в своего товарища, как мы с Б-жьей помощью разъясним во «Вратах сочетаний». **«Выходит источник пламени»** — посредством устроения, сочетания, речения, свода и счета они разветвляются на бесчисленное множество смыслов и сил, и все они выходят и распространяются из «источника пламени», то есть из корня. Возможно также, что «источник пламени» — это раскаленный уголь (*гахелет*), то есть буква йод (י), представляющая собой Хохму, из которой распространяется пламя — остальные буквы Имени: хэй, вав, хэй (**הו"ה**); именно так объяснил это рабби Шимон бар Йохай, мир ему, и мы разберем это во «Вратах прозваний», в статье «Уголь».

Причина этого в том, что именно из Хохмы начинается распространение всех вещей из источника, и оттуда выходит пламя, разветвляющееся **«так, что нет ему ни исследования, ни числа»** — то есть ветви расходятся из источника без исследования и без числа, как мы объяснили. Далее рабби Нехуния сказал: **«из сокрытого света»**, тогда как в книге «Мааян а-Хохма» сказано: «к сокрытому свету». Разница объясняется тем, что в книге «Мааян а-Хохма» речь шла о том, чтобы «возвести все вещи и т. д.», то есть о возвращении всех вещей обратно к источнику, и потому там сказано «к сокрытому свету». Здесь же у рабби Нехунии речь идет о притяжении и исхождении вещей из источника — как он и сказал: «выходит источник пламени», — а потому он говорит «из сокрытого света», подразумевая Кетер, сокрытый даже от воображения и мысли. А **«утаенная тьма»** — это Первопричина, Маациль всякого неэцаля. Он назван тьмой потому, что для нашего постижения Он подобен тьме: в Нем невозможно никакое постижение, как невозможно ничего разглядеть во мраке; и чтобы указать именно на этот смысл, он называет Его «утаенной тьмой» — ведь тьмой Он является лишь по причине Своего сокрытия.

Смысл его слов в том, что когда приток изобилия от «утаенной тьмы» умножается в «сокрытом свете», тогда ветви возвышаются и бесконечно умножаются, светя друг в друге, и бесконечно включаются друг в друга через устроение, сочетание, речение, свод и счет, как мы объяснили, — **«и это бытие, известное разумеющим, в тринадцати видах взаимозамены»**. Это значит, что прямое знание доступно нам лишь начиная с «источника пламени», то есть с Хохмы и ниже, где начинается раскрытие, тогда как сам Кетер сокрыт и непостижим; однако возможность хоть какого-то его постижения дается через «тринадцать видов взаимозамены», то есть через 13 свойств милосердия, которые тоже находятся в Кетере. Через них становится возможным некоторое постижение и разумение, так как посредством них действие Кетера раскрывается по тайне тринадцати в тринадцати, и снова тринадцати в тринадцати — вплоть до последней ступени. Они названы «взаимозаменами» (*тмура*), то есть сменяющими друг друга свойствами; так же

сказано и в книге «Мааян а-Хохма»: «Взаимозамены — это свойства, а свойства — это взаимозамены». **«Которые открыты и сокрыты и покоятся прямо на Кетере»** — эти свойства открыты в виде двенадцати границ и тринадцатой силы, объединяющей их все, которые проявляются в *Тли* (небесной оси), сфере (*гальгаль*) и сердце; это и есть тринадцать открытых свойств. Вместе с тем они сокрыты в своем возвышенном корне — как тринадцать свойств внутри самого Кетера; и через открытые свойства мы познаём сокрытые.

Поэтому он и сказал, что они «открыты и сокрыты и покоятся на Кетере»: они находятся в самом Кетере, а не ниже него, пребывая в самой его сущности, и служат источниками для тех тринадцати свойств, которые трижды по тринадцать проявляются в *Тли*, сфере и сердце, как мы разъяснили во «Вратах частностей Имен» при разборе семидесятидвухбуквенного Имени (АБ). Далее он пояснил, что эти тринадцать видов взаимозамены суть Имена МАЦПАЦ (**מצפ"ץ**) и остальные, и сказал, что они покоятся «на Кетере», а не «в Кетере», поскольку они относятся к тому аспекту, которым этот первый неэцаль соединяется с Маацилем. До сих пор дошло то, чем одарил нас Творец в разъяснении этой молитвы рабби Нехунии. Что же касается Кетера и этих тринадцати свойств, то некоторые объясняли их как тринадцать источников; мы уже разбирали их подробно, и ради краткости не будем повторять это здесь.

Глава 5

Пункт 1

Разобрав в предыдущих главах свойство Кетера, перейдем в этой главе к объяснению двух неэцалим, которые выделяются из него, — Хохмы и Бины. В вопросе об их сущности — представляют ли они собой суд или милосердие — комментаторы разошлись во мнениях. Одни писали, что в Хохме по отношению к Кетеру есть немного суда, а по отношению к Бине она является милосердием; это мы подробно разберем ниже. Другие писали, что она представляет собой чистое милосердие, а суд начинается от Бины и ниже. А некоторые комментаторы написали прямо противоположное, утверждая, что Бина — это милосердие, а Хохма — суд; и это мнение в высшей степени странное. Вот их слова: «Когда пробудились воля и мысль сотворить мир, эта воля и желание стали раскрытием дела, и эту волю каббалисты назвали мыслью. Когда же эта мысль выделилась [из Источника], проявилось острие буквы йод (**י**) сущностного Имени [АВАЯ]. Свет, сверкающий в Кетере, [содержит] 620 (**כת"ר** = 620) искр, и это белые искры предельной белизны (ловен). В этом свете сверкают все светила, и он объемлет их все. Затем мудрость потребовала выделить из описанного света еще одну искру, называемую Хохмой. Когда этот свет проявился, раскрылась основная часть буквы йод сущностного Имени, и этот

свет сверкает в 32 путях Хохмы. И мудрость потребовала выделить из этого света 32 искры — красные искры предельной красноты (одем), которые поэтому и названы 32 путями Хохмы. Далее мудрость потребовала выделить из этого света третий свет, называемый Биной. Когда этот свет распространился, раскрылась первая буква хэй (**ה**) сущностного Имени. Этот свет сверкает, [разделяясь] на 50 искр, которые склоняются и к красноте, и к белизне; устами мудрецов они называются пятьюдесятью вратами Бины». Конец цитаты.

Пункт 2

Итак, они истолковали, что Хохма является судом в большей мере, чем Бина: ведь о 32 путях Хохмы этот автор сказал, что они представляют собой красные искры предельной красноты, а о вратах Бины — что в них смешаны суд и милосердие, то есть эти искры склоняются и к красноте, и к белизне. Далее они объяснили: «Один путь тянется от Хохмы к Хеседу, так как [иначе] упразднились бы все те внешние силы, ведь от Хеседа не раскрывается вожделение; а ты уже знаешь, что Хохма — это суд, и это ясно». Конец цитаты.

Пункт 3

Это мнение, несомненно, вызывает крайнее недоумение: что вообще привело их к такой мысли? Мне кажется, что они пришли к этому, увидев, что Гдула предшествует Гвуре и представляет собой Хесед и белизну, после Гдулы выделилась Гвура, представляющая собой суд и красноту, а затем выделился Тиферет, стоящий между ними, чтобы уравновешивать красноту и белизну, и сочетающий в себе красный и белый цвета. Они рассудили, что как устроены эти три сфиры, так же устроены и три первые сфиры: ведь три первые сфиры — это корни, а три праотца [Хесед, Гвура и Тиферет] — их ветви, и по ветвям мы судим о корнях. Поэтому они сказали, что первый Кетер мира Ацилут — это старец и белый цвет, отчего он и называется Атик Йомин (Ветхий днями), ведь он есть сила белизны и соответствует Гдуле; а следующая за ним сфира, то есть Хохма, соответствует Гвуре и имеет красный цвет. Ведь подобно тому как вслед за белизной — Хеседом — выделилась краснота — Гвура, так и вслед за белизной — Кетером — выделилась краснота — Хохма. И подобно тому как вслед за Гдулой и Гвурой, образующими два края, выделилась уравновешивающая сфира, занимающая среднее положение между ними обеими, так и между Кетером и Хохмой посредине становится Бина. Доказательством этому служит то, что она названа Биной (**בִּינָה**) от того же корня, что и выражение *«человек, стоящий посредине [между двумя станами]»* (*иш а-бейнаим*, **אִישׁ הַבֵּינַיִם** — Шмуэль I 17:4), — то есть она стоит между двумя краями.

Поэтому они и сказали, что у нее есть пятьдесят искр, склоняющихся и к красноте, и к белизне, подобно тому как Тиферет следует последним за двумя краями и уравновешивает их. На первый взгляд именно это и вынудило их прийти к такому мнению. Однако опровержение этого довода с Б-жьей помощью будет разъяснено во «Вратах уравновешивающих сфирот». Мы нашли и еще одного великого человека, который поддался этому мнению: это рабби Тодрос а-Леви, автор книги «Маарехот а-Элокут». В разделе об Именах и свойствах он написал о сфире Хохма, что она есть «суд, война, Гвура», а о сфире Бина — что она есть «полное милосердие» и так далее.

Пункт 4

Отсюда ясно видно, что он придерживается того же мнения, которое приведено выше. А рабби Йегуда Хаят в комментарии на «Маарехот а-Элокут», называемом «Минхат Йегуда», пояснил слова «суд, война» так: «Поскольку Хохма — это начаток, отделенный от теста, с этой стороны приходят изменение, противоположность, суд и так далее. Ведь коль скоро появляются причина и следствие, возникает противоположность: причина дает, а следствие получает. Поэтому к первому следствию прилепляется и сопутствует ему недостаток, а оттуда распространились все виды противоположностей: нечистота и чистота, мир и война, суд и милосердие. Со стороны дающего исходит милосердие, а со стороны получающего появляется суд. И поскольку Хохма в указанном смысле является началом суда, она называется судом, хотя суд в ней пребывает лишь потенциально по сравнению с сильным судом Гвуры, проявленным в действии. А из-за ее связи с Гвурой в свойстве суда некоторые говорили, что при сосредоточении намерения в словах молитвы Кдуша *«Свят, свят, свят»* (Йешаяу 6:3) на втором слове *«свят»* нужно направлять мысль на Хохму, связанную с Гвурой, как я с помощью Небес скажу в своем месте. И в книге «Идра» сказано: „Есть Адам мира Брия — это Кетер, предвечный из всех предвечных; он склонился вправо, к Хеседу, восседает на льве, держит и чертит линии. Есть Адам мира Ецира — это Хохма; он восседает на быке, склонился влево, берет огонь в свои уста и рисует очертания. И есть Адам мира Асия — он восседает на орле, и это Тиферет; он повернулся лицом к востоку и производит цвета сиянием лица“ и так далее.

Пункт 5

Из этого ясно, что Хохма связана с Пахадом [Гвурой], а Бина — с Тиферет. Между тем по мнению автора книги «Сефер а-Ора» Хохма — это милосердие, а Бина — суд, в противоположность мнению рава [автора «Маарехот а-Элокут»]. Я же хочу примирить их между собой и говорю: своей лицевой стороной (паним), обращенной к Кетеру, Хохма является милосердием, а обратной стороной (ахораим) она является судом по отношению к лицевой стороне; поэтому Бина, выделяющаяся позади нее, является судом». Конец цитаты рабби Йегуды. Далее рабби Йегуда прокомментировал слова «полное

милосердие» применительно к Бине так: «При всем уважении к раву, полное милосердие есть только в Кетере. И совершенно ясно, что в Бине со стороны ахораим Хохмы присутствует суд, как писал автор книги «Сефер а-Ора». Поэтому ее Имя — АВАЯ с огласовкой Имени ЭЛОКИМ. Поэтому из нее распространились юг и север, и в силу заключенного в ней суда от нее идет прямая тропа к Гвуре. А в книге Зоар сказано так: „Со стороны Абы держится высший Хесед, со стороны Имы подвешена Гвура, а сын мужского пола (захар) — между ними“». Конец цитаты рабби Йегуды.

Пункт 6

Далее он привел еще много доказательств из книги Зоар, но мы не стали подробно их выписывать. Что же нам теперь сказать при виде того, как рабби Йегуда словно закрывает глаза на отрывок из «Идры», который сам же привел выше в подтверждение мнения автора «Маарехот а-Элокут»? Ведь из этого отрывка следует, что Кетер стоит справа над Хеседом, Хохма — слева над Гвурой, а Бина — на средней линии, над Тиферет. Из этого речения почти прямо вытекает, что Бина уравновешивает Кетер и Хохму и что таков порядок их расположения: Кетер — справа, Хохма — слева, а Бина — посредине, как писали некоторые комментаторы, чьи слова мы привели во «Вратах порядка их расположения». Согласно мнению этих мудрецов, поскольку Кетер находится справа, а Хохма слева, один из них является корнем Хеседа, а другая — корнем суда.

Но если по его мнению из этого речения и из молитвы Кдуша следует вывод в пользу автора «Маарехот а-Элокут» о том, что Хохма находится слева и представляет собой суд, то почему же его затруднило утверждение, что Бина находится посредине и представляет собой милосердие? Ведь в приведенном речении сказано: «Адам мира Ецира — это Хохма; он восседает на быке и склонился влево». Коль скоро, на его взгляд, отсюда следует доказательство того, что Хохма — это суд слева, то и мы скажем: раз об Адаме мира Асия там говорится, что он «восседает на орле, и это Тиферет» и так далее, значит, Бина находится посредине и представляет собой милосердие! То же самое относится и к молитве Кдуша: раз он вывел, что второе слово *«свят»* притягивает свет от Хохмы влево, к Гвуре, и потому Хохма — это суд, то и мы скажем: поскольку третье слово *«свят»* притягивает свет от Бины к Тиферет, значит, Бина, подобно Тиферет, есть милосердие!

Выходит, что Бина стоит на средней линии, соответствуя Тиферет, и в ней больше милосердия, чем в Хохме, стоящей слева. Кроме того, нас удивляет в словах рабби Йегуды его попытка найти компромисс между автором «Сефер а-Ора» и автором «Маарехот а-Элокут», чьи мнения прямо противоположны друг другу: ведь по мнению автора «Маарехот а-Элокут» Хохма — это суд, а Бина — милосердие, тогда как по мнению автора «Сефер а-Ора» Бина — это суд, а Хохма — милосердие. Он же хочет примирить их, говоря, что Хохма является судом, поскольку выделяется со стороны Кетера: своей лицевой стороной, обращенной к Кетеру, она представляет собой милосердие, а стороной,

обращенной к Бине и являющейся ее ахораим, она представляет собой суд. Но как таким путем можно примирить противоположные мнения, если две противоположности не могут быть верны одновременно? Ведь согласно его решению выходит, что в Бине всегда больше суда, чем в Хохме, — точно как утверждает автор «Сефер а-Ора», — поскольку ахораим Хохмы обращены лицом к Бине. Более того, тот компромисс, который он вздумал предложить, представляет собой прямые слова книги «Шаарей Ора», которые мы приведем в десятой главе этих врат. Как же можно, принимая одно из двух противоположных мнений, ухитриться помирить две противоположности? Ведь компромисс — это среднее мнение, объединяющее обе позиции, а не решение склониться к одной из них и отвергнуть другую.

Пункт 7

Далее, то, что он хотел опровергнуть мнение автора «Маарехот а-Элокут» на том основании, что Бине соответствует Имя АВАЯ с огласовками Имени ЭЛОКИМ, не является доказательством. Ведь кто сказал нам, что она называется так потому, что из нее распространились юг и север? Скажем лучше, что она носит такое Имя потому, что сама она есть милосердие, но из нее пробуждаются суды, как мы объясним ниже.

Пункт 8

К тому же рабби Йегуда в начале своей книги сам объяснил, что мир Ацилут выстроен по образцу огласовки из трех точек под тремя точками [сеголь]: Хохма выделила из себя Хесед и Нецах, а Бина — Гвуру и Ход. Но если так, то каким же образом из Бины распространились и юг, и север, раз он сам так не считает?

Пункт 9

Кроме того, он привел довод от прямой тропы, ведущей от Бины к Гвуре. Но какое же это доказательство? Возможно, автор «Маарехот а-Элокут» полагает, что прямая тропа идет от Хохмы к Гвуре, и подтверждением тому служит речение из «Идры», из которого сам же [рабби Йегуда] это вывел, а также толкование молитвы Кдуша, согласно которому мысль направляется от Хохмы к Гвуре. Или же скажем, что по мнению автора «Маарехот а-Элокут» три первые сфиры расположены в форме огласовки шурук — одна над другой, как он прямо и написал; а тогда эта тропа вообще ничего не доказывает.

Пункт 10

Более того, даже если мы скажем, что прямая тропа идет от Бины к Гвуре, это ничего не доказывает, как писали другие комментаторы, разделяющие мнение автора «Маарехот а-Элокут» и считающие, что Хохма действительно стоит справа, а Бина — слева. Вот их слова о канале, тянущемся от Хохмы к Хеседу: «Поскольку снаружи от колесниц

(меркавот) Хеседа находятся клипот (скорлупы), сосущие от Хеседа, то без изобилия Хохмы, притягиваемого к Хеседу, все эти внешние клипот упразднились бы, ведь от Хеседа не раскрывается вожделение, тогда как Хохма есть суд и огонь». Конец цитаты.

Пункт 11

Ведь здесь прямо сказано, что Хохма стоит над Хеседом, и тем не менее автор говорит, что Хохма — это суд, а Хесед — милосердие, так что если бы не изобилие Хохмы, то сила Хеседа, будучи милосердием, своим милосердием упразднила бы клипот. А о канале, тянущемся от Бины к Гвуре, он написал обратное: если бы не изобилие Бины, клипот уничтожили бы мир, и так далее. Выходит, что довод рабби Йегуды вовсе не является неопровержимым доказательством. Настоящее же неопровержимое доказательство основано на многих других речениях Зоара, хорошо известных сведущим людям: в них говорится, что Хохма олицетворяет белизну и чистое милосердие, почему ее в некоторых местах и называют белым талитом, а 32 пути представляют собой чистое милосердие, и в этом нет никакого сомнения. И даже если в Торе им соответствует Имя ЭЛОКИМ, указывающее на суд, причина этого кроется в Бине, как мы разъясним во «Вратах путей» и как мы уже доказали на основании речения Зоара во «Вратах порядка их расположения», показав, что Хохма стоит справа; и таково же мнение комментаторов. Вследствие этого, когда мы вникнем в суть их мнения, окажется, что оно лишено всякого основания. Разве наверху существуют буквальные правая и левая стороны, упаси Б-г? Ведь «правое» и «левое» — это лишь обозначения суда и милосердия! Как же тогда можно говорить, что Хохма — это суд, но при этом она стоит справа? Если она суд — она не правая сторона, а если правая сторона — она не суд! То же самое и с Биной: если она милосердие — она не левая сторона, а если левая сторона — она не милосердие, ведь две противоположности не могут совмещаться. Нельзя называть одно правым, а другое левым иначе как в том смысле, что милосердие (Хесед) — это правая сторона, а суд — левая. Как же тогда может быть верным утверждение, что правая сторона есть одновременно и правая сторона, и суд, как объясняли приведенные нами выше комментаторы?

Пункт 12

Далее, что касается мнения автора «Маарехот а-Элокут», расположившего три первые сфиры в виде огласовки шурук — одна над другой, — то он, по-видимому, хотел сказать, что они стоят друг над другом как средняя линия: это не Хесед и не суд, а средние ступени, представляющие собой милосердие. Но тогда его собственные слова противоречат друг другу! Ведь если не понимать его так, то что же он имел в виду, располагая три первые сфиры одну над другой? Разве они занимают физическое место в пространстве, упаси Б-г? Несомненно, его мысль состояла в том, что они стоят одна над

другой, не склоняясь ни к суду, который есть левая сторона, ни к Хеседу, который есть правая сторона, а занимают среднее положение между судом и Хеседом, то есть представляют собой милосердие. Все это произошло лишь оттого, что они смешали порядок трех первых сфирот с порядком трех следующих сфирот в вопросе об уравновешивающей ступени и не поняли, что третьей [уравновешивающей ступенью] выступает Даат, тогда как Хохма и Бина образуют два края, как мы объясним во «Вратах уравновешивающих сфирот». При таком понимании все встает на свои места: подобно тому как Гдула идет первой и представляет собой Хесед, за ней следует Гвура, представляющая собой суд, а затем между ними становится Тиферет, уравновешивающий их, — точно так же и у трех первых сфирот Хохма стоит справа как Хесед, Бина стоит слева как Гвура, а Даат следует за ними обеими, уравновешивая эти два края. Кетер же является корнем трех линий — линии Хеседа, [линии суда и] линии милосердия, как мы с Б-жьей помощью разъясним в этих вратах. О сфирот, склоняющихся к левой стороне суда и к правой стороне Хеседа, мы уже подробно говорили во «Вратах порядка их расположения». Пытаться же примирить упомянутые выше мнения — напрасный труд, так как они совершенно несовместимы. Истина заключается в том, что Хохма — это милосердие, как мы доказали выше и во «Вратах порядка их расположения». А речение из «Идры», которое рабби Йегуда привел в поддержку автора «Маарехот а-Элокут», вовсе не служит доказательством. То же относится и к его доводу из молитвы Кдуша, где первое слово *«свят»* обращено к Кетеру, чтобы излить изобилие в Гдулу, второе *«свят»* — к Хохме, чтобы излить изобилие в Гвуру, а третье *«свят»* — к Бине, чтобы излить изобилие в Тиферет.

Смысл этого в том, что для ослабления силы суда и Гвуры мы направляем к ней изобилие от Хохмы; и точно так же обстоит дело с начертанием образов [в отрывке из «Идры»]: все это делается ради ослабления силы огня. Недаром рабби Шимон бар Йохай точно выверил выражения этого отрывка, сказав [о Хохме]: «и берет огонь», чего не сказал об остальных, — ведь речь идет о таком взятии, которое не свойственно ее природе, а является новым действием. Можно объяснить это и иначе: ни об одном из остальных не сказано «берет огонь в свои уста», и смысл здесь в том, что эти очертания могут вырисовываться только посредством Гвуры, придающей им крепость и стойкость; поэтому Хохма лишь набирает немного огня, подобно писцу, набирающему чернила на перо. А из-за их сокрытости потребовалось, чтобы изобилие к ним шло от Хохмы, но из этого речения отнюдь не следует, будто сама Хохма является судом. Такими путями мы можем разрешить любое возражение, которое попадется нам в опровержение этой истины.

Итак, неоспоримо доказано, что Хохма — это милосердие и корень Хеседа, и в этом нет ни малейшего сомнения. Почет же тех, кто придерживался иного мнения, остается при них; да придут они с миром и покоятся на ложах своих. Далее автор того отрывка

объяснил, что в Хохме заключены 32 пути. Первыми это учение раскрыли авторы «Сефер Йецира» и книги «Бахир», рабби Шимон бар Йохай, мир ему, а вслед за ними и все каббалисты. Они назвали эти искры «путями» (*нетивот*, **נְתִיבוֹת**), что указывает на сокрытость, как написано: *«…спросите о путях вечных…»* (Ирмеяу 6:16), и еще: *«Путь, которого не знала хищная птица…»* (Иов 28:7), и еще: *«…и в водах могучих — путь»* (Йешаяу 43:16). Слово «путь» (*натив*, **נָתִיב**) указывает на сокрытость, в отличие от искр Бины, которые названы «вратами», поскольку они служат вратами и входом, ведущим в чертог.

Пункт 13

Искры Кетера называются столпами: они тверды, как мраморные столпы, так что глаз не в силах постичь ни их внешнюю, ни их внутреннюю сторону. В путях [Хохмы] человек постигает внутреннюю сторону, но с большим трудом. Врата же [Бины] открыты и доступны разуму; более того, они открыты для входа в то, что находится глубже них. Так же обстоит дело и с ветвями этих сфирот: Бина служит входом и вратами для постижения внутренней сути, Хохма раскрывается и тут же скрывается, а Кетер скрыт полностью и всецело. На этом мы завершаем разбор свойства Хохмы. А поскольку разговор об этих путях весьма обширен, мы отложили его для отдельных врат, которые будут называться «Вратами путей».

Глава 6

Пункт 1

В предыдущей главе мы разобрали свойство Хохмы — является ли она судом или милосердием — и пришли к выводу, что она представляет собой полное милосердие. Попутно мы изложили и мнения комментаторов относительно Бины, показав, что большинство из них сходятся на том, что в ней присутствует суд. Я же, [говоря словами Талмуда], «не знаю ни Хилака, ни Билака — я знаю барайту», а именно слова рабби Шимона бар Йохая, мир ему, в книге Зоар (Ваикра, 10б), где сказано так: «Мы учили: Имя АВАЯ, читаемое как ЭЛОКИМ, [называется так] потому, что эта река сама по себе есть милосердие, но поскольку из нее пробуждаются суды, оно пишется буквами милосердия, а огласуется как ЭЛОКИМ». Конец цитаты.

Пункт 2

Из его слов мы слышим, что Бина представляет собой милосердие, хотя из нее и пробуждаются суды, — то есть хотя она и изливает изобилие в Гвуру, где находится суд, в самой ее сущности суда нет. У нас есть и еще более веские доказательства этого. Первое —

из «Зоар Хадаш» на Шир а-Ширим (73а), где сказано так: «*„Песнь песней“* (Шир а-Ширим 1:1). Устами Элияу с высшего дозволения было постановлено: „Песнь песней“ — это хвала хвал Царю, которому принадлежит мир, так как это место требует радости и там нет ни гнева, ни суда. Ведь Будущий мир весь есть радость, и он радует всех; поэтому он посылает радость и веселье всем ступеням. И подобно тому как необходимо пробуждение радости, поднимающееся из этого мира ввысь, так же необходимо пробуждать радость и веселье из мира луны по отношению к высшему Царю. Поэтому миры устроены по единому образцу, и пробуждение поднимается только снизу вверх». Конец цитаты.

Пункт 3

Поясним эти слова. **«Устами Элияу»** — в комментарии Зоара на Шир а-Ширим на каждый стих дается по меньшей мере два толкования: одно излагает рабби Шимон, а другое — Элияу. Выше там было приведено иное толкование этого стиха, а данное толкование изложил Элияу; это и имеется в виду в словах «устами Элияу» и так далее. **«С высшего дозволения»** — смысл в том, что Святой, благословен Он, дал дозволение прийти и раскрыть сокровенные тайны, которые открывались праведникам в высшей ешиве. **«„Песнь песней“ — это хвала хвал…»** — смысл слов Писания таков: слово *«песнь»* (*шир*, **שִׁיר**) означает «хвала хвал»; слово *«песней»* (*а-ширим*, **הַשִּׁירִים**) понимается как «князей» (*а-сарим*, **הַשָּׂרִים**); а слова *«которая Шломо [Соломону]»* (**שִׁלֹּמֹה**) означают «Царю, которому принадлежит мир (*шалом*, **שָׁלוֹם**)», то есть Бине — Царю, которому принадлежит мир, а именно Тиферет: «Царь» — это Бина, а «мир» — Тиферет.

Причина же, по которой в этом стихе Бина названа словом «Шломо», заключается в том, что воспевает эту песнь Малхут, как мы сейчас объясним. Она поет ее для того, чтобы соединиться с «миром» [Тиферет], который является ее мужем; а поскольку это единение осуществляется посредством Бины, песнь обращена к Бине как к Тому, кому принадлежит «мир». **«Так как это место…»** — здесь у автора возник вопрос. Согласно другому толкованию, данному рабби Шимоном, эту песнь поют для Малхут, чтобы благодаря ей она поднялась к единению по ступеням, которые там перечислены; и тогда понятно, что Малхут нуждается в хвале, чтобы вознестись ввысь, как там объяснено. Но согласно нынешнему толкованию Элияу, по которому эта песнь обращена к Бине, возникает трудность: зачем такой высокой ступени нужна эта песнь? На это он и отвечает, что причина такова: «это место требует радости», и благодаря песни пробуждается радость для излияния изобилия, как он разъясняет далее. А требует оно радости потому, что «там нет ни гнева, ни суда», — то есть нет ни гнева, представляющего собой сильный суд, ни суда, представляющего собой слабый суд. **«Ведь Будущий мир…»** — здесь он разрешает следующее затруднение: как может быть верным наше утверждение, что в Бине нет суда,

если из нее выделяется сильный суд Гвуры, как объяснено в шестой главе «Врат порядка Ацилута»? Ведь из этого, казалось бы, неизбежно следует, что в ней есть суд!

Поэтому он доказывает, что суда в ней нет, так как эта сфира называется Будущим миром. То, что именно она есть Будущий мир, мы объясним во «Вратах значений прозваний». А раз она представляет собой Будущий мир, то в ней нет ни гнева, ни суда, подобно тому как в Будущем мире нет ни раздражения, ни гнева, ни суда, а есть только милосердие, веселье и радость. **«И он радует всех»** — она называется Будущим [букв. «приходящим»] миром потому, что постоянно приходит и изливает изобилие вниз; это он и имел в виду, сказав: «и он радует всех», то есть именно она посылает веселье, изобилие и ликование всем сфирот. **«Поэтому…»** — здесь он отвечает на другой вопрос: как мы можем говорить, что она посылает веселье и ликование всем, если мы видим, что Гвура питается от нее, что Бина наделяет ее силами ограничения (гвурот) и потому зовется «Творящей могучие деяния (гвурот)»? На это он дает неопровержимый ответ, говоря: «Поэтому…» Ведь если бы основное излияние Бины состояло в суде, то семь сфирот — семь дней строения, которые питаются от нее, — тоже должны были бы представлять собой суд.

Однако мы видим, что большинство из них представляют собой Хесед и милосердие; следовательно, ее излияние по самой своей основе неизбежно является милосердием и радостью. Таков смысл его слов «поэтому…»: именно потому, что она сама есть радость, она и изливает радость всем сфирот, а иначе не наделяла бы их милосердием. Что же касается недоумения о том, как из нее могут пробуждаться суды, если и сама она, и ее излияние суть милосердие, то отчасти мы уже разрешили его во второй главе «Врат каналов», а в следующих главах разберем это подробно. При этом порой и сама Гвура получает от Бины милосердие. Когда Бина воздействует на Гвуру только через тот канал, который ведет непосредственно от нее к Гвуре, она наделяет ее судом. Но когда Бина получает свет по своему каналу от Кетера через Хохму и изливает его в Гвуру, тогда Гвура омывается молоком Матери, которое убеляет ее. Это разъяснено в книге Зоар, в главе Мишпатим (122б), где сказано так: «Когда Гвура распространяется и глаза пылают красным цветом, Святой Ветхий (Атика Кадиша) светит своей белизной; она вспыхивает в Име, та наполняется молоком и вскармливает всех, и все глаза омываются в этом молоке Имы, которое притягивается и выходит постоянно. Об этом написано: *„…купающиеся в молоке…“* (Шир а-Ширим 5:12) — в молоке Имы, которое притягивается постоянно и не иссякает». Конец цитаты.

Пункт 4

Поясним этот отрывок. **«Когда Гвура распространяется и глаза пылают»** — уже известно, что в Гвуре есть множество сил и ветвей, распространяющихся вниз, и все они действуют со строгостью Гвуры. Поэтому и сказано: «когда Гвура распространяется», то

есть когда сила суда изливается в силы Гвуры и вершит суд. **«И глаза пылают»** — глаза представляют собой силы суда, и преобладает в них суд, как видно из «Идры»; а слово «пылают» указывает на воспламенение суда и Гвуры. **«Красным цветом»** — это сказано потому, что в глазах есть и оттенок милосердия, а именно присутствующая в них белизна. Если бы они воспламенялись, получая изобилие и свет свыше, то и сами действовали бы в свойстве милосердия; здесь же речь идет об усилении суда, поэтому он и сказал: «пылают красным цветом» — то есть в полной силе одной лишь красноты, когда белизна совершенно не действует. **«Святой Ветхий светит своей белизной»** — такой суд возникает лишь потому, что в этот момент в Бине открыт один только источник Гвуры, как мы подробно объясним в следующих главах этих врат. Именно поэтому выше и было сказано «красным цветом» — то есть одной краснотой без всякого действия белого цвета, поскольку у самой Бины нет столь обильного притока белизны. И вот, чтобы подсластить силу этого сурового суда, «светит Святой Ветхий», который неизбежно означает Кетер, как будет пространно разъяснено в книге «Ор Якар». **«Своей белизной»** — это соответствует словам Писания: *«…и Ветхий днями воссел; одеяние Его бело, как снег…»* (Даниэль 7:9), ведь белизна относится к Нему в свойстве милосердия.

Пункт 5

Более того, именно в силе Его собственной белизны, составляющей саму Его сущность, заключена способность подслащать суд. Поэтому Зоар и говорит: «своей белизной» — то есть Его собственным свойством, а не свойством нижней ступени. Благодаря Ему в ней [в Бине] открываются в милосердии все источники, так как в Нем самом суда нет, как мы объяснили выше, в третьей главе. Эта «Его белизна» представляет собой свойство Бины внутри Кетера, как мы разъясним в первой части книги «Ор Якар», и потому именно в ней заключена сила подслащения суда. **«И она вспыхивает в Име»** — то есть светит в Име — а это Бина в том своем свойстве, которое именуется Матерью, поскольку в ней заключены источники всех корней: как корня Хеседа, так и корня милосердия и корня суда.

Пункт 6

Кроме того, молоко соотносится с именем «Мать», ведь у матери есть молоко, и Писание, которое Зоар приводит в конце, говорит: *«…купающиеся в молоке…»* (Шир а-Ширим 5:12). Поэтому здесь сказано: **«И она вспыхивает в Име, и та наполняется молоком»**. Пока изобилие льется свыше, оно пребывает в тонком, неощутимом состоянии, и потому о нем сказано «вспыхивает в Име» — словом «вспыхивает», указывающим на тонкое сияние. Но после того как оно излилось в нее, говорится: «и та наполняется молоком» — это та же белизна, однако теперь она раскрывается сильнее и сгущается, превращаясь из света в молоко. **«И вскармливает всех»** — то есть изливает

изобилие во все источники: и в источник Хеседа, и в источник милосердия, в отличие от прежнего состояния, когда она открывалась только для суда, как было сказано выше: «глаза пылают красным цветом», без участия белизны.

Теперь же, в свойстве милосердия, она «вскармливает всех» — то есть и линию Хеседа, и линию милосердия. **«И все глаза омываются в этом молоке»** — то есть теперь порядок вскармливания и излияния изобилия меняется по сравнению с обычным. Ведь до сих пор, изливая изобилие, Бина направляла милосердие в линию милосердия, суд — в линию суда, а Хесед — в линию Хеседа. Но теперь, когда сила милосердия пробудилась в особой мере, необходимо, чтобы этим молоком со стороны линии милосердия и линии Хеседа питались все — даже Гвура, представляющая собой линию суда. Об этом и сказано: «и все глаза омываются» — то есть все свойства глаз, как белизна, так и краснота, омываются и питаются этим молоком Имы, представляющим собой милосердие. Об остальных свойствах — линии милосердия и линии Хеседа, которые не впитывали в себя ни добра, ни зла [от суда], — сказано: «и вскармливает всех»; а о глазах, в которых распространился суд, сказано: «и омываются», то есть отмываются от суда, чтобы упразднить его. **«Которое притягивается и выходит постоянно»** — то есть оно изливается непрерывно, пока Бина зовется Матерью, что выражается в излиянии молока на стороне милосердия и Хеседа. Этим свойствам оно изливается всегда, если только прегрешения людей не воспламеняют суд и не закупоривают два источника — Хесед и милосердие; тогда она уже не зовется Матерью, так как не кормит молоком.

Но когда Святой Ветхий светит белизной, чтобы подсластить суд, даже все глаза отмываются от суда в этом молоке, и левая сторона тоже становится милосердием. Поэтому и сказано: **«В молоке Имы, которое притягивается постоянно и не иссякает»** — то есть пока она зовется Матерью, у нее есть молоко, которым она всегда вскармливает сыновей. Таким образом, мы обнаруживаем здесь три состояния. Первое — обычное, ровное для всех состояние, когда она зовется Матерью и непрестанно кормит сыновей по трем линиям: линии Хеседа дает Хесед, линии милосердия — милосердие (и обе они получают от свойства молока), а линии суда — суд. Второе состояние наступает тогда, когда она действует только судом, не кормит сыновей молоком и не называется Матерью, — то есть не называется Матерью по отношению к молоку, хотя иногда имя «Мать» может указывать и на суд, как мы объясним ниже. В таком состоянии, когда она питает одну лишь Гвуру, силы суда берут верх и «глаза пылают». Когда же Святой Ветхий светит своей белизной, суд утихает — и это третье состояние, при котором открывается ведущий к ней от Кетера канал, все каналы отворяются в милосердии и Хеседе, и даже Гвура питается милосердием и омывается в молоке Матери. На этом завершается пояснение отрывка. Из разобранного нами учения мы узнали, что остальным сфирот Бина в состоянии Матери постоянно изливает от этого молока, представляющего собой

радость, тогда как Гвуре и ее силам она дарует веселье и радость лишь время от времени — в третьем состоянии, которое мы описали выше.

Пункт 7

Мы услышали также, что это обновление происходит благодаря воздействию Кетера на Бину, как было объяснено. Попутно отчасти прояснилось и то, каким образом Бина, будучи милосердием, тем не менее изливает суд; подробнее мы разберем это в следующих главах. Теперь же вернемся к словам первого отрывка (из «Зоар Хадаш» на Шир а-Ширим): **«И подобно тому как необходимо…»** Здесь автор отрывка задается вопросом. Согласно толкованию рабби Шимона, по которому эта хвала обращена к Малхут, вполне понятно, что ей нужны восполнение и помощь со стороны нижних созданий, чтобы благодаря им она соединилась наверху со своим Мужем, как сказано: *«К Тебе, Г-споди, возношу душу мою»* (Теилим 25:1). Речь идет о самоотверженности человека, благодаря которой Малхут соединяется со своим Возлюбленным, ведь праведники — это женские воды (маин нуквин), которые она изливает, чтобы принять мужские воды (маин дхурин), как мы разъясним в этих вратах.

Но зачем помощь и пробуждение снизу понадобились Бине — да еще так, чтобы ей воспевали песнь? На это он и отвечает: подобно тому как для нашего ума стало привычным и не кажется странным, что Малхут нуждается в помощи нижних, — хотя само по себе это удивительно до крайности, — точно так же следует понять, что и Бина нуждается в помощи со стороны Малхут. Ведь ступени подобны друг другу, и даже более того: наше отношение к Шхине далеко не равно отношению Шхины к Бине. Поэтому мыслящего человека не должно смущать то, что Бина нуждается в пробуждении снизу. Дело в том, что когда Малхут не изливает изобилие вниз, ей не дают его и свыше. Это подобно молоку женщины: пока она кормит грудью сына, у нее есть молоко для кормления, но когда младенец вырастает [и перестает сосать], молоко в ее груди иссякает. Точно так же обстоит дело и с Биной: когда она не изливает изобилие остальным сфирот, ей самой не изливают свыше столько блага, сколько она получала бы, если бы отдавала дальше. Именно это имели в виду мудрецы, говоря, что пребывание Шхины среди нижних есть «потребность Высшего», и об этом же во многих местах книги Зоар сказано: «Благословения покоятся только там, где есть мужское и женское начало (захар и некева)». Причина в том, что всякое мужское начало дает, а всякое женское — получает: когда есть получающий, подобает, чтобы на дающего нисходили благословения, но когда получающего нет и мужское начало остается без женского, наделять дающего не подобает. И сейчас нам этого достаточно.

Пункт 8

Итак, из этого отрывка мы вынесли ясное и основательное понимание того, что в самой Бине суда нет, а суды лишь пробуждаются из нее — то есть речь идет об изобилии, притягиваемом от нее к Гвуре; причем порой она и на саму Гвуру изливает милосердие, так что Гвура убеляется благодаря ей. Из этого мы поймем и смысл пения левитов: своей песнью они подслащали суд и открывали те каналы от сияния Ветхого (Атика), которое светит в Бине, так что «глаза омывались в молоке». Об этом написано: *«И будет служить левит — Он…»* (Бемидбар 18:23), где слово *«Он»* означает Бину. Так же это объяснено в книге Зоар, в главе Ваеце (156б): «*„…и лег с нею в ту ночь [букв.: в ночь Он]“* (Берешит 30:16) — это, несомненно, „Он“… *„И будет служить левит — Он“*, чтобы притягивать от Него благословения для всех». Конец цитаты. Слово «для всех» означает, что даже в Гвуру нужно притягивать благословения и милосердие посредством песни, открывающей этот канал. По этой же причине Давид просил, чтобы коэны стали левитами, как сказано: *«[Священники Твои облекутся правдой], и благочестивые Твои будут ликовать»* (Теилим 132:9; см. Зоар, Пинхас, 242а), — то есть чтобы воздействовать на Гвуру силой правой стороны [Хеседа, которому соответствуют коэны], и тогда сияние Ветхого через правую сторону еще ярче будет светить в Име. На стороне же идолопоклонства, представляющего собой левую сторону, все происходит наоборот, как сказал Миха: *«И сказал Миха: „Теперь я знаю, что Г-сподь сделает мне добро, потому что левит стал у меня священником“»* (Шофтим 17:13). Он хотел усилить сторону левита, то есть Гвуру и суд, на стороне клипот. И нельзя истолковать слова «левит стал у меня священником» в обратном смысле — как включение левой стороны в правую, — поскольку к идолопоклонству и истукану это не имеет никакого отношения. Итак, мы ясно показали, что Бина представляет собой милосердие и радость, хотя из нее и пробуждаются суды.

Пункт 9

У нас есть и еще одно верное доказательство из книги Зоар, главы Шмини (39а), где сказано так: «*„И сотворил Б-г [ЭЛОКИМ]“* (Берешит 1:21). Всякое место суда называется ЭЛОКИМ. Но то высшее место — место, из которого вышли все, — названо здесь так потому, что хотя само оно есть милосердие, из него вышли суды и на нем они подвешены». Конец цитаты. Отсюда совершенно ясно видно, что Бина называется ЭЛОКИМ не потому, что сама является судом, а потому, что из нее вышел суд. Зоар выразился здесь очень точно, сказав «подвешены»: суды питаются от нее и находятся не внутри нее, а подвешены к ней, почему он и сказал «подвешены». Еще одно доказательство есть в главе Эмор (99а): «Приди и смотри: хотя эта река сама по себе не есть суд, суды выходят с ее стороны и укрепляются в ней». Конец цитаты. Здесь тоже

точно сказано «с ее стороны»: пробуждение суда происходит не из самой ее сути, а «с ее стороны», то есть от того ее свойства, которое обращено к Гвуре, как мы объяснили выше.

И еще одно доказательство — в главе Ваэтханан (262б): «Четвертый дом — это отрывок *„Если будете слушаться… Берегитесь… и возгорится гнев Г-спода…“* (Дварим 11:13, 16–17). Это могучая Гвура и суровый суд, и выходит она со стороны высшей Имы. И мы учили: хотя сама она не есть суд, с ее стороны выходит суд — высшая Гвура». Конец цитаты. Здесь прямо сказано, что сама Бина вовсе не является судом, но из нее выделился суд — Гвура, как известно. Таким образом, эта истина разъяснена и неопровержимо подтверждена множеством достоверных свидетелей.

Глава 7

Пункт 1

Хотя в предыдущей главе мы уже привели множество доказательств того, что Бина представляет собой милосердие, мы все же сочли нужным выписать здесь еще один отрывок из Зоара, так как он не только подтверждает сказанное выше, но и объясняет удивительную вещь: каким образом сама Бина является милосердием, а пробуждение, исходящее от нее, становится судом. Кроме того, из него проясняются замечательные подробности этого учения. Вот слова Зоара в главе Ахарей Мот (65а): «Рабби Элазар сидел перед своим отцом рабби Шимоном и сказал ему: „Ведь мы учили, что Имя ЭЛОКИМ везде означает суд. Между тем бывает место, где Имя АВАЯ (**יוד הא ואו הא**) читается как ЭЛОКИМ, например в сочетании АДОНАЙ АВАЯ (**אדני יהוה**). Почему же оно читается как ЭЛОКИМ, если его буквы везде суть буквы милосердия?“ Тот ответил ему: „Так написано в Писании: *‹Итак, познай ныне и положи на сердце твое, что Г-сподь [АВАЯ] есть Б-г [ЭЛОКИМ]›* (Дварим 4:39), и еще написано: *‹Г-сподь есть Б-г›* (Мелахим I 18:39)“. Сказал ему [рабби Элазар]: „Это мне известно: там, где есть суд, есть милосердие, а иногда там, где есть милосердие, есть суд“. Ответил ему [рабби Шимон]: „Приди и смотри, как это устроено. Имя АВАЯ везде означает милосердие, но когда грешники обращают милосердие в суд, оно пишется как АВАЯ, а читается нами как ЭЛОКИМ. Однако приди и посмотри на тайну этого дела. Есть три ступени, и каждая ступень стоит отдельно — хотя все едино, связано воедино и не отделяется одно от другого. Приди и смотри: все они — насаждения, и все они — пылающие светочи. Все они светят и пылают, орошаются и благословляются от той реки, которая тянется и выходит, в которой заключено все и которая содержит общность всего. Эта река зовется Матерью для сада и находится выше сада, потому что Эден соединяется с нею и не разлучается с ней. Поэтому все родники выходят, текут и орошаются во все стороны, и в ней открываются входы. Оттого в ней обретается милосердие и милосердие открыто в ней; а поскольку мы

называем ее Матерью и женским началом (нуквой), из нее выходят Гвура и суд. Назвать ли ее одним лишь милосердием? Но ведь с ее стороны пробуждаются суды! Поэтому это Имя пишется как милосердие, а огласуется как суд: буквы в нем — от милосердия, а с ее стороны притягивается суд, вот в таком виде: АВАЯ [с огласовкой ЭЛОКИМ]. Такова первая ступень. Вторая ступень: со стороны этой первой ступени выходит и пробуждается другая ступень, называемая Гвурой, и она называется ЭЛОКИМ — прямо этими самыми буквами. Она представляет собой одно начало из Зеир Анпина и скреплена с первой ступенью. А поскольку одна скреплена с другой, написано: *‹Г-сподь [АВАЯ] есть Б-г [ЭЛОКИМ]›* (Мелахим I 18:39) и *‹что Г-сподь есть Б-г›* (Дварим 4:39) — прямо этими буквами, и это одно целое. Такова вторая ступень. Третья ступень — Цедек (Праведность), нижний венец, царский суд. И мы учили: Имя АДОНАЙ (**אדני**) как пишется, так и читается, и этим Именем зовется община Исраэля (Кнесет Исраэль), и на этом месте это Имя достигает полноты. Таковы три ступени, которые называются Именами суда, и все они связаны одна с другой без разделения, как мы разъяснили“». Конец цитаты.

Пункт 2

Разберем вопросы, которые вызывает этот отрывок. Во-первых, рабби Элазар спрашивает, почему четырехбуквенное Имя [АВАЯ], будучи милосердием, огласуется огласовкой Имени ЭЛОКИМ, указывающей на суд. Если в этом состоял смысл его вопроса, то зачем ему понадобилось начинать издалека: «Ведь мы учили…» — приводя общеизвестные посылки? Ему следовало бы выразиться короче и прямо спросить: почему четырехбуквенное Имя пишется с огласовками ЭЛОКИМ? Во-вторых, что означает его оговорка «везде» [«Имя ЭЛОКИМ везде означает суд… его буквы везде суть буквы милосердия»]? В-третьих, зачем он сказал «например, в сочетании АДОНАЙ АВАЯ»? Разве мы до сих пор не знали, что в Писании встречается четырехбуквенное Имя с огласовками ЭЛОКИМ, и ему пришлось приводить пример? В-четвертых, сам исходный вопрос вызывает недоумение: в чем, собственно, сомневался рабби Элазар? Разве кому-то неизвестно, что четырехбуквенное Имя с огласовкой ЭЛОКИМ относится к Бине, в отличие от остальных начертаний четырехбуквенного Имени, относящихся к Тиферет? Ведь между ними есть очевидное различие, которым и объясняется изменение огласовки этого Имени! Если же суть его вопроса состояла в том, почему и по какой причине такое Имя относится именно к Бине, то это действительно серьезный вопрос, и именно так ему и следовало спросить. А если мы предположим, что это он и имел в виду, то зачем он спрашивал обиняками, вместо того чтобы пойти прямым путем и спросить о причине соотнесения этого Имени с Биной? В-пятых, что ответил ему рабби Шимон словами: «Так написано в Писании…»? Как можно отвечать на вопрос простой ссылкой на стих: мол, так сказал стих? Ведь вопрос относится и к словам Б-га, а стих сам требует объяснения! Если же рабби Шимон имел в виду то, что сказал в конце, — то есть привел первый из двух

ответов, данных им ниже, — то почему рабби Элазар возразил: «Это мне известно…», а рабби Шимон согласился: «Приди и смотри, как это устроено» — словно ответа еще и не было? Сказать же, будто рабби Элазар перебил отца и не дал ему договорить, было бы большой натяжкой. В-шестых, рабби Элазар сказал: «Это мне известно…» Но если он знал, что там, где есть милосердие, порой присутствует и суд, то что же его затрудняло? Ведь именно поэтому Имя и огласуется огласовкой ЭЛОКИМ, что там примешивается суд, как он сам только что объяснил! А если это не служит ответом, то что нового сообщил ему рабби Шимон, сказав: «Когда грешники обращают милосердие в суд…»? Ведь рабби Элазар уже знал это, и тем не менее такое объяснение его не устраивало. Если же сказать, что новостью для него стало именно то, что грешники «обращают милосердие в суд», то какое это имеет значение для сути ответа? Коль скоро нам уже известно главное — что в месте милосердия иногда бывает суд, — и это все равно не снимает вопроса, то какая разница, происходит ли это из-за грешников, обращающих милосердие в суд, или по какой-то иной причине? В-седьмых, рабби Шимон продолжил: «Однако приди и посмотри на тайну этого дела…» Судя по этим словам, дальше излагается внутренняя суть того же самого ответа, так что между первой и второй частью нет расхождения и все это — один единый ответ. Между тем при первом чтении отрывка кажется, что эти два объяснения отстоят друг от друга, как небо от земли.

В-восьмых, зачем он говорит: «Есть три ступени…»? Для ответа на поставленный вопрос это кажется излишним многословием: ведь вопрос полностью разрешается уже на первой ступени, и к чему тогда пространно рассказывать еще о двух других? Сказать же, что он упомянул их просто попутно, было бы натяжкой. В-девятых, к чему такая пространность в словах «Есть три ступени, и каждая ступень стоит отдельно…» вплоть до слов «Приди и смотри»? На первый взгляд это тоже кажется лишним. Если цель этих слов — предупредить нас, чтобы мы не разделяли и не дробили мир Ацилут на части, то разве об этом нужно напоминать здесь? Ведь это начальные сведения, известные каждому приступающему к этой науке, и уж тем более рабби Элазару, великому в мудрости и благочестии, который с самой юности был искушен в науке Каббалы, как видно из множества мест Зоара! В-десятых, почему он так подробно выразился, назвав сфирот и «насаждениями», и «светочами»? Зачем понадобились сразу два названия?

Пункт 3

Далее он сказал: «светят и пылают, орошаются и благословляются» — здесь одно и то же повторяется четырежды! Сказать, что он просто повторил одну мысль разными словами, трудно даже при двукратном повторе, и тем более когда он повторяет ее трижды и четырежды. В-одиннадцатых, он сказал: «в которой заключено все и которая содержит общность всего» — здесь тоже одна и та же мысль целиком повторена другими словами, что представляет собой большую натяжку. В-двенадцатых, он сказал: «Эта река зовется

Матерью для сада и находится выше сада...» Что такое «сад», что такое «выше сада» и какое отношение они имеют к нашему предмету, если ни о каком саде здесь раньше не упоминалось? В-тринадцатых, отчего так растянута речь вплоть до слов «Вторая ступень»? Ведь здесь очень длинно излагается короткая мысль, которую можно было бы выразить в нескольких словах: сама Бина есть милосердие, но со стороны Гвуры из нее пробуждаются суды, и потому ее Имя составлено из суда и милосердия — из суда по отношению к пробуждению Гвуры и из милосердия по отношению к ее собственной сущности. Эту мысль вполне можно было бы уложить в несколько кратких слов, как Зоар и делает в главах Шмини и Ваэтханан, чьи слова мы привели в предыдущей главе. В-четырнадцатых, само это объяснение по сути вызывает возражение, так как совмещает две несовместимые противоположности: как может быть, чтобы сама она была милосердием, а пробуждался из нее суд? Ведь огонь не производит холода, а вода не производит тепла; как же могут соединиться две противоположности? В-пятнадцатых, что означают слова «и она представляет собой одно начало из Зеир Анпина»? Что такое «начало из Зеир Анпина», если это не относится ни к Бине, ни к Гвуре? Ведь Зеир Анпином называется только Тиферет или Малхут, как мы объясним во «Вратах значений прозваний». Что же тогда значат слова «и она представляет собой одно начало из Зеир Анпина», при чем здесь Малхут и Тиферет, и как это увязывается со стихом *«Г-сподь есть Б-г»* (Мелахим I 18:39)? В-шестнадцатых, говоря о третьей ступени, он назвал ее «Цедек, нижний венец, царский суд» — дал Малхут сразу три прозвания без всякой нужды, хотя достаточно было просто сказать «Малхут», не громоздя лишних слов, в которых нет ни малейшей надобности. В-семнадцатых, далее он сказал: «И мы учили: Имя АДОНАЙ как пишется» — это одно; «так и читается» — это второе; «и этим Именем зовется община Исраэля» — это третье; «и на этом месте это Имя достигает полноты» — это четвертое. Здесь названы четыре вещи, которые говорят об одном и том же, и все четыре кажутся лишними. Вот сколько вопросов породил наш разбор текста этого речения в стремлении понять, обосновать и прояснить его.

Глава 8

Пункт 1

Прежде всего следует сказать, что ни от рабби Шимона бар Йохая, ни от рабби Элазара, мир им, не был скрыт ответ собеседника, и ни один из них не прерывал другого, пока каждый полностью не высказал суть своей мысли; при этом слова обоих совершенно точны и выверены. Главная цель рабби Элазара при постановке вопроса состояла в том, чтобы сразу отвести два напрашивающихся ответа и показать, что ни один из них в отдельности, ни оба вместе не разрешают его трудности. Вот эти два ответа. Первый

состоит в том, что поскольку суд включается в милосердие, а милосердие — в суд, нет ничего удивительного, если к Имени милосердия примешивается немного суда смотря по тому, какое свойство берет верх: когда в определенные времена наряду с милосердием усиливается суд, он получает отражение в Имени милосердия, и это бывает лишь в известные времена. Второй ответ состоит в том, что в самом Имени милосердия постоянно должен содержаться намек на суд и они не должны разлучаться, подобно тому как не разделяются их действия: ведь суд и милосердие действуют сообща во всяком деле, как было разъяснено выше, в шестой главе; а раз в действия милосердия всегда включен суд, подобает, чтобы одно общее Имя относилось к ним обоим. Таковы два возможных ответа, согласно каждому из которых четырехбуквенное Имя [АВАЯ] должно появляться с огласовкой ЭЛОКИМ. Между ними есть различие: первый ответ дает верное объяснение, но из него следует лишь то, что милосердие должно называться Именем, указывающим на присутствие в нем суда, лишь иногда — в зависимости от преобладания и смешения свойств; второй же ответ дает такое объяснение, из которого следует, что милосердие всегда должно называться Именем, указывающим на включение в него суда. Чтобы заранее отвести оба этих ответа, рабби Элазар и построил свой вопрос так, начав словами: «Ведь мы учили, что Имя ЭЛОКИМ везде означает суд». Его мысль такова: нам уже известно, что у суда есть свое собственное Имя — ЭЛОКИМ, которое означает чистый суд без всякого участия милосердия, хотя в действительности чистого суда без примеси милосердия не бывает.

Но если так, то и четырехбуквенное Имя всегда должно указывать на чистое милосердие без всякой примеси суда! Тем самым опровергается довод о постоянном совмещении: подобно тому как Имя ЭЛОКИМ служит обозначением суда без присоединения милосердия, так и четырехбуквенное Имя всегда должно указывать на милосердие без примеси суда. Этим отводится второй ответ: нельзя сказать, будто Имя милосердия не может стоять без примеси суда по той причине, что милосердие всегда включает в себя суд. Ведь как суд называется Именем ЭЛОКИМ без присоединения милосердия — хотя сам по себе, отдельно от милосердия, он и не существует, — точно так же и четырехбуквенное Имя должно оставаться простым Именем милосердия без примеси суда, пусть даже суд и включен в него. А чтобы отвести первый ответ, касающийся отдельных случаев и гласящий, что иногда, в зависимости от преобладания и смешения свойств, оно принимает огласовку Имени суда, так что суд упоминается внутри Имени милосердия из-за своего усиления, рабби Элазар добавил: «Имя ЭЛОКИМ везде означает суд». Это значит, что Имя ЭЛОКИМ в любом месте указывает на суд: даже когда милосердие несколько берет верх, это Имя все равно не меняется, а во всех местах пишется одинаково как ЭЛОКИМ, указывая на суд и строгость.

Но тогда и четырехбуквенное Имя не должно меняться, а должно всегда оставаться Именем чистого милосердия — ведь, как тебе известно, четырехбуквенное Имя [АВАЯ] в

своем наполнении составляет 45 (**מ"ה** = 45), что соответствует Хохме (**חָכְמָה**), состоящей из букв *коах ма* — «сила 45» (**כ"ח מ"ה**), указывающей на милосердие, как известно и как еще будет разъяснено. Сказав же: «Между тем бывает место, где оно читается как ЭЛОКИМ, например [в сочетании АДОНАЙ АВАЯ]», он вложил в свои слова и еще один вопрос: почему четырехбуквенное Имя с огласовками ЭЛОКИМ никогда не встречается иначе как в паре с Именем АДОНАЙ? Нужно понять причину этого: какая связь существует между ними?

Пункт 2

Итак, первые три вопроса разрешились. На четвертый же вопрос, который мы задали: «Сам исходный вопрос вызывает недоумение…» — ответим так: рабби Элазар, разумеется, знал, что Бина называется этим Именем из-за сочетания суда и милосердия. Но суть его вопроса заключалась в том, что для выражения этого свойства следовало бы подобрать какое-то особое подходящее Имя, а не четырехбуквенное Имя АВАЯ, которое по указанной нами причине для этого не подходит; следовало бы составить единое Имя из букв, указывающих на суд и на милосердие, и отнести его к Бине. На этот вопрос рабби Шимон бар Йохай, мир ему, дал ответ, бьющий в самую суть, сказав: «Так написано в Писании…» То есть само Писание предостерегает нас от такой мысли, говоря: *«Итак, познай ныне и положи на сердце твое, [что Г-сподь есть Б-г]»* (Дварим 4:39).

Смысл этого стиха таков: хотя ты видишь, что четырехбуквенное Имя по своим буквам и по своей сути представляет собой чистое милосердие, знай тем не менее, что *«Г-сподь [АВАЯ] есть Б-г [ЭЛОКИМ]»* — в Нем заключена и сила сурового суда; поэтому не теряй страха перед возмездием, ведь даже со свойством милосердия порой соединяется суд, и оно оборачивается судом. Таков смысл стиха *«Итак, познай ныне…»* На это рабби Элазар возразил: «Это мне известно» — то есть я задал свой вопрос вовсе не потому, что упустил из виду этот стих, однако из самого этого стиха еще не следует ответ на мой вопрос. Ведь подобно тому как Писание сообщило нам правило, что иногда к четырехбуквенному Имени, представляющему собой милосердие, примешивается суд, точно так же и к суду неизбежно порой примешивается милосердие. И как там, где суд смешан с милосердием, в Имени ЭЛОКИМ не появляется никакой огласовки или знака, указывающего на милосердие, так и в четырехбуквенном Имени не следовало бы отображать присутствие суда! Именно это он и хотел сказать словами: «Там, где есть суд, есть милосердие» — то есть в месте суда тоже присутствует милосердие, и тем не менее оно никак не отмечается в Имени; а значит, и «там, где есть милосердие», пусть даже к нему и примешивается суд, этот суд не должен отображаться в Имени. При этом он выразился еще точнее, сказав: «а иногда там, где есть милосердие, есть суд». Ведь в месте милосердия суд появляется лишь иногда, в редких случаях, тогда как в месте суда милосердие примешивается всегда, ведь Всевышний не пробуждает всей Своей ярости, и мера блага превышает меру возмездия.

Но тогда тем более: если даже там, где милосердие примешивается к суду постоянно и, казалось бы, заслуживает упоминания ввиду этого постоянства, оно все равно не упоминается и не отображается в Имени, то в месте, где суд появляется лишь изредка и в особые времена, он тем более не должен отображаться в Имени! На это рабби Шимон ответил: напротив, твой собственный довод оборачивается против тебя! Там, где примесь милосердия присутствует всегда, она уже заранее включена в само Имя ЭЛОКИМ. Здесь же, где усиление суда является чем-то новым, возникающим время от времени, этот усилившийся суд как раз и необходимо отметить в Имени! Это он и выразил словами: «Приди и смотри, как это устроено». То есть: как ты сам верно заметил, четырехбуквенное Имя везде означает милосердие; именно поэтому, когда из-за грешников, обращающих само милосердие в суд, над ним пробуждается суд, этот суд необходимо явно обозначить в четырехбуквенном Имени. При этом оно пишется как четырехбуквенное Имя, а читается нами как ЭЛОКИМ, чтобы показать: хотя мы и произносим его как ЭЛОКИМ, его основой остается милосердие. Именем суда мы лишь озвучиваем его при чтении — это чтение заимствовано только для нас, а не выражает его собственную суть: по своей сути оно остается милосердием и пишется как четырехбуквенное Имя, мы же только произносим его так при чтении.

Поэтому здесь нет большой натяжки. Этим разрешаются пятый и шестой вопросы. **«Однако приди и посмотри на тайну этого дела…»** — знай, что теперь рабби Шимон переходит к объяснению того, каким образом четырехбуквенное Имя с огласовками ЭЛОКИМ относится к Бине и почему оно называется так из-за усиления суда, когда грешники буквально обращают милосердие в суд. В этом состоит главная суть ответа, так что все сказанное им представляет собой один единый ответ. Одновременно он разрешает и вопрос о том, почему четырехбуквенное Имя с огласовкой ЭЛОКИМ всегда выступает в единении с Именем АДОНАЙ. Чтобы объяснить это, ему и понадобилось сказать: «Есть три ступени…» Ведь третья ступень — это Малхут, а Малхут называется Именем АДОНАЙ, указывающим на суд, со стороны Бины (возможно, следует читать: «со стороны Гвуры», как видно из дальнейшего текста и из девятой главы), которая называется ЭЛОКИМ; и все они образуют единое целое — это три ступени, составляющие одно. В силу единения, связывающего их между собой, Имя АДОНАЙ относится к Малхут со стороны Бины [Гвуры], называемой ЭЛОКИМ. И когда Малхут называется Именем АДОНАЙ, тогда Бина называется четырехбуквенным Именем с огласовками ЭЛОКИМ. Оба эти Имени — ЭЛОКИМ и АДОНАЙ — указывают на суд, и в особое время все три ступени соединяются воедино: единение Малхут с Биной в свойстве суда осуществляется через Гвуру, называемую ЭЛОКИМ.

Таким образом, перед нами три ступени, которые соединены истинным единением и вместе с тем остаются тремя ступенями. Об этом и сказано: «Есть три ступени» — то есть Бина, Гвура и Малхут. А чтобы читатель не подумал, будто Гвура называется Именем

ЭЛОКИМ только при единении с Биной, а Малхут называется Именем АДОНАЙ только при единении с Гвурой, — из чего следовал бы затруднительный вывод, что Имя ЭЛОКИМ и Имя АДОНАЙ могут встречаться только вместе с четырехбуквенным Именем в огласовке ЭЛОКИМ, так что все три Имени всегда должны появляться только втроем, что на самом деле не так, — рабби Шимон предостерег нас от этого заблуждения и сказал: «и каждая ступень стоит отдельно». Это значит, что им вовсе не обязательно всегда присутствовать всем троим вместе: каждая из них может выступать и сама по себе; а то, что четырехбуквенное Имя с огласовкой ЭЛОКИМ всегда соединяется с Именем АДОНАЙ, объясняется причиной, которую мы разберем ниже.

Пункт 3

Тем самым разрешились седьмой, восьмой и девятый вопросы. **«Приди и смотри: все они — насаждения»** — мы уже объясняли во «Вратах порядка Ацилута», что хотя Бина является корнем и основой суда, как мы еще разъясним, тем не менее именно из нее распространились Хесед, милосердие и суд: из нее выделились три линии — Хесед, суд и милосердие, — то есть три праотца (Гдула, Гвура и Тиферет) и сыновья (Нецах, Ход и Есод).

Пункт 4

Эти ветви и сфирот — семь дней строения — рассматриваются в двух свойствах: в свойстве суда, охватывающем их все, и в свойстве милосердия, охватывающем их все. По отношению к свойству милосердия они называются «насаждениями», так как растут у вод милосердия и всем им изливается благословение. По отношению же к свойству суда они называются горящими огненными свечами; поэтому Зоар и назвал здесь сфирот «насаждениями» со стороны милосердия и «светочами» со стороны суда. А поскольку рабби Шимону нужно было доказать, что четырехбуквенное Имя с огласовкой ЭЛОКИМ относится к Бине — то есть что из нее выходят и суд, и милосердие, чем и объясняется вся эта пространная предпосылка, как мы сейчас увидим, — он и упомянул оба этих свойства, в которых проявляются сфирот.

Кроме того, каждое из этих двух свойств в свою очередь делится еще на два: малый суд и великий суд, малое милосердие и великое милосердие. Иными словами, даже когда все сфирот склоняются к стороне милосердия, в этом склонении есть разные степени. Либо милосердие преобладает настолько, что суд не отображается в Имени, но само это преобладание еще не достигает всей полноты, так что при наличии милосердия в мире еще нет полного совершенства, — и такое состояние мы называем малым милосердием. Либо сила милосердия берет верх, свет раскрывается и изобилие умножается до такой степени, что *«с гор закапает сладкий сок…»* (Йоэль 4:18), — и это мы называем великим милосердием. Когда же нет ни того ни другого, а все сфирот склоняются к стороне суда и

суд усиливается, но не доходит, упаси Б-г, до полного истребления, оставаясь обычным судом, — это мы называем малым судом. А когда сила суда берет верх, ярость умножается и суд обрушивается так, как во времена Потопа или разрушения Храма, когда мир, упаси Б-г, был близок к гибели, — это мы называем великим судом. И поскольку в сфирот со стороны суда и милосердия изливаются эти четыре вида воздействия, рабби Шимон сказал: «Все они светят и пылают» — имея в виду «светочи», то есть сфирот со стороны суда. Они «светят» при малом суде и «пылают» при великом суде, представляющем собой пылающий огонь Гвуры и ее суда; поэтому применительно к этим двум степеням суда он сказал: «светят и пылают». Применительно же к милосердию он сказал: «орошаются и благословляются». Они «орошаются» в меру того полива, который необходим насаждениям, — это обычное, малое милосердие; а применительно к великому милосердию он сказал: «и благословляются» (*у-митбархан*, **וּמִתְבָּרְכָאן**), что созвучно слову «водоем» (*брехат маим*, **בְּרֵיכַת מַיִם**). Этим разрешается десятый вопрос. **«От той реки, которая тянется и выходит»** — четыре описанных нами состояния (малый суд, великий суд, малое милосердие и великое милосердие) изливаются из Бины, которая во многих местах называется «рекой, которая тянется и выходит»; рекой же Бина зовется потому, что это имя указывает на ее способность орошать, как известно.

Глава 9

Пункт 1

«В которой заключено все...» Чтобы понять эти слова, нужно предварительно знать, что святость и мир Ацилут устроены не так, как прочие вещи: святость всегда только умножается. Поэтому, когда ступени [семь сфирот] выделились из Бины — места их первоначального насаждения — и перешли на место своего постоянного укоренения, их первое присутствие внутри Бины отнюдь не упразднилось полностью. Напротив, это первое состояние осталось еще более тонким и чистым, чем второе, и служит корнем, источником и тропой, через которую получает изобилие второе, нижнее состояние. Каким образом? Избранное присутствие сфирот, оставшееся внутри Бины, обладает предельной тонкостью и близко к Маацилю — Корню всех корней; и в силу этой близости к своему источнику оно служит тропой и источником для самой сущности сфирот, выделившихся внизу. Выходит, что Хесед, насажденный внутри Бины, является источником для Хеседа, выделившегося на своем собственном месте. Пусть же мыслящий читатель не вообразит, будто этим он уже до конца постиг наш замысел относительно различных состояний существования сфирот: этот предмет требует особого разбора во «Вратах существования», где данная предпосылка будет объяснена со всей полнотой. Помимо этого первого присутствия, которое есть у сфирот в Бине, у них имеется там и еще

одно состояние того же рода, хотя и не столь сокровенное и возвышенное, как первое. А именно: после того как сфирот выделились внизу на своем месте, при пробуждении высшей воли Благословенного они поднимаются, соединяются с тем местом, откуда выделились, и получают там обильное благо и благословение. Когда же они возвращаются на свое место, там, наверху, остается след их подъема, возникший уже после того, как они выделились внизу. Это второе присутствие тоже тонко и избранно, однако уступает первому: ведь первое состояние обладает предельной тонкостью, поскольку существует от сфирот еще до того, как они вообще выделились, раскрылись и обрели плотность, тогда как второе состояние остается от сфирот уже после того, как они выделились и раскрылись, и потому оно не столь тонко, как первое.

Пункт 2

Кроме того, первое состояние образуется от сфирот при их нисхождении сверху вниз в момент, когда они выделяются из Источника, тогда как второе образуется при их подъеме снизу вверх после того, как они уже выделились. Между тем и другим есть огромная разница, так как первое является дающим, а второе — получающим, как мы объясним во «Вратах снизу вверх».

Пункт 3

Оба этих состояния внутри Бины служат источниками сфирот. Через первое, тонкое и избранное состояние изливается высшее, избранное воздействие — обильное благо и благословение [великое милосердие], а через второе состояние изливается малый приток — малое милосердие. Малый же суд и великий суд исходят исключительно со стороны Гвуры, как мы объяснили выше, в шестой главе, и как еще разъясним далее.

Пункт 4

Именно эти два состояния имел в виду рабби Шимон, сказав: «в которой заключено все и которая содержит общность всего». О первом, избранном состоянии он сказал: «в которой [заключено] все» — то есть весь объем сфирот заключен в ней в своем тонком состоянии еще до того, как они раскрылись и выделились. А о втором состоянии, охватывающем уже раскрывшиеся сфирот, он сказал: «и которая содержит общность всего» — то есть вся совокупность сфирот после того, как они выделились, тоже пребывает наверху, в Бине. Вся эта подробная предпосылка понадобилась ему для того, чтобы обосновать мысль о природе суда в Бине, вокруг которой вращается все это учение, как мы сейчас объясним. Тем самым разрешился одиннадцатый вопрос. **«Эта река зовется Матерью для сада…»** — нам уже известна тайна высших Отца и Матери, то есть Хохмы и Бины, о чем мы будем говорить ниже, в семнадцатой главе.

Пункт 5

Бина называется Матерью только тогда, когда находится в единении с Отцом — Хохмой. Ведь именно благодаря дающей Хохме Бина именуется получающим женским началом (некева), а если Хохма не выступает как мужское начало и Отец, то и Бина не является Матерью и женским началом. Так это объяснено в «Тиккуней Зоар», где в подтверждение приводятся слова Писания: *«…если воззовешь к разуму [Бине]…»* (Мишлей 2:3), которые толкуются так: не читай *им* — «если» (**אִם**), а читай *эм* — «мать» (**אֵם**). Тем самым Писание говорит, что ступень, называемая Биной, есть та самая ступень, которая называется Матерью. Биной (**בִּינָה**) же она зовется только при единении со своим Мужем посредством Даат, когда ее буквы складываются в сочетание *бен ЙА* — «сын Имени ЙА» (**בי"ן י"ה**), как разъяснено у нас в комментарии к этому отрывку на своем месте. Вернемся же к нашему предмету: Бина называется Матерью благодаря своему единению с Хохмой. При этом известно, что Бина зовется «Матерью для сада», где «сад» означает Малхут, а также зовется Матерью для остальных насаждений сада — то есть для сфирот, стоящих выше сада [Малхут]. Это и значат слова: «зовется Матерью для сада и для того, что выше сада». Почему же он сказал «Матерью для сада», а не «Матерью для семи сфирот», как следовало бы ожидать? Дело в том, что его главная цель здесь — объяснить единение Бины с Малхут, чтобы разрешить вопрос о сочетании Имен АДОНАЙ АВАЯ, как мы увидим далее. Можно понять слова «Эта река зовется Матерью для сада» и иначе: «садом» названа вся совокупность насаждений — сфирот, которые орошаются от нее; она зовется их Матерью и восседает «выше сада», так как именуется Матерью именно тогда, когда склоняется над своими детьми, чтобы поить и вскармливать их, как мы объяснили в шестой главе. Это и выражено словами «и находится выше сада», хотя сказано это весьма кратко. «Садом» же он назвал эти сфирот потому, что выше назвал их «насаждениями» в соответствии со словами «орошаются и благословляются». **«Потому что Эден соединяется с нею…»** — то есть она называется Матерью по той причине, что Эден — Хохма — соединяется с нею, чтобы наделять их изобилием, и не удаляется от нее; поэтому она и зовется Матерью, как было объяснено выше. **«Поэтому все родники выходят…»** — здесь он отвечает на вопрос о том, каким образом Бина неизбежно является милосердием и вместе с тем из нее пробуждаются суды. Слова «поэтому…» означают: поскольку она включает в себя присутствие всех сфирот, как мы объяснили, поскольку все они получают от нее изобилие, когда она выступает как Мать, и главное — поскольку с нею соединяется Хохма, она неизбежно является милосердием. Ведь совокупность сфирот, заключенных внутри нее, в большинстве своем представляет собой Хесед и милосердие и получает Хесед и милосердие от Эдена через эту «реку»; а раз так, то и сама она неизбежно есть милосердие. В самом деле, она принимает милосердие ради

сокровенно присутствующих в ней краев [сфирот], представляющих собой чистое милосердие, — то есть она и получает милосердие, и изливает милосердие.

Следовательно, хотя по своей природе [как женское начало] она тяготеет к суду, ее основой все же неизбежно является милосердие — по трем названным причинам: во-первых, из-за того, что ее тонкие, сокровенные внутренние источники, представляющие собой само милосердие, принимают свет; во-вторых, из-за того, что Хохма изливает в нее свет для наполнения этих источников; и в-третьих, из-за того, что сама она изливает изобилие раскрытым сфирот, выделившимся на своем месте внизу. На эти три причины рабби Шимон и указал словами: «все родники выходят, текут и орошаются во все стороны...» То есть внутренние источники наполняются и принимают изобилие, орошаясь со всех сторон милосердием от Хохмы. Такое толкование этих слов неизбежно: выражение «родники выходят и текут» не означает здесь, что они выходят из Бины и орошают все вокруг, — ведь тогда ему следовало бы сказать в действительном залоге: *ве-ашкаин* — «и орошают» (וְאַשְׁקְיָין) во все стороны, он же употребил возвратно-страдательную форму (итпаэль): *ве-иштакаин* — «и орошаются» (וְאִשְׁתַּקְיָין), то есть *итшакаин* (אִתְשַׁקְיָין) — орошаются от Хохмы. И пусть тебя не смущают слова «выходят и текут»: они означают, что потоки выходят из Хохмы внутрь Бины, в самые ее источники. Впрочем, можно сказать, что форма *иштакаин* употреблена здесь в значении *ашкаин* («орошают») и указывает на изобилие, которое изливается из Бины к нижним сфирот через скрытые внутри нее источники и корни; тогда слова «родники выходят и текут» понимаются буквально, а «родники» — это скрытые в ней источники и первые состояния сфирот, как мы объяснили.

Однако первое толкование представляется нам основным. **«И в ней открываются входы»** — то есть они открывают ее и наполняют изобилием милосердия, подобно мужскому началу, наполняющему женское: скрытые источники под воздействием приходящего к ним изобилия Хохмы открывают Бину. Такова одна сторона — присутствующее в ней изобилие Хохмы. О другой стороне — излиянии милосердия от нее вниз — сказано: **«Оттого в ней обретается милосердие»**, то есть милосердие исходит от нее и изливается к нижним сфирот на место их постоянного пребывания. А о третьей стороне — о том, что она и по собственной своей сущности есть милосердие, так как скрытые в ней сфирот и источники представляют собой милосердие, — сказано: **«и милосердие открыто в ней»**, то есть в самой своей сути она есть сила милосердия, и милосердие раскрывается внутри нее.

Пункт 6

Итак, этими тремя доводами доказано, что Бина представляет собой милосердие — как со стороны того, что она получает, так и со стороны ее собственной сути, и со стороны

того, что она отдает. **«А поскольку мы называем ее Матерью [и женским началом]…»** — будучи женским началом (некевой), она сопричастна суду: ведь, как известно, всякое женское начало представляет собой суд по образцу древа, перевернутого снизу вверх и обращающего свое лицо для получения, как будет разъяснено во «Вратах снизу вверх». Бина же является женским началом по отношению к Хохме, так как получает от нее бытие, как мы объясним. Поэтому из нее неизбежно выходит суд. В итоге получается, что назвать ее чистым милосердием во всех отношениях нельзя, поскольку из нее берут начало суд и Гвура; но и назвать ее судом нельзя, поскольку она служит источником милосердия, сама есть милосердие и получает милосердие. Об этом рабби Шимон и сказал: **«Назвать ли ее одним лишь милосердием?»** — то есть называть ее только Именем милосердия никак нельзя, ведь «с ее стороны пробуждаются суды».

Вот почему к ней относится это Имя [АВАЯ с огласовками ЭЛОКИМ]: сами его буквы суть буквы милосердия в знак того, что ее основа — милосердие, однако при чтении мы озвучиваем эти буквы Именем ЭЛОКИМ в знак того, что с ее стороны пробуждаются также и суды. Об этом и сказано: «буквы в нем — от милосердия», что составляет ее основу, «а огласовано оно как суд», поскольку с ее стороны притягивается суд; и теперь здесь все совершенно ясно. Смысл же слов «поскольку мы называем ее Матерью…» мы уже подробно разобрали в предыдущей главе. Такова первая ступень, и этим полностью разрешается вопрос рабби Элазара относительно четырехбуквенного Имени с огласовками ЭЛОКИМ; причину же того, почему оно всегда соединяется с Именем АДОНАЙ, рабби Шимон объясняет в конце отрывка, как мы сейчас увидим. Тем самым разрешились двенадцатый, тринадцатый и четырнадцатый вопросы. **«Вторая ступень: со стороны этой первой ступени…»** — то есть со стороны Бины, представляющей собой первую ступень суда, выходит вторая ступень — Гвура, которая и по буквам, и по огласовке называется Именем ЭЛОКИМ, как он разъясняет далее. При этом он выразился очень точно, сказав «со стороны этой первой ступени», а не просто «из первой ступени»: ведь основа Бины — отнюдь не суд, упаси Б-г, как мы объяснили, а милосердие, и суды лишь пробуждаются с ее стороны.

Поэтому он и сказал «с ее стороны» — то есть с ее края, а не из самой ее сущности; и это правило пригодится нам во многих местах. **«И она представляет собой одно начало из Зеир Анпина…»** — это значит, что Гвура служит началом для появления Малхут: ведь, как известно, Малхут выделяется со стороны Гвуры, о чем говорилось в предыдущих вратах и будет говориться в следующих. Упомянуть об этом понадобилось для того, чтобы объяснить, как третья ступень суда — Малхут — соединяется с Биной в свойстве судов посредством Гвуры. Теперь становится понятно, почему четырехбуквенное Имя с огласовкой ЭЛОКИМ стоит рядом с Именем АДОНАЙ: поскольку Имя АДОНАЙ — это Малхут, а ее причиной и началом в свойстве суда («ее началом») служит Гвура — Имя ЭЛОКИМ, выходящее со стороны Бины, — сама Бина называется четырехбуквенным

Именем с огласовкой ЭЛОКИМ. **«И скреплена с нею»** — здесь он возвращается к тому, о чем говорил перед этим, то есть к Бине. Поскольку Гвура — Имя ЭЛОКИМ — соединена с четырехбуквенным Именем в огласовке ЭЛОКИМ и пробуждается от Бины, Писание говорит: *«…что Г-сподь [АВАЯ] есть Б-г [ЭЛОКИМ]»* (Дварим 4:39). То есть Имя АВАЯ — четырехбуквенное Имя — соединяется с Именем ЭЛОКИМ, написанным буквами ЭЛОКИМ, а именно с Гвурой. Четырехбуквенное Имя АВАЯ, стоящее в самой Бине, в прямом смысле «есть ЭЛОКИМ» — то есть служит источником пробуждения Имени ЭЛОКИМ.

Таким образом, то, что в одном месте выражено слитно — как четырехбуквенное Имя с огласовкой ЭЛОКИМ, — здесь раскрыто раздельно в виде двух отдельных Имен: АВАЯ и ЭЛОКИМ. Поэтому нас не должно затруднять то, что в других местах книги Зоар сочетание «АВАЯ ЭЛОКИМ» целиком относится к Бине: одно есть общность, а другое — частность, и именно так это разъяснено в приведенном выше стихе *«что Г-сподь есть Б-г»*. Из этого проясняется и то, каким образом грешники обращают свойство милосердия в свойство суда: когда Хохма поднимается наверх и источники милосердия закрываются, Бина силой четырехбуквенного Имени с огласовкой ЭЛОКИМ пробуждает одну только Гвуру. Поясним это на мысленном примере, сравнив свет свечи со светом солнца: как гласит пословица, «свеча среди бела дня бесполезна» (Хулин 60б). Днем свеча вовсе не оказывает своего действия — не потому, конечно, что ее собственный свет стал меньше, чем был, а потому, что из-за яркого сияния солнца ее действие совершенно незаметно. Точно так же обстоит дело и с Биной: пока она изливает изобилие всем линиям, она действует как милосердие, поскольку большинство ее источников суть милосердие. Гвура перед лицом остальных источников подобна свече среди бела дня; более того, порой и сама она облачается [в милосердие], так как ее суд подавляется преобладающим милосердием, как мы объяснили в шестой главе.

Но когда по вине грешников источники милосердия закупориваются, в Бине остается открытым один лишь источник Гвуры, и тогда наступает суд: тем самым грешники обращают Бину, которая была свойством милосердия, в суд, так что она открывается в источниках суда и изливает суд. Из этого видно, что оба ответа рабби Шимона представляют собой один ответ: от самого начала и до конца его речь посвящена одному и тому же и не перескакивает с предмета на предмет. Этим разрешается пятнадцатый вопрос. **«Третья ступень — Цедек…»** — как мы уже объяснили выше, упомянуть третью ступень понадобилось для того, чтобы разъяснить единение четырехбуквенного Имени в огласовке ЭЛОКИМ с Именем АДОНАЙ. Здесь он называет ее «Цедек» (Праведность), потому что Малхут именуется Цедек со стороны Гвуры, как будет объяснено во «Вратах значений прозваний». А поскольку главный суд сосредоточен в том ее свойстве, которое именуется «морем» и на последней своей ступени приближается к морской пучине, он назвал ее **«нижний венец»** — то есть последняя стадия, именуемая

Цедек и представляющая собой судилище, место суда и Гвуры, которое в этом свойстве зовется **«царским судом»** (*бей дина*, **בֵּי דִינָא**). Он назвал ее судилищем (*бей дина*), потому что в Имени АДОНАЙ (**אדני**) скрыто сокращение *бейт дин* (**ב"ד**), означающее «дом суда» Тиферет; ведь, как известно, Имя АДОНАЙ служит домом и чертогом для четырехбуквенного Имени, о чем мы будем говорить во «Вратах Имен» при разборе Имени АДОНАЙ. Итак, раз Имя АДОНАЙ называется «судилищем», отсюда видно, что Имя АДОНАЙ представляет собой суд, именуемый Цедек со стороны Гвуры, которая соединяется с Биной, как было объяснено.

Пункт 7

Тем самым разрешился шестнадцатый вопрос. **«И мы учили: Имя АДОНАЙ как пишется, [так и читается]...»** — Имя АДОНАЙ отличается от четырехбуквенного Имени, которое пишется как АВАЯ, а читается как АДОНАЙ: из-за своей сокровенности четырехбуквенное Имя читается не так, как пишется, а озвучивается по своему чертогу и прозванию, которым для него и служит Имя АДОНАЙ, как мы сказали выше и еще разъясним в упомянутых вратах. С Именем же АДОНАЙ дело обстоит иначе: оно и пишется как АДОНАЙ, и читается как АДОНАЙ. Об этом и сказано: «Имя АДОНАЙ как пишется, так и читается» — его написание и произношение совпадают, что указывает на его раскрытость. **«И этим Именем зовется община Исраэля (Кнесет Исраэль)»** — Малхут называется этим Именем в том своем свойстве, в котором она именуется общиной Исраэля (*Кнесет Исраэль*, **כְּנֶסֶת יִשְׂרָאֵל**). Этим именем Малхут зовется на своей последней стадии, в присущем ей свойстве суда: в силу суда, которым она судит мир, она только принимает и ничего не отдает дальше. Это указывает на строгость ее суда: получая изобилие, она не желает изливать его дальше, а лишь собирает (*махнесет*, **מַכְנֶסֶת**) внутрь себя и не выпускает наружу, как будет объяснено во «Вратах значений прозваний». Цель этих слов — доказать, что в том свойстве, которое именуется Цедек, Малхут также называется Именем АДОНАЙ и представляет собой третье судилище; это он и подтвердил ссылкой на барайту, сказав: «И мы учили...» Далее он добавил: **«И на этом месте это Имя достигает полноты»**, поскольку встречаются такие места, из которых можно заключить, что Имя АДОНАЙ указывает и на милосердие (см. Зоар, Балак, 185б).

Пункт 8

Однако своей главной полноты это Имя достигает именно в свойстве суда — как видно из стоящих внутри него букв далет и нун, складывающихся в слово *дан* — «судит» (**ד"ין**), а также из того, что оно представляет собой обращающийся вспять свет, поскольку буква йод (**י**) стоит в нем внизу [в конце], образуя обращенный порядок букв Имени АВАЯ (**הוה"י**), как известно и как мы объясним во «Вратах снизу вверх». Таким образом, своей

главной полноты оно достигает в свойстве суда. **«Таковы три ступени…»** — они образуют троицу в единении, так как Имя АДОНАЙ соединяется с четырехбуквенным Именем в огласовке ЭЛОКИМ посредством Имени ЭЛОКИМ. Об этом и сказано в заключение: **«И все они связаны одна с другой…»**, как было объяснено выше.

Пункт 9

Тем самым разрешился семнадцатый вопрос, и с Б-жьей помощью завершилось разъяснение этого отрывка Зоара. Из всей совокупности его слов мы вынесли понимание великого предмета: каким образом Бина по своей сути является полным милосердием и вместе с тем из нее пробуждаются суды, а также каким образом свойство милосердия обращается в свойство суда, а свойство суда — в свойство милосердия. Благословен же Дарующий человеку знание и разумение!

Глава 10

Пункт 1

Хотя в предыдущих главах мы пришли к выводу, что даже Бина есть милосердие, не говоря уже о Хохме и тем более о Кетере, изучающий не должен думать, будто, называя их милосердием, мы имеем в виду равное милосердие. Напротив, милосердие Кетера — абсолютно простое, и причина этого — полнота и могущество, которыми он обладает, будучи источником благословений. Хохма тоже есть милосердие, но не такое, как милосердие Кетера; и точно так же милосердие Бины не таково, как милосердие Хохмы. Они восходят по ступеням одна над другой, однако имя «суд» не приложимо ни к одной из них трех. Уменьшение же милосердия в одной по сравнению с другой объясняется тем, насколько каждая из них превосходит соседнюю в могуществе и самодостаточности, как известно. А в вопросе об источнике суда многие запутались, спрашивая: если верно, что в Кетере совсем нет суда, то как может появиться суд ниже него? Ведь откуда вышел суд и где его причина и корень, которым он выделен из Маациля (Источника), если в Кетере, являющемся отцом всех сфирот, суда нет вовсе? Откуда же тогда взялась суровость суда? И они едва не дошли до утверждения, будто в Кетере тоже есть немного суда, устремив взгляд на то, о чем запрещено даже помышлять, и тем более упоминать вслух. Таков удел некоторых каббалистов нашего поколения, разоряющих виноградник Г-спода Воинств. У нас же нет доли с подобными людьми, упаси Б-г, так как из-за одного или нескольких затруднений, возникающих в принятом нами учении, мы не станем отрицать прямой смысл ясных речений [мудрецов] и большинства разумных доводов. Куда достойнее сказать, что путь мудрости сокрыт и возвышен. Впрочем, некоторые из прежних комментаторов разрешили этот вопрос иначе, и в их числе — рабби Йосеф Джакатила в

книге «Шаарей Ора» (врата 5, л. 45), где сказано дословно следующее: «Знай, что среди всех святых Имен и эпитетов от Кетера и ниже нет ни одного простого свойства, которое не смешивалось бы с соседним. Каким образом? Хесед Авраама не является абсолютной милостью, ведь с ним смешивается свойство суда Ицхака. И нет такого свойства милосердия, в котором не было бы немного суда, как нет и такого свойства суда, в котором не было бы немного милосердия. Если же ты возразишь: “Почему тогда ты называешь одно свойством милосердия, раз в нем есть суд, а другое выделяешь как свойство суда, раз в нем есть милосердие?” — то знай, что свойство, основа которого — милосердие и которое по большей части облачается в милосердие, мы называем свойством милосердия, пусть даже в нем и есть немного суда. А всякое свойство, основа которого — суд и которое по большей части облачается в суд, мы называем свойством суда, пусть даже в нем и есть немного милосердия. Однако от ЭЙЕ и ниже нет ни Имени, ни свойства, ни эпитета, которые были бы целиком абсолютным судом или целиком абсолютным милосердием. Ведь если ты скажешь иначе, то окажешься подсекающим насаждения и вносящим разделение в единство: если утверждать, что свойство милосердия есть абсолютное милосердие, оно никогда не соединится со свойством суда — Гвурой. Тогда они окажутся подобны двум противоположностям, которые никогда не сближаются друг с другом. А если они не соединятся, то единство распадется на отдельные части: свойство милосердия будет само по себе, и свойство суда — само по себе. Об этом сказано: *«…а сплетник разлучает друзей [букв. Владыку]»* (Мишлей 16:28). Но тайна связи сфирот, Имен, эпитетов и всех свойств между собой такова, как я скажу тебе. Знай, что свойство высшего Кетера, все целиком являющееся милосердием, сначала соединяется с обращенной вверх стороной Хохмы, которая тоже представляет собой милосердие. А со стороны [Бины] — [то есть со второй стороны Хохмы], — которая обращена вниз и называется обратной стороной (ахор), рождается свойство суда. При этом со стороны свойства суда Хохмы, обращенного к Бине, эта самая сторона, называемая судом, вновь оказывается милосердием по отношению к системе Бины. Ведь по мере удаления от Кетера между ними рождается свойство суда, и потому ахораим Хохмы называются судом по отношению к Кетеру, но считаются милосердием по отношению к Бине. Из этих двух сфирот, именуемых Хохма и Бина, выделяются все остальные Имена и эпитеты. Отсюда ты узнаёшь, что вся правая сторона проистекает от Хохмы, а вся левая — от Бины. И хотя правая сторона идет от Хохмы, сама Хохма не является абсолютным милосердием: как мы уже сказали, ахораим Хохмы называются судом по отношению к Кетеру, и тем более правая сторона, притягиваемая от Хохмы, содержит в себе и милосердие, и суд. Но общее правило таково: все сфирот, выделенные со стороны Хохмы, называются свойством милосердия, а все сфирот, выделенные от Бины, являются судом. Поэтому при сопоставлении их друг с другом одни называются милосердием, а другие — судом: не потому, что сфирот правой стороны — абсолютное

милосердие, а потому, что их большинство и основа есть милосердие, хотя немного суда в них присутствует; и не потому, что сфирот левой стороны — абсолютный суд, а потому, что их большинство и основа есть суд, хотя немного милосердия в них тоже есть. В этом и заключается связь сфирот и колесниц (меркавот): ведь если бы свойства не смешивались, они никогда не смогли бы сблизиться и связаться друг с другом». На этом заканчиваются его слова.

Пункт 2

Однако если мы со всей тщательностью разберем его слова и вникнем в суть его мысли — что по мере удаления от Кетера в сфирот рождается свойство суда, — то ведь нет сомнения, что Хесед удален от Кетера больше, чем Бина. Почему же тогда Хесед находится справа как свойство милосердия, а Бина — слева как свойство суда? Далее, подобно тому как Бина питается от ахораим Хохмы, представляющих собой суд, точно так же и Хесед питается от ахораим Хохмы. При этом несомненно, что лицевая сторона ахораим Хохмы, светящая в Бину, возвышеннее той стороны, которая обращена к Хеседу, поскольку Бина — вторая после Хохмы, а Хесед — третий после нее, и три первые сфиры даже считаются за одну, как мы разъясним далее. Почему же в таком случае Бина слева является судом, а Хесед справа — милосердием? Ведь все должно было бы быть наоборот!

Пункт 3

Более того: поскольку в трех первых сфирот ахораим Хохмы являются судом по отношению к Кетеру и милосердием по отношению к Бине, а лицевая сторона Бины — судом по отношению к Хохме (в чем и состоит его мысль), то и ахораим Бины должны быть милосердием для лицевой стороны Хеседа, а лицевая сторона Хеседа — судом по отношению к Бине. Ведь каково отношение Бины к Хохме, таково же отношение Хеседа к Бине. Кроме того, общеизвестно, что Нецах удален от источника милосердия дальше, чем Гвура, или по меньшей мере равен ей: ведь Гвура получает от Хохмы на третьей ступени, и Нецах получает от Хохмы на третьей ступени — Гвура оказывается [третьей] от Хохмы через Бину или Хесед, и Нецах тоже оказывается [третьим] от Хохмы через Хесед. Согласно этому, в Нецахе преобладание суда должно было бы быть по меньшей мере таким же, как в Гвуре. Но утверждать подобное никоим образом нельзя, так как известно, что Гвура — это свойство сурового суда, тогда как Нецах — милосердие по свойству Хеседа. И такой же вопрос возникнет относительно всех сфирот по мере их последовательного нисхождения со ступени на ступень: ведь по его словам выходило бы, что чем дальше распространяются ступени, тем больше должен умножаться суд, а это, как всем известно, не так.

Пункт 4

К тому же почему бы к Бине, Гвуре и Ходу не применить то же правило, что и к трем первым сфирот: пусть бы ахораим Гвуры были милосердием по отношению к Ходу, раз Ход питается от ахораим Гвуры? И почему Гвура — это суровый суд, а Ход — не столь суровый? Если же его слова о том, что лицевая сторона Хохмы по отношению к Бине является обратной стороной по отношению к Кетеру, и справедливы, то лишь применительно к тонкости и духовности, но никак не применительно к суду и милосердию. Ведь суд вовсе не зависит от степени тонкости или от распространения [ступеней], как он полагал. В самом деле, ангел Михаэль, будучи ветвью Хеседа внизу, на уровне ангелов, несомненно, несет в себе больше милости, чем Гвура, являющаяся свойством сурового суда, — хотя по сравнению с ней он как горчичное зерно против великого моря, и даже менее того. Ведь между ними нет никакого сопоставления: одна предельно тонка и прилепляется к Маацилю как один из неэцалим, а другой мал и находится в самом низу, спускаясь на непостижимую глубину. То же самое относится и ко всем остальным ангелам и силам. Это совершенно ясно, и долго распространяться об этом было бы почти напрасным трудом. Правда, мы могли бы снять вопрос о происхождении суда в самом его корне, сказав: точно так же не возникает вопрос относительно Гвуры — как из безграничного выделился предел, как из бесконечного вышло конечное, как из бестелесного возникло телесное и как из «ничто» (аин) вышло «сущее» (еш). Все эти вопросы — одного рода, и проще всего ответить на них, что у высшей воли нет внешней причины: так было угодно Его воле — провести эти свойства ради управления миром; то же самое касается и суда, *«так как Он сказал — и свершилось»* (Теилим 33:9). И все же, поскольку мы избираем истину ради самой истины, мы хотим расставить все по своим местам, чтобы дворец мудрости встал на свое законное основание. Известно, что Кетер — тончайший из неэцалим, и [при] всем том он служит корнем милости (хесед), милосердия (рахамим) и суда (дин).

Однако суд в нем не является судом в буквальном смысле — то есть там, упаси Б-г, не вершится действие суда, хотя корень его и находится там; он сокрыт в нем так, как мы объяснили выше, в третьей главе этих врат. Точно так же он включает в себя милость и называется высшим Хеседом, а для силы милосердия он служит основой и корнем, ведь, как известно, он — отец средней линии, линии милосердия. Мы уже подробно говорили об этом в предыдущих вратах и еще разъясним в нынешних вратах, а также во «Вратах сияний» («Шаар а-цахцахот»). Из этого корня распространились две силы: сила милости со стороны Хохмы и сила суда со стороны Бины. Это не значит, что там есть милость и суд в буквальном смысле; они присутствуют там в тонком виде — подобно тонкости четырех стихий, то есть воздуха (авира), воды, огня и праха, чей источник коренится в четырех высших свойствах: Хеседе, Гвуре, Тиферет и Малхут. Ведь в самих этих свойствах нет ни огня, ни воды, ни ветра, ни праха, но в них заключен источник этих стихий. Так же

обстоит дело с милостью, судом и милосердием: они изливаются от Кетера, Хохмы и Бины, пребывая в них в тонком состоянии, а в своей сущности раскрываются в Хеседе, Гвуре и Тиферет: Хесед — это сила милости, Гвура — сила сурового суда, а Тиферет — сила милосердия по самой своей сути. От них же ответвляются три служащие им ветви — Нецах, Ход и Есод, соответствующие трем высшим.

Смысл этого в следующем: подобно тому как Кетер, Хохма и Бина в своем источнике, в Эйн Соф, благословен Он, были сокрыты, включая в себя весь мир Ацилут в полном единстве, неощутимые и предельно тонкие (как мы разъясним во «Вратах сияний»), а после того как они выделились из Маациля, раскрылась их сила и природа, — точно так же обстоит дело и с тремя действующими свойствами, то есть милостью, судом и милосердием. Они утаены в Кетере, своем первом источнике, так что в нем нельзя различить ни милости, ни суда, ни милосердия; как было сказано о корнях в Эйн Соф, так же обстоит дело и с действиями в высшем Кетере. Ведь каково отношение выделенных сфирот в их сущностном бытии наверху в Эйн Соф, таково же отношение их действующего начала — милости, суда и милосердия — в высшем Кетере. Действия проистекают из свойств, а значит, свойства служат причинами для действий, подобно тому как Эйн Соф служит причиной для Кетера. И как равны между собой свойства в Эйн Соф, так же равны действия в Кетере: свойства были сокрыты в своем источнике и соединены в предельном единстве, еще не существуя как актуальные сфирот; лишь после их раскрытия в Кетере выделились и обнаружились три корня — Кетер, Хохма и Бина.

Но и это еще не сущностное раскрытие, а лишь некоторое обнаружение по сравнению с первым источником, тогда как сами действия все еще остаются сокрытыми и неразличимыми, пока не приходят к месту своего полного раскрытия — в Хесед, Гвуру и Тиферет. Чтобы читатель до конца понял суть наших слов, ему следует обратиться к тому, что мы напишем об этом во «Вратах сияний» касательно предвечного света (ор кадмон), чистого света (ор цах) и сияющего света (ор мецухцах): хотя их три, они представляют собой единое целое. И теперь уже не возникает вопрос, откуда вышел суд, так как исход сфирот и исход суда, милосердия и милости — это одно и то же: есть три корня — корень милости, корень суда и корень милосердия, они же предвечный свет, чистый свет и сияющий свет, которые сокрыты в едином корне и раскрываются в Кетере, Хохме и Бине, тогда как сами действия остаются сокрытыми и в полной мере обнаруживаются в Гдуле, Гвуре и Тиферет (см. в книге «Асис Римоним»).

Глава 11

Пункт 1

Упорядочив в предыдущей главе вопрос о суде и его источнике, нам остается разъяснить связь сфирот и их единение, так как именно это учение вынудило рабби Йосефа прийти к утверждению, упомянутому в предыдущей главе. У нас же на этот счет есть прекрасный путь, опирающийся на слова рабби Шимона бар Йохая, мир ему, которые мы сейчас приведем. Суть дела в том, что каждая из сфирот состоит из десяти, о чем мы подробно говорили во второй главе. Этим и объясняется их единение и взаимная связь: Кетер соединяется с Хохмой со стороны Кетера, заключенного в Хохме, и точно так же он соединяется с остальными сфирот со стороны Кетера, имеющегося в них. Таким образом, у каждой сфиры оказывается множество связей с другими сфирот: например, Гвура соединяется с Хеседом со стороны Гвуры, заключенной в Хеседе, а Хесед с Гвурой — со стороны Хеседа, заключенного в Гвуре, не говоря уже о том, что они могут соединяться и связываться со стороны остальных девяти частей прочих сфирот. Например, Кетер, заключенный в Хеседе, соединяется с Кетером, заключенным в Гвуре. То же относится и ко всем остальным сокрытым в них частям: части сфирот, содержащиеся в каждой отдельной сфире, сами соединяются друг с другом подобно самим сфирот. Ведь в мире нет ни одной части, которая не состояла бы из десяти — так мы обязаны верить, поскольку иначе возникли бы разобщение и отсечение, упаси Б-г. Именно это разъяснил рабби Шимон бар Йохай в книге «Зоар», в недельной главе Ваэра (л. 23б), где сказано дословно следующее: «Сказал рабби Шимон: приди и смотри! Есть четыре первые [основы], которые составляют тайну веры; они — праотцы всех миров, они — тайна святой высшей колесницы (меркавы), и они — четыре стихии: огонь, ветер, вода и прах. Они представляют собой высшую тайну, и они — праотцы всех миров, праотцы всего. Из них выходят золото, серебро, медь и железо, а под ними — прочие металлы, подобные им по своему виду. Приди и смотри: огонь, ветер, вода и прах — это первые [основы] и корни верхних и нижних, и на них стоят верхние и нижние. Эти четыре соответствуют четырем сторонам света и стоят в этих четырех — севере, юге, востоке и западе; это четыре стороны света, стоящие на тех четырех: огонь — с северной стороны, ветер — с восточной стороны, вода — с южной стороны и так далее, прах — с западной стороны. И эти четыре связаны с теми четырьмя, и все они — одно. Они порождают четыре металла: золото, серебро, медь и железо. Вот их двенадцать, и все они — одно. Приди и смотри: огонь находится слева, с северной стороны, так как в огне заключена мощь жара, и сухость его сильна, а север противоположен ему; они смешиваются друг с другом и становятся одним целым. Вода находится справа, с южной стороны; и Святой, благословен Он, чтобы соединить их воедино, устроил смешение одного подобно смешению другого. Север — холодный и

влажный, а огонь — горячий и сухой; и Он поменял их местами с южной стороной: юг — горячий и сухой, а вода — холодная и влажная, и Святой, благословен Он, смешивает их воедино. Воды выходят с юга и входят внутрь севера, а с севера воды притягиваются [в мир]. Огонь выходит с севера и входит в мощь юга, а с юга мощь тепла выходит в мир. Ведь Святой, благословен Он, дал одному взаймы от другого, и каждый наделяет ближнего от своего, как ему подобает. Таковы же ветер и восток: каждый наделяет другого, и они включаются друг в друга, соединяясь воедино. Приди и смотри: огонь — с одной стороны, вода — с другой стороны, и между ними — распря. Входит между ними ветер и удерживает обе стороны, как написано: *«...и дух Б-жий витает над поверхностью вод»* (Берешит 1:2) — ведь огонь стоит наверху с одной стороны, а воды стоят на поверхности земли. Входит между ними ветер, удерживает обе стороны и прекращает распрю. Что же до праха, то на нем стоят вода, ветер и огонь, и он принимает от них всех силой этих трех, стоящих на нем. Приди и смотри: ветер и восток — восток горячий и влажный, и ветер горячий и влажный, а потому он удерживает две стороны. Ведь огонь — горячий и сухой, [а вода — холодная и влажная]; ветер же — горячий и влажный: своей горячей стороной он держится за огонь, а своей влажной стороной держится за воду, и потому он примиряет их между собой и прекращает распрю огня и воды. Прах — холодный и сухой, и потому он принимает на себя их всех, все они совершают в нем свою работу, а он принимает от них всех, чтобы их силой производить пищу для мира. Поскольку с западом связан прах, который холоден и сух, [то своей холодной стороной он держится] за север, который холоден и влажен, ведь холодное связывается с холодным; поэтому с этой стороны север связан с западом. Юг же, будучи горячим и сухим, своей сухостью держится за сухость запада с другой стороны, и так запад оказывается связан с двух сторон. Точно так же юг связан с востоком, поскольку тепло юга связывается с теплом востока; а восток связан с севером, поскольку его влажность связывается с влажностью севера. Теперь получаются юго-восток, северо-восток, северо-запад и юго-запад, и все они включены друг в друга, сцепляясь в единую цепь». На этом заканчиваются его слова.

Пункт 2

Из этого отрывка со всей ясностью видно единение и связь Гдулы, Гвуры, Тиферет и Малхут, которые представляют собой воду, огонь, ветер и прах: Гдула соединяется с Гвурой и Гвура с Гдулой посредством своих сходных частей, и точно так же Гдула соединяется с Тиферет, Тиферет с Гвурой, а все они три — с Малхут посредством тех своих частей, которые сходны друг с другом; в этом и заключается причина их единения. Отсюда мы можем заключить то же самое и об остальных сфирот, и о способе их единения и связи, как мы разъяснили выше. Правда, то, что сказано [в другой версии текста], будто ветер холодный и сухой, вызывает затруднение: ведь из опыта очевидно, что ветер

(воздух) — горячий и влажный, и он сходен с огнем своим теплом, а с водой — своей влажностью. С этим согласны все исследователи, и так же написал рабби Шимон бар Йохай, благословенна его память, в «Тиккуней Зоар» (тиккун 69, л. 104б): «Огласовка посередине — шурук, веющий ветром над водами, который удерживает обоих, будучи горячим и влажным». Из этого прямо видно, что по мнению рабби Шимона бар Йохая он горячий и влажный и служит связующим звеном между ними обоими — то есть между огнем и водой, являющимися двумя противоположностями, как мы объяснили.

Пункт 3

И еще в одном месте (в тиккуне 21, л. 62) рабби Шимон придерживается мнения, что воздух — горячий и влажный. Возможно, что и в нашем отрывке основное чтение таково: «ветер горячий и влажный», а в книги просто вкралась ошибка переписчика. Сам же этот отрывок требует некоторого пояснения, и вот оно. Слова «и они — праотцы всех миров» означают, что от них нисходит вся дальнейшая цепь выделенных (неэцалим), сотворенных, созданных и сделанных сущих, так как все они делятся на эти четыре части — подобно сказанному: *«…сиденье его — пурпур»* (Шир а-Ширим 3:10), где слово *аргаман* («пурпур», **ארגמ"ן**) соответствует Гдуле, Гвуре, Тиферет и Малхут: это Авраам и Михаэль, Ицхак и Гавриэль, Яаков и Уриэль (или Нуриэль), Давид и Рафаэль. Таково же деление на огонь, воду, ветер и прах; так же двенадцать созвездий Зодиака делятся на эти четыре группы; так же и в колеснице (меркаве) есть лев, бык, орел и человек. Это же — четыре великие реки, о которых сказано: *«…и оттуда разделяется и становится четырьмя главными реками»* (Берешит 2:10), и тому подобное во всех остальных частях мироздания. Да и сами высшие свойства в различных отношениях все делятся на эти четыре группы — например, Хесед, Гвура, Тиферет и Малхут составляют четыре; именно о них сказано: «и тайна святой высшей колесницы».

Пункт 4

Причина этого прояснится еще глубже, если учесть, что они представляют собой милость, суд, милосердие и совокупность всего. А раз так, из этого неизбежно вытекает и второй способ их четверичного деления: Хохма, Бина, Хесед и Гвура — это в точности те же четыре начала. Здесь Хохма — это «человек», поскольку она объемлет все и из нее все исходит: подобно тому как Малхут объемлет все, потому что принимает от всех, так и Хохма объемлет все, потому что выделяет из себя все, как сказано: *«…все соделал Ты премудростью»* (Теилим 104:24). Бина же — это «орел», и о ней сказано: *«Большой орел с [большими] крыльями…»* (Йехезкель 17:3); Хесед — «лев», а Гвура — «бык»; вот четыре лика. Есть и вторые четыре лика: Тиферет — человек, Нецах — лев, Ход — бык и Есод — орел.

Пункт 5

А третий аспект — это Малхут, представляющая собой очертание чертога (по другой версии: всего), и таким путем разъяснил это рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в «Тиккуней Зоар» (в Предисловии, л. 3б, и в тиккуне 1, л. 16б). Выходит, что «тайна святой высшей колесницы» — это сама колесница мира Ацилут, как мы объяснили. Именно поэтому он точно выразился: «святой высшей», и она не вошла в слова «всех миров», которые относятся к мирам ниже Ацилута. Затем он объясняет, что представляют собой эти четыре, говоря: «и они — огонь, ветер, вода и прах». Смысл здесь в том, что нижняя форма есть оттиск высшего образца — подобно тому как резной печатью оттискивают прекрасный образ на четырех пластинах: первой — золотой, второй — серебряной, третьей — медной и четвертой — свинцовой. Изначальный образ присутствует повсюду: все они запечатлены одной печатью и сделаны разом. Однако по мере удаления оттиснутого слепка от гравированной печати его форма грубеет; точно так же снижение качества оттиснутой формы зависит от грубости материала, принимающего печать. Вот почему четыре здешние стихии испорчены, плотны и грубы, подвержены возникновению и разрушению — подобно образу, оттиснутому на свинце, чья форма легко портится. Напротив, четыре стихии, принадлежащие Михаэлю, Гавриэлю, Рафаэлю и Уриэлю, обладают прекрасной формой и чистой материей, принявшей эту форму; их форма не разрушается благодаря близости к своему источнику — высшей запечатлевающей печати, и это — медная пластина.

Пункт 6

Далее, у Престола есть четыре прекрасных серебряных столпа, стоящих выше четырех упомянутых святых животных (хайот): они чисты, как серебро, и еще ближе к своему источнику, так что их форма не портится. А выше них — золото, и так далее по всему порядку миров и колесниц. И всегда, как наверху, так и внизу, это непременно вода, огонь, ветер и прах, с той лишь разницей, что одни запечатлены на первой ступени, другие — на второй и так далее, вплоть до их нисхождения к низменной телесности. Поэтому, когда он говорит: «и они — четыре стихии: огонь, ветер, вода и прах», о которых мы сказали выше, это не огонь, ветер, вода и прах в буквальном смысле, а тонкое бытие, отличное от здешнего. Вот почему сказано: «они представляют собой высшую тайну» — то есть четыре стихии в мире Ацилут, где вода — это Хесед, огонь — суд, ветер — милосердие, а прах — совокупность их трех; «и они — праотцы…» — то есть печать, которой запечатлено все, что находится от них и ниже. «Из них выходят и так далее» — смысл в том, что восток, запад, север и юг соединяются с водой, огнем, ветром и прахом как четыре женских начала (некевот) и четыре мужских (зхарим).

Причина этого в том, что Хесед, Гвура, Тиферет и Малхут изливают свет в нижний уровень самой Малхут, включающий их все четыре вместе, как разъяснил рабби Шимон

бар Йохай в комментарии к Шир а-Ширим на стих: *«И вот, одно колесо на земле…»* (Йехезкель 1:15). Таким образом, четыре стороны света оказываются четырьмя женскими началами по отношению к огню, ветру, воде и праху. А порождением, выходящим из единения этих четырех с четырьмя, являются четыре вида металлов — золото, серебро, медь и железо, которые выделяются из этих четырех уровней. Об этом и сказано: «Из них выходят золото и так далее» — то есть металлы служат их прямым порождением, и, как он продолжает далее, «вот их двенадцать, и все они — одно»: четыре мужских начала соединяются с четырьмя женскими, из них выходят еще четыре, и все это — одна суть и одно бытие.

Пункт 7

Но поскольку по законам природного порождения мужское и женское начала не должны быть тождественны друг другу — ведь если они не противоположны по своей природе, они не дадут потомства, — то и четыре мужских начала противоположны по своей природе четырем женским, чтобы произошло смешение суда и милосердия, а возникающее из них бытие сочетало в себе суд и милосердие. Об этом и сказано: «Приди и смотри: огонь находится слева» — то есть в самой Гвуре, и он указывает на природу Гвуры, которая множеством своего суда иссушает изобилие (шефа) до такой степени, что оно вовсе перестает изливаться. Именно поэтому сказано: «так как в огне заключена мощь жара, и сухость его сильна», что указывает на пересыхание изобилия, упаси Б-г. А север — это нижняя Гвура, исходящая от высшей Гвуры и являющаяся женским началом по отношению к мужскому; он противоположен огню, так как суд Малхут состоит не в том, чтобы иссушать изобилие, а в том, чтобы удерживать и задерживать его в отсутствие единения, на что указывает холод, замораживающий воду и сковывающий ее течение.

Пункт 8

Когда же к ней присоединяется суд Гвуры, он согревает Малхут в ее судах и пробуждает ударное соединение (зивуг) и приток изобилия; оттуда берет начало золото, представляющее собой веселящее вино, и об этом сказано: «они смешиваются друг с другом и становятся одним целым». Точно так же обстоит дело и в самом нижнем мире ради поддержания силы творения и сотворенных существ, чтобы они не погибли от чрезмерного преобладания сухости или холода: ведь чрезмерное усиление одной из стихий, как известно, становится причиной болезней и разрушения стихий, а причина всего этого — в их высшем корне, как мы объяснили. И поскольку тепло и сухость юга, хотя он тоже горячий и сухой, не столь сильны, как жар и сухость огня (о чем говорится далее), в книге «Зоар» сказано: «так как в огне заключена мощь жара, и сухость его сильна» — то есть мощная сила сухости и жара, как мы объяснили, чего нет у юга. «Вода находится справа и так далее» — со стороны Хеседа; она холодная и влажная, что

указывает на преобладание изобилия и милосердия. Юг же — горячий и сухой, но его тепло и сухость не таковы, как жар и сухость огня, о чем мы уже сказали; он горяч и сух в меру нижней Гвуры, указывая на высыхание воды с лица земли и полное прекращение изобилия, так что женское начало вновь оказывается противоположным мужскому, как разъяснено выше. «И Святой, благословен Он, чтобы соединить их...» — ведь, казалось бы, правильный порядок требовал, чтобы север, будучи холодным и влажным и указывая на воду, находился со стороны Хеседа, представляющего собой холодную и влажную воду, а юг, будучи горячим и сухим, — со стороны горячего и сухого огня, а не наоборот, как они расположены сейчас.

Однако «Святой, благословен Он, чтобы соединить их воедино, устроил смешение одного подобно смешению другого» — то есть сделал женскую сторону противоположной мужской стороне, чтобы бытие смешалось и из них возникли упомянутые порождения. Поясним это на примере: северная сторона холодна и влажна от противостоящих ей вод Хеседа, так что мы вправе сказать, что север — это сторона Хеседа в Гвуре; а юг горяч и сух от противостоящего ему огня, так что мы вправе сказать, что юг — это Гвура в Хеседе. Таким образом, север и юг — это женские стороны, и смена их мест указывает на силу смешения и уравновешивания. Подробно же о холодном и влажном, горячем и сухом и тому подобном будет сказано во «Вратах уравновешивающих начал» («Шаар а-махриин»).

Пункт 9

Итак, по правильному порядку сторона Хеседа воздействует на женскую сторону, стоящую против Гвуры, а сторона Гвуры воздействует на женскую сторону, стоящую против Хеседа; такова схема этого процесса в доступном для слуха изложении. Об этом сказано: «Воды выходят с юга и входят внутрь севера» — ведь с юга, который есть Хесед и вода, выходят воды, но изливаются они только через Малхут, то есть «входят внутрь севера», и уже оттуда притягиваются к нижним. Точно так же и суд Гвуры: «Огонь выходит с севера» — то есть из самой Гвуры — «и входит в мощь юга» — то есть в саму Малхут со стороны Хеседа и Гвуры, оттуда притягиваясь к нижним; поэтому и сказано: «а с юга мощь тепла выходит в мир...». «Таковы же ветер и восток...» — имеется в виду, что ветер и восток объединяют их: поскольку восточная сторона горячая и влажная, она объединяет север и юг, так как тепло есть на юге, а влага — на севере, и благодаря им обоим юг и север соединяются. Точно так же и ветер, будучи горячим и влажным, объединяет воду и огонь: ведь вода влажная, а огонь горячий, и ветер сходен с водой своей влажностью, а с огнем — своим теплом.

Однако ветер и восток не вполне тождественны друг другу, поскольку горячая сторона ветра приходится на влажную сторону востока, а горячая сторона востока — на влажную сторону ветра. Причина в том, что вода находится на юге, и с ее стороны — справа — ветер

влажен, тогда как огонь находится на севере, и с его стороны — слева — ветер горяч; значит, ветер влажен с правой стороны и горяч с левой. У востока же все иначе: он влажен с левой стороны, где находится север, и горяч с правой стороны, где находится юг. Выходит, что подобно тому как противоположны север и огонь, юг и вода, точно так же прямо противоположны восток и ветер: против горячей стороны востока стоит влажная сторона ветра, а против горячей стороны ветра — влажная сторона востока, так что горячее оказывается напротив влажного, а влажное — напротив горячего. Об этом и сказано: «Таковы же ветер и восток: ведь каждый наделяет другого». Каким образом? Тепло, заключенное в ветре, воздействует на влажную сторону востока и согревает ее, и оттуда тепло притягивается в мир; а влажная сторона ветра воздействует на горячую сторону востока и увлажняет ее, и оттуда в мир притягивается влага — точно так же, как мы объяснили относительно севера и юга. Именно это и означают слова «таковы же…».

Но поскольку переписчикам эта тонкость осталась непонятной, они исказили дальнейший текст в книгах и написали, будто ветер — холодный и сухой, в противоположность горячему и влажному востоку. Это ошибка: на самом деле ветер — горячий и влажный, как мы объяснили, и это истина, подтверждаемая словами рабби Шимона бар Йохая в «Тиккуней Зоар» и в других местах. Остальные слова этого отрывка в свете данного введения ясны сами собой и будут подробно разобраны в книге «Ор Якар». Кроме того, эта связь и единение разъясняются в книге «Бахир» (приведенной в «Тосафот Зоар», л. 12, в конце книги Берешит), где сказано: «Почему они названы небесами (*шамаим*, שָׁמַיִם)? Потому что они круглы, как голова. И это учит, что вода — справа от Него, а огонь — слева от Него, Сам же Он — посередине: шин, алеф (ש״א) и *маим* («вода», מַיִם), то есть из огня и из воды (*ме-эш у-ми-маим*, מֵאֵשׁ וּמִמַּיִם), и Он водворяет между ними мир. Пришел огонь и нашел с Его стороны свойство огня; пришла вода и нашла с Его стороны свойство воды; об этом и сказано: *«Устанавливающий мир в высотах Своих»* (Иов 25:2)». На этом заканчиваются его слова.

Пункт 10

Слова «круглы, как голова» означают: голова кругла, подобно небесам. Почему же он сказал «как голова», а не «как небеса»? Потому что Тиферет называется головой, ведь голова уравновешивает рукава (зроот — правую и левую руки), и подобно тому как голова находится выше рук, так и Тиферет иногда оказывается выше Гдулы и Гвуры; поэтому свойство круга он вывел из головы, которая кругла и подобна ему. Смысл же круга состоит в том, что, как у круга нет ни начала, ни конца, а основой его служит место центральной точки — точки предельно тонкой, так и у Тиферет нет ни начала, ни конца, а основой его служит первая точка — точка мира Ацилут, три первые сфиры. Кроме того, Тиферет представляет собой объемлющий мир как шесть концов (вав кцавот), и потому

он назван круглым, а небеса — круглыми, в указание на этот охват. Остальные слова отрывка понятны сами собой. Тем самым вне всякого сомнения подтвердилась и наша мысль: небеса связываются с Гдулой и Гвурой со стороны воды с водой и со стороны огня с огнем, и с этой же стороны с ними связываются Гдула и Гвура. А все, что следовало бы добавить по этому поводу, мы подробно изложили в пятой главе «Врат каналов» («Шаар а-цинорот»).

Пункт 11

Итак, мы разъяснили связь и единение сфирот, не нуждаясь в доводах рабби Йосефа, автора книги «Шаарей Ора».

Глава 12

Пункт 1

Цель этой главы — разъяснить одно речение [мудрецов], которое на первый взгляд противоречит всему, что мы изложили выше, утверждая, что суд начинается ниже трех первых сфирот, а сами три первые сфиры в него не входят. Между тем в трактате Хагига (л. 5б), казалось бы, подразумевается обратное; вот дословный текст Гемары: «*«Если же вы не послушаете этого, то в тайниках плакать будет душа моя [из-за гордыни]...»* (Ирмеяу 13:17). Сказал рабби Шмуэль бар Инья от имени Рава: есть у Святого, благословен Он, место, где Он плачет, и имя ему — „Тайники“ (*Мистарим*). А что значит *«из-за гордыни»*? Сказал рабби Шмуэль бар Ицхак: из-за величия Исраэля, которое было отнято у них и отдано народам мира. Рабби Шмуэль бар Нахмани сказал: из-за величия Царства Небесного, которое было отнято. Но разве есть плач пред Святым, благословен Он? Ведь сказал рав Папа: нет печали пред Святым, благословен Он, как сказано: *«Слава и величие пред Ним, могущество и радость на месте Его»* (Диврей а-ямим I 16:27)! Нет противоречия: одно относится к внутренним покоям (*батей гавай*), а другое — к внешним покоям (*батей барай*). А во внешних покоях разве нет [плача]? Ведь написано: *«И призвал Г-сподь, Б-г Воинств, в тот день к плачу и к сетованию, и к остриженю волос, и к препоясанию вретищем»* (Йешаяу 22:12)! Разрушение Храма — особый случай, ведь тогда даже ангелы мира плакали, как сказано: *«Вот, эралим возопили снаружи, ангелы мира горько плачут»* (Йешаяу 33:7)». На этом заканчивается цитата. Из слов «одно относится к внутренним покоям, а другое — к внешним покоям» следует, что во внутренних покоях есть плач, печаль и суд. Так комментирует и Раши: «Во внутренних покоях есть [плач], так как написано: *«в тайниках...»*» — ведь из слов *«в тайниках плакать будет»* несомненно вытекает, что место, где Он плачет, — это «Тайники». То же самое с очевидностью следует и из дальнейшего вопроса Гемары: «А во внешних покоях

разве нет? Ведь написано...» — значит, отвечавший имел в виду, что во внешних покоях печали нет, раз ему возражают: «А во внешних покоях разве нет?». И чтобы мы не исказили чтение текста, Раши поясняет: «„А во внешних покоях разве нет?“ — так мы читаем: „А во внешних покоях разве нет [плача]? Ведь написано: *«И призвал...»*“ — а всякий призыв есть возглас, обращенный наружу». На этом заканчиваются его слова.

Пункт 2

Таким образом, из обоих стихов он вывел, что основной смысл таков: внутренние покои — это место, где плач установлен постоянно, как во время разрушения Храма, так и после разрушения во всякое время, поскольку сказано: «есть у Святого, благословен Он, место, где Он плачет, и имя ему — „Тайники“», а это и есть внутренние покои. А из вопроса: «А во внешних покоях разве нет? Ведь написано: *«И призвал...»*», где всякий призыв есть возглас наружу, видно, что главное возражение касается именно внешних покоев, о которых было сказано, что в них плача нет. И это противоречит всему, что мы объяснили в предыдущих главах, говоря, что во внутренних покоях — то есть в трех первых сфирот — нет суда, а значит, нет плача и печали. Рабби Тодрос а-Леви в книге «Оцар а-Кавод» написал по этому поводу следующее: «„Сказал рабби Шмуэль...“ В некоторых книгах написано: „А во внешних покоях разве нет?“, но это ошибка, так как подобное невозможно ни по ходу рассуждения Талмуда, ни по приводимому доказательству от ангелов мира: ведь эти эралим — внешние, как написано: *«возопили снаружи»*, что и означает внешние покои.

Пункт 3

Теперь я разъясню тебе тайну их слов. То, что один назвал „величием Исраэля“, а другой — „величием Царства Небесного“, есть одно и то же, поскольку величие Исраэля — это не кто иной, как Святой, благословен Он, о чем сказано: *«...и Который — меч величия твоего»* (Дварим 33:29). Однако рабби Шмуэль бар Нахмани прямо пояснил, что с разрушением Храма, если можно так выразиться, умалилось величие Царства Небесного — подобно тому как мудрецы говорили, что укоротились ножки Престола или уменьшились крылья святых животных (хайот) и умалилась горняя свита. А место, которое есть у Святого, благословен Он, именуемое „Тайники“, — это внутренние покои, внутренние венцы (ктарим), о которых сказано: *«Лучи из руки Его у Него, и там — тайник могущества Его»* (Хавакук 3:4). Ангелы мира поистине получают оттуда, и они тоже плакали из-за разрушения Йерушалаима и нижнего Храма, так как одно зависит от другого, на что мы уже указывали во многих местах. Внешние же покои — это средние столпы, на которых стоит мир; в них распространяются победа (Нецах), величие и слава (Ход) Святого, благословен Он, а Праведник мира — это Есод, и они представляют собой две золотые трубки, на которые мы уже указывали, и этого достаточно. Некоторые же

говорят, что внутренние покои — это пять первых сфирот, а внешние покои — пять последних; но замысел везде один». На этом заканчиваются слова рабби Тодроса а-Леви, благословенна его память. И слова его вызывают удивление: он исправил текст в книгах, заявив, будто такое чтение невозможно по ходу рассуждения Талмуда и по приводимому доказательству. Мы же не можем постичь его мысль, ведь, напротив, ход рассуждения Талмуда говорит именно в пользу чтения тех книг, которые он взялся исправлять, как мы доказали выше и как комментирует Раши. Остается лишь предположить, что у него перед глазами была иная рукописная версия этого отрывка; и все же суть дела такова, как написал я, в противоположность толкованию рава [Тодроса]. Несомненно, постоянный плач происходит в «Тайниках» — во внутренних покоях, тогда как разрушение Храма — особый случай, поскольку тогда плакали даже ангелы мира во внешних покоях: таков прямой смысл этого речения и таково основное чтение в большинстве имеющихся у нас книг. На остальных же деталях его толкования мы останавливаться не будем, так как наша цель — разъяснить сам этот отрывок в его истинном виде. К мнению рабби Тодроса склонился и рабби Йосеф Джакатила в приписываемой ему большинством книг работе «Шаарей Цедек», где о сфире Бина сказано дословно следующее: «Бина называется горницей (алия). И если праведник удостоился подняться на ступень горницы, он разрывает любой судебный приговор в мире. Причина этого в том, что к прилепившемуся к ступени горницы не может пристать ни вред, ни злая напасть, ни ущерб, так как это место совершенно во всех видах совершенства; там царят постоянная радость и веселье — об этом повсюду и говорится, — и его называют внутренними покоями. Что же до сказанного в трактате Хагига: „Нет противоречия: одно относится к внутренним покоям, а другое — к внешним покоям“, — то знай, что внутренними покоями называется область от Бины и выше, представляющая собой тайну горницы, а внешними покоями — Тиферет и Малхут. Поскольку вокруг Тиферет стоят семьдесят князей, которые теснят Исраэль, когда те грешат, а вокруг Малхут расположены все престолы чужеземных царств, и она — словно лилия среди терновника и так далее, то в этом месте бывают смятение, беды, лишения, всевозможный вред и скорби. Но от Бины и выше нет ничего, кроме веселья и радости, нет ни сатана, ни злой напасти, так как все там пребывает в полноте».

На этом заканчиваются его слова, относящиеся к нашей теме. В действительности он пошел путем рабби Тодроса, однако чтение Гемары не таково, и при подобном подходе текст Талмуда не складывается. Более того, в книге «Зоар» это место прямо истолковано так, как объяснил Раши, благословенна его память, в комментарии к Гемаре. Вот что сказано в недельной главе Ноах (л. 61б): «Рабби Элазар шел к своему тестю, рабби Йоси, сыну рабби Шимона бен Лакунья. Увидев его, тот расстелил для него ковер под сенью беседки, и они сели. Сказал ему тесть: «Быть может, ты слышал от своего отца толкование написанного: *«Сделал Г-сподь то, что замышлял, исполнил речение Свое, которое заповедал с древних дней…»* (Эйха 2:17)?» Ответил тот: «Товарищи уже разъяснили слова

«исполнил [букв. разорвал] речение Свое» так, что Он разорвал Свой пурпурный покров (порфиру). *«Которое заповедал с древних дней»* — ведь этот пурпурный покров Он назначил с тех высших древних дней, а в день разрушения Храма разорвал его, поскольку этот пурпурный покров служил Его славой и Его убранством, и Он разорвал его». Спросил тот: «А что значат слова *«Сделал Г-сподь то, что замышлял»*? Разве государь заранее замышляет причинить зло своим сыновьям еще до того, как они согрешат?» Ответил ему рабби Элазар: «Это подобно государю, у которого был драгоценный сосуд; каждый день он тревожился за него, как бы тот не разбился, любовался им, и сосуд был прекрасен в его глазах. Спустя некоторое время пришел его сын и разгневал государя; тогда государь взял этот драгоценный сосуд и разбил его. Об этом и написано: *«Сделал Г-сподь то, что замышлял»*. Приди и смотри: со дня постройки Храма Святой, благословен Он, взирал на него с великой любовью и тревожился за Исраэль, как бы они не согрешили и Храм не был разрушен. И всякий раз, приходя в Храм, Он облачался в этот пурпурный покров. Когда же грехи привели к тому, что они разгневали Государя, Храм был разрушен, и Он разорвал тот пурпурный покров — об этом и написано: *«Сделал Г-сподь то, что замышлял, исполнил речение Свое…»*. Прежде эта Его кайма покоилась на верхушке кроны, увенчивая главу венцом, и прекрасное древо стояло пред Ним — она, несомненно, была *«с древних дней»*. И тогда во внешних покоях пред Ним воцарилась печаль, и *«вот, эралим возопили снаружи»*, и *«призвал Г-сподь, Б-г Воинств, в тот день…»*». На этом заканчивается цитата.

Пункт 4

Итак, книга «Зоар» подтверждает, что при разрушении Храма плач и печаль возникли как нечто новое именно во внешних покоях, а значит, постоянно они пребывают во внутренних покоях, как и объяснил Раши; в дальнейших доказательствах это уже не нуждается. Прежде чем мы приступим к подробному разбору самого талмудического отрывка, проясним суть этого явления и выведем ее на свет. Дело в том, что хотя сам суд и его действие находятся в Гвуре, тем не менее он зависит от Бины: сколько изливается сверху, столько и приводится в действие внизу, так как нижние не в силах ни прибавить к этому, ни убавить. Вот что сказано в книге «Зоар», в недельной главе Ноах (л. 70а): «*«И обонял Г-сподь приятное благоухание…»* (Берешит 8:21), и написано: *«…огненная жертва, приятное благоухание…»* (Ваикра 1:9). Огненная жертва (*ише*, אִשֶּׁה) — так мы слышали: дым и огонь (*эш*, אֵשׁ) соединены воедино, ведь не бывает дыма без огня, как написано: *«А гора Синай вся дымилась оттого, что сошел на нее Г-сподь в огне…»* (Шмот 19:18). Приди и смотри: огонь выходит изнутри, и он тонок, но схватывается за нечто иное снаружи, не столь тонкое. Они соединяются друг с другом, и тогда поднимается дым. Почему? Потому что огонь ухватился за нечто ощутимое; примером тому служит нос (хотэм), из которого выходит дым от внутреннего огня. Поэтому

написано: *«Возложат курение пред лицом Твоим [букв. в ноздри Твои]…»* (Дварим 33:10) — чтобы вернуть огонь на его место. Тогда нос вбирает этим благоуханием все глубоко внутрь, пока все не соединяется, не возвращается на свое место и не приближается внутрь мысли (махшава), становясь единым желанием. И тогда возникает приятное благоухание (*нихоах*, נִיחוֹחַ), поскольку утих гнев (*де-нах ругза*, דְּנָח רוּגְזָא) и наступил покой (*нейха*, נְיָיחָא): дым собрался, вошел и сжался внутри огня, огонь соединился с дымом, и оба они вошли внутрь, пока не утих гнев. А когда все соединилось друг с другом и гнев утих, тогда наступает покой и единая связь, именуемая покоем: покой для всех, покой духа, общая радость, свечение светочей, свечение лика. Вот почему написано: *«И обонял Г-сподь приятное благоухание»* — подобно тому, кто вдыхает аромат и собирает все внутрь своего места. Подошел рабби Йеса, поцеловал его и так далее». На этом заканчивается цитата.

Пункт 5

Этот отрывок проливает великий свет на наше рассуждение; разберем же его вкратце. Сказано: «дым и огонь соединены воедино» — огонь означает приток Гвуры, выходящий из Бины; оттуда выходит язык пламени, который схватывается за нечто более плотное и раскрытое, подобное дровам, как сейчас прояснится. Дым же — это силы Гвуры, распространяющиеся наружу, чтобы вершить действие в Гвуре. И поистине огонь и дым соединены воедино: подобно тому как дым не может действовать без огня, поскольку, отделившись от огня, он теряет свою силу, о чем сказано: *«Как рассеивается дым, так Ты рассеешь [их]…»* (Теилим 68:3), — так и огонь действует не иначе как через дым, то есть через посланцев огня, посланцев суда; поэтому они связаны воедино. Доказательством тому служит сама природа вещей: «ведь не бывает дыма без огня» — точно так же силы суда не могут действовать, если не пробудится суд свыше.

Затем он подтверждает это стихом: *«А гора Синай вся дымилась…»* — смысл стиха в том, что гора Синай вся была полна сил суда из-за усиления Гвуры; и тут же указана причина: *«оттого, что сошел на нее Г-сподь в огне»* — ведь Тора была дана со стороны Гвуры, а потому сила Гвуры неизбежно должна была возобладать. «Приди и смотри: огонь выходит изнутри, и он тонок» — это значит, что огонь выходит изнутри, из Бины, из корня и источника Гвуры, скрытого внутри Бины, как мы объяснили. Этот приток есть пламенный огонь, и он тонок, поскольку близок к источнику; сам этот огонь не производит действия, и дым не усиливается от него до тех пор, пока он не изольется в Гвуру. Это и означают слова: «но схватывается за нечто иное снаружи, не столь тонкое» — то есть за Гвуру, являющуюся действующей силой суда; «и тогда поднимается дым» — то есть силы суда, распространяющиеся наружу. «Почему?» — то есть по какой причине они не распространились и не усилились в то время, когда суд только изливался из источника, а обрели силу лишь через Гвуру? На это он отвечает: «Потому что огонь ухватился и так далее» — пока суд пребывает в тонком состоянии наверху, вблизи своего источника, он не

производит действия; но после того как он изливается в место своего действия, он начинает действовать всеми своими силами в Гвуре. «Примером тому служит нос…» — все это приводится для разъяснения стиха *«И обонял…»*, с которого начато рассуждение: процесс этот подобен горячему дыханию, выходящему через нос. Когда человек вдыхает аромат, этот запах поднимается вверх к мозгу (моах), где расположено чувство обоняния, и тем самым дыхание возвращается к своему источнику — и даже выше своего источника: ведь его источник — это Бина, а выше его источника находится мысль (махшава), то есть Хохма, услащающая суд свечением Атика, о котором говорилось в предыдущих главах. Об этом и сказано: «нос вбирает этим благоуханием…» — то есть посредством благоухания дыхание и дым возвращаются внутрь; «и возвращается на свое место» — в Бину; а затем «приближается все внутрь мысли». Заметь, что он не сказал «возвращается внутрь мысли», так как суд возвращается не в саму Хохму, а в Бину, но приближается к Хохме — то есть к свечению Хохмы в Бине, благодаря чему суд услащается даже на стороне Гвуры, как мы объяснили выше (см. «Раайа Мехемна», гл. Пинхас, л. 224а, а также ниже во «Вратах значений эпитетов», в статьях «Дым», «Запах» и «Воскурение»). «И тогда возникает приятное благоухание…» — запах, доставляющий покой и отраду, поскольку благодаря благоуханию суд возвращается к своему источнику и приближается к Хохме, отчего «утих гнев». «Тогда наступает покой и единая связь…» — то есть все они питаются со стороны милосердия и милости, как мы разъяснили. Именно это означают слова: «покой для всех» — даже сама Гвура облачается в милосердие, не говоря уже о Хеседе и Тиферет. «Общая радость» — этим нам разъясняется, что существует два вида суда: первый — это гнев и суровый суд, а второй — вино Бины, которое веселит, но не опьяняет, в отличие от первого.

Теперь же, когда суд возвращается к своему источнику и услащается, этот самый суд обращается в радость и изливается даже в Хесед и Тиферет; об этом и сказано: «общая радость» — в аспекте веселящего суда. Итак, «покой для всех» означает, что даже Гвура облачается в милосердие, а «общая радость» — что даже Хесед облачается в веселящий суд; «свечение светочей, свечение лика» — подобно сказанному: *«…чтобы лицо блестело от елея…»* (Теилим 104:15).

Пункт 6

Из этого отрывка со всей ясностью видно, что корень суда — наверху, а внизу есть лишь то, что излилось сверху, подобно примеру с дровами: если бы не было пламени, не было бы и вызывающего слезы дыма, который исходит от глаз, пылающих судом. Вместе с тем прояснилось, что само пламя не поднимает дыма иначе как через дрова. Отсюда следует, что корень печали и суда находится во внутренних покоях, то есть в Бине, тогда как во внешних покоях — в остальных свойствах — печали нет, поскольку Гвура не в силах сама прибавить суда для действия сверх той меры, которая изливается ей сверху от Бины. По

существу же наверху, в Бине, суда нет, раз пламя вообще не производит никакого действия, пока не охватит дрова Гвуры, как было объяснено. Эта мысль подтверждается и дальше на том же листе (70б), где сказано: «Сказал рабби Хизкия: что означают слова *«не буду более проклинать землю из-за человека»* (Берешит 8:21)? Сказал рабби Йеса: вот что мы слышали от рабби Шимона. Он говорил: все время, пока высший огонь продолжает усиливаться, дым — то есть нижний суд — распаляет гнев и истребляет все, так как вышедший огонь не прекращается, пока суд не свершится до конца. Когда же высший суд перестает усиливаться, нижний суд совершает суд и останавливается, не доводя суд до полного истребления». На этом заканчивается цитата.

Пункт 7

Итак, он прямо сказал, что когда приток сверху, из Бины, не добавляется, нижняя Гвура и ее силы прекращают действие, поскольку дым существует лишь силой огня и лишь тогда, когда этот суд продолжают добавлять сверху. Выходит, что суд противоположен милосердию: ведь природе милосердия и благого изобилия свойственно умножаться при нисхождении, как мы разъясним в первой главе «Врат мироздания» («Шаар а-мециют»), тогда как суд, если он не изливается сверху, внизу сам по себе не действует и не умножается. Именно это и значат слова «во внешних покоях нет печали»: имеется в виду, что в них самих нет суда, поскольку они не обладают силой прибавлять и умножать его сверх того, что дается свыше. В свете этого становится понятным речение наших мудрецов, благословенна их память (Йома, л. 76а): «Мера блага превосходит меру возмездия» — ведь мера блага непрестанно умножается, а мера возмездия идет на убыль; и это проистекает из величия нашего Создателя и Его желания милосердия и сохранения мира. Установив общую суть талмудического отрывка, перейдем к его должному подробному разбору; но прежде чем толковать его выражения, отметим в нем несколько тонкостей. Во-первых, на вопрос «Что значит *«в тайниках»*?» рабби Шмуэль ответил: «Есть у Святого, благословен Он, место, где Он плачет, и имя ему — „Тайники“». Почему он объяснил, что «Тайники» — это имя того места, тем самым давая понять, будто речь идет не о буквально сокрытом месте, а о месте, которое так называется? Ведь куда естественнее было бы сказать: у Святого, благословен Он, есть потаенное место, где Он плачет, и потому сказано *«в тайниках»* — что как раз и соответствовало бы «внутренним покоям», о которых дальше говорит Гемара! Во-вторых, в чем вообще состояло его затруднение в стихе, побудившее его искать толкование? Ведь стих совершенно понятен и в своем прямом смысле: Он будет плакать в тайниках, то есть во внутренних покоях, если они не послушают; о чем же тогда он спрашивает: «Что значит *«в тайниках»*?», стремясь истолковать это слово иначе? В-третьих, почему возражение строится на словах рава Папы, когда речь идет о стихах Писания? Почему спрашивающий прямо не сопоставил два стиха между собой: в одном сказано *«в тайниках плакать будет»*, откуда следует,

что плач есть, а в другом сказано *«могущество и радость на месте Его»* — вот стихи и противоречат друг другу! В-четвертых, что нового вообще хотел сообщить нам рав Папа, ведь это же прямой смысл стиха, в котором написано: *«могущество и радость на месте Его»*? В-пятых, что означает вопрос «А во внешних покоях разве нет?»? Ведь до сих пор спрашивающий хотел доказать, что печали нет вообще, а теперь, когда ему ответили, что во внутренних покоях она есть, а во внешних покоях ее нет, он вдруг возражает, что она есть даже во внешних покоях! Это поистине удивительно. В-шестых, в ответе «Разрушение Храма — особый случай, ведь тогда даже ангелы мира плакали» что означает слово «даже»? Из него выходит: не говоря уже о Святом, благословен Он, но даже ангелы мира плакали; между тем следовало бы сказать наоборот: «даже Святой, благословен Он, плакал», так как именно в этом состоит нечто поразительное!

Теперь приступим к разбору этого отрывка так, что все встанет на свои места. Вопрос «Что значит *«в тайниках»*?» возник потому, что по прямому смыслу стиха плач и суд находятся в «тайниках» (во множественном числе), а «тайниками» называются три первые сфиры. Так разъяснил рабби Шимон бар Йохай, мир ему (в тиккуне 10, л. 24а), стих: *«Сокрытое — Г-споду, Б-гу нашему, [а открытое — нам и сынам нашим]…»* (Дварим 29:28) — «сокрытое» означает буквы йод-хэй (יה), то есть три первые сфиры, а «открытое» — буквы вав-хэй (וה), то есть Тиферет и Малхут со всей совокупностью остального мира Ацилут. Но если так, то как же пророк мог сказать: *«в тайниках плакать будет душа моя»*, показывая тем самым, будто суд изливается от всех трех первых сфирот? Ведь допустить, что суд изливается даже через Кетер, крайне затруднительно, поскольку в действительности там нет вообще никакого суда, как подробно доказано выше в предыдущих главах. Вот почему рабби Шмуэль изменил буквальное понимание стиха и сказал: «Есть у Святого, благословен Он, место, где Он плачет, и имя ему — „Тайники“» — то есть речь идет лишь об одном месте, об одной сфире, а не о трех, как могло бы показаться из простого смысла стиха.

Пункт 8

При этом имя «Тайники» дано ему не потому, что плач происходит во всех трех тайниках, а потому, что в этом месте включены два других: речь идет о Бине, в которую включены Кетер и Хохма; вот почему она называется «Тайники» (во множественном числе), и именно в ней происходит плач, как мы объяснили, а вовсе не во всех трех тайниках, упаси Б-г. Слова же «Есть у Святого, благословен Он, место…» означают, что у Тиферет, именуемого здесь «Святой, благословен Он», есть место, откуда к нему изливается суд, и это значит, что он плачет в нем, а имя этому месту — «Тайники», как мы разъяснили. «Из-за величия Исраэля» — имеется в виду изобилие и свет, которые прежде изливались Исраэлю через Шхину, а ныне за прегрешения отняты у них и отданы народам мира. Это подобно сказанному в стихе: *«…поставили меня стеречь*

виноградники, а своего собственного виноградника я не устерегла» (Шир а-Ширим 1:6; см. «Зоар», гл. Тазриа, л. 45б): когда мы находимся в изгнании среди народов, а Шхина, несомненно, пребывает с нами и среди нас, чтобы оберегать нас, она изливает ради нас великое благо в нечистых землях; и выходит, что само это изобилие достается им, а мы питаемся лишь его остатками. Происходит это следующим образом: например, когда сыны Исраэля были в изгнании в Мицраиме, пропитание Исраэля передавалось небесному князю Мицраима, чтобы через него кормился Исраэль — подобно отцу, который содержит своего сына через управляющего, так что пропитание царского сына неизбежно поступает в руки этого управляющего. Точно так же, когда мы находимся в изгнании под властью жестоких господ, наша Мать-Шхина изливает предназначенное нам изобилие через небесного князя того народа; в итоге этот князь кормит и содержит своих домочадцев нашей пищей, а мы питаемся лишь выжимками и остатками после них. Именно об этом сказали наши мудрецы, благословенна их память (Авода Зара, л. 8а): «Сыны Исраэля, живущие за пределами Земли [Исраэля], служат идолам в чистоте» — ведь их молитва направлена на то, чтобы привлечь приток блага к Шхине, и чтобы Шхина излила его на них.

Пункт 9

Но когда Шхина изливает им благо, она может передать его не иначе как через того князя, под чьей властью они находятся, и тем самым они, упаси Б-г, словно вносят образ [идола] (целем) в чертог в полной чистоте. На это и сетовал Давид, говоря: *«…так как они изгнали меня ныне, чтобы не иметь мне удела в наследии Г-спода, говоря: “Иди, служи чужим богам”»* (Шмуэль I 26:19), как разъяснили наши мудрецы, благословенна их память (Ктубот, л. 110б). И потому же сказали мудрецы (Хагига, л. 13б), что всякий народ, к которому попадал в изгнание Исраэль, возвышался — ведь он занимает первое место в царстве.

Пункт 10

А то, что по словам мудрецов, благословенна их память, мы питаемся лишь их остатками, видно воочию: благословение пребывает в плодах земли благодаря дождю и череде благоприятных лет, но сыны Исраэля покупают свое пропитание у народов за полную цену; выходит, что само благословение достается только им, тогда как Исраэль не получает своего пропитания в довольстве и покое. Это видно даже телесным глазам, и тем более — глазу разума; именно это и подразумевается под «величием Исраэля, которое было отнято у них и отдано народам мира», в точности как мы объяснили. Рабби Шмуэль бар Нахмани, сказавший: «из-за величия Царства Небесного», заглянул еще глубже: речь идет не только об этом, но и о том, что выше кормящей Матери, которая называется Царством Небесным (Малхут Шамаим), когда соединяется и припадает к своему

Возлюбленному — то есть когда Малхут соединяется с «Небесами», а именно с Тиферет. Он сказал, что и от нее самой удалился приток изобилия: из-за дурных поступков сыновей прекращают подавать пищу Матери, и она, упаси Б-г, изгоняется из чертога Государя. «Но разве есть плач пред Ним? Ведь сказал рав Папа…» — спрашивающий не стал сталкивать между собой сами стихи, потому что между ними нет противоречия: стих *«могущество и радость на месте Его»* можно было бы понять так, что радость пребывает там в большинстве случаев или постоянно, однако по какой-либо особой причине там могут возникнуть плач и суд; поэтому сами стихи друг другу не противоречат. Главное же возражение основано на толковании рава Папы, сказавшего: «нет печали пред Святым, благословен Он», чем он, по-видимому, хотел полностью исключить суд; вот почему это противоречит словам: «Есть у Святого, благословен Он, место…».

Пункт 11

Задающий этот вопрос — будь то безымянный редактор Талмуда или кто-то иной — не делал различия между выражениями «пред Ним» (*лефанав*) и «от лица Его» (*ми-лефанав*), хотя «пред Ним» относится к Малхут; поначалу он полагал, что все это одно, и потому возразил со слов рава Папы, сказавшего: «нет печали пред Ним». Слово «пред» (*лифней*) он по исходному предположению отнес к Бине, поняв его в значении «прежде» — то есть прежде Святого, благословен Он (Тиферет), а это и есть Бина. Либо можно сказать, что он рассуждал так: поскольку «пред Ним» означает Шхину, то иначе выходило бы по поговорке: «Коренной житель — на земле, а пришелец — на небесах небес!» Ведь если даже в Малхут нет суда и печали, то тем более в Бине, стоящей наверху, никак не должно быть суда, упаси Б-г; и это объяснение для нас основное. На это ему ответили, что все обстоит как раз наоборот: во внутренних покоях [печаль] есть, а во внешних покоях ее нет — в том смысле, какой мы разъяснили выше, а именно что корень суда исходит из Бины, тогда как в Малхут он сам по себе не прибавляется, а действует лишь в той мере, в какой изливается сверху, и более того: чем дальше он нисходит по ступеням, тем больше уменьшается; таково объяснение согласно второму подходу. Согласно же первому подходу, ему ответили, что слово «пред Ним» означает внешние покои, то есть Малхут, тогда как во внутренних покоях плач есть, как мы объяснили.

Далее следует возражение: «А во внешних покоях разве нет?..» Смысл его таков: с моей точки зрения противоречия нет, так как я утверждаю обратное — во внешних покоях печаль бывает (о чем и говорит стих *«И призвал…»*), а во внутренних покоях ее нет (о чем говорят слова «нет печали…»), и для меня затруднение представлял только стих *«Если же вы не послушаете этого…»*, о котором я и спросил с самого начала. Но с твоей точки зрения, раз ты утверждаешь обратное — будто во внутренних покоях есть печаль, гнев и суд (как сказано: *«в тайниках плакать будет…»*), а во внешних покоях их нет (что

выражено словами «нет печали»), — возникает вопрос: ведь написано: *«И призвал Г-сподь, Б-г Воинств, в тот день к плачу и к сетованию…»*, а всякий призыв означает возглас, обращенный наружу!

Пункт 12

Более того, написано: *«И призвал Г-сподь, Б-г Воинств…»*, где «призыв» означает приток влияния: Тиферет (АВАЯ), Нецах и Ход (ЦВАОТ — «Воинства»), а также Есод (являющийся знаком в Его воинстве) излили влияние *«в тот день»*, то есть в Малхут — как разъясняется в книге «Зоар» (гл. Шлах, л. 171а) на стих *«И будет в тот день: выйдут живые воды…»* (Захарья 14:8), который мы приведем в третьей главе «Врат мироздания». Отсюда явно видно, что во внешних покоях суд излился и умножился, а это противоречит твоему объяснению! На это дается ответ: «Разрушение Храма — особый случай», так как тогда суд умножался из-за ухода свойства милосердия. Суть дела в том, что пока свойство суда изливает влияние и свойство милосердия тоже изливает влияние, суд по мере своего нисхождения по ступеням уменьшается и услащается благодаря известным смешениям в уравновешивающих началах. Но когда, упаси Б-г, вершится суд, а милосердие удаляется, тогда суд умножается — и тем более когда само свойство милосердия превращается в суд: в таком случае суд все больше растет и усиливается по мере своего нисхождения. Именно об этом сказано: «Разрушение Храма — особый случай, ведь тогда даже ангелы мира плакали» — то есть даже уровень милосердия и ступени Хеседа, не говоря уже о свойстве суда! И мало того: даже посланцы свойства милосердия, распространяющиеся наружу, — даже в них умножился суд; это и означают слова: «даже ангелы мира плакали, как сказано…».

Пункт 13

Этим исчерпывается разбор данного речения: оно полностью встало на свое место, вопрос о суде получил свое разрешение, и то, что казалось нашим противником, стало нашим союзником, а толкование пришло к полной стройности.

Пункт 14

(См. «Зоар», гл. Ваикра, л. 15б, где написано: «И тогда сказано: *«и восскорбел Он»* (Берешит 6:6) — восскорбел во внешних покоях…», и этому можно дать объяснение.)

Глава 13

Пункт 1

После того как мы по мере наших сил подробно разобрали вопрос о суде в трех первых сфирот, в этой главе мы хотим поговорить о том, что сказано о них в молитве рабби Нехунии бен а-Кана, мир ему; чтобы не удлинять изложение, мы не станем приводить его слова дословно, а передадим лишь суть. Он сказал, что эти три первые сфиры считаются за одно целое и представляют собой Познание (даат) — Кетер, Познающего (йодеа) — Хохму и Познаваемое (ядуа) — Бину. Смысл этого в том, что знание Творящего (Борэ) не подобно знанию остальных сущих: у всех прочих сущих они сами и их знание не составляют одно целое, но они познают вещи посредством знания, внешнего по отношению к ним самим. Например, когда человек познает какую-либо форму или вещь, вырисовывающуюся в его разуме, при этом непременно присутствуют три составляющие: во-первых, сам разум, который до познания этой формы был лишен ее; во-вторых, акт познания, посредством которого он распознает и постигает эту форму; и в-третьих, сама познанная форма, запечатленная в его разуме.

Итак, их три: познание, познающий и познаваемое — а некоторые называют их: разум (сехель), разумеющий (маскиль) и умопостигаемое (мускаль). Но знание Творящего, благословен Он, устроено иначе: Он Сам есть и Познание, и Познающий, и Познаваемое. Дело в том, что Он знает вещи не путем наблюдения за ними после того, как они отделились от Него, а постигая и зная Свою собственную сущность, знает и направляет все дела мира, поскольку все существующие в мире вещи пребывают в Нем и едины с Ним в Его сущности. Ведь Он — прообраз всех сущих, и они находятся в Нем в самом тонком и возвышенном бытии, какое только возможно, так что у всех сущих нет иного совершенства, кроме их совершенства в этом избранном бытии, едином с Дающим им бытие; а по мере того как они нисходят от Его лица, убывают и их совершенство, и их достоинство.

Пункт 2

Итак, все сущие вырисовываются в сфирот, а сфирот — в выделяющем их Маациле. Выходит, что все сущие и все сфирот включены в Кетер, Хохму и Бину, так как именно в них они содержатся прежде своего распространения. Это и есть три сокровенные ступени, являющиеся «главами глав», которые разъяснил рав Хай Гаон, благословенна его память, и о которых мы будем говорить во «Вратах сияний».

Пункт 3

Три первые сфиры соединены там в таком предельном единстве, что даже после того, как они выделились из Маациля, об их единстве говорят с особой силой, утверждая, что ГАР считаются за одну, как мы сейчас разъясним. Таким образом, эти три представляют собой Познание, Познающего и Познаваемое. Смысл здесь в том, что Кетер, будучи первым неэцалем, сокрыт, и все сущие в нем еще настолько утаены, что в них нельзя различить «Познающего» — то есть возвышенное бытие сущих, — а только «Познание», подобное простой форме без какого-либо раскрытого существования. В Хохме же уже появляется «Познающий», поскольку в ней заключена первооснова (голем), из которой вырисовываются все сущие. А совокупность всех сущих в целом — это Бина, объемлющая все здание (биньян), и она представляет собой «Познаваемое».

Причина же, по которой сущие обозначаются через понятие «знания» (даат), заключается в том, что само бытие всех сущих есть сокровенный Даат — шесть концов (вав кцавот), именуемые порядком времен. Вернемся, однако, к нашей теме: именно по этой причине святой [рабби Нехунья] сказал, что три первые сфиры — это Познание, Познающий и Познаваемое, как объясняли многие комментаторы, желая указать на их нераздельное единство. В этом же смысле говорят, что эти три сфиры представляют собой нешаму, руах и нефеш. Имеется в виду не то, что они служат источником для этих трех уровней души — ведь нам твердо известно, что источник нешамы находится в Бине, руаха — в Тиферет, а нефеш — в Малхут, как мы разъясним во «Вратах души» («Шаар а-нешама»). Смысл в том, что подобно тому как нешама, руах и нефеш — это три ступени, расположенные одна над другой, но составляющие единое целое, так и эти три сфиры составляют одно единство, хотя они и представляют собой три ступени, порождаемые одна другой как причина и следствие.

Теперь же следует тщательно разобраться: что мы имеем в виду, говоря, будто три первые сфиры считаются за одно? Ведь это указывает на то, что в этих трех сфирот единство сильнее, чем в остальных сфирот, а такое утверждение кажется крайне странным: как известно, мы обязаны верить в единство всех сфирот, которые, хотя их и десять, представляют собой единое и неделимое целое. Это — одна из основ данной мудрости: в наших мыслях не должно быть и тени представления о том, будто мир Ацилут делится на части, упаси Б-г. Но раз эта основа вбита как незыблемый колышек в сердца истинно верующих, то как могут быть верны наши слова о том, что ГАР считаются за одну, если все десять сфирот тоже считаются за одно?

Еще труднее становится этот вопрос, когда мы видим прямо противоположное в словах рабби Шимона бар Йохая, мир ему, в «Тиккуней Зоар» (в Предисловии, л. 1б), где сказано: «*«Как птица, покинувшая свое гнездо, так человек, покинувший свое место»* (Мишлей 27:8) — а „птица“ эта не что иное, как Шхина, изгнанная со своего места, о чем

написано: *«…отпусти, отпусти мать…»* (Дварим 22:7). Слово *«эт»* [в выражении *«эт а-эм»*] включает нижнюю Шхину, а *«мать»* — это высшая Шхина, о которой написано: *«…и за преступления ваши отослана мать ваша»* (Йешаяу 50:1), так как обе они изгнаны со своих мест. Поэтому и сказано: *«отпусти, отпусти»* — две отсылки: одна при разрушении Первого Храма, а вторая — при разрушении Второго Храма». На этом заканчивается нужная нам цитата. И хотя сам этот текст требует пространного толкования, мы не станем здесь задерживаться, так как у нас он уже подробно и обстоятельно разобран. Тем не менее из него мы узнаём, что подобно тому как нижняя Шхина одинока, покинута, изгнана со своего места и не соединяется со своим Супругом, так и высшая Шхина — Бина — в этом отношении тоже находится в изгнании. Как же можно устоять перед этими словами, которые прямо противоречат сформулированной выше основе и словам святого рабби Нехунии?!

Пункт 4

Помимо этого, в «Тиккуней Зоар» есть и другое речение («Тиккуней Зоар Хадаш», л. 117): «*«Если вы лежите меж овчарен…»* (Теилим 68:14). Блажен тот, кто покоит высшую Иму между своих уст! О ней сказано: *«Если (им) вы лежите…»* — не читай *им* («если», **אִם**), а читай *эм* («мать», **אֵם**). И их две — высшая Мать и нижняя Мать, высшая Шхина и нижняя Шхина, о которых сказано: *«отпусти, отпусти»* — две отсылки соответственно им обеим; и о них же сказано: *«И пошли они обе…»* (Рут 1:19). Блажен же тот, кто покоит их на своих устах в молитве и в Торе и так далее». На этом заканчивается цитата.

Пункт 5

Эта мысль разъясняется в «Тиккуней Зоар» и в других местах помимо приведенных, но мы не станем их выписывать, чтобы не нагромождать цитаты.

Пункт 6

Для разрешения и снятия этих сомнений следует предпослать, что единение сфирот бывает трех видов. Первый вид — это то единство, в котором они пребывают благодаря тому, что Святой, благословен Он, направил на них Свое провидение в самом начале, когда они выделились из Маациля, установил для них Свой приток и осветил их Своим светом. Этим питанием и этим притоком они соединены в истинное, крепкое и нерушимое единство — настолько, что если бы, упаси Б-г, можно было помыслить прекращение этого притока, мир бы погиб и исчез, а духовные ступени вернулись бы в свой источник, как прежде, до того как они выделились из Маациля. В этом и состоит истинное намерение при чтении «Шма»: ведь цель единения в чтении «Шма» не в том, чтобы излить в неэцалим дополнительный приток изобилия сверх того, которым мир поддерживается в своем обычном ходе и от которого зависит существование вещей и

связь стихий; цель состоит в том, чтобы, соединяя все сфирот друг с другом и все их — в Маациле, мы воцарили Его над всеми великими и малыми творениями, свидетельствуя, что Он — причина их существования и что в этом заключается наша совершенная вера. Мы делаем это не для того, чтобы прибавить нечто сверх обычного порядка вещей, а чтобы засвидетельствовать то необходимое единство, которое поддерживает, утверждает и сохраняет мир, чтобы творения пребывали в полноте своей первозданной силы — как до греха Адама а-Ришона, когда мироздание было крепко мощью и силой изливающегося изобилия, прежде чем из-за его греха земля оскудела и красота вещей померкла, как известно. Второй же вид единения состоит в том, чтобы провести по каналам обильный приток сверх обычного поддержания творения, в зависимости от потребности времени. Бывает время, когда требуется прощение, извинение и искупление — и тогда мы притягиваем приток от высшего ловена (белизны), Кетера, отбеливающего прегрешения Исраэля через Бину. Ведь она — основа раскаяния (тшувы) ради прощения, и через нее, в единении с Отцом — Хохмой, этот приток изливается в Малхут, так что Бина и Малхут соединяются через шесть посредствующих ступеней — то есть по порядку счета [первосвященника]: «один, один и один...».

Тогда наступает Йом Кипур, и прощается всей общине сынов Исраэля; в этом и состоит главная служба Йом Кипура, как видно из слов рабби Шимона бар Йохая в книге «Зоар». А бывает время, когда людям нужна мудрость, чтобы умудриться в Торе — и тогда приток Хохмы изливается через Хесед (о чем сказано: «Кто хочет обрести мудрость, пусть обращается в молитве к югу»), оттуда — в Тиферет, представляющий собой Тору, а оттуда — в Малхут, являющуюся нижней Хохмой. Бывает и так, что человеку нужно богатство — тогда приток Бины изливается в Гвуру (о чем сказано: «Кто хочет разбогатеть, пусть обращается к северу»), а оттуда — в Малхут. А иногда требуется доблесть и сила, чтобы отомстить врагам — тогда Бина изливает суд в Гвуру, из Гвуры — в Ход, а оттуда — к мечу, мстящему местью завета, при поддержке Нецаха, и тогда одерживают верх над врагами и побеждают их. Подобных примеров множество, и разумеющий сам увидит их, углубляясь в слова рабби Шимона бар Йохая; мы же не станем на них задерживаться, так как они не относятся прямо к нашей теме.

Пункт 7

Еще глубже это прояснится для читателя при изучении «Врат значений эпитетов». По существу, все эти притоки и привлечения света называются изобилием и избыточным благом сверх той меры, которая была установлена при сотворении мира для поддержания существования творений. Но есть еще и третий вид единения, относящийся в частности к четырем сфирот — Хохме, Бине, Тиферет и Малхут: это зивуг, который бывает только в этих сфирот. Он подобен союзу мужа и жены — предмету, постичь который человек способен лишь по сравнению: если второй вид единения можно уподобить пропитанию,

которое муж щедро дает своей жене (причем иногда даже через управляющего), то третий вид единения подобен супружескому союзу в собственном смысле слова, когда муж соединяется с ней, чтобы произвести на свет сосуд для своего дела (см. в книге «Асис Римоним»). Это столь возвышенная материя, что уста не могут [говорить о ней иначе, как] лишь приспосабливая ее для слуха, и мы подробно разберем это в отдельной главе нынешних врат.

Теперь же, предпослав разъяснение этих трех видов единения, приступим к разрешению возникшего у нас сомнения. Скажем так: первый вид единения в равной мере объемлет все сфирот, и вера не допускает между ними никакого разделения или разобщения, упаси Б-г, в отношении этого единства — высшее провидение всегда одинаково пребывает в них из конца в конец, от первой сфиры и до последней. Что же касается второго вида единения, то его нередко недостает в семи сфирот здания (биньяна), и в одной сфире подчас имеется то, чего нет в другой, поскольку речь идет о дополнительном притоке изобилия, где все зависит от потребности. Иногда мир больше нуждается в суде, чем в милосердии — например, во время войны; а иногда мир сильнее нуждается в преобладании милости, нежели в ином свойстве, и тогда приток умножается в этой сфире больше, чем в остальных, и так для каждой из сфирот по мере надобности.

Однако подобное различие бывает только в семи сфирот здания, тогда как три первые сфиры в этом отношении всегда считаются как одна сфира: даже если этот приток и удаляется, он удаляется только из сфирот здания, а от Бины и выше всегда стоит в неизменном сиянии и едином свете. Вот почему в большинстве высших проявлений между этими тремя нет никакого различия: что есть в одной, то есть и в другой. В Кетере есть свойство Хохмы со стороны Хохмы и свойство Бины со стороны Бины; в Бине есть свойство Кетера со стороны Кетера и свойство Хохмы со стороны Хохмы; а в Хохме есть свойство Кетера со стороны Кетера и свойство Бины со стороны Бины, как мы разъясним во «Вратах уравновешивающих начал», — чего нет во всех остальных сфирот. На это указывают и три сочетания букв алеф, шин, рэйш (**אש״ר**, **רא״ש**, **שא״ר**), служащие эпитетами трех первых сфирот, как мы разъясним во «Вратах эпитетов» (см. в книге «Пелах а-Римон», гл. 10). Что же касается третьего вида единения — единения в зивуге, — то его из-за наших прегрешений недостает даже в Бине, поскольку ее единение зависит от единения Тиферет и Малхут: пока нет единения Сына и Дочери внизу, нет единения Отца и Матери наверху. Именно так разъяснил это рабби Шимон бар Йохай в «Тиккуней Зоар» (тиккун 69, л. 103), где сказано: «Спросил он его: „Ведь буквы Имени АВАЯ (**יהוה**) представляют собой жертву восходящую и нисходящую (корбан оле ве-йоред): кто же поднимается сначала или кто спускается? Сначала спускается вав (**ו**) к хэй (**ה**), а затем поднимается йод (**יו״ד**) к высшей хэй, так как мудрецы уже установили: ‹Не войду в горний Йерушалаим…› — йод не войдет в высшую хэй, которая есть горний Йерушалаим,

пока вав не войдет в [нижнюю] хэй, которая есть нижний Йерушалаим“». На этом заканчивается цитата.

Пункт 8

Об этом рабби Шимон спросил Старца (Саба), который разбирал перед ними стих *«Я сплю, но сердце мое бодрствует…»* (Шир а-Ширим 5:2), и Старец разъяснил это на буквах Имени следующим образом: «Когда придет избавление, то об их выходе сказано: поднимается и спускается, подобно жертве восходящей и нисходящей — поднимается высшая хэй (**ה״א**) к йод (**יו״ד**) и спускается нижняя хэй (**ה**) к вав (**ו״ו**); и то, что прежде было в порядке йод, хэй, хэй, вав (**יהה״ו**), вновь обращается в АВАЯ (**יהוה**): Отец — с Матерью, Сын — с Дочерью». На этом заканчивается цитата.

Пункт 9

Он объяснил, что «жертва восходящая и нисходящая» (корбан оле ве-йоред) означает подъем Бины к Хохме и спуск Малхут к Тиферет ради их полного единения; это и есть «жертва Г-споду» (*корбан ле-АВАЯ*), означающая единение и сближение (*кирув*) букв четырехбуквенного Имени, как разъяснил рабби Шимон бар Йохай (там же, на обороте листа). Дело в том, что иногда Дочь пребывает с Отцом, как сказано: *«Г-сподь премудростью основал землю…»* (Мишлей 3:19), а Сын — с Матерью, как сказано там же: *«…утвердил небеса разумом»*. Когда складывается такое положение, буквы Имени располагаются в порядке йод, хэй, хэй, вав (**יהה״ו**). При этом первая хэй (**ה״א**) здесь — это Малхут, а вторая — Бина: ведь невозможно сказать, чтобы первая хэй была Биной, а вторая — Малхут, поскольку тогда выходило бы, что Он входит в горний Йерушалаим прежде, чем в нижний Йерушалаим, а это противоречит должному порядку.

Следовательно, первая хэй в этом сочетании неизбежно означает Малхут — то есть Дочь с Отцом, а вторая хэй означает Бину — Мать с буквой вав (**ו**), то есть с Сыном. Когда же при таком положении вещей совершается «жертва восходящая и нисходящая» — то есть подъем Бины к Абе и спуск Малхут к Сыну, — тогда Имя исправляется в своем прямом начертании как Имя АВАЯ (**יהוה**). В этой связи там истолкован стих: *«Потому оставит человек отца своего и мать свою и прилепится к жене своей…»* (Берешит 2:24) — речь идет о Тиферет, который отделяется от первой хэй и соединяется с последней хэй, и тогда Отец пребывает с Матерью, а Сын — с Дочерью. Поскольку дело обстоит именно так, рабби Шимон и спросил того Старца, что происходит раньше: подъем ли Бины для единения с Хохмой или спуск Малхут для единения с Тиферет; об этом он и сказал: «кто же поднимается сначала или кто спускается?». И Старец ответил, что сначала неизбежно должен произойти спуск Тиферет из места его отдаления к Малхут, находящейся в изгнании, а уже затем поднимается йод (**יו״ד**) — то есть Аба — для единения с Биной.

Заметь, что он сказал: «сначала спускается вав (ו)», хотя, казалось бы, следовало сказать: «сначала спускается хэй (ה)» — ведь в сочетании йод, хэй, хэй, вав (יהה״ו), как мы объяснили, именно она стоит выше, — и точно так же: «высшая хэй поднимается к йод (יו״ד)».

Однако он выразился иначе — «спускается вав…», — потому что разъяснял само Имя АВАЯ (יהוה), в котором Сын стоит возле Матери, а Отец — возле Дочери; и в нем тоже происходит подъем и спуск: чтобы соединить их, буква вав (Тиферет) должна спуститься к хэй (Малхут), а буква йод (Хохма) должна подняться к хэй (Бине). При этом он указал, что сначала соединяется вав (Тиферет) с хэй (Малхут), прежде чем соединится йод (Аба) с хэй (Имой). В обоснование этого он привел стих: *«…и не войду в город»* (Ошеа 11:9), который мудрецы истолковали так (Таанит, л. 5а): «Не войду в горний Йерушалаим, пока не войду в нижний Йерушалаим» — горний Йерушалаим есть Бина, и Хохма не войдет в нее и не соединится с ней до тех пор, пока Тиферет не войдет в Малхут, являющуюся нижним Йерушалаимом, и не соединится с ней.

Пункт 10

Тем самым он открыл нам, что Хохма и Бина не вступают в единение в зивуге мужского и женского начал до тех пор, пока не вступят в зивуг Тиферет и Малхут — жених и его невеста. Вот почему сказано, что сперва должна соединиться буква вав (ו) с буквой хэй (ה), а уже затем — буква йод (יו״ד) с буквой хэй. Именно к этому третьему виду единения и относится изгнание, в котором оказались изгнаны обе Матери, о чем говорят стихи: *«…отпусти, отпусти…»* (Дварим 22:7) и *«И пошли они обе…»* (Рут 1:19).

Пункт 11

Это же разъяснил и сам рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в «Тиккуней Зоар» (тиккун 50, л. 84), где сказано: «И нужно вернуть йод (יו״ד) к хэй (ה״א), являющейся горним местом, и вернуть вав (ו) к хэй, являющейся нижним местом, поскольку Святой, благословен Он, поклялся, что не вернет [йод] к высшей хэй, пока не вернет [вав] к нижней хэй; а тайна этих слов — в стихе *«…и не войду в город»*, что уже было разъяснено». И для нашей цели все это совершенно ясно.

Пункт 12

На этом заканчивается данная глава.

Глава 14

Пункт 1

Обосновав это положение на двух прочных столпах — словах Б-жественного рабби Шимона бар Йохая, — мы сочли нужным разобрать несколько высказываний, которые на первый взгляд кажутся противоречащими этому. Первое из них приводится в Зоаре, в недельной главе Ваикра (лист 4а), и вот его слова: «Сказал рабби Шимон: все это верно, но тайна этих слов такова: *„Ешьте, други“* (Шир а-Ширим 5:1) — это наверху; *„пейте и допьяна напивайтесь, возлюбленные“* (там же) — это внизу. Спросил его рабби Элазар: кто наверху и кто внизу? Ответил он ему: хорошо ты спросил. Это высшее место, где пребывают в радости и единстве, никогда не разлучаясь, — они называются „другами“ (*реим*, רֵעִים), и об этом сказано: *„Река же выходит из Эдена“* (Берешит 2:10). И Эден, и эта река никогда не разлучаются и вечно пребывают во взаимном благоволении, единстве и радости. *„Пейте и допьяна напивайтесь, возлюбленные“* — это те, кто внизу; они называются „возлюбленными“ (*додим*, דּוֹדִים) в определенные времена, и мы это уже разъясняли. Приди и смотри: о тех, кто наверху, написана еда без питья. Почему? Тот, у кого есть кувшины вина, нуждается в еде; и поскольку там покоится хранимое вино, о них написана еда. А о тех, кто внизу и нуждается в орошении, написано питье, ведь все саженцы нуждаются в орошении из глубокого потока. Поэтому у одних — еда, а у других — питье; одни — други, а другие — возлюбленные. Сказал ему рабби Элазар: казалось бы, слово „возлюбленные“ выражает особую близость и любовь — почему же они внизу? Ответил он ему: те, кто стремится друг к другу и не пребывает вместе постоянно, называются возлюбленными; а те, кто пребывает вместе постоянно, не скрываясь и не разлучаясь друг с другом, называются другами. Поэтому одни — други, а другие — возлюбленные; одни всегда пребывают в благоволении, единстве и радости, а другие стремятся друг к другу в определенные времена. И в этом — совершенство всего, чтобы получала благословение Кнессет Исраэль (Община Исраэля), и тогда радость наполняет все миры». До сих пор его слова.

Пункт 2

На первый взгляд отсюда следует, что Хохма и Бина — это «други наверху», которые никогда не разлучаются, а «возлюбленные внизу» — это Тиферет и Малхут, которые соединяются и вступают в единение лишь периодически. Но это противоречит тому, что мы доказали в предыдущей главе из слов рабби Шимона бар Йохая относительно третьего вида единения. И нельзя отвести это возражение, сказав, будто в этом отрывке речь идет о втором виде единения — то есть о единении в мере умножающегося изобилия, в котором три первые сфиры считаются за одну, как мы объясняли в предыдущей главе.

Ведь если бы это было так, почему «возлюбленными», которые стремятся друг к другу и соединяются лишь периодически, названы именно Тиферет и Малхут? Тогда «возлюбленными» должны были бы называться все семь сфирот Строения, — почему же речь идет именно о Святом, благословен Он, и Его Шхине? Значит, это явно кажется противоречащим тому, что мы объяснили выше. Прежде чем приступить к разбору этого отрывка, изложим одно предварительное положение, которое снимет все трудности. Хотя в предыдущей главе мы сказали, что зивуг происходит как между Хохмой и Биной, так и между Тиферет и Малхут, все же зивуг Хохмы с Биной не подобен зивугу Тиферет с Малхут, и между ними есть большое различие. Ведь зивуг Тиферет и Малхут происходит периодически, то есть в определенные часы — например, во время молитвы Амида на благословении «Установи мир», как разъяснено в словах рабби Шимона бар Йохая и как будет объяснено в отдельной книге, если Г-сподь продлит нам жизнь.

Пункт 3

Этот зивуг длится не весь день и не все время, а лишь в определенный час и в отведенный срок. После этого каждый возвращается на свое место, и Малхут возвращается к себе, чтобы управлять нижними и пасти стада своих овец, *«ведь она пастушка»* (Берешит 29:9). И даже когда она пребывает в полном мире и великом изобилии, это благое изобилие само по себе еще не означает зивуга — ведь не *«все время пашет пахарь, чтобы сеять»* (Йешаяу 28:24), но Он изливает ей изобилие и пропитание для нее и ее девиц, и они наслаждаются великим наслаждением. Однако *«семя человеческое»* (Ирмеяу 31:26), то есть души (нешамот), порождается лишь в сменяющиеся времена, в определенные дни и назначенные часы. Таков зивуг Тиферет и Малхут. Зивуг же Хохмы и Бины пребывает навеки и никогда не меняется: они как братья и не разлучаются. Впрочем, когда мы говорим, что их зивуг никогда не меняется и не прерывается, это не значит, что он не прерывается вообще никогда. Имеется в виду, что их зивуг не подобен зивугу Тиферет и Малхут, которые даже во время мира расходятся и соединяются время от времени, а после единения снова расходятся, пока не наступит следующий срок. У Хохмы и Бины все иначе: они всегда неразлучны, как братья, и разлучаются лишь во время разрушения Храма, когда из-за бедственного времени там нет единения, поскольку Всевышний поклялся не входить в высший Йерушалаим и т. д., как мы объясняли выше. С этим предварительным пояснением станет понятен приведенный отрывок, и теперь мы приступим к его разбору. **«Сказал рабби Шимон: все это верно»** — дело в том, что выше этого отрывка товарищи толковали стих *«Пришел я в сад мой…»* (Шир а-Ширим 5:1) и давали ему различные объяснения. На это рабби Шимон бар Йохай, мир ему, ответил, что **«все это верно, но тайна этих слов…»** — то есть они не разъяснили смысл слов «возлюбленные» и «други», и он взялся объяснить это, но при этом стремился скрыть тайну и вместил многое в краткие слова. В

его словах: **«„Ешьте, други“ — это наверху; „пейте и допьяна напивайтесь, возлюбленные“ — это внизу»** — под теми, кто «наверху», подразумеваются известные «други», то есть Отец и Мать — Хохма и Бина, а под «возлюбленными» — Сын и Дочь, то есть Тиферет и Малхут. И от рабби Элазара эта предпосылка также не была скрыта, ведь она «известна по всей земле» (Йешаяу 12:5) каждому, кто входит во врата этой мудрости. Однако он затруднился в двух вопросах: во-первых, почему еда отнесена наверх, а питье — вниз, тогда как по смыслу должно быть наоборот, как мы сейчас объясним.

Пункт 4

А во-вторых, слово «возлюбленные» (*додим*, דּוֹדִים), казалось бы, указывает на зивуг и любовь больше, чем слово «други» (*реим*, רֵעִים): ведь «други» на первый взгляд означает просто товарищество, тогда как «возлюбленные» выражает любовь и привязанность. Поэтому, наоборот, справедливее было бы отнести «другов» — где зивуг не столь постоянен — вниз, а «возлюбленных» — где связь сильнее — наверх, поскольку наверху они не разлучаются, в отличие от нижних, которые время от времени расходятся, как мы объяснили. И рабби Шимон бар Йохай ответил на оба вопроса, сказав: **«Хорошо ты спросил»** — такова основная версия текста, а в некоторых списках читается: «Хорош этот вопрос». Возможно, он удивился тому, что рабби Элазар, будучи львом, сыном льва, и знатоком сокровенных покоев мудрости, испытывал сомнения даже в таких вещах по причине чрезвычайной тонкости их разума и глубины их исследования. И он ответил по порядку, начав с вопроса о том, почему не сказано наоборот — «возлюбленные» наверху, а «други» внизу. В ответ он сказал: **«Это высшее место, где пребывают в радости и единстве, никогда не разлучаясь…»** — он повторил эту мысль трижды, намекая на три вида единения. Слово **«в радости»** (*бе-хадвата*, בְּחַדְוָתָא) указывает на второй вид единения — излияние изобилия, в котором три первые сфиры считаются за одну, как объяснялось в предыдущей главе; суть их единения здесь состоит в великом изобилии и объединяющей их радости, и это выражено словом «в радости». На первый вид единения, в котором они пребывают с самого начала того, как были выделены в Ацилуте, указывают слова **«в единстве»** (*бе-ахдута*, בְּאַחְדוּתָא), то есть сущностное единство сфирот. А на третий вид единения, то есть зивуг, указывают слова **«никогда не разлучаясь»** — все дни, пока в мире царит мир, как объяснено в предварительном положении. **«Они называются „другами“»** — именно потому, что их единение абсолютно и они никогда не испытывают тоски и стремления друг к другу, они называются «другами» (*реим*). Ведь подобно тому как о друзьях нельзя сказать, что они стремятся друг к другу из-за разлуки, так и эти сфирот, будучи соединены навеки и не испытывая жажды соединиться друг с другом, называются «другами»; это он и выразил словами: **«Они называются „другами“»**. **«И об этом сказано: „Река же выходит из Эдена“»** — здесь у него возник вопрос: ведь стих, казалось бы, говорит обратное, когда произносит: *«Река же*

выходит из Эдена» (Берешит 2:10), где «река» — это Бина, которая «выходит из Эдена», то есть из Хохмы, как объясняется в Зоаре, в недельной главе Мишпатим (мы приведем эти слова во «Вратах Имен», в главе 11).

Пункт 5

Итак, в Писании сказано: *«Река же выходит из Эдена»* — то есть Бина, казалось бы, отделяется от Хохмы после зивуга, а это противоречит его словам о том, что они «никогда не разлучаются». На это он отвечает, что, напротив, сам стих служит тому доказательством, и именно это имеется в виду в словах: **«И об этом сказано: „Река же выходит из Эдена“. И Эден, и эта река никогда не разлучаются»**. То есть вдумайся в точность выражения Писания: сказано «выходит» (*йоце*, **יוֹצֵא**), а не «вышла» (*яца*, **יָצָא**) в прошедшем времени, что означало бы, будто после единения их союз распался. Поэтому сказано «выходит» в настоящем времени, и это показывает, что они соединены всегда: она непрерывно исходит из него и пребывает в нем. Об этом и сказано, что «Эден», то есть Хохма, и «река», то есть Бина, по смыслу Писания **«никогда не разлучаются»**. **«И вечно пребывают во взаимном благоволении, единстве и радости»** — он намеренно повторил тройное выражение, чтобы указать на три вида единения: слово **«в благоволении»** указывает на третий вид единения, то есть зивуг, который представляет собой желанное благоволение (*реута*, **רְעוּתָא**). Слово **«и единство»** (*ве-ахдута*, **וְאַחְדוּתָא**) означает то единение, которое связывает их с самого начала Ацилута, — это первый вид единения, о котором мы говорили. А **«и радость»** (*ве-хадвата*, **וְחַדְוָותָא**) — это второй вид единения, изобилие, *«веселящее Б-га и людей»* (Шофтим 9:13). По правде говоря, в порядке перечисления этих трех видов единения нет строгой последовательности, и мы не нашли для этого особой причины. **«„Пейте и допьяна напивайтесь, возлюбленные“ — это те, кто внизу…»** — он относит имя «возлюбленные» (*додим*) именно к нижним, потому что их единение происходит в определенные времена, как он разъяснил в конце. Об этом и сказано, что **«они называются „возлюбленными“ в определенные времена»**, и потому к ним подходит только имя «возлюбленные». **«И мы это уже разъясняли»** — возможно, они уже разбирали это учение прежде. Либо же слова «и мы это уже разъясняли» отсылают к тому, с чего он начал свою речь: «„Пейте и допьяна напивайтесь, возлюбленные“ — это внизу», ведь после того, как он объяснил смысл слова «други», причина названия «возлюбленные» становится понятной сама собой, и потому он сказал: «И мы это уже разъясняли». Разъяснив, почему «други» наверху, а «возлюбленные» внизу, он переходит к объяснению еды и питья и говорит: **«Приди и смотри: о тех, кто наверху, написана еда…»** Дело в том, что «едой» иносказательно называются ступени,

раскрывающиеся в Ацилуте, подобно обычной еде, которая относится к вещам плотным и грубым, тогда как «питьем» именуется нечто более тонкое, чем еда.

Поэтому у рабби Элазара и возник вопрос: ведь о Хохме и Бине, которые названы «другами», следовало бы сказать «питье», поскольку Хохма и Бина обладают предельной тонкостью, а значит, их сущность, их действие и изливающееся им изобилие подобало бы назвать «питьем», символизирующим тонкость, как им и пристало. О Тиферет же и Малхут, которые более раскрыты, следовало бы сказать «еда», что намекает на более плотное и грубое изобилие, не столь тонкое, как предыдущее, соответственно их ступени. Поэтому рабби Шимон бар Йохай, мир ему, ответил, что дело обстоит как раз наоборот: **«Тот, у кого есть кувшины вина, нуждается в еде…»** Ведь высшие сфирот пребывают в тонкости, и они подобны винограду, в котором хранится сбереженное вино (Брахот 34б). Поэтому их единение и совершенство достигаются тогда, когда распространяющиеся и раскрывающиеся внизу сфирот — которые и есть «еда» — поднимаются к ним, в их тонкое бытие. В результате тонкие сфирот включают в себя также и нижние сфирот после их раскрытия, и корни соединяются с ветвями через подъем ветвей к месту корней. Это приносит высшей тонкости огромную пользу, так как благодаря нижним высшие сфирот получают великое изобилие и благословение, по принципу: «Пребывание Шхины среди нижних — потребность Высшего», как будет разъяснено в этих вратах. **«А о тех, кто внизу и нуждается в орошении…»** — то есть у этих нижних сфирот, представляющих собой распространение Сына и Дочери, в которых заключены все семь сфирот, основное свойство — это «еда», то есть раскрытие.

Поэтому им необходимо соединяться с высшими, тонкими источниками, сокрытыми в Хохме и Бине, чтобы через них получать великое изобилие и благо. И когда они соединяются со своим источником, а их источник — с ними, они получают сверху тонкое изобилие, уподобленное питью. Но поскольку к ним также подходило бы слово «еда» — ведь изобилие, соответствующее их собственной ступени внизу, называется едой, и потому Писание могло бы сказать: «Ешьте, други и возлюбленные», — он добавил объяснение: **«Ведь все саженцы [нуждаются в орошении из глубокого потока]»**. Это значит, что все распространяющиеся сфирот должны получать изобилие из «глубокого потока» — то есть из Бины, источника всех источников, по тайне посадки и пересадки саженцев, которую мы разъяснили во «Вратах порядка Ацилута», в главе 6. Поэтому они всегда нуждаются прежде всего в «питье» — ведь главное для них состоит в том, чтобы питаться от «глубокого потока», то есть получать вниз изобилие в такой же тонкости, какой оно обладает наверху, чтобы оно не уплотнялось даже при прохождении по каналам. Именно ради этой великой пользы о нижних сказано «питье», а о высших — «еда». **«Поэтому у одних — еда [а у других — питье; одни — други, а другие — возлюбленные]»** — то есть благодаря сказанному прояснилось, почему наверху еда, а внизу питье, равно как и почему наверху «други», а внизу «возлюбленные». **«Сказал**

ему рабби Элазар: казалось бы, [слово „возлюбленные“ выражает особую близость и любовь — почему же они внизу?]» — рабби Элазар задал этот вопрос потому, что рабби Шимон бар Йохай подробно объяснил, почему высшие названы «другами», но очень кратко сказал о том, почему нижние названы «возлюбленными», ограничившись словами: «Возлюбленные — это те, кто внизу; они называются возлюбленными в определенные времена», откуда на первый взгляд следует лишь то, что они бывают возлюбленными время от времени.

Но ведь слово «возлюбленные» (*додим*) выражает любовь и привязанность; почему же тогда не назвать «возлюбленными» и высших, раз к ним тоже применимо понятие любви? Ведь точность речи требует называть высших тем именем, которое не подходит к нижним, а нижних — тем, которое не подходит к высшим. Здесь же, поскольку слово «возлюбленные» означает любовь и близость, оно по меньшей мере не уступает слову «други» (*реим*); почему же оно отнесено только к нижним, если слово «возлюбленные» само по себе не противоположно слову «други»? **«Ответил он ему: те, кто стремится друг к другу…»** — этим он разъясняет, что хотя слово «возлюбленные» (*додим*) и выражает любовь, это такая любовь, которая предполагает отдаление: «возлюбленными» называют только тех, кто отдален друг от друга. В этом и состоит смысл слова *додим*: каждый из них мил (*дод*, דּוֹד) другому и стремится к нему именно потому, что они бывают вместе лишь время от времени. Слово же «други» (*реим*) означает, что они неразлучные товарищи, которые соединены всегда и никогда не отдалялись друг от друга так, чтобы тосковать и стремиться друг к другу; и это Хохма и Бина, которые никогда не разлучаются. **«Поэтому одни — други, а другие — возлюбленные»** — по этой причине имя «возлюбленные» подходит только к Тиферет и Малхут и ни к кому иному, а имя «други» — только к Хохме и Бине и ни к кому иному. **«Одни всегда пребывают в благоволении, единстве и радости»** — эти три слова вновь намекают на три вида единения, как мы уже объяснили. **«И в этом — совершенство всего»** — поскольку в ходе рассуждения он объяснил, что «возлюбленные» и «други» — это Тиферет с Малхут и Хохма с Биной, тогда как из самого стиха следует, что речь в нем идет о единении шести краев, ведь там сказано: *«Ел я соты мои с медом моим, пил вино мое с молоком моим»* (Шир а-Ширим 5:1), что означает единение Гдулы, Гвуры и Тиферет с Нецахом, Ходом, Есодом и Малхут, как объяснил рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в Раайа Мехемна (недельная глава Пинхас, лист 244), чьи слова мы привели во «Вратах десяти, а не девяти», в главе 3, — возникает вопрос: почему же конец стиха говорит только о «возлюбленных» и «другах», когда ему следовало бы говорить обо всех шести краях? На это он и отвечает: **«И в этом — совершенство всего, чтобы получала благословение [Кнессет Исраэль]…»** То есть когда Невеста получает благословение от Жениха — в единении и зивуге Тиферет и Малхут, — в этом заключено и единение всех шести краев, так что все это одно и то же. Так же разъясняется и в «Тиккуней Зоар»

(Тиккун 19, лист 37а), где сказано: «И когда они принимают [друг от друга], все сфирот принимают одна от другой, и ангелы внизу принимают один от другого, как сказано в Таргуме: „и принимают один от другого“ (Йешаяу 6:3); и каждый дает разрешение войти в предел своего товарища, как говорится в молитве: „и дают разрешение друг другу“». До сих пор его слова.

Пункт 6

Смысл этих слов в том, что когда Тиферет и Малхут — о которых там идет речь — вступают в единение, вместе с ними соединяются и все остальные сфирот. Можно предложить и другое объяснение слов **«И в этом — совершенство всего…»**: у него возник вопрос, почему в начале стиха говорится: *«Пришел я в сад мой, сестра моя, невеста…»* (Шир а-Ширим 5:1) — то есть Жених обращается к своей Невесте, призывая ее к единению, — а затем вдруг сказано: *«Ешьте, други»*, что относится к Хохме и Бине, которые, казалось бы, не имеют к этому отношения. Поэтому он и говорит: **«И в этом — совершенство всего, чтобы получала благословение Кнессет Исраэль»**, — то есть единение высших, Хохмы и Бины, невозможно без единения нижних, Тиферет и Малхут. **«И тогда радость наполняет все миры»** — даже ангелы, находящиеся ниже мира Ацилут, получают от этого огромную пользу, соединяясь и принимая друг от друга: ведь среди ангелов есть мужские — ангелы мира (*шалом*, שָׁלוֹם) со стороны мужского начала, и женские — ангелы праведности (*цдака*, צְדָקָה) со стороны женского начала. И когда праведность (*цедек*, צֶדֶק) и мир (*шалом*) соединяются в единении Тиферет и Малхут (Теилим 85:11), эти ангелы также соединяются между собой как мужские и женские начала; это подробно разъясняется во многих местах «Тиккуней Зоар». На этом заканчивается разбор приведенного отрывка.

Отсюда мы узнаём, что когда прегрешения не служат помехой, на земле царит мир и Храм стоит на своем месте, Хохма и Бина пребывают в постоянном единении и никогда не разлучаются друг с другом. Их единение непрерывно, «подобно объятию мужа с его спутницей» (Йома 54а), поскольку Малхут наслаждается полнотой мира, хотя и вступает в зивуг со своим Мужем лишь в определенные времена, как разъяснено выше. Но когда из-за наших прегрешений Храм разрушен, нет единения и зивуга ни в высшем Йерушалаиме, ни в нижнем Йерушалаиме. Различие же в положении Малхут между нынешним временем и временем мира состоит в том, что сейчас она получает свое пропитание через посредника (Ктубот 64б) и живет в отдельном доме, так что ее достатка хватает лишь на малое, но не хватает на великое. Когда же настанет время мира, она соединится со своим Мужем в общем для них обоих доме, и на них будет изливаться безграничное изобилие и пропитание.

Тогда она станет полноправной замужней женой, согласно правилу: «Жена поднимается вместе с мужем, но не опускается ниже своего прежнего положения» (Ктубот 61а), и будет наделять светом и изобилием как великих, так и малых. Но само это совместное пребывание еще не есть зивуг, поскольку зивуг — это супружеское единение «подобно объятию мужа с его спутницей» ради порождения новых душ. И даже в грядущем, когда *«свет луны станет как свет солнца»* (Йешаяу 30:26), этот зивуг будет происходить периодически — как это было и до уменьшения луны, и даже в еще более возвышенном виде. Вот почему одни названы «другами», а другие — «возлюбленными»: у одних зивуг никогда не прерывается, а у других зивуг сменяется отдалением до наступления следующего срока, и так они вступают в зивуг изо дня в день. Таково наше объяснение этого вопроса. Есть, однако, еще одно высказывание, которое на первый взгляд кажется противоречащим сказанному; оно приводится в Зоаре, в недельной главе Лех леха (лист 95а), и вот его слова: «Мы учили: когда соединяются буква йод с буквой хэй, тогда о них написано: *„Река же выходит из Эдена, чтобы орошать сад“* (Берешит 2:10). И не говори: „когда соединяются“, но: „безусловно соединены“». До сих пор его слова.

Пункт 7

На первый взгляд отсюда следует, что о них вообще нельзя говорить «когда соединяются», так как это создавало бы впечатление, будто они соединяются лишь периодически, а в остальное время разобщены. Поэтому он и поправляет себя: «безусловно соединены» — то есть наверху они оба соединены постоянно и никогда не разлучаются друг с другом. Тем не менее при внимательном рассмотрении окажется, что этот отрывок полностью согласуется с нашим мнением, особенно в свете того, что мы предпослали при разборе предыдущего высказывания. Прежде чем приступить к его объяснению, нужно выяснить: зачем он вообще сначала сказал «когда соединяются», так что ему пришлось тут же оговариваться: «И не говори…»? Сказал бы сразу: «Буква йод с буквой хэй соединены и никогда не разлучаются, и тогда написано: *„Река же выходит из Эдена“*» — зачем понадобился такой окольный оборот? Дело в том, что под «рекой» можно понимать либо Тиферет, либо Бину, а под «садом» — соответственно либо Малхут, либо шесть краев. Само же слово «река» (*нахар*, נָהָר) служит обозначением великого света, от арамейского слова «свет» в стихе: *«и свет* (*у-неора*, וּנְהוֹרָא) *с Ним обитает»* (Даниэль 2:22).

Кроме того, оно указывает на стремительный поток светящего изобилия, подобный реке, течение которой никогда не иссякает. И вот он говорит: **«Когда соединяются буква йод»** — то есть Хохма — **«с буквой хэй»** — то есть с Биной, тогда благодаря их единению возвышается Тиферет и обретает имя «реки, выходящей из Эдена», то есть из Бины, поскольку тогда его изобилие светит, умножается и изливается в Малхут. Либо же,

согласно второму толкованию, благодаря их единению возвышается сама Бина, так что она называется «рекой, выходящей из Эдена», то есть из Хохмы, и орошает «сад» — семь дней Строения. А оговорку **«И не говори…»** он добавил для того, чтобы мы не подумали ошибочно, будто единение Хохмы и Бины подобно единению Тиферет и Малхут, которые расходятся после своего единения. Напротив, они **«безусловно соединены»**: их единение непрерывно, и во время мира они никогда не разлучаются друг с другом. Выражение же **«когда соединяются»** он употребил потому, что бывает пора, когда они не соединены, — а именно время изгнания, пора бедствия, о которой Всевышний поклялся: *«и не войду в город»* (Ошеа 11:9), то есть не войдет в высший Йерушалаим и т. д., как разъяснено выше. Можно объяснить это и иначе: слова **«когда соединяются»** означают «в аспекте их соединения и единения» — именно об этом состоянии написано: *«Река же выходит…»* При этом слова «река выходит» понимаются так же, как мы объяснили выше в этой четырнадцатой главе: они сообщают нам об этой избранной ступени, показывая, что «река» и глагол «выходит» в настоящем времени — означающий, что она выходит постоянно и непрерывно, — относятся именно к аспекту их взаимного познания и единения. А слова **«И не говори…»** сказаны для того, чтобы мы не поняли выражение «когда соединяются» превратно — будто бывает время, когда они не соединены. Нет, они безусловно соединены всегда, а слово «когда» (*кад*, כַּד) указывает лишь на то, что сказанное в стихе относится именно к аспекту их соединения.

Пункт 8

Само это соединение можно понимать так, как мы объяснили выше, — то есть что оно происходит во время мира. Либо же мы можем истолковать стих так, что «река» — это Хохма, «Эден» — Высший Кетер, а «сад» — Бина, как объяснил рабби Шимон бар Йохай в «Тиккуней Зоар» (Тиккун 55, лист 85а). При таком понимании слова **«когда соединяются»** относятся не к самому зивугу — третьему виду единения, который мы разобрали в предыдущей главе (иначе было бы сказано «когда вступают в зивуг»), — а ко второму виду единения, в котором три первые сфиры считаются за одну. Тогда смысл сказанного таков: стих *«Река же выходит из Эдена, чтобы орошать сад»* говорит именно об аспекте единения и связи Хохмы с Биной. Ведь Писание не ставит целью возвестить нам о единении и слитности Хохмы с Кетером — *«кто не знает во всем этом»* (Иов 12:9)? — но намеревается разъяснить нам именно аспект соединения Хохмы и Бины. А поскольку слово «когда» (*кад*) может ввести в заблуждение и навести на мысль, будто иногда они соединяются, а иногда нет, он добавил: **«И не говори: „когда соединяются“»** в смысле указания на время — это не так, на самом деле они **«безусловно соединены»**. На этом заканчивается разбор данного отрывка. С помощью одного из этих путей вдумчивый читатель сможет устранить любую кажущуюся

шероховатость в подобных высказываниях, чтобы слова рабби Шимона бар Йохая, мир ему, не противоречили друг другу, упаси Б-г.

Глава 15

Пункт 1

После того как в предыдущих главах мы рассмотрели то, что касалось трех первых сфирот, в этой главе мы сочли нужным поговорить о них самих и о строгом предостережении наших мудрецов благословенной памяти, говоривших, что о трех первых сфирот не следует распространяться. Так, в книге Зоар, в недельной главе Итро (лист 93а; и сходным образом в главе Ваеце, лист 158а), сказано: «*„Отпусти, отпусти мать, а детей возьми себе…“* (Дварим 22:7) — это тайна высшего мира, всматриваться в который не дано разрешения, и нужно отпустить его, отказавшись от расспросов и всматривания в него. *„А детей возьми себе“* — как написано: *„Ведь спроси же о днях прежних… и от края неба до края неба“* (Дварим 4:32). Но то, что выше края неба, — отпусти, отпусти из своих помыслов, не вопрошая о нем. И об этом написано: *„чтобы было тебе хорошо и чтобы продлились дни твои“* (Дварим 22:7). А то, о чем сказано: *„возьми себе“*, отдано во власть человека». До сих пор его слова.

Пункт 2

В этом отрывке заслуживают особого внимания слова: **«„Отпусти, отпусти“ — это тайна высшего мира… и нужно отпустить его, отказавшись от расспросов»**, — то есть о Бине («матери») вообще не дозволено спрашивать, что и выражено словами «отпустить, отказавшись от расспросов». Это же доказывается продолжением отрывка: **«„А детей возьми себе“ — как написано: „Ведь спроси же о днях прежних“»**, — то есть если ты хочешь рассуждать и спрашивать, спрашивай только о «днях», которые представляют собой «детей», тогда как относительно «матери» сказано: *«отпусти, отпусти»*. Итак, в целом отсюда следует, что спрашивать о том, что от Бины и выше, запрещено, и даже о самой Бине спрашивать нельзя. Однако это вызывает затруднение, поскольку в Зоаре, в недельной главе Трума (лист 126б), рабби Шимон бар Йохай разъяснил, что спрашивать о ней дозволено; и вот его слова: «МИ (**מִי** — „Кто“) — мы уже установили, что это высшая ступень наверху, начало, которое открыто для вопроса». До сих пор его слова.

Пункт 3

Отсюда видно, что Бина названа вопросительным словом МИ («Кто»), чтобы показать, что здесь находится место вопроса. И было бы натяжкой утверждать, будто это означает

лишь то, что здесь возникает вопрос, но не то, что спрашивать действительно дозволено. Ведь в другом месте Зоара (недельная глава Балак, лист 193а) ясно видно обратное; вот его слова: «Начал рабби Элазар и сказал: *„Г-сподь, Б-г мой, Ты; превознесу Тебя, восхвалю имя Твое…“* (Йешаяу 25:1). В этом стихе заключена тайна веры. АВАЯ (**יהוה**) — это высшая тайна, начало высшей точки, сокрытой и неведомой. ЭЛОКАЙ (**אֱלֹקַי** — „Б-г мой“) — это тайна *„голоса тонкой тишины“* (Мелахим I 19:12); это начало, которое открыто для вопроса, но остается сокрытым и неведомым, и некому дать на него ответ, потому что оно закрыто, утаено и спрятано. „Ты“ (*Ата*, **אַתָּה**) — это правая сторона, начало, которое открыто и для вопроса, и для ответа о нем; и оно — коэн навеки, как сказано: *„Ты — коэн навеки“* (Теилим 110:4)». До сих пор слова Зоара, относящиеся к нашей теме. Мысль его ясна: АВАЯ здесь безусловно означает Хохму, а «началом» Хохма названа потому, что она представляет собой начало раскрытия Ацилута. **«Сокрытой и неведомой»** — имеется в виду, что выше Хохмы находится Кетер, который пребывает в полной сокрытости и утаенности, ведь в Кетере непостижима даже сама его сокрытость, как мы подробно разъясняли во «Вратах о том, является ли Эйн Соф Кетером». **«ЭЛОКАЙ — это тайна „голоса тонкой тишины“; это начало, [которое открыто для вопроса]…»** — то есть Бина тоже называется «началом» — началом той области, где возможен вопрос. И здесь, несомненно, имеется в виду, что спрашивать о ней дозволено, хотя постичь ответ невозможно. Это видно из того, что далее сказано: **«„Ты“ — это правая сторона, начало, которое открыто и для вопроса, и для ответа о нем»**, — отсюда следует, что различие между ними состоит лишь в том, что в Бине есть вопрос, но нет ответа, а в Хеседе есть и вопрос, и ответ. И подобно тому как о Хеседе, безусловно, дозволено спрашивать — как сказано в приведенном выше отрывке: *«Ведь спроси же о днях прежних»*, — точно так же дозволено спрашивать и о Бине, хотя ответа там не постичь. Да и на каком основании мы стали бы проводить здесь различие в дозволенности, если Зоар не меняет формулировки и об обеих ступенях одинаково говорит: «открыто для вопроса»?

Но и помимо всего этого следует выяснить, в чем вообще состоит смысл заповеди «отпустить мать» и запрета говорить о трех первых сфирот: о чем именно идет речь? Если сказать, что о них и об их свойствах вообще нельзя рассуждать и строить учения, то это невозможно: ведь мы видим, что сам рабби Шимон бар Йохай, мир ему, постоянно рассуждает о них и об их свойствах — как о Кетере, говоря о 620 (**תר"ך**) столпах света и множестве других предметов, разбираемых в его словах и особенно в «Тиккуней Зоар», так и о Хохме, говоря о 32 путях мудрости и бесчисленных иных учениях, и точно так же о Бине и ее пятидесяти вратах. Не станем же мы думать, упаси Б-г, будто рабби Шимон бар Йохай, мир ему, «красиво поучает, но сам не исполняет» (Хагига 14б)! А если мы предположим, что это предостережение обращено к пророкам, созерцающим в

пророческих зеркалах (аспакляриях), чтобы они остерегались вопрошать об этих трех свойствах, — — то и это вызывает затруднение: ведь в пророчестве они постигали вплоть до Кетера, и скрыт от них был только сам Кетер, на что намекает видение Йехезкеля, который, достигнув Кетера, сказал: *«[И увидел я], и пал на лицо свое»* (Йехезкель 1:28), как объяснил рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в «Тиккуней Зоар» (Предисловие, лист 6б). И хотя пророк постигал их лишь в образах, словно оттиск печати на воске, как будет разъяснено во «Вратах АБЕА», все же в таком виде он постигал вплоть до Кетера; а самих сфирот Ацилута по их сути ни один пророк никогда не постигал, упаси Б-г, как будет объяснено во «Вратах Чертогов».

Таким образом, исследуя это предостережение относительно трех первых сфирот, мы на первый взгляд вообще не находим, к чему его отнести. Поэтому скажем так: эти свойства (мидот) представляют собой атрибуты Маациля (Источника), благословен Он. Например, свойство Хесед (Милость) означает «Милостивый» (*хасид*, חָסִיד): Он творит милость посредством этого Хеседа и потому именуется через него Милостивым; и точно так же Он мудр Хохмой (Мудростью), могуч Гвурой (Могуществом), разумен Биной (Разумом). И вот, когда исследователь пожелает осмыслить Его свойства, присущие Ему, мы скажем о некоторых из них следующее. Поскольку первая сфира называется Мыслью (Махшава) или Интеллектом (Сехель) — и это Кетер, — то когда человек пытается постичь ее суть, это безусловно запрещено, так как он возомнил постичь невозможное. Разве может человек постичь мысль Маациля, Который выделил из Себя все мироздание от начала Ацилута и далее по всему порядку великих и грозных ступеней и вывел из небытия в бытие все существующее? Несомненно, такой человек, можно сказать, посягает на венец (Кетер) Царя мира. Точно так же и Хохма — это мудрость Маациля, а Он и Его мудрость едины. Разве может человек постичь мудрость Царя мира, упаси Б-г? Ведь Хохма вплотную приближена к Его интеллекту и Его мысли; и все же Хохма — это не сам интеллект, поскольку интеллект еще глубже объединен с Его сущностью, будучи тоньше Хохмы. Мы можем понять это на примере человека: интеллект — это сама сущность человека, тогда как мудрость (приобретенное знание) есть нечто внешнее по отношению к нему. У Маациля дело обстоит иначе: Он и Его мудрость едины; но при всем том Его мудрость объединена с Ним не в такой степени, как Его интеллект и мысль, то есть Кетер, поскольку Кетер — это первый неэцаль, а Хохма — второй неэцаль. Точно так же и Бина у человека есть способность выводить и постигать нечто из уже имеющейся мудрости; поэтому человеку не дозволено пытаться проникнуть умом в Бину Маациля, ведь эти три ступени непосредственно соприкасаются с Его сущностью и представляют собой саму Его сущность. И хотя все сфирот суть Его сущность, эти три отличаются от всех остальных тем, что их служение совершается во Святая святых. А поскольку они относятся к самой сущности, всматриваться в их природу и сущность запрещено: ведь желающий постичь природу и сущность этих трех сфирот прикасается к сущности и природе Самого Маациля

— — и прорывает ограду там, где это принесет ему лишь вред, а не пользу, словно восставая против царской власти. Именно поэтому мудрецы сказали, что три первые сфиры — Интеллект (Кетер), Хохма и Бина — считаются за одну; и потому Тора предостерегла нас, чтобы мы не восставали против Его венца, упаси Б-г, и не пытались постичь природу и сущность Его интеллекта, Его мудрости и Его разума. Напротив, Хесед, Гвура, Тиферет, Нецах, Ход, Цадик (Есод) и Малхут — это свойства, которые, можно сказать, обращены вовне от Него: хотя они и находятся с Ним в абсолютном единстве, они предназначены для управления миром, и потому их возможно постигать. Ведь по делам Его милосердия в мире мы узнаём путь управления Его Хеседа и можем постичь, как Маациль действует через свойство Хесед. Точно так же мы можем постичь Гвуру и то, как Он прославляется (Тиферет) в этом мире, созерцая грозные деяния, которые Он совершил; и так же Его вечность и победу (Нецах), Его величие (Ход), Его праведность (Цадик — Есод) и Его царство (Малхут).

Обо всех этих свойствах мы можем рассуждать и вести исследование, поскольку в них нам доступно некоторое постижение путей Его управления по тем действиям, которые порождаются ими в этом мире. Но что касается Его интеллекта, то есть Его мысли, а также Его мудрости и Его разума, — кто способен постичь Его помыслы, столь глубокие и возвышенные (Теилим 92:6)? Кто может постичь, каким образом Он мыслит Своей мыслью, каким путем умудряется в Своей мудрости и как уразумевает в Своей Бине? Это совершенно невозможно, и именно от этого нам заповедано держаться в стороне, чтобы не оступиться, упаси Б-г. А поскольку эти три ступени не равны между собой — как мы объяснили, каждая из них дальше от нашего постижения, чем последующая, по мере своей близости к Маацилю, — язык Торы обозначает их сокрытыми именами, как в стихе *«Г-сподь, Б-г мой, Ты»* (Йешаяу 25:1), истолкованном в приведенном выше отрывке Зоара.

Пункт 4

При этом к Хохме не присоединено никакое притяжательное местоимение, какое есть в слове ЭЛОКАЙ, означающем «Б-г мой»; она названа просто Именем АВАЯ без какого-либо указания на раскрытие. Это показывает, что речь идет о сокрытой Хохме, которая служит самым началом раскрытия — как у пророков, чье пророческое постижение берет начало там, в созерцании мысленных образов. Именно это и имеется в виду в словах отрывка: **«начало высшей точки...»** То есть Кетер в стихе вообще не упомянут, так как он еще более сокрыт, чем Хохма; Хохма же — это «начало высшей точки», поскольку в ней заключено самое начало раскрытия для пророков, как мы объяснили: не постижение самой ее сущности и природы, упаси Б-г, а постижение ее изобилия и света в движении «бег и возврат» (*бе-рацо ва-шов*, **בְּרָצוֹא וְשׁוֹב**; Йехезкель 1:14). О Бине же, поскольку она

более доступна постижению, сказано: ЭЛОКАЙ, где уже есть некоторый признак раскрытия и соотнесенности с нами, ведь слово ЭЛОКАЙ означает «Б-г мой».

Поэтому о ней и сказано: **«И это начало, которое открыто для вопроса…»** — а что такое этот вопрос, мы сейчас разъясним. Слово **«Ты»** (*Ата*) указывает на то, что уже доступно постижению, так что к нему можно обращаться во втором лице; об этом и сказано: **«Это правая сторона, начало, которое открыто и для вопроса, и для ответа»**. И чем больше человек занимается изучением этих ступеней, тем более он достоин похвалы — лишь бы он остерегался ошибки, упаси Б-г. Далее сказано: **«И оно — коэн (служитель) навеки»**, — то есть с этого свойства (Хеседа) начинается всякое исследование и рассуждение обо всех мирах, поскольку отсюда берет начало постижение и тянется до самого конца ступеней. Теперь поясним различие между Хохмой и Биной. Хохма (мудрость) — это то знание, которым обладатель уже владеет в готовом виде, без выведения чего-то нового.

Поэтому обращение к Своей мудрости само по себе не порождает нового действия, переходящего вовне: когда Он тешится Своей мудростью, из этого наслаждения еще не возникает новое бытие — подобно человеку, который тешится и наслаждается уже обретенной мудростью, не рождая этим наслаждением никакого нового прибавления к ней, ведь выведение нового относилось бы уже к Бине, которая «понимает одно из другого» (Хагига 14а). Так же — при всем неописуемом и несравнимом различии между нами и Ним — обстоит дело и у Маациля. Когда же Он всматривается Своим разумом (Биной), там уразумевается и возникает некое новое бытие, какого не было прежде. Это новое бытие, тянущееся из Бины к нижним ступеням как результат действия в Бине, и есть существование корней [семи нижних сфирот], сокрытых внутри Бины. Оно подобно голосу, который исходит из шофара, пока еще остается сокрытым внутри него; это и есть *«голос тонкой тишины»* (Мелахим I 19:12), упомянутый в разобранном нами отрывке на стих *«Г-сподь, Б-г мой, Ты»*. Именно это состояние «открыто для вопроса», но недоступно постижению, поскольку оно еще замкнуто в глубинах Бины. Когда человек пытается постичь эти семь свойств внутри самой Бины со стороны того, как Он управляет через них миром, — здесь «есть вопрос, но нет ответа» ввиду их близости к самой Бине, спрашивать о которой все еще запрещено.

Таким образом, спрашивать о путях Его управления через Хесед, Гвуру, Тиферет, Нецах, Ход, Цадик (Есод) и Малхут, пока их корни сокрыты в Бине, дозволено, но ответа там нет: постичь их невозможно из-за утаенности и сокрытости, вызванной близостью к самой Бине, вопрошать о которой запрещено, как мы объяснили. Теперь полностью согласуются и слова первого отрывка: *«Ведь спроси же о днях прежних»* (Дварим 4:32) — то есть об этих семи свойствах, а в трех первых сфирот пытаться постичь их сущность и природу категорически запрещено. Этим разъясняются слова рабби Шимона бар Йохая,

мир ему, во всех местах, где они приводятся, а остальной текст этих отрывков понятен сам собой. У Б-га же мы просим прощения и искупления за все, о чем дерзнули рассуждать.

Глава 16

Пункт 1

Установив, что рассуждать о постижении путей Его управления в шести краях Строения дозволено, мы не станем удерживаться от того, чтобы разобрать написанное о них нашими предшественниками. Первое из этих свойств — Хесед. Его действие, в соответствии с его именем, есть милость, и действия его притягиваются от Хохмы. Суть его управления состоит в том, чтобы упразднять силу клипот, смирять их и лишать действия. В этом причина того, что Потоп был совершен водой: хотя те воды принадлежали к Ситра Ахра (Другой Стороне), все же это была вода — либо потому, что действовала клипа, стоящая напротив стороны Хеседа, либо потому, что обвинитель получил силу со стороны Хеседа, чтобы очистить мир от всей нечистоты того дурного поколения. А поскольку действие этого свойства направлено против нечистоты и клипы, о нем сказано: *«и Б-г* (ЭЛЬ) *гневается каждый день»* (Теилим 7:12), что в Зоаре (недельная глава Цав, лист 31а) объясняется так: Он гневается на обвинителей, чтобы не дать им обвинять. И такое действие необходимо присуще этому свойству именно потому, что его природа — творить милость, то есть действовать не по строгости суда, а питать и наделять благом как дурных, так и добрых.

Пункт 2

Ведь видя благополучие грешника, клипа вопиет о несправедливости, говоря: «И эти идолопоклонники, [и те идолопоклонники]!» — по своему дурному обыкновению обвинять людей и выставлять напоказ их пороки. И если бы у свойства Хесед не было силы гневаться на обвинителей и подавлять их, его собственное действие прекратилось бы, а суд все более умножался. Поэтому, чтобы свойство Хесед могло вершить свое дело и *«заградить уста говорящих ложь»* (Теилим 63:12), по приговору Его благословенной мудрости этому свойству была дана способность усмирять клипот, не позволяя им обвинять и омрачать его радость, ведь его радость заключена в его действии — в свершении милости.

Пункт 3

К действиям этого свойства относится все, что несет в себе тайну белизны, — то есть все вещи, белизна которых указывает на свойство Хесед. Таковы, например, драгоценные камни белого цвета: их особое свойство состоит в том, чтобы располагать к приязни и

милости, поскольку само их существование притягивается от Хеседа. Есть и другие подобные вещи, которые разъясняются во «Вратах значений имен и уподоблений» («Эрхей а-кинуим»).

Пункт 4

Еще одно из действий этого свойства — любовь, так как именно такова его работа наверху в тайне зивуга: пробуждать любовь и сближать Жениха и Его Невесту. Правда, подчас это действие относится и к Гвуре, как будет разъяснено во «Вратах значений имен и уподоблений»; дело здесь в том, что любовь пробуждается из Гвуры, а достигает полноты благодаря Хеседу. По слову Писания: *«из плоти моей узрю Б-га»* (Иов 19:26), мы видим это и на примере человека: сначала в мужчине вспыхивает влечение к женщине от пыла и жара (что от Гвуры), а затем эта любовь прочно укореняется в его сердце благодаря мягкости его сердца (что от Хеседа). Бывает, впрочем, и наоборот — все зависит от того, кто любит и кого любят. Кроме того, из слов наших мудрецов благословенной памяти и рабби Шимона бар Йохая, мир ему, известно, что мудрость изливается человеку со стороны этого свойства в содружестве с Хохмой, стоящей над ним; в знак этого мудрецы сказали: «Тот, кто хочет обрести мудрость, пусть обращается в молитве немного к югу» (Бава Батра 25б). Они также сказали, что на это свойство указывают свет и все подобное ему, и тайна этого заключена в том, что Менора стояла в Храме на южной стороне, и оттуда свет исходил в мир. Есть у этого свойства и множество других действий, которые невозможно перечислить здесь, — они разбираются при объяснении уподоблений во «Вратах значений имен и уподоблений». При этом свойство Хесед не является столь чистым милосердием и милостью, как Хохма, поскольку оно смешалось и соединилось с Гвурой в тайне связывания Ицхака (Акеды), как мы еще объясним: ведь совершенство этого свойства состоит в том, чтобы всегда соединяться с Гвурой.

Поэтому из-за присутствующей в нем Гвуры ему приписываются и некоторые действия суда — такие как сухость южной стороны, которая потому и называется Негев (*негев*, נֶגֶב — «сухая земля»). Об этом сказано в Писании: *«Десница Твоя, Г-сподь, величественна силой»* (Шмот 15:6), как разъясняется в Зоаре, в недельной главе Бешалах, и во многих других местах. То же самое относится и к Гвуре: хотя она представляет собой суровость суда, ее совершенство состоит в том, чтобы включаться в Хесед, и в этом тайна влажности на севере, несмотря на то что север указывает на Гвуру. В этом и заключается тайна связывания Ицхака, где огонь включился в воду, а вода — в огонь, как разъясняется в Зоаре, в отрывке о связывании Ицхака. Известно также, что в этом свойстве (Хеседе) заключены семьдесят два моста, на которые указывают семьдесят два Имени, выводимые из трех стихов: *«И двинулся…»*, *«И вошел…»*, *«И простер…»* (Шмот 14:19–21). Это разъяснил рабби Нехунья бен а-Кана, мир ему, в своей прекрасной молитве, где сказано:

«Ты един в сокровенном сиянии; оно разделяется на семьдесят два моста, которые указывают на испарение хайот; от них происходят высшие воды, и они называются четвертой сфирой, то есть Хеседом. У каждого моста есть свое Имя, и они увенчаны и выстроены в предуготованные сочетания букв, переходя из потенциала в действие, а именно: вав-хэй-вав (וה״ו), ламэд-йод (ל״י) и т. д.». До сих пор его слова.

Пункт 5

Судя по самому слову «мосты», эти семьдесят два светила в Хеседе служат каналами и источниками для изобилия, которое изливается от высших сфирот через Хесед, стоящий в начале Строения; они и есть мосты для вод Хеседа. Мы полагаем, что семьдесят два моста указывают на трижды двадцать четыре — по двадцать четыре на каждую из трех высших сфирот: двадцать четыре для Кетера, двадцать четыре для Хохмы и двадцать четыре для Бины.

Пункт 6

Эти двадцать четыре представляют собой двадцать четыре сочетания (церуфим), образующиеся из перестановки букв Четырехбуквенного Имени, как мы подробно разъясним во «Вратах частностей Имен» при разборе 72-буквенного Имени. А поскольку каждое из трех Четырехбуквенных Имен [в трех первых сфирот] соответствует особому свойству и особому началу — ведь Кетер есть корень милосердия, Хохма — корень милости, а Бина — корень суда, — они делятся на три группы по двадцать четыре сочетания в каждой. Причина же числа двадцать четыре в том, что четыре буквы каждого Имени в частности указывают на четыре сфиры — Хохму, Бину, Тиферет и Малхут, и в каждой из этих четырех раскрывается строй шести краев, как разъяснено во «Вратах порядка Ацилута». Поэтому четырежды шесть составляет двадцать четыре; и точно так же при перестановке четырех букв Имени получается шесть сочетаний для буквы йод, шесть — для первой буквы хэй, шесть — для буквы вав и шесть — для последней буквы хэй.

Пункт 7

Разделение этих Имен и их сочетаний по шесть и по двадцать четыре прекрасно согласуется со всем сказанным, как мы подробно покажем во «Вратах частностей Имен», в главе 9, разбирая их соотношение, деление и смысл. Таково наше краткое суждение об этих семидесяти двух мостах, без дальнейших подробностей. Нам ясно, что этот предмет допускает гораздо более пространное изложение, если исследователь углубится в него своим разумом; однако краткость здесь уместнее, тем более там, где у нас нет прямого предания и достаточного раскрытия. Далее, поскольку каждая из трех первых сфирот включает в себя все три, как мы объясним во «Вратах уравновешивающих сфирот»

(«Шаар а-махриин»), то каждому из трех «отцов» (Хеседу, Гвуре и Тиферет) изливается по семьдесят два: от трех [сфирот], заключенных в Хохме, притягиваются семьдесят два к Хеседу — и само слово *хохма* (חָכְמָה) по числовому значению равно 73 (**ע״ג**), что составляет 72 (**ע״ב**) моста и саму Хохму, великий Хесед, осеняющий их свыше; от трех, заключенных в Бине, притягиваются семьдесят два к Гвуре; а от трех, заключенных в Кетере, притягиваются семьдесят два к Тиферет. При этом в собственном смысле семьдесят два моста принадлежат именно Хеседу, а к Тиферет и Гвуре это название применяется лишь переносно.

Причина в том, что в Кетере и Бине три точки — то есть три первые сфиры — не выстроены в последовательном порядке. В Кетере присутствуют аспект самого Кетера и аспекты Хохмы и Бины со стороны того, что он изливает им обоим изобилие, а потому они в нем не образуют последовательного ряда. В Бине дело обстоит точно так же, поскольку она получает сразу от обоих — от Кетера с одной стороны и от Хохмы с другой. Таким образом, по отношению к Кетеру Хохма и Бина находятся на равном положении, и по отношению к Бине Кетер и Хохма тоже находятся на равном положении. В Хохме же эти три аспекта выстроены строго по порядку: аспект Кетера в ней предшествует всему, поскольку она получает от него; ее собственный аспект занимает среднее место; а аспект Бины стоит третьим, поскольку она изливает ей изобилие. Так оба крайних аспекта занимают в ней каждый свое место по порядку, и потому в собственном смысле семьдесят два моста находятся именно в Хеседе.

Пункт 8

А о семидесяти двух в Гвуре и семидесяти двух в Тиферет будет рассказано во «Вратах Чертогов», в главе 4.

Пункт 9

Вторая сфира шести дней Строения — это Гвура. В соответствии со своим именем она вершит могущество и суд, и от нее притягиваются все виды судов (диним) и сил ограничения (гвурот). Она служит бичом, наказующим людей ради их вразумления, чтобы укрепить и пробудить их к служению Творцу. Кроме того, она дает человеку силу и стойкость, чтобы его доброе побуждение одолевало дурное побуждение, как мы объяснили в главе 3. И всякая доблесть, с которой сыны Исраэля одолевали своих врагов, исходила от нее, как написано: *«С Б-гом* (ЭЛОКИМ) *мы явим доблесть»* (Теилим 60:14); и каждый богатырь черпает свою силу прежде всего от Гвуры (см. в Предисловии к «Тиккуней Зоар», лист 10а: «и там могучие…»). Со стороны этого же свойства получают питание все внешние силы и вершители суда; однако между ними есть огромное различие: чистые вершители суда получают от нее питание с чистой стороны в тайне

чистого золота, а нижние — силы клипот — питаются от нее со стороны золотого шлака (окалины). Она нуждается в этих силах, чтобы вершить суд в этом мире через разного рода ущерб — рогом, быком, ямой, ослом и тому подобным (Бава Кама 2а); они служат нечистыми бичами, чтобы бичевать скорпионами преступников и злоумышленников (Мелахим I 12:11). К действиям этого свойства относится все, что несет в себе тайну красноты: все вещи, которым присущ красный цвет, указывают на Гвуру — например, красные драгоценные камни, особое свойство которых состоит в том, чтобы наводить трепет на творения, поскольку они черпают свою силу от этого свойства. Остальное в том же роде разъясняется во «Вратах значений имен и уподоблений». Со стороны этого же свойства возникает и пробуждение любви в тайне воспламенения страсти — того, что наши мудрецы благословенной памяти назвали «влечением близости» (Ктубот 56а); от этого же свойства исходит пробуждение, о котором сказано: *«и полюбил ее»* (Берешит 24:67; см. Зоар, недельная глава Хаей Сара, лист 133а). И хотя любовь относится также к Хеседу, самое начало ее пробуждения исходит от Гвуры, как будет разъяснено во «Вратах значений имен и уподоблений» в статье «Любовь». Из слов наших мудрецов благословенной памяти и рабби Шимона бар Йохая, мир ему, известно также, что богатство изливается человеку от этого свойства, и в знак этого мудрецы сказали: «Тот, кто хочет разбогатеть, пусть обращается в молитве немного к северу» (Бава Батра 25б). Они также сказали, что огонь, пламя и все подобное им относятся к этому свойству.

Пункт 10

Кроме того, они сказали, что пропитание изливается главным образом от этого свойства, и свидетельство тому — стол с хлебами предложения, стоявший в Храме на северной стороне (Бава Батра 25б), откуда пропитание приходит в мир. От него же изливаются и дожди, почему наши мудрецы благословенной памяти и называли их «могуществом дождей» (*гвурот гшамим*), объясняя это тем, что дожди нисходят с могуществом (Таанит 2а). Восприятие слухом всякого вопля и молитвы также относится к этому месту, как разъяснено в словах рабби Шимона бар Йохая, мир ему; правда, это происходит при содействии Бины. Вот почему «слышание» в Писании — как к милосердию, так и к суду — упоминается вместе с Именем ЭЛОКИМ: к милосердию — например, *«и услышал ее Б-г* (ЭЛОКИМ)» (Берешит 30:22) и *«И услышал Б-г* (ЭЛОКИМ) *голос отрока»* (Берешит 21:17); а к суду — *«и услышал Б-г* (ЭЛОКИМ)*, и воспылал гнев Его»* (Бемидбар 11:1; в нашем тексте Писания здесь стоит Имя АВАЯ, а не ЭЛОКИМ). Зрение же относится к Хеседу, и потому пишется: «и увидел Г-сподь (АВАЯ)»; оно тоже бывает как к суду, так и к милосердию, но при всем том целиком относится к Хеседу. В качестве памятного знака этому дано слово «зрение» (*реия*, רְאִיָּה), состоящее из тех же букв, что и «лев» (*арье*, אַרְיֵה), а лев, как известно, находится на стороне Хеседа; те же самые буквы образуют и слово «трепет» (*иръа*, יִרְאָה), означающее суд. В этом свойстве

(Гвуре) заключены «шестьдесят богатырей» (Шир а-Ширим 3:7), на которых указывают шесть гвурот — шесть краев, содержащихся в ней, — а также семьдесят два судьи Санхедрина, как мы уже объясняли выше. Есть у этого свойства и другие действия, которые будут разъяснены во «Вратах значений имен и уподоблений».

Глава 17

Пункт 1

Третье свойство шести дней Творения называется Тиферет (Великолепие). Само его имя свидетельствует о нем, так как вся слава и великолепие изливаются от этого свойства. И действительно, великолепие и красота, как известно, рождаются из сочетания красного и белого, почему и сказано: *«Возлюбленный мой бел и румян»* (Шир а-Ширим 5:10). Все вещи, в которых сочетаются краснота и белизна, относятся к этому свойству — например, драгоценные камни желто-зеленого оттенка, цвета яичного желтка, особое свойство которых состоит в том, чтобы приносить мир, подобно тому как само это свойство устанавливает мир между крайними сторонами. От этого же свойства притягиваются все вещи, в которых преобладает стихия воздуха. Тора и занятие ею также зависят от этого свойства, и свидетельство тому — Ковчег со скрижалями завета, стоявший посредине между севером и югом; причем речь идет именно о Письменной Торе, как будет разъяснено во «Вратах значений имен и уподоблений». От этого же свойства зависит и рождение детей: когда человек молится о детях, он должен направлять намерение на то, чтобы его молитва поднялась к высшему мазалю, то есть к трем первым сфирот в целом, от которых зависят дети, как сказали наши мудрецы благословенной памяти: «Дети, жизнь и пропитание зависят не от заслуг, а от мазаля» (Моэд Катан 28а). Заметь, что они не сказали: «находятся» (*хавья*, הַוְיָא) в мазале — что означало бы, будто они пребывают в самом мазале, — а сказали: «зависят» (*талья*, תַּלְיָא), то есть от мазаля они лишь зависят, тогда как собственное их место — в Тиферет, как объяснил рабби Шимон бар Йохай, мир ему (в Предисловии к «Тиккуней Зоар», лист 14а): «Он повернулся к востоку, взял Срединный столп и скрепил в нем печатью запись о детях». До сих пор его слова.

Пункт 2

Смысл этого в том, что человек должен вознести чистоту своей молитвы наверх, к [высшему] мазалю, [то есть Кетеру], и тогда ему даруют детей из сокровищницы сыновей, находящейся в Тиферет. Возможно, причина, по которой дети зависят от этого свойства, состоит в том, что Тиферет — владыка душ, и они суть плоды его лозы, как разъясняется во многих местах Зоара и как будет объяснено во «Вратах Души». Поэтому детей можно даровать не иначе как с дозволения хозяина плодов, то есть сыновей. Поскольку же само

излияние семени для рождения детей исходит из мозга, который соотносится с тремя первыми сфирот, а место душ находится в Бине, необходимо возносить Тиферет к высшему мазалю, как мы объяснили. Кроме того, из этого свойства сынам Исраэля нисходил ман, на что указывает стих: *«Вот, Я одождю вам хлеб с неба»* (Шмот 16:4), где «небо» означает Тиферет. К действиям этого же свойства относится и излияние душ благодаря единению Тиферет и Малхут. Такое свойство присуще только этим двум сфирот и не встречается ни в каких других, кроме Хохмы и Бины. Дело в том, что, как мы уже объясняли выше в главе 13, это единение не подобно обычной связи и сопряжению остальных сфирот между собой: это особое, возвышенное единение, подобное соединению мужа с женой во время зивуга, когда он изливает в нее изобилие и из этого изобилия рождается новое порождение. Точно такое же единение происходит между Хохмой и Биной, которых рабби Шимон бар Йохай во многих местах называет Высшим Абой и Высшей Имой (Высшим Отцом и Высшей Матерью): когда Хохма вступает в зивуг с Биной, оттуда рождаются духовные сущности. Так было и с самими сфирот, когда они выделялись из Бины: Хохма соединилась с ней в полном, особом единении, подобном супружескому зивугу мужа и жены, и из мохин де-Аба притянулись шесть сфирот Строения, целиком заключенные в Сыне и Дочери, которые называются *ду-парцуфин* («двуликими»). Именно это объяснил рабби Шимон бар Йохай, говоря о Тиферет — Сыне, который был притянут из мозга Отца: Отец притянул сфирот в величайшей тонкости и излил их в Бину, то есть в Мать, и Мать понесла их во чреве, подобно беременной женщине. И подобно тому как *«кости во чреве беременной»* (Коэлет 11:5) образуются из тонкого вещества, растут и формируются там в образ зародыша (убара), так же формировались и сфирот.

Поэтому рабби Шимон бар Йохай объяснил, что сфирот Ацилута оставались сокрытыми в Бине двенадцать месяцев — по мере самого продолжительного вынашивания плода у человека, составляющего двенадцать месяцев, как сказали наши мудрецы благословенной памяти (трактат Нида, лист 27а). Мы привели этот отрывок во «Вратах сущности и сосудов» (глава 7) и там разъяснили, что эти слова нельзя понимать буквально. Вот почему Хохма и Бина — это Отец и Мать для всего мира Ацилут, а весь Ацилут по отношению к ним — сыновья, и Бина называется *«радостной матерью сыновей»* (Теилим 113:9). И в Зоаре, в недельной главе Ваехи (лист 219а), задается вопрос: «Мать известна, но кто же сыновья?» Вопрос этот возникает потому, что у этих «сыновей» есть два состояния — до рождения и при рождении. Подобно тому как у женщины, зачавшей близнецов, все они находятся в одной матке (рехем) — ведь у женщины не две матки, а одна, но в ней есть полости, способные вместить до семи зародышей, — так и в Бине во время вынашивания (ибура) все они заключены как одно целое, хотя на самом деле там много покоев, как мы объяснили во «Вратах о том, является ли Эйн Соф Кетером» при разборе стиха *«и знанием наполняются покои»* (Мишлей 24:4).

Возвращаясь к нашей теме, скажем: пока они находятся внутри Бины, все они объединены в *ду-парцуфин* («двуликом образе», то есть в Сыне и Дочери); когда же при выделении Ацилута они выходят наружу, они разделяются на семь отдельных сфирот. Поэтому Зоар и спрашивает: «Кто же сыновья?» — имеются ли в виду сыновья во внутреннем состоянии, когда они свернуты в *ду-парцуфин*, или же во внешнем состоянии после рождения, когда они разделяются на семь; и там дается ответ в соответствии с тем, что мы изложили (см. там).

Пункт 3

Как разъяснено в словах рабби Шимона бар Йохая, Лея занимала место Бины. Здесь возникает вопрос: как же она могла зачать от Яакова, если Яаков — это Тиферет, то есть Сын? Ведь хотя наверху нет запретов кровосмешения, само по себе это кажется невозможным: пусть даже единение Сына и Матери дозволено, как может Мать благополучно зачать от Сына самого же этого Сына? Объяснение состоит в том, что единение Хохмы и Бины совершается посредством сокрытого Даат, который представляет собой бытие Тиферет еще до его выделения в Ацилуте: в этом состоянии он называется Даат, и этот Даат соединяет Хохму и Бину точно так же, как Есод соединяет Тиферет и Малхут, что разъяснено в упомянутых вратах. И хотя эта ступень (сокрытый Даат) не является собственной колесницей Яакова — который соотносится именно с раскрытым вовне Тиферет, как объяснено во «Вратах десяти, а не девяти», в главе 2, — все же в час супружеской близости Яаков мог возвыситься до этой ступени, чтобы благодаря этому зачала Лея. Более того, Даат облачается в Тиферет и служит для него душой (нешама), как мы разъясним в книге «Ор Якар».

Пункт 4

Итак, мы разъяснили смысл единения и зивуга Хохмы и Бины во время начального выделения сфирот Ацилута. Однако здесь возникает вопрос: понятно, что в момент начального выделения Ацилута этот зивуг был необходим для того, чтобы выделить «сыновей»; но какую пользу приносит их супружеская близость теперь, после того как Ацилут уже выделен? Ведь сказать, что она нужна просто для передачи изобилия, нельзя — это не было бы зивугом, поскольку, как мы доказали выше в главах 13 и 14, передача изобилия сама по себе есть не супружеская близость, а лишь пропитание, подобно тому как муж кормит свою жену и дает ей *«пищу для дома ее и урочное — девицам ее»* (Мишлей 31:15).

Пункт 5

Суть же супружеской близости состоит в порождении нового бытия; какое же новое бытие рождается от их близости теперь? Чтобы ответить на этот вопрос, зададим еще

один: в случае единения Тиферет и Малхут, которое происходит периодически — они расходятся и вновь соединяются, — понятно, что они порождают души, так как при каждом новом единении создаются новые души, как мы еще объясним. Но в единении Хохмы и Бины, которые никогда не разлучаются, в чем состоит порождаемое ими бытие, и как и когда завершается одно порождение и начинается другое, если они никогда не разлучаются, как мы подробно разъяснили выше в главах 13 и 14? На это мы скажем следующее. Известно, что без выделения Хохмы и Бины весь мир Ацилут вообще не мог бы существовать, как мы отчасти объяснили во «Вратах порядка Ацилута», в главах 4 и 5.

Причина в том, что никакое творение не возникает без мужского и женского начал, то есть без перехода вещей из тонкого состояния к раскрытию и большей плотности. Плавильным же тиглем и горнилом для шести дней Творения, позволившими им возникнуть и раскрыться из Кетера, послужили Хохма и Бина в тайне своего единения как Отец и Мать; и если бы не Хохма и Бина, шесть дней не имели бы силы возникнуть. Это разъяснил рабби Шимон бар Йохай в недельной главе Аазину (лист 290а, Идра Зута) перед своим уходом из мира; вот его слова: «Приди и смотри: когда Атика Кадиша (Святой Древний), Сокрытый из всех сокрытых, пожелал устроиться, Он устроил все по образу мужского и женского начал. После того как мужское и женское начала включились друг в друга, они обрели устойчивое бытие лишь в другом устроении мужского и женского начал. И эта Хохма, объемлющая все, когда вышла и воссияла от Атика Кадиша, воссияла не иначе как в образе мужского и женского начал: ведь эта Хохма распространилась и вывела из себя Бину, и так проявились мужское и женское начала. Хохма — Отец, Бина — Мать; Хохма и Бина были взвешены на одних весах как мужское и женское начала. И благодаря им все существует в образе мужского и женского начал, а если бы не это, ничто не могло бы устоять. Это начало — отец всему, отец всем отцам; они соединились друг с другом и воссияли друг в друге: Хохма — Отец, Бина — Мать, как написано: *„Ведь матерью* (*эм*, **אֵם**; в простом чтении *им* — „если“) *назовешь Бину“* (Мишлей 2:3)». До сих пор его слова. И хотя уже из прямого смысла этих слов видно доказательство нашей мысли, мы все же не откажемся от того, чтобы разобрать его слова подробнее — тем более что это позволит ответить на великий вопрос, возникающий здесь: как же сами Хохма и Бина могли выделиться без мужского и женского начал, если все в Ацилуте нуждается в мужском и женском началах? Именно на этот вопрос прежде всего и отвечает рабби Шимон бар Йохай в приведенном отрывке. Он говорит: **«Приди и смотри: когда Атика Кадиша…»** — это Кетер; он называет его **«Сокрытым из всех сокрытых»**, потому что речь идет о его состоянии до распространения, когда Кетер закрыт и утаен даже от «всех сокрытых», то есть от самых сокрытых неэцалим, и даже они не постигают Кетер ввиду его беспредельной утаенности. **«Пожелал устроиться»** — то есть когда Он пожелал выделить из Себя остальной Ацилут. Здесь есть два чтения: либо «пожелал устроить» (*леаткана*, **לְאַתְקָנָא**), либо «пожелал устроиться» (*леиттакана*,

לְאִתְתַּקָּנָא), но смысл у них один и тот же. Ведь устраивая Ацилут, Он тем самым устраивает Себя, поскольку Его устроение состоит в Его раскрытии, а Его раскрытие и есть устроение Его Ацилута; значит, «устроить» и «устроиться» здесь одно и то же. **«Он устроил все по образу мужского и женского начал»** — то есть выделил весь Ацилут в виде мужского и женского начал: Хохма и Бина — мужское и женское начала, Тиферет и Малхут — мужское и женское начала. **«После того как мужское и женское начала включились друг в друга…»** — этими словами он отвечает на заданный нами вопрос о том, как могли выделиться Хохма и Бина без мужского и женского начал. Он объясняет, что в самом Кетере уже были заключены мужское и женское начала: одна его сторона представляет собой свойство мужского начала, а другая — свойство женского начала, как мы разъясним во «Вратах снизу вверх».

Пункт 6

Мужское и женское начала в Кетере — это заключенный в нем аспект Хохмы (мужское начало) и заключенный в нем аспект Бины (женское начало); оба они содержатся в нем в тайне трех светов Кетера — «света изначального» (*ор кадмон*), «света чистого» (*ор цах*) и «света пречистого» (*ор мецухцах*), как мы разъясним во «Вратах пречистых светов» («Шаар а-цахцахот»). Но хотя в Кетере уже были заключены мужское и женское начала, их присутствия в Кетере еще не было достаточно для того, чтобы непосредственно через них выделился весь Ацилут. Именно об этом сказано: **«После того как мужское и женское начала включились друг в друга»** — то есть в Кетере, — все же **«они обрели устойчивое бытие»** — то есть Ацилут смог устойчиво выделиться — **«лишь в другом устроении мужского и женского начал»**, а именно в Хохме и Бине. Можно объяснить слова **«После того как мужское и женское начала включились друг в друга»** и иначе: хотя весь Ацилут уже был потенциально включен в мужское и женское начала, то есть в Хохму и Бину, он все же не обрел устойчивого существования, пока не проявилась другая пара мужского и женского начал — Тиферет и Малхут; однако первое объяснение — основное.

Далее словами **«И эта Хохма, объемлющая все…»** он прямо отвечает на наш вопрос, показывая, что даже сама Хохма выделилась не иначе как благодаря мужскому и женскому началам, заключенным в Кетере, как мы объяснили. Об этом и сказано: **«И эта Хохма, объемлющая все, когда вышла»** — то есть когда она выделилась из Кетера, она вышла включающей в себя девять сфирот, так как остальные восемь сфирот были сокрыты в ней, как разъяснено во «Вратах порядка Ацилута»; и **«когда она вышла и воссияла от Атика Кадиша»**, то есть выделилась из Кетера, она выделилась только благодаря мужскому и женскому началам, заключенным в самом Кетере.

Пункт 7

То, что в Кетере действительно присутствуют свойства мужского и женского начал, со всей очевидностью доказано и разъяснено во многих местах в «Тиккуней Зоар», и мы разъясним их во «Вратах снизу вверх» (глава 5, см. там). **«Ведь эта Хохма распространилась [и вывела из себя Бину]...»** — здесь он разрешает следующее затруднение: допустим, Хохма выделилась благодаря мужскому и женскому началам, заключенным в Кетере; но как без мужского и женского начал выделилась Бина, если Бину выделила из себя одна Хохма? На это он отвечает, что выделение Бины из Хохмы было лишь простым распространением: на самом деле Хохма и Бина были выделены Кетером одновременно, а то, что Хохма вывела из себя Бину, представляло собой лишь раскрытие и распространение. Об этом и сказано: **«Ведь эта Хохма распространилась...»** — и так проявились мужское и женское начала, то есть Хохма и Бина; поэтому далее сказано: **«На одних весах были взвешены мужское и женское начала»** — то есть они выделились в одной точке и были взвешены одной мерой, как мы объяснили. **«И благодаря им [все существует в образе мужского и женского начал]...»** — то есть благодаря им все обретает существование через мужское и женское начала, **«а если бы не это, ничто не могло бы устоять»**, поскольку всякое творение должно создаваться посредством мужского и женского начал. **«Это начало — отец всему»** — то есть Хохма служит отцом для всего Ацилута, так как весь Ацилут по отношению к Хохме — сыновья. А чтобы мы не подумали ошибочно, будто Хохма является отцом также и для Бины — ведь тогда вернулся бы наш прежний вопрос о том, как Бина выделилась без матери, — он тут же уточняет: **«отец всем отцам»**, то есть отец для Гдулы (Хеседа), Гвуры и Тиферет. **«Они соединились друг с другом...»** — чтобы выделить весь остальной Ацилут, как разъясняется далее. На этом заканчивается разбор отрывка, и из него ясно видно, что само существование и устойчивость Ацилута держатся прежде всего на Отце и Матери.

Пункт 8

И вот, подобно тому как в супружеской близости мужа и жены есть две стороны — первая состоит в том, чтобы зачать новое дитя, а вторая в том, чтобы взращивать уже посаженные саженцы, давая плоду силу и крепость (Нида 31а), как мы объясняли в предыдущих вратах, в главе 3, — точно так же и постоянное единение Хохмы и Бины [после выделения Ацилута] нужно не для порождения новых сущностей, а для того, чтобы поддерживать уже существующие сфирот в их бодрости и силе, позволяя им стоять во всей полноте своего совершенства и красоты (Хулин 60а). Дело в том, что для того, чтобы Тиферет и Малхут украсились венцами и вступили в единение, они не могут увенчаться теми прекрасными венцами, которые укрепляют и облекают сфирот сияющим вооружением, иначе как благодаря единению Хохмы и Бины. Это разъяснил рабби

Шимон бар Йохай, мир ему, в Зоаре, в недельной главе Ахарей мот (лист 61б), где сказано: «Приди и смотри: написано: *„Река же выходит из Эдена, чтобы орошать сад“* (Берешит 2:10). Эта река распространяется по своим сторонам в тот час, когда этот Эден сочетается с ней в совершенном зивуге — зивуге на той стезе, которая неведома ни вверху, ни внизу, как написано: *„Стезя, которой не знает хищная птица“* (Иов 28:7); и они пребывают во взаимном благоволении, никогда не разлучаясь друг с другом. Тогда исходят родники и потоки и увенчивают Святого Сына всеми этими венцами, и об этом написано: *„в венце, которым увенчала его мать его“* (Шир а-Ширим 3:11). В тот час этот Сын наследует достояние своего Отца и своей Матери и тешится в этом блаженстве и царских негах (Мишлей 19:10, Коэлет 2:8). И мы учили: в тот час, когда Высший Царь восседает в царских негах в Своих венцах, сбывается сказанное: *„Пока Царь за трапезой Своей, нард мой источает благоухание свое“* (Шир а-Ширим 1:12) — это Есод, который изводит благословения, чтобы Святой Царь соединился с Матронитой на этой ступени; и тогда благословения передаются во все миры, и через него получают благословение высшие и нижние». До сих пор его слова.

Пункт 9

Из этого отрывка со всей ясностью следует, что венец для единения Сына и Дочери — то есть венец всех венцов, как разъяснено в главе 10, — появляется только во время единения Хохмы и Бины; а поскольку их единение постоянно, этот венец всегда готов для «сыновей», когда в нем возникает потребность.

Пункт 10

Об устроении и украшениях этого венца вдохновенно рассказал рабби Йоси в Зоаре, в недельной главе Балак (лист 209а): «*„И стал ангел Г-сподень…“* (Бемидбар 22:24). Мы учили: со стороны Матери, когда она увенчивается, в ее венце выходят тысяча пятьсот граней, высеченных в ее украшениях. А когда [Матронита] желает вступить в зивуг с Царем, она увенчивается одним венцом четырех цветов. Эти цвета пылают с четырех сторон мира, и каждый цвет трижды вспыхивает на своей стороне, образуя двенадцать высеченных пределов, которые входят и включаются в двенадцать других. На вершине венца стоят четыре стены на четыре стороны, и это башни, как написано: *„башни благовоний“* (Шир а-Ширим 5:13). Что значит „благовоний“? Как написано: *„изо всяких порошков благовонных торговца“* (Шир а-Ширим 3:6). В каждой башне прорезаны три входа, выложенные драгоценными камнями со всех сторон. Этот венец сияет проблесками золота Офира ради славы Царя, как написано: *„Сделаю человека дороже червонного золота, и людей — дороже золота Офира“* (Йешаяу 13:12). Под венцом вокруг него подвешены золотые колокольчики: золотой колокольчик с одной стороны, золотой колокольчик с другой стороны и один гранат между ними (ср. Шмот 28:34).

Внутри этого граната — тысяча зерен, и каждое зерно пламенеет красным и белым светом. Этот гранат разделен на четыре доли и стоит раскрытым, являя свои зерна: триста двадцать пять зерен с одной стороны, и так с каждой из четырех сторон, так что четыре стороны мира озаряются сиянием каждой доли; это и есть „долька граната“, о которой написано: *„Как долька граната — висок твой“* (Шир а-Ширим 4:3). В этом круге по четырем углам находятся четыре колеса (гальгалим), которые в своем вращении несут этот венец; и неся его, они возносят его ввысь, пока не достигают вращения высшего круга, гудящего днем и ночью. Тогда все эти круги соединяются, подхватывают венец и возносят его. И гул этих колес разносится по всем небосводам; от сладостного звучания их голоса приходят в трепет все небесные воинства, и все они вопрошают друг друга, пока наконец все вместе не возглашают: *„Благословенна слава Г-сподня от места Его!“* (Йехезкель 3:12). Когда же Царь вступает в зивуг с Матронитой, этот венец поднимается и опускается на главу Матрониты. Тогда свыше нисходит один высший венец, украшенный всевозможными драгоценными камнями и окруженный яблоками и лилиями. Он движется на шести колесах к шести сторонам мира, и шесть орлиных крыльев несут его. В его кругах — пятьдесят гроздьев вокруг него, которые высекла в нем Высшая Има (Мать), оправленных в драгоценные камни белого, красного, зеленого, черного, лазурного и пурпурного цветов: шестьсот тринадцать граней с каждой стороны и тысяча шестьсот башен с каждой стороны. На каждой башне укреплены ряды цветов, взмывающих ввысь и черпающих от трапезы Высшей Имы ее елей помазания. Тогда Има безмолвным шепотом притягивает высшие дары, посылает их и закрепляет в этом венце, а затем изливает потоки святого елея помазания на главу Царя; с Его же главы этот добрый высший елей стекает на Его драгоценную бороду, а оттуда — на славные царские одеяния, и об этом сказано: *„Как елей добрый на голове, стекающий на бороду, бороду Аарона…“* (Теилим 133:2). После этого венец обращается, и Высшая Има увенчивает Его этим венцом и простирает над Ним и над Матронитой славные одеяния в этом венце. Тогда по всем мирам разносится глас: *„Выходите и посмотрите, дочери Циона, на царя Шломо [в венце, которым увенчала его мать его]…“* (Шир а-Ширим 3:11). И тогда радость наполняет всех сыновей Царя; а кто они? Все те, кто происходит со стороны Исраэля и т. д.».

До сих пор слова Зоара, относящиеся к нашей теме. И пусть читатель не думает, упаси Б-г, будто все сказанное об этом венце следует понимать буквально: все это — иносказание, указующее на дивные тайны в мире Ацилут. Постигая их, мудрый будет трудиться дни и ночи напролет в поте лица, ведь до самой глубины этих вещей не дошел никто, кроме рабби Шимона бар Йохая и его товарищей, *«чье обитание — не с плотью»* (Даниэль 2:11); и все же мы по мере сил истолковали этот отрывок в книге «Ор Якар» в комментарии к этой недельной главе. Для нашей же нынешней цели из всего сказанного следует главное: этот венец и упомянутые в отрывке славные одеяния исходят со стороны

Имы (Матери), причем именно благодаря единению с нею Отца, так как именно оттуда берет начало упомянутый в отрывке «добрый елей». Отсюда мы выводим великое правило относительно единения Абы и Имы: оно необходимо для того, чтобы могло совершиться единение Тиферет и Малхут. А поскольку в предыдущих главах мы уже подробно говорили о том, что не дозволено пространно рассуждать о трех первых сфирот, ограничимся сказанным об их единении и перейдем к рассказу о единении Сына и Дочери.

Глава 18

Пункт 1

Подобно тому как существует единение между Хохмой и Биной, точно так же существует оно и между Тиферет и Малхут. Поэтому обе эти пары именуются женихом и невестой, мужем и женой и другими подобными именами. Однако между единением Хохмы и Бины и единением Тиферет и Малхут есть различие: Хохма и Бина в своем единении никогда не разлучаются друг с другом, как разъяснено выше в главах 13 и 14, тогда как единение Тиферет и Малхут происходит лишь в определенные времена и мгновения — например, когда Исраэль в молитве доходит до благословения «Даруй мир». Этот зивуг нуждается в пробуждении снизу, и если ему не предшествует нижнее пробуждение из этого мира, они не соединяются должным образом. Это разъяснено в книге Зоар, в главе Берешит (лист 35а), где сказано: «Приди и смотри: Адам и Хава были сотворены бок о бок. Почему они не были сотворены лицом к лицу? Потому что написано: *«Ведь Г-сподь Б-г еще не посылал дождя на землю»* (Берешит 2:5), и зивуг [наверху] еще не установился в своем надлежащем совершенстве. А когда внизу все исправилось и они повернулись лицом к лицу, тогда и наверху установилось [такое же соединение]. Откуда мы это знаем? Из построения Мишкана (Скинии), о котором написано: *«Был воздвигнут Мишкан»* (Шмот 40:17) — так как вместе с ним был воздвигнут другой Мишкан, и пока он не был воздвигнут внизу, не был воздвигнут и наверху. Так и здесь: когда все исправилось внизу, исправилось и наверху; а поскольку до тех пор наверху еще не было исправления, они не были сотворены лицом к лицу. Это доказывает и сам стих: *«Ведь Г-сподь Б-г еще не посылал дождя на землю»* — и потому *«и человека не было, чтобы возделывать землю»* (Берешит 2:5), ведь он еще не пребывал в своем исправленном состоянии. Когда же Хава обрела цельность, обрел цельность и Адам, а прежде того он не был цельным. Тайна этого в том, что до сих пор в этой главе Торы ни разу не встречалась буква самэх (**סמ״ך**) [вплоть до слова *«и закрыл [плотью]»* (Берешит 2:21)]. И хотя товарищи уже толковали это, слово *самэх* — «опора» (**סָמַךְ**) означает *эзер* — «помощь» (**עֵזֶר**). Это и есть высшая помощь, повернувшаяся наверху лицом к лицу, когда мужское и женское начала

оперлись друг на друга. Поистине, сказано: *«Утверждены вовеки, на веки вечные, содеяны в истине и прямоте»* (Теилим 111:8). *«Утверждены»* (*смухим*, סְמוּכִים — букв. «опирающиеся друг на друга») — это мужское и женское начала, которые опираются друг на друга как одно целое. Тот [высший] мир, о котором мы сказали, зависит от нижнего мира, и пока не был исправлен нижний мир, не был исправлен и тот мир, о котором мы говорили. *«Ведь Г-сподь Б-г еще не посылал дождя на землю»* — так как одно опирается на другое: когда этот нижний мир исправился и [Адам и Хава] повернулись лицом к лицу и пришли в исправленное состояние, тогда нашлась опора (*самэх*, סָמֵךְ) и наверху. Ведь прежде того дело не было приведено к исправлению, потому что *«Г-сподь Б-г еще не посылал дождя на землю»*, и одно зависит от другого. Что написано вслед за этим? *«Но пар поднимался с земли»* (Берешит 2:6) — это исправление снизу, а затем: *«и орошал все лицо земли»* (Берешит 2:6). *«Но пар поднимался с земли»* — это стремление Нуквы к мужскому началу. Другое толкование: почему Он не посылал дождя? Потому что еще не появилось то исправление, которое *«поднималось с земли»*; а потому именно от нижней земли пробуждается действие наверху. Приди и смотри: сначала от земли поднимается дым, от этого пробуждается облако, и затем все соединяется одно с другим. Точно так же дым жертвоприношения поднимается снизу, пробуждая и создавая полноту наверху, и все соединяется одно с другим и приходит к совершенству. Так же происходит и наверху: пробуждение начинается снизу, а затем все обретает полноту. Если бы Община Израэля первой не начинала пробуждение, Тот, кто наверху, не пробуждался бы навстречу ей, и благодаря стремлению снизу достигается полнота наверху». Конец цитаты.

Пункт 2

Поскольку в этом отрывке мысль переходит от одного предмета к другому и возвращается обратно, мы сочли нужным подробно его разобрать. Слова «были сотворены бок о бок» означают то, на что намекает Талмуд в трактате Брахот (лист 61а): они были сотворены двуликими (*ду-парцуфин*, דּוּ פַּרְצוּפִין). Далее спрашивается: «Почему они не были сотворены лицом к лицу?» — ведь они были обращены задом и передом, то есть находились в положении ахор бе-ахор. Поэтому Зоар спрашивает: зачем понадобилось такое, казалось бы, напрасное сотворение, если в таком виде оно не приносило никакой пользы? Доказательством служит то, что впоследствии их пришлось исправлять [отделением друг от друга]. И Зоар отвечает: «Потому что написано: *«Ведь Г-сподь Б-г еще не посылал дождя»*» — то есть наверху еще не произошло единения Тиферет с Малхут.

Но здесь у автора возникла трудность: невозможно сказать, что в мире Ацилут вовсе не было зивуга, ведь сам он прямо объяснил, что зивуг там был — ради того, чтобы выделить душу Адама а-Ришон, как мы разъясним ниже при разборе его слов. Поэтому он добавил:

«и зивуг еще не установился в своем надлежащем совершенстве» — то есть зивуг был, но не полный и не совершенный, не в положении паним бе-паним. «А когда внизу все исправилось и т. д.» — ведь от исправления нижних зависит исправление Высшего, как он заключает далее, говоря, что высшие зависят от пробуждения нижних; а поскольку внизу пробуждения еще не было, не было и полного единения наверху. Но так как на первый взгляд трудно допустить, чтобы причина зависела от следствия и источник нуждался в том, что порождено им самим, он доказал это на примере Мишкана — из толкования слова *«был воздвигнут»* (*хукам*, **הוקם**).

Смысл слов *«был воздвигнут Мишкан»* (Шмот 40:17) в том, что наверху был воздвигнут другой Мишкан, то есть Шхина. Однако здесь можно было бы возразить: пусть наверху действительно был воздвигнут другой Мишкан — мы ведь не отрицаем, что исполнение заповедей непременно оставляет след в высших мирах, — но отсюда еще вовсе не следует то, что нужно доказать. Ведь можно сказать, что слова *«был воздвигнут Мишкан»* означают лишь то, что благодаря установке земного Мишкана наверху появилось некое новое состояние, а вовсе не то, что высшие вообще не могут существовать иначе как благодаря нижним — как требуется доказать применительно к единению. Поэтому Зоар специально подчеркивает: «и пока он не был воздвигнут внизу, не был воздвигнут и наверху». Смысл слова *«был воздвигнут»* состоит в том, что он был установлен только теперь, а прежде этого у него вообще не было никакого становления. И доказывать это толкование не потребовалось, так как оно очевидно само по себе: ведь нельзя же сказать, будто Писание хочет лишь сообщить нам, что постройка Мишкана оставила след наверху подобно исполнению всех прочих заповедей. Это само собой разумеется: неужели создание Мишкана, который служит прообразом сотворения высшего, среднего и нижнего миров, уступает остальным заповедям, так что нужно специально сообщать, что оно произвело след и прибавило святости наверху? Разумеется, замысел стиха лишь в том, чтобы возвестить нам: до возведения нижнего Мишкана возведение высшего Мишкана было вообще невозможно. Это и означают слова «и пока он не был воздвигнут внизу и т. д.». «Так и здесь и т. д.» — при сотворении человека: пока не произошло становление у нижних, то есть их зивуг, у высших тоже не было полноты зивуга. Слова же «а поскольку до тех пор и т. д.» призваны показать, что и нижние, в свою очередь, зависят от действия высших: Адам и Хава не были сотворены лицом к лицу именно потому, что крувим (херувимы) наверху еще не стояли лицом к лицу. «Это доказывает и сам стих и т. д.» — то есть из Писания видно, что во время сотворения мира единение наверху еще не совершалось в полной исправности, и об этом сказано: *«Ведь Г-сподь Б-г еще не посылал дождя»*, то есть «он еще не пребывал в своем исправленном состоянии и т. д.». Пояснение: слова *«и человека не было»* (Берешит 2:5) не означают, что сотворенного человека еще вовсе не существовало в мире; ведь если бы это значило только это, выходило бы, что с самим сотворением человека все сразу исправилось, и

отсюда никак не следовало бы, что пробуждение наверху возникает благодаря пробуждению снизу. На самом же деле смысл таков: еще не было человека, совершенного в своем исправлении. Человек обретает цельность только через исправление женщины, своей супруги; и лишь когда женщина обрела полноту — после того как Святой, благословен Он, отделил ее распиливанием и убранством привел к Адаму, как толкуется в Гемаре на стих *«и привел ее к человеку»* (Берешит 2:22), — тогда обрел полноту и сам Адам.

Причина этого в том, что имя «человек» (*адам*, **אָדָם**) относится к ним лишь тогда, когда мужчина и женщина пребывают вместе в цельности, как сказано в трактате Йевамот (лист 63а) на стих: *«Мужчиной и женщиной сотворил их, и благословил их, и нарек им имя: человек»* (Берешит 5:2). Поэтому слова *«и человека не было»* означают: еще не было цельного человека, состоящего из мужского и женского начал как подобает. Об этом и говорит Зоар: «*«и человека не было, чтобы возделывать…»* — ведь он еще не пребывал в своем исправленном состоянии. Когда же Хава обрела цельность, обрел цельность и Адам, а прежде того он не был цельным». Следовательно, о нем вполне справедливо говорить *«и человека не было»* до тех пор, пока Хава не обрела полноту и не соединилась с ним в зивуге лицом к лицу. «Тайна этого в том, что до сих пор в этой главе Торы ни разу не встречалась буква самэх (**ס**)…» Смысл этой тайны в том, что на протяжении всего рассказа о сотворении человека в этом отрывке Торы ни разу не упомянута буква самэх (**סמ״ך**). «И хотя товарищи и т. д.» — то есть хотя товарищи объяснили (см. Берешит Раба, глава 17), что буква самэх не упоминается в этой главе до сотворения Хавы, они хотели истолковать все это в простом смысле, применительно к земному Адаму и его жене Хаве. Тем не менее Зоар говорит: «слово *самэх* — «опора» (**סָמַךְ**) означает *эзер* — «помощь» (**עֵזֶר**) и т. д.», желая истолковать это применительно к высшей Помощи. Замысел здесь таков: пока нижняя Хава не была отделена распиливанием от Адама, Шхина наверху не стояла лицом к лицу [с Тиферет], и потому нижние были сотворены спиной к спине. Когда же Святой, благословен Он, отделил Хаву, Шхина стала опорой (*самэх*) наверху. И Зоар поясняет: «слово *самэх* означает *эзер* (помощь)». В самом деле, по толкованию товарищей слово *самэх* вполне понятно в прямом смысле опоры: Хава стала опорой для Адама.

Но наверху, по отношению к Святому, благословен Он, неуместно говорить, будто Шхина служит Ему опорой — ведь, напротив, это Он служит опорой для нее! Поэтому Зоар и говорит: «*самэх* означает *эзер*», выводя слово *самэх* из буквального значения опоры (при котором выходило бы, что мужское начало опирается на женское) и истолковывая его как «помощь» — то есть некоторое содействие в управлении миром благодаря единению лицом к лицу. Об этом и сказано: «*самэх* означает *эзер*. Это и есть

высшая помощь — то есть Шхина, — повернувшаяся наверху лицом к лицу, когда мужское и женское начала оперлись друг на друга».

Пункт 3

Затем уже в прямом смысле взаимной опоры (*смиха*, סְמִיכָה) Зоар говорит, что опора возникла для них обоих: ведь подобно тому как Шхина служит опорой для Тиферет, тем более Тиферет служит опорой для Шхины. В подтверждение того, что они опираются друг на друга взаимно, он приводит стих: *«Утверждены (*смухим*) вовеки, на веки вечные»* (Теилим 111:8) — во множественном числе, откуда видно, что и о Шхине справедливо сказать, что она служит подмогой и опорой для Тиферет. «*«Утверждены»* (*смухим*, סְמוּכִים) — это мужское и женское начала», то есть Тиферет и Малхут, «которые опираются друг на друга как одно целое» — на равных: как Тиферет служит опорой для Малхут, так и Малхут служит опорой для Тиферет. «Тот мир, о котором мы сказали, зависит от нижнего мира» — то есть Тиферет, высший мир, зависит от Малхут, нижнего мира; этим доказывается, что Тиферет нуждается в опоре со стороны Малхут. Об этом и сказано: «и пока не был исправлен нижний мир», то есть Малхут, не пришел в исправленное состояние и Тиферет. «*«Ведь Г-сподь Б-г еще не посылал дождя…»* — так как одно опирается на другое»: Тиферет опирается на Малхут, а Малхут — на Тиферет. Слова «этот… мир» означают Тиферет, а «нижний, когда исправился» — Малхут, как следует из дальнейшего. «Это стремление Нуквы» — имеются в виду души праведников: как мы разъясним в следующей главе, Малхут изливает женские воды (маин нуквин, МАН), чтобы принять мужские воды (маин дхурин, МАД). «Почему Он не посылал дождя? Потому что и т. д.» — весь этот длинный ход рассуждения понадобился автору для того, чтобы объяснить, каким образом единение Тиферет с Малхут зависит от земного человека. И это совершенно ясно: поскольку полнота Тиферет состоит в том, чтобы Малхут пребывала с ним лицом к лицу, а она соединяется с ним лицом к лицу только благодаря пробуждению стремления — то есть благодаря делам людей внизу, как мы объясним, — то, пока человек внизу не обрел цельности, Всевышний не посылал дождя. Таков общий смысл его слов и такова причина всех этих переходов мысли. Слова же «Приди и смотри и т. д.» приводят наглядное подтверждение этому, как следует из продолжения отрывка. Конец разбора.

Пункт 4

Итак, из этого отрывка мы узнали, что высшие в своем единении зависят от пробуждения нижних, как мы разъяснили. Теперь же следует исследовать само это пробуждение во всей полноте — в чем его сущность и смысл; для этого мы отведем отдельную главу, где разберем корень и основу этого пробуждения.

Глава 19

Пункт 1

Установив в предыдущей главе, что единение между Тиферет и Малхут нуждается в пробуждении со стороны этого мира, исследуем теперь, в чем именно состоит это пробуждение. Это разъяснил нам рабби Шимон бар Йохай в главе Ноах (лист 60а), где сказано: «Сказал рабби Шимон: в час, когда Святой, благословен Он, венчается Своими венцами, Он венчается сверху и снизу. Сверху Он венчается из места, которое глубже всего; а чем Он венчается снизу? Душами праведников. Тогда прибавляется жизнь сверху и снизу, место Святилища наполняется со всех сторон, водоем наполняется, а море приходит к полноте, и тогда Он наделяет всех. Написано: *«Испивай воду из водоема твоего и текущую из колодца твоего»* (Мишлей 5:15). Почему здесь сначала сказано «водоем твой» (*бореха*, **בּוֹרֶךָ**), а затем «колодец твой» (*беэреха*, **בְּאֵרֶךָ**)? Ведь «водоемом» (*бор*, **בּוֹר** — ямой для сбора воды) называется только пустое вместилище, не бьющее ключом, тогда как «колодец» (*беэр*, **בְּאֵר**) — это живые, бьющие ключом воды! Но все это — одно и то же место: [только место,] за которое держатся бедняки, зовется водоемом (*бор*), так как у него нет ничего своего, кроме того, что в него нальют, — и кто это? Буква далет (**ד**). А затем оно становится колодцем (*беэр*), полным со всех сторон, — и кто это? Буква хэй (**ה**): она наполняется сверху и бьет ключом снизу. Наполняется сверху — как мы уже сказали, а бьет ключом снизу — от душ праведников. Другое толкование: *«Испивай воду из водоема твоего»* — это царь Давид, о котором написано: *«Кто напоит меня водой из водоема в Бейт-Лехеме»* (Шмуэль II 23:15). *«И текущую»* — это Авраам; *«изнутри»* (*ми-тох*, **מִתּוֹךְ**) — это Яаков, который находится посредине; *«колодца твоего»* — это Ицхак, который назван *«колодцем живой воды»* (Берешит 26:19). Выходит, в этом стихе заключена высшая святая колесница (меркава), состоящая из праотцев и царя Давида, который присоединился к ним. А есть те, кто говорит: *«и текущую»* — это Ицхак; *«изнутри»* — это Моше, который находится посредине; *«колодца твоего»* — это Аарон, который назван колодцем живой воды, и царь Давид, который присоединился к ним. Стремление женского начала к мужскому возникает лишь тогда, когда в нее входит дух и она изливает воды, чтобы принять высшие мужские воды. Так и Община Исраэля пробуждает стремление к Святому, благословен Он, только благодаря духу праведников, входящих в нее. Тогда внутри нее начинают бить ключом воды, чтобы принять воды мужского начала. И все становится единым стремлением, единым узлом и единой связью — в этом благоволение всего и прогулка, которую Святой, благословен Он, совершает с душами праведников». Конец цитаты по нашему предмету.

Смысл слов «в час, когда Святой, благословен Он, венчается Своими венцами» относится ко времени зивуга, как разъяснено выше в главе 17. Слово «венцами» (*бе-итрой*, **בְּעִטְרוֹי**) стоит во множественном числе потому, что венец включает в себя шесть концов (шесть сфирот от Хеседа до Есода): ведь венчание этим венцом состоит в том, что сокровенные корни шести концов раскрываются над шестью нижними сфирот мира Ацилут. Вот почему сказано во множественном числе «Своими венцами» — этих венцов много. Именно это имел в виду рабби Йоси в отрывке, который мы привели выше в главе 17, когда сказал: «и простирает над Ним и над Матронитой драгоценные одеяния» — то есть они облачаются в сокровенные корни, и тогда совершается их единение и зивуг. Так же разъясняется понятие венца (атара) в отрывке, который мы разбирали во вратах «Десять, а не девять» (глава 2). Там таннаи разошлись во мнениях: один говорит, что венец состоит из шести [сфирот], как мы только что сказали, а другой говорит — из трех, а именно из Хеседа, Гвуры и Тиферет, представляющих собой три цвета. И можно сказать, что относительно самого зивуга между ними нет спора: все согласны, что их шесть. Просто один из них считает, что три сфиры — Хесед, Гвура и Тиферет — относятся к самому Тиферет (именно в этом они там и расходятся), а три остальные — Нецах, Ход и Есод — служат венцом для Малхут, составляя в ней сущность буквы хэй (**ה״א**), которой она украшается во время зивуга, как мы объяснили во вратах «Порядок Ацилута» (глава 2). Что же касается самого свершения зивуга, то здесь все согласны, что их шесть, как доказывается во многих местах книги Зоар. Именно так Зоар объясняет те семь лет, которые Яаков работал за Рахель: это было нужно для того, чтобы увенчаться шестью концами, необходимыми ему для единения, и это и есть «Его венцы», упомянутые в нашем отрывке. Либо можно сказать, что «Его венцы» — это два венца, которые он наследует: один от Абы и один от Имы, то есть Хесед, заключенный в Хохме, и Гвура, заключенная в Бине; так разъяснил рабби Шимон бар Йохай перед своим уходом из мира в главе Аазину. А в книге «Ор Якар» мы объяснили, что эти два венца Тиферет наследует от Хохмы и Бины. «Венчается сверху и снизу»: как поясняется далее, «сверху» — значит через Хохму и Бину, которые называются «глубже всего»; это соответствует тому, что объяснил рабби Йоси в отрывке, приведенном в главе 17, о «добром елее» — ведь елей относится к стороне Хохмы, как мы разъясним во «Вратах значений прозваний». «А чем Он венчается снизу? Душами праведников» — имеются в виду души тех праведников, которые живут в этом мире. Ведь среди умерших человек уже свободен от заповедей, и потому их Тора и добрые дела уже не изливают [нового света] и не помогают этому [пробуждению снизу], так как это дело вверено только нижним, обладающим свободой выбора.

Пункт 2

Смысл слов «их душами» в том, что корни душ пребывают наверху, а сами они подобны нити, тянущейся сверху вниз — от Тиферет до этого нижнего мира, — ступень за ступенью нисходя от одного уровня существования к другому вплоть до нашего мира. Когда же добрые дела праведников поднимаются ввысь, они восходят по этому каналу и по этой цепи туда, к своему корню, и оттуда притягивают изобилие (шефа) вниз. Поэтому и сказано: «Чем Он венчается? Душами праведников» — то есть высшими корнями душ, которые возносят благоухание их дел пред Ним, и Он венчается ими, как будет подробно разъяснено во «Вратах души» (глава 7). «Тогда прибавляется жизнь сверху и снизу» — с одной стороны, сверху изливаются жизненная сила и изобилие, а с другой — снизу поднимается обращающийся вспять, отраженный свет; и этот отраженный свет свидетельствует о такой мощи приходящего сверху света, что тот способен приумножить даже свет, возвращающийся снизу вверх.

Пункт 3

Подробно это будет разъяснено во вратах «Снизу вверх». «Место Святилища наполняется» — последняя, самая нижняя ступень в Малхут называется «местом Святилища», то есть местом пребывания Святилища, в котором оно покоится. И эта последняя ступень Малхут включает в себя свет со всех сторон: именно потому, что она последняя, благодаря изобилию благословений в ней сосредоточивается все. Слова же «со всех сторон» можно понять двояко: либо с трех сторон — от правой, левой и средней линий, либо от двух потоков света — света, нисходящего сверху вниз, и света, восходящего снизу вверх. «Водоем наполняется и т. д.» — это средняя ступень Малхут, в которой заключены обильные воды буквы вав (ו), и она наполняется ими. А высшая ее ступень называется «морем», и она достигает всевозможного совершенства. И хотя в другом смысле прозвание «море» относится к ее нижней ступени — где находятся «пучины моря», как мы разъясним во «Вратах значений прозваний», — здесь его можно в переносном смысле отнести к высшей ее ступени, чтобы показать, что воды в ней еще больше, чем в колодце; и такое толкование здесь неизбежно. «Написано: *«Испивай воду из водоема твоего…»* — ведь водоемом называется только…» Выходит, то, что является водоемом (*бор*), не есть колодец (*беэр*), а колодец не есть водоем. Как же стих может называть Малхут сразу двумя именами, несовместимыми друг с другом? Ведь если к ней подходит название «колодец», то не подходит «водоем», а если подходит «водоем», то не подходит «колодец»! Сказать же, что речь идет о двух разных сфирот, невозможно, так как мы не находим ни одной другой сфиры, кроме нее, которая называлась бы водоемом и колодцем. На это Зоар отвечает: «Но все это — одно и то же место», то есть одна и та же сфира зовется и так, и так, потому что в ней есть два состояния, как поясняется далее. «Место, [за которое держатся] бедняки» — это ее скудное состояние, когда в ней нет

обилия жизни; вот почему бедность нищих тянется к ним именно оттуда, ведь они родились во время ущерба луны.

Поэтому «место, за которое держатся бедняки, зовется водоемом (*бор*)»: изобилие в ней не умножается по той причине, что у нее в это время нет дел праведников, посредством которых она могла бы испросить изобилие. «И кто это? Буква далет (ד) и т. д.». Пояснение: как уже было показано выше во вратах «Порядок Ацилута», буква хэй (ה) слагается из трех букв вав (ו), соответствующих сфирот Нецах, Ход и Есод. Следовательно, буква далет (ד) состоит лишь из двух букв вав (ו) — Нецаха и Хода. Такое получение происходит не через ее супруга, то есть не через зивуг, а лишь от этих двух сфирот; подлинного же единения с супругом, совершающегося через Есод, у нее при этом нет, так как ей недостает добрых дел [нижних], чтобы бить ключом изнутри самой себя, — и потому она бедна и скудна. «А затем» — то есть после того, как она получила от Нецаха и Хода, представляющих собой правую и левую стороны при подготовке к зивугу, то есть объятие, как мы разъясним ниже, — она становится «колодцем» (*беэр*). Это состояние буквы хэй (ה), внутри которой появляется малая буква вав (ו), то есть Есод, изливающий в нее благословения силой дел праведников — женских вод (маин нуквин), пробуждающих стремление. Об этом и сказано: «А затем оно становится колодцем, полным со всех сторон» — то есть со всех трех линий: правой, левой и средней.

Тогда она становится колодцем, бьющим ключом изнутри, как сказано далее: «а бьет ключом снизу — от душ праведников», то есть благодаря упомянутым женским водам. «Другое толкование» слов «водоем» и «колодец» состоит в том, что к самой Малхут относится только «водоем» (*бор*), тогда как «колодец» (*беэр*) указывает уже на другую сфиру. «*«Из водоема твоего»* — это царь Давид»: в этом отношении Давид служил колесницей (меркава) для Малхут именно в том ее свойстве, которое именуется водоемом. Доказательством служит то, что сам он жаждал ее вод и назвал ее водоемом [в стихе Шмуэль II 23:15] — значит, ступень самого Давида именуется водоемом; это подтверждается и в книге Зоар (лист 63) при разборе стиха *«Внемли, Лаиша!»* (Йешаяу 10:30). «*«И текущую»* — это Авраам»: здесь доказательств вообще не потребовалось, так как само собой понятно, что текущие и изливающиеся воды относятся к стороне Хеседа — свойству Авраама. «*«Изнутри»* — это Яаков», поскольку он является средним и посредником между праотцами; поэтому и сказано: «который находится посредине». «*«Колодца твоего»* — это Ицхак, который назван *«колодцем живой воды»*» — со стороны источника жизни, то есть Бины, стоящей над ним; доказательством здесь служит само слово «живой» [в стихе Берешит 26:19]. «Выходит, в этом стихе заключена и т. д.». Поскольку при распределении этих прозваний по сфирот возникла некоторая натяжка — ведь стих можно было истолковать и иначе, — автор говорит: хотя эти слова можно объяснить так, как было сказано выше, или так, как объясняют другие комментаторы, тем

не менее при данном толковании мы выигрываем то, что «в этом стихе заключена высшая святая колесница» — четыре опоры колесницы: Хесед, Гвура, Тиферет и Малхут. И это прекрасно, когда все четыре эти взаимосвязанные сфиры упоминаются в одном стихе вместе, — в отличие от первого толкования, где весь стих целиком отнесен к одной лишь Малхут, без точного разбора остальных слов. «Высшая святая колесница, состоящая из праотцев и царя Давида, который присоединился к ним». Пояснение: хотя в следующем толковании, которое приводится далее со слов «А есть те, кто говорит», в стихе тоже усматриваются четыре сфиры, все же там названы не три праотца, а Ицхак, Моше, Аарон и Давид. Между тем по самой своей сути Давид связан не с этими тремя, а именно с тремя праотцами — как известно из того, что он царствовал в Хевроне ради соединения с праотцами, что разъясняется в книге Зоар в главе Ваэра (лист 31а) и в главе Вайехи (лист 246б).

Следовательно, в этом отношении данное толкование превосходит оба других. «А есть те, кто говорит и т. д.». Эти комментаторы оставили предыдущее толкование из-за того, что называть Гвуру «колодцем» трудно: ведь колодец превосходит «текущие воды», и относить его к Гвуре [а текущие воды — к Хеседу] натянуто. Первое же толкование не смутилось тем, что порядок праотцев в стихе оказался нарушен: хотя они идут там в порядке Авраам, Яаков, Ицхак, этому сразу же дано объяснение — «который находится посредине», а потому и помещен между ними. На то же, почему Давид упомянут раньше всех троих, указывают слова «из праотцев и царя Давида, который присоединился к ним»: стих говорит о Давиде как о том, кто возводит свою родословную к трем праотцам, и потому ставит его в начале; именно это подчеркнуто словами «который [уже] присоединился к ним». Другие же комментаторы, видя, что обычный порядок праотцев все равно нарушен, предпочли допустить смешение [ступеней], лишь бы сами прозвания точнее соответствовали свойствам сфирот.

Поэтому они сказали: «*«и текущую»* — это Ицхак», в котором уже есть немного воды, по принципу «могущества дождей» (относящихся к Гвуре). «*«Изнутри»* — это Моше»: различие между Яаковом и Моше мы уже разъяснили во вратах «Десять, а не девять» (глава 2), показав, что Яаков — с внешней стороны, а Моше — с внутренней, и т. д. (см. там). А поскольку слово *«текущую»* они отнесли к Ицхаку, тогда как текущие воды указывают на милосердие, Зоар поясняет, что речь здесь идет об их сокровенной, внутренней ступени, где Ицхак подобен Моше; поэтому и сказано: «*«изнутри»* — это Моше, который находится посредине», согласно тем путям, которые мы разъяснили выше.

Пункт 4

Кроме того, словами ««*изнутри*» (*ми-тох*, מִתּוֹךְ) — это Моше» он хотел подчеркнуть точность выражения Писания: сказано не просто «внутри» (*тох*, תּוֹךְ), а «изнутри» (*ми-тох*, מִתּוֹךְ), что указывает на самую внутреннюю глубинную часть — то есть на ступень Моше, который находится посредине и изнутри, как разъяснено в упомянутых вратах. ««*Колодца твоего*» — это Аарон», стоящий против Моше; и он, безусловно, является «колодцем живой воды», так как там сосредоточено обилие вод Хеседа, тем более на ступени Аарона, соответствующей ступени Моше рабейну, мир ему. Вот почему именно в ней — обилие воды, в отличие от Авраама, свойство которого именуется *Негба* — «к югу» (נֶגְבָּה), от корня *нагов* — «сухой» (נָגוֹב), как мы разъясним во «Вратах значений прозваний» в статье «Негба». Далее в словах «и царь Давид, который присоединился к ним» точно сказано «к ним», а не «к праотцам», как в предыдущем толковании; и эта оговорка о царе Давиде добавлена для того, чтобы устранить ту же трудность [с порядком перечисления], о которой мы говорили выше.

Затем словами «Стремление женского начала и т. д.» Зоар возвращается к разъяснению первоначального предмета: «Стремление женского начала к мужскому возникает лишь тогда, когда в нее входит дух». Это притча: когда в нее входит Есод — то есть протяженность Тиферет, протяженность буквы вав (וְא״ו), — тогда она «изливает воды». Эти воды — дела праведников, представляющие собой женские воды (маин нуквин), и она изливает их, «чтобы принять мужские воды», так как именно ради заслуг праведников она получает от мужского начала и требует [изобилия] в силу их заслуг. Слово «изливает» указывает на ее действие снизу вверх по принципу отраженного света. Об этом и сказано далее: «Так и Община Исраэля и т. д.» — по принципу *«из плоти моей узрю Б-га»* (Иов 19:26). Следовательно, женские воды — это дела праведников, восходящие через их души тем путем, который мы объяснили выше. «И все становится единым стремлением и т. д.» — то есть Тиферет и Малхут приходят к единому стремлению, взаимному пробуждению; «единым узлом» — это объятие, о котором сказано: *«левая рука его у меня под головой»* (Шир а-Ширим 2:6), как мы разъясним; «и единой связью» — это само единение. Таковы три ступени единения: первую мы разбираем в главах 18, 19 и 20, вторую разберем в главе 21, а третью — в главе 22. «В этом благоволение всего» — это пробуждение желанно и отрадно для всех: и для Тиферет, и для Малхут, и для праведников. «В этом благоволение всего и прогулка, которую Святой, благословен Он, совершает с душами праведников». На первый взгляд из этих слов можно подумать, будто пробуждение происходит через души праведников, уже пребывающие в Ган Эдене, раз сказано: «и прогулка, которую Святой, благословен Он, совершает с душами праведников».

Однако это противоречило бы отрывку, который мы привели выше в главе 18, где сказано, что необходимо пробуждение снизу — то есть из этого мира. То же самое видно и из книги Зоар в главе Ахарей Мот (лист 74а), где сказано: «Сказал рабби Йегуда: когда в мире умножаются праведники, Община Исраэля возносит благоухание, получает благословение от Святого Царя, и лицо ее сияет. А когда в мире умножаются грешники, Община Исраэля, можно сказать, не возносит благоухания и вкушает горечь от другой стороны (ситра ахра); тогда написано: *«Сбросил с небес на землю [красу Исраэля]»* (Эйха 2:1), и лицо ее омрачено. Рабби Йоси сказал: когда в мире умножаются праведники, написано: *«Левая рука его у меня под головой, а правая обнимает меня»* (Шир а-Ширим 2:6); когда же в мире умножаются грешники, написано: *«Отвел назад правую руку Свою»* (Эйха 2:3). Рабби Хизкия сказал об этом: *«А наушник разлучает друзей»* (Мишлей 16:28) — то есть разлучает Царя с Матронитой и т. д.». Конец цитаты.

Пункт 5

Из слов этих таннаев ясно видно, что единение совершается именно благодаря делам людей, живущих внизу: ведь сказано, что «когда в мире умножаются праведники, Община Исраэля возносит благоухание» — то есть благоухание исполняемых заповедей. Об этом же сказал Ицхак о Яакове: *«Смотри, запах сына моего — как запах поля, которое благословил Г-сподь»* (Берешит 27:27). Он ощущал от него благоухание Шхины в то время, когда она получает от Тиферет; поэтому слово *ашер* — «которое» (אֲשֶׁר) означает здесь *каашер* — «когда» (כַּאֲשֶׁר): «как запах поля, когда благословил его Г-сподь», то есть Тиферет. «Когда же в мире умножаются [грешники]» и соединяться нечем, «она не возносит благоухания», так как нет добрых дел.

Пункт 6

Что же касается слов «и вкушает горечь», то это мы разъяснили во «Вратах каналов» (глава 4). Далее: «Рабби Йоси сказал: когда в мире умножаются праведники и т. д.». Можно сказать, что рабби Йегуда говорил лишь об общем излиянии изобилия — почему и сказал: «получает благословение от Святого Царя», имея в виду Его изобилие, а не само единение или зивуг; рабби Йоси же говорил о самом единении, почему и привел стих *«Левая рука его у меня под головой»*, указывающий на объятие, о котором пойдет речь ниже.

Пункт 7

Помимо этого, в главе Ваякэль (лист 200б) рабби Хия от имени рабби Шимона бар Йохая передавал рабби Абе установления молитвы, и об установлении падения ниц (нефилат апаим) он сказал там так: «Тогда человеку следует пасть на лицо свое и предать свою душу: в тот самый час, когда она (Шхина) собирает души (нефашот) и духи (рухин),

наступает время предать свою душу среди тех душ, которые она берет, — ведь тогда узел жизни связывается как подобает. Это слово я слышал среди тайн Святого Светильника, и мне не было дано позволения открывать его никому, кроме вас, высшие благочестивцы. Ведь если в тот час, когда она берет души и духи в желанном порыве единого слияния (двекут), человек направит к этому свое сердце и волю и предаст свою душу в слиянии с этим желанием, чтобы включить ее в это слияние, — то, если в этот час она будет принята в том благоволении душ, духов и высших душ (нешамот), которые берет Шхина, такой человек окажется вплетен в узел жизни в этом мире и в мире грядущем. И еще: Царь и Матронита должны включать в себя все со всех сторон — сверху и снизу — и венчаться их душами со всех сторон: она венчается душами сверху и венчается душами снизу. И если человек направит свое сердце и волю ко всему этому и предаст свою душу снизу в слиянии и желании, как сказано, и т. д.». Конец цитаты по нашему предмету.

Пункт 8

Отсюда со всей очевидностью видно, что включение душ снизу в единение Святого, благословен Он, и Его Шхины происходит через того живого человека, который предает свою душу при падении ниц после молитвы, — чтобы это соединилось с включением сверху, то есть с новыми душами, изливающимися свыше как изобилие мужского начала и мужские воды (маин дхурин), тогда как снизу — в качестве женских вод (маин нуквин) — поднимается душа этого молящегося человека и ему подобных. Так же толкуется в книге Зоар (глава Вайеце, лист 153б) соотношение Йосефа и Биньямина: один из них — праведник внизу, а другой — праведник наверху, так что Шхина, женское начало, оказывается между двумя мужскими началами, причем Биньямин внизу соответствует женским водам. То же самое разъясняется и в главе Трума (лист 128б): «Когда в молитве доходят до благословения «Даруй мир», тогда та река, что выходит из Эдена, совершает супружеское соитие в этом чертоге. В этот час все должны выйти от лица Царя, и ни человек, ни кто-либо иной не должен там находиться и обращаться со своими просьбами, но следует пасть на лицо свое. Почему? Потому что этот час — время супружеской близости, и каждый человек должен устыдиться пред своим Владыкой, закрыть лицо от великого стыда и включить свою душу в это соединение душ, которым тот чертог наполняется сверху и снизу — душами (нефашот) и духами (рухин)». Конец цитаты по нашему предмету. Отсюда ясно, что пробуждение снизу — это души живых людей, пребывающих в жизни в этом мире. Да это и само по себе очевидно: ведь нельзя сказать, будто это пробуждение совершается праведниками, находящимися в Ган Эдене, поскольку они уже свободны от заповедей, и их дела более ничего не прибавляют и не убавляют.

Пункт 9

Более того: если бы зивуг совершался благодаря тем душам [что уже в Ган Эдене], он никогда бы не прекращался, а, напротив, только возрастал бы. Но тогда возникло бы противоречие со словами рабби Йегуды, рабби Йоси и рабби Хизкии, которые объяснили, что все зависит от этого мира — от того, умножились ли в нем праведники или грешники. Чтобы разрешить этот вопрос, зададим еще один: из приведенных слов выходило, будто излияние женских вод — это и есть прогулка и отрада, которую Святой, благословен Он, разделяет с праведниками. Но ведь из предыдущих отрывков мы уже знаем, что единение и зивуг происходят во время молитвы на благословении «Даруй мир», тогда как отрада с праведниками в Ган Эдене происходит в полночь, как видно из многих мест книги Зоар! Так, в главе Лех Леха (лист 92б) сказано: «*«В полночь встаю благодарить Тебя за праведные суды Твои»* (Теилим 119:62). Что видел Давид, когда сказал *«полночь»* (*хацот лайла*, חֲצוֹת לָיְלָה), а не «в полночь» (*бе-хацот*, בַּחֲצוֹת)? Безусловно, слова *«полночь»* он обратил к Самому Святому, благословен Он! Разве Святой, благословен Он, так называется? Да, ведь ровно в полночь находится Святой, благословен Он, и Его свита, и это тот час, когда Он входит в Ган Эден наслаждаться обществом праведников и т. д.». Конец цитаты. Там Зоар еще долго говорит об этом; следовательно, там прямо сказано, что Святой, благословен Он, тешится с праведниками в Ган Эдене именно в полночь.

Пункт 10

И еще в главе Ноах (лист 72а) сказано: «Всякий человек, встающий изучать Тору с полуночи, когда пробуждается северный ветер, — [в этот час] Святой, благословен Он, приходит в Ган Эден тешиться с праведниками, и Сам Он и все праведники в Ган Эдене внимают этому человеку и прислушиваются к словам Торы, выходящим из его уст и т. д.». Конец цитаты по нашему предмету. Отсюда также видно, что отрада Святого, благословен Он, с праведниками в Ган Эдене происходит в полночь. Чтобы согласовать все это, скажем так: отрада, которую Святой, благословен Он, разделяет с праведниками в Ган Эдене, — это нисхождение Шхины (Малхут) вместе с Тиферет, которые тешатся с ними в мирах Брия, Ецира и Асия: а именно в высшем Ган Эдене под Престолом Славы (в мире Брия), в нижнем Ган Эдене (в мире Ецира) и в обиталище душ (нефашот) в мире Асия, как мы разъясним ниже во «Вратах души». Из самих слов книги Зоар неизбежно следует, что эта полуночная отрада — не то высшее единение, которым Тиферет соединяется со Шхиной на самом верху в мире Ацилут, а получение изобилия, которое она принимает из высшей реки и которое вместе с ней получают праведники. Тиферет с Малхут раскрываются среди них и соединяются на уровне их ступени, благодаря чему свет праведников умножается — и это и называется отрадой (*шаашуим*). Так сказано в книге Зоар в главе Лех Леха (лист 92а): «В полночь, когда пробуждаются птицы, северная сторона пробуждается ветром. Тогда во весь рост поднимается скипетр с южной стороны, ударяет в этот ветер, и тот

утихает и услаждается. В этот час Святой, благословен Он, по Своему обыкновению пробуждается, чтобы тешиться с праведниками в Ган Эдене. Счастлив в этот час удел человека, который встает наслаждаться изучением Торы, ведь Святой, благословен Он, и все праведники внимают его голосу, как написано: *«Обитающая в садах, товарищи внимают голосу твоему — дай же и мне услышать его!»* (Шир а-Ширим 8:13). И мало того: Святой, благословен Он, протягивает над ним нить милости (хесед), чтобы он был храним в мире, и высшие и нижние оберегают его, как написано: *«Днем заповедует Г-сподь милость Свою, и ночью песнь Ему — со мной»* (Теилим 42:9). Сказал рабби Хизкия: всякий, кто трудится в Торе в этот час, непременно имеет постоянный удел в мире грядущем. Спросил рабби Йоси: почему «постоянный»? Тот ответил ему: так мы учили, что каждую полночь, когда Святой, благословен Он, входит в Ган Эден, все насаждения этого сада особенно обильно орошаются из того потока, который зовется «древним потоком» (*нахал кдумим*), «потоком блаженств» (*нахал аданим*), чьи воды никогда не иссякают. И когда человек встает и трудится в Торе, этот поток словно изливается ему прямо на голову и поит его наравне с теми насаждениями, что растут в Ган Эдене. Сказал рабби Йоси: более того, поскольку все праведники в саду внимают ему, они выделяют ему долю в этом орошении из потока — и выходит, что у него есть постоянный удел в мире грядущем». Конец цитаты.

Пункт 11

Из этого со всей ясностью видно, что под этой полуночной отрадой подразумевается не высший зивуг между Тиферет и Малхут в мире Ацилут, а изобилие, которое Святой, благословен Он, изливает на праведников. По правде говоря, и само имя «Святой, благословен Он» во всех этих местах указывает не обязательно на Тиферет, а на Малхут, которая во многих местах тоже именуется «Святой, благословен Он»; тайну этого я подробно разъяснил в комментарии к главе Балак книги Зоар (раздел 5 восьмых врат, см. там). Напротив, «прогулка», упомянутая в разбираемом нами отрывке [главы Ноах, лист 60а], означает само их единение в мире Ацилут. А слова «душами праведников» означают там не души тех, кто уже покинул этот мир, а души праведников, живущих в этом мире, — благодаря их чистым и светлым делам, как мы объяснили. Ведь праведники в Ган Эдене уже не могут ни соединять, ни разобщать, и все зависит от праведников, живущих в мире действия. И хотя мы сказали, что это пробуждение совершается живыми, мы не станем отрицать, что и в час ухода праведника из этого мира благодаря его восходящей душе Община Исраэля соединяется с Тиферет — как видно при внимательном разборе некоторых выражений книги Зоар. Тем не менее женские воды, о которых говорится в нашем отрывке, поднимаются именно от живых людей; вот почему в этом отрывке из главы Ноах (лист 60а) не сказано «с праведниками в Ган Эдене», а сказано лишь: «в этом благоволение всего и прогулка, которую Святой, благословен Он, совершает с душами

праведников» — без упоминания сада. В крайнем же случае эти слова можно отнести и к моменту ухода праведников из мира. Итак, из всех предыдущих глав мы вывели общее правило: единение Тиферет с Малхут невозможно без нижнего пробуждения, а пробуждение это есть благоухание заповедей, исполняемых праведниками.

Глава 20

Пункт 1

Разъяснив выше, что представляет собой пробуждение снизу и какова его сущность, объясним теперь, почему это пробуждение должно начинаться снизу и в чем причина этого. Дело в том, что благословение воцаряется среди высших лишь тогда, когда оно воцаряется среди нижних. Именно это многократно выражено в книге Зоар словами: «Пребывание Шхины среди нижних — высшая потребность». Ведь весь мир Ацилут был выделен Маацилем (Источником) из Себя исключительно ради нижних, как мы подробно изложили во «Вратах причины Ацилута». А раз вся его основа предназначена для нижних, то, когда нижние достойны того, чтобы на них покоилось благословение, тогда благословение и изобилие пребывают и в высших. Когда же из-за дурной подготовки нижних благословение не может покоиться на них, оно не пребывает и в высших. Вот почему «пребывание Шхины среди нижних» — то есть чтобы в этом низшем мире было пристанище для Шхины — есть «высшая потребность», то есть потребность самого высшего мира Ацилут, стоящего над ним. Это подобно кормилице: пока ее младенец жив и способен сосать грудь, молоко в ее груди прибывает; когда же у нее нет младенца, которого она могла бы кормить и оделять молоком, молоко в ее груди иссякает.

Смысл этого примера в том, что пробуждение снизу, о котором мы говорим, — это подготовка и престол для принятия изобилия и благословения. Поэтому необходимо пробуждение со стороны земного праведника, живущего в этом мире, обращенное к Шхине, чтобы праведник стал престолом и пристанищем для изобилия, изливающегося от Шхины в этот мир, и чтобы в силу его заслуг оно изливалось на нижних. Тогда и сама Шхина становится престолом и пристанищем для Тиферет, и изобилие беспрепятственно течет сверху. Когда же изобилие не может изливаться от Шхины к нижним из-за того, что у нее нет престола и пристанища в этом мире, тогда изобилие удаляется и от нее самой, и у нее нет ни единения, ни зивуга с Тиферет. Эту тайну раскрыл Б-жественный таннай рабби Йегуда в книге Зоар, в главе Лех Леха (лист 88а), где сказано: «Рабби Йегуда начал толкование со стиха: *«Я принадлежу возлюбленному моему, и ко мне — стремление его»* (Шир а-Ширим 7:11). Мы уже установили, что благодаря пробуждению снизу возникает пробуждение наверху, ведь наверху ничто не пробуждается прежде, чем пробудится внизу. И высшие благословения пребывают только там, где есть нечто существенное, а не

пустое место. Откуда мы это знаем? Из истории жены Овадьи, которой Элиша сказал: *«Скажи мне, что есть у тебя в доме?»* (Мелахим II 4:2) — так как высшие благословения не нисходят ни на пустой стол, ни на пустое место. Что написано далее? *«И сказала она: нет у рабы твоей ничего в доме, кроме кувшина с маслом»* (Мелахим II 4:2). Она сказала ему: этого масла тут всего-то — смазать мизинец! Он ответил ей: ты утешила меня, ведь я не знал, как высшие благословения смогут опуститься на пустое место; но теперь, когда у тебя есть немного масла, — это уже место, на котором могут пребывать благословения. Откуда мы знаем [что благословение пребывает именно на масле]? Потому что написано: *«Как добрый елей (масло) на голове…»*, а в конце стиха сказано: *«Ибо там заповедал Г-сподь благословение — жизнь навеки»* (Теилим 133:2–3). Значит, именно на таком месте покоятся благословения. Если же ты возразишь: но ведь там написано *«как роса Хермона, сходящая на горы Циона»* (Теилим 133:3) — то есть прямо перед этим упомянута роса, а не масло! — то знай: оно и масло, оно и роса. Эта роса — то, что Святой, благословен Он, низводит от высшего елея, ведь тот елей выходит на правую сторону. Есть два начала — вино и масло, и расходятся они на две стороны: вино — на левую сторону, а масло — на правую; и с правой стороны выходят благословения в мир, и оттуда помазывается святая Малхут. А поскольку сначала масло было приготовлено внизу, то и наверху приготовилось масло — излияние благословений. Приди и смотри: благодаря пробуждению этого масла высший елей стоит наготове, чтобы изливаться на Давида и Шломо к благословению их сыновей. Откуда это видно? Из того, что здесь написано: *«И остановилось (*ва-яамод, **וַיַּעֲמֹד**) *масло»* (Мелахим II 4:6), а там написано: *«корень Ишая, который стоит (*омед, **עֹמֵד**) *как знамя для народов»* (Йешаяу 11:10). Приди и смотри: стол хлебов предложения, от которого исходят благословения и пропитание для всего мира, не должен был оставаться пустым ни на одно мгновение, чтобы оттуда не удалились благословения. Точно так же не произносят благословения над пустым столом, потому что высшие благословения не нисходят на пустой стол. Приди и смотри, что написано: *«Я принадлежу возлюбленному моему, и ко мне — стремление его»* (Шир а-Ширим 7:11). Сначала — *«Я принадлежу возлюбленному моему»*, и лишь затем — *«и ко мне — стремление его»*: сначала *«я принадлежу возлюбленному моему»*, чтобы приготовить для него место, а уже потом — *«и ко мне — стремление его»*». Конец цитаты по нашему предмету.

Пункт 2

Здесь со всей ясностью объяснено, что пробуждение снизу нужно для того, чтобы образовать пристанище, основание и престол для мира Ацилут. В этом и состоит вся суть пробуждения: оно показывает, что для изобилия готовы основание и сосуд, как мы объяснили. Ведь свет мира Ацилут не раскрывается там, где для него нет вместилища (тик), в котором он мог бы укрыться.

Пункт 3

Поэтому, когда в этом мире нет вместилища и основания, в котором мог бы укрыться высший свет, он вынужден подниматься обратно к своему источнику; тогда изобилие не спускается в мере, достаточной для пропитания нижних, и свет раскрывается в Малхут лишь в той мере, какая нужна для поддержания ее собственного существования. Когда же в этом мире есть вместилище и основание, способное принять и облечь нисходящий свет и изобилие, тогда свет раскрывается и становится зримым, а изобилие свободно и беспрепятственно спускается в Малхут, чтобы нижние насыщались и наслаждались обилием мира. Этому есть немало подтверждений в книге Зоар, но мы не станем здесь пространно их приводить. Теперь же следует спросить: нужно ли такое же пробуждение и для Бины — подобно тому как нужно пробуждение от нижних к Малхут, чтобы соединились жених и невеста? Ответим: да, нужно и для нее. Именно поэтому наверху не происходит зивуга между Биной и Хохмой, когда нет зивуга между Малхут и Тиферет, как мы доказали в главах 13 и 14. Так же указал и пророк Элияу, благословенна его память, в комментарии к Шир а-Ширим в книге Зоар Хадаш (лист 74а): «Подобно тому как необходимо пробуждение радости, чтобы поднять пробуждение из этого мира ввысь, так же необходимо пробуждать радость и ликование из мира луны (Малхут) к высшему миру (Бине). Поэтому все миры устроены по единому образцу, и пробуждение всегда поднимается только снизу вверх». Конец цитаты.

Пункт 4

Итак, для высшего единения — то есть для Бины — необходимо пробуждение со стороны Малхут. Из этого становится понятно, почему мудрецы сказали, что Шхина воспевает песнь непрестанно: поскольку единение Бины с Хохмой вечно и они никогда не разлучаются, пробуждение для них требуется постоянно. Напротив, единение Малхут с Тиферет совершается в утренний час, и потому главная наша песнь возносится утром, во время утренней молитвы, чтобы соединить ее с супругом; основную суть этого речения мы уже разбирали выше в главе 6. Смысл здесь в том, что миры нисходят один из другого по ступеням и служат престолом один для другого: этот мир — то есть живущий в нем человек — служит основанием и престолом для Шхины, почему мудрецы и сказали, что изначально главное пребывание Шхины было среди нижних; Шхина, в свою очередь, служит престолом, основанием и чертогом для Тиферет, Тиферет — для Бины, а Бина — для Хохмы. Это совершенно ясно.

Но здесь возникает вопрос: если единение и зивуг происходят только благодаря пробуждению снизу, то каким же образом была выделена душа Адама а-Ришон? Сказать, что она появилась благодаря пробуждению снизу, невозможно — ведь человека тогда еще не было! Сказать же, что тот зивуг произошел задней стороной (ахор), не дай Б-г, — крайне затруднительно, ведь зивуг бывает только лицом к лицу. Как же тогда была

выделена его душа? Сначала нам приходило на мысль разрешить этот вопрос так, как он разбирается в книге Зоар в главе Трума (лист 167а) в рассказе о том отроке, сыне рава Сафры. Он толковал там пять упоминаний слова «свет» (*ор*, אוֹר), пять упоминаний слова «вода» (*маим*, מַיִם) и пять упоминаний слова «свод» (*ракиа*, רָקִיעַ) [в первой главе книги Берешит] как прообраз семени человека: вначале, в мозгу (моха), оно представляет собой свет, затем становится водой, а затем — сводом, то есть распростертым очертанием человеческого тела. Так же было и в мире Ацилут: свет — со стороны Хеседа, вода — со стороны Гвуры, а свод — со стороны Тиферет. И далее он задал об этом еще один вопрос и сказал им: «Вот я объяснил здесь тайну человека через свет того семени, который затем превращается в воду, а из этой воды простирается свод — образ человека, как мы пробудили. Это понятно, когда речь идет о том, как плод формируется во чреве женщины: ведь семя обретает очертания только во чреве женского начала, чтобы там простерся образ человека. Но здесь, если эти пять ступеней представляют собой образ человека, то в каком же месте этот образ обрел очертания и простерся посреди тех вод? Если скажешь, что они находились внутри женского начала, именуемого «грядущим миром» (Биной), — это не так, ведь никакое очертание и никакой образ не складывались до тех пор, пока буквы не вышли наружу и лишь затем облеклись в форму. Кроме того, «грядущий мир» сам выступал при этом мастером-ваятелем, как написано: *«И сказал Б-г: да будет свет! И стал свет»* (Берешит 1:3), *«И сказал Б-г: да будет свод»* (Берешит 1:6) — значит, он сам был мастером! А если скажешь, что образ человека сформировался в нижней Нукве (Малхут), — и это не так, ведь ее самой тогда еще не было [в полном виде], и лишь когда вышел этот образ человека, его Нуква вышла вместе с ним; значит, образ человека сформировался не в ней. В каком же тогда месте это семя обрело очертания и выгравировалось, чтобы стать образом человека? Но в этом — высшая тайна: первый Человек (Адам) обрел очертания и был изваян без участия женского начала, тогда как второй Человек был изваян и обрел очертания внутри женского начала из силы и семени первого. У первого Человека изваяние очертаний и образа тела происходило не в женском начале, а вообще без всякого [предшествующего] образа: он обрел очертания и сформировался ниже «грядущего мира» (Бины) без мужского и женского начал. Те буквы сами сложились в некую меру, и в них выгравировалась и обрела очертания тайна Человека. Буквы эти прямым путем, в своем стройном порядке, из тайны изначального света начали вырисовываться и обретать очертания, и этот свет посеялся внутри той меры. Достигнув этой меры, он обратился в воду, а посреди воды простерся свод — надлежащий образ и облик Человека. Впоследствии, когда Нуква украсилась ради него и они повернулись лицом к лицу, этот образ Человека в устремлении вошел в Нукву и там запечатлелся и отобразился по его подобию; об этом и написано: *«И родил по подобию своему, по образу своему»* (Берешит 5:3). Этот [второй] уже сформировался внутри женского начала — в отличие от первого, который сформировался сам в себе, в своей

мере, как было сказано. Подобно этому произошло и внизу: что написано о нижнем мире? *«Адам познал Хаву, жену свою»* (Берешит 4:1) и т. д.».

Конец цитаты по нашему предмету. Из этого отрывка выясняется, что высший Человек (Тиферет) возник сам по себе, без участия женского начала, как там подробно объяснено. Исходя из этого, мы могли бы сказать и о земном Адаме а-Ришон: подобно тому как наверху сама сущность света, воды и свода в ходе своего распространения сложилась в форму без участия Нуквы, точно так же сложилась и душа Адама а-Ришон. Некоторое подтверждение этому можно найти в книге Тиккуней Зоар (тиккун 69, лист 107а) при разборе стиха *«Каково имя Его и каково имя сына Его?»* (Мишлей 30:4): Адам а-Ришон — это *«каково имя Его»* (*ма шмо*, **מַה שְׁמוֹ**), а Моше — это *«и каково имя сына Его»* (*у-ма шем бно*, **וּמַה שֵּׁם בְּנוֹ**); и в Адаме есть имя МА (**מַה** = 45), и в Моше есть имя МА. В Моше имя МА — это четырехбуквенное Имя АВАЯ в его наполнении буквой алеф в Тиферет, который называется «сыном» по отношению к Хохме; и в самой Хохме тоже пребывает четырехбуквенное Имя в наполнении, численно равном сорока пяти (МА, **מ"ה**), вот так: **יו"ד ה"א ואי"ו ה"א**. А поскольку душа Адама была выделена из столь высокого места, для нее не требовалось [нижнего] зивуга. Так же объясняется в Тиккуней Зоар, что Адам соответствует Хохме, а Хава — Бине, поскольку внутреннее наполнение Имени МА (**מ"ה**) по гематрии равно имени *Хава* (**חַוָּה** = 19 [буквы наполнения вав-далет, алеф, алеф-вав, алеф: 6 + 4 + 1 + 1 + 6 + 1 = 19]); поэтому о ней и сказано: *«так как она стала матерью всех живущих»* (Берешит 3:20), и для выделения их душ не требовалось нижнего зивуга.

Однако в книге Зоар (глава Берешит, лист 34б) прямо сказано, что Тиферет и Малхут соединились в зивуге, чтобы произвести душу Адама а-Ришон! Правда, можно было бы сказать, что слова книги Зоар о том, что они соединились, чтобы «вывести» его душу, означают лишь раскрытие его души, которая прежде была сокрыта в Бине. На это указывает и само выражение книги Зоар: «и Восток соединился с Западом и вывел его» — не сказано «и создал из него», а сказано «и вывел», то есть вывел его из того сокровенного места, где он уже пребывал. Правда, тогда выражение *«Создадим человека»* (Берешит 1:26) вызывает некоторое затруднение; но и его можно объяснить в том смысле, что «создадим» означает: выведем его со ступени мира Ацилут на внешнюю ступень — в мир Асия. И все же от трудности это нас не избавляет: ведь в том отрывке прямо сказано, что Тиферет и Малхут соединились в зивуге по тайне стиха *«Левая рука его у меня под головой, а правая обнимает меня»* (Шир а-Ширим 2:6)! Какая же нам разница, был ли этот зивуг нужен для того, чтобы вывести уже существовавшую душу, или для того, чтобы впервые произвести ее на свет, — в любом случае они вступили в зивуг! А раз человека внизу еще не было и пробуждения снизу быть не могло, то как же произошло это выделение или выведение души? При любом объяснении вопрос остается в силе. Поэтому мы должны заключить, что тот зивуг произошел задней стороной (ахор).

Пункт 5

Смысл зивуга задней стороной состоит в следующем. Когда снизу поднимается пробуждение, силой этого пробуждения Малхут обретает способность обратить свое сияющее лицо к Тиферет; а после того как она озаряет свое лицо навстречу ему, он озаряет свое лицо навстречу ей через те каналы, которые мы описали во «Вратах каналов» (глава 1). Когда же у Малхут нет добрых дел [снизу], у нее нет и силы обратить сияние своего лица к Тиферет посредством отраженного света, как мы разъясним во «Вратах значений прозваний» в статье «Вода». А раз они не светят друг другу лицом к лицу как подобает, такой зивуг называется зивугом задней стороной (ми-ахора). Признать, что их зивуг тогда совершился именно задней стороной, совершенно необходимо, поскольку душа мужского и женского начал [Адама и Хавы] была выделена именно от зивуга Тиферет и Малхут, как мы сейчас покажем.

Пункт 6

Когда Тиферет и Малхут обращены друг к другу лицом к лицу, души тоже выделяются из них лицом к лицу — как все души, выделенные после сотворения мира. Адам же и его жена были выделены лицом к спине (паним бе-ахор), и свидетельством тому служит устройство его тела, которое было создано точно таким же, поскольку тело есть одеяние души. Так продолжалось до тех пор, пока Святой, благословен Он, не разделил их распиливанием; а после того как Он разделил их и снизу поднялось пробуждение, души наверху стали выделяться уже лицом к лицу — чему свидетельством служат Шет и его супруга, которым такое разделение уже вовсе не понадобилось. Именно это имел в виду рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в отрывке, который мы привели в главе 18: «Приди и смотри: Адам и Хава были сотворены бок о бок. Почему они не были сотворены лицом к лицу? Потому что написано: *«Ведь Г-сподь Б-г еще не посылал дождя на землю»* (Берешит 2:5), и зивуг [наверху] еще не установился в своем надлежащем совершенстве».

Пункт 7

Заметь, что он не сказал, будто зивуга не было вовсе, а сказал лишь, что зивуг еще не совершался должным образом — то есть происходил задней стороной, как мы объяснили. Нам остается разобрать еще одно место из книги Зоар, в главе Тазриа (лист 45а), где сказано: «Приди и смотри: в час, когда Святой, благословен Он, пребывает с Общиной Исраэля — в те времена, когда Он находится с ней, — если она первой пробуждает к Нему желание и притягивает Его к себе с великой любовью и стремлением, тогда она наполняется с правой стороны, и множество воинств пробуждается с правой стороны во всех мирах. Когда же Святой, благословен Он, первым пробуждает любовь и желание, а она пробуждается лишь следом, а не одновременно с Ним, тогда все оказывается на стороне Нуквы, пробуждается левая сторона, и множество воинств встает и пробуждается

с левой стороны во всех мирах. Подобно этому написано: *«Если женщина зачнет и родит младенца мужского пола»* (Ваикра 12:2). Почему? Мы учили, что нижний мир устроен по образцу высшего мира, и одно подобно другому; поэтому Святой, благословен Он, определяет рождение мужского или женского начала, чтобы в мире проявилось соответствующее желание». Конец цитаты.

Пункт 8

Здесь показано, что иногда Малхут пробуждается лишь в конце, после Тиферет, и тогда пробуждается множество обвинителей и сил суда. Но тут естественно спросить: если у нее все-таки есть сила пробудиться, как сказано: «а она пробуждается лишь следом», то почему же ей не пробудиться первой, чтобы не возбуждать силу суда? Дело обстоит так: когда у Малхут, не дай Б-г, вовсе нет возможности и силы пробудиться, она отстраняется в нечистоте (*нида*), питаясь горечью, как мы объяснили в предыдущей главе и во «Вратах каналов» (глава 4). Когда же добрые дела у нее есть, но из-за прегрешений поколения их мало, или же когда Исраэль наполовину состоит из праведников, а наполовину из грешников, — тогда сама по себе она пробудиться не может. Однако Тиферет, по великому своему милосердию к Исраэлю, исполняется жалости к Матери (Малхут) и сам пробуждает ее; тогда пробуждается милосердие, и Мать в конце концов тоже пробуждается благодаря тем немногим добрым делам, которые есть в поколении.

Но при этом пробуждается и множество обвинителей: они требуют суда, говоря: «Эти служат идолам, а те прелюбодействуют!» — и от этого возбуждается сила суда. Именно об этом случае говорится в нашей молитве: «Видя скудость дел наших, приблизь праведность (*цедек*) Сам от Себя». То есть: когда Ты видишь, что дела людей в мире скудны — они все же есть, но их мало и они бедны, — тогда приблизь *Цедек* (צֶדֶק), то есть Малхут, именуемую праведностью, Сам от Себя; пусть из-за нашей скудости не отменится, не дай Б-г, Твое единение с ней, но приблизь ее по собственному почину, пробудившись первым. Таким образом, в пробуждении различаются три ступени. Первая, наилучшая ступень — «когда в мире умножаются праведники»: тогда мир судится по его большинству, Малхут пробуждается первой, и тогда *«родит младенца мужского пола»* (Ваикра 12:2) — то есть побеждает тот, кто сильнее, и сила милосердия берет верх над силой суда; поэтому всюду царит милосердие, и мир пребывает в покое. Вторая ступень — когда большинство в мире составляют грешники, но есть в нем и немного праведников: тогда женское начало порождает пробуждение последним, так как из-за малочисленности добрых дел у Малхут нет сил пробудиться первой, и она пробуждается лишь в конце, как мы объяснили; в таком случае зивуг совершается, но его сопровождают обвинители. Третья же ступень — когда большинство мира или весь мир состоит из грешников, о чем сказано: «когда в мире умножаются грешники»; тогда она «вкушает горечь», питаясь от внешней стороны, то есть от отбросов, как мы разъяснили во «Вратах

каналов» (глава 4). Остальные подробности этого отрывка будут разобраны в следующих главах, а сказанного здесь о пробуждении для нас достаточно. Перейдем теперь к разъяснению второй ступени зивуга — объятия и поцелуя.

Глава 21

Пункт 1

Задача этой главы — разъяснить смысл уподобления высшего зивуга объятию и поцелую. В книге Зоар, в главе Берешит (лист 34б), сказано так: «Рабби Шимон встал и сказал: всматривался я в то, как в час, когда Святой, благословен Он, пожелал сотворить человека, содрогнулись все высшие и нижние. Тогда шестой день стал подниматься по своим ступеням, пока не взошло высшее благоволение и не воссияло начало всех светов. И отворились врата Востока, ведь именно оттуда выходит свет. Юг явил мощь света, унаследованного им от начала, и укрепился в Востоке. Восток укрепил Север, и Север пробудился, распространился и громким голосом воззвал к Западу, чтобы тот приблизился и соединился с ним. Тогда Запад поднялся к Северу и связался с ним. Затем пришел Юг и ухватился за Запад, и окружили его Юг и Север, которые служат оградами сада. Тогда Восток приблизился к Западу, и Запад исполнился радости и обратился с просьбой ко всем ним, сказав: *«Создадим человека по образу Нашему, по подобию Нашему»* (Берешит 1:26) — чтобы он был подобен этому устройству с четырех сторон, сверху и снизу. И Восток соединился в слиянии с Западом и вывел его. Поэтому мы учили, что человек вышел из места Храма». Конец цитаты.

Пункт 2

Разберем эти слова. «Всматривался я» — то есть размышлял о сотворении человека. «Содрогнулись все высшие и нижние» — потому что сотворение человека не понравилось высшим (ангелам), так как благодаря человеку главное пребывание Шхины должно было утвердиться среди нижних. Вот почему они сказали: *«Что такое человек, что Ты помнишь его?»* (Теилим 8:5), как объяснили мудрецы, благословенна их память; то же самое говорится в книге Зоар об ангелах Азе и Азаэле. И содрогнулись высшие и нижние потому, что все они были отданы в его руку и он был поставлен властелином над всеми ними, как написано: *«и властвуйте над рыбами морскими»* (Берешит 1:28). «Шестой день» — это сфира Есод.

Пункт 3

Слова «стал подниматься по своим ступеням» означают, что Есод поднимался вместе с Тиферет и Малхут, поскольку именно он соединяет их: пробуждаясь к зивугу, который

совершается через него, он восходит к Тиферет и нисходит к Малхут. «Пока не взошло высшее благоволение» — пока желание не поднялось пред Ним, то есть пока изобилие свыше не излилось в Кетер и не перешло от него в Хохму, которая называется «началом всех светов», как мы объяснили во вратах «Является ли Эйн Соф Кетером» (главы 3 и 7). «И отворились врата Востока»: заметь, что сказано не «Восток» (который означает Тиферет), а «врата Востока» — это Хохма, откуда Восток черпает сияние как в момент своего выделения, так и после него; через эти врата свет Хохмы выходит во весь мир Ацилут. «Юг явил мощь света…» — это Хесед, именуемый «светом»; поскольку главное питание Хесед получает от Хохмы, он воссиял тем светом, который принял от своего начала, то есть от Хохмы. «И укрепился в Востоке» — Хесед поддержал Тиферет и соединился с ним в силу их сродства: ведь Хохма — это врата Востока (Тиферет), а Юг (Хесед) получает прямо оттуда, и потому Хесед соединяется с Востоком. Этим объясняется, почему в некоторых местах прозвание «Восток» относится к самой Хохме — именно по указанной нами причине.

Пункт 4

Итак, Хесед соединяется с Тиферет, поскольку Тиферет склоняется к стороне милости (Хеседа). «Восток укрепил Север» — после того как Тиферет соединился с Югом и получил от него свет, он обращается к Северу (Гвуре), чтобы исполнить свое назначение и склонить Гвуру к Хеседу. «И Север пробудился, распространился и громким голосом воззвал…» — он пробуждает силу суда, чтобы суд не был отменен, и потому изливает силу суда в Малхут, именуемую нижней Гвурой. Это и означают слова «чтобы тот приблизился и соединился с ним» — подобно воинам в строю, которые не рассеиваются, а держатся единым отрядом. «Тогда Запад поднялся» — это Малхут, которая поднимается и соединяется с Гвурой, поскольку по своей природе она тяготеет к суду. «Затем пришел Юг и ухватился за Запад» — увидев, что суд усиливается через соединение Малхут с Гвурой, Хесед устремляется вперед и берется за Малхут, которая называется Западом (*маарав*, **מַעֲרָב**) потому, что в ней смешиваются (*эрув*, **עֵרוּב**) все силы, принимаемые ею от всех сфирот. «И окружили его Юг и Север, которые служат оградами сада»: сама по себе Малхут соответствует букве йод (**י**), но благодаря Северу и Югу, которые украшают ее и образуют вокруг нее ограду, она обретает вид буквы хэй (**ה**), как мы объяснили выше во вратах «Порядок Ацилута» (глава 2) и еще разъясним во «Вратах сущностей». «Тогда Восток приблизился к Западу» — именно при посредстве Хеседа и Гвуры становится возможным единение Тиферет с Малхут, а прежде этого сближения между ними нет.

Пункт 5

Слова «Восток приблизился к Западу» означают еще не сам зивуг, а объятие: такое единение называется объятием, поскольку оно совершается двумя руками, о которых

сказано: *«Левая рука его у меня под головой, а правая обнимает меня»* (Шир а-Ширим 2:6). Смысл этого в том, что по отношению к Малхут левая сторона предваряет правую: сначала к ней приближается «левая рука его», то есть Гвура, как я объяснил, а затем — «правая», то есть Хесед (Юг), который обхватывает Запад (Малхут), о чем сказано: *«а правая обнимает меня»*. Это и называется объятием в высшем единении; именно на это объятие указывают слова «Восток приблизился к Западу». «И Запад исполнился радости» — это тайна радости Малхут, когда она покоится в лоне Царя между двух Его рук; возможно также, что здесь содержится намек на поцелуй, о котором мы скажем ниже. «Чтобы он был подобен этому устройству с четырех сторон, сверху и снизу»: четыре стороны — это упомянутые в отрывке Восток, Запад, Север и Юг, то есть Хесед, Гвура, Тиферет и Малхут; а «сверху и снизу» — это Нецах и Ход, два семенника мужского начала: хотя они прямо здесь не названы, именно они именуются «верхом и низом», как мы объяснили во вратах «Является ли Эйн Соф Кетером». И человек включает в себя все эти ступени, как мы разъясним во «Вратах души». «И Восток соединился в слиянии (*итдабак*) с Западом» — это уже само сущностное единение и зивуг, почему и сказано «соединился в слиянии», а не просто «приблизился», как говорилось выше. «И вывел его» — выделил его душу, как мы объяснили в предыдущей главе. «Поэтому мы учили, что человек вышел из места Храма» — имеется в виду Малхут, которая называется Храмом (*Бейт а-Микдаш*, Домом Святилища). Можно также сказать, что Малхут называется Домом и Чертогом для осеняющей и освящающей этот Дом высшей Святости — то есть для Тиферет, который именуется «святым» (*кадош*, קָדוֹשׁ) со стороны Хохмы, именуемой «святостью» (*кодеш*, קֹדֶשׁ). Получая освящение оттуда, Тиферет освящает свой Дом и Чертог; в этом состоит их единение, и именно оттуда была выделена душа Адама а-Ришон. Конец разбора. Из этого отрывка мы узнали, как совершается объятие перед высшим зивугом: Хесед соединяется с Тиферет, Тиферет соединяется с Севером (Гвурой), затем Гвура берется за Малхут и Хесед берется за Малхут — и тогда Малхут и Тиферет оказываются сплетены в объятии и взаимном влечении по тайне стиха *«Левая рука его у меня под головой, а правая обнимает меня»* (Шир а-Ширим 2:6).

Причина же, по которой они не могут обняться и сблизиться иначе как через Хесед и Гвуру, заключается в следующем: Малхут соответствует стихии праха (земли), природа которой — холодная и сухая, тогда как Тиферет соответствует стихии воздуха, природа которого — теплая и влажная. Таким образом, по своей природе они противоположны друг другу: один — теплый и влажный, а другая — холодная и сухая. Поэтому они не могут прийти к согласию и гармонии иначе как через посредство воды и огня, служащих связующим звеном между ними: ведь вода, будучи холодной и влажной, сходится с воздухом по влажности, а с прахом — по холоду; огонь же, будучи теплым и сухим, сходится с прахом по сухости, а с воздухом — по теплу. Так, несмотря на свою

противоположность, они соединяются благодаря огню и воде — то есть Гвуре и Хеседу, как мы объяснили выше. Это единение разъясняется во многих местах книги Зоар.

Однако здесь необходимо внимательно разобрать то обстоятельство, что в другом месте книги Зоар, в главе Бемидбар (лист 120а), рабби Шимон бар Йохай, мир ему, дал объяснение, на первый взгляд прямо противоположное сказанному выше. Там говорится так: «Рабби Элазар спросил своего отца рабби Шимона: каков порядок и знак единения в зивуге? Тот ответил ему: сын мой, хотя мы толковали эти вещи в разных местах, и они рассеяны тут и там, держи в руке такой знак: порядок этот подобен обходу жертвенника, о котором мы учили в Мишне (Мидот 2:2; Звахим 5:3): *«И подходил он к юго-восточному рогу, затем к северо-восточному, северо-западному и юго-западному»*. Спросил рабби Элазар: но ведь человек не может приступить к этому, пока сначала не примет на себя ярмо святой Малхут (Небесного Царства) и не возложит его на себя! Как же ты говоришь, что начинать нужно с Юга? Ответил ему рабби Шимон: я ведь уже сказал тебе все это! Ведь вначале я привел слова: *«И подходил он к рогу»* — а ты знаешь тайну слова «рог» (*керен*): это и есть ярмо святой Малхут. Лишь затем идет «юго-восточный», где находится Древо Жизни, — чтобы соединить его с Востоком, то есть с высшим Абой (Хохмой), ведь Сын (Тиферет) выходит со стороны Абы. Поэтому переход идет с Юга на Восток: ведь мощь Юга коренится в Востоке, и нужно связать воедино Юг с Востоком. А Восток связан с Севером, как написано: *«И сокровенным благом Твоим (*у-цфунеха*, וּצְפוּנְךָ) Ты наполняешь чрево их»* (Теилим 17:14) [где *цфунеха* одного корня со словом *цафон* (צָפוֹן) — «север»], так как он дополняет и наполняет потоки и источники; поэтому за ним следует «северо-восточный» — это Аба и Има, которые никогда не разлучаются, как мы уже установили. То же, что она названа «северной» (*цфонит*), объясняется тем, что это высшая сокровенная ступень (Бина): с ее стороны выходит Север (Гвура) и от нее пробуждаются суды, хотя сама по себе она — милосердие и радость, как мы установили. И когда она выходит, вместе с ней выходит Север, включенный в Юг и связанный с ним. Затем идет «северо-западный»: ведь со стороны Абы выходит Сын (Тиферет), а со стороны Имы выходит Дочь (Малхут). Поэтому сказано «северо-западный» — это тот самый первый рог (Запад, Малхут), который теперь связывается просто с Севером (Гвурой). А затем его нужно связать с Югом, где сосредоточена связь всего и где находится тело (Тиферет), — и потому следом идет «юго-западный». Выходит, что этот рог (Малхут) упоминается трижды: один раз в самом начале, когда человек принимает на себя ярмо Небесного Царства, и еще два раза затем — чтобы связать ее двумя руками для соединения с телом, так чтобы все стало единым целым. Таков порядок полного единения: каждую сторону нужно связывать той связью, какая ей подобает, не подменяя одну сторону другой, не подобающей ей, чтобы не подвергнуться наказанию. И кто совершает это единение надлежащим образом, как мы сказали, — счастлив его удел и т. д.». Конец цитаты по нашему предмету.

Пункт 6

Из этого отрывка видно, что, помимо изменения в распределении сторон света — где Юг отнесен к Тиферет, Восток к Хохме, а Север к Бине, — здесь изменен и сам порядок объятия: автор хочет показать, что суть единения состоит в соединении Тиферет и Малхут между Хохмой и Биной. Между тем истолковать так предыдущий отрывок [из главы Берешит] по прямому смыслу его слов невозможно. Поэтому вникнем в заключительные слова второго отрывка: «Выходит, что этот рог упоминается трижды: один раз в самом начале, когда человек принимает его на себя, и еще два раза затем — чтобы связать ее двумя руками». Смысл здесь в том, что в приведенной Мишне Малхут упоминается три раза: первый раз — в словах *«И подходил он к рогу»*, обозначающих входные врата, где человек прежде всего принимает на себя ярмо Небесного Царства, как объяснил рабби Элазар; а два других раза — в сочетаниях «северо-западный» (где Запад означает Малхут) и «юго-западный» (где Запад снова означает Малхут). И Зоар говорит, что эти два упоминания нужны для того, чтобы соединить ее двумя руками — Хеседом и Гвурой, то есть Югом и Севером, каждый из которых назван в паре с Западом.

Но здесь возникает трудность: ведь это расходится с тем, что говорилось в начале того же самого отрывка, где Юг означал Тиферет, а Север — Бину! Поэтому скажем так: если мы внимательно вчитаемся в слова рабби Шимона, то увидим, что он вовсе не менял своего распределения сторон: Юг у него по-прежнему означает Хесед, а Восток — Хохму, точно так же, как мы объяснили выше [в пункте 3]. Недаром он выразился предельно точно, сказав: «Лишь затем идет юго-восточный, где находится (*де-таман ху*) Древо Жизни» — он не сказал «юго-восточный, который сам есть Древо Жизни», а сказал «где находится Древо Жизни», поскольку Тиферет (Древо Жизни) тяготеет к правой стороне, то есть к Хеседу (Югу)! Именно поэтому и сказано: «где находится Древо Жизни» — то есть на Юге, в Хеседе. А далее он сказал: «То же, что она названа северной (*цфонит*), объясняется тем, что это высшая сокровенная ступень, и с ее стороны выходит Север и т. д.». Тем самым он прямо пояснил, что Бина названа здесь «северной» лишь потому, что она сокровенна — от слова *цафун* (צָפוּן — «сокровенный»), а также потому, что от нее берет начало Север (Гвура).

Пункт 7

Следовательно, в собственном смысле Север — это именно Гвура. Причина же, по которой для этого единения понадобилось привлечь Бину над Гвурой и Хохму над Хеседом, состоит в том, что автор хотел разрешить трудность, возникающую относительно этого объятия. В самом деле: ведь Тиферет всегда питается от Хеседа и Гвуры, и Малхут тоже всегда питается от Хеседа и Гвуры; чем же тогда отличается это особое единение в объятии, если они и так постоянно получают от Хеседа и Гвуры? Ответ

таков: в обычное время Тиферет получает от Хеседа только на уровне самого Хеседа, а от Гвуры — только на уровне самой Гвуры; для единения же необходимо, чтобы они получали от Хеседа со стороны стоящей над ним Хохмы, а от Гвуры — со стороны стоящей над ней Бины. И нельзя сказать, будто в этом втором отрывке вовсе не говорится о соединении Тиферет с Севером: ведь там прямо и точно сказано: «и нужно связать воедино Юг с Востоком; а Восток связан с Севером, как написано…».

Смысл этого в том, что нужно соединить Юг — где пребывает Тиферет, как мы объяснили, — с Хохмой (Востоком), а Хохма уже неразрывно соединена с Биной (Севером). Выходит, что через Хохму Тиферет соединяется и с Биной! Таким образом, из обоих отрывков мы выводим следующее правило: для этого объятия Тиферет должен получить от Хеседа вместе с Хохмой — то есть принять изобилие Хохмы через Хесед — и от Гвуры через изобилие Бины; затем Гвура изливает в Малхут то изобилие, которое она получила от Бины, а вслед за этим Малхут получает и от изобилия Хохмы, пребывающего в Хеседе. Тем самым все они объединяются для этого объятия.

Пункт 8

Кроме того, этим подчеркивается, что даже на стадии объятия необходимы связь и единение Хохмы с Биной: буква йод (**יו"ד**) непременно должна соединиться с первой буквой хэй (**ה"א**), чтобы благодаря этому буква вав (**וא"ו**) соединилась с последней буквой хэй (**ה"א**). Впрочем, можно сказать и иначе: эти два отрывка книги Зоар действительно говорят о разных вещах, нисколько не противореча друг другу. Первый отрывок (из главы Берешит) рассматривает зивуг Тиферет и Малхут с точки зрения порождения душ; поэтому там сказано, что Тиферет нужно соединить с Хеседом и Гвурой вместе с тем изобилием, которое нисходит к ним от высших сфирот (Хохмы и Бины), — что совершенно необходимо, как мы объяснили. Это видно и из самих слов первого отрывка: «Юг явил мощь света, унаследованного им от начала» — то есть то, что Хесед получает от Хохмы; а затем и Малхут получает от Гвуры и Хеседа, и благодаря этому Тиферет и Малхут соединяются. Второй же отрывок (из главы Бемидбар) говорит о единении в смысле намерения при чтении «Шма»: сначала нужно войти в «рог», то есть в Малхут (слово *«Слушай» — Шма*), а затем перейти к Югу, то есть к Тиферет (слово *«Исраэль»*).

Затем нужно соединить его с Хеседом, а оттуда соединить Тиферет с Хохмой — Востоком (первое Имя АВАЯ в стихе *«Шма»*). Далее следует направить мысль на то, что Хохма соединена с Биной — Севером (слово *ЭЛОКЕЙНУ* — «Б-г наш»); причем в имени ЭЛОКЕЙНУ нужно иметь в виду и Бину, и Гвуру (Север), и Малхут, поскольку все три они именуются ЭЛОКИМ. Затем нужно соединить Малхут со вторым Именем АВАЯ, означающим Тиферет (Юг), а в слове *«один»* (*эхад*) — объединить их всех в полном

единении. И не стоит удивляться тому, что у единения есть несколько путей: ведь рабби Шимон бар Йохай отвечал здесь на вопрос рабби Элазара, который спросил: «Каков знак для зивуга единения?» — откуда видно, что он спрашивал не о самом устройстве высшего зивуга (которое было ему известно), а именно о порядке единения при чтении «Шма». Это еще один способ объяснить данное место, хотя первое наше объяснение мы считаем основным. Разобрав стадию объятия, перейдем теперь к разъяснению стадии поцелуя.

Прежде всего следует сказать, что поцелуй совершается устами (пэ), как написано: *«Да целует он меня поцелуями уст своих!»* (Шир а-Ширим 1:2). Так это разъясняется в книге Зоар в главе Ноах (лист 70а): «*«Да целует он меня поцелуями уст своих!»* Это — высшее стремление, когда желание поцелуя исходит из уст, а не из ноздрей (хотэм), откуда исходит огонь. Ведь когда уста соединяются для поцелуя, огонь выходит по благоволению, при сиянии лиц, во всеобщей радости и в покойном слиянии; поэтому далее и сказано: *«ведь ласки твои лучше вина»* (Шир а-Ширим 1:2) и т. д.». Из этих слов видно, что поцелуй происходит не от самой Гвуры, откуда изливаются опьяняющее вино и попаляющий огонь, как известно и как будет разъяснено во «Вратах значений прозваний». Поцелуй совершается устами, в которых больше милосердия и благости: ведь из носа порой исходит гнев и суд, тогда как уста — это милосердие; и благодаря поцелую уст сила Гвуры пробуждается уже в качестве изобилия Бины — «хранимого вина», вина радующего. Это и есть упомянутый в отрывке «огонь, выходящий по благоволению при сиянии лиц».

Пункт 9

Еще подробнее этот поцелуй разъясняется в главе Мишпатим (лист 124б), где сказано: «*«Да целует он меня поцелуями уст своих!»* (Шир а-Ширим 1:2). Почему сказано *«да целует он меня»* — ведь следовало бы сказать «да возлюбит он меня»? Зачем здесь поцелуй? Но так мы учили: что такое поцелуй? Это слияние (двекут) духа с духом. Именно поэтому поцелуй совершается устами, ведь уста — это выход и источник дыхания (духа); и потому целуются устами с любовью, и тогда дух сливается с духом так, что они не разлучаются друг с другом. Вот почему тот, чья душа исходит в поцелуе [Всевышнего], сливается с другим духом так, что уже не отделяется от него, — и это называется поцелуем. Поэтому Община Исраэля и говорит: *«Да целует он меня поцелуями уст своих!»* — чтобы слился дух с духом, не разлучаясь друг с другом». Конец цитаты.

Пункт 10

Из этого видно, что поцелуй (нешика) — ступень более сокровенная и возвышенная, нежели любовь: ведь любовь — это объятие, о котором мы говорили выше, тогда как поцелуй следует за любовью, и через него совершается слияние духа с духом. Так же разъяснил рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в Мидраше (Зоар Хадаш на Шир а-Ширим):

«Песнь Песней (*Шир а-Ширим*) — это слияние тела с телом, а *«Да целует он меня поцелуями уст своих»* — это слияние духа с духом и т. д.». Конец цитаты.

Пункт 11

Этим он показал, что общая тема Песни Песней в ее приложении к сфирот — это слияние тела с телом, то есть соединение внешних сторон сфирот; поцелуй же есть слияние духа с духом — соединение внутренней сути и души сфирот, когда два внутренних духа сливаются воедино, подобно тому как любящий целует возлюбленную в уста. Ведь через уста он соединяет уста с устами и дыхание с дыханием — а это и есть соединение души с душой, духа с духом. Общий же вывод, который мы извлекаем из различных мест книги Зоар относительно уст и поцелуя, таков: уста (пэ) — это Малхут в том ее сокровенном свойстве, которое заключено в Тиферет; через нее находит выход внутренний дух, сокрытый в Тиферет, а навстречу ему — внутренний дух, сокрытый в Малхут, и благодаря им совершается поцелуй. Сами же эти поцелуи (нешикин) пробуждаются от внутренней сути сфирот, озаряемой светом Эйн Соф.

Пункт 12

Смысл этого в том, что подобно тому как сфирот соединяются своими внешними сторонами, точно так же они должны соединиться и своими внутренними сторонами. Тайна слияния «духа с духом» будет подробно разъяснена в первой части книги «Ор Якар»; об этих предметах я много писал там в комментариях к книге Зоар — к рассказу о Старце (в главе Мишпатим) и к главе Вайеце (см. там). Теперь же нам остается разобрать отрывок из книги Зоар в главе Эмор (лист 100б), где сказано: «Рабби Аба послал спросить рабби Шимона: когда совершается зивуг Общины Исраэля со Святым Царем? Тот послал ему в ответ стих: *«И к тому же она действительно сестра моя: она дочь отца моего, только не дочь матери моей; и стала она мне женой»* (Берешит 20:12). Взволновался рабби Аба, возвысил голос, заплакал и сказал: Рабби, рабби, Святой Светильник! Горе, горе! Горе миру, когда ты покинешь его, горе поколению, которое останется в мире сиротой, когда ты удалишься от него! Спросил рабби Хия у рабби Абы: что означает этот ответ, который он прислал тебе? Тот ответил: поистине, зивуг Царя с Матронитой происходит только тогда, когда она озаряется светом от высшего Абы (Хохмы). Когда она получает сияние от него, мы называем ее «святыней» (*кодеш*, קֹדֶשׁ), так как она берет это из дома Абы; и тогда они соединяются в зивуге воедино, потому что и сам Царь зовется «святыней», как написано: *«Святыня (*кодеш*) Исраэль для Г-спода, начаток плодов Его»* (Ирмеяу 2:3) — ведь он берет из места, именуемого «святыней». Тогда сбываются слова: *«сестра моя, дочь отца моего, только не дочь матери моей»* — так как это имя она получает из дома Абы, а не из дома Имы; и потому сказано далее: *«и стала она мне женой»* — чтобы соединиться в зивуге именно в это время, а не в иное: тогда, когда она

берет из дома Абы, а не тогда, когда она берет из дома Имы. Доказательством этому служит Йом Кипур, когда супружеская близость запрещена, потому что в этот день наверху нет зивуга, ведь она берет тогда из дома Имы, а не из дома Абы. Сказал рабби Хия: поистине, счастливо поколение, среди которого живет рабби Шимон, счастливы те, кто предстоит пред ним каждый день!». Конец цитаты.

Пункт 13

Здесь прямо разъяснено, что единение Тиферет с Малхут происходит только тогда, когда Малхут получает от Хохмы, — тогда они соединяются; когда же она получает от одной только Бины, они в зивуг не вступают. Доказательством служит Йом Кипур — день, когда Бина изливает свой свет в Малхут: запрет супружеской близости в этот день показывает, что наверху в это время нет зивуга. Таково наилучшее объяснение этих слов. И этому нисколько не противоречит то, что мы говорили выше об объятии, где сначала мы соединяем Малхут с Севером (Гвурой) через изобилие Бины: ведь вслед за тем сразу же идет «юго-западный рог», где мы соединяем ее с правой стороной — с Хеседом, в котором пребывает свет Абы (Хохмы).

Пункт 14

Более того: сама Хохма неразрывно соединена с Биной, как мы говорили выше о словах «а Восток связан с Севером», означающих единение Хохмы с Биной; и нет сомнения, что все, что Малхут получает от Хохмы, она получает через посредство Бины. Поэтому слова *«только не дочь матери моей»* означают: не тогда, когда она получает от одной лишь сущности Бины самой по себе, а тогда, когда она является *«дочерью отца моего»* — то есть когда через Бину она получает ступень самой Хохмы. Это с неизбежностью подтверждается многими местами.

Глава 22

Пункт 1

Задача этой главы — разъяснить саму суть единения: в чем оно состоит, какова его отрада и что от него проистекает. Отчасти это уже выяснилось из отрывка книги Зоар, который мы привели в главе 20 [о сотворении души Адама]. А в другом месте, в главе Ваикра (лист 7а), сказано так: «*«Дочь коэна»* (Ваикра 22:12) — это святая душа (нешама), которая зовется дочерью Царя. Ведь мы уже установили, что святая душа выходит от зивуга Царя и Матроните; и потому, как тело внизу рождается от мужчины и женщины, так и душа наверху рождается от мужского и женского начал». Конец цитаты.

Пункт 2

Здесь показано, что зивуг совершается ради порождения душ. То же самое разъясняется и в главе Лех Леха (лист 85б), где сказано: «*«И плод его сладок для гортани моей»* (Шир а-Ширим 2:3) — это души праведников, которые все являются плодом деяний Святого, благословен Он, и предстоят с Ним наверху. Приди и смотри: все души мира, будучи плодом деяний Святого, благословен Он, в единой тайне представляют собой одно целое. Когда же они спускаются в мир, все они разделяются на пары — мужское и женское начала, которые прежде были соединены воедино. Приди и смотри: стремление женского начала к мужскому порождает душу (нефеш); и желанный порыв стремления мужского начала к женскому и его слияние с ней тоже выводит душу. Он объемлет стремление женского начала и берет его, так что нижнее стремление включается в высшее, и оба становятся единым желанием без всякого разделения. Тогда женское начало принимает в себя все и зачинает от мужского, а стремления обоих сливаются воедино, и потому все включается одно в другое. Когда души выходят, они выходят как мужское и женское начала вместе; а затем, спустившись в мир, они расходятся — одна в свою сторону, а другая в свою. И впоследствии Святой, благословен Он, соединяет их в пару; и никому иному не дано соединять пары, кроме одного лишь Святого, благословен Он, Который ведает их подлинное соответствие, чтобы соединить их как подобает. Счастлив человек, который удостоился праведности в своих делах и идет путем истины, чтобы его душа соединилась со своей парной душой так, как они были соединены изначально! Ведь если он удостоился этого своими делами, такой человек по-настоящему целен. Поэтому и написано: *«И плод его сладок для гортани моей»* (Шир а-Ширим 2:3) — будучи в исправленном состоянии, он благословен, и через него благословляются миры, ведь все зависит от дел человека — удостоится он или не удостоится. Сказал рабби Хизкия: так я слышал о стихе *«От Меня находится плод твой»* (Ошеа 14:9). Святой, благословен Он, говорит Общине Исраэля: поистине, от Меня находится плод твой! Заметь, что написано не «плод Мой» (*пирйи*, פִּרְיִי), а *«плод твой»* (*пирьех*, פִּרְיֵךְ) — это то самое стремление женского начала, которое образует душу, включается в мощь мужского начала, и тогда душа включается в душу, и обе становятся одним целым, взаимно включаясь друг в друга, как мы сказали. Затем обе они оказываются в мире, и тем самым силой мужского начала появляется плод женского начала. Другое толкование: благодаря стремлению женского начала появляется плод мужского начала; ведь если бы не стремление женского начала к мужскому, в мире никогда не появлялось бы плодов. Об этом и написано: *«От Меня находится плод твой»*». Конец цитаты.

Пункт 3

Из всего этого отрывка следует, что души происходят от зивуга Тиферет и Малхут. Если же мы вникнем в его глубинный смысл, то увидим, что мужская душа и женская душа соединены как близнецы в одном зачатии (ибур), и невозможно представить себе женскую душу без мужской, а мужскую — без женской. Причина этого в том, что они представляют собой две силы от двух соединяющихся сфирот: от силы женского начала (Малхут) притягивается женская душа, а от силы мужского начала (Тиферет) притягивается мужская душа. Таким образом, мы находим, что души — как мужские, так и женские — возникают от единения Тиферет и Малхут. Но здесь возникает вопрос: ведь нам известно как незыблемое правило, что души (нешамот) происходят от Бины, как будет разъяснено во «Вратах души»; если же они рождаются от единения Тиферет и Малхут, то как они могут происходить от Бины? И нельзя ответить, будто в приведенном отрывке речь идет лишь о духах (рухот), происходящих от Тиферет, или о низших душах (нефашот), происходящих от Малхут, — хотя далее там действительно сказано «душа (нефеш) с душой», — ведь в самом начале отрывка прямо названы высшие души (нешамот): «*«И плод его сладок для гортани моей»* — это души (*нишматхон*) праведников». Это подтверждается и соседним отрывком из главы Ваикра, приведенным выше, где также прямо сказано «святая душа (*нишамта*)».

Пункт 4

Более того, можно задать и другой вопрос: в книге Зоар прямо говорится, что от единения Тиферет и Малхут рождается либо мужская душа, либо женская [а не обе вместе], как видно из отрывка главы Тазриа, приведенного нами в главе 20 [о том, кто пробуждается первым]. А в главе Пкудей (лист 245б), в разделе о чертогах, о первом чертоге сказано так: «В этом чертоге есть дух по имени Сатурия, представляющий собой прекрасное (по другому чтению: сапфировое) сияние, сверкающее во все стороны. Он обращен в две стороны, и от них расходятся искры, подобные искрам светильника, как мы уже объясняли во многих местах; и множество пылающих оттенков исходит от него на правую сторону. Когда тот высший свод — река, выходящая и текущая из Эдена, — выводит души, чтобы ввести их в седьмой высший чертог, этот седьмой чертог принимает их. А когда эти святые души выходят из седьмого чертога, они спускаются, пока не достигают [первого чертога], и там их принимает этот святой дух Сатурия, стоящий справа. Все те мужские души, которым предстоит устремиться в полет и войти в праведных мужей с правой стороны, — всех их он принимает, и они задерживаются там до тех пор, пока не соединятся с женскими душами. Ведь из этого духа выходит другой дух налево, который становится зримым, укрывается и включается в этот первый дух, так что оба они составляют одно целое, включаясь друг в друга; этот левый дух зовется Адирия Санигия. И устроено так, что когда седьмой чертог устремляется к слиянию с той рекой,

выходящей и текущей [из Эдена], это желание, поднимающееся снизу вверх, производит по своему устремлению души — и это женские души. Когда же желание той реки спускается и соединяется сверху вниз, оно производит мужские души: высшее желание производит мужские души, а нижнее желание производит женские души. Когда эти женские души выходят из седьмого чертога, они спускаются, пока не достигают этого левого духа, который зовется Адирия, а также именуется «Белизной сапфира» (*Ливнат а-Сапир*), как мы объясняли в других местах. Как только женские души достигают этого духа, он принимает их, и они пребывают в нем. Затем этот левый дух включается в правый дух, и тогда эти души объединяются — мужская и женская вместе; они соединяются в пару, вылетают из этого чертога и расходятся среди людей как подобает». Конец цитаты.

Пункт 5

На первый взгляд этот отрывок разрушает оба положения о душе, которые мы установили выше. Во-первых, здесь сказано, что мужские и женские души возникают по отдельности — одни справа, а другие слева, — хотя впоследствии они действительно соединяются посредством тех двух сил, названных особыми именами, как ясно из простого смысла отрывка. Во-вторых, выше говорилось, что души рождаются от единения Тиферет и Малхут, а здесь прямо сказано, что они возникают от единения седьмого чертога с «рекой, выходящей и текущей из Эдена» — то есть в Бине, а не от единения Жениха и Невесты (Тиферет и Малхут)! Кроме того, этот отрывок, казалось бы, опровергает и то, что было сказано в отрывке из главы Тазриа, приведенном нами в главе 20: ведь там говорилось, что желание, поднимающееся снизу вверх, — это милосердие и мужское начало, о чем написано: *«Если женщина зачнет и родит младенца мужского пола»* (Ваикра 12:2), что мудрецы истолковали так: «Если женщина изливает семя первой, она рождает мальчика». Здесь же, напротив, сказано: «это желание, поднимающееся снизу вверх, берет по своему устремлению души — и это женские души»! Значит, здесь прямо утверждается, что когда желание поднимается снизу вверх, рождаются женские души; а далее сказано: «когда же желание той реки спускается и соединяется сверху вниз, оно производит мужские души» — прямо противоположно сказанному в главе Тазриа, где при пробуждении сверху вниз преобладают женское начало и суд! Чтобы разрешить эти трудности, заметим прежде всего, что третий вопрос вообще отпадает: то, о чем говорится здесь, и то, о чем говорится в главе Тазриа, — это совершенно разные вещи. Что же касается первых двух вопросов, то и здесь следует сказать, что описанное в данном отрывке — одно дело, а описанное в остальных отрывках о единении Тиферет и Малхут — другое. Чтобы разъяснить это, предпошлем необходимое введение: как известно, чертоги представляют собой сосуды (келим), раскрывающие

действия сфирот, а сфирот изливают свое влияние в чертоги, как мы подробно изложим во «Вратах чертогов».

Пункт 6

Этот первый чертог соответствует девятой сфире (Есоду); а поскольку до уменьшения луны Малхут стояла с ним на одной ступени как десятая, ее чертогом тоже является этот первый чертог (при счете снизу вверх), именуемый «Белизной сапфира» (*Ливнат а-Сапир*). Известно также, что Есод объемлет собой единение Тиферет и Малхут; как мы разъясним ниже, на это указывает сплетение Имен АВАЯ и АДОНАЙ (**יאהדונה״י**), и потому именно в чертоге Есода раскрывается становление душ. Два духа в этом чертоге — один справа, а другой слева — служат пристанищем и престолом для Тиферет и Малхут, так как мужское начало всегда склоняется вправо, к милосердию, а женское начало всегда склоняется влево, к суду. Вместе с тем известно, что сам корень душ находится в Бине, которая в этом отрывке названа «рекой, выходящей [из Эдена]», а ее пристанищем среди чертогов служит седьмой чертог. При этом притяжение души из Бины в Тиферет и Малхут происходит сокровенно и неощутимо — подобно тому как семя незримо течет из мозга мужчины к мужскому началу и из мозга женщины к женскому началу.

Пункт 7

Известно также, что мужское начало действует через прямой свет, нисходящий сверху вниз по ступеням сфирот, тогда как женское начало действует через отраженный свет, поднимающийся снизу вверх. Поэтому, когда изобилие будущей души изливается в Тиферет, оно изливается в него по свойству его прямого света — сверху вниз; а когда изобилие души изливается в Малхут, оно изливается в нее по свойству ее света — снизу вверх. Вот почему о мужских душах сказано: «когда же желание той реки спускается сверху вниз, оно производит мужские души» — то есть когда это изобилие идет в виде прямого света, спускающегося сверху вниз, из него образуются мужские души. Иными словами, это такое изобилие, которое способно породить мужскую душу, и тогда его принимает правый свет чертога, служащий пристанищем и престолом для Тиферет — мужского начала. Когда же изобилие идет в виде отраженного света, поднимающегося снизу вверх, тогда образуются женские души — то есть изобилие, способное породить женскую душу; и его принимает левый свет чертога, служащий пристанищем и престолом для Малхут — женского начала.

Пункт 8

Само это нисхождение изобилия из реки (Бины) еще не имеет законченной формы души — оно подобно жизненной силе, текущей от мозга по спинному хребту. Оформление же души в ее собственном облике происходит посредством тех двух сил — правого и

левого светов чертога, служащих пристанищем для Тиферет и Малхут, и через них мужская и женская души соединяются воедино, как сказано в отрывке. Таким образом, этот отрывок ни в чем не расходится ни с одним из приведенных выше отрывков. Из него мы извлекаем ясное понимание того, как происходит порождение душ в зивуге: сначала изобилие, предназначенное стать душой, изливается из Бины в Тиферет (для мужской души) и в Малхут (для женской души) — и в этом смысле говорится, что души происходят от Бины.

Затем Тиферет и Малхут соединяются, и благодаря их единению души соединяются как близнецы — мужская и женская вместе, — пока не спускаются к людям, где отделяются друг от друга, каждая сама по себе. То же, что сказано в главе Тазриа о женщине, изливающей семя первой, относится вовсе не к происхождению самих душ, а к пробуждению, предваряющему высший зивуг, как я объяснил в главе 20. Однако теперь нам предстоит исследовать еще один вопрос: из всех приведенных выше отрывков следует, что от единения Тиферет и Малхут всякий раз рождаются новые души; но ведь это кажется невозможным, поскольку рабби Шимон бар Йохай, мир ему, прямо сказал, что все души были созданы по меньшей мере со времени сотворения мира! Так, в книге Зоар в главе Лех Леха (лист 90б) говорится: «Приди и смотри, что сказал рабби Шимон: написано *«Вот книга родословий Адама»* (Берешит 5:1). Разве у него была какая-то книга? Но мудрецы объяснили, что Святой, благословен Он, показал Адаму а-Ришон каждое поколение и его мудрецов и т. д. Как же Он показал их ему? Может быть, ты скажешь, что он увидел духом святости тех, кому еще только предстояло прийти в мир, — подобно тому как мудрый прозревает грядущее? Нет, он собственными глазами увидел всех их и тот самый облик, в котором им предстояло стоять в этом мире, — всех их он увидел воочию! Почему? Потому что со дня сотворения мира все души, которым предстоит войти в людей, стоят пред Святым, благословен Он, в том самом облике, в каком им предстоит пребывать в мире. Точно так же все праведники после ухода из этого мира поднимаются ввысь, и Святой, благословен Он, уготовляет для них другой облик, в который они облачаются по подобию того, какими они были в этом мире. Поэтому все они уже стояли пред Ним, и Адам а-Ришон увидел их собственными глазами. А если скажешь, что после того как он увидел их, они перестали существовать, — приди и смотри: все деяния Святого, благословен Он, непреходящи и предстоят пред Ним до тех пор, пока не спускаются в мир. Подобно этому написано: *«с тем, кто есть здесь [с нами, стоящий сегодня пред Г-сподом Б-гом нашим, и с тем, кого нет здесь с нами сегодня]»* (Дварим 29:14) — мудрецы уже объяснили, что все люди, которым суждено быть в мире, присутствовали там. Здесь следует всмотреться: ведь написано *«и с тем, кого нет здесь с нами сегодня»*, что означает всех тех, кто произойдет от стоявших там; почему же сказано просто *«с нами сегодня»*, и не сказано «стоит с нами сегодня»? Безусловно, все они присутствовали там, но не были зримы для глаз; поэтому и написано *«с нами сегодня»*

[без слова «стоит»], хотя они и оставались незримыми. Если же ты спросишь: почему здесь они не были зримы, как были зримы для Адама а-Ришон, который видел их воочию, хотя при даровании Торы откровение было еще выше? — то знай: когда Исраэлю даровалась Тора, люди созерцали лицом к лицу иное видение и высшие ступени, и все их стремление было обращено к тому, чтобы всматриваться и созерцать славу своего Владыки; поэтому они видели только высшую славу Святого, благословен Он, и ничто иное. Итак, все люди, которым предстоит жить в мире, уже существовали, как написано: *«Неоформленное тело мое (*гольми, *גָּלְמִי) видели глаза Твои, и в книгу Твою все они записаны»* (Теилим 139:16). Почему сказано: *«Неоформленное тело мое видели глаза Твои»*? Потому что есть другой, высший облик, подобный этому земному; и поэтому написано: *«И кто скала (*цур, *צוּר), кроме Б-га нашего?»* (Шмуэль II 22:32) — кто такой добрый Ваятель (*цаяр*, צַיָּיר), включающий все одно в другое, как Святой, благословен Он!». Конец цитаты.

Пункт 9

Из этого отрывка со всей очевидностью видно, что все души уже были выделены и облечены в ясный, зримый образ. Рабби Шимон бар Йохай, мир ему, даже специально предостерег нас от мысли, будто души, увиденные Адамом а-Ришон, должны были быть выделены лишь в будущем, а он просто прозрел их силой пророческого видения: нет, он увидел их уже выделенными и облеченными в ясный образ, зримый для его собственных глаз, как прямо следует из его слов. Точно так же и в стихе *«кого нет здесь с нами сегодня»* (Дварим 29:14) у него вызвало вопрос, почему не сказано «стоит с нами» и почему стоявшие у Синая не видели этих душ; и ему пришлось объяснить, что люди просто не обращали на них внимания, так как созерцали более возвышенные предметы — престолы Царя всех царей, Святого, благословен Он. Но раз все души уже существовали с сотворения мира, необходимо понять: что же это за душа, которая выделяется во время зивуга?

Пункт 10

Сказать, что все они родились от зивуга, бывшего еще до сотворения Адама а-Ришон, невозможно: ведь в предыдущих главах уже было доказано, что полного зивуга не было до тех пор, пока не был создан Адам а-Ришон; между тем мы не видим, чтобы Шет и его супруга вышли спиной к спине, равно как и Эвель со своей супругой или Каин со своей супругой. Если бы все души действительно были выделены в том неполном зивуге, что предшествовал Адаму а-Ришон, тогда все они должны были бы выходить спиной к спине! Однако такое состояние встречалось только у самого Адама и его супруги — как в теле, так и в душе. Сказать же, будто при своем изначальном выделении до разделения Адама все души действительно стояли спиной к спине [и лишь потом повернулись], тоже нельзя:

будь это так, хоть кто-нибудь из таннаев непременно упомянул бы об этом хоть в одном месте. Поэтому на первый взгляд можно было бы предположить, что при выделении души Адама а-Ришон были выделены все души этого мира — то есть все поколения вплоть до воскрешения мертвых, — а те души, которые рождаются от зивуга с тех пор, сберегаются для будущего мира, когда Святой, благословен Он, обновит Свой мир новыми душами; однако такое объяснение выглядит натянутым.

Пункт 11

Можно было бы также предположить, что из приведенного отрывка вовсе не следует, будто с начала мира были выделены сами души: возможно, тогда были созданы лишь вместилища (тики) душ и их образные облачения, в которые души облекаются уже после своего выделения. В пользу этого говорят слова Зоара: «и тот самый облик, в котором им предстояло стоять в этом мире» — откуда можно заключить, что речь идет не о самой душе, а лишь об облике, в который облачается душа.

Пункт 12

На это же указывают и дальнейшие слова: «и Святой, благословен Он, уготовляет для них другой облик, в который они облачаются» — то есть вместилища и одеяния для всех душ; с этим согласуется и выражение Писания: *«Неоформленное тело мое (*гольми*) видели глаза Твои»* (Теилим 139:16), означающее форму-одеяние, в котором душа спускается в мир после своего выделения. Однако и это объяснение представляется нам несколько натянутым: если самих душ еще нет, то зачем заранее создавать для них одеяния? Разве недостаточно сотворить этот облик в тот момент, когда выделяется сама душа?

Пункт 13

Поэтому предложим еще одно решение и скажем так: когда Святой, благословен Он, выделил из Себя вышнюю душу творения Своих рук (Адама а-Ришон), эта душа включала в себя шестьсот тысяч душ — ведь ни одно поколение не насчитывает менее шестисот тысяч, как разъяснил рабби Шимон бар Йохай в книге Тиккуней Зоар.

Пункт 14

Поскольку его душа заключала в себе эти шестьсот тысяч душ, по мере того как люди на земле умножались, его душа распространялась в них, ни в чем при этом не умаляясь. Именно поэтому приговор смерти распространился на всех его потомков — ведь все они были сопричастны тому греху, — и сам Адам продолжает входить и присоединяться ко всем душам. Некоторое подтверждение этому мы находим в Моше рабейну, мир ему: как толкуется в Тиккуней Зоар, Моше — это Шет, о котором сказано: *«И родил по подобию*

своему, по образу своему» (Берешит 5:3). Подобно своему отцу Адаму, он включал в себя шестьсот тысяч душ, так как был сыном, вышедшим [из мозга] отца, — и потому вывел из Мицраима шестьсот тысяч человек. О нем сказано мудрецами: «Одна женщина родила шестьсот тысяч человек из одного чрева», и этим они намекнули на то, что Моше равновелик всему Исраэлю; поэтому и сам он сказал: *«Шестьсот тысяч пеших в народе, среди которого я нахожусь»* (Бемидбар 11:21). Ведь они в буквальном смысле находились в нем, из него вышли и в него были включены, а потому все они питали свою Тору от него. На это же он намекнул в словах: *«Разве я зачал весь этот народ, разве я родил его?»* (Бемидбар 11:12): хотя все они включены в меня, все же не я понес их во чреве — этим он указывает на Шхину, которая вынашивает их во чреве, — и не я родил их, чем он указывает на Тиферет, Отца, порождающего их. И об этом же он сказал: *«Но Г-сподь гневался на меня из-за вас»* (Дварим 3:26), где слово *ва-итабер* (וַיִּתְעַבֵּר) означает, что Шхина стала чреватой во мне: все ее зародыши (убарим) находились во мне, а я ради вас служил для вас материнской оболочкой (плацентой).

Вот почему в книге Тиккуней Зоар (тиккун 69, листы 108 и 110) сказано, что Моше рабейну, мир ему, распространяется в каждом поколении в шестистах тысячах душ — это и есть кругооборот перевоплощений (гильгулим) шестисот тысяч душ, о котором написано: *«Поколение уходит, и поколение приходит»* (Коэлет 1:4), что означает: то самое поколение, которое уходит, оно же и приходит вновь. Поэтому в каждом поколении Моше распространяется в шестистах тысячах душ, его Тора светит в них, и все они питаются от него, как разъясняется в Тиккуней Зоар на стих *«И еще родила она [брата его Эвеля]»* (Берешит 4:2). Из этого становится понятным и сказанное в Раайа Мехемна (глава Ки Теце, лист 280а) о том, что Моше рабейну пребывает в этом мире в презренном теле среди Исраэля: ведь немыслимо, не дай Б-г, чтобы сам Моше рабейну, мир ему, избраннейший из всех сотворенных, вообще подвергался перевоплощению, и уж тем более — в презренном положении! Речь там идет о свете его Торы, сияющем в знатоках Торы, и о тех шестистах тысячах душ, которые питаются от него и терпят пренебрежение со стороны невежд (амей а-арец); в этом истинный и несомненный смысл тех слов. Вернемся, однако, к нашему предмету: душа Адама а-Ришон включала в себя шестьсот тысяч душ, что составляет меру одного поколения. Это прямо разъясняется в Мидраш Раба (глава Ки Тиса, раздел 40): «Пока Адам а-Ришон еще лежал неоформленным телом (големом), Святой, благословен Он, показал ему каждого праведника, которому предстояло произойти от него: один висел на голове Адама а-Ришон, другой — на его волосах, иной — на его лбу, иной — на глазах, на носу, на устах, на ухе, а иной — на мочке уха (там, где носят серьгу). И знай, что это так: когда Иов хотел вступить в спор со Святым, благословен Он, он сказал: *«О, если бы я знал, где найти Его, и мог дойти до престола Его! Я изложил бы пред Ним судебное дело…»* (Иов 23:3–4). А Святой, благословен Он, ответил ему: ты хочешь спорить со Мной? *«Где (эйфо) был ты, когда Я*

полагал основания земли?» (Иов 38:4). Что означает слово *эйфо* — «где» (**אַיפֹּה**)? Сказал рабби Шимон бен Лакиш: Святой, благословен Он, сказал ему: Иов, скажи Мне, в каком месте тела Адама висела твоя мера (*а-эйфа*, **הָאֵיפָה**) — на его голове, на лбу или на каком другом его органе? Если ты знаешь, где именно находилась твоя мера, тогда можешь спорить со Мной! Это и значат слова *«Где был ты»*». Конец цитаты.

Пункт 15

Этот мидраш без малейшего сомнения подтверждает нашу мысль. При этом в нем сказано: «Пока Адам а-Ришон еще лежал неоформленным телом (големом)» — потому что после того как Святой, благословен Он, поставил его во весь рост в его полном облике и величии, все включенные в него насаждения (души) распространились в Ган Эдене, ожидая времени, когда появятся тела, в которые они смогут облачиться; но до завершения его сотворения, пока он еще был големом, словно замешанное тесто, все они были свернуты внутри него самого. Уяснив это, мы можем оценить и точность выражения в приведенном выше отрывке книги Зоар: «Святой, благословен Он, показал Адаму а-Ришон каждое поколение и его мудрецов» — Он показал ему души лишь по числу одного поколения, то есть шестьсот тысяч душ! Те же души, которые сверх этих шестисот тысяч, тогда еще не были созданы: они выделяются посредством высшего зивуга, и это и есть те новые души, которыми Святой, благословен Он, в будущем обновит Свой мир, как мы объяснили выше. Из этого становится понятно и сказанное мудрецами, благословенна их память, о том, что Адам увидел Давида, у которого вовсе не было собственных лет жизни, и отдал ему семьдесят лет из своей жизни, — хотя в книге Зоар это толкуется и в ином смысле. Таково наше решение этого вопроса, и на этом завершается данная глава. Теперь же перейдем к разъяснению еще одной прекрасной стороны высшего единения, описанной в книге Зоар.

Глава 23

Пункт 1

В книге Тиккуней Зоар рабби Шимон бар Йохай, мир ему, говорит: «Основа (*Есод*) мира — это единение Святого, благословен Он, и Его Шхины»; и подобных речений там множество. Это показывает, что единение Тиферет и Малхут совершается через Есод: Есод выступает шафером (*шошбин*), связывающим и соединяющим жениха и невесту, и даже не просто шафером, а самим детородным органом, соединяющим мужское начало с женским. На это указывают все прозвания этой сфиры, согласно правилу наших мудрецов, благословенна их память: «Тело и знак завета считаются одним целым» — то есть Тиферет соответствует туловищу человека, а Есод — детородному органу. И нет

сомнения, что в отношении единения в Малхут есть три стороны (бхины): первая — ее отношение к Есоду, вторая — ее отношение к Тиферет, а третья — ее отношение к Гдуле (Хеседу), Гвуре, Нецаху и Ходу. Причина этого в том, что подобно тому как при близости мужа и жены в женщине есть соответствие детородному органу мужа, соответствие его спинному хребту (то есть всему туловищу) и соответствие его рукам и бедрам, точно так же и в высшем единении они соединяются шесть против шести. Так это разъясняется в книге Тиккуней Зоар, в тиккуне 51 (лист 86б): «*«В начале сотворил Б-г эт (אֵת) [небо и землю]»* (Берешит 1:1). Что означает слово *эт* (**אֵת**)? Древние мудрецы уже установили, что каждое слово *эт* в Торе служит для включения дополнительного смысла. Здесь *эт* (**א״ת**) — это Тора, обнимающая все буквы от алеф (**א**) до тав (**ת״ו**), которой были сотворены небо и земля.

Пункт 2

И еще: в словах *«эт небо»* (*эт а-шамаим*, **אֵת הַשָּׁמַיִם**) «небо» — это Святой, благословен Он, как написано: *«И Ты услышишь с неба»* (Мелахим I 8:30), а слово *эт* (**אֵת**) означает, что с Ним пребывает Его супруга. В продолжении же стиха слово *«и эт»* (*ве-эт*, **וְאֵת**) означает Праведника (Есод) и его супругу, а *«землю»* (*а-арец*, **הָאָרֶץ**) — сосуд для всех них, предназначенный выводить семена и плоды». Конец цитаты.

Пункт 3

Здесь, безусловно, возникает вопрос: что такое «супруга Праведника», что такое «супруга Святого, благословен Он» и что такое «сосуд для всех них», если все это — одна и та же Малхут? Ответ, несомненно, состоит в том, что мы сказали выше: Шхина именуется словом *эт* (**אֵת**), и стих извещает нас о высшем единении во всех трех его отношениях. Во-первых, сказано *«эт небо»* — это отношение Малхут в ее единении с Тиферет («небом»), тело к телу. Во-вторых, сказано *«и эт»* (*ве-эт*, **וְאֵת**), с прибавлением буквы вав (**ו״א**): буква вав — это Есод, именуемый «малой вав», и потому *ве-эт* означает Праведника (Есод) и его супругу — срединную точку Малхут, где совершается само сущностное соитие. В-третьих, слова *«землю» — сосуд для всех них* указывают на ее отношение к рукам (Гдуле и Гвуре) и к бедрам (Нецаху и Ходу). И подобно тому как единение происходит между самими Тиферет и Малхут, точно так же оно происходит между всеми их частями и высшими духовными органами — вплоть до того, что единение и зивуг совершаются даже между ангелами Шхины и ангелами Святого, благословен Он! Так разъясняется в Тиккуней Зоар Хадаш (лист 113б): «Когда она поднимается над ними, Святой, благословен Он, тотчас спускается навстречу ей со множеством воинств и станов. Станы поднимаются вместе со Шхиной, и станы Царя спускаются к ним — те и другие образуют нижние и высшие колесницы (меркавот) и с радостью принимают друг от друга в

поцелуе. Тайна этого заключена в стихе: *«И вот, ангелы Б-жьи восходят и нисходят по ней»* (Берешит 28:12) — ангелы Шхины, именуемой ЭЛОКИМ, восходят, а ангелы [Царя] нисходят по ней навстречу ей». Конец цитаты.

Пункт 4

Смысл этих слов совершенно ясен: когда Шхина со всеми своими станами поднимается, чтобы соединиться со своим Супругом, Супруг выходит ей навстречу; и когда Он вступает в единение с ней, Его ангелы спускаются, чтобы соединиться с ангелами Шхины, поскольку одни из них — мужские, а другие — женские. Возможно, эти ангелы представляют собой духовные силы, выделенные одни от мужского начала, а другие от женского, по образцу двухсот сорока восьми органов человека; и возможно, это те самые двести сорок восемь сил, на которые указал рабби Шимон бар Йохай в разделе о заповедях (заповедь чтения «Шма» в главе Ваэтханан, лист 263а), сказав, что при чтении «Шма» в единение вступают двести сорок восемь высших органов. Оба эти уровня единения, разбираемые в настоящей главе, описаны также в Тиккуней Зоар (тиккун 19, лист 37а): «Когда [все сфирот] принимают одна от другой, тогда и ангелы внизу принимают один от другого, как сказано: *«И принимают один от другого»*; и каждый дает разрешение войти в предел своего товарища, как сказано: *«и дают разрешение друг другу»* [из Таргума Йонатана на Йешаяу 6:3 и молитвы Кдуша]». Конец цитаты.

Пункт 5

Речь там идет о том времени, когда Тиферет и Малхут соединяются друг с другом (мы привели слова книги лишь вкратце): тогда и сфирот принимают одна от другой, и ангелы принимают один от другого. Этим указаны два уровня единения, о которых мы говорим в этой главе: единение мужских и женских сфирот и единение мужских и женских ангелов. Кроме того, в книге Тиккуней Зоар (тиккун 18, лист 33а) разъясняется, что у Хохмы и Бины есть три единения — то есть их единение проявляется в трех местах, — и точно так же три единения есть у Тиферет и Малхут. Вот они. Первая пара — Хохма и Бина: Имя АВАЯ пребывает в Хохме, а Имя ЭЙЕ (**אהיה**) — в Бине; при этом Имя ЭЙЕ служит чертогом для четырехбуквенного Имени АВАЯ, словно ножны для меча, как разъяснено в Тиккуней Зоар. Четырехбуквенное Имя в Хохме стоит справа, а Имя ЭЙЕ в Бине — слева, по свойству мужского и женского начал: ведь мужское начало всегда склоняется вправо, а женское начало всегда склоняется влево, поскольку всякое женское начало тяготеет к суду.

Поэтому одно из них стоит справа, а другое слева, каждое на подобающем ему месте, а соединяются оба они в своем высшем корню — в сфире Кетер. Их единение там выражается сплетением двух Имен — **יאהה"ו**: это составное Имя показывает, что ЭЙЕ

(**אהי"ה**) служит чертогом и основанием для Имени АВАЯ (**יהו"ה**), а Имя АВАЯ покоится в своем чертоге; поэтому в знак их единения в сфире Кетер оба они соединяются там в этом сплетенном Имени. Далее, спускаясь ниже, они расходятся направо и налево в Гдуле (Хеседе) и Гвуре — АВАЯ (**יהו"ה**) в Хеседе и ЭЙЕ (**אהיה**) в Гвуре — и вновь соединяются посредине, в Тиферет, в виде **יאההויה"ה**. Затем они расходятся направо и налево в Нецахе и Ходе — АВАЯ (**יהוה**) в Нецахе и ЭЙЕ (**אהיה**) в Ходе — и соединяются посредине, в Есоде, в виде **יאה"הויה"ה**. Наконец, оба они сходятся в Малхут, которая зовется Кирьят-Арба («Город Четырех», см. Берешит 23:2) потому, что в ней объединяются четыре Имени: АВАЯ (**יהו"ה**), ЭЙЕ (**אהי"ה**), АВАЯ (**יהו"ה**) и АДОНАЙ (**אדנ"י**). Эти четыре Имени соответствуют четырем буквам четырехбуквенного Имени АВАЯ: первое Имя АВАЯ соответствует букве йод (**י**) в Хохме, Имя ЭЙЕ (**אהי"ה**) — первой букве хэй (**ה"א**) в Бине, второе четырехбуквенное Имя АВАЯ — Тиферет, то есть букве вав (**וא"ו**), а Имя АДОНАЙ (**אדני**) — последней букве хэй (**ה"א**) в Малхут. Начальные буквы этих четырех Имен составляют святое сочетание йод, алеф, йод, алеф (**י"א י"א**), совпадающее с начальными буквами четырех слов стиха *АВАЯ ЭЛОКЕЙНУ АВАЯ эхад — «Г-сподь, Б-г наш, Г-сподь один»* (**יהוה אלהינו יהוה אחד**, Дварим 6:4), которые тоже соответствуют четырем буквам Имени АВАЯ, как мы объяснили.

Пункт 6

При этом единение Имени АВАЯ (**יהו"ה**) в Хохме и Имени ЭЙЕ (**אהיה**) в Бине происходит сверху вниз, поскольку обе эти сфиры являются дающими, а дающий действует по свойству прямого света, нисходящего сверху вниз. Напротив, Тиферет и Малхут, которым принадлежат Имена АВАЯ (**יהו"ה**) и АДОНАЙ (**אדנ"י**), являются принимающими, и потому их единение поднимается снизу вверх. Так, в Нецахе и Ходе Имена АВАЯ и АДОНАЙ стоят раздельно — одно справа, а другое слева, по порядку мужского и женского начал, где мужское всегда справа, а женское всегда слева; в Есоде же оба они соединяются в сплетение **יאהדונה"י**. Это сплетение показывает, что Имя АДОНАЙ становится престолом, основанием и пристанищем для Имени АВАЯ, а Имя АВАЯ покоится в своем чертоге — Имени АДОНАЙ (**אדנ"י**), как написано: *«А Г-сподь — в святом Чертоге Своем: умолкни (*хас*) пред лицом Его, вся земля!»* (Хавакук 2:20), где слово *хас* — «умолкни» (**ה"ס** = 5 + 60 = 65) имеет то же числовое значение, что и Имя АДОНАЙ (**אדנ"י** = 1 + 4 + 50 + 10 = 65) и слово «чертог» (*хейхал*, **הֵיכָל** = 5 + 10 + 20 + 30 = 65).

Далее, поднимаясь выше, оба эти Имени расходятся направо и налево в Гдуле (Хеседе) и Гвуре — АВАЯ (**יהו"ה**) в Гдуле, а АДОНАЙ (**אדנ"י**) в Гвуре: женское начало — слева, в силу своего тяготения к суду, а мужское начало — справа, в силу своего тяготения к

милосердию; посредине же, в Тиферет, оба они вновь соединяются в виде **יאהדונה״י**. И наконец, их ветви расходятся в Хохме и Бине и соединяются в Кетере. Таково изложение слов рабби Шимона бар Йохая, мир ему, из книги Тиккуней Зоар с небольшими нашими добавлениями для пояснения отдельных мест; и этого нам вполне достаточно для объяснения сути единения. О том же, что еще остается сказать об их единении — как в будние дни оно совершается через Метатрона, а в Шаббат через Есод, — мы здесь говорить не будем, так как подробно разберем это во «Вратах миров АБЕА», к которым относится этот предмет. Теперь же вернемся к разъяснению природы остальных сфирот со стороны суда и милосердия и их действий.

Глава 24

Пункт 1

Разъяснив в предыдущих главах свойства Гдулы (Хеседа), Гвуры и Тиферет, перейдем теперь к разъяснению Нецаха, Хода и Есода. Относительно этих сфирот нет нужды долго рассуждать о том, принадлежат ли они к суду или к милосердию, поскольку они представляют собой ветви, отходящие от Хеседа, Гвуры и Тиферет: каковы действия тех трех, таковы и действия этих, с той лишь разницей, что ни суд, ни милость в них не обладают такой силой, так как все они питаются через Тиферет. А именно: Нецах — это ветвь Хеседа, и потому его действие состоит в милости и связано со стихией воды, как было разъяснено относительно Хеседа; но поскольку он питается со стороны Тиферет, в котором, как в промежуточной сфире, присутствует и сила Гвуры, его действия не отличаются столь чистым преобладанием милости, как в самом Хеседе. Помимо этого, рабби Шимон бар Йохай, мир ему, объяснил (в предисловии к Тиккуней Зоар, лист 14а), что в Нецахе запечатлена сила жизни со стороны Хохмы: «Он посмотрел ввысь, в сторону Хохмы, связался с правым бедром и запечатлел в нем жизнь». Конец цитаты.

Пункт 2

Этим он показал, что хотя источник жизни находится в Хохме — по смыслу стиха *«Мудрость (Хохма) дает жизнь владеющему ею»* (Коэлет 7:12), — все же сокровищницей, в которую вложена жизнь для оживления людей в мире, служит именно Нецах, пусть даже открытие этой сокровищницы и зависит от трех первых сфирот, согласно речению мудрецов: «Дети, жизнь и пропитание зависят не от заслуг, а от мазаля» (Моэд Катан 28а), как мы разъяснили выше в главе 17. Подобно Нецаху устроен и Ход: его действия сходны с действиями Гвуры, ветвью и продолжением которой он является, и потому он действует через суд и стихию огня, как было разъяснено относительно Гвуры; но поскольку он питается от Тиферет, в котором, как в

промежуточной сфире, присутствует сила Хеседа, его действия не отличаются столь жестким преобладанием суда, как в самой Гвуре. Кроме того, рабби Шимон бар Йохай, мир ему, объяснил там же, что от Хода зависит пропитание мира: «Он посмотрел ввысь, в сторону высшей Имы (Бины), связался с левым бедром и запечатлел в нем пропитание». Конец цитаты.

Пункт 3

Пропитание в Ходе устроено точно так же, как жизнь в Нецахе, о чем мы сказали выше. Однако в отношении этих двух сфирот необходимо отметить одну особенность, отличающую их от всех остальных сфирот: у каждой из прочих сфирот есть свое особое Священное Имя, как мы разъясним во «Вратах Имен», тогда как у этих двух сфирот — одно общее Имя на двоих, а именно ЦВАОТ, как будет показано там же. Точно так же и в большинстве своих прозваний они всегда выступают нераздельно. Так и рабби Шимон бар Йохай, мир ему, сказал: «Нецах и Ход — это две половины одного тела». Тем самым он показал, что обе они составляют единую сущность — чего нельзя сказать даже о Тиферет и Малхут, несмотря на то что они были созданы двуликими (*ду-парцуфин*) и составляют одно целое. То же самое он объяснил и применительно к действию сфирот при сотворении неба и земли в отрывке о паланкине царя Шломо в главе Трума, который мы привели во «Вратах причины Ацилута» (глава 4): там сказано, что четвертый день — Нецах — не довел свои действия до полноты, пока не наступил пятый день — Ход, поскольку оба они составляют одно целое (см. там).

Теперь нам следует как можно тщательнее исследовать причину этого. На первый наш вопрос — почему ни одна из этих двух сфирот не получила своего отдельного Имени, а обе вместе носят одно общее Имя ЦВАОТ — мы находим ответ у рабби Шимона бар Йохая в главе Аазину (лист 296а), в его предсмертном поучении, где сказано: «Далее тело распространилось в два бедра, а между ними соединились две почки и два семенника мужского начала; ведь все масло, величие и мужская сила всего тела собираются в них, и все выходящие воинства (*хайялин*, חַיָּילִין) выходят именно из них и покоятся у отверстия детородного органа. Поэтому они и называются ЦВАОТ («Воинства»), и это — Нецах и Ход. Тиферет — это Имя АВАЯ, а Нецах и Ход — ЦВАОТ; и потому вместе они составляют Имя АВАЯ ЦВАОТ («Г-сподь Воинств»). Детородный же орган мужского начала есть завершение (сиюм) всего тела и называется Есод и т. д.». Конец цитаты по нашему предмету. Здесь говорится о распространении мира Ацилут до сфирот Нецах и Ход, и сказано, что в них, по образцу человеческого тела, различаются три части: бедра, почки и мужские семенники, поскольку все эти органы необходимы для совершения зивуга. Дело в том, что, по свидетельству знатоков анатомии, семя проходит по двум каналам — правому и левому, спускается вдоль бедер, оттуда поступает в почки, проходит сквозь них, притягивается к семенникам и уже оттуда направляется к отверстию детородного органа.

Вот почему Зоар говорит: «ведь все масло, величие и мужская сила всего тела собираются в них» — имея в виду мужское семя; и далее: «и все выходящие воинства выходят из них и покоятся у отверстия детородного органа» — это семя, притягивающееся от бедер, почек и семенников в Есод, к тому его месту, которым совершается соитие и которое называется отверстием детородного органа.

Пункт 4

Итак, в бедрах — то есть в Нецахе и Ходе — есть три ступени. Первая называется собственно «бедрами»: это та их сторона, которая примыкает к чреслам (пояснице), то есть место их соприкосновения с Тиферет и с руками — Гдулой и Гвурой; эта ступень именуется бедрами.

Пункт 5

Вторая ступень стоит еще ближе к Есоду и называется «почками».

Пункт 6

А третья ступень подходит к Есоду еще ближе и называется «семенниками». Все эти три части необходимы для супружеского единения мужа и жены, как разъяснено выше; поэтому и в высшем единении все три эти ступени изливают свое изобилие в Есод — в ту его часть, которая соединяется с Малхут и скрывается внутри нее; она называется «головой Праведника», то есть частью выше венца (атары) Есода, как мы разъясним во «Вратах значений прозваний». Словами же «Поэтому они и называются ЦВАОТ» Зоар указывает сразу на две вещи. Во-первых, они названы так по имени «воинств» (*а-хаялим*, **הַחַיָלִים**), выходящих оттуда, как мы объяснили выше. В этом и состоит смысл Имени ЦВАОТ (**צְבָאוֹת** — мн. ч. от *цава*, «воинство»): поскольку все их притяжение и излияние направлено в Есод и в этом заключается главное исходящее от них «воинство», обе эти сфиры носят одно общее Имя во множественном числе — ЦВАОТ, указывающее на множество, в отличие от всех прочих Священных Имен. Во-вторых, чтобы показать их единство с туловищем, то есть с Тиферет, Зоар говорит: «Тиферет — это Имя АВАЯ, а Нецах и Ход — ЦВАОТ» — в противоположность мнению тех, кто утверждает, будто Нецах называется «АВАЯ ЦВАОТ», а Ход — «ЭЛОКИМ ЦВАОТ». На самом деле Имя ЦВАОТ объемлет собой только Нецах и Ход вместе, как мы подробно разъясним во «Вратах Имен».

Пункт 7

Из этого отрывка выяснилось, почему у обеих этих сфирот одно общее Имя. Что же касается остальных вопросов, то, узнав смысл этого Имени в его отношении к единению и роль этих сфирот в зивуге, мы легко поймем, почему обе они должны носить одинаковое

имя: ведь, как уже было сказано, порождение семени возможно только при совместном участии обоих этих органов. Правда, между исследователями анатомии и мудрецами Израэля в трактате Йевамот (глава А-Арель, лист 75а, см. там в Тосафот) есть разногласие, и мудрецы Талмуда считают, что зачатие возможно и при одном семеннике; однако и сами знатоки анатомии признают, что с одним семенником человек из-за неполноты органа мог бы порождать детей только одного пола — либо только мальчиков, либо только девочек. А поскольку в предыдущих главах мы уже установили, что от высшего зивуга рождаются вместе и мужское, и женское начала, такой зивуг возможен только при совместном действии обеих этих сфирот; вот почему они, безусловно, представляют собой «две половины одного тела». К тому же и само туловище не может устоять на месте иначе как на двух бедрах, поддерживающих его одновременно, чего нельзя сказать об остальных парных органах человеческого тела. Этим мы можем ограничиться в разъяснении данного предмета.

Пункт 8

Что касается Есода, то известно, что его свойство и действия подобны действиям Тиферет, чему мудрецы, благословенна их память, дали такой знак: «Все, что происходило с Яаковом, произошло и с Йосефом» (Берешит Раба 84:6), поскольку Есод является ветвью и продолжением Тиферет. Поэтому он действует в милосердии по свойству стихии воздуха, как мы объяснили относительно Тиферет. Однако, поскольку Есод питается также от Нецаха и Хода и в нем усиливается мощь Гвуры, идущая от Хода, он несколько больше склоняется к стороне суда, как мы разъяснили во вратах «Десять, а не девять» (глава 2). И хотя мы говорим, что его действия подобны действиям Тиферет, кроме того ему присущи действия всех остальных сфирот, так как в нем смешиваются все силы и все изобилие сфирот, как известно. Помимо этого, у названных сфирот есть еще множество других действий, которые невозможно описать иначе как через разбор их прозваний во «Вратах значений прозваний».

Пункт 9

К свойствам же Малхут относится все, что в мироздании связано с женским началом, а также все, что соответствует стихии праха (земли), как мы объяснили выше. В словах рабби Шимона бар Йохая разъяснено, что она тяготеет к суду и представляет собой свойство суда — но суда не сурового, как в Гвуре, а мягкого (*рафа*); и ее назначение состоит в том, чтобы вознаграждать и наказывать силой стоящих над ней высших сфирот. В ней держатся все силы — как добрые, так и злые, подобно земному царю, которому для исполнения его замыслов нужны как добрые, так и суровые исполнители. На этом завершается обзор семи нижних сфирот и их природы со стороны суда и милосердия.

Глава 25

Пункт 1

Задача этой главы — разъяснить два способа деления, в которых рассматривается мир Ацилут. При первом способе он делится на три уровня [по горизонтали]: первый уровень назвали «постигаемым разумом миром» (*олам мускаль*) — это Кетер, Хохма и Бина (КАХАБ); второй уровень называется «ощущаемым чувствами миром» (*олам мургаш*) — это Гдула (Хесед), Гвура и Тиферет; третий уровень назвали «природным миром» (*олам мутба*) — это Нецах, Ход и Есод (НЕХИ). В каждый из этих трех уровней входит по три сфиры, не считая Малхут, которая принимает от всех них, как мы объяснили. При втором же способе мир Ацилут делится на три другие линии [по вертикали]: первая — правая линия, линия милости (Хеседа), включающая в себя три сфиры: Хохму, Хесед и Нецах; вторая — левая линия, линия суда (дин), включающая в себя три сфиры: Бину, Гвуру и Ход; третья — средняя линия, линия милосердия (рахамим), включающая в себя три сфиры: Даат, Тиферет и Есод. При этом Малхут принимает от всех них, а Кетер объемлет их все, как сейчас будет разъяснено.

Пункт 2

Это деление разъяснено в книге Зоар в главе Вайехи (лист 216б), где сказано: «Сказал рабби Элазар: Шхина не пребывает в печали, как написано: *«А теперь позовите ко мне гусляра (*менаген*, מְנַגֵּן). И было, когда играл (*ке-наген*, כְּנַגֵּן) гусляр (*а-менаген*, הַמְנַגֵּן)…»* (Мелахим II 3:15). Почему слово *менаген* (מְנַגֵּן) повторяется здесь трижды? Чтобы пробудить дух от полноты всего, ведь тогда это цельный дух. Рабби Аба сказал: дважды. Мы учили: с четырех сторон образуется все. Сказал рабби Аба: и все корни высших и нижних — все держатся в них. И мы учили: один входит, а другой выходит, один сокрыт, а другой открыт; они соединились один с другим, и они — праотцы всего. Рабби Шимон сказал: написано *«Только отцов твоих возлюбил Г-сподь»* (Дварим 10:15) — *«отцов твоих»* в точном смысле слова, то есть троих! На это указывает и слово *«только»* (*рак*, רַק) — только их, в буквальном смысле; а от них ответвляются и в них соединяются все остальные и возносят Имя, чтобы увенчаться». Конец цитаты.

Пункт 3

Разберем этот отрывок. В рассказе об Элише Писание трижды упоминает игру на гуслях. Рабби Элазар объяснил, что эти три напева намекают на Тиферет, включающий в себя трех праотцев; поэтому он сказал: «чтобы пробудить дух от полноты всего». Он имел в виду, что Элише, которому в тот момент недоставало духа пророчества, требовалось пробуждение от Тиферет, именуемого «духом» (руах); а когда Тиферет целостен вместе с

Гдулой и Гвурой, он представляет собой цельный дух, объемлющий все три линии — милость, суд и милосердие. Это было нужно для того, чтобы на Элишу снизошел дух пророчества справа, слева и посредине через притяжение изобилия к Нецаху и Ходу — месту пророчества — и к Есоду, который соединяет их. Таков смысл трех напевов: они соответствуют трем праотцам, включенным в Тиферет (именуемый духом), от которого изобилие изливается в Малхут (именуемую пророчеством). В этом и состоит тайна духа пророчества: Тиферет и Малхут соединяются через Нецах и Ход — Тиферет справа, а Малхут слева, — и оба они объединяются через Есод в сплетении Имен АВАЯ и АДОНАЙ (**יאהדונה״י**), как мы разъясним во «Вратах Имен» (глава 2) и как уже объяснили выше в главе 23. Рабби Аба же возразил рабби Элазару, поскольку считал, что в стихе говорится только о двух напевах: ведь первые слова *«А теперь позовите ко мне гусляра»* в счет не входят, так как это просто рассказ о распоряжении пророка, а суть дела заключена в словах *«И было, когда играл гусляр»*, где корень «играть» упомянут дважды.

Поэтому и сказано: «Рабби Аба сказал: дважды» — то есть только два напева. Вместе с тем он разошелся с ним и в самом устройстве сфирот, считая, что общая полнота мира Ацилут сводится не к трем началам, а к четырем, которые попарно объединяются в два: это Хесед, Гвура, Тиферет и Малхут, где Тиферет соединяется с Малхут, а Хесед — с Гвурой.

Пункт 4

Когда эти четыре начала объединяются попарно, чему соответствуют два напева, тогда на Элишу и нисходит пророчество. Именно это означают слова: «Мы учили: с четырех сторон образуется все» — то есть все существующее слагается из этих четырех духовных первоэлементов. Вслед за тем Зоар приводит еще одно высказывание рабби Абы, чтобы показать, что, по его мнению, в этих четырех сфирот заключен весь мир Ацилут: «и все корни высших и нижних — все держатся в них», то есть в этих четырех содержится все. Слова же «И мы учили и т. д.» добавлены для того, чтобы объяснить, каким образом эти четыре начала сводятся к двум: «один входит, а другой выходит» — дело Хеседа (правой стороны) в том, чтобы вводить и приближать, а дело левой стороны (Гвуры) — рассеивать и отдалять, по слову мудрецов: «левая рука отталкивает, а правая приближает» (Сота 47а); поэтому их необходимо соединить и смешать в среднем начале. «Один сокрыт, а другой открыт» — Тиферет сокрыт, а Малхут открыта, и потому их нужно соединить, чтобы раскрыть сокрытое через открытое. Это и значат слова «они соединились один с другим» — четыре начала сводятся к двум уравновешенным силам; «и они — праотцы всего» — эти четыре сфиры служат «праотцами» и корнем всего мира Ацилут, так что в этих четырех свойствах заключается все. Рабби Шимон же возразил рабби Абе и сказал, что все сводится к трем сфирот — Хеседу, Гвуре и Тиферет, то есть к милости, суду и

милосердию; Малхут же лишь принимает от них и складывается из их общности, а не выступает четвертым самостоятельным корнем.

Поэтому он сказал: «написано *«Только отцов твоих возлюбил Г-сподь» — «отцов твоих»* в точном смысле слова, то есть троих»: праотцев только трое — Авраам, Ицхак и Яаков, то есть Гдула, Гвура и Тиферет (милость, суд и милосердие), — именно три, а не четыре, как полагал рабби Аба! «На это указывает и слово *«только»* (*рак*)» — Писание намеренно употребило ограничительное слово «только», чтобы отвергнуть мнение рабби Абы: только эти три, и никто иной наряду с ними, так как в этих трех заключено все. «А от них ответвляются…» — хотя на первый взгляд может показаться, что Малхут представляет собой отдельную самостоятельную ступень, это не довод: она целиком включена в эти три сфиры и ответвляется от них, а не стоит как отдельный корень сама по себе. Конец разбора.

Пункт 5

Из этого отрывка ясно видно, что весь мир Ацилут сводится к этим трем началам — милости, суду и милосердию, то есть к правой, левой и средней линиям. Эту же мысль разъяснил рабби Элазар в главе Шмот (лист 14а), где сказано: «Мы учили: десятью речениями был сотворен мир (Авот 5:1); но если ты всмотришься в них, то увидишь, что их три, и ими был сотворен мир — мудростью (Хохмой), разумением (Твуной, Биной) и знанием (Даат) (ср. Мишлей 3:19–20; Шмот 31:3)». Конец цитаты по нашему предмету.

Пункт 6

Эти три сфиры [Хохма, Бина и Даат] представляют собой три ступени — милость, суд и милосердие; однако они выступают как корни, в которых сокрыты ветви — по три сфиры в каждой линии, как мы объяснили. Здесь следует задаться вопросом: почему эти три линии не возводятся к Кетеру, Хохме и Бине, которые ведь и являются корнями трех линий, как разъяснено во вратах «Порядок Ацилута»? Откуда здесь взялся Даат вместо Кетера? Причина этого в том, что к Кетеру неприменимы понятия суда и [смешанного с судом] милосердия: ведь милосердие (рахамим) слагается из суда и милости, образуя срединную линию, тогда как Кетер — это чистая милость и благость без малейшей примеси суда; поэтому назвать его в строгом смысле слова «линией милосердия» (уравновешивающей суд и милость) нельзя. Даат же представляет собой ступень Тиферет до его распространения вниз — то есть Тиферет в том его отношении, в каком он поднимается к Кетеру и становится между Хохмой и Биной как склоняющее к равновесию начало, что будет разъяснено в следующих вратах.

Поэтому, когда мы хотим указать корень средней линии — линии милосердия, — мы не можем поместить его в сам Кетер по указанной выше причине, но можем поместить его в

Даат, который объединяет в себе свойство Тиферет и свойство Кетера: это Тиферет, возносящийся до Кетера, и в этом своем высшем состоянии он выступает корнем и общностью милосердия, в котором уже присутствует некоторая доля суда. Сам же Кетер остается сокровенным корнем, в котором все три линии содержатся в полной неразличимости и сокрытии — подобно тому как ветви неэцалим (выделенных ступеней) сокрыты в Самом Маациле; вот почему к Кетеру неприменимо понятие суда, как мы объяснили выше в главе 3. Таким образом, мы видим, что сфирот объединяются и рассматриваются в трех уровнях как в ширину, так и в длину — хотя в них самих, разумеется, нет ни телесной длины, ни ширины, — следующим образом.

Пункт 7

Перед нами строй три на три. В ширину (по горизонтали): Кетер, Хохма и Бина образуют постигаемый разумом мир; Гдула, Гвура и Тиферет — ощущаемый чувствами мир; Нецах, Ход, Есод и Малхут — природный мир. Таково их деление в ширину. В длину же (по вертикали): Хохма, Гдула и Нецах образуют мир милости (Хеседа); Бина, Гвура и Ход — мир суда (дин); Даат, Тиферет и Есод — мир милосердия (рахамим). Над всеми ними стоит Кетер, объемлющий все три линии так же, как он объемлет три первые сфиры; и хотя в этом смысле он включает в себя и корень суда (поскольку включает в себя Бину, служащую корнем суда), в нем самом это никоим образом не порождает суда, как мы разъяснили в главе 3. А внизу под всеми ними стоит Малхут, тоже включающая в себя все три линии, поскольку в ней, как известно, сходятся все сфирот. Отсюда следует, что Хохма, Бина и Даат (занимающий место Кетера) представляют собой действия в потенции (в силе); Гдула, Гвура и Тиферет — сами действия в актуальном осуществлении; а Нецах, Ход и Есод — посланцев, приводящих эти действия в исполнение. Следовательно, Кетер через Даат служит душой (нешама) для Тиферет, Хохма — душой для Гдулы, Бина — душой для Гвуры, Хесед — душой для Нецаха, Гвура — душой для Хода, Тиферет — душой для Есода, а Есод, принимающий от всех трех линий, служит душой для Малхут, включающей в себя все сфирот.

Глава 26

Пункт 1

Общий вывод, вытекающий из предыдущей главы, состоит в том, что Кетер, Хохма и Бина изливают свое влияние в Хесед, Тиферет и Гвуру, а Хесед, Тиферет и Гвура изливают свое влияние в НЕХИ (Нецах, Ход и Есод); Есод же принимает от всех них и изливает в Малхут. При этом без Малхут ни одна из высших сфирот не управляет миром: все управление отдано в ее руку, и ни у одной сфиры нет права изливать благо нижним

иначе как через нее. Так разъяснил рабби Шимон бар Йохай в книге Тиккуней Зоар (тиккун 4, лист 19а): «Ни у одной сфиры из всех сфирот нет разрешения изливать благословения и наделять нижних иначе как через Бат-Шеву («Дочь Семи» — Малхут), так как в ней сосредоточена связь всех сфирот. Ведь если бы сфирот изливали благо помимо нее, возникло бы разделение; поэтому им не дано разрешения изливать благословения и передавать изобилие нижним в какое бы то ни было место, минуя ее. Об этом и сказано применительно к ней: *«Да не хвалится мудрый [мудростью своей, и да не хвалится сильный силой своей, и да не хвалится богатый богатством своим], но только этим (*бе-зот *— именем Малхут) да хвалится хвалящийся»* (Ирмеяу 9:22–23)». Конец цитаты.

Пункт 2

Смысл этих слов применительно к нашему предмету совершенно ясен. Поистине, все излияние сфирот в Малхут совершается через Есод, как мы объяснили во «Вратах каналов» (глава 3); и если, не дай Б-г, Есод удаляется, удаляются изобилие и благо. Если же кто-нибудь спросит: как вообще можно представить себе, чтобы изобилие Есода удалилось от Малхут, а мир при этом продолжал существовать? — то ответить на это нетрудно. Этот самый вопрос уже задавался в книге Зоар в главе Трума (лист 166б), где сказано: «Этот свет Святой, благословен Он, посеял в Своем Ган Эдене и расположил его рядами через этого Праведника (Есод), который является садовником этого сада. Он взял этот свет, посеял его как семя истины и расположил его рядами в Ган Эдене; и тот породил, взрастил и принес плоды, которыми питается весь мир. Об этом написано: *«Свет посеян (*заруа*, זָרוּעַ) для праведника»* (Теилим 97:11), а также: *«и как сад выращивает посеянное в нем (*зруэха*, זְרוּעֶיהָ)»* (Йешаяу 61:11). Что такое *«посеянное в нем»*? Это посевы изначального света, который посеян всегда: вот он уже породил и принес плоды, и в то же время он по-прежнему остается посеянным, как вначале; еще прежде чем мир успеет вкусить этот плод, посев этот снова рождает и дает новые плоды, не прекращаясь ни на миг. Поэтому все миры питаются снабжением этого садовника, именуемого Праведником, который никогда не умолкает и не прекращает своей работы — кроме того времени, когда Израэль находится в изгнании. Если же ты спросишь: но ведь о времени изгнания написано *«Убыли воды из моря, и река иссякнет и высохнет»* (Иов 14:11) — как же тогда сад может приносить порождения и плоды? — то знай: написано *«посеян»* (*заруа*) — он остается посеянным всегда! С того дня, как прервался поток той реки, садовник не входит в сад; но тот свет, который посеян навеки, продолжает приносить плоды и из них сам по себе засевается вновь, как вначале, никогда не иссякая. Это подобно возделанному саду, который приносит плоды, а из упавших на том же месте семян сам собой засевается снова и приносит новые порождения, как прежде. Если же ты спросишь: неужели эти порождения и плоды таковы же, какими они были в то время,

когда в саду находился садовник? — нет, это не так; однако сам этот посев не прекращается вовеки. Подобно этому сказано: *«ведь заповедь — светильник, и Тора — свет»* (Мишлей 6:23): Тора, [дарованная со стороны того изначального света,] точно так же постоянно сеется в мире, приносит порождения и плоды и никогда не иссякает, и от ее плодов питается мир». Конец цитаты.

Пункт 3

Замысел этого отрывка состоит в том, чтобы доказать: именно Есод изливает изобилие в Малхут; он — единственный земледелец, возделывающий эту почву, и никто иной не преступает ограды и не вторгается в его предел, чтобы сеять и возделывать ее помимо него. Такова ось, вокруг которой вращается все рассуждение этого отрывка. Выше в том же месте Зоар говорил, что Тиферет именуется «светом» в силу того, что питается от Хеседа, как мы разъясним во «Вратах значений прозваний» в статье «Свет»; и этот свет — то есть изливающееся изобилие — передается через Праведника, вечную основу мира (Есод). Здесь же Зоар поясняет, что источник этого излияния — Тиферет (Святой, благословен Он), хозяин семени; земледелец-арендатор, возделывающий почву, — это Есод; а сад, в котором сеется семя, — это Малхут. Он назвал ее «садом» (*ган*), во-первых, исходя из слов стиха *«Свет посеян для праведника»* (Теилим 97:11), поскольку посев относится к саду, а во-вторых — на основании второго стиха: *«и как сад выращивает посеянное в нем»* (Йешаяу 61:11), из которого он черпает свое доказательство, как сейчас будет разъяснено.

Пункт 4

Кроме того, Малхут названа садом (*ган*, גַּן) потому, что в Торе пятьдесят три раздела (ג״ך = 53): в этом заключается тайна стиха *«и Тора — свет»* (Мишлей 6:23), на котором основано все это рассуждение. Когда Малхут принимает от Тиферет, представляющего собой письменную Тору, она именуется садом (*ган*), что намекает на пятьдесят три (ג״ך) ее раздела. «И расположил его рядами и т. д.» — этим Зоар объясняет, почему в стихе *«и как сад выращивает посеянное в нем (*зруэха *— букв. «посевы свои»)»* слово «посевы» стоит во множественном числе. Чтобы из этого множественного числа мы ошибочно не заключили, будто в ней сеют многие сеятели, а она взращивает все эти семена по их роду, Зоар заранее предостерегает нас от такой ошибки. В действительности в семени самого Праведника (Есода) заключено множество различных видов изобилия, каждый из которых предназначается для соответствующей сокровищницы Малхут: сокровищницы жизни, сокровищницы богатства, сокровищницы мудрости, сокровищницы Торы, сокровищницы разумения; поэтому и сказано: «и расположил его рядами» — эти ряды и есть различные сокровищницы. «Он взял этот свет и т. д.». Здесь у автора возник вопрос: если так, то можно подумать, что семя, выходящее из Праведника (Есода), уже не таково,

каким Праведник принял его свыше, а претерпевает изменение в самой сущности Есода; ведь иначе как оправдать слова стиха *«Свет посеян для праведника»* (Теилим 97:11)? Если изобилие передается в Малхут точно таким, каким оно сошло сверху, то какую же роль играет при этом сам Праведник и почему посев приписывается именно ему? На это Зоар отвечает: «Он взял этот свет и посеял его как семя истины» — то есть Есод берет свет и передает его так, что его семя остается тем же самым светом, каким оно сошло сверху; он не может ни задержать, ни изменить его — подобно тому как детородный орган не в силах изменить природу семени, полученную им от двух семенников. Об этом и сказано: «и посеял его как семя истины» — «истина» (*кшут*, *эмет*) означает Тиферет, и даже после посева через Есод оно остается семенем истины, принадлежащим Тиферет. Что же касается вопроса о том, в чем тогда состоит участие и действие самого Праведника, оправдывающее слова *«посеян для праведника»*, то на это Зоар отвечает: «и расположил его рядами». Смысл в том, что сверху свет и изобилие спускаются в слитном, неразделенном виде, а Есод распределяет их по сокровищницам — каждый вид изобилия по его природе, определенной в его корню, — подобно земледельцу, который *«кладет пшеницу рядами, и ячмень на отмеченном месте, и полбу у края своего»* (Йешаяу 28:25).

Пункт 5

Помимо этого, он побуждает ее рождать и взращивать, о чем сказано: «и породил, и взрастил и т. д.». Двойное выражение здесь намекает на две вещи: во-первых, на изобилие, изливающееся для пропитания и поддержания мира и всех земных нужд, а во-вторых — на порождение душ; поэтому и сказано: «породил» — души, «и взрастил плоды» — земные блага, поскольку и то и другое необходимо для существования мира. «Об этом написано: *«Свет посеян для праведника»*, а также: *«и как сад выращивает посеянное в нем»*» — Зоар доказывает свою мысль сразу из двух стихов: из первого стиха (*«Свет посеян для праведника»*) он выводит, что сеятелем этого семени выступает именно Праведник (Есод), а из второго (*«и как сад…»*) — что получателем этого изобилия является избранный сад (Малхут), как мы объяснили. «Что такое *«посеянное в нем»*? Это посевы изначального света…». Здесь у автора возник следующий вопрос: ведь в обычном саду посеянное зерно непременно изменяет свой первоначальный вид; но тогда выражение *«свет посеян»* оказывается неточным, ведь после посева он уже перестал бы быть светом! На это Зоар отвечает: «Что такое *«посеянное в нем»*? Это посевы изначального света» — то есть каким был этот изначальный свет (под которым подразумевается изобилие, изливающееся из Хеседа в Тиферет для передачи Невесте), точно таким же он остается и после того, как посеян в Малхут и дал всходы: он по-прежнему зовется «светом». Именно это означают слова: «изначального света, который посеян всегда» — он никогда не изменяет той природе, какой обладал в своем источнике.

«Вот он уже породил и принес плоды и т. д.». Здесь возник еще один вопрос: почему тогда Писание говорит *«посеянное в нем (*зруэха — *посевы свои) вырастит»*, приписывая посевы самому саду, словно сам сад может изменить их природу? Ведь иначе следовало бы сказать просто «посев вырастит» — зачем же сказано «посевы свои»? На это Зоар отвечает: в Малхут действительно появляется нечто новое, чего не было прежде, — а именно то, что в ней этот свет приносит порождения и плоды. Об этом и сказано: «вот он уже породил и принес плоды, и в то же время он по-прежнему остается посеянным, как вначале» — то есть даже тогда, когда он приносит плод, он остается тем же чистым светом, каким был до своего прихода в Малхут, место своего посева. При этом Зоар удерживает само слово «посеян» (*заруа*), опираясь на точность выражения *«Свет посеян для праведника»*: оно доказывает, что даже будучи посеянным, он по-прежнему называется светом и нисколько не утрачивает своей изначальной светоносной природы. «Еще прежде чем мир успеет вкусить этот плод и т. д.». Здесь Зоар отвечает на возможное возражение: что заставляет нас утверждать, будто он остается светом, как до своего прихода, вместо того чтобы сказать, что он изменяется подобно всем земным семенам, которые в земле сгнивают и превращаются в нечто иное — в росток травы, из которого затем рождается новое зерно? На это он отвечает: о высшем изобилии, изливающемся в Малхут, так говорить нельзя. Ведь если бы мы допустили такое, выходило бы, что в момент посева поток изобилия на какое-то время прерывается, переходя в иное состояние и лишь затем прорастая, — а в промежутке между тем и другим мир оказался бы разрушен!

Следовательно, мы вынуждены признать, что каким этот свет был в своем источнике, таким он изливается в Малхут, и каким он был в момент излияния, таким же остается и во время своего роста и плодоношения: в нем никогда не бывает задержки, и все это свершается мгновенно. Об этом и сказано: «еще прежде чем мир успеет вкусить этот плод, посев этот снова рождает и дает новые плоды, не прекращаясь ни на миг. Поэтому все миры питаются снабжением этого садовника и т. д.». Смысл здесь в том, о чем мы уже говорили выше: Праведник (Есод) зовется «рекой, выходящей и текущей и не иссякающей вовеки», так как это течение не может прерваться никоим образом, иначе мир подвергся бы разрушению — как это и случилось после разрушения Храма, о чем говорится далее. «Если же ты спросишь и т. д.» — то есть: если, по твоим словам, мир может существовать только благодаря непрерывному притоку изобилия, то как же мир держится во время изгнания, когда прямое излияние изобилия прекратилось, как доказывают стихи Писания? Откуда тогда берутся те плоды, которыми питается мир?

Пункт 6

И еще: если изобилие удалилось от Есода, то как же Есод может продолжать приносить порождения и плоды? Таким образом, вопрос этот распадается на две части: во-первых,

относительно Малхут — откуда берется существование мира, если написано *«Убыли воды из моря»* (Иов 14:11)? А во-вторых, относительно Есода — как он может изливать изобилие, если в том же стихе написано *«и река иссякнет и высохнет»*? На второй вопрос Зоар отвечает так: со дня разрушения Храма изобилие действительно больше не изливается через Есод, то есть через садовника, и садовник «не входит в сад» — то есть не вступает в полное единение с Малхут, поскольку они разлучены друг с другом, как написано: *«Праведник погиб»* (Йешаяу 57:1), согласно толкованию книги Зоар. На первый же вопрос — чем тогда кормится мир — он отвечает: мир поддерживается тем изобилием, которое было излито прежде и осталось посеянным в саду еще со времен до разрушения Храма. Дело в том, что свойство святости — всегда умножаться, а не умаляться, как мы разъясним во «Вратах сущностей» (глава 1); поэтому сущностное изобилие, однажды посеянное там, никогда не исчезает, а порождает из себя вторые следствия для пропитания и поддержания мира. Это и поясняется притчей о возделанном саде, [в котором впоследствии из осыпавшихся семян] само собой прорастает и вырастает то, что было посеяно прежде. «Если же ты спросишь: неужели эти порождения и т. д.». Здесь возник следующий вопрос: если изобилие растет само собой и из него образуется пропитание, которым живет мир, то какая же польза человеку от всех его трудов ради высшего единения?

Выходит, единение с Есодом ничего не прибавляет и не убавляет, раз сад засевается сам собой! На это Зоар отвечает: неужели ты думаешь, что самосев и возникающее от него второе существование равны прямому орошению, так что нет никакой разницы, находится ли садовник в саду и поит ли его река? Не дай Б-г так подумать! Теперь в изгнании одно следствие порождает другое, а то — третье, и все они — уже не сама сущность света; сама же сущность света лишь остается там в глубине, порождая внешние следствия, подобные самосеву. Напротив, когда Праведник находится в своем саду, орошает и засевает его, поток света течет непрерывно, и тогда мир питается от самой сущности света, а не от его вторых порождений; более того, тогда и все ступени бытия умножаются, и благословения в мире прибывают. Об этом и сказано: «нет, это не так; однако сам этот посев не прекращается вовеки» — то есть посев действительно никогда не исчезает полностью, но его нынешнее состояние не идет ни в какое сравнение с тем временем, когда Праведник пребывал в своем саду. «Подобно этому сказано: *«и Тора — свет»*» — Зоар возвращается к разъяснению стиха *«Ибо заповедь — светильник, и Тора — свет»* (Мишлей 6:23), с которого начался тот отрывок: Тора подобна посеянному свету, который вечно приносит плоды и никогда не иссякает. На этом заканчивается разбор отрывка. Общий вывод, который мы извлекаем отсюда, состоит в том, что пропитание и изобилие поступают в Малхут только через Есод и ни через какую другую сфиру; и даже во время изгнания, когда Праведник не пребывает в своем чертоге, мир все равно питается от того, что Есод излил в нее прежде.

Но здесь необходимо выяснить важнейший вопрос: если во время изгнания мир питается лишь тем изобилием, которое было заложено в Малхут прежде, то что же дают и что прибавляют намерение нашей молитвы и совершаемое нами единение? Тем более теперь, в этом горьком изгнании, о котором сказано *«Праведник погиб»* и *«Убыли воды из моря»*, — какое действие могут произвести молитва, мольба и единение, если, как следует из приведенного отрывка, праведность праведника сейчас не низводит ни малого, ни великого изобилия?

Пункт 7

Ответ на этот вопрос дан в книге Зоар в главе Шмини (лист 40а), где сказано: «Тот, кто умеет соединять Святое Имя, — хотя благословения сейчас и не пребывают в мире, — поддерживает и укрепляет Общину Исраэля в изгнании». Здесь прямо сказано, что даже в отсутствие прямых благословений такое единение дает ей опору и поддержку.

Пункт 8

Смысл этой опоры (*самэх*) состоит в следующем. Малхут — это «падающий шатер Давида», который клонится к падению в изгнании и не может подняться во весь рост до тех пор, пока Всевышний не призрит с небес и не наступит тот час, когда исполнится стих: *«В тот день восстановлю Я шатер Давида падающий»* (Амос 9:11). Обрати внимание на точность выражения Писания: сказано не «упавший», а *«падающий»* (*нофелет*, נוֹפֶלֶת) — в форме причастия настоящего времени, по образцу слов *поэлет* («действующая»), *нокемет* («мстящая»). Это означает, что он непрерывно клонится к падению: ведь по мере того как затягивается время разрушения Храма, тот давний запас изобилия без обновления уподобляется вырождающемуся самосеву в саду, который, если его вовремя не обновить, может, не дай Б-г, окончательно испортиться. Вот почему каждый следующий день изгнания несет с собой большее проклятие, чем предыдущий: сила женского начала, не дай Б-г, все более слабеет, и это и выражено словом *«падающий»*. Именно поэтому она так нуждается в поддерживающих ее праведниках, чтобы не упасть окончательно.

Пункт 9

Сама же эта поддержка осуществляется благодаря небольшому притоку изобилия, [который выжимается свыше от «сока гранатов» (ср. Шир а-Ширим 8:2)] словно сквозь узкое игольное ушко, чтобы дать ей хоть какую-то опору и обновление. И все те, кто доставляет ей эту помощь и опору в изгнании, получат двойную и многократную награду; о них сказано: *«Возрадуйтесь с ней радостью, все скорбевшие о ней»* (Йешаяу 66:10). Благодаря их молитве Тиферет и Малхут соединяются — пусть даже это единение еще не таково, каким оно было до изгнания, — и так будет продолжаться до тех пор, пока не

отстроится Храм и не исполнится написанное в Писании: *«И будет Г-сподь Царем над всей землей; в тот день будет Г-сподь один, и Имя Его — одно»* (Зхарья 14:9).

Пункт 10

На этом завершаются данные врата — хвала Б-гу, Помощнику истины! Перейдем теперь к «Вратам склоняющих к равновесию сил».

Врата 9: Склоняющие

Глава 1

Пункт 1

Врата девятые — врата уравновешивающих.

Пункт 2

Замысел этих врат — разъяснить число уравновешивающих между милостью и судом: сколько их и как устроено само уравновешивание.

Пункт 3

Глава первая.

Пункт 4

Цель этой главы — раскрыть суть уравновешивания. Дело в том, что, когда Святой, благословен Он, выделил из Себя Свой святой Ацилут, Он выделил из Себя два противоположных свойства — Хесед и Гвуру, от которых тянутся награда и наказание. Поскольку же порой случается так, что мир заслуживает наказания, но не в полной мере, а порой нуждается в награде, но тоже не в полной мере, Маациль (Источник) выделил из Себя средний луч (кав, **קַו**) между двумя этими крайностями, и он называется уравновешивающим лучом. Каким образом? Хесед — это свойство, склоняющееся к награде и благу и наделяющее изобилием (шефа) как злых, так и добрых, в соответствии со своим именем — Хесед (милость). Так же объясняется и в Зоаре, что свойство Хесед состоит в том, чтобы наделять изобилием и злых, и добрых.

Вот его слова в главе Трума (лист 168б): «[Следует говорить] *у-ве-туво* — «и по благу Своему» (**וּבְטוּבוֹ**), а не *у-ми-туво* — «и от блага Его» (**וּמִטּוּבוֹ**). *У-ве-туво* — это высшая правая сторона, а *у-ми-туво* — это другая ступень, исходящая от правой стороны и стоящая ступенью ниже нее. Потому что тем благом построен мир и им он питается. Почему же оно называется «благо» (*тов*, **טוֹב**) и почему называется «милость» (*хесед*, **חֶסֶד**)? «Благо» — это когда оно включает в себя всё и еще не распространяется, чтобы спуститься вниз; «милость» — когда оно спускается вниз и творит добро всем творениям, праведникам и нечестивцам, не делая различий, хотя это одна и та же ступень. И откуда нам это известно? Из того, что написано: *«Только благо и милость да сопровождают*

меня» (Теилим 23:6). Если есть «благо», зачем «милость», а если есть «милость», зачем «благо»? Ведь довольно и одного! Однако «благо» включает в себя всё и не распространяется вниз, а «милость» спускается и распространяется вниз, питая всех — праведников и нечестивцев заодно. И здесь, поскольку он сказал: «по благу Его мы живы», он возвращается и говорит: «Питающий весь мир по благу Своему, в милости»». Конец цитаты.

Пункт 5

Здесь следует разобрать несколько трудностей. Первое: в Зоаре сказано: «а *у-ми-туво* — это другая ступень, исходящая от правой стороны и стоящая ступенью ниже нее». Но после того как уже сказано, что это другая ступень, исходящая от правой стороны, зачем понадобилось добавлять, что она стоит «ступенью ниже»? Ведь само собой разумеется: раз она тянется от правой стороны, она заведомо находится ниже правой стороны. Второе: там сказано: «Потому что тем благом построен мир и им он питается» — а это противоречит тому, что объясняется в конце его слов, так что начало расходится с концом. В начале он сказал, что «благом» питается мир, а в конце сказал, что «благо» — это состояние до распространения вниз, когда оно вообще никого не питает; значит, его собственные слова противоречат друг другу. Третье: далее сказано: «хотя это одна и та же ступень». Что значит «хотя»? Разве не во всех сфирот есть различные свойства (бхинот), причем у каждого свойства — свое особое прозвание, как разъяснено во Вратах системы прозваний? Если так, к чему здесь оговорка «хотя»? Четвертое: там сказано: «И откуда нам это известно? Из того, что написано…» Но какое же это доказательство? Ведь можно сказать, что речь идет о двух разных свойствах, и Давид просит как от свойства «благо», так и от свойства «милость», так что в этом стихе нет подтверждения мысли Зоара. Пятое: согласно объяснению, что «благо» — это состояние, «когда оно включает в себя всё и еще не распространяется», то есть задержка изобилия, когда оно еще не притягивается вниз, зачем тогда Давиду просить о «благе», которое еще не распространилось, если у него уже есть «милость»? Пусть бы сказал «милость» и умолчал о «благе»! Шестое: что касается благословения после трапезы (*Биркат а-мазон*), то согласно его объяснению слов «Питающий весь мир…» возникает вопрос: зачем нам вообще произносить слово «благо», чтобы затем быть вынужденными добавлять «милость»? Скажем сразу «милость» и умолчим о «благе» — ведь лучше сразу назвать лекарство и вовсе не приходить к язве! Чтобы разрешить эти трудности в приведенном речении, скажем так: самого мудреца — автора этого речения — затруднило то, что в благословении после трапезы мы говорим «по благу Своему» (*бе-туво*), из-за чего потом вынуждены добавлять «в приязни, в милости» (*бе-хен бе-хесед*) для исправления смысла, хотя лучше было бы с самого начала сказать «в милости». И чтобы ответить на этот вопрос, он сначала задал другой вопрос — о причине сказанного в трактате Брахот (лист 50а): «Сказавший «от блага Его (*ми-туво*)

мы живы» — невежда, а сказавший «по благу Его (*бе-туво*) мы живы» — мудрец». Объясняя это, он говорит: «*У-ве-туво* — это высшая правая сторона», то есть Хесед; а *у-ми-туво* — это Есод, тянущийся от Хеседа, то есть Есод, получающий от Хеседа. Именно это и означает *ми-туво* — «от части блага Его», то есть нечто притягиваемое от блага; тогда как *бе-туво* означает само Его благо, то есть Его Хесед.

Поэтому Зоар и говорит: «*у-ми-туво* — это другая ступень, исходящая от правой стороны», то есть со стороны Есода, притягивающегося от Хеседа. А чтобы мы не подумали, будто *ми-туво* означает «от изобилия блага Его», то есть само изобилие блага, которое и есть Хесед, он добавляет: «и стоящая ступенью ниже» — то есть это в самом деле другая ступень и другое свойство, которое притягивается от Хеседа и питается от него, а не само изобилие Хеседа. Далее: «Потому что тем благом…» Его затруднило вот что: раз *ми-туво* означает другую, нижнюю ступень — Есод или иную, — то поскольку это свойство притягивается от Хеседа, почему же говорящий *ми-туво* называется невеждой? Ведь *ми-туво* — это свойство, наделяемое от высшего блага! Поэтому он дал этому обоснование, сказав: «Потому что тем благом…» — то есть благом высшего мира, которое есть Хесед, был построен мир, как известно; а потому пропитание мира и его изобилие исходят из того же места, которым он построен.

Вот почему говорящий *ми-туво* — невежда, а правильно говорить *бе-туво*, имея в виду сам Хесед, который построил мир, поддерживает его и кормит. Далее: «Почему же оно называется «благо» и почему называется «милость»?» Раз оба эти понятия относятся к одному свойству — ведь, как я объяснил, мир был построен посредством «блага», а это и есть сам Хесед, как написано: *«Мир милостью строится»* (Теилим 89:3), — то выходит, что это равные понятия. Почему же тогда у них разные имена, если, по твоему мнению, это одно и то же свойство? На это он отвечает: ««Благо» — это когда оно включает в себя всё и еще не распространяется, чтобы спуститься вниз». Смысл в том, что Хесед объемлет всё строение. Так же объясняет Зоар (в главе Балак, лист 191) стих *«И Г-сподь шел пред ними днем»* (Шмот 13:21): Хесед называется *йомам* — «днем» (**יוֹמָם**), что означает день (*йом*, **יוֹם**), включающий в себя все дни, и мы уже разбирали это во Вратах системы прозваний в статье «Йомам». Имеется в виду, что Хесед включает в себя все шесть краев по смыслу стиха *«Я сказал: мир милостью строится»* (Теилим 89:3) — то есть весь охват [называемый миром] строится милостью: в Хеседе он выстраивается, обретает плотность и раскрывается.

Поэтому, пока это изобилие пребывает в Хеседе прежде своего полного раскрытия, в качестве лишь начинающего раскрываться свойства, это свойство называется «благо» (*тов*), что родственно выражению *«при поправлении им (*бе-хейтиво*,* **בְּהֵיטִיבוֹ***) светильников»* (Шмот 30:7): от заключенного в нем света все они воссияли великим светом, тогда как прежде своего возникновения они не светили. В этом и состоит их

построение, раскрытие и устроение до состояния раскрытого существования. Именно это он и выразил словами: «когда оно включает в себя всё и еще не распространяется, чтобы спуститься вниз; «милость» — когда оно…» То есть после того, как всё это обрело там плотность, начало светить для раскрытия и распространилось, тогда Хесед изливает свое изобилие по своей природе и злым, и добрым — и вот это называется «милость» (*хесед*), которая «не делает различий». «Хотя это одна и та же ступень» — то есть несмотря на то, что всё это одно свойство, ведь то самое, что было «благом», само же и стало «милостью», так как откуда они построены, оттуда же тянется и их поддержание; тем не менее применительно к двум этим состояниям они носят два этих имени. То же относится и к самому изобилию: в состоянии «блага» оно светит и раскрывается, а затем называется «милостью», потому что оттуда изливается и злым, и добрым, как мы объяснили выше.

Теперь становится понятно, почему в благословении после трапезы нам нужно сначала сказать «благо», а затем «милость», и почему так же сказал Давид. Ведь из деяния творения мы учим, что для раскрытия сначала должно быть «благо», а уже потом оно становится «милостью». Значит, и когда мы просим о пропитании, сначала нужно обратиться к «благу», чтобы изобилие обрело плотность и раскрылось, а затем — чтобы оно притянулось вниз, что и есть «милость», действующая как по суду, так и сверх суда. И он доказал это из слов царя Давида, мир ему, сказавшего: *«Только благо и милость да сопровождают меня…»* (Теилим 23:6). Зоар спрашивает: если Давид нуждался в «милости», то есть в том, чтобы изобилие изливалось и по суду, и сверх суда, то зачем он просил от свойства «благо»? Ведь если у него есть «милость», зачем ему еще и «благо»? А если он не хотел получать от свойства «милость», чтобы изобилие не изливалось заодно и на его врагов, а просил только о свойстве «благо» — как могло бы прийти нам на ум, будто «благо» есть среднее свойство, наделяющее лишь добрых, — то зачем же он тогда упомянул «милость»? Ведь «милость» достается даже нечестивцам! Значит, неизбежно приходится сказать, что «благо» — это место, где изобилие или сущности озаряются, переходя к раскрытому существованию, а «милость» — это их излияние после раскрытия.

Поэтому Давид и был вынужден назвать и «благо», и «милость»: «благо» — чтобы дать изобилию возникнуть, а «милость» — чтобы притянуть его вниз. Следовательно, и мы в благословении после трапезы должны упомянуть оба этих этапа: сперва «по благу Своему» (*бе-туво*) — место возникновения изобилия и его подготовки к свечению, а затем «в милости» (*бе-хесед*) — его притягивание к злым и добрым. Итак, из этого речения мы узнаём, что свойство Хесед состоит в том, чтобы наделять изобилием как злых, так и добрых, что прямо видно из простого смысла слов Зоара. И нельзя сказать, будто свойство «благо» наделяет только праведников, а «милость» — и злых, и добрых, по нескольким причинам. Во-первых, в Зоаре сказано: ««Благо» — это когда оно включает в себя всё и еще не распространяется, чтобы спуститься вниз».

Но если бы свойство «благо» и вправду наделяло добрых, почему же он сказал, что оно называется «благом», когда включает в себя всё и не распространяется? Ведь для того чтобы наделять добрых, оно уже должно было бы распространиться! Кроме того, далее сказано: «когда оно спускается вниз и творит добро…» Отсюда видно, что именно тогда, когда оно творит милость всем, оно и распространяется, причем это распространение необходимо для добрых точно так же, как и для злых. Значит, верно именно то, что мы сказали: пока оно зовется «благом», оно еще вовсе не изливает изобилие, а удерживает его в себе, чтобы то обрело раскрытое существование; «милостью» же оно становится тогда, когда начинает изливать, и тогда по своей природе оно наделяет и злых, и добрых. Выходит, что свойство Хесед, в полном соответствии со своим именем, изливает свое изобилие как на злых, так и на добрых.

Глава 2

Пункт 1

Подобно тому как свойству Хесед присуща крайняя щедрость — не различать между праведником и нечестивцем, между служащим Б-гу и не служащим Ему в вопросах изобилия и пропитания, — так свойству Гвура присуща крайняя сдержанность: не наделять никого, кроме как по мере сурового суда, лишь того, кто устоял в испытании и был проверен ею. Таков пример Ицхака, который протянул шею на жертвеннике ради служения своему Творцу, находясь в расцвете своей крепости в возрасте тридцати семи лет, — и лишь тогда Гвура в силах вознаградить. С праведниками она взыскивает с точностью до волоска, как говорили наши мудрецы, благословенна их память (Бава Кама, лист 50а), о стихе *«И вокруг Него бушует буря велия»* (Теилим 50:3); а когда человек согрешит, от нее тотчас исходит гнев и мгновенно губит его. И поскольку ни одна из этих двух крайностей сама по себе не отвечает замыслу сотворения мира, да и то, что вдается в крайность, не обладает совершенством, как мы разъясним далее, между двумя этими крайностями обязательно должен быть уравновешивающий, и это — луч милосердия (Тиферет). Ведь со стороны Хеседа уклоняются вправо, к чаше оправдания, а со стороны Гвуры уклоняются влево, к чаше обвинения, луч же милосердия уравновешивает их между собой.

Но поскольку третье, совершенно отдельное мнение не способно вынести решающий перевес, а уравновешивающий обязательно должен склоняться ближе к одной из двух крайностей, то, если бы луч милосердия просто стоял посередине, слагаясь из них обоих поровну, он держался бы строгой середины, и такое уравновешивание не давало бы перевеса. Поэтому он неизбежно должен притягивать [свет] от Кетера (*Кетер Элион*), чтобы силой милосердия высшего ловена (белизны) склоняться на сторону Хеседа — и

именно это называется «склоняющий к милости» (*мате клапей хесед*). А поскольку Хесед занимает первое место в царстве, начинать суд обязательно следует с оправдания. В этом причина сказанного нашими мудрецами, благословенна их память: суд начинают с доводов в пользу оправдания, а если Санхедрин начинал разбирательство с обвинения, такой приговор вообще не имел силы. Так же толковали наши мудрецы, благословенна их память (Санхедрин, гл. 1): из стиха *«И рассудит община, и спасет община»* (Бемидбар 35:24–25) следует, что нам нужны «община судящая» и «община спасающая», так как необходим намек на две силы — суда и милости. И поскольку вода и огонь по причине своей крайней удаленности друг от друга не могут смешаться без посредника, понадобился воздух — средний, уравновешивающий луч, включающий в себя обе крайности.

Поэтому он и называется *шамаим* — «небеса» (**שָׁמַיִם**), что означает *эш* — «огонь» (**אֵשׁ**) и *маим* — «вода» (**מַיִם**). Здесь можно спросить: ведь следовало бы сказать «вода и огонь», так как вода предшествует огню, как мы объяснили; значит, небо должно было бы называться *маимеш* (**מַיְמֵשׁ**)! На это можно ответить: поскольку цель уравновешивания — склонять чашу весов к милости, как было сказано, поэтому слово *шамаим* ставит в начале огонь, который возвращают и обращают к воде. Таков же смысл Мишны (Авот, гл. 5): «Всякий спор, который ведется во имя Небес (*ле-шем шамаим*), в итоге устоит» — речь идет о Хеседе и Гвуре, которые находятся в споре, но стремятся к срединному уравновешиванию, то есть к «небесам» (*шамаим*), как мы объяснили. Поэтому такой спор в итоге приходит к единению (*ихуд*) и сохраняется, ведь он пребывает внутри святости и чистого Ацилута. Спор же, который ведется не во имя Небес, когда спорящие не желают уравновешивания, а спорят лишь из упрямства и вражды, прилепляется к огню Геинома — то есть к клипе (скорлупе), не принимающей уравновешивания. Это и есть левая сторона (*ситра де-смала*), которая всегда уклоняется влево, к чаше обвинения, и отвергает уравновешивание со стороны милости.

Поэтому о таком споре сказано явное отделение, подобно стиху *«И отделил Б-г свет»* (Берешит 1:4) — то есть святость — *«от тьмы»*, то есть от тьмы Геинома, как сказано: *«А нечестивцы во тьме умолкнут»* (Шмуэль I, 2:9). Эта сторона отделена от святости потому, что она удалилась от того суда, который принимает уравновешивание. Так было с Корахом и его общиной: основу их составляли левиты со стороны Гвуры, тогда как коэн Аарон был человеком Хеседа, а наш учитель Моше, мир ему, воплощал уравновешивающий луч, который был его свойством. Община же Кораха не пожелала подчиниться уравновешиванию, и потому о них сказано слово «отделение»: *«Отделитесь из среды этой злой общины»* (Бемидбар 16:21). Вот почему наш учитель Моше, мир ему, сказал там же: *«А если небывалое сотворит Г-сподь…»* (Бемидбар 16:30): раз они уподобились злой клипе, которая называется «злой общиной» — ведь

община насчитывает не менее десяти, и эта десятка была злой, — поэтому Он и низвел их в Геином, соединив подобное с подобным. Напротив, спор во имя Небес подобен спору Илеля и Шамая: Илель был наси (князем), человеком Хеседа, а Шамай — главой суда (*ав бейт дин*), носителем свойства Гвуры. Это видно и по их нраву: Илель никогда в жизни не гневался, чтобы не повредить своему свойству, а Шамай был взыскателен и строг, к чему его побуждало его свойство.

Но поскольку в основе их спора лежало стремление к Небесам — чтобы принять уравновешивание, — их спор устоял. Исходя из этого, станет понятно и сказанное нашими мудрецами, благословенна их память (Эрувин, лист 13б): «За что удостоился дом Илеля того, чтобы закон (*алаха*) устанавливался по его мнению? За свою кротость и смирение». Смысл в том, что благодаря кротости, смирению и уступчивости они прилеплялись к стороне Хеседа; а потому и *алаха*, то есть Шхина, следует за ними, так как сама она склоняется к стороне Хеседа — подобно словам мудрецов, благословенна их память (Мегила, лист 13а): «Эстер была желтовато-бледной, но нить Хеседа (милости) была протянута над ней». Тем же путем проясняются и их слова (там же, в Эрувин): «И эти, и те — слова Б-га живого (*ЭЛОКИМ хаим*)». «Б-г живой» означает Бину, откуда изливается изобилие всему строению [семи нижних сфирот].

Смысл этого речения вот в чем: как те, кто признаёт нечистым, непригодным и виновным, склоняясь на сторону Гвуры к устрашению, чтобы показать, что в данном случае есть доступ для клипот, — а потому вещь объявляется запретной, непригодной или нечистой, — так и те, кто признаёт чистым, кошерным и невиновным, склоняясь на сторону Хеседа к облегчению, чтобы показать, что здесь нет доступа и власти для клипот, — а потому вещь объявляется разрешенной, пригодной и чистой, — все они черпают из Бины, откуда берут начало обе эти крайности. И когда перевешивает сила и умножается приток изобилия от одного из двух лучей, тогда закон устанавливается по нему — к запрету или к разрешению. Поэтому прав как объявляющий чистым, так и объявляющий нечистым. И потому в редких случаях закон устанавливается и по мнению дома Шамая, хотя в большинстве случаев перевес остается на стороне Хеседа. Чтобы обратить наше внимание на это правило, мудрецы, благословенна их память, сказали, что дом Илеля склоняется к облегчению, а дом Шамая — к устрашению, первый — к Хеседу, а второй — к Гвуре, по их свойствам, за исключением нескольких известных случаев.

Причина же того, что иногда они меняются местами, кроется в тайне слов *«Вот я, сын мой»* (Берешит 22:7): порой Хесед переходит на сторону Гвуры, а Гвура — на сторону Хеседа, так как огонь включен в воду, а вода включена в огонь, как мы объяснили во Вратах сущности и управления, в главе 16. В этом же заключается и смысл связывания Ицхака (*Акедат Ицхак*), как разъяснено в Зоаре, в отрывке об Акеде. Отсюда становится

понятной и причина перестановки их мест на некоторых древах (*иланот*), в особенности на свитке (*йериа*), где Авраам изображен слева, а Ицхак — справа.

Глава 3

Пункт 1

После того как в предыдущих главах мы рассмотрели саму суть уравновешивания, перейдем теперь к числу уравновешивающих. По общему согласию всех комментаторов, уравновешивающих два. Первый — это Тиферет, который уравновешивает между Гдулой (Хеседом) и Гвурой; и это три праотца: Авраам — человек Хеседа, Ицхак — носитель Гвуры и Яаков — *«человек цельный (*там*), живущий в шатрах»* (Берешит 25:27). Слово *там* (תָּם) означает «совершенный, цельный»: ведь по самой сути нельзя назвать совершенным того, кто вынужден действовать лишь одним неизменным образом, как Гвура, представляющая собой только силу суда, или Хесед, представляющий собой только силу милости. Это две крайности, а крайности сами по себе не обладают совершенством. Так же объясняется и в Зоаре, в главе Трума (лист 167): «*«И увидел Б-г свет, что он хорош»* (Берешит 1:4) — это срединный столп: он стоит посередине и держится за ту сторону и за эту сторону. А когда настала полнота трех сторон, о нем было написано: *«что он хорош»* — чего не было сказано об остальных, потому что не было полноты, пока не явился третий свет, восполнивший все стороны. Когда же пришел этот третий, он тем самым разрешил спор правой и левой сторон». Конец цитаты.

Пункт 2

Чуть выше в Зоаре объяснялось, что слова *«Да будет свет»* (Берешит 1:3) означают Хесед, а слова *«и стал (*вайехи*) свет»* — Гвуру, так как выражение *вайехи* (וַיְהִי) всегда указывает на скорбь и стеснение. Теперь же он говорит, что слова *«И увидел Б-г свет, что он хорош»* указывают на Тиферет. При этом Зоар пространно описывает его словами: «это срединный столп: он стоит посередине и держится за ту сторону и за эту сторону». Причина такой подробности в том, что у Тиферет есть два состояния. Первое — его простая сущность, то есть сам по себе Тиферет как третий луч, луч милосердия, еще совершенно не держащийся ни за одну из двух крайностей. Второе же его состояние — это его сложение из трех лучей, трех цветов, и осуществляемое им уравновешивание между ними за счет того, что он склоняется к одному из них и примиряет их между собой. И поскольку первому состоянию всё еще присущ недостаток — ведь в нем он остается лишь третьим, отдельным мнением, лучом милосердия самим по себе, не склоняющимся ни к одной из крайностей, а такое положение не дает перевеса, так как третье независимое мнение не уравновешивает спор, — поэтому в первом состоянии он еще не может

называться совершенным. Зато во втором состоянии он называется совершенным, так как заключает в себе силу всех трех мнений.

Вот почему Зоар сначала сказал: «это столп, стоящий посередине», а затем добавил, что помимо самого стояния посередине «он стоит и держится за ту сторону и за эту сторону» — то есть включает в себя все три луча, и именно тогда обретает совершенство. Об этом и сказано далее: «А когда настала полнота трех сторон» — то есть взаимное восполнение трех лучей: Хеседа, Гвуры и Тиферет. Зоар выразился здесь предельно точно, сказав «полнота трех сторон»: ведь если бы речь шла просто о Тиферет как посреднике между двумя крайностями, следовало бы сказать «полнота двух сторон» — Гдулы и Гвуры. Значит, безусловно верно наше объяснение: сам Тиферет в своем первом состоянии тоже нуждался в восполнении, чтобы стать настоящим уравновешивающим. Чтобы до конца уяснить этот вопрос, следует заглянуть во Врата «Десять, а не девять», главу 2. Когда же мы говорим, что крайности не обладают полнотой, мы вовсе не имеем в виду какой-либо изъян — упаси Б-г подумать, будто в Ацилуте есть изъян, ведь там поистине царит всеобщее совершенство! Эти слова сказаны лишь для того, чтобы приблизить предмет к нашему пониманию: по-настоящему цельным и совершенным называется тот, кто объемлет противоположности, а это в полной мере относится только к Тиферет в его втором состоянии, где он именуется *там* — «цельный, совершенный». Об этом и говорит стих: *«человек цельный, живущий в шатрах»* (Берешит 25:27) — имеются в виду два шатра, Гдула и Гвура. Указывая на это самое уравновешивание, автор «Сефер Йецира» сказал в главе 3: «Три матери — алеф, мэм, шин (**אמ"ש**): их основа — чаша оправдания, чаша обвинения и язычок устава, уравновешивающий между ними». Конец цитаты.

Пункт 3

Смысл этих слов в том, что автор «Сефер Йецира» разделил буквы в их отношении к мирозданию на три группы, и первая группа — это алеф, мэм, шин (**אמ"ש**). Он назвал их «матерями» (*амот*, **אִמּוֹת**), потому что они служат матерями всему, что выделено из Маациля, сотворено, сформировано и сделано [в четырех мирах АБЕА]. Называя их «матерями», мы имеем в виду всеобщность: в них заключено всё и из них всё исходит, как мы разъясним далее. Некоторые толковали сочетание **אמ"ש** как начальные буквы слов *эмет, мишпат, шалом* — «истина, суд, мир» (**אֱמֶת מִשְׁפָּט שָׁלוֹם**). Однако это неверно, так как все три этих слова служат прозваниями одного лишь Тиферет, как мы покажем во Вратах системы прозваний, а здесь смысл совсем иной, как сейчас будет объяснено.

Далее он сказал: «чаша обвинения, чаша оправдания и уравновешивающий». Одни комментаторы объяснили, что это Гдула, Гвура и Тиферет, и это самое верное и стройное толкование. Сами же буквы алеф, мэм, шин означают *авир, маим, эш* — «воздух, вода,

огонь» (אֲוִיר מַיִם אֵשׁ): воздух — Тиферет, вода — Хесед, огонь — Гвура. И уже известно, что в нашем мире стихия огня располагается вверху, стихия воды — внизу, а стихия воздуха — посередине между ними как уравновешивающая: она сродни огню своей теплотой и сродни воде своей влажностью, поскольку воздух горяч и влажен. Причина же того, что в нашем мире вода находится внизу, а огонь вверху — в противоположность порядку Ацилута, где Гдула, корень воды, стоит выше, а Гвура, корень огня, стоит ниже, — заключается в следующем. Прах (стихия земли) соответствует четвертой опоре престола, то есть Малхут, которая представляет собой высший корень праха; а о ней сказано, что «Эстер была желтовато-бледной, но нить Хеседа была протянута над ней».

Поэтому Творец поместил стихию воды рядом со стихией праха и заложил в воду свойство тяжести, чтобы она соединялась с прахом. Есть и другое верное объяснение: в основе высшего управления сотворенными существами лежит Хесед, как разъясняли наши мудрецы, благословенна их память. А поскольку прах служит обиталищем низших творений, Творец насколько возможно удалил их от суда, так что чем ближе стихия к праху, тем больше в ней милосердия по сравнению со следующей. Поэтому прямо над стихией праха располагается стихия воды, соответствующая Хеседу; над стихией воды находится стихия воздуха, соответствующая Тиферет, то есть милосердию; а поверх всего стоит огонь, соответствующий суду и удаленный от низших творений на третью ступень. Теперь возникает вопрос: если буквы алеф, мэм, шин (אמ"ש) означают воздух, воду и огонь, то почему во всей книге «Сефер Йецира» ни разу не упомянута стихия праха, которая служит четвертой стихией мироздания, как мы сказали? Это станет понятно из объяснения исследователей природы (философов): хотя прах и считается четвертой стихией, по сути он представляет собой совокупность трех первых стихий — воды, огня и воздуха, из которых и образовалась четвертая стихия. В доказательство этого они приводят такой опыт: если человек будет непрерывно кипятить сосуд с водой на огне так, чтобы кипение ни на миг не утихало и не прекращалось, и по мере выкипания воды станет подливать новую, то по прошествии некоторого времени внутри воды образуется землистый осадок наподобие камня.

Пункт 4

И вот, если человек представит себе первородную стихию огня в ее огромной мощи — ведь наш сложный земной огонь не составляет и малой доли того первородного огня, — и то, как великий ветер раздувает эту стихию огня, а вода кипит в нем, то сотворение и возникновение этого праха уже не покажется ему чем-то далеким для понимания. А поскольку прах возникает как бы путем сложения из других начал, как мы объяснили, в «Сефер Йецира» упомянуты только три основные стихии: воздух, вода и огонь. Точно так же и в Ацилуте всё укладывается в эти три начала: воздух — луч милосердия, вода — луч милости (Хесед), огонь — луч суда, а действие Малхут слагается из действий всех трех.

Подчеркнем, что речь здесь идет именно о ее действии, а не о самой ее сущности в Ацилуте: мы вовсе не разделяем здесь мнение рабби Йегуды Хаята — упаси Б-г, и да убережет нас Милосердный от его взгляда! Мы говорим лишь о ее действиях, которые определяются тем, что она получает от этих трех лучей, о чем мы уже подробно писали во Вратах сущности и управления, в главе 25, с помощью Всевышнего. Именно это мы и имели в виду, сказав, что три эти буквы зовутся «матерями» потому, что служат матерями для всех частей мироздания.

Далее в «Сефер Йецира» сказано: «их основа — чаша оправдания…» Уже известно, что буквы в своей духовной сути представляют собой истечение, выделенное из высших корней, и служат сосудами (келим, כֵּלִים) и чертогами для этих досточтимых корней — сфирот, как мы разъясним в следующих вратах. Поэтому автор и сказал «их основа» — то есть основа и корень этих букв алеф, мэм, шин (אמ״ש) есть чаша оправдания и так далее. Слова «чаша оправдания и чаша обвинения» указывают на Гдулу и Гвуру вместе с их высшими источниками — Хохмой и Биной, как мы объясним ниже; а «язычок устава» (*лешон хок*, לְשׁוֹן חֹק) — это средний, уравновешивающий луч. Слово *каф* — «чаша» (כַּף) взято от чаши весов: имеется в виду, что Гдула, правая сторона, — это чаша, склоняющая весы к оправданию, а Гвура, левая сторона, — это чаша, склоняющая весы к обвинению. А «язычок устава» — это стрелка (язычок) весов, чей наклон определяет перевес и уравновешивание. Выражением «язычок устава» автор указал на то, что Тиферет называется «язычком» (*лашон*, לָשׁוֹן) со стороны Бины, как мы объяснили во Вратах «Десять, а не девять», в главе 1. Тем самым он намекнул сразу и на Тиферет, и на скрытый Даат, заключенный в Бине и выше Бины, как мы разъяснили во Вратах «Является ли Эйн Соф Кетером», в главе 8; и это два уравновешивающих. Слово же «устав» (*хок*, חֹק) указывает на Есод — третьего уравновешивающего, как мы объясним тему трех уравновешивающих в следующих главах; и все трое уравновешивают между чашами оправдания и чашами обвинения. Выше, во Вратах «Десять, а не девять», в главе 2, мы уже доказали существование этого уравновешивающего из слов рабби Шимона бар Йохая, мир ему. При этом необходимо знать, что уравновешивание, осуществляемое Тиферет, достигает полноты не иначе как посредством Малхут. Дело в том, что Хесед — это стихия воды, а Гвура — стихия огня. Вода же и огонь противоположны друг другу в двух отношениях: во-первых, вода холодна, а огонь горяч — это первая противоположность; во-вторых, вода влажна, а огонь сух — это вторая противоположность.

Поэтому нам и понадобились два уравновешивающих, так как одного здесь недостаточно. Ведь воздух (Тиферет) горяч и влажен, и потому он сродни огню своей теплотой, а воде — своей влажностью: подходит огонь и находит рядом с собой теплоту воздуха, подходит вода и находит рядом с собой влажность воздуха. Выходит, что воздух

примиряет их между собой и уравновешивает по этим двум свойствам. Однако их противостояние со стороны холода и сухости всё еще сохраняется, пока стихия праха, соответствующая Малхут, не уравновесит их между собой. Ведь прах холоден и сух: подходит вода и находит в нем близкую себе прохладу, подходит огонь и находит в нем близкую себе сухость. Так прах сближается с обоими и уравновешивает их. Ведь невозможно, чтобы одна стихия состояла сразу из двух прямых противоположностей — из холода и тепла, влажности и сухости, так как две прямые противоположности не могут соединиться в одном носителе: если уж в двух разных носителях, огне и воде, они не уживаются между собой, то тем более они не уживутся в одном! Поэтому их согласие достигается за счет того, что в каждом посреднике соединяются два свойства, не противоречащие друг другу напрямую: холод и сухость в прахе, тепло и влажность в воздухе. Следовательно, полное уравновешивание между Гдулой и Гвурой — водой и огнем — совершается только совместным действием Тиферет и Малхут, то есть воздуха и праха.

Пункт 5

Смысл же того, что Хеседу приписываются холод и влажность, а Гвуре — тепло и сухость, заключается в следующем: у Хеседа по отношению к Гвуре есть два действия, и точно так же у Гвуры по отношению к Хеседу есть два действия. Первое действие — это пробуждение Хеседа для того, чтобы упразднить и погасить силу огня, то есть отменить суд. Это действие обозначается словом «холод»: имеется в виду, что он охлаждает чуждый жар, изливающийся от Гвуры, чтобы человек мог выжить. Второе же действие Хеседа состоит в том, чтобы изливать само благо милости, так чтобы мир управлялся милосердием. Это уже новое, самостоятельное проявление, отличное от предыдущего действия охлаждения: ведь первое действие представляет собой сдерживающий отпор (*зеима*), которым Хесед укрощает ангелов суда, не давая им действовать, усмиряет силу суда и остужает пламя Геинома; а вслед за этим необходимо излить само изобилие Хеседа, чтобы вести мир по закону милости, и вот это второе действие обозначается словом «влажность» — как излияние настоящих вод, напояющих жаждущих. Точно так же и у Гвуры есть два противоположных действия, направленных против Хеседа. Первое — это сила пробуждения, призванная упразднить и иссушить силу влажности, укротив ангелов милости и сам Хесед, чтобы мир не управлялся ими; это действие обозначается словом «сухость», и смысл его в том, что оно иссушает влагу вод, изливающихся от Хеседа. Второе же действие Гвуры состоит в том, чтобы излить и пробудить в мире сам суд, так чтобы мир управлялся свойством суда, его мощью и его силами (гвурот). Это новое, самостоятельное проявление, отличное от первого: ведь действие сухости — это сдерживающий отпор, который укрощает ангелов милости, не давая им действовать, усмиряет их силу и иссушает их влагу; а затем необходимо излить само влияние Гвуры,

чтобы управлять миром по суду, и это обозначается словом «жар», который согревает и сжигает.

Пункт 6

Природа же Тиферет — тепло и влажность, поскольку эти два свойства не противоположны друг другу напрямую и означают совместное излияние суда и милосердия. Ведь быть одновременно горячим и холодным невозможно, так как холод призван упразднять силу тепла — то есть влияние Хеседа отменяет влияние суда, как мы объяснили; равно как невозможно быть одновременно сухим и влажным, так как сухость — это сила Гвуры, призванная упразднять изобилие Хеседа, то есть влажность. Поэтому Маациль заложил в Тиферет силу тепла и влажности, что означает совместное излияние суда и милосердия. Предположить же, чтобы Тиферет был холодным и сухим, тоже невозможно: ведь холод и сухость направлены на упразднение тепла и влажности, тогда как задача Тиферет — смешивать и сочетать оба способа управления и оба потока изобилия воедино. Но если Хесед и Гвура вдобавок к этому пустят в ход силу холода и сухости, то смешанное излияние Тиферет ничем не поможет, так как его действия попросту отменятся: холод, изливающийся от Хеседа, упразднит действие его тепла, а сухость, изливающаяся от Гвуры, упразднит действие его влажности! Поэтому и вступает в дело Малхут, в которую Маациль заложил способность смешивать и связывать между собой холод и сухость, чтобы они не отменяли действий Тиферет. Итак, мы узнаём, что уравновешивание между Гдулой и Гвурой совершается совместным участием Тиферет и Малхут. Еще подробнее мы разберем это уравновешивание во Вратах частностей Имен, в главе 16; вникающему же в эти предметы необходимы ясный разум и вдумчивое, верное созерцание.

Глава 4

Пункт 1

Разобрав в предыдущей главе первого уравновешивающего — Тиферет, стоящего между Гдулой и Гвурой, перейдем теперь к разъяснению другого уравновешивающего — Есода, который уравновешивает между Нецахом и Ходом. С этим согласны все комментаторы, называющие его вторым уравновешивающим. Дело в том, что Нецах — это ветвь Хеседа, а Ход — ветвь Гвуры, и каково действие корней, таково же и действие ветвей. Поэтому как понадобилось уравновешивание между двумя корнями, о чем шла речь в предыдущей главе, так же понадобилось оно и между ветвями. И этот уравновешивающий, стоящий между двумя ветвями, сам тоже является ветвью высшего уравновешивающего корня, ведь Есод — это ветвь Тиферет, как разъяснено в предыдущих

вратах; потому его и назвали «продолжением буквы вав (וָא״ו)». Суть совершаемого им уравновешивания объясняется во многих местах Зоара. Так, в главе Ваикра (лист 12б) сказано: «Сказал рабби Йегуда: что такое жертва благодарности (*тода*, תּוֹדָה) — известно; но почему в стихе *«при жертве благодарности мирных жертв его (*шламав*)»* (Ваикра 7:13) слово *шламав* (שְׁלָמָיו) стоит во множественном числе — как два мира? Ответил он ему: это две буквы вав (ו״ו), они и есть *шламав* — «мир его», всеобщий мир». Конец цитаты.

Пункт 2

Смысл этого отрывка вот в чем: известно, что «благодарность» (*тода*) относится к Малхут, однако слово *шламав* («мирных жертв его», во множественном числе) вызывает трудность: ведь следовало бы сказать в единственном числе — «при жертве благодарности мирной жертвы его (*шальмо*, שַׁלְמוֹ)», имея в виду Тиферет, который называется «мир» (*шалом*, שָׁלוֹם) и с которым соединяется Малхут (*тода*). На это Зоар отвечает, что *шламав* указывает на две буквы вав (ו״ו), так как оба они [Тиферет и Есод] называются «мир»: Тиферет устанавливает мир между Гдулой и Гвурой, а Есод — мир между Нецахом и Ходом, как мы объяснили. В Зоаре есть множество речений, указывающих на это. Отсюда следует, что Нецах соответствует стихии воды, Ход — стихии огня, Есод — стихии воздуха, а Малхут под ними — стихии праха. Так же объяснил рабби Шимон бар Йохай в Берешит Раба (глава 11): «Учил рабби Шимон бар Йохай: сказала Суббота (Шаббат) пред Святым, благословен Он: «У всех есть пара (*бен зуг*), а у меня нет пары!» Ответил ей Святой, благословен Он: «Община Исраэля (*Кнесет Исраэль*) будет твоей парой». И когда сыны Исраэля встали у горы Синай, Он сказал им: «Помните то слово, которое Я обещал Субботе: Община Исраэля будет твоей парой (*бат зуг*)»». Конец цитаты.

Пункт 3

Рабби Менахем из Реканати прокомментировал это так: ««*Помни день Субботний, чтобы святить его»* (Шмот 20:8). Суббота — это намек на Есод мира, который служит основой душ (нешамот). До уменьшения луны, когда два царя пользовались одним венцом, у Субботы не было пары, которая получала бы от нее, как у остальных сфирот (*авайот*), пока луна не уменьшилась. И тогда ей была отдана в супруги высшая Община Исраэля: *«Друг с другом они сцеплены»* (Иов 41:9), *«как сплетение мужа и спутницы»* (Мелахим I, 7:36) — подобно мужу, сплетенному со своей подругой». Конец цитаты.

Пункт 4

Судя по словам Реканати, он хотел объяснить это так, будто Есод просил дать ему находящуюся под ним сфиру, чтобы изливать в нее изобилие. Однако это вызывает

целый ряд трудностей. Во-первых, чего именно добивался этим Есод? Ведь та сфира, которая окажется под ним, тоже спросит, кто будет ее парой! Между тем существование мира невозможно, если в конце не будет одной сфиры, которая только получает от всех остальных, принимает влияние и не передает его дальше [в следующую сфиру]. Чего же он хотел? Если бы Маациль выделил из Себя еще одну сфиру под ним, та попросила бы себе пару, следующая — еще одну, и так без конца! А если смысл его просьбы был в том, чтобы самому стать девятой сфирой, а другая пусть будет десятой, то и тут можно спросить: с чего ты взял, будто твоя кровь краснее? Ведь десятая сфира точно так же скажет: «Всем Ты дал пару, а меня лишил пары!» Во-вторых, Суббота просила *бен зуг* (в мужском роде), из чего видно, что речь шла о мужской паре, а не сказала *бат зуг* (в женском роде). В-третьих, если следовать объяснению Реканати, что речь шла о просьбе дать супругу (*бат зуг*) и что в ответ Есоду была обещана Община Исраэля, то есть Малхут, причем происходило это еще до навета луны, то неужели Всевышний возводит напраслину на выделенные из Него ступени (неэцалим)? Ведь луна еще не произнесла своего навета, а Он уже заранее отдал ее в супруги Есоду в расчете на то, что она станет роптать?! Поистине удивительно! В-четвертых, тогда этот ропот самого Есода оказался бы еще тяжелее ропота луны, и выходило бы совсем странно: луна за свой ропот пострадала, а Есод получил исцеление и награду! Наконец, в-пятых: после будущего исправления, когда всё вернется к прежнему состоянию, кто тогда останется его супругой?

Пункт 5

Поэтому представляется верным объяснить это иначе: Есод вовсе не просил себе супругу (*бат зуг*), чтобы изливать на нее изобилие, — ведь таков естественный порядок всех сфирот: изливать изобилие вниз, и какая им разница, изливать ли его в другую сфиру или на ступень, находящуюся под ними? На самом же деле его просьба состояла вот в чем: «Всем — то есть Тиферет — Ты дал напарника (*бен зуг*), чтобы они вдвоем совершали уравновешивание, а мне, Есоду, не дал напарника для уравновешивания, оставив меня уравновешивать в одиночку!» И на это ему было отвечено: «Община Исраэля будет твоим напарником (*бен зуг*)». Нет сомнения, что этот разговор происходил еще до навета луны; и тем не менее Всевышний ответил ему: «Община Исраэля будет твоим напарником», потому что Малхут служит для уравновешивания как вверху, так и внизу. Ведь мир между Нецахом и Ходом устанавливается совместным действием Малхут и Есода: еще до своего нисхождения Малхут служила и вверху, и внизу — вместе с Тиферет уравновешивая между Гдулой и Гвурой, а вместе с Есодом — между Нецахом и Ходом. Ведь тогда она, безусловно, стояла над ними [Нецахом, Ходом и Есодом]; и тем более теперь, после навета луны! Это подтверждается тем, что объяснено в книге «Верный Пастырь» (Раайа Мехемна, гл. Пинхас, лист 247) по поводу слов «Не могут два царя

пользоваться одним венцом»: тогда Нецах и Ход питались от Малхут, как мы подробно разъясним во Вратах уменьшения луны.

Поэтому Малхут присоединялась для уравновешивания как к Тиферет, так и к Есоду, и благодаря ей это уравновешивание достигало полноты. Выходит, что ни уравновешивание Тиферет не является полным без Малхут, ни уравновешивание Есода не является полным без Малхут. Вот почему нам заповедано: *«Помни день Субботний»* (Шмот 20:8) — замысел этой заповеди в том, чтобы соединять Малхут с Тиферет и с Есодом, делая их уравновешивание совершенным. Таково, на наш взгляд, верное объяснение этого речения. И ныне, после навета луны, уравновешивание также совершается с ее участием: ведь даже когда Малхут поднимается в лоно своего Супруга [Тиферет], ее присутствие тем не менее остается и внизу. Так же разъясняется в Тиккуней Зоар (Тиккун 1, лист 16б): и наоборот, когда она спускается вниз, ее отпечаток остается наверху по смыслу стиха *«Положи меня, как печать»* (Шир а-Ширим 8:6), как объяснено там. При этом между уравновешиванием Тиферет и уравновешиванием Есода есть большое различие: Тиферет в своем уравновешивании склоняется вправо, к милости (Хеседу), тогда как Есод склоняется влево.

Причина в том, что Тиферет, питаясь от высшего ловена (белизны Кетера), склоняется к Хеседу. Когда же изобилие от Тиферет изливается в Есод, его уже недостаточно, чтобы склонить Есод на сторону милосердия; напротив, по замыслу выделившего его Маациля Есод склоняется к суду — для того, чтобы перевес не уходил целиком на правую сторону через Тиферет, а встречал некоторое противодействие в Есоде, склоняющемся к стороне суда. Так объяснил рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в Тиккуней Зоар, и мы уже разбирали это во Вратах «Десять, а не девять», в главе 2.

Глава 5

Пункт 1

Разъяснив в предыдущих главах, как совершается уравновешивание в двух рядах сфирот — нижнем [Нецах, Ход, Есод] и среднем [Хесед, Гвура, Тиферет], — следует теперь внимательно исследовать третий, высший ряд, то есть три первые сфиры: применимо ли к ним понятие уравновешивания, и если да, то кто именно выступает там уравновешивающим? На вопрос о том, нужен ли им вообще уравновешивающий, мы могли бы ответить, что между ними нет уравновешивающего и они в нем не нуждаются, поскольку все они представляют собой простое милосердие; ведь даже Бина по своей сущности не является судом, а называется так лишь потому, что от нее передается влияние Гвуре, как мы объяснили во Вратах сущности и управления. И всё же в словах рабби Шимона бар Йохая, мир ему, есть некоторая опора для мысли о том, что и они

нуждаются в уравновешивании, как мы покажем далее, поскольку они служат корнями для раскрывающихся внизу действий. Некоторые же полагали, будто Хохма — это полный суд, Кетер — милосердие, а Бина — не в такой степени, и потому она уравновешивает между Хохмой и Кетером. Они говорили, что Кетер состоит из белых точек предельной белизны (ловена) по числу гематрии слова *Кетер* (כֶּתֶר = 620), Хохма — из 32 (**ל״ב**) красных точек предельной красноты (одема), а Бина — из 50 (**נ**) точек, склоняющихся и к красноте, и к белизне.

Пункт 2

Таким образом, сторонники этого мнения прямо утверждали, что Бина уравновешивает между Хохмой и Кетером. Подтверждение этому они хотели найти в самом ее имени: она называется *Бина* (בִּינָה) от слова *бейн* — «между» (בֵּין), подобно выражению *«человек, выходящий на середину между (*а-бейнаим*) станами»* (Шмуэль I, 17:4), поскольку она уравновешивает между двумя свойствами — Кетером и Хохмой. Мы уже приводили это мнение во Вратах сущности и управления, в главе 5. К сторонникам этого взгляда относятся и те, кто изображает Кетер справа, Хохму слева, а Бину посередине, о чем мы писали во Вратах порядка их расположения, в главе 1 (хотя раввин рабби Шем Тов пытался перевернуть это построение на свой лад, как мы там объяснили). Некоторую опору для такого мнения можно усмотреть в книге «Верный Пастырь» (гл. Пинхас, лист 247а), где сказано: «*«И я среди изгнанников»* (Йехезкель 1:1) — это Шхина; в ней Святой, благословен Он, един — это буква вав (**ו**), прибавленная к слову *ани* («я») в слове *ве-ани* — «и я» (**וַאֲנִי**), и это река, Праведник (*Цадик*), Живой миров (*Хай оламин*). *«А река выходит из Эдена, чтобы орошать сад»* (Берешит 2:10): что такое Эден? Это Бина. Река, выходящая из нее, — это буква вав (**ו**), *бен ЙА* — «сын ЙА» (**בֶּן י״ה**), ступень Верного Пастыря. И Верный Пастырь выходит из высшей Имы и распространяется в шести сфирот до Цадика (Есода), а от него орошает сад, то есть Шхину. Что означает *«при реке Кевар»* (Йехезкель 1:1)? В слове *Кевар* (כְּבָר) буква каф (**כ**) — это Кетер, бэт (**ב**) — Бина, рэйш (**ר**) — *решит* («начало», **רֵאשִׁית**), то есть Хохма: Кетер справа, Хохма слева, Бина посередине — *рехев* — «колесница» (**רֶכֶב**) вверху для Причины причин. Все десять сфирот включены в эту реку, которая распространяется до Цадика, а он есть *коль* — «всё» (**כֹּל**), включающий в себя всё; и потому его назвали великим и могучим древом, и от него зависит всё». Конец цитаты.

Пункт 3

Толкуя это речение буквально, они заключили, что Кетер находится справа как Хесед и белизна (ловен), Хохма — слева как суд и краснота (одем), а Бина — посередине как милосердие, уравновешивающее между правой и левой сторонами. Однако полагать,

будто это речение учит нас распределению суда, милосердия и уравновешивания, совершенно неверно. Ведь во Вратах сущности и управления мы уже неопровержимо доказали, что Кетер — это простое милосердие, Хохма — тоже милосердие, хотя и не такое, как милосердие Кетера, и Бина — тоже милосердие, хотя и не такое, как милосердие Хохмы; а во Вратах порядка их расположения мы доказали, что Хохма стоит справа, возглавляя луч Хеседа, а Бина — слева, возглавляя луч суда, поскольку «от нее пробуждаются суды». Всё это было доказано на основании речений самого Зоара. Раз так, как же можно утверждать, будто Бина уравновешивает между Кетером и Хохмой, когда обе эти сфиры обладают еще большим милосердием, чем она сама, а она вовсе не стоит между ними, склоняясь к одной из них, но представляет собой отдельную ступень с меньшей мерой милосердия, чем у обеих, — не говоря уже о других доводах, которые мы там привели! В действительности же приведенное речение вовсе не служит доказательством в пользу их мнения, как мы сейчас разъясним.

Вот его подлинный смысл: «*«И я среди изгнанников»* — это Шхина», то есть Малхут, которая называется *ани* — «я» (**אֲנִי**), как известно и как будет с помощью Всевышнего разъяснено во Вратах системы прозваний. «В ней Святой, благословен Он, един — это буква вав (**ו**), прибавленная в слове *ве-ани* (**וַאֲנִי**)» — то есть буква вав в слове *ве-ани* («и я») намекает на Тиферет, соединенный с Малхут. Имеется в виду, что оба они отправились вместе с Исраэлем в изгнание, чтобы оберегать их, так как в этом была насущная необходимость, как объяснил рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в Зоаре (гл. Лех Леха, лист 85, и в начале главы Шмот), что это пророческое видение было вызвано нуждой того часа. Далее: «и это река, Праведник (*Цадик*), Живой миров» — то есть река, упомянутая в стихе Йехезкеля, означает Цадика, Живого миров, а это Есод. Автор намеренно назвал его здесь прозванием «Живой миров», потому что далее собирается сказать, что эта река орошает сад; а прозвание «Живой миров» как раз и означает, что он подает изобилие и жизненную силу всем мирам.

Смысл же стиха в том, что пророк увидел Малхут соединенной с Тиферет поверх Есода — так, как она стояла до уменьшения луны и как стоит во время единения. Далее: «*«А река выходит из Эдена»* — что такое Эден…» Вся эта подробность понадобилась автору потому, что он хотел истолковать «реку» как Цадика (Есод), о чем только что сказал; а такое толкование сопряжено с трудностью, ведь в своем основном значении «река» — это Тиферет.

Пункт 4

Кроме того, при таком толковании не ладится выражение *«выходит из Эдена»*: ведь если «река» — это Тиферет, тогда понятно, как он выходит прямо из Эдена, то есть из трех первых сфирот; но Есод не выходит непосредственно из Эдена, а получает от Эдена через

посредство Тиферет! И чтобы мы из-за этой трудности не вздумали натянуто объяснять, будто «Эден» здесь означает Тиферет, а выходящая из него «река» — это Цадик (ведь тогда слова *«выходит из Эдена»* пришлись бы впору, так как Есод и вправду выходит прямо из Тиферет), автор заранее предупреждает эту ошибку и говорит: «Что такое Эден? Это Бина». Смысл в том, что прозвание «Эден» нигде не относится к ступеням ниже Бины, но всегда означает по меньшей мере Бину или то, что выше Бины, как мы разъясним во Вратах системы прозваний. При этом он сказал «это Бина», не употребив другого ее прозвания, чтобы показать: само слово *Бина* (בִּינָה) указывает на перестановку его букв в сочетание *бен ЙА* — «сын ЙА» (**בן יה**), как он тут же поясняет далее, а это и есть река — Тиферет, который в буквальном смысле выходит из Эдена.

Далее он говорит: «это буква вав (ו = 6) … ступень Верного Пастыря» — тем самым он намекает на скрытый Даат, который представляет собой ступень нашего учителя Моше, мир ему, как мы объяснили во Вратах «Десять, а не девять», в главе 2. Это сущность буквы вав, объемлющая все шесть краев (сфирот): она распространяется внутри них и незримо, сокровенным образом орошает их. Автор указал здесь на Даат для того, чтобы название «река» подходило и к Тиферет, и к Цадику (Есоду): ведь в качестве скрытого Даат этот поток начинается от Тиферет и тянется вплоть до Цадика, объемля все шесть сфирот сообразно числу буквы вав (6). Именно поэтому он и сказал: «выходит из высшей Имы» — чем объяснил точность выражения *«выходит из Эдена»*, — «и распространяется в шести сфирот до Цадика», то есть сам Цадик тоже зовется «рекой», поскольку представляет собой продолжение и русло этой реки.

Далее: «а от него орошает сад, то есть Шхину». Ведь если бы мы сказали, что вся сущность «реки» сводится только к Тиферет, тогда не ладились бы слова стиха *«чтобы орошать сад»*, так как сам Тиферет орошает сад не напрямую, а лишь через посредство Есода. Предположить же, будто Шхина находится здесь наверху вместе с Тиферет на своем прежнем месте, какое она занимала до уменьшения луны, тоже невозможно: ведь Писание прямо говорит *«чтобы орошать сад»*, а «садом» она называется именно на десятой ступени. Поэтому автор так точно выверил свои слова, сказав: «а от него орошает сад» — то есть от него через Цадика (Есод), который и является непосредственным оросителем. И он специально уточнил: «орошает сад, то есть Шхину», потому что Шхиной она зовется тогда, когда обитает (*шохенет*) среди нижних, и в этом же качестве называется «садом» — нижней ступенью, принимающей в себя все насаждения в своем положении ниже Есода.

Следовательно, орошающим сад неизбежно должен быть Есод, а «река» понимается так, как мы объяснили. Далее: «Что означает *«при реке Кевар»*…» Чтобы понять эти слова, нужно знать, что Хохма и Бина, как известно, обозначаются буквами ЙА (**יה**). При этом иногда они образуют сочетание ЙА — что означает преобладание мужского начала

(захар), буквы йод (יו״ד), над женским началом (некева), буквой хэй (ה); а иногда они образуют обратное сочетание букв хэй-йод (ה״י), когда женское начало преобладает над мужским. Кетер же всегда возвышается над ними обоими — как в том, так и в другом случае.

Пункт 5

Когда мы говорим, что буква хэй (ה) преобладает над буквой йод (י) или йод над хэй, смысл этого в следующем: в Бине есть свойство Хохмы, а в Хохме — свойство Бины, по тайне стиха *«Положи меня, как печать»* (Шир а-Ширим 8:6), так как после своего единения они запечатлеваются и отображаются друг в друге. И поскольку Хохма — это мужское начало, а свойство Бины в ней является сопутствующим, то на стороне Хохмы буква йод (יו״ד) берет верх над буквой хэй (ה״א); это мужское состояние, и потому Хохма называется именем ЙА (י״ה). Поскольку же Бина по отношению к Хохме является женским началом — ведь они зовутся Аба и Има, — то в ней сопутствующим оказывается свойство Хохмы; поэтому на стороне Бины буква хэй берет верх над буквой йод, и это женское состояние, обозначаемое буквами хэй-йод (ה״י) из Имени ЭЛОКИМ.

Отсюда следует, что Кетер всегда обладает большим милосердием, чем они оба, и не подвержен изменениям, тогда как Хохма и Бина меняются местами в зависимости от того, чье свойство преобладает. И рабби Шимон бар Йохай разъяснил здесь, что со стороны Есода буква хэй берет верх над буквой йод — то есть при отражении в Есоде эти две сфиры видны так, что Бина стоит выше Хохмы. Причина этого, возможно, кроется в том, что сам Есод склоняется к суду, как мы объяснили в предыдущей главе; а потому в пророческом видении, приходящем через него, он являет силу суда — преобладание женского начала (Нуквы) над мужским, что и означает суд. Как говорил рабби Шимон бар Йохай, мир ему: везде, где в перестановках Имени АВАЯ буква хэй (ה) властвует над буквой йод (יו״ד), это указывает на Нукву и свойство суда. Напротив, со стороны Тиферет, который склоняется к милосердию, в пророчестве проявляется преобладание силы милосердия — то есть буквы йод над буквой хэй (ה״א). Именно на это указал нам рабби Шимон бар Йохай в книге «Верный Пастырь» (гл. Ваикра, лист 17): «Цадик (Есод) включает в себя шесть ступеней, и потому мудрецы установили разгадывать и обращать через него дурной сон к добру тремя пожеланиями мира и тремя выкупами, что составляет шесть по числу буквы вав (וָא״ו = 6). Он же — лестница из сна Яакова, включающая в себя шесть сфирот. *«Стоит на земле»* (Берешит 28:12) — это нижняя Шхина, нижняя буква хэй. *«А вершина ее»* — это буква йод в нем, и с нею Цадик становится седьмым. *«Достигает небес»* — это высшая Има, высшая буква хэй. Ведь со стороны сна буква хэй властвует над буквой йод, составляющей вершину лестницы, и это

сочетание букв хэй-йод (**ה״י**) из Имени ЭЛОКИМ. Вот почему там сказано: *«И вот, ангелы Б-жьи (*ЭЛОКИМ*) восходят и нисходят по ней»* — а не «ангелы Г-сподни (АВАЯ)»». Конец цитаты.

Пункт 6

Хотя это речение само по себе требует пространного разбора, из него мы, во всяком случае, узнаём, что Цадик (Есод) — то есть лестница, буква вав (**ו** = 6) — вместе со своей вершиной, буквой йод (**י״ד**), составляет семь (**ז** = 7). Именно это значат слова: «с нею Цадик становится седьмым» — то есть вместе с буквой йод, образующей головку буквы вав (**וְי״ו**), он становится седьмым, так как эта йод есть венец (атара) на главе Цадика, и она же — Суббота покоя. Далее сказано: «а вершина ее достигает небес», то есть Бины; таким образом, буква хэй (**ה״א**) Бины оказывается здесь над буквой йод. И Зоар поясняет: «Ведь со стороны сна…» — поскольку видение Яакова было во сне, а со стороны Цадика Малхут называется «видением во сне», как объяснил рабби Шимон бар Йохай (Тиккуней Зоар, Тиккун 18, лист 30): «При закрытых глазах она зовется видением во сне, и тайна этого в словах: *«Я сплю, но сердце мое бодрствует»* (Шир а-Ширим 5:2); а при открытых глазах она есть видение наяву… Со стороны срединного столпа [Тиферет] Шхина является как видение наяву, и на его стороне стоит Моше, о котором написано: *«Устами к устам говорю Я с ним, и явно…»* (Бемидбар 12:8). Со стороны же Цадика — который представляет собой свет, сокрытый для праведников на будущее (в другом чтении: для будущего мира), — она зовется видением во сне». Конец цитаты.

Пункт 7

Из этого речения ясно видно, что за исключением пророчества нашего учителя Моше, мир ему, пророчество всех остальных пророков приходило через «видение во сне», то есть со стороны Цадика (Есода). Так же объяснил рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в Тиккуней Зоар (в Предисловии, лист 6а), что пророчество Йехезкеля в его десяти видениях было видением «при закрытых глазах». Общий вывод из всего сказанного таков: Малхут — это «видение во сне» и «закрытые глаза» со стороны Есода, а со стороны Есода буква йод (**י״ד**) неизбежно оказывается под буквой хэй (**ה״א**). И поскольку пророчество Йехезкеля происходило «при закрытых глазах», как мы объяснили, ему явилось так, будто Бина стоит выше Хохмы. Этим проясняется и причина того, почему автор «Верного Пастыря» так подробно распространился в том отрывке, сказав: «Все десять сфирот включены в эту реку, которая распространяется до Цадика». Мысль его в том, что, поскольку вся совокупность этой реки сосредоточена в Цадике, не стоит удивляться тому, что река названа *Кевар* (**כְּבָר**) — Кетер, Бина, Хохма, с обратным

порядком двух последних сфирот, — а не *карав* (כָּרָב), что означало бы прямой порядок сфирот: Кетер, Хохма, Бина.

Причина именно в том, что сама сущность этой реки притягивается к Цадику. Это и служит доказательством того, что под «рекой» здесь имеется в виду Цадик, а не Тиферет: ведь если бы рекой был Тиферет, сфирот стояли бы в своем обычном порядке — *карав* (Кетер, Хохма, Бина). Значит, река здесь — безусловно Цадик, в котором сосредоточено основное русло реки, и именно с его стороны порядок букв выстраивается как *Кевар*, где буква хэй (ה) стоит над буквой йод, как мы разъяснили. Отсюда следует, что в этом речении нет ровным счетом никакого подтверждения мнению тех, кто считает Бину уравновешивающей между Кетером и Хохмой (см. об этом в книге «Пелах а-Римон», врата 6, гл. 2, и в книге «Асис Римоним»).

Глава 6

Пункт 1

После того как в предыдущей главе мы опровергли мнение о том, будто Бина уравновешивает между Кетером и Хохмой, скажем теперь: кому-то могло бы прийти на ум, что уравновешивающим между Хохмой и Биной выступает Кетер, который и в самом деле занимает срединное положение между ними. Опору для такого предположения можно было бы найти в словах рабби Шимона бар Йохая, мир ему, в книге Тиккуней Зоар (Тиккун 70, лист 119): «Все Имена, начинающиеся в сочетаниях с буквы йод (יו״ד), имеют своим корнем Хохму, а все Имена, начинающиеся с буквы алеф (אֶלֶף), имеют своим корнем высшую Иму. И подобно тому как срединный столп включает в себя правую и левую стороны, так и высший Кетер включает в себя два этих Имени Абы и Имы и покоится венцом на их главах». Конец цитаты.

Пункт 2

Здесь прямо сказано, что как Тиферет включает в себя обе крайности, чтобы уравновешивать их между собой, так же поступает и Кетер. Однако мы скажем, что Кетер не может быть уравновешивающим между Хохмой и Биной. Ведь по самой природе спора спорящие стороны представляют собой две крайности, а уравновешивающий занимает промежуточное положение между ними — как мы видим на примере Хеседа и Пахада (Гвуры), где один есть суд и огонь, а другой — милость и вода, то есть две противоположности, между которыми посредником выступает воздух — Тиферет. Совсем не таково положение Кетера между Хохмой и Биной: ведь Кетер представляет собой еще более чистое и простое милосердие, чем Хохма и Бина; как же тогда то, что само

находится на самом краю [чистого милосердия], может служить промежуточным уравновешивающим между средним свойством и противоположным краем?! Исходя из этого рассуждения, куда разумнее было бы предположить, что уравновешивающим между Кетером и Биной выступает Хохма, занимающая по своим свойствам промежуточное положение между ними: ведь Кетер — это полное милосердие, в Бине есть некоторая примесь суда, а Хохма находится посередине между ними — она уже не является таким абсолютным милосердием, как Кетер, но еще и не склоняется к суду, как Бина. Поддержку такому мнению можно было бы найти в словах рабби Шимона бар Йохая в книге «Верный Пастырь» (гл. Теце, лист 281б), где вкратце сказано: «И это первые две буквы каф-бэт (**כ״ב** = 22) слова *кохав* — «звезда» (**כּוֹכָב**), тогда как две последние буквы каф-вав (**כ״ו** = 26) указывают на стих *«Ибо солнце и щит — Г-сподь (АВАЯ = 26) ЦВАОТ»* (ср. Теилим 84:12), а Шхина, святая Малхут, — в словах *«Тобою (*беха*, **בְּךָ** = 22) будет благословлять Исраэль»* (Берешит 48:20), что означает 22 буквы Торы. Сочетание же каф-бэт включает в себя три ступени: буква каф (**כ**) — это Кетер, буква бэт (**ב**) — *Бина* (**בִּינָה**), а Имя АВАЯ (**יהוה**), объемлющее их обоих, — это Хохма. И всё вместе составляет слово *кохав* («звезда») — ступень срединного столпа, тогда как Шхина есть луна…» Конец цитаты.

Пункт 3

Здесь как будто прямо сказано, что Хохма включает в себя Кетер и Бину и уравновешивает между ними, как мы предположили. Но на это мы возразим: Хохма никак не может быть уравновешивающей между Кетером и Биной, потому что уравновешивающий по своей природе должен стоять посередине между правой и левой сторонами. Хохма же в действительности находится на правой стороне, как мы доказали во Вратах порядка их расположения; а по мнению некоторых она стоит слева, но в любом случае не посередине — и ни один мудрец ни в одной барайте никогда не обмолвился о том, будто Хохма стоит посередине!

Пункт 4

Более того — и этот довод весомее всех остальных: ведь Хохма есть корень милости (Хеседа), Бина — корень суда, а Кетер — корень милосердия, как мы разъяснили во Вратах сущности и управления, в главах 25 и 26. Если так, как же можно говорить, будто Хохма, корень милости, выступает уравновешивающей, когда она сама и есть чаша оправдания?! И как можно говорить, будто Бина, корень суда, выступает уравновешивающей, когда она сама и есть чаша обвинения?! Ведь суть уравновешивающего — быть язычком весов, который уравновешивает между чашей оправдания и чашей обвинения, тогда как сами оправдание и обвинение нуждаются в том, кто их уравновесит. Что же касается

приведенных выше речений Зоара, то в них нет никакого подтверждения подобным взглядам: все эти места легко объясняются тем, что мы уже изложили в предыдущих вратах о трех свойствах (бхинот), имеющихся в каждой сфире. Тем не менее мы не поленимся повторить это объяснение и здесь. В каждой сфире необходимо различать три стороны: во-первых, со стороны того, что она получает от высшего; во-вторых, со стороны того, что она передает нижнему; и в-третьих, со стороны ее собственной сущности. В любом свойстве и любой сфире неизбежно присутствуют эти три стороны. Поясним это на примере: Гдула (Хесед) включает в себя три уровня. Первый уровень в ней — от свойства Хохмы: это тонкая грань, благодаря которой Хесед отчасти уподобляется Хохме и за счет этого способен получать от нее; ведь если бы в нем не было этой тонкости, близкой к тонкости Хохмы, он не мог бы принимать от нее влияние.

Затем полученное изобилие обретает плотность и раскрывается как собственная сущность Хеседа. А когда Хесед собирается передать влияние Нецаху, это изобилие должно раскрыться еще сильнее, чтобы уподобиться Нецаху и тем самым дать Нецаху возможность принять от него, поднявшись к первому уровню для получения. Точно так же эти три уровня присутствуют и в каждой из трех первых сфирот — в Кетере, Хохме и Бине. Каким образом? Кетер включает в себя Хохму и Бину постольку, поскольку изливает влияние им обеим: со стороны обращения к Хохме он заключает в себе свойство Хохмы, а со стороны обращения к Бине — свойство Бины. Подобным же образом Хохма включает в себя Кетер и Бину: она включает в себя Кетер, поскольку получает от него, и включает в себя Бину, поскольку передает влияние ей. И так же Бина включает в себя Кетер и Хохму, поскольку получает от них обоих — от Хохмы со стороны Хохмы и от Кетера со стороны Кетера. На эти три взаимных включения намекают три слова, составленные из одних и тех же букв: *ашер, рош, шеар* (אֲשֶׁר רֹאשׁ שְׁאָר). Нет сомнения, что три буквы, образующие эти три слова, означают: алеф (א) — Кетер, рэйш (ר) — Хохму, которая зовется *решит* — «начало» (רֵאשִׁית), а шин (שִׁי״ן) — Бину, которая представляет собой корень (*шореш*, שֹׁרֶשׁ) древа, о чем мы подробно поговорим во Вратах сочетаний букв, в главе 3. После этого разъяснения не остается никаких сомнений относительно приведенных выше речений Зоара и любых подобных им мест: во всех них речь идет именно о взаимном включении свойств внутри каждой из этих сфирот, как мы объяснили. Это подтверждается и точностью выражений рабби Шимона бар Йохая, мир ему: сказав «подобно тому как срединный столп включает в себя правую и левую стороны», он тем самым указал на суд и милосердие — правую и левую стороны; говоря же о Кетере, он сказал: «включает в себя два этих Имени» — то есть речь в случае Кетера идет вовсе не об уравновешивании суда и милосердия, правой и левой сторон, а лишь о том, что Кетер включает в себя свойства Хохмы и Бины подобно тому, как Тиферет включает в себя свойства двух крайностей.

Теперь, когда мы отвели все предположения, какие только могли прийти на ум по поводу уравновешивания между этими тремя сфирот, можно было бы сказать, что между ними вообще нет никакого уравновешивания. Ведь в предыдущих главах, и особенно в первой главе, мы объяснили, что вся необходимость в уравновешивании возникает лишь потому, что миру требуется умеренная награда и умеренное наказание. А раз Кетер, Хохма и Бина — это сплошное милосердие, как мы показали во Вратах сущности и управления, то говорить о каком-либо уравновешивающем между ними попросту неуместно: они вовсе не нуждаются в примирении и уравновешивании, так как все они — носители мира! Можно даже сказать, что именно это имели в виду те, кто утверждал, будто три первые сфиры считаются за одно целое: как внутри одной отдельно взятой сфиры не может быть уравновешивающего между одной ее частью и другой, так не может его быть и между тремя первыми сфирот. Однако и это мнение неверно, как сейчас выяснится из слов рабби Шимона бар Йохая, мир ему. Дело в том, что Хохма, как известно, служит корнем милости (Хеседа), а Бина — корнем суда; и хотя в самой Бине еще нет открытого суда, тем не менее «от нее пробуждаются суды».

Пункт 5

А раз там берет начало это пробуждение суда, значит, и там необходимо уравновешивание, чтобы смягчить и подчинить его в самом источнике: ведь если не угасить огонь в самом источнике, гасить его вне источника будет бесполезно.

Пункт 6

Отсюда следует, что для суда необходимы три уравновешивания: во-первых, в самом его источнике, то есть в месте высших корней — трех первых сфирот; во-вторых, в месте самого суда и милости — в Гдуле и Гвуре; и в-третьих, в месте ветвей, то есть посланников, приводящих эти силы в исполнение, — в Нецахе и Ходе, как мы подробно разъяснили во Вратах сущности и управления, в главах 24 и 25. Причина в том, что на этих трех ступенях располагаются источники и сами действия. При этом главное — в источниках, от которых зависит всё остальное; поэтому уравновешивание должно прежде всего произойти в источниках, то есть в высших корнях, чтобы суд не усилился в самом источнике и не склонил уравновешивающего к чаше суда, упаси Б-г. Затем нужно уравновешивание в самом месте суда и правосудия — в Гдуле и Гвуре, где действуют суд и милость; а после этого — в исполнителях суда и милости, то есть в Нецахе и Ходе, чтобы суд не пробудился заново уже там. Раз так, мы скажем, что уравновешивающим всегда — и вверху, и внизу, и посередине — выступает один и тот же луч милосердия, который уравновешивает между чашей оправдания (лучом Хеседа) и чашей обвинения (лучом суда). И иначе быть не может: уравновешивающим неизбежно должен быть именно этот средний луч, проходящий между двумя крайними лучами, как известно и как разъяснено выше.

Пункт 7

Вершиной же этого луча милосердия является Даат — то есть тонкая грань Тиферет, которая встает посередине между Хохмой и Биной и через которую совершается их единение, как мы разъяснили во Вратах «Является ли Эйн Соф Кетером», в главе 8, а также во Вратах сущности и управления, в главе 25. Помимо сказанного там об их единении через Даат, рабби Шимон бар Йохай прямо объясняет и совершаемое им уравновешивание. Вот его слова в Тиккуней Зоар (в Предисловии, лист 3а), приведенные здесь в предельном сокращении: «И по имени его срединный столп назван *Исраэль* (**יִשְׂרָאֵל**) — что распадается на слова *шир Эль* — «песнь Б-га» (**שִׁיר אֵל**): *шир* — «песнь» (**שִׁיר**) левитов слева, ЭЛЬ (**אֵל**) — справа, со стороны коэнов, а срединный столп, Исраэль, включает в себя обоих. Хохма нисходит в благословении коэнов справа, и потому «желающий обрести мудрость пусть встанет в молитве лицом к югу»; Има нисходит в святости левитов слева, и потому «желающий обрести богатство пусть обратится к северу»; а срединный столп есть узел, связывающий их обоих, и единение их обоих». Конец цитаты.

Пункт 8

Смысл этих слов в том, что Тиферет называется именем «Исраэль» именно в том своем качестве, в каком он выступает как скрытый Даат, о котором сказано: «Исраэль взошел в мысли (*махшава*, **מַחֲשָׁבָה**)» (ср. Берешит Раба 1:4) — а «мысль» означает Хохму. Зоар говорит, что имя «Исраэль» указывает на сочетание *шир Эль* (**שִׁיר אֵל**), где *шир* («песнь», **שִׁיר**) относится к стороне Бины, так как служение левитов песней обращено к Бине. Так же объяснил рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в Зоаре (гл. Ваеце, лист 154), доказав это из стиха *«И будет служить левит — Он (ху)»* (Бемидбар 18:23): ведь Бина зовется именем *ху* — «Он» (**הוּא**), и именно к этому свойству было обращено песенное служение левитов. Слова же «ЭЛЬ (**אֵל**) — справа, со стороны коэнов» указывают на известное правило, что Имя ЭЛЬ относится к Хеседу. «Исраэль включает в себя обоих…» — то есть само слово «Исраэль» слагается из слов *шир Эль*, объединяя в себе Бину и Хохму, как он заключает далее. А словами «Хохма нисходит в благословении коэнов справа…» он поясняет, что в самих Хохме и Бине, взятых по их собственной сущности, еще нет суда и милосердия: суд и милость проявляются в них лишь постольку, поскольку они служат корнями для Хеседа и Гвуры и нисходят в них. Именно поэтому он и сказал, что Хохма «нисходит в благословении коэнов справа», а Бина «нисходит в святости левитов слева».

Следовательно, срединный столп — средний луч, луч милосердия — осуществляет единение двух этих крайностей, то есть высших корней в их отношении к нижним сфирот, как мы объяснили. Таково же мнение рабби Моше де Леона по этому вопросу; вот его слова в книге «Сефер а-Шем» в главе о сфире Тиферет, в статье «Даат»: «Даат

(«Познание») называется так по имени изобилия, которое приходит к нему от сокровенного мозга (моах), спускается по спинному хребту к обнаженному союзу (Есоду) и доходит до дома Малхут, чтобы обручить ее с ним. Кроме того, он называется так потому, что представляет собой третье мнение (*даат*), которое уравновешивает: ведь средний луч проходит между каждыми двумя крайними мнениями. Первое его уравновешивание — между Гдулой и Гвурой; когда в час благоволения он поднимается до Кетера, чтобы принять простое милосердие, он уравновешивает между Хохмой и Биной и возвышается над ступенью своих отцов [Хеседа и Гвуры], как сказано: *«Благословения отца твоего превозмогли благословения моих родителей…»* (Берешит 49:26); а когда он спускается и познаёт Венец (Малхут), он уравновешивает между Нецахом и Ходом. Вот почему на схемах, которые чертят каббалисты для наглядного пояснения порядка Ацилута, ты найдешь его изображенным иногда выше Гдулы и Гвуры, иногда посередине между ними, а иногда ниже них. Вникни же и знай, что «если нет Бины — нет и Даат» (Авот 3:17)». Конец цитаты.

Пункт 9

Большая часть его слов по обсуждаемому нами вопросу полностью совпадает с нашей мыслью, за исключением отдельных деталей, относящихся к иным предметам, часть которых уже была разобрана нами выше в другом месте, а часть будет разъяснена далее с помощью Небес. Главное же — он ясно показал, что Тиферет в своем качестве, именуемом Даат, уравновешивает между Хохмой и Биной. На этом тема уравновешивающих разобрана в полной мере, и эти врата завершены с помощью Небес.

Врата 10: Цвета

Глава 1

Пункт 1

Десятые врата — это Врата цветов.

Пункт 2

Цель этих врат — разъяснить смысл цветов, упоминаемых комментаторами и в книге Зоар в словах рабби Шимона бар Йохая. Также мы предельно кратко разберем цвет каждой сфиры и его причину.

Пункт 3

Глава первая.

Пункт 4

Нередко исследователь, изучающий книги каббалистов и Зоар, встречает там соотнесение определенных цветов с каждой сфирой. Здесь изучающему следует проявить осторожность: пусть не придет ему на ум и в сердце понимать эти слова буквально, упаси Б-г, поскольку цвет — это принадлежность материального мира, одно из свойств и случайных качеств физического тела, а то, что не является телом, ни в коем случае не может описываться свойствами тела, упаси Б-г. Тот же, кто полагает, будто эти цвета присущи сфирот в буквальном смысле изречений, разрушает мир и переступает границу, проведенную первыми мудрецами, впадая в приписывание телесности [Б-жественному], упаси Б-г. Поэтому изучающему нужно быть очень осторожным в этом вопросе. В действительности же цвета служат притчей и уподоблением для тех действий, которые притягиваются от высших корней. Например, с могучим воином, побеждающим в битве, уместно соотносить красный цвет, так как его путь — проливать красную кровь; кроме того, красный цвет указывает на жестокость, ярость и порыв гнева. Это совершенно очевидно, и поэтому с местом сурового суда мы соотносим красноту (одем).

Пункт 5

Более того, нет сомнения, что и сами красные вещи в этом мире притягиваются силой того же корня, как мы разъяснили во Вратах сущности и управления. Подобным же образом белый цвет указывает на милосердие и мир, и людям со светлым складом

свойственно быть милосердными — подобно старцам и седовласым мужам, которым не пристало выходить на войну. Поэтому, когда мы хотим обозначить мир, милость (Хесед) и милосердие, мы соотносим их с белизной (ловен). И несомненно, что белые вещи притягиваются силой этого корня, как мы разъяснили в упомянутых вратах. В этом и состоит смысл цветов применительно к сфирот: это притча, описывающая притягиваемые от них действия по их природе и сути. У нас нет иной возможности и иного способа выразить и определить различие между этими действиями, кроме как через образ и определение цветов, которые различаются, усиливаются и умножаются по мере преобладания одного цвета над другим.

Вот почему мы уподобляем высшие действия цветам — исключительно для того, чтобы приблизить предмет к телесному уху в той мере, в какой оно способно слышать. Вместе с тем нет сомнения, что цвета служат подступом к действиям сфирот и к притягиванию их изобилия (шефа). По этой причине, когда притягивающий нуждается в том, чтобы привлечь изобилие милосердия от Хеседа, он должен мысленно представлять перед собой имя этой сфиры в цвете нужного ему действия, в соответствии с цветом самого свойства: если нужна совершенная милость — в совершенной белизне, а если не столь полная — он мысленно представляет белизну, подобную извести чертога [Храма], и тому подобное, как мы разъясним во Вратах намерения (*кавана*). Точно так же, когда человек желает совершить некое действие и нуждается в притягивании суда, он облачается в красные одежды и мысленно представляет начертание Имени АВАЯ в красноте. Так обстоит дело со всеми действиями и притягиваниями влияний; когда же человеку нужны милость и милосердие, он облачается в белое. Ясные доказательства этому мы находим у коэнов: их притягивание идет со стороны Хеседа, и потому их одежды — белые, что указывает на мир. Таков и смысл служения первосвященника в Йом Кипур, когда он снимал золотые облачения и надевал белые, поскольку служение этого дня совершается в белых одеждах. Мудрецы объяснили причину этого правилом: «Обвинитель не становится защитником» (Рош а-Шана 26а), прямо указав на искомый смысл. Подобным же образом обстоит дело и с амулетами: когда человек изготавливает амулет ради привлечения милости, он изображает соответствующее Имя в сияющей белизне, и тогда действие этого Имени возрастает. А когда речь идет о суде, следует изображать Имя суда в красноте, и тем более — если написать его козлиной кровью, так как тогда и сам цвет, и его источник одинаково указывают на суд. Все это хорошо известно и разъяснено у составителей амулетов, нам же нет доли в их трудах.

Мы уже видели того, кто изображал в амулетах Имена, указывающие на суд, в красном цвете, указывающие на милость — в белом, а указывающие на милосердие — в зеленом, и все это по наставлению правдивых вестников, обучивших его искусству изготовления амулетов; и все это показывает, что цвета служат подступом к действиям, притягиваемым свыше (нечто близкое к этому по своему неразумению делали и служители звезд и

созвездий: их служение совершалось с известным им воскурением, чтобы привлечь к себе силу того или иного созвездия, причем они облачались в одеяния, соответствующие их действию). Верным свидетельством этому служат камни нагрудника — двенадцать камней, соотносящихся с притягиванием двенадцати колен Исраэля из возвышенного места. И не следует считать это чем-то невероятным. Ведь исследователи природы говорили, что если человек станет смотреть глазами на бегущие потоки обильных вод, в нем пробудится [влага] белой слизи [флегмы].

Поэтому перед больными, которые не находят покоя и чьи глаза не смыкаются в приятном сне, пускают течь струи воды, чтобы пробудилась белая слизь, усилилась влажность и человек уснул. Так обстоит дело и здесь: если изучающий окинет это мысленным взором, он найдет здесь десятикратное подтверждение тому, что от цветов, видимых глазами или мысленно представляемых в телесном разуме, приходит в движение духовное начало. Тогда нефеш пробуждает руах, а руах — нешаму, и нешама поднимается от одной ступени бытия к другой, пока не вознесется к месту своего вскармливания (еника), и там возникнет пробуждение в соответствии с характером ее мысленного представления. Ведь они подобны воде, в которой *«лицо — к лицу»* (Мишлей 27:19): благодаря душе высший источник видит обращенное к нему лицо в красноте — и к ней изливается краснота, а если в белизне — то белизна, как разъяснено в первой главе Врат каналов, поскольку пробуждение и нижние лики зависят от людей, и как объяснено в восемнадцатой главе Врат сущности и управления.

Пункт 6

Итак, каково пробуждение и его мера, таковым будет и высшее влияние; и когда изучающий увидит это, он возрадуется и возликует, проведя перед своим мысленным взором все упомянутые рассуждения, тогда как язык не в силах изложить все это пространно. В этом же заключается причина побеления багряной полоски шерсти в Йом Кипур: когда отменяется суд в высшем корне, он отменяется и в нижних ветвях, и подобно тому как источник, от которого в основе своей зависит краснота, переходил от суда к милосердию, так и нижняя ветвь менялась из красной в белую. Таков и смысл обычая первых благочестивцев, которые в дни засухи выливали перед собой воду во время молитвы, чтобы их сердце направилось на это и их нешама пришла в движение, притягивая влияние по мере своего пробуждения, как мы объяснили. И нет сомнения, что в этом же кроется причина облачения в черное у скорбящих по Циону: это нужно для того, чтобы душа их проникалась отсутствием света и сгущающейся чернотой, как сказано: *«Я облеку небеса мраком»* (Йешаяу 50:3), и: *«Не смотрите на меня, что я черна»* (Шир а-Ширим 1:6). Таков же и смысл закутывания, как сказано там же: *«Ведь зачем мне быть как закутанная»* (Шир а-Ширим 1:7). Есть и множество других примеров, указывающих на это и свидетельствующих об истинности этого правила, но

краткость здесь уместна по многим причинам. Теперь же, когда мы разъяснили суть цветов, их природу и то, что ими подразумевается применительно к сфирот, следует разобрать цвет каждой сфиры согласно тому, на чем сошлись каббалисты и рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в книге Зоар.

Глава 2

Пункт 1

О цветах сфирот, каждой в отдельности. Первая [сфира] — Кетер. Одни комментаторы объясняли, что в Кетере вообще нет цвета, поскольку из-за его великой сокрытости в нем не улавливается никакое действие, и в целом его называли «скрывающий себя свет», чтобы указать на сокрытость его действия. Другие же объясняли, что к нему приложим белый цвет — белый свет предельной белизны. Доказательство этому комментаторы черпают из стиха Писания, где сказано: *«И воссел Ветхий днями (Атик Йомин); одеяние Его белое, как снег…»* (Даниэль 7:9). Ведь Атик Йомин относится к Кетеру, как разъясняет рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в бесчисленных местах, и все же Писание усвоило ему белизну — причем предельную белизну — по мере его милосердия. Правда, это доказательство можно было бы отклонить, сказав, что речь в стихе идет об «одеянии Его», а не о Нем Самом, и о «волосах Его», а не о Нем Самом. Однако по истине белизна действительно соотносится с ним, и эти два мнения нисколько не противоречат друг другу, а говорят об одном и том же. Ведь пока изобилие в Кетере пребывает наверху, в своем корне, в нем совершенно не различим никакой цвет, и царит полная сокрытость; но само это изобилие предназначено для белизны — для того, чтобы раскрыться и побелеть.

Пункт 2

В словах рабби Шимона бар Йохая, мир ему, в Идре это уподобляется росе: как известно, в каплях росы не различим никакой цвет, однако после того, как роса выпадает, она сгущается от холода, и тогда обнаруживается ее цвет — цвет грозного льда (ср. Йехезкель 1:22) в предельной силе белизны. Точно так же обстоит дело и с действиями Кетера: по истине, из-за его глубочайшей сокрытости в нем не различимо даже действие милосердия; но со стороны его раскрытия и распространения в сфирот его цвет обнаруживается как белизна предельной чистоты, что означает предел милости и милосердия. А «одеяние Его» и «волосы Его», упомянутые в стихе Писания, — все это притча о сокровенных мирах, как явствует из Идры. Поэтому он и называется «обнажением белизны» (*махсоф а-лаван*, מַחְשׂוֹף הַלָּבָן; Берешит 30:37), что означает «раскрытие белизны»: после своего раскрытия он предстает как белизна, и это относится к его обращенности к сфирот и распространению в них, как мы объяснили. Есть и такие,

кто приписывал Кетеру черный цвет, желая указать на скрывающийся свет в предельной потаенной тьме; и это мнение также не расходится с двумя предыдущими. Ведь Кетер называется тьмой со стороны своей сокрытости все выше и выше, до такой степени, что он заслоняет себя тьмой и его не постигают даже сами сфирот, — а это и есть уровень (бхина) его единения (*ихуд*) со своим Маацилем (Источником). Этот уровень непостижим ни для кого другого, поскольку на нем Маациль и неэцаль уподобляются друг другу, хотя у Маациля есть великое множество преимуществ и достоинств перед неэцалем, как мы объяснили в первой главе Врат о том, является ли Эйн Соф Кетером.

Итак, общий вывод состоит в том, что в Кетере есть три бхины. Первая — это его отношение к Маацилю, и оно называется тьмой по указанной нами причине. Вторая — это он сам по себе, раскрывающийся и вместе с тем не раскрывающийся; к этому уровню подходит имя «роса», означающее нечто проявляющееся, но совершенно лишенное цвета. Третья — это уровень предельной белизны, то есть роса, сгущающаяся подобно грозному льду и хрусталю (ср. Бемидбар 11:7; Йехезкель 1:22), и таково его отношение к сфирот. Помимо этого, в Кетере различают три вида тьмы, которые каббалисты соотнесли с ним в различных местах «Тиккуней Зоар» и книги Зоар. Первая тьма означает буквальное отсутствие света: имеется в виду, что по сравнению с Высшим светом — Первым Сущим, дающим бытие всем сущим, — Кетер подобен тьме. Об этом рабби Шимон бар Йохай сказал в «Тиккуней Зоар» (Тиккун 70, стр. 130а): «Высший Кетер, хотя он и есть чистый свет и т. д., черен перед Причиной причин». На этом заканчиваются его слова, и мы уже разъяснили их во второй главе третьих врат.

Пункт 3

Таким образом, он назвал Кетер чернотой, чтобы отнести белизну и свет к Тому, Кто дает свет всему светящему. Во-вторых, тьмой называется высшая сторона самого Кетера, упомянутая выше: она именуется тьмой и чернотой по причине, противоположной первой, — чтобы показать величие его сокрытости и тонкость его света, непостижимого даже для высших ступеней. В-третьих, тьмой и чернотой называется последняя стадия в нем — свойство женского начала (некева) в нем, которое представляет собой черную Нукву по отношению к его белизне; постичь же суть этой черноты можно только в пятой главе Врат «Снизу вверх». Этим исчерпывается все, что встречается в словах каббалистов относительно цветов данного свойства.

Пункт 4

Вторая [сфира] — Хохма. Некоторые комментаторы объясняли, что ее цвет — красный, поскольку им казалось, будто Хохма представляет собой суд; но мы уже опровергли слова сторонников этого мнения в пятой главе восьмых врат. Другие же комментаторы соотнесли с ней сапфировый цвет — цвет, принимающий в себя все цвета, а иные

добавили, что это цвет лазури (*техелет*, **תְּכֵלֶת**), который есть предел и завершение (*махлит*, **תַּכְלִית**) всех цветов. По истине же, то, что с ней соотнесли лазурный цвет, можно объяснить так: когда чернота начинает раскрываться, переходя к цвету, первой появляется лазурь; и возможно, именно по этой причине Хохме усвоили лазурный цвет, поскольку Хохма — это первое раскрытие и проблеск Кетера. Однако слова о том, что она «принимает в себя все цвета» и служит «пределом всех цветов», справедливы только по отношению к Праведнику [Есоду] или к Малхут, как мы еще разъясним, так как именно так объяснил рабби Шимон бар Йохай; цвет же, присущий самой Хохме, — это такой цвет, от которого изливаются все остальные цвета и который служит их источником, как видно из слов рабби Шимона бар Йохая, мир ему. Возможно, именно это и имели в виду комментаторы, говоря о лазурном и сапфировом цвете: он представляет собой начало раскрытия всех цветов при переходе от бесцветности к цвету, и уже из него цвета разделяются в зависимости от его проявления, яркости и смешения, подобно тому как Хохма служит источником всех действий через свое влияние на Бину. При этом существует и другая лазурь, которая служит обозначением суда, как мы разъясним ниже, и лазурь Хохмы совершенно не такова, упаси Б-г. Слова же о том, что этот цвет есть «предел всех цветов», означают, что из него все они притягиваются и к нему же возвращаются — подобно кругу, где место начала совпадает с местом конца. А один из комментаторов объяснил, что в Хохме есть семь цветов, и вот его слова: «Свойство Хохма называется «сущее» (*еш*, **יֵשׁ**), и поэтому сказано: *«Есть ли (*а-еш*) Г-сподь [среди нас]…»* (Шмот 17:7), а также сказано: *«Есть (*еш*) награда за труд твой»* (Ирмеяу 31:15). И, если можно так выразиться, это свойство называется «орех» и называется «глаз», так как в нем семь цветов соответственно цветам глаза. Вот цвета, имеющиеся в свойстве Хохма. Первый — тот, что окаймляет глаз и окружает свойство Хохма, — это красный цвет; поэтому и в человеческом глазу есть красный цвет, окружающий глаз. Отсюда выходит источник, о котором в Писании сказано: *«Возлюбленный мой бел и румян»* (Шир а-Ширим 5:10), и написано: *«Кто это идет из Эдома, в багряных одеждах…»* (Йешаяу 63:1). Второй цвет — белый; доказательством же тому, что белый цвет примыкает к красному, служит написанное: *«Если будут грехи ваши как багрянец — как снег побелеют»* (Йешаяу 1:18). Здесь они сопоставлены друг с другом, и потому в глазу человека есть белок. Третий цвет — желто-зеленый, видимый и невидимый; отсюда притягивается промежуточное качество и берет начало средняя линия. Четвертый цвет — зеленый, как лук-порей (*карти*, **כַּרְתִּי**), и ему среди людей соответствуют преступающие запреты, караемые отсечением души (*критот*, **כְּרִיתוֹת**). Пятый цвет подобен лазури в цицит: он дает свет четырем упомянутым мной цветам, и это сам зрачок человеческого глаза. Шестой цвет подобен цвету воды — между желто-зеленым и зеленым как порей; он стоит между этими свойствами, и отсюда к людям, исполняющим заповеди,

притягивается сын — знаток Торы. Седьмой же цвет — это святая святых, светящий им всем, и это цвет, притягиваемый от Высшего Кетера. Поэтому мудрецы, благословенна их память, сказали: «Все седьмые — святы» (Ваикра Раба 29:11). Отсюда питаются все премудрости. А Высший Кетер окружает это свойство, и цвет его — белый, в соответствии с чем первосвященник облачался в белые одежды в Йом Кипур». На этом заканчиваются его слова.

Пункт 5

Хотя слова этого автора — слова Каббалы и святая святых, все же в том, что касается глаза, отнесение его к Хохме неверно по нескольким причинам. Ведь в Хохме нет такого глаза: есть либо «открытый глаз», находящийся выше, в Кетере, и там это «белый глаз» без всякого цвета, либо глаза, обладающие упомянутыми цветами, которые находятся в Гвуре, как явствует из Идры. Разве что мы скажем, что эти цвета проявляются посредством тридцати двух путей [премудрости], нисходящих вниз, чьи действия изменяются, обращаясь то к суду, то к милосердию, — тогда это может быть верным.

Пункт 6

Третья [сфира] — Бина. Одни объясняли, что ее цвет — краснота, склоняющаяся к белизне, но это мнение мы уже опровергли выше, в предыдущих вратах. Впрочем, все сошлись на том, что ей присущ цвет зеленого света, и сказали, что она представляет собой «зеленую линию, опоясывающую мир» (Хагига 12а). Таково и мнение рабби Шимона бар Йохая, мир ему, как мы разъясним в пятой главе. Этот зеленый цвет — зеленый, как лук-порей и трава. Причину этого цвета комментаторы объясняли так: подобно тому как зеленый цвет предшествует созреванию всех плодов в мире — ведь поначалу все они, как известно, зеленые, — так и это свойство предшествует всему сотворению мира, как сказано: *«И сказал Б-г»* (Берешит 1:3), где содержится намек на Бину. Однако этого объяснения недостаточно, так как материальное не может служить причиной и необходимым основанием для духовного. Здесь можно предложить такое объяснение: когда с лазурью смешивается желтый цвет [в иврите также относимый к спектру *ярок*], подобный цвету яичного желтка или шафрана, из них образуется цвет зеленый, как трава.

Поэтому, раз Бина — это суд, но не суд в собственном смысле слова, ее цвет не может быть красным, ведь по своей сути она не является чистым судом; напротив, ей соответствует желтый цвет шафрана, представляющий собой смесь красноты и белизны, а когда он смешивается с лазурью — светом Хохмы, — из этого возникает собственно зеленый цвет, подобный траве, как хорошо известно сведущим в ремесле окрашивания. Близко к этому можно сказать и так: из Бины протягиваются белый цвет, то есть Хесед, красный цвет, то есть Гвура, и сложенный из них обоих цвет шафрана, то есть средний столп [Тиферет]. Сама же Бина по своей сути есть собрание этих трех выходящих из нее

свойств. Следовательно, когда эти цвета соединяются в ней, из них образуется желтый цвет, подобный яичному желтку, а когда к нему примешивается лазурь — изобилие Хохмы и ее свет, — возникает зеленый цвет, подобный луку-порею. Вот почему с Биной соотносится цвет зеленой травы: ведь она, как известно, объединяет в себе Хохму, Гдулу, Гвуру и Тиферет.

Глава 3

Пункт 1

После того как в предыдущей главе мы рассмотрели цвета трех первых сфирот и изложили это насколько было в наших силах, перейдем в этой главе к разъяснению цветов шести сфирот — за исключением Малхут, которой будет посвящена отдельная глава.

Пункт 2

Четвертая [сфира] — Гдула. Одни приписывали ей просто белизну, другие же говорили, что ее цвет — забеленная лазурь. Причина этого в том, что Хохма — это лазурь, а Хесед — белеющая лазурь, то есть раскрытие милости, скрытой в Хохме. Они определили этот цвет именно так, а не как чисто белый, чтобы провести различие между белизной Хеседа и белизной Высшего Кетера: белизна Высшего Кетера — это предельная белизна, как мы объяснили выше, тогда как в Хеседе это не так, а белизна, склоняющаяся к лазури, что и выражено словами «забеленная лазурь». Если мы внимательно присмотримся к этому оттенку, то обнаружим, что это в точности цвет серебра, соотносимый с данным свойством по словам рабби Шимона бар Йохая: ведь серебро не бывает совершенно белым, пока мастера не отбелят его, а по своей природе оно слегка отдает в синеву, что и есть забеленная лазурь. Иногда же с этой сфирой соотносят чистую белизну — цвет молока и тому подобное; и возможно, причина этого кроется в преобладании над ней высшего Хеседа, то есть Высшего Кетера.

Пункт 3

Пятая [сфира] — Гвура. Все единодушно сошлись на том, что ее цвет — красный свет в полной красноте, указывающий на суровость суда; так же во многих местах книги Зоар объяснил и рабби Шимон бар Йохай. В некоторых же местах он усваивает этому свойству черный цвет, а в некоторых — лазурный. В этом смысле мудрецы, благословенна их память, сказали: «Всякий, кто видит во сне лазурь (*тхелет*, תְּכֵלֶת) и т. д.» (ср. Зоар, Трума 139а), — объяснив слово «лазурь» в значении «истребляющее» (*мехале*, מְכַלֶּה). Соотнесение этих трех цветов с данным свойством объясняется тем, что в нем самом есть

три бхины. Первая бхина — это суд, сближающийся с Тиферет и принимающий от нее силу уравновешивания; он близок к белизне и милосердию. Это разновидность красного цвета, отливающая золотисто-желтым и несущая радость, — добрый суд, пробуждающий любовь и веселье. Вторая бхина — это суровый, повергающий в скорбь и умерщвляющий суд: это черный цвет, от которого чернеют лица творений, — огонь Геинома.

Поэтому мудрецы сказали: «Черный цвет — это тот же красный, только испортившийся» (Нида 19а). Речь идет об огне Геинома, который прежде держался за святость в свойстве красноты, но не пожелал принять уравновешивание, а потому пострадал: о нем было провозглашено отделение, и он низвергся в огонь Геинома, то есть к клипот. То же самое мы находим и в истории с общиной Кораха: *«Отделитесь…»* (Бемидбар 16:21), как мы объяснили в первой главе Врат уравновешивающих [свойств]. Вот почему во второй день творения было сказано об отделении света от тьмы (Берешит 1:4) — ведь это левая сторона, держащаяся за Гвуру. Третья же бхина — это действующий суд, который изливается путем святости: это праведный суд, именуемый лазурью. Он изливается в Малхут, так как именно там находится главное место этой лазури, как мы еще разъясним, и это свойство мягкого суда; на ней — *«одежда вся из лазури»* (Бемидбар 4:6), чтобы прекращать приток изобилия и истреблять грешников. Есть и четвертый цвет — цвет золота, который соотнесли с Гвурой потому, что он имеет красный оттенок; так говорится и в некоторых отрывках книги Зоар. Другие же отнесли цвет золота к Бине, и это также встречается в отдельных отрывках Зоара. Примирить эти мнения можно так: золото — это пробуждение Бины вместе с Гвурой и их взаимное единение в качестве радующего суда. Близко к этому сказано в книге Зоар в главе Трума (стр. 148а), и вот его слова: «Золото — ведь уже сказано, что существует семь видов золота. И если ты скажешь: золото — это суд, а серебро — милосердие, как же тогда золото возвышается над ним? Это не так: несомненно, золото превознесено превыше всего. Но золото здесь понимается в сокровенном смысле — это высшее золото, седьмое из всех тех видов золота; это золото, которое светит и сверкает для глаз, и когда оно выходит в мир, тот, кто прилепляется к нему, скрывает его внутри себя, и оттуда выходят и притягиваются все виды золота. Когда же то, что называется золотом, зовется золотом? Когда оно пребывает в свете и возносится в славе благоговейного трепета, находясь в высшей радости, чтобы радовать нижних. А когда оно пребывает в суде — когда меняется из того цвета в цвет лазурный, черный и красный, — тогда оно находится в суровом суде. Но золото пребывает в радости, в возвышении радостного трепета и в пробуждении радости. А серебро находится внизу, в качестве правой руки. Ведь высшая голова — это золото, как написано: *«Голова его — из чистого золота, грудь его и руки его — из серебра»* (Даниэль 2:32), то есть внизу. И когда серебро достигает совершенства, тогда оно включается в золото и т. д.». На этом заканчиваются его слова.

Пункт 4

Итак, здесь сказано, что золото выше серебра, так как оно находится в Бине, и совершенство серебра достигается только через его единение с сокровенным золотом. Хотя там и говорится, что золото стоит выше уровня красного цвета, а красный цвет — это суд, не несущий радости, в действительности автор не стал здесь вдаваться в тонкости относительно красного цвета, а употребил привычное выражение. Ведь сам же рабби Шимон бар Йохай разъяснил, что красный цвет и золото — это одно и то же, то есть уровень красного цвета близок к уровню золота. Вот его слова (там же, стр. 149б): «Красный, черный и лазурный. Красный принадлежит ей с самого второго дня [творения], подобно цвету огня, и это ЭЛОКИМ, и он наследует цвет золота, так как все это — один цвет. Лазурный выходит изнутри того красного цвета, а когда спускается вниз, красный цвет отдаляется, входит в то место, которое есть море, и окрашивается в лазурный цвет. Тот красный входит в море, его цвет ослабевает и превращается в лазурный. И это тоже ЭЛОКИМ, но не столь суровый, как первый. Черный же — этот цвет выходит из переплавки красного, когда тот переплавляется и ослабевает внизу при переплавке скверны и т. д.». На этом заканчиваются его слова.

Пункт 5

Из этого отрывка проясняется соотношение красного цвета и золота: они близки друг к другу, хотя один и возвышается отчасти над другим, поскольку золото — это свойство Гвуры вместе с Биной в качестве веселящего вина. Поэтому золото ценнее серебра, ведь серебро находится ниже, в одном лишь Хеседе.

Пункт 6

Смысл черного, лазурного и красного цветов мы уже разъяснили выше. Что же касается семи видов золота, то я видел автора, который подробно говорил о них. Вот его слова: «Существует семь видов золота: три вида золота наверху, в качестве грозных ликов, и четыре внизу, в качестве сверкающих священных камней (ср. Зхарья 9:16). Три находятся наверху, как мы сказали, и вот они. «Замкнутое золото» (*заав сагур*, **זָהָב סָגוּר**) — это золото сокровенное и закрытое (*сагур*) со всех сторон, о котором сказано: *«Никакой глаз не видел Б-га, кроме Тебя»* (Йешаяу 64:3). «Тянутое золото» (*заав шахот*, **זָהָב שָׁחוּט**) относится к северу в то время, когда с севера веет злой дух, так как меняются причина и точка: когда она вершит суд над миром, золото называется тянутым золотом. Когда же она умягчается точками правой стороны, оно называется «золотом Таршиша» (**תַּרְשִׁישׁ**) — то есть происходящим от «двух по шесть» (*трей шиш*, **תְּרֵי שִׁישׁ**): от двух точек, каждая из которых включает в себя шесть концов (ВАК). Но когда она пребывает в суде, оно называется тянутым золотом, как мы сказали. «Зеленовато-желтое золото»

(*заав яракрак*, זַהֲב יְרַקְרַק) — это Малхут в качестве нижнего свойства суда; так, «Эстер была зеленовато-бледной» (Мегила 13а). Владыка Машиах питается от этих двух причин — от тянутого золота (*заав шахот*) и от зеленовато-желтого золота (*заав яракрак*), и потому он поражает насмерть (*шохет*, שׁוֹחֵט) и обращает все лица в мертвенную бледность (*еракон*, יֶרָקוֹן; ср. Ирмеяу 30:6) в соответствии с теми причинами, от которых питается. Четыре же вида находятся внизу [включая упомянутое зеленовато-желтое золото]. «Золото Офира» — это место суда, следующего за судом; оно питается от тайны «золота Шевы», которое представляет собой место суда, скрытое в женском начале (некева), и тайна этого заключена в стихе: *«И напала Шева и забрала их»* (Иов 1:15), согласно сокровенному смыслу, вложенному равом Йосефом в перевод этого стиха. «Чистое золото» — все оно целиком благо в силу упомянутой нами тайны, и оно стоит выше, как сказано: *«Серебро кованое привозят из Таршиша»* (Ирмеяу 10:9); в его тайне коренится золото Таршиша, и это строение со стороны блага, тогда как «отборное золото» находится внизу, как бы в смешении блага. Поэтому у Давида а-Мелеха, мир ему, все эти семь золотых оттенков были видны в волосах на семи местах: в волосах головы, в волосах над глазами, то есть в бровях, в бороде, на горле, на груди и под мышками, на что мы уже намекали в комментарии к книге Коэлет. При этом сказали, что волосы на горле под бородой (закан) называются «золотом Шевы». Согласно разъясненной нами тайне, «золото Шевы» — это сокровенный суд в женском начале, о чем сказано: *«И напала Шева и забрала их»* (Иов 1:15), а рав Йосеф перевел это так: «И вышла нечестивая Лилит». Тайна ее сокрыта, потому что она представляет собой удушье [дифтерит], сотворенное в четвертый день творения (ср. Брахот 8а), и губит оно не только младенцев, но поражает и многих взрослых людей в мире. В связи с этой тайной о Мелехе а-Машиахе сказано: *«И будет он жить, и даст ему от золота Шевы»* (Теилим 72:15) — прежде чем он войдет в нее, Святой, благословен Он, вложит в него жизнь, поскольку она несет удушье, а затем даст ему от того суда, который заключен в ней, чтобы обратить ее действия на великий город Рим, отчего падут его обитатели. В этом смысл стиха: *«Там упокоится Лилит и найдет себе покой»* (Йешаяу 34:14), — так как она будет истреблена от корня и до ветвей. Вот почему у Давида а-Мелеха в области горла было сокрыто золото Шевы: это указывает на то, что в самом месте удушья пребывает жизненная сила». На этом заканчиваются его слова; они, несомненно, принадлежат к подлинному преданию Каббалы и слаще меда, а потому мы привели их столь пространно.

Пункт 7

Шестая [сфира] — Тиферет. Некоторые приписывали ей сапфировый цвет, но это трудно принять. Большинство же комментаторов объясняли, что ей присущ красно-белый цвет, и рабби Шимон бар Йохай, мир ему, подтвердил, что она включает в себя белое и красное. Причина этого в том, что она объединяет правую и левую стороны — белый и

красный цвета. Впрочем, можно сказать, что такое соединение цветов присуще ей со стороны уравновешивания, объединяющего оба начала, тогда как сапфировый цвет относится к ее тонкой внутренней стороне, именуемой небосводом (*ракиа*), о чем мы говорили во второй главе первых врат. В некоторых местах рабби Шимон бар Йохай приписывал ей зеленый (*ярок*) цвет; и по истине этот цвет представляет собой желтый оттенок шафрана и яичного желтка, который как раз и образуется из соединения красного и белого. Так сам рабби Шимон бар Йохай прямо и объяснил: этот цвет (*ярок*) включает в себя белое и красное, что совершенно ясно. Во многих же местах рабби Шимон бар Йохай, мир ему, разъяснял, что цвет Тиферет — пурпур (*аргаман*, **אַרְגָּמָן**), что расшифровывается по начальным буквам как Уриэль (**אוּרִיאֵל**), Рафаэль (**רָפָאֵל**), Гавриэль (**גַּבְרִיאֵל**), Михаэль (**מִיכָאֵל**) и Нуриэль (**נוּרִיאֵל**). Это четыре цвета в четырех буквах Имени: буква йод — в Хеседе, линии милости, это Михаэль и белый цвет; буква хэй — в Гвуре, линии суда, это Гавриэль и красный цвет; буква вав — в Тиферет, желто-зеленый цвет, то есть Уриэль со стороны Хеседа и Нуриэль со стороны Гвуры, что в совокупности дает сочетание белого и красного; Рафаэль же относится к стороне Малхут, а последняя буква хэй представляет собой смешение всех цветов, как мы еще разъясним. Эти четыре цвета, охватывающие шесть концов (ВАК), называются пурпуром (*аргаман*), потому что Тиферет включает в себя все цвета и оттого именуется великолепием (*тиферет*) всех цветов.

Пункт 8

Седьмая [сфира] — Нецах. Ее цвет определяют как красный, склоняющийся к белизне; это значит, что он больше тяготеет к белизне, то есть к милосердию, нежели к красноте, то есть к суду. Причина этого в том, что Нецах вбирает милосердие от Хеседа, а также смешанные друг с другом суд и милосердие от Тиферет; и ввиду преобладания над ним Хеседа, который служит его корнем, он неизбежно склоняется больше к милосердию.

Пункт 9

Восьмая [сфира] — Ход. Ее цвет — свет белизны, склоняющийся к красному; это значит, что он больше тяготеет к красноте, то есть к суду, нежели к милосердию, то есть к белизне. Причина в том, что Ход вбирает суд от Гвуры, а также смешанные друг с другом суд и милосердие от Тиферет; и ввиду преобладания над ним суда Гвуры, которая служит его корнем, он неизбежно склоняется больше к суду.

Пункт 10

Девятая [сфира] — Есод. Одни приписывали ей сапфировый цвет, и это можно объяснить так же, как мы объяснили в отношении Тиферет. Другие говорили, что ей присущ свет, сложенный из белизны и красноты — из белизны, склоняющейся к

красноте, и из красноты, склоняющейся к белизне. Объясняется это тем, что Есод расположен между двумя свойствами — Нецахом и Ходом, причем его желто-зеленый оттенок должен быть более красноватым, чем у Тиферет, поскольку Есод склоняется к суду, а Тиферет — к милосердию, как мы разъяснили в четвертой главе Врат уравновешивающих [свойств]. Третьи же объясняли, что его цвет включает в себя все цвета, и это вполне понятно, так как он принимает от всех высших сфирот. Таково и объяснение рабби Шимона бар Йохая, мир ему, а знаком этого служат слова Писания: *«И был Йосеф красив станом и красив видом»* (Берешит 39:6); и он есть *«дерево, приятное на вид»* (Берешит 2:9), в котором видны все прекрасные цвета. Тем не менее главное смешение всех цветов происходит в Малхут, как мы сейчас разъясним.

Глава 4

Пункт 1

Десятая [сфира] — Малхут. О ней объясняли, что она включает в себя все цвета; и это верно, поскольку именно она приводит в исполнение действия посредством всех остальных сфирот. В некоторых местах книги Зоар с этим свойством соотносится чернота из-за отсутствия в ней собственного света, что бывает в дни ее ущерба, когда о ней сказано: *«Не смотрите на меня, что я черна»* (Шир а-Ширим 1:6). Иногда же она облачается в лазурный цвет, указывающий на суровость суда. И хотя мы уже отчасти раскрыли этот предмет в предыдущей главе, когда говорили о Гвуре и ее уровнях, все же мы сочли уместным привести здесь слова рабби Шимона бар Йохая, мир ему, из которых можно извлечь пользу для нашего рассуждения. Вот что он говорит в главе Трума (стр. 139а): «Эта лазурь — та самая лазурь, что в цицит. Эта лазурь есть престол, тайна ручного тфилин; эта лазурь — престол, на котором вершат суды о жизни и смерти, так как есть престол, где разбирают имущественные тяжбы, и есть престол, где вершат суды о жизни и смерти. Поэтому любые цвета хороши во сне, кроме цвета лазури, — ведь по нему человек узнает, что его нешама восходит на суд. А когда его нешама восходит на суд, тело приговаривается к истреблению, и увидевший такой сон нуждается в великом милосердии. Эта лазурь есть престол, о котором написано: *«Как вид камня сапфира — подобие престола»* (Йехезкель 1:26), и написано: *«и огонь пылающий, и сияние вокруг него»* (Йехезкель 1:4), — поэтому ею и делают витки на цицит. Когда же вокруг нее воссияет свет, она обращается в зеленый цвет, подобный луку-порею. Начиная с этого часа наступает разрешенное время для чтения «Шма», так как лазурный цвет изменился по сравнению с тем, каким он был прежде. Вот почему ночью запрещено вершить суды о жизни и смерти (Санхедрин 32а): ведь в это время властвует тот лазурный цвет и дано разрешение похищать душу без правосудия, поскольку правосудие [Тиферет] в эту пору

не правит. Когда же наступает утро и пробуждается высшая правая сторона, выходит тот высший свет, доходит до этой лазури, и она перестает быть такой, как прежде; тогда над ней воцаряется и соединяется с ней иной, святой престол. И с этого часа наступает время чтения «Шма»». На этом заканчиваются его слова.

Пункт 2

Этот лазурный цвет в Малхут относится к ее нижней стороне, приближающейся к области внешних сил. Так разъясняется в книге Зоар (Шлах, стр. 163б), и вот его слова: «Ведь святая луна прекрасна в своей белизне, и все цвета сверкают в ней и сплетаются узором, и она в точности подобна красоте и белизне солнца. А в этом ее море раз в семьдесят лет выходит одна рыба [моллюск *хилазон*], и из нее добывают лазурный цвет, и она берет этот цвет, устраивает его и покрывается им снаружи. Не то чтобы этот цвет был ее одеянием — ведь *«виссон и пурпур — одеяние ее»* (Мишлей 31:22), — но этот цвет служит ей внешним покрывалом. Подобно этому была устроена и Скиния: внутри вся она сияла красотой узорчатой вышивки, а затем *«поверх него расстилали одежду всю из лазури»* (Бемидбар 4:6). Почему? Потому что под этим морем находится *«пучина морская»* (Теилим 68:23), объединяющая мужское и женское начала [нечистоты], и у них есть дурной глаз, чтобы высматривать. А когда они смотрят, перед их глазами предстает лазурный цвет, и глаз их не может возыметь власти; сама же она внутри подобающим образом украшена всеми узорчатыми цветами». На этом заканчиваются его слова.

Пункт 3

Если внимательно разобрать этот отрывок, выяснится, что в Малхут есть три бхины. Первая бхина — это ее собственный, присущий самой ее сущности цвет: сияющий белый цвет, подобный красоте солнца — ее супруга, от которого она взята. Вторая ее бхина — это ее одеяние (левуш), о котором сказано: *«виссон и пурпур — одеяние ее»* (Мишлей 31:22). Здесь не случайно выбрано слово «виссон» (*шеш*, **שֵׁשׁ**): оно указывает на то, что она включает в себя шесть (*шеш*) цветов, получаемых ею от высших сфирот — шести концов (ВАК). «Пурпур» (*аргаман*, **אַרְגָּמָן**) также означает, что она принимает четыре цвета вместе — четыре сфиры: Гдулу, Гвуру, Тиферет и сущность самой Малхут. Поэтому слово «пурпур» (*аргаман*) составлено из начальных букв имен ангелов: Уриэль (**אוּרִיאֵל**) — Тиферет, Рафаэль (**רָפָאֵל**) — Малхут, Гавриэль (**גַּבְרִיאֵל**) — Гвура, Михаэль (**מִיכָאֵל**) — Хесед, и Нуриэль (**נוּרִיאֵל**) — также Тиферет, но с различием по свойствам, так как иногда она принимает справа, а иногда слева, как мы разъясним в пятой главе Врат чертогов. То, что она принимает свыше и облачается во все цвета сразу, и называется: *«виссон и пурпур — одеяние ее»*, и тогда она облечена в милосердие. Третья же ее бхина — это нижнее одеяние, та ее сторона, которая приближается к клипот, именуемым «пучиной морской».

Цвет этого одеяния — лазурь (*техелет*), как объяснено в приведенном выше отрывке Зоара. Именно об этом там сказано: «И эта лазурь — та самая лазурь, что в цицит», — она указывает на суровость суда, как разъяснил рабби Шимон бар Йохай в разделе о заповеди цицит (глава Шлах, стр. 175), смотри там. Подчеркнуть это понадобилось потому, что существует и другой вид лазури — цвет сапфира, склоняющийся к лазури: та лазурь представляет собой милосердие и намекает на Хохму, как мы объяснили выше. В ней слово «лазурь» (*техелет*, **תְּכֵלֶת**) происходит вовсе не от понятия «истребление» (*килайон*, **כִּלָּיוֹן**), упаси Б-г, а от понятия «предел и цель» (*махлит*, **תַּכְלִית**), поскольку Хохма служит пределом для всего сотворенного мира, будучи верхней границей бытия при подъеме снизу вверх и источником возникновения всего сущего. Совсем иное дело — лазурь в Малхут: лазурь в Малхут означает «предопределенное истребление» (ср. Йешаяу 10:22).

Поэтому и сказано: «Эта лазурь есть престол», — то есть нижняя сторона Малхут, именуемая престолом в тайне ручного тфилин, где собираются все станы, как известно. Эта лазурь означает гибель и истребление человека, упаси Б-г, по всей строгости суда. Вот почему сказано: «Эта лазурь — престол, на котором вершат суды и т. д.». Причина, по которой этот престол отличается от остальных престолов, состоит в том, что на прочих престолах судят частные дела человека, то есть имущественные тяжбы, тогда как на этом престоле лазурного цвета вершат суды о жизни и смерти и т. д. Далее сказано: «Когда же вокруг нее воссияет свет, она обращается в зеленый цвет и т. д.». Смысл этого таков: лазурь — это цвет, который на иностранном [испанском] языке называется индиго (*аниль*, **אַנְיִיד**) или синим (*азуль*, **אָזוּל**), а зеленый цвет здесь — это цвет травы, который образуется при смешении желтого цвета шафрана или яичного желтка с лазурью. Когда эти два цвета смешиваются друг с другом, лазурный цвет превращается в зеленый.

Поэтому, когда занимается заря и восходит солнце, свет солнца — то есть Тиферет, чей цвет подобен желтку, как объяснено выше, — смешивается с лазурным цветом, то есть с Малхут в ее обращенности к «пучине морской», о чем также говорилось выше. Этот лазурный цвет властвует ночью, когда со стороны Малхут получают власть клипот. Но как только начинает восходить солнечный свет, лазурь превращается в зеленый цвет лука-порея. В этом и заключается смысл установленного мудрецами предела: «с того момента, когда можно отличить лазурный цвет от зеленого, как порей» (Брахот 9б) — то есть когда светает и солнечный свет в Малхут усиливается настолько, что лазурный цвет отчасти смягчается и переходит в зеленый. Тогда и наступает время чтения «Шма», соответствующего Аврааму — Хеседу. Этим полностью, от начала и до конца, разъясняется замысел приведенного отрывка, а также все цвета Малхут: виссон, пурпур, лазурь, зеленый и белый цвета.

Глава 5

Пункт 1

Обобщив в предыдущих главах все цвета сфирот и их смысл согласно тому, что начертано в писаниях истины, мы хотим обратить внимание вот на что: раз цвета служат удачным уподоблением для действий и влияний, притягиваемых от сфирот, как мы объяснили в первой главе, то подобно тому как действия сфирот обнаруживаются только через Малхут и ни в одной из сфирот действие не проявляется иначе как через нее, так и все цвета сосредоточены в Малхут, тогда как в самих высших сфирот цвета не различимы. Именно так разъяснил рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в «Тиккуней Зоар» (Предисловие, стр. 9а), и вот его слова: «Слово *Берешит* — «В начале» (**בְּרֵאשִׁית**) раскладывается на *бат рашей* — «дочь глав» (**בַּת רָאשֵׁי**), как сказано: *«Вот главы дома отцов их»* (Шмот 6:14). О «дочери» наставники Мишны сказали: «Дочь первой — хороший знак для сыновей» (Бава Батра 141а). И она — буква йод (**י**) Имени АДОНАЙ (**אדני**), драгоценная жемчужина, включающая в себя все цвета; ведь буква йод (**יוֹד**) Имени АВАЯ (**יהוה**) не воспринимает никакого цвета вообще. Об этом написано: *«Я — Г-сподь, Я не изменился»* (Малахи 3:6) — Он совершенно не изменяется ни в каком цвете, но светит изнутри цветов, так как Имя АВАЯ подобно душе в теле человека или светильнику в чертоге. Буква же йод Имени АДОНАЙ — это сапфир: он берет лазурный и черный цвета со стороны суда, и в нем светит белый свет со стороны милосердия, и это буква йод Имени АДОНАЙ. Рубин (*одем*) — со стороны Гвуры, топаз (*питда*) — с правой стороны, изумруд (*барекет*) — со стороны среднего столпа. И это буквы алеф (**אָלֶף**), далет (**דָּלֶת**), нун (**נון**), йод (**יוֹד**), включающие в себя двенадцать цветов. Все они утроены в праотцах, утроены в коэнах, левитах и исраэлитах: «Тройную святость Тебе возглашают» (молитва Кдуша). Всякий камень белого цвета берет от Хеседа, и его особое свойство — пробуждать любовь; тайна же этого в словах: *«Любовью вечной Я возлюбил тебя, поэтому простер к тебе милость»* (Ирмеяу 31:2). Красный камень берет от Пахада [Гвуры], и его особое свойство в том, чтобы страх перед человеком лежал на творениях мира. Камень, включающий в себя два цвета — белый и красный, — относится к среднему столпу. Зеленый же цвет идет со стороны Высшей Имы (Има Илаа), которая есть тшува (возвращение) — зеленая линия, опоясывающая весь мир». На этом заканчиваются его слова.

Пункт 2

Разберем эти слова. «Дочь глав» (*бат рашей*, **בַּת רָאשֵׁי**): «дочь» — это Малхут, причем именно в том ее проявлении, которое называется зрачком — «дочерью глаза» (*бат айн*).

Это ее сущность, на которую намекает буква йод (**י**), то есть то бытие, которое она получает от Хохмы, как мы разъясним в третьей главе Врат бытия. А «главы» (*рашей*) — это праотцы, три цвета, окружающие зрачок глаза; они же — три цвета радуги, которые окружают ее и возводят вокруг нее строение, то есть цвета милости (Хеседа), милосердия и суда, как мы еще разъясним. На эти три цвета намекает буква хэй (**ה**) в ней, о чем мы скажем в упомянутых вратах. То, что праотцы называются «главами», он доказывает из стиха: *«Вот главы дома отцов их…»* (Шмот 6:14) — это три буквы хэй-вав-хэй (**הו"ה**) [Имени АВАЯ] и три буквы алеф-далет-нун (**אד"נ**) [Имени АДОНАЙ], как мы сейчас объясним.

Далее: «О дочери наставники Мишны сказали: дочь первой». Имеется в виду, что она стоит в начале букв, наверху в Имени АВАЯ (**יהוה**), где буква йод (**יוֹד**) находится над буквами хэй-вав-хэй: тогда это «дочь первой — хороший знак для сыновей», которые суть милосердие, и само сочетание АВАЯ выступает как мужское начало (захар); когда же «дочь» оказывается в конце — то есть когда буква йод (**יוֹד**) стоит внизу, под буквами хэй-вав-хэй (**הו"ה**), вот так: **הוה"י**, — тогда это суд, и сочетание букв АВАЯ выступает как женское начало, что означает суд. Все это будет подробно разъяснено в первой и второй главах Врат «Снизу вверх», где изложены основа и причина этого учения. Далее: «И она — буква йод (**י**) Имени АДОНАЙ (**אדני**) и т. д.».

Смысл этого в том, что три буквы хэй-вав-хэй — это три праотца: Гдула, Гвура и Тиферет. Ведь у Авраама — первая буква хэй (**ה**), добавленная при переходе от имени Аврам (**אַבְרָם**) к имени Авраам (**אַבְרָהָם**); вторая буква хэй — у Ицхака, что, как известно, означает склонение суда к левой стороне, о чем мы говорили во второй и третьей главах Врат сущности и управления; а буква вав (**וָאו**) — в Тиферет, средней линии. Так же объяснил рабби Шимон бар Йохай в Раайа Мехемна (Верный Пастырь) в главе Ки Теце (стр. 279), и вот его слова: «То, что было дочерью мелеха [владыки], — это буква йод над буквами хэй-вав-хэй, которые заключены в праотцах: первая буква хэй (**הֵא**) — в Аврааме, вторая хэй — в Ицхаке, а вав (**ו**) — в Яакове». На этом заканчиваются его слова.

Пункт 3

Он особо отметил, что первая буква хэй (**ה**) находится в Аврааме, как мы сказали, потому что именно благодаря наличию в нем буквы хэй он и получил свое имя. Итак, буквы хэй-вав-хэй (**הו"ה**) — это три праотца, в которых заключены цвета, как сказано далее в отрывке: «Все они утроены в праотцах». Точно так же и алеф-далет-нун (**אד"נ**) — это три буквы в Малхут, соответствующие трем цветам праотцев, в которых содержатся все цвета, как он заключает далее. Теперь же он говорит, что все эти цвета сосредоточены

в букве йод (**יוֹד**) Имени АДОНАЙ (**אדני**) — в последней стадии, проявляющей действия внизу, почему в ней и видны все цвета; и это «дочь в конце», то есть нижний зрачок глаза. Напротив, в верхнем зрачке глаза — в букве йод Хохмы — нет никакого цвета, но она сама представляет собой тот свет, благодаря которому цвета становятся видимыми. Это подобно фонарю, сделанному из разноцветных стекол: пока внутри него не горит свет, цвета остаются скрытыми и невидимыми, но когда свет в нем загорается, цвета сразу же обнаруживаются.

Пункт 4

Итак, источник света, светящего в цветах, — это буква йод (**יוֹד**) Хохмы. Смысл этого в том, что сфирот не совершают никакого действия иначе как благодаря изобилию, изливающемуся из высшего источника — буквы йод Хохмы. Когда это изобилие и жизненная сила изливаются внутрь сфирот, все сфирот приходят в действие: тогда буквы хэй-вав-хэй (**הו"ה**) светят в буквах алеф-далет-нун (**אד"נ**), и цвета озаряются в букве йод Имени АДОНАЙ (**אדני**), поскольку буква йод Имени АДОНАЙ в принятии цветов соответствует букве йод Имени АВАЯ (**יהוה**) в их освещении, как мы объяснили. Этим проясняется большая часть основного смысла приведенного отрывка. Далее там сказано: «Буква же йод Имени АДОНАЙ и т. д. берет лазурный и черный цвета и т. д.». Выше уже было объяснено, что лазурь — это обозначение суда, изливающегося в нее от Гвуры.

Однако под «черным» (*укам*, **אוּכָם**) здесь имеется в виду не та чернота, которая изливается от Гвуры, ведь чернота от Гвуры относится к внешним силам, как разъяснено выше в третьей главе; слово «черный» (**אוּכָם**) здесь означает само отсутствие света. При этом о лазурном и черном цветах автор отрывка сказал «берет» (*натиль*, **נָטִיל**), употребив выражение со значением взятия, тогда как о белом свете он сказал «светит» (*наир*, **נָהִיר**). Этим он хотел показать, что свое основное питание Малхут получает с левой стороны, и потому сказал «берет» — ведь это она принимает по своей собственной природе; о стороне же Хеседа он сказал «светит», поскольку Хесед светит в ней сверх ее природы. Далее: «и его особое свойство и т. д.» — здесь он доказывает природу цветов силой особых свойств драгоценных камней. Наконец, слова «Зеленый же цвет идет со стороны и т. д.» означают цвет зеленой травы: он доказывает, что Бине присущ зеленый цвет, тем, что она называется «зеленой линией, опоясывающей весь мир», а это, в свою очередь, выводится из того, что она именуется тшувой — возвращением цветов к ней в тайне Юбилея (*йовель*), когда она объемлет все.

Пункт 5

Остальные же подробности этого отрывка будут обстоятельно разъяснены во второй части книги «Ор Якар».

Пункт 6

Таким образом, в общих чертах проясняется, что главное место цветов — в Малхут, поскольку она принимает действия от высших свойств и через нее осуществляется основное управление миром, как мы объяснили; этим исчерпывается вопрос о цветах в сфирот. Что же касается цветов каналов, то некоторые комментаторы объясняли, что цвет каждого канала соответствует цвету того свойства, от которого этот канал протягивается: например, каналы, идущие от Кетера, имеют цвет Кетера, идущие от Хохмы — цвет Хохмы, и так для всех остальных сфирот. Однако согласно нашему подходу, изложенному во Вратах каналов, — где мы подробно разъяснили, что канал слагается из двух свойств подобно каналу зрительного нерва, выходящему из глаза, — цвета каналов неизбежно должны быть сложными, составленными из двух цветов: цвета дающего и цвета принимающего. При этом каков характер единения, в котором соединяются две сфиры, таково будет и состояние канала. Например, если единение Тиферет и Малхут происходит через свойство Хеседа, то цвет в канале будет белым — но не такой чистой белизны, как в самом Хеседе, так как в нем присутствует небольшая примесь красноты, а белым цветом, в котором преобладает склонность к белизне или который почти целиком бел. Ведь Тиферет привносит тогда белый цвет, близкий к белизне Хеседа, а Малхут — оттенок, близкий к красноте Гвуры, поскольку ее основное питание идет от Гвуры. По этому образцу мы можем судить и обо всех остальных сфирот в том, что касается цвета каждого канала в соответствии с его особенностями. На этом завершается данная глава и заканчиваются эти врата. Благословен Г-сподь вовеки, амен и амен.

Врата 11: Сияния

Глава 1

Пункт 1

Врата одиннадцатые — это Врата сияний (цахцахот).

Пункт 2

Намерение (*кавана*) этих врат — разъяснить суть сияний (цахцахот): это скрытые сфирот в Корне всех корней, согласно традиции, передаваемой из уст в уста всеми каббалистами и рабби Шимоном бар Йохаем, мир ему.

Пункт 3

Глава первая.

Пункт 4

Первым среди комментаторов раскрыл предмет этого учения рабейну Хай Гаон в своем респонсе. И хотя его изложение пространно, выходит за рамки нашей темы и требует широкого разъяснения, мы все же не откажемся от того, чтобы привести его здесь, так как в нем заключена большая польза.

Пункт 5

Вот слова гаонов. Великому светочу, владыке мудрости рабейну Хаю Гаону, благословенна его память, был задан вопрос равом Палтоем и его товарищами: «Пусть научит нас наш учитель: мы находим у наших мудрецов, благословенна их память, 13 свойств милосердия, которые получил Моше, наш учитель, мир ему. А праотец наш Авраам в книге, которую мудрецы приписали его имени, — то есть в «Сефер Йецира», — насчитывает десять сфирот. И нам нужно узнать из его святых уст, являются ли десять сфирот десятью свойствами. Ведь если так, то 13 свойств милосердия мы находим, а тринадцати сфирот не находим. Либо 13 свойств милосердия сами по себе, либо десять сфирот сами по себе. В твоем учении мы нуждаемся и твоего ответа ждем». [Ответ:] «Ответ на этот вопрос требует проникновения во внутренние и сокровеннейшие покои. Задолго до нас и до вас этот вопрос уже задавался во времена первых поколений и во дни наших древних старцев. Разъяснение его пространно — не на один день и не на два, — поскольку оно переплетено с узами сокровенной мудрости, сокрытой в чертогах

пророчества и в традиции мудрецов, хранителей сокровенных записей (*баалей решумот*). Тем не менее, из уважения к вашей мудрости и вашему достоинству мы не считаем возможным оставить ваш вопрос вовсе без ответа, хотя пути этого ответа и глубоки, даже если он дойдет до вас вкратце. 13 свойств милосердия, о которых сказано в Торе, — это ветви-порождения, выходящие из десяти ступеней, называемых сфирот, одни против других, вместе с тремя сокровенными — главами глав; и хотя они вам не известны, они переданы древним мудрецам из уст в уста вплоть до уст пророков, благословенна их память. Порождения — это сами действия, и они называются свойствами (мидот), а корни, то есть первоначала (*авот*), названы сфирот. Не потому, что у них есть число или что сами они подлежат счету и исчислению, а по смыслу тайны десяти миров, возникших из них, которым нет счета и нет пути постичь их никому, кроме Того, Кто Сам сотворил их. И Он — Владыка над всем, не постигаемый ни с какой стороны и никаким знанием вообще, да будет Он благословен в Своей сокровенности. На это намекнул Шломо в Шир а-Ширим, сказав: *«…и девиц без числа»* (Шир а-Ширим 6:8). Ради почета вашей Торы мы сочли нужным передать вам имена сфирот так, как приняли их от наших старцев, благословенна их память, но у нас нет дозволения раскрывать больше из сокровенной Славы, как написано в книге Мишлей: *«Слава Б-жья — облекать тайной дело»* (Мишлей 25:2). Десять сфирот разделились при своем образовании: три первые [сфиры] — первая из них есть чудесный свет (*ор муфла*), свет непостижимый, который лишь обособлен и соотнесен с чистой мыслью; к ней примыкают светила знания (*мада*) и разума (*сехель*), так как мысль судит об обоих. Семь последних [сфирот] — это семь светил. Три из них — чаша заслуг, чаша вины и решающий между ними язычок прощения [у весов]. А четвертое светило — то, что обновляет мир душ (нешамот); его назвали Основой мира (*Есод олам*), а хранители сокровенных записей и мудрецы Талмуда назвали его Праведником мира (*Цадико шель олам*).

Пункт 6

И еще есть внешний свет, называемый пожирающим огнем, и две его руки — север и правая сторона [юг], и он — завершение всех светил и начало всех деяний. А теперь я намекну вам на три высших светила над десятью сфирот: у них нет начала, так как они — Имя, Сущность и Корень всех корней, и мысль не способна постичь их, ведь постижение и разум любого творения слишком коротки, чтобы их охватить. От имени наших святых старцев мы приняли их названия: внутренний изначальный свет (*ор пними кадмон*), который распространяется в сокровенном Корне, и силой его распространения вспыхивают как бы два великих света — свет сияющий (*ор мецухцах*) и свет ясный (*ор цах*); и все это — один свет и один Корень, уходящий в сокровенность до бесконечности (Эйн Соф). Мудрецы Талмуда предостерегали от того, чтобы исследовать мудростью и мыслью непостижимое ни для какого творения, и сказали: *«Чудесного для тебя не*

пытай…» (Бен Сира 3:21; Хагига 13а) — не исследуй, нет тебе дела до скрытого. А то, что сказали хранители сокровенных записей, будто сфирот подобны светилам, — это не наподобие света солнца, луны и звезд, а духовные светила, тонкие, чистые и внутренние, сияние, озаряющее души (нефашот). Мы расспрашивали со всех сторон у наших учителей-каббалистов, принявших традицию из уст древних старцев, чтобы узнать, есть ли у трех высших [светил] собственные отдельные имена, как у тех, что ниже их. И мы нашли, что все они единодушны в общем мнении: из-за их глубочайшей сокровенности у них нет известного имени, кроме названий, относимых к ним как к светилам; и точно так же у Корня, не имеющего начала, нет известного имени. А четырехбуквенное Имя, и тем более остальные эпитеты (кинуим), — все они относятся к сотворенной Славе.

Однако в Имени йод, хэй, вав, хэй (**יוד הא ואו הא**), которое служит основой ступеней, облик первой буквы подобен тончайшей точке: в своем начертании она изображена письмом, известным хранителям сокровенных записей, чтобы указать на чудесную тайну того, как облеклись и оформились духовные первооснова (*голем*) и форма (*цура*) силой трех ступеней, которые представляют собой Имя, Сущность и Корень. Из сокровенного Корня поднялся и распространился в возвышении и распространении мысленный свет; и они распространяются в самой сущности Корня и внутри него (в другом варианте чтения: «и из распространения в сущности Корня пришли они, не и т. д.»), а не вне его, и из них облеклись и оформились сила знания и сила разума, и они — начало сокровенного духовного образования. Эта точка получила могучую и чудесную силу формирования, чтобы в ней в предельной тонкости оформились десять ступеней, и потому число их достигло десяти. Силой этой точки десять ступеней облеклись в форму буквы хэй (**הא**), утвержденной вслед за ней, и в точку ее начертания, по порядку, который мы приняли от наших учителей и древних старцев; и все силы были сокрыты внутри нее подобно духовной сокровищнице. А силой этой второй формы облеклись и оформились шесть краев мира облечения — духовные первооснова и форма, более простые и открытые, чем первые, которые были сокрыты во второй букве; и они — начало раскрытия сокровенных миров.

Поэтому мудрецы сфирот назвали эту сфиру зеркалом сокровенного мира. Последняя же буква хэй — это исправление действующих сил: она выводит все сокрытые силы к совершенному действию и представляет собой полноту всех сил. До сих пор — порядок ступеней, но мы не вправе описывать и разъяснять эту славную и грозную тайну слишком подробно и пространно. А Владыка, образующий все, да даст нам и вам сердце, чтобы знать и т. д.». На этом заканчиваются слова респонса рабби Хая Гаона, благословенна его память. И ввиду великой сокровенности его слов, от которых зависит большинство основных положений мудрости [Каббалы], мы сочли нужным разъяснить этот респонс

здесь в отдельной главе, так как свиток оказался слишком короток для некоторых его прекрасных речей.

Глава 2

Пункт 1

Мы уже разъяснили в первых вратах, в главе 7, что в этом респонсе гаон вовсе не хотел сказать, будто существует тринадцать сфирот, упаси Б-г, как может показаться при буквальном чтении его слов, — и там мы доказали это с полной неопровержимостью.

Пункт 2

Теперь разъяснится суть трех сокровенных [начал]. Гаон и сам был точен в выражениях, сказав: «13 свойств милосердия, о которых сказано в Торе, — это ветви-порождения, выходящие из десяти ступеней, называемых сфирот, одни против других, вместе с тремя сокровенными — главами глав и т. д.».

Пункт 3

Видно, что он не хотел даже произносить устами «тринадцать сфирот», упаси Б-г, а сказал: «из десяти ступеней, называемых сфирот», — то есть сфирот десять, и выше десяти нет никакой сфиры; до тринадцати же счет доходит применительно к свойствам (мидот) вместе с тремя упомянутыми, которые суть сокровенные [света], как будет разъяснено ниже. Далее он сказал: «Порождения — это сами действия, и они называются свойствами, а корни, то есть первоначала, называются сфирот». Этим он хочет разъяснить вопрос сущности и сосудов (келим, כֵּלִים). Ведь свойства — это сосуды, отмеряющие человеку по путям его и по плодам поступков его: мало или много, добро или зло, — поскольку они подвержены изменению. Не такова сущность, которую он называет «корнями» и «первоначалами», так как это корни, распространяющиеся из простого света сущности; они суть Его сущность, и в самой сущности нет действий изменения, как мы разъяснили во Вратах сущности и келим. Он назвал их «первоначалами» (*авот*), поскольку они служат первоначалами и причинами для порождений — то есть для свойств, отмеряющих сосудов, как мы разъяснили. А сущность называется «сфирот» от слова «сапфир» (*сапир*, סַפִּיר), потому что это сапфировый свет, чью тонкость язык бессилен выразить иначе как через уподобление сапфиру. «Не потому, что у них есть число или что сами они подлежат счету и исчислению, а по смыслу тайны десяти миров, возникших из них».

Смысл здесь в том, что определение числа «десять», используемое в нашей речи, не означает, будто сами корни в действительности делятся на десять, упаси Б-г, ведь Единый

и Простой не делится на части. Число же приложимо к ним потому, что корень распространяется внутрь десяти миров, возникших из высших корней, которые представляют собой сущность, как было разъяснено. Таким образом, число применимо к ним со стороны десяти миров, подобно тому как о них говорится «суд и милосердие» со стороны сосудов, о чем мы писали во Вратах сущности и келим, в главе 4. «Которым нет счета и нет пути постичь их никому, кроме Того, Кто Сам сотворил их». То есть даже сосуды — хотя именно они обуславливают счет в корнях — не заставляют нас утверждать, будто они представляют собой [конечное] число, упаси Б-г, и будто они суть открытые миры. Напротив, они сокровенны, и нет им счета, упаси Б-г, а исчисление их существует лишь постольку, поскольку они подразделяются по принципу причины и следствия, как разъяснено в предыдущих вратах. «И Он — Владыка над всем и т. д.» — то есть Он Владыка над всеми корнями и свойствами в совокупности. «На это намекнул Шломо в Шир а-Ширим: *"и девиц без числа"*». Имеются в виду десять миров (*оламот*, **הָעוֹלָמוֹת**), возникающих из десяти сокровенных (*неэламим*, **הַנֶּעֱלָמִים**) корней — созвучно со словом «и девиц» (*ва-аламот*, **וְעֲלָמוֹת**): хотя они и обуславливают число десять в корнях, все же им самим нет числа, так как к ним неприменимо ограниченное число десять — в них нет ни количественного счета, ни дробления, а исчисление их идет лишь по порядку причины и следствия, как было сказано. «Но у нас нет дозволения и т. д.» — этим он оправдывается за то, что раскрыл тему сущности и сосудов лишь намеком и с предельной краткостью. «Десять сфирот разделились при своем образовании» — то есть когда Маациль (Источник) выделил их из Себя. Ведь «образование» применительно к сфирот означает Ацилут, подобно тому как мы видели в стихе *«В начале сотворил…»* (Берешит 1:1), где имеется в виду «выделил из Себя», и во множестве подобных мест.

Смысл же в том, что когда мы говорим об их разделении на десять, это не значит, будто они делятся со стороны Маациля: по отношению к Маацилю они равны и соединены в предельном единении (*ихуд*). Разделение же их и нисхождение одной от другой — от причины к следствию — существует лишь со стороны их самих, по мере того как они выделяются из Маациля, когда причина находится выше следствия, а следствие — ниже причины.

Пункт 4

Далее он намеревается разделить сфирот на две группы — три первые отдельно и семь последних отдельно — ввиду превосходства трех над семью, как разъяснено во Вратах сущности и управления. И он говорит, что это разделение возникает по мере того, как они выделяются из Маациля: одни ближе к Маацилю, а другие спускаются дальше от Его лица. «Первая — чудесный свет, свет непостижимый, который лишь отнесен и приравнен к чистой мысли». Разъяснение: Высший Кетер называется светом, потому что в

материальном мире у нас нет ничего более тонкого, чем свет, чтобы уподобить ему духовное. А из-за тонкости и сокровенности Кетера по сравнению с остальными сфирот гаон назвал его «чудесным» (*муфла*, מוּפְלָא), то есть сокрытым, от того же корня, что и в стихе: *«…ведь оно чудесно [сокрыто]»* (*пели*, פֶּלְאִי) (Шофтим 13:18). Именно это он и поясняет далее словами «свет непостижимый»: хотя мы и говорим, что это чудесный свет, мы не имеем в виду, будто постигаем его чудесность настолько, чтобы давать ему определение «чудесный свет». Напротив, это свет, не постигаемый никаким постижением в мире вообще.

Поэтому, когда мы беремся соотносить сфирот с органами тела, мы соотносим и сопоставляем его с предельно тонкой мыслью, которая не является ни органом среди органов тела, ни частью его плоти, а представляет собой действие, властвующее над телом, — самое тонкое и духовное из всех действий тела. Он назвал ее «чистой мыслью» — то есть не такой мыслью человека, которая занята материальными вещами и, безусловно, груба, а чистой мыслью, когда человек размышляет о вещах чистых, тонких и духовных: тогда эта мысль, несомненно, возвышается над разумом и знанием, поскольку она обращена к предметам более тонким, нежели человеческий рассудок. «К ней примыкают светила знания и разума» — это две духовные силы в человеческом теле, и им уподобляются Хохма и Бина. Мысль тоньше и духовнее знания и разума: ведь знание и разум — две более проявленные в теле силы, тогда как мысль духовнее, возвышеннее и неприметнее; таков же и закон Кетера, который тоньше Хохмы и Бины. Гаон выбрал выражение «примыкают к ней и т. д.», чтобы намекнуть, что все три считаются как одно. И подобно тому как знание и разум едины с мыслью, восседающей над ними, так же обстоит дело и в сфирот: Хохма и Бина присоединяются к Кетеру и включаются в него. Он говорит «светила» — то есть духовное начало, распространяющееся из Кетера в Хохму и Бину. А слова его «так как мысль судит об обоих» означают, что из Кетера притягивается уравновешивающее решение между Хохмой и Биной в качестве Даат, как мы разъяснили во Вратах уравновешивающих начал, в главе 6. «Три из них — чаша заслуг и т. д.» — это Гдула (чаша заслуг) и Гвура (чаша вины). «И язычок и т. д.» — это Тиферет, который называется «язычком прощения» [у весов], поскольку по отношению к Бине он именуется языком, как мы разъяснили во Вратах «Десять, а не девять», в главе 2; и потому в этом качестве он становится язычком прощения, ведь Бина, как известно, — это Йом Кипур, а он выступает язычком прощения с ее стороны. «А четвертое светило — то, что обновляет и т. д.» — это Есод; гаон поставил его раньше Нецаха и Хода по причине, которую мы изложили во Вратах порядка Ацилута, в главе 4. Малхут же называется «миром душ», потому что через нее Есод порождает души (нешамот), как известно. «А мудрецы Талмуда и т. д.» — как сказали наши мудрецы, благословенна их память (Хагига 12б): «На чем стоит мир? На одном столпе, и имя ему — Цадик (Праведник), ведь сказано: *«А праведник — основа мира»* (Мишлей 10:25)». Этим они указали на то, что устойчивость и

существование Малхут поддерживаются через Есод и через обновление, которое он ей дает, о чем и говорилось выше.

Пункт 5

«И еще есть внешний свет и т. д.». Он соединил [отнес] Малхут с Есодом, чтобы выстроился порядок Тиферет, Есод и Малхут. И все же он пояснил: «внешний свет и т. д.», то есть наиболее открытый из всех. Свидетельство этому — стих: *«А вид Славы Г-сподней — как огонь пожирающий на вершине горы пред глазами сынов Исраэля»* (Шмот 24:17); поэтому он и называет ее «пожирающим огнем», а причина такого названия — указание на качество суда. «И две его руки — север и правая сторона» — то есть две руки Малхут суть Нецах и Ход. «И она — завершение светил и начало всех деяний» — то есть Малхут служит завершением светил, какими являются сфирот, и началом всех деяний, по смыслу стиха: *«…все Ты соделал премудростью»* (Теилим 104:24), ведь она — зодчий, руками которого совершается все дело миротворения; это показывает, что она является завершением всего Ацилута. И гаон подробно остановился на этом, чтобы показать: хотя он и упомянул Малхут раньше Нецаха и Хода, из этого вовсе не следует, будто она восьмая в Ацилуте; напротив, она всегда десятая, а причина того, почему он поставил ее раньше, уже разъяснена. «А теперь я намекну и т. д. у них нет начала». Разъяснение: пророки постигают и познают сфирот [поднимаясь] от следствия к причине. Например, когда пророк постигает следствие, он восходит к его причине, а от этой причины поднимается к ее причине. Так, постигнув Малхут, которая является следствием Есода, он поднимается в своем разумении и постижении и видит, что верхний предел Малхут (снизу вверх) есть начало ее причины, то есть Есода. Точно так же от Есода он поднимается разумом и узнает, что его верхний предел есть начало его причины — Хода. И таким же путем он восходит в своем пророческом видении вплоть до Кетера.

Однако в самом Кетере, а тем более от Кетера и выше, нет постижения ни у какого пророка и провидца. Это разъяснено и у Йехезкеля: вплоть до десятой ступени он употребляет выражение «подобие» (*маръэ*), а на десятой говорит: *«…я увидел и пал на лицо свое»* (Йехезкель 1:28), — потому что у него больше не хватило сил постигать, ведь это невозможно. Так же объяснил это рабби Шимон бар Йохай в «Тиккуней Зоар» (Предисловие, л. 6а): «А когда он дошел до подобия Кетера, который есть десятая ступень [снизу], посмотри, что о нем написано: *"я увидел и пал на лицо свое"*, — так как не мог выдержать».

Пункт 6

Именно это имел в виду гаон, говоря «у них нет начала»: ведь если даже в Кетере пророк видит лишь самый край его, а всего его не видит, то как же он сможет постичь хотя бы начало того, что выше Кетера? «Так как они — Имя, Сущность и Корень и т. д.».

Перед ним встал труднейший вопрос: если выше Кетера есть еще три мира — пусть даже скрытых по известной причине, — то в конечном счете получается тринадцать сфирот! А это противоречит словам автора «Сефер Йецира» о том, что сфирот десять, а не девять и не одиннадцать, и Владыка един и т. д., — ведь по такому рассуждению их оказывается тринадцать! Поэтому гаон и сказал, что они не входят в счет сфирот, упаси Б-г, а представляют собой Имя, Сущность и Корень всех корней. Он назвал их «Имя, Сущность и Корень» — три понятия, которые все суть одно и все суть Эйн Соф: ведь Имя — это Сущность, а Сущность — это Корень, и Он и Имя Его — едины в исключительном единстве.

Поэтому у Него вообще нет имени: подобно тому как существование Его сущности ничем не ограничено, так не ограничено и Его имя; у Него нет никакого имени, кроме того, что Он — Необходимо Сущий, и Имя это ведомо лишь самой Его сущности, а не кому-либо иному. И поскольку три сокровенных [начала] находятся в Нем, они представляют собой не сфирот, а саму сущность Эйн Соф. «И мысль не способна постичь и т. д.» — как мы уже объяснили, никакая мысль не схватывает Эйн Соф по указанной причине. «Свет изначальный (*ор кадмон*), свет сияющий (*ор мецухцах*), свет ясный (*ор цах*)» — все три этих наименования через «свет», «изначальность» и «ясность» указывают на сокровенность: подобно тому как глаз не может овладеть ослепительно ясным и ярким светом, так и эти три сокровенных [начала] недоступны постижению ни взора разума, ни пророка, ни кого-либо другого. Первое названо «изначальным» (*кадмон*), чтобы указать на его первичность по отношению ко всему в корне. Что же касается «ясного» (*цах*) и «сияющего» (*мецухцах*), то ниже, с Б-жьей помощью, мы разберем, какое из них предшествует другому. Гаон пояснил, что эти три названия относятся к упомянутым светилам.

Причина же их разделения на три заключается в их распространении внутри их собственной сущности, а не в раскрытии наружу для чего-либо иного: их распространение и раскрытие происходят в самой их сущности. Об этом он и сказал: «который распространяется в сокровенном Корне и т. д.». А чтобы показать, что хотя нашими устами мы и называем их как бы тремя светами, в своей сущности они едины, он добавил: «все это — один свет, одна сущность и один Корень». И поскольку размышление и исследование о них несет в себе опасность, он сказал: «Мудрецы Талмуда и т. д.». Далее он отметил, что у них нет известного имени, точно так же как нет известного имени у Эйн Соф из-за Его глубочайшей сокровенности, о чем уже говорилось.

Пункт 7

Все же имена и эпитеты (кинуим), и даже четырехбуквенное Имя, указывают на сфирот, как он разъясняет далее.

Пункт 8

А суть четырех систем, упомянутых в его речи применительно к буквам Имени, станет ясна вдумчивому читателю, когда он вспомнит написанное нами во Вратах порядка Ацилута, в главе 5; кроме того, этот предмет будет еще разъяснен во Вратах четырехбуквенного Имени, в главе 4.

Глава 3

Пункт 1

В этой главе мы сочли нужным дать этим трем сокровенным [началам] ясное объяснение, которое уляжется в разуме понимающего. Дело в том, что мысли Его — не наши мысли, и пути Его — не наши пути (Йешаяу 55:8). Когда человек замышляет в своем уме создать какую-либо вещь, сама по себе его мысль еще ничего не приводит в действие. И даже если он вообразит и мысленно представит в уме форму того, что желает осуществить, все это остается как небывшее, пока он не совершит действие и замысел не воплотится на деле. Оказывается, что осуществленное действие совершеннее потенциала: потенциал лишен реального бытия и не обладает ни действительностью, ни полнотой, тогда как само действие и есть главное и действительное, а без него нет ничего. Совсем не таковы деяния и свершения Царя царей, Святого, благословен Он. Когда в Его воле возникло желание дать бытие и выделить из Себя чистый и святой Ацилут, тотчас же весь он выделился из Него и оформился в самой Его сущности без всякого изменения в Нем, упаси Б-г, — как бытие, слитое с Ним воедино настолько, что между Маацилем и этим бытием нет вообще никакого различия: Он и они — все одно, одна сущность и один Корень. И даже если мы соотносим этот Ацилут с тремя уровнями — как мы разъясним, что это свет изначальный (*ор кадмон*), свет ясный (*ор цах*) и свет сияющий (*ор мецухцах*), — их разделение существует не по отношению к их собственной сущности, а лишь по отношению к их ветвям, которые распространяются и выделяются из Маациля.

Смысл этого вот в чем. Мы уже разъяснили во Вратах порядка Ацилута, что весь Ацилут заключен в Кетере, Хохме и Бине, поскольку они служат корнем милости (Хеседа), корнем суда (Дин) и корнем милосердия (Рахамим). И так же в порядке того, как они выделяются из Маациля, Нецах был включен в Хесед, а Хесед — в Хохму, входя друг в друга как одно целое; точно так же Ход был включен в Гвуру, а Гвура — в Бину, входя друг в друга; и так же Малхут была включена в Есод, Есод — в Тиферет, а все вместе — в Кетер. Поэтому, когда пробудилась воля выделить из Себя Ацилут, в сущности Корня начертались три точки — Кетер, Хохма и Бина, и в них был заключен весь Ацилут.

Причина же того, почему мы подразделяем их на три, хотя они находятся в предельном единении, состоит в том, что само это разделение возможно лишь

иносказательно. Ведь как едина сущность Корня, так едины и три точки, и точка и Корень — все это одно и то же; мы же относим их к числу «три» лишь потому, что они служат корнем и источником для трех ветвей — Кетера, Хохмы и Бины. Причем не для самих Кетера, Хохмы и Бины непосредственно, а для тех Кетера, Хохмы и Бины, которые намечаются внутри Кетера в самом начале их распространения из сущности Корня в Кетер.

Пункт 2

Итак, получается, что Кетер, Хохма и Бина черпают изобилие (шефа) из своего единого источника — из Кетера, Хохмы и Бины, заключенных в Кетере. А КАХАБ, заключенные в Кетере, черпают из сокровенного источника в сущности Корня, каковой есть свет изначальный, свет ясный и свет сияющий, находящиеся в предельном единении. И если мы представим себе всю мощь единения Кетера, Хохмы и Бины, раскрывающихся среди сфирот, — то есть самих этих сфирот, чье единство мы обязаны признавать несравненно более возвышенным, чем единство остальных сфирот, как разъяснено во Вратах сущности и управления, — и возведем их единство на высочайшую ступень, то тем более таково единение Кетера, Хохмы и Бины, заключенных внутри Кетера: так что мы скажем, что в Кетере нет ничего, кроме одного источника, одной сущности и одного корня; а если мы и соотносим его с числом «три», то лишь потому, что оттуда питаются три сфиры — Кетер, Хохма и Бина. Если же после этого мы поднимемся еще выше и вознесем над единением трех корней, что в Кетере, единение трех скрытых [точек], то их безмерное единство станет для нас несомненным: они соотносятся с тремя светами только постольку, поскольку от них черпают три корня, которые сами суть одно и соотносятся с числом «три» лишь потому, что изливают изобилие и благословение трем сфирот, находящимся в предельном единении. Отсюда вдумчивый читатель поймет всю глубину единения сфирот в сущности Корня, где все они связаны неразрывным единством: Нецах внутри Хеседа, а Хесед внутри Хохмы — таким образом, как мы разъяснили во Вратах их расположения, с Б-жьей помощью.

Пункт 3

И так же Ход внутри Гвуры, а Гвура внутри Бины — таким образом.

Пункт 4

И так же Малхут внутри Цадика [Есода], Цадик внутри Тиферет, а Тиферет внутри Кетера — таким образом. И все это уже тогда, когда они находятся внутри Кетера; насколько же еще сильнее они едины, пребывая внутри единого Корня, вовсе не делящегося ни на какие части! Если же мы приписываем ему число «три», то лишь потому, что они служат источниками для трех источников трех ветвей, как было

разъяснено; но сами по себе, в своем распространении, они находятся в предельном единении.

Пункт 5

Это бытие, это единение и этот источник раскрылись в своем простом существовании в силу обращения Его воли к Ацилуту. Говоря «раскрылись», мы имеем в виду вот что: прежде, когда Ацилут был сокрыт в Его сущности, это бытие не изливало влияния [на него не изливалось влияние], а теперь, распространяясь в Ацилуте, оно изливает влияние в эти источники. Именно это и называется их раскрытием — но не в том смысле, будто они раскрыты для неэцалим, и тем более для сотворенных (миров Брия), для образованных (миров Ецира) или для сделанных (миров Асия), ведь их существование не раскрывается никому, кроме Него Самого, как мы объяснили. Лишь применительно к проведению Его провидения в Ацилут об этом говорится как о распространении и раскрытии, а не потому, чтобы оно открылось чему-либо вне Его сущности, как мы разъясним в следующих главах. Еще полнее раскрыл этот предмет Б-жественный рав Хамай Гаон. Мы приведем его слова в отдельной главе так, как нашли их у рабби Давида в книге «Маген Давид» (хотя сам он приводил их вовсе не по этому поводу), вместе с комментарием рабби Аарона на его слова, так как тот дает верное наставление в этом прекрасном учении, с помощью Небес.

Глава 4

Пункт 1

Рав Хамай Гаон в «Сефер а-Ихуд» («Книге единения») описал три первые сущности бытия, которые он поместил выше Кетера, как мы разъяснили в первой главе в респонсе рабейну Хая. Он пишет: «Все эти три имени — одна суть и одна сущность, они скреплены крепчайшей связью без разделения и без сложения в Корне всех корней. Если привести телесное уподобление, то у сердца, легкого и селезенки, как и у остальных органов всей полости тела, — один общий корень. Из света изначального (*ор кадмон*) протянулась чистая мысль, подобно тому как тянутся помыслы сердца; а из света сияющего (*ор мецухцах*) и ясного (*ор цах*), словно из двух родников, протянулись знание и разум. Посредством же разума и знания все духовные сполохи пламени сгустились и переплелись друг в друге и друг с другом, подобно языкам пламени, охваченным жаром раскаленных углей, и тому, что будет (в другом варианте чтения: что было) собрано и скрыто одно внутри другого и одно в другом, пока не настало время воли Изначального Действующего. Тогда они вышли из потенциала в духовное действие, и выделился из Маациля Ацилут высшего мира вплоть до основания десятого камня, который на языке

мудрецов тайн называется плотным светом (*ор ав*). А из-за большой плотности его назвали также смешанной тьмой, так как все силы пламенных сполохов смешиваются в ней и изменяются внутри нее, и он служит основой всех духовных и материальных миров. Множество всевозможных оттенков сосредоточиваются в них, и ее силой оформляются как духовные формы, так и формы материальные, потому что она — последняя печать для всех печатей». На этом заканчиваются слова рава, рабейну Хамая Гаона в «Сефер а-Ихуд». А вот комментарий рабейну Аарона, мир ему:

Пункт 2

«Рав хочет разъяснить, что три этих имени — одна суть и одна сущность, и они скреплены крепчайшей связью без разделения. Полагаю, он сказал это не для того, чтобы отличить их от ангелов и составных существ, а чтобы провести некоторое различие между ними и десятью сфирот, которые тоже едины. Иначе говоря, хотя в десяти сфирот и немыслимы соединение и разделение в том, что касается проведения изобилия, эти три — всецело одна сущность и одна суть в самом Корне всех корней, и они-то и есть Его сущность; пойми это. Ведь он сказал не «из Корня всех корней», а «в Корне всех корней», чтобы указать на полноту единения: они пребывают в Его сущности, благословен Он, а Его сущность — в них. А поскольку трудно представить себе, как их может быть три и при этом все они — одна суть, он привел телесный пример, оговорившись, что это лишь подобие на примере телесного. Он сказал: у сердца, легкого и селезенки — один общий корень; мы видим, что это отдельные органы, но вынуждены признать, что прежде, чем они оформились на деле в эти очертания, они были скрыты и слиты в том зародыше (*голем*), из которого им предстояло образоваться в начале их возникновения из семенной капли, когда действие становления еще не распространилось настолько, чтобы обособить каждую часть саму по себе. Напротив, силы этих органов были скрыты и слиты в том зародыше неотделимо друг от друга, так что обо всех трех и об остальных скрытых там силах органов можно с уверенностью сказать, что тогда они составляли одну суть и одну сущность, хотя мы вместе с тем говорим, что там заложены сила сердца, сила легкого и сила селезенки. Нечто отчасти сходное можно привести и здесь, хотя это и не полное подобие. Мы знаем по устной традиции, что самым духовным, тонким и сокровенным распространением во всем Ацилуте были три высшие духовные сфиры — Кетер, Хохма и Бина. А раз так, то эти три сфиры — хотя они и сами по себе объединены в чудесном единстве и сокровенной тонкости — должны были еще прежде начертаться в Корне корней, то есть в Эйн Соф, в единстве, тонкости и сокровенности несравненно более дивных, нежели после их распространения; ведь чем ближе вещь к корню, тем она единее, подобно ветвям дерева. Иначе этот ряд уходил бы в бесконечность. При этом мы не утверждаем, что пример во всем подобен поясняемому предмету. Ведь после того как органы тела вышли в действительность, от их прежнего состояния, предшествовавшего их

проявлению, не осталось ничего; здесь же все иначе: поскольку Эйн Соф не претерпевает изменений, после того как КАХАБ выделились из Маациля, они остались скрытыми там точно такими же, какими были до распространения своего Ацилута. Ведь когда Маациль выделяет из Себя Ацилут, в смысле отсутствия изменений в Маациле это подобно лишь зажиганию свечи от свечи. И лишь потому, что эти сокрытые [корни] более потаенны, их отличают [от проявленных сфирот]. То же самое мы можем сказать и обо всех остальных сфирот: Бина — это шесть краев [сфирот от Хеседа до Есода], а шесть краев — это сама Бина, поскольку шесть краев остались там в сокрытом виде, и различие между ними состоит только в сокрытости и раскрытии. Именно поэтому он и сказал, что между сфирот нет никакого разделения, которое позволяло бы считать их отдельными друг от друга сущностями. Напротив, все они — одно, так как каждая включает в себя все остальные. Далее он сказал: «Из света изначального протянулась чистая мысль» — то есть Кетер тянется из него подобно тому, как тянется мысль сердца. «А из света сияющего и ясного, которые словно два родника, тянутся знание» — то есть Хохма, — «и разум» — то есть Бина. «Посредством же разума и знания все духовные сполохи пламени сгустились и переплелись друг в друге и друг с другом» — настолько, что ни одного из них не найти без другого, и если ты мысленно представишь, будто указываешь пальцем на одну из сфирот, то укажешь сразу на все, поскольку все они заключены в ней.

Пункт 3

Распространение же из разума и знания подобно языкам пламени, охваченным жаром раскаленных углей. А то, что они были сокрыты и утаены друг внутри друга, всегда пребывало в таком сокровенном состоянии, пока не настало время воли Изначального Действующего. Тогда оно вышло из потенциала в духовное действие, и выделился из Маациля Ацилут высшего мира вплоть до основания десятого камня — Малхут, которая на языке мудрецов называется плотным светом (*ор ав*). Из-за ее большой плотности по сравнению с тем, что выше нее, ее назвали также смешанной тьмой, поскольку в ней смешаны все сполохи пламени. Она служит основой всех духовных миров, то есть всех сфирот, так как они действуют через нее и без нее действовать не могут; и она же — основа материальных миров, поскольку наделяет их существованием. В ней сосредоточиваются и внутри нее оформляются всевозможные оттенки по мере силы каждой из влияющих на нее сфирот — из одних образуются духовные формы, а из других формы материальные, смотря по тому, что требуется совершить, ведь она — последняя печать для всех форм». На этом заканчиваются его слова.

Пункт 4

Здесь эти святые уста, полные хвалы Г-споду, благословен Он, прямо говорят о трех сокровенных [началах]: это бытие трех первых сфирот, оставшееся там, в сущности

Корня, — бытие тонкое и сокровенное, несравненно более прекрасное и совершенное, чем их открытое бытие. Они находятся в предельном единении, и число «три» мыслимо в них лишь применительно к их открытому бытию после распространения.

Пункт 5

Итак, благодаря гаону раву Хамаю и комментарию рабби Аарона на его слова мы не испытываем недостатка ни в чем из того, что искали. Они служат нам подспорьем и подтверждением для всего, о чем говорилось по этому вопросу в предыдущей главе, так что ради краткости нам даже нет нужды дополнительно разбирать их слова и пояснения.

Пункт 6

Теперь для нас уже не составит трудности то, что насчитывается 13 свойств милосердия: ведь эти три — сокровенное бытие трех первых сфирот в их источнике, подобно тому как нас не затрудняет и сокровенное бытие шести краев внутри Бины, о котором говорил рав. Они же представляют собой и десять сияний (цахцахот), поскольку каждая из трех первых сфирот в своей внутренней сути и в своем бытии, едином со своей сущностью, включает в себя все линии: Хохма — линию милости (Хеседа), Бина — линию суда (Дин), а Кетер — линию милосердия (Рахамим), как мы подробно изложили выше. Этим проясняется и сказанное рабейну Хаем Гаоном в его респонсе о том, что первая система заключена в начертании буквы йод, у которой есть три точки — верхний зубец, нижний зубец и точка посередине: они указывают на Кетер, Хохму и Бину, распространяющиеся из Имени, Сущности и Корня, то есть из трех сокровенных [начал]. А слова его «облеклись и оформились» означают первооснову (*голем*), то есть сосуды, и форму (*цура*), то есть сущность — внутреннюю форму и душу (нешама) Ацилута, как разъяснено во Вратах сущности и келим, в главе 4. Он сказал, что они возникли «силой трех сокровенных [начал]», так как через них они выделились из Маациля.

Смысл этого в том, что когда перед Ним пробудилась воля выделить из Себя букву йод, включающую в себя три точки — то есть три буквы йод, три точки, из которых состоит йод, как разъяснено выше, — тогда эти три обрели бытие в самой сущности Корня, о чем мы писали в предыдущей главе. И силой этого бытия, распространившегося в самом Корне, выделились из Маациля три первые сфиры вместе с включенными в них остальными: ведь в Хохме заключены и скрыты, оставаясь невидимыми, две сфиры — Хесед и Нецах; в Бине скрыты две — Гвура и Ход; а в Кетере скрыты три — Тиферет, Есод и Малхут, как было разъяснено. Остальная же часть респонса вполне ясна.

Пункт 7

Таким образом, из слов гаонов прояснилась суть сияний (цахцахот), сокрытых в Эйн Соф.

Глава 5

Пункт 1

Точно так же разъяснил это рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в книге Зоар, в главе Пкудей (л. 239а), и вот его слова: «Эйн Соф не стоит для того, чтобы быть познаваемым, и не для того, чтобы образовать конец (*соф*) или образовать предел [слово, *давар*], подобно тому как Первоначальное Ничто (*Аин кадмаа*) вывело начало [голову, рош] и конец (соф). Что такое начало? Это высшая точка, которая есть глава всего, сокровенная, стоящая внутри мысли, и она образует конец, называемый концом дела (*соф давар*). Но там, в Эйн Соф, нет ни волений (*реутин*), ни светов (*неорин*), нет светочей в том Эйн Соф. Все эти света и светочи зависят от них в своем существовании, но сами те не поддаются постижению. Тот, кто знает и не знает, — это не что иное, как высшая воля (*реу илаа*), сокровеннейшая из всех сокровенных, Ничто (*Аин*). А когда высшая точка и грядущий мир удаляются [возносятся] (в другом варианте чтения: удаляются [во множественном числе]), они не знают ничего, кроме аромата, подобно тому, кто вдыхает благоухание и услаждается им». На этом заканчиваются его слова.

Пункт 2

Разъяснение его слов таково. Корень корней, называемый Эйн Соф, не предназначен для раскрытия из-за своей глубочайшей сокровенности, так что о Нем нет вообще никакого знания; об этом и сказано: «не стоит для того, чтобы быть познаваемым». И кроме того, что Его невозможно познать и постичь на Его собственном уровне ввиду Его сокровенности, Он также не выступает к раскрытию и распространению, чтобы Его можно было распознать и постичь: ведь сама Его сущность непостижима никаким образом, если не считать постижения Его действий, то есть Его сфирот. Известно же, что раскрытие и распространение происходят через становление вещи, имеющей начало и конец, так как само определение возникшего бытия состоит в наличии у него начала (рош) и конца (соф). Поэтому и сказано, что Эйн Соф не направлен на то, чтобы образовать начало и конец — то есть «конец» (*соф*, סוֹף) и «слово [вещь]» (*давар*, דָּבָר). Имеется в виду, что «конец» — это один край, а «слово» — другой край; это и есть *«конец дела [слова]»* (Коэлет 12:13), поскольку сверху вниз начало слова оказывается его концом.

Далее он говорит, что Эйн Соф не раскрывает Свое бытие через «конец» и «слово», чтобы стать постижимым подобно Кетеру, который называется Ничто (*Аин*, אַיִן). При этом он называет Кетер «Первоначальным Ничто» (*Аин кадмаа*), чтобы показать: даже на своем сокровенном уровне, именуемом «первоначальным» — то есть обращенном к Маацилю, — Кетер совершенно не подобен Эйн Соф ввиду безмерной сокровенности Эйн Соф. Ведь «Первоначальное Ничто вывело начало и конец» — то есть Кетер раскрывается,

и его раскрытие осуществляется через начало и конец, какими являются Хохма и Малхут, как он поясняет далее. Через них раскрывается Кетер, поскольку в самом Кетере есть уровень Хохмы — начало, и уровень Бины — уровень конца; раскрытие же его происходит через Хохму и Малхут, которые представляют собой начало и конец, безусловно включая в себя и всю середину. «Что такое начало? Это высшая точка и т. д.» — имеется в виду Хохма, так как она служит головой и начатком Ацилута, как мы разъяснили в третьих вратах, в главах 3 и 7. При этом он оговаривается, что хотя Хохма и служит началом раскрытия, это не значит, будто она раскрывается в самой своей сущности — это лишь самое начало малого раскрытия.

Поэтому он усиливает выражение и говорит: «сокровенная, стоящая внутри мысли» — то есть она постигается одной лишь мыслью, и именно постольку, поскольку там берет начало мысль, она служит начатком раскрытия Кетера. «И она образует конец и т. д.» — то есть начало мысли оборачивается концом деяния: ведь Хохма в начале и Хохма в конце, буква йод в начале и буква йод в конце. Оттуда выделяется из Маациля и Малхут, как объяснил рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в «Тиккуней Зоар» (Тиккун 69, л. 103а) на слова стиха *«Я сплю…»* (Шир а-Ширим 5:2): слово *йешена* — «сплю» (יְשֵׁנָה) через перестановку букв читается как *шния* — «вторая» (שְׁנִיָּה): «я вторая по отношению к Хохме», о чем мы еще скажем во Вратах бытия.

Вот почему Хохма «образует конец» — то есть Малхут, завершение Ацилута. «Но там и т. д.» — все понятия начала и конца относятся к Ацилуту и сфирот, но не «там», в упомянутом Эйн Соф. «В Эйн Соф нет ни волений и т. д.». Смысл этого в том, что воля в Творящем (борэ) — то есть в Эйн Соф — невозможна: ведь если мы скажем, что Он желает, то выйдет, будто Он изменяется от одного желания к другому, а это невозможно для Эйн Соф, Необходимо Сущего, не подверженного никаким изменениям. Понятие же воли относится к первому выделившемуся бытию, нисходящему от Него, и через эту волю Он вершит Свое желание — подобно соотношению сущности и сосудов, где сосуды подвержены изменениям, а сущность производит изменения через них. Поэтому началом распространения Ацилута служит воля выделить из Себя Ацилут; однако сама эта воля сокровенна и еще не является открытым Ацилутом в собственном смысле, а представляет собой ту волю, посредством которой Он благоволит выделить из Себя Ацилут.

Пункт 3

При этом сама эта воля не есть Желающий: Желающим является сущность Эйн Соф, и Он именуется Желающим посредством этой воли — точно так же, как мы разъяснили относительно суда и предела во Вратах сущности и келим, в главе 4. Таким образом, эта воля настолько близка к Маацилю, что она еще не есть Ацилут, а представляет собой сущность — хотя и не саму сущность как таковую, а бытие пробудившегося в Нем желания

выделить из Себя неэцалим. Следовательно, эта воля — сами неэцалим, возникшие и обретшие бытие в существовании Его сущности в силу пробуждения Его воли выделить из Себя неэцалим, как мы разъяснили в главе 3.

Пункт 4

В таком случае здесь должна быть воля к порождению воли: пробуждается воля учредить волю, пока не возникает точка, соразмерная Маацилю. Эти воления в тайне их сущностного единения внутри сущности Маациля и называются «волениями» (*реутин*). А ввиду сокровенности Эйн Соф, в Котором пребывают эти воления, Зоар говорит: «в Эйн Соф нет ни волений (*реутин*), ни светов (*неорин*)», — так как они именуются также «светами», а именно: свет изначальный, свет ясный и свет сияющий. Та же воля, посредством которой производится изменение в этом мире, — это Кетер, который называется Волей (*рацон*), и через него Эйн Соф именуется Желающим, подобно тому как через Хохму Он именуется Мудрым. «Нет светочей в том Эйн Соф» — то есть даже тогда, когда сфирот светят и называются «светилами» [или «светочами», *буцинин*], они не подобны Эйн Соф; и не только самому Эйн Соф, но даже тем сокровенным светилам, что соединены с Его сущностью, как было разъяснено. «Все эти света и т. д.» — то есть все сфирот зависят от этих сокровенных корней, поскольку те служат источниками для сфирот: через сокровенные светила сфирот черпают изобилие от Эйн Соф, подобно дереву, которое впитывает влагу через свои корни, так что орошение направлено прежде всего к корням.

Получается, что сфирот зависят от корней и существуют благодаря им. «Но сами те не поддаются постижению» — то есть хотя сокровенные источники и корни, какими являются сияния (цахцахот), соединенные с сущностью Корня, дают жизнь и существование сфирот, все же сами эти корни не раскрываются сфирот, и сфирот не постигают их из-за их глубочайшей сокровенности. Поэтому и сказано: «не поддаются постижению [слиянию]» — они вовсе не стоят на таком уровне, где их можно было бы постичь. «Тот, кто знает и не знает и т. д.» — те, о ком справедливо сказать, что они «знают и не знают», — это не что иное, как Кетер, Хохма и Бина. Ведь остальные сфирот никогда не знают, и эти корни никогда им не открывались, чтобы можно было сказать, будто лишь в какое-то время они их не знают. Напротив, выражение «знают и не знают» приложимо именно к Кетеру, Хохме и Бине, как он заключает далее.

Однако и эти три не равны в своем постижении. Кетер на своем сокровенном уровне, называемом «высшей волей» (*реу илаа*) — от того же корня «воля», что и упомянутые в Эйн Соф «воления» (*реутин*), — есть «сокровеннейший из всех сокровенных», именуемый Ничто (*Аин*), к которому совершенно неприложимо понятие наличного бытия (*ешут*). Этот уровень всегда соединен с сокровенными корнями, которые служат причиной как ему самому, так и скрытым в нем корням, о чем говорилось выше. У Хохмы

же и Бины постижение бывает лишь временами — а именно тогда, когда они возносятся к сокровенному уровню внутри Кетера, служащему им источником, в котором также заключены три корня, как разъяснено в главе 3. Об этом и сказано: «А когда высшая точка» — то есть Хохма — «и грядущий мир» — то есть Бина — «удаляется [возносится] (*исталек*)»: здесь речь идет о времени, когда обе они соединяются в таком предельном единении, что к ним уже неприложима форма множественного числа «удаляются» (*исталеку*), а говорится в единственном числе — «удаляется» (*исталек*).

И вот тогда, во время их единого восхождения к высшему корню в Кетере, они все же не постигают сами сокровенные корни напрямую, а лишь «подобно тому, кто вдыхает тонкий аромат», не прикасаясь к самому благовонию, но ощущая его запах и через это услаждаясь и смягчаясь. Точно так же и эти сфирот после своего восхождения [постигают] сокровенные корни и питаются от них через свой возвышенный корень в Кетере, но не питаются, не черпают и не постигают в самой сокровенной сущности Корня напрямую. Именно поэтому их питание называется питанием от Эйн Соф, а их восхождение — восхождением к Эйн Соф.

Пункт 5

Из этого речения со всей ясностью видно, что в вопросе постижения корней весь Ацилут делится на три ступени. Первая — семь дней строения [семь нижних сфирот]: они вообще не постигают сокровенных [корней], а поднимаются лишь до Бины в тайне Йовеля (юбилейного года); выше же нее они не постигают, а только питаются оттуда от Кетера и Хохмы — за исключением Тиферет и Малхут, которые в тайне своего единения восходят до Кетера, где находится их сущностный источник, как мы разъяснили вместе с причиной этого в пятых вратах, в главе 6. Вторая ступень — Хохма и Бина, которые постигают сокровенные корни лишь временами, при своем восхождении; и постижение это касается не самой сущности Маациля, а происходит «подобно тому, кто вдыхает аромат и т. д.», как объяснено выше. При этом, несомненно, и само постижение Хохмы не равно постижению Бины, а возвышается одно над другим, хотя поднимаются они вместе, поскольку представляют собой мужское и женское начала (захар и некева) и одно без другого не обходится. Третья ступень — Кетер: на своем сокровенном уровне его постижение неизменно, он никогда не отделяется от своего корня, и на своем высшем уровне он и Корень — всецело одно единое целое, как было разъяснено.

Пункт 6

Рабби Шимон бар Йохай еще подробнее разъяснил эти сияния (цахцахот) и корни, пребывающие в Эйн Соф.

Глава 6

Пункт 1

В книге Зоар, в главе Ноах (л. 65а, по некоторым рукописным версиям), сказано так: «Сказал рабби Шимон: я воздел руки в молитве ввысь. Когда высшая воля, что превыше всего, пребывает над той волей, которая неведома и никогда не улавливается вовеки, — это глава, сокрытая превыше всего. И эта глава вывела то, что вывела, неведомое, и светит тем, чем светит, — все в сокровенности. Желание высшей мысли — устремляться вслед за этим и озаряться от него. Простерлась одна завеса (*прису*), и изнутри этой завесы, в устремлении той высшей мысли, [свет] достигает и не достигает (мати ве-ло мати) и т. д. Тогда это сияние неведомой мысли ударяет в сияние завесы (Парсы), которая стоит и светит от неведомого и т. д. И тогда это сияние неведомой мысли ударяет в сияние завесы, и они светят вместе, и образуются девять чертогов — чертогов, которые не суть ни света, ни духи (рухин), ни души (нешамот), и нет никого, кто постиг бы их волей. Ведь устремление всех девяти светов, стоящих все вместе в мысли — которая сама есть один из них по счету, — направлено к тому, чтобы гнаться за ними в то время, когда они стоят в мысли; но они не настигаются и не познаются. И они не пребывают ни в воле, ни в высшей мысли; [высшие] улавливают их и не улавливают. В них держатся все тайны веры, и все эти света от тайны высшей мысли и ниже (в части списков: что внизу) — все они называются Эйн Соф. До сих пор доходят света и не доходят, и не познаются; здесь нет ни воли, ни мысли. Когда же мысль светит, не зная, от чего она светит, тогда она облачается и скрывается внутри Бины, и светит то, что светит, и входит одно в другое, пока все не включаются друг в друга воедино. А в тайне жертвоприношения (*корбан*), когда все восходит, все связывается одно с другим и светит одно в другом. Тогда все стоят на подъеме, и мысль окутывается в Эйн Соф. То сияние, от которого светит высшая мысль, совершенно ничего о нем не зная, называется Эйн Соф, так как от него она обретает бытие, стоит и светит тому, чему светит. На этом держится все. Счастлива доля праведников в этом мире и в мире грядущем!». На этом заканчиваются его слова.

Пункт 2

Путь этого отрывка сокровенен и возвышен, но все же мы не откажемся от того, чтобы разобрать его по мере наших сил, — тем более что комментаторы, и в частности рабби Йегуда Хаят, приводили его в своих книгах, но вовсе ничего в нем не объяснили; поэтому мы истолкуем его со всей основательностью. «Сказал рабби Шимон: я воздел руки и т. д.». Смысл воздевания рук при молитве разъяснен в книге Зоар, в главе Итро (л. 67а), и здесь не место на этом останавливаться; скажем лишь, что поскольку рабби Шимон бар Йохай намеревался в этом речении раскрыть сокровенные тайны Эйн Соф, он освятил себя, и

руки его были простерты в верности (Шмот 17:12) доколе он не окончил речь. Он сказал так: «Когда высшая воля (*реута илаа*), что превыше всего (*леила ве-ила*)». Разъяснение: Хохма во многих местах называется «волей» (*реута*), и причина этого в том, что она тоньше тонкого; поэтому к ней отнесено понятие воли, так как воля, как мы объясняли, указывает на тонкость и первичность. Высший Кетер также называется «волей», поскольку среди сфирот именно он есть истинная воля. А воля, превышающая их всех, — это Эйн Соф, как мы разъяснили в предыдущей главе.

Пункт 3

Итак, он сказал: «высшая воля» — но речь идет не о Хохме, и потому добавлено: «превыше» (*леила*), то есть выше воли Хохмы; и не о Кетере, который есть воля выше Хохмы, а «и превыше всего» (*ве-ила*) — это воля, стоящая над волей, то есть Эйн Соф, Который выше Кетера — воли, стоящей над Хохмой, именуемой волей, как разъяснено выше. Одним же выражением «высшая воля» он не ограничился потому, что Хохма тоже нередко называется в Зоаре «высшей волей». «Пребывает» — то есть покоится и почиет «над той волей» — над Кетером. «Которая неведома» — со стороны своего сокровенного, непостижимого уровня. «И никогда не улавливается вовеки» — речь идет не просто о том сокровенном уровне Кетера, который остается скрытым лишь до редких времен, когда к нему восходят Хохма и Бина, как мы объяснили в главе 5, а о том предельно сокровенном его уровне, который никогда не раскрывался, не постигался и не будет постигнут никем из неэцалим, кроме Него Самого. Этим своим уровнем Кетер служит престолом для Маациля — уровнем, наиболее приближенным к Нему. «Глава, сокрытая превыше всего» — это Эйн Соф, глава, которая стоит, соприкасается и покоится в этом уровне, оставаясь еще более сокровенной, чем сам этот уровень, при всей его предельной сокровенности. «И эта глава» — здесь имеется в виду уже сокровенный уровень Кетера, служащий главой для остальных уровней Кетера и тем более для всего остального Ацилута. «Вывела то, что вывела» — то есть выделила из Себя то, что выделила: это сокровенные сфирот, служащие сосудами для сокровенной сущности. И хотя они подобны одеянию (левуш) для сущности, все же «неведомое» — об этом и сказано: «то, что вывела, неведомое». «И светит тем, чем светит» — это сама сущность, распространяющаяся внутри одеяния; поэтому она и названа светом, подобно свету внутри лампады. А так как сокровенность сущности несравненно глубже сокровенности одеяния, он добавил: «все в сокровенности», — что выражает еще большую степень утаенности, чем слова «неведомое». Ведь «неведомое» означает нечто проявленное, но остающееся непознанным, тогда как «все в сокровенности» указывает на то, что оно всецело сокрыто само в себе. Из этого становится понятно, почему Маацилю потребовалось выделять из Себя через две «главы» — Эйн Соф и первый неэцаль [Кетер]: дело в том, что через Эйн Соф выделилась из Него распространяющаяся сущность, а через Кетер, выдерживающий

эту сущность и наполняющийся ею (и все это по воле Маациля), выделились сосуды. О, если бы вдумчивый читатель углубился в это, ведь не в наших правилах преувеличивать тайны! Суть же здесь в том, что поскольку корни, объединяющиеся в сущности Корня, по истине представляют собой корни сосудов, а не корень самой сущности (так как сущность вся едина и не нуждается ни в корне, ни в источнике), то подобно тому как во внешних сосудах сфирот — то есть в сфирот Ацилута — распространяется сущность, так и в их корнях распространяется сущность, но только там она раскрывается в них настолько полно, что они суть сама Его сущность и сама сущность Корня. Этот вопрос принадлежит к числу тех предметов, чрезмерно углубляться в которые запрещено, и прикасаться к ним можно лишь в движении «бег и возврат» (*рацо ва-шов*).

«Желание высшей мысли» — это Хохма; он назвал ее «высшей» на ее верхнем, наиболее сокровенном уровне, объединяющемся с Кетером. И несмотря на всю ее тонкость и сокровенность, ее страстное стремление и тяга направлены к тому, чтобы прилепиться к этим сокровенным корням и озаряться от них, и потому она устремляется вслед за ними. Об этом и сказано: «устремляться вслед за этим и озаряться от него» — то есть получать и светить от этого единого сокровенного Корня, выделяющегося от двух упомянутых выше глав, хотя у нее нет ни малейшего постижения и даже прямого получения от них. «Простерлась одна завеса» — это сам выделяющийся и раскрывающийся Кетер, который служит экраном (масах, מָסָךְ) между неэцалим и источниками, объединяющимися в сущности Корня. «И изнутри этой завесы, в устремлении той высшей мысли» — то есть изнутри Кетера, называемого завесой (Парсой), как мы разъяснили при разборе причины тьмы, и благодаря пробуждению — то есть упомянутому устремлению, которое возбуждает Хохма, именуемая на своем верхнем уровне «высшей мыслью», как было сказано.

Пункт 4

Суть же этого устремления и пробуждения состоит в том, что она обращает и раскрывает свой лик и свой свет навстречу свету экрана, разделяющего между ней и Корнем и Сущностью. «Достигает и не достигает вплоть до этой завесы» — то есть упомянутые выше сокровенные корни достигают и не достигают Кетера, который есть завеса (Парса).

Пункт 5

Выражение «достигает и не достигает» означает: это раскрытие и в то же время не раскрытие по отношению к Хохме и тем более к остальным неэцалим, а «достигает» оно лишь по отношению к завесе (Парсе).

Пункт 6

Причем «достигает и не достигает» — это действие, относящееся к одеянию, которое выше было обозначено словом «вывела» (*афик*). А затем он сказал: «светит тем, чем светит» — это обозначение Сущности, объединяющейся в Корне, которая выше была названа «светом», как мы объяснили. Слова же «светит тем, чем светит» указывают на сокровенность и непостижимость, как и подобает сокровенному Корню. «И тогда она — высшая мысль» — то есть когда сокровенный свет посветил в Парсу, каковой является Кетер, тогда от него озаряется мысль, то есть Хохма. Получается, что свет нисходит тремя ступенями: первая — уровень Эйн Соф, то есть в сокровенном Корне; вторая — уровень его свечения в Парсе, то есть в Кетере; и третья — уровень свечения того, что в Парсе, внутри мысли, то есть в Хохме. И все же свет и Корень, раскрывающийся в Хохме, остается сокровенным и вовсе не обнаруживается, хотя он уже и прошел три ступени раскрытия, как было сказано. Дело в том, что эта «мысль» — еще не сама открытая Хохма как таковая, а уровень Кетера, обращенный к Хохме, то есть Хохма в том состоянии, в каком она заключена внутри Кетера.

Поэтому там все сокровенно, ведь все это находится в «чудесном и сокрытом питомце» (*амон муфла у-мехусе*) — в Кетере, как мы разъяснили. Об этом и сказано: «И тогда она, высшая мысль, светит сокровенным сиянием, которое неведомо, и сама эта мысль неведома. Тогда ударяет и т. д. от того, что неведомо, и не познано, и не раскрыто». То есть даже теперь, после того как свет в своем нисхождении открылся мысли, представляющей собой уровень Хохмы, эта мысль все равно нисколько не постигла через посредство светящего ей сокровенного света то, что было сокрыто прежде: как оно было сокровенно тогда, так же сокровенно и теперь, и она не прибавила никакого постижения в сокровенном, кроме самого того света, который светит в ней и доступен ее постижению, — а это лишь третья ступень света. При этом Зоар употребляет три выражения: «неведомо (*де-ла ядиа*, **דְּלָא יְדִיעַ**), и не познано (*ве-ла итьяда*, **וְלָא אִתְיְדַע**), и не раскрыто (*ве-ла итгалья*, **וְלָא אִתְגַּלְיָא**)», — поскольку здесь есть три смысла. Первый смысл — «неведомо»: оно не ведомо Хохме на упомянутом выше уровне мысли. Второй смысл — «и не познано»: оно не стало известным не только самой мысли, но даже и тому, что выше нее, то есть Парсе; Парса ничуть не прибавила в своем постижении от этого раскрытия, и в этом смысле глагол относится к самому свету в себе; кроме того, «не познано» означает, что оно не стало познанным ни для чего иного — ни для Хохмы, ни для чего-либо помимо Хохмы. Третий же смысл — «и не раскрыто»: мало того, что оно не стало ведомым кому-либо другому, но и сам свет от этого раскрытия нисколько не раскрылся и не распространился из себя в самого себя больше, чем прежде. Этим Зоар со всей силой отводит любую мысль об изменении в сущности Маациля: все происходит лишь подобно зажиганию свечи от свечи, так что Маациль ничего не лишается, не

становится познаваемым и не изменяется, упаси Б-г, согласно объяснению рабби Аарона, которое мы привели в главе 4. «И тогда это сияние неведомой мысли и т. д.». Разъяснение: раскрытие света, посветившего в мысли через посредство света, посветившего в Парсе, есть сокровенный свет, «который неведом».

И поэтому у него есть сила ударять в сияние Парсы — то есть во второй свет, светящий в Кетере силой первого света, единого с сущностью Корня. «И они светят вместе» — когда свет мысли ударяет в свет Парсы, оба света светят вместе. «И образуются девять чертогов для чертогов» — из их совместного свечения образуются девять чертогов, девять сокровенных сфирот, которые служат чертогами, сосудами и одеяниями для тех сокровенных чертогов, какими являются высшие света, выделяющиеся из Эйн Соф на первой ступени, как разъяснено выше. «Которые не суть ни света (*неорин*), ни духи (*рухин*), ни души (*нешамот*)» — то есть они служат чертогами для тех чертогов, которые не относятся ни к ступени светов, ни к ступени духов, ни к ступени душ.

Пункт 7

Здесь он упомянул три понятия: света (*неорин*), духи (*рухин*) и души (*нешамот*). Нет сомнения, что «света» стоят здесь вместо «низших душ» (*нефашин*), чему свидетельством служат идущие следом «духи» и «души». Смысл в том, что рабби Шимон в другом месте разъяснил: Кетер, представляющий собой тайну знаков кантилляции (таамим), — это нешама; Хохма, представляющая собой тайну огласовок (некудот), — это руах; а Бина, представляющая собой тайну букв (отиет), — это нефеш. И здесь он говорит, что эти светила не являются ни Биной, ни Хохмой, ни Кетером, даже на уровне их высших корней внутри Кетера; напротив, они суть та сущность, с которой Корень объединяется так, что Он и они — всецело одно. Или же слова «не суть ни света» означают, что они не являются источниками сфирот, а, наоборот, сами облачаются в источники сфирот, которые по истине и есть «света» (*неорин*); «ни духи» — то есть они не являются самими сфирот, которые соотносятся с душой (нешама) — распространяющейся сущностью — как дух (руах); и он добавляет, что они также не являются и самой сущностью, распространяющейся внутри сфирот и служащей душами (нешамот) для сфирот; напротив, это светила и корни, объединяющиеся в сущности Корня так, что Он и они — всецело одно. «И нет никого, кто постиг бы их» — то есть даже теперь, когда они облачаются в света, выделяющиеся из света Парсы и света мысли, они все же остаются непостижимыми, и нет никого, кто мог бы устоять в них и постичь их, из-за их глубочайшей сокровенности и неразрывной спаянности со своей причиной — сущностью Корня, как было разъяснено. «Ведь устремление всех девяти светов, стоящих все вместе в мысли — которая сама есть один из них по счету, — направлено к тому, чтобы гнаться за ними в то время, когда они стоят в мысли; но они не настигаются и не познаются». Разъяснение: страстное стремление сокровенных сфирот, находящихся в бытии самой

Хохмы, направлено исключительно к тому, чтобы постичь и познать эти сокровенные света и источники. Слова же «которая сама есть один из них» показывают, что под «светами, стоящими все вместе в мысли» не имеются в виду те света, которые возникают из сияния Парсы: ведь об этих светилах мы уже сказали, что они объединяются со светом Кетера (Парсы) и становятся чертогами для сокровенных светил, — а раз они служат для них чертогами, как же они могут вовсе не знать их? Несомненно, речь здесь идет о других светилах — тех, что происходят из самой сущности мысли, то есть о сфирот, выделяющихся от уровня Хохмы, включенной в Кетер, и нисходящих до десяти. Именно о них Зоар и говорит, что хотя те высшие светила облеклись и раскрылись, все же остальные светила, происходящие из сущности мысли, страстно стремятся постичь и познать их после того, как те распространились в мысли, но тем не менее ничего не постигают от Кетера. Об этом и сказано, что сама Хохма на уровне своего соединения с Кетером выступает для них как Кетер и входит в их счет как одна из этих девяти сфирот. Совсем иное дело — высшие светила: мысль не входит в их число, а лишь свет, светящий в мысли из тела Парсы — свет сокровенный и превознесенный, — вместе с самим светом Парсы порождает те высшие света; так что одни и другие, безусловно, различны.

«Все они гонятся за ними» — то есть за теми облачающимися высшими светилами и за теми возникающими [чертогами], что добавляются сверх мысли, даже тогда, когда те светят в мысли и облачаются в этот свет; об этом и сказано: «в то время, когда они стоят в мысли». «Но они не настигаются» — то есть не постигают их никаким постижением. И мало того, что они не настигают их, то есть не достигают их постижения, — у них нет даже никакого знания об их бытии вообще; об этом сказано: «и не познаются» — то есть у светил самой мысли нет о них вообще никакого ведения, как мы объяснили. «И они не пребывают ни в воле, ни в мысли» — причина, по которой эти света совершенно непостижимы даже для светил мысли, заключается в том, что они стоят не в самом Кетере, называемом «волей» (*реута*), и не в бытии самой Хохмы, называемой «мыслью», а облачаются и распространяются в том свете, который светит от них самих в Кетере и Хохме — то есть на двух описанных выше ступенях.

Получается, что Кетер и Хохма подобны отполированному зеркалу: свет ударяет в них, и от них рождаются искры света, которые представляют собой не сами Хохму и Кетер, а нечто более тонкое, чем Кетер и Хохма, и именно в них облачаются сокровенные светила. Поэтому постичь их невозможно. «[Высшие] улавливают их и не улавливают» — то есть даже те высшие света, в которые они облачаются и которые возникают из света высшего Кетера и Хохмы, «улавливают их и не улавливают»: хотя они и служат для них чертогами, как разъяснено выше, их постижение все же крайне мало из-за глубочайшей сокровенности и тонкости тех светил, объединяющихся в сущности Корня. «В них держатся все тайны веры» — от этих тонких сокровенных светов зависят все сфирот и весь Ацилут в целом и в частностях, поскольку это сокровенные сияния (цахцахот),

прилепившиеся в самой выси к своей причине, и они и Корень — всецело одно и одна сущность, как мы подробно описали их единство выше и в предыдущих главах. «И все эти света от тайны высшей мысли и ниже — все они называются Эйн Соф». Таково чтение (*у-летата* — «и ниже», **וּלְתַתָּא**) в некоторых списках; а есть списки, где читается: «что внизу» (*де-летата*, **דְּלְתַתָּא**). Согласно спискам, где читается «и ниже» (*у-летата*), смысл таков: все упомянутые выше высшие корни представляют собой бытие сфирот, начертавшихся в сущности Корня при пробуждении воли выделить из Себя Ацилут, как мы разъяснили выше и в главе 3.

Поэтому получается, что они включают в себя все те светила, которые составляют сокровенную тайну от мысли и ниже — то есть десять сфирот Ацилута, ведь мысль есть Хохма на уровне Кетера, а значит, от нее и ниже насчитывается десять сфирот. И Зоар говорит, что все эти светила, находящиеся наверху, называются Эйн Соф: то есть хотя и было сказано, что это десять, облачающихся в десять и т. д., как разъяснено выше, само это число не накладывает на них предела или счета и не указывает на какое-либо их постижение — несмотря на это, они именуются Эйн Соф. Причина же того, почему в них упоминается число десять или три, состоит лишь в том, что они распространяются и выделяются наружу, и уже после того, как они выделились из Маациля, их обозначают числом десять, как разъяснено в предыдущих вратах. Согласно же спискам, где читается «что внизу» (*де-летата*), смысл таков: даже те светила, которые светят силой высшей мысли (а мысль, как было сказано, светит силой Парсы), — и при этом сказано «что внизу», потому что сама мысль находится ниже тех светил, которые светят от нее, и потому она улавливается мыслью, тогда как сами те светила неведомы, как объяснено выше; дело в том, что эти светила светят от нее снизу вверх, подобно лежащему на земле зеркалу, которое под действием солнечных лучей отбрасывает искры света вверх, — так вот, даже все эти светила называются Эйн Соф из-за своей глубочайшей сокровенности, несмотря на то что они выделяются силой мысли. Ведь суть дела в том, что свет Парсы, происходящий от света сокровенных светил, ударяет в свет мысли, а та отражает свечение ввысь, и потому они именуются Эйн Соф, так как они и Корень — всецело одно. «До сих пор доходят света и не доходят, и не познаются» — то есть до сих пор простираются сокровенные светила, неведомые и непостижимые, как было разъяснено. Выражение же «доходят и не доходят» означает: хотя мы и говорим «до сих пор дошли светила», они не «дошли» в буквальном смысле, ведь у них нет ни предела, ни места, поскольку Он пребывает всюду — выше сфирот, между сфирот и ниже сфирот, как подобает святости Эйн Соф. «Здесь нет ни воли, ни мысли» — то есть светила, о которых шла речь до сих пор, не являются ни сфирой Кетер, называемой волей, ни сфирой Хохма, называемой мыслью; это светила, объединяющиеся в сущности Необходимо Сущего Корня, так что Он и они — всецело одно. И хотя было сказано, что они происходят от света Парсы и света

мысли, имеется в виду именно тот ее свет, который распространяется снизу вверх. Таково объяснение этих двух видов светил в Эйн Соф, представляющих собой сокровенные света.

Пункт 8

Причину же того, почему в Эйн Соф есть эти два вида светил — сами сокровенные света и вдобавок чертоги для них, возникающие силой света, светящего от Парсы и мысли, то есть от Кетера и Хохмы, как разъяснено выше, — можно понять так. Сущий, предшествующий всему сущему, Царь царей, знает все существующее, но не путем познания самих существующих вещей, так как это противоречило бы Его совершенству: ведь подобно тому как Его Б-жественность не делится на части, так не делится на части и Его знание, поскольку Он и Его знание — едины в исключительном единстве. Напротив, Он знает и постигает все вещи через познание Самого Себя: постигая Свою собственную сущность, Он тем самым постигает и все существующее помимо Него, так что Он и они — всецело одно единое целое.

Поэтому бытие сфирот неизбежно должно быть сокрыто в Его сущности, ведь сфирот служат формой и причиной для всего мироздания; и через эти сокровенные в Его сущности корни Он постигает и знает все нисходящее от них — великое и малое, большое и ничтожное, ничто из них не упущено (ср. Йешаяу 40:26). Мысленное же представление форм в уме представляющего бывает двух видов. Первый вид — когда человек мысленно представляет себе форму прежде, чем она возникла: тогда она тоньше тонкого, так как еще не воплотилась в открытом бытии. Второй вид — когда человек представляет себе форму уже после того, как она возникла: тогда она тоже тонка в его уме, но не настолько, как первая, поскольку она уже осуществилась и вышла в телесное бытие. А так как совершенное знание предполагает как знание вещей до их возникновения — в состоянии небытия, предшествующего бытию, — так и знание их после их возникновения, и если недостает одного из двух, знание не будет полным, то в бытии Сокровенного Сущего неизбежно должны быть оба этих вида знания. Первый — в состоянии небытия, предшествующего бытию: это бытие сокровенных корней, изначальных предшествующих светил, как разъяснено выше. Второй же — после их возникновения: это бытие отраженного света, возвращающегося снизу вверх от Хохмы и Кетера, как было показано, что и означает возвращение вещей к Корню после их раскрытия.

Вот почему эти вторые света уступают в тонкости первым и, напротив, служат одеянием для предшествующих — подобно тому как бытие облачает небытие, по слову книги «Бахир» (§ 2): «Что такое воху (пустота и хаос, тоху ва-воху)? Нечто, облачающее тоху» (ср. Берешит 1:2). Поэтому Зоар и [назвал] их «чертогами для чертогов», как разъяснено выше. О, если бы вдумчивый читатель поразмыслил над этим, приложил руку к устам своим и обращался бы к этому учению лишь в движении «бег и возврат», а у Б-га мы просим прощения! «Когда же мысль светит, не зная, от чего она светит». Завершив и

подытожив учение о Необходимо Сущем и объединяющихся в Нем корнях, Зоар переходит к самим неэцалим; и хотя о самой сущности Кетера здесь отдельно не упомянуто, намек на него уже был дан выше.

Итак, он говорит: когда светит мысль, в которую включен Кетер в своем отношении к Кетеру — то есть Кетер, обращенный к раскрытию и составляющий один из трех светов разума (мохин), поскольку три уровня Хохмы представляют собой три первые сфиры по их порядку: Кетер, Хохма и Бина, как мы разъяснили в третьих вратах, в главе 7, — «не зная, от чего она светит» — так как у нее нет постижения в сокровенных источниках, о чем уже говорилось выше; «тогда она облачается внутри Бины». Мы уже разъяснили во Вратах сущности и управления, что Бина соотносится с Хохмой так же, как Малхут соотносится с Тиферет. И подобно тому как Малхут служит чертогом для Тиферет — по смыслу стиха: *«А Г-сподь — во святом чертоге Своем: да безмолвствует пред Ним вся земля!»* (Хавакук 2:20), где слово *ас* — «да безмолвствует» (**הס**, хэй = 5, самэх = 60, всего 65) равно по числовому значению Имени АДОНАЙ (**אדני**, алеф = 1, далет = 4, нун = 50, йод = 10, всего 65) и слову *хейхал* — «чертог» (**הֵיכָל**, хэй = 5, йод = 10, каф = 20, ламэд = 30, всего 65), — точно так же и Бина служит чертогом и сокровищницей для Хохмы.

Поэтому, когда Хохма светит, она укрывается внутри Бины в тайне их единения как мужского и женского начал (захар и некева), благодаря чему им прибавляется благословение; об этом и сказано: «и светит то, что светит» — то есть прибавка света для единения. «Входит одно в другое, пока все не включаются друг в друга воедино» — весь Ацилут, то есть все сфирот, включаются друг в друга. «А в тайне жертвоприношения и т. д.» — это тайна жертвы (*корбан*, **קָרְבָּן**), о которой написано: *«…жертву Г-споду…»* (Ваикра 1:2). В книге Зоар (Ваикра, л. 5а) разъяснено, что Писание не сказало *кирув* (**קִירוּב**) или *кривут* (**קְרִיבוּת**) — «приближение», из чего казалось бы, будто нечто постороннее приближается к Г-споду, — а сказало *корбан*, что представляет собой отглагольное имя, стоящее в своем собственном значении. Это означает, что само четырехбуквенное Имя сближается внутри своей сущности, соединяя и сближая букву йод с буквой хэй, а букву вав с буквой хэй. Об этом и сказано: «когда все восходит» — то есть весь Ацилут, — «все связывается одно с другим» — то есть снизу вверх последняя буква хэй объединяется с буквой вав, а первая хэй — с буквой йод; «и светит одно в другом» — в тайне отраженного света. «Тогда все стоят на подъеме» — ведь после того как все сфирот объединяются и связываются воедино, мысль, служащая главой для них всех, окутывается в свою высшую причину. Об этом сказано: «и мысль окутывается» — то есть включается внутрь Эйн Соф, подобно тому как человек, закутывающийся в талит, скрывается и полностью включается в него. «То сияние, от которого светит и т. д.» — то есть она окутывается не в Сам Эйн Соф непосредственно, а именно в тот свет, от которого она светит и который изливается на нее. Попутно мы узнаем, что суть этого окутывания

состоит в том, что она начинает светить его силой. «Так как от него она обретает бытие, стоит и светит тому, чему светит» — здесь указаны три вещи: во-первых, «обретает бытие» — само существование Ацилута; во-вторых, «и стоит» — изобилие, поддерживающее ее существование и служащее ей пищей; в-третьих, изобилие, которое она сама передает другим, о чем сказано: «и светит тому, чему светит». И поскольку все три этих уровня приходят только от того непостижимого света, а не от Самой сокровенной Сущности, то даже при полном единении мысль поднимается лишь до этого света — причем не для того, чтобы постичь его, а чтобы питаться от него, в чем и состоит ее окутывание в него. На этом заканчивается разъяснение данного отрывка; из него для нас прояснилось множество глубоких тайн о сияниях (цахцахот), и с полной очевидностью доказано, что главные корни — сияния (цахцахот) — сокрыты в Эйн Соф.

Глава 7

Пункт 1

После того как в предыдущих главах по словам рабби Шимона бар Йохая и гаонов было разъяснено, что сияния (цахцахот) пребывают в Эйн Соф, следует обратить внимание на то, что в «Тиккуней Зоар» (Тиккун 70, л. 135б) у рабби Шимона бар Йохая, мир ему, мы находим, казалось бы, обратное: там он разъяснил, что эти три сокровенных [начала] находятся в Кетере. Вот его слова: «Высший Кетер, хотя он и есть свет изначальный (*ор кадмон*), свет ясный (*ор цах*) и свет сияющий (*ор мецухцах*), черен перед Причиной причин». Отсюда совершенно явно видно, что три сокровенных [света] находятся в Кетере.

Пункт 2

Кроме того, обратим внимание и на то, что он перечислил их не в том порядке, как гаон: ведь гаон расположил их как свет изначальный, затем свет сияющий и затем свет ясный. На первый взгляд разум склоняется именно к порядку гаона, поскольку слово *мецухцах* (**מְצוּחְצָח** — «начищенный, сверкающий, сияющий») указывает на великую чистоту и белизну (ловен), так что в нем даже удвоены корневые буквы в знак усиления действия; поэтому оно должно превосходить по своей чистоте просто *цах* (**צַח** — «ясный, чистый»), выражающее лишь простую степень чистоты. Можно было бы ответить, что дело обстоит так, как мы уже объяснили в предыдущих главах: подобно тому как сокровенное бытие трех первых сфирот во всей совокупности десяти осталось в Эйн Соф, так и тогда, когда они выделялись из Маациля, они начертались в Кетере, и там тоже осталось их бытие, но только не в том порядке, в каком они пребывают в Эйн Соф. В Эйн Соф это сначала свет изначальный (*ор кадмон*), затем свет сияющий (*ор мецухцах*) и

затем свет ясный (*ор цах*), и мнемонический знак их последовательности — *камац* (**קמ"ץ**, по начальным буквам слов *кадмон*, *мецухцах*, *цах*); в Кетере же свет ясный предшествует сияющему.

Причина этого подобна перевернутому оттиску печати — хотя это и не оттиск в буквальном смысле, а дело в том, что поскольку Хохма выделилась из Маациля раньше, чем Бина, ее раскрытие произошло раньше, а значит, в корнях она была последней, ближайшей к раскрытию и к Ацилуту; поэтому в Кетере их порядок таков: свет изначальный, затем свет ясный и затем свет сияющий. Этим слова рабби Шимона бар Йохая объясняются со всех сторон. Однако в книге «Мааян а-Хохма» («Источник мудрости»), приписываемой нашему учителю Моше, мир ему, главе всех пророков, мы нашли рассуждение об этих сияниях (цахцахот), которое расходится с мнением гаонов и словами рабби Шимона бар Йохая. Вот что там сказано: «И они струились из тьмы; это свет от света (*ор ме-ор*), сияние от сияния (*зоар ми-зоар*), блеск от блеска (*зив ми-зив*), сияние от света (*зоар ме-ор*), свет от сияния (*ор ми-зоар*), блеск от света (*зив ме-ор*), свет от блеска (*ор ми-зив*), блеск от сияния (*зив ми-зоар*), сияние от блеска (*зоар ми-зив*) и пламя от пламени (*якуд ми-якуд*) — всего десять. Первый — свет чудесный (*ор муфла*), и это свет от света; второй — свет сокрытый (*ор нистар*), и это сияние от сияния; третий — свет искрящийся (*ор митноцец*), и это блеск от блеска; четвертый — свет ясный (*ор цах*), и это сияние от света; пятый — свет сияющий (*ор мецухцах*), и это свет от сияния; шестой — свет озаряющий (*ор мазхир*), и это блеск от света; седьмой — свет очищенный (*ор мезукак*), и это свет от блеска; восьмой — свет ясный и сияющий (*ор цах у-мецухцах*), и это блеск от сияния; девятый — свет яркий (*ор бахир*), и это сияние от блеска; десятый — свет лучистый (*ор нога*), и это пламя от пламени». На этом заканчиваются его слова.

Пункт 3

Хотя эти слова закрыты и сокровенны, и из них самих не видно, идет ли в них речь о сияниях (цахцахот) или о сфирот, трудность возникает при любом понимании. Если речь идет о сфирот, то автор отнес к сфирот имена сокровенных [светов]. Если же речь идет о сокровенных [светах], то, во-первых, возникает вопрос: почему он насчитал их десять, тогда как гаоны — три? Впрочем, это еще не трудность, так как выше уже было сказано, что десять и три здесь — одно и то же, как мы разъяснили в предыдущих главах. Но трудно другое: он отнес свет ясный (*ор цах*) к Хеседу [четвертому], а свет сияющий (*ор мецухцах*) — к Гвуре [пятой], тогда как и рабби Шимон бар Йохай, мир ему, и гаоны единодушны в том, что это Хохма и Бина! Это затруднение еще можно было бы с натяжкой разрешить, сказав: поскольку Хохма — это линия милости (Хеседа), а Бина — линия суда (Дин), и обе эти линии изначально включены в свет ясный и свет сияющий, то свет ясный можно соотнести с Хеседом, а свет сияющий — с Гвурой по имени их корней.

Но остается очень серьезная трудность: ведь по словам гаонов свет сияющий (*ор мецухцах*) выше света ясного (*ор цах*), а здесь выходит, что свет ясный выше, раз автор назвал четвертый свет (Хесед) ясным, а пятый (Гвуру) — сияющим! То же самое следует и из слов рабби Шимона бар Йохая в «Тиккуней Зоар», хотя выше мы с натяжкой и дали этому объяснение. Поэтому представляется, что правильный порядок именно таков: свет изначальный (*ор кадмон*), свет ясный (*ор цах*), свет сияющий (*ор мецухцах*). Основание этому следующее. Первый свет называется «изначальным» (*кадмон*), что указывает на его первичность, чудесность и сокровенность; даже после того, как Кетер выделяется из Маациля, за ним сохраняется это имя, так как Кетер называется «изначальным воздухом» (авир кадмон), а также «чудесным питомцем» (*амон муфла*), и все это — одно и то же.

Поэтому и автор книги «Мааян а-Хохма» назвал первый свет «светом чудесным» (*ор муфла*). Второй свет — «ясный» (*цах*): он называется ясным в знак белизны и чистоты, как подобает Хеседу, а также и Хохме, которая представляет собой линию милости (Хеседа), белизну и чистоту. Третий же свет — «сияющий [пятнистый]» (*мецухцах*). Автор книги «Мааян а-Хохма» потому и отнес это имя к Гвуре, что Гвура — это линия суда в действии, а слово *мецухцах* означает свет, испещренный светлыми пятнами (*баэрет*), от выражения *цахцухей халав* — «капли [брызги] молока» (**צְחְצוּחֵי חָלָב**), встречающегося в языке наших мудрецов, благословенна их память (трактат Авода Зара, л. 35б), что означает точки наподобие пятен. И поскольку в свете Гвуры заключена сила суда, он назван *ор мецухцах* — из-за пятен тьмы и суда, примешивающихся к свету. Или же можно дать другое объяснение: Хохма сокровенна и раскрывается только в Бине, которая служит для нее чертогом, как разъяснено в предыдущей главе; поэтому в Хохме есть только одна ясность — *цах*, тогда как в Бине соединяются две ясности, что и выражено удвоенной формой *мецухцах*: собственная ясность Бины и отражающаяся в Бине ясность Хохмы. Нечто близкое к этому разъяснил рабби Шимон бар Йохай в книге Зоар, в главе Вайехи (л. 224а), толкуя слово *бе-цахцахот* (**בְּצַחְצָחוֹת** — в прямом смысле «в засуху», а здесь «сияниями») в стихе: *«…и насытит в засуху душу твою…»* (Йешаяу 58:11), — как удвоение сияний применительно к душе (нешама), как там подробно изложено. Точно так же мы скажем, что таково мнение рабби Шимона бар Йохая, мир ему, и в «Тиккуней Зоар», где свет ясный предшествует сияющему, а гаоны просто не преследовали цели соблюсти строгий порядок при их перечислении.

Пункт 4

Бытие этих сияний (цахцахот), находящихся в Кетере, рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в «Тиккуней Зоар» объяснил через Имя САГ (63) в наполнении йод, хэй, вав, хэй (**יוד הי ואו הי**): три буквы йод в нем образуют знак огласовки сеголь (*сегольта*) — это и есть три сокровенные точки в Кетере. Разумеется, это не значит, будто само это Имя находится

непосредственно в сущности Кетера, ведь никакое имя не схватывает его, как мы разъясним во Вратах четырехбуквенного Имени, в главе 2; имеется же в виду изначальная Хохма, которая служит именем Высшего Кетера, как сказано в «Тиккуней Зоар» («Тиккуней Зоар Хадаш», л. 117а) и как разъяснено в нашей книге «Ор Якар». А тайна средней буквы алеф (**א** = 1), стоящей внутри буквы вав (**ואו**), — это череп, покрывающий мозг (моха); вместе с тремя буквами йод (3 × 10 = 30) все это дает в сумме числовое значение Имени ЭЛЬ (**אל** = 31). Иногда же это Имя пишется в наполнении с четырьмя буквами йод — АБ (72): йод, хэй, вав, хэй (**יוד הי ויו הי**); тогда три [последние] буквы йод [указывают на] три сокровенные точки в Кетере, а первая буква йод указывает на три «главы глав», пребывающие в самой сущности Корня. Ведь и сама эта первая буква йод (**י**) состоит из трех букв йод: верхнего зубца, нижнего зубца и тела посередине, — что указывает на превосходство трех сокровенных [точек] в Эйн Соф над тремя в Кетере: те, что в Кетере, изображаются в трех разных буквах, тогда как эти три заключены в очертании одной-единственной буквы йод в знак того, что они составляют одну сущность и одно бытие. И все эти Имена относятся только к Хохме, чему свидетельством служит само число: ведь числовое значение этого Имени — 72 (АБ, **ע"ב**), а вместе с самим Именем как целым получается 73 (**ע"ג**), и слово «мудрость» (*хохма*, в выражении **וְהַחָכְמָה**, где хэт = 8, каф = 20, мэм = 40, хэй = 5) тоже равно 73 в знак их единства; и так же Имя САГ (63, **ס"ג**) вместе с десятью (**י** = 10) своими буквами составляет 73, как разъяснил рабби Шимон бар Йохай, мир ему. Что же касается сияний (цахцахот), сокрытых в Кетере, то комментаторы соотнесли с ними священные Имена и написали так: АВАЯ, АВАЯ, АВАЯ, АВАЯ, АВАЯ, АВАЯ, АВАЯ, АВАЯ, АВАЯ, АВАЯ (**יהוה יהוה יהוה יהוה יהוה יהוה יהוה יהוה יהוה יהוה**). Приведя эти Имена, они пишут: «Десять сияний (цахцахот) находятся выше Высшего Кетера; они и есть десять высших сфирот и называются ветвями Высшего Кетера, о чем сказано в «Шиур Кома»: и он называется белизной головы. Сияния (цахцахот) — это ветви выше Высшего Кетера, и они представляют собой родословную ступень, стоящую силой Причины причин». Так сказано у них буква в букву. И хотя рабейну Хай Гаон писал, что у них нет никакого имени среди священных Имен, все же можно сказать, что у тех из них, которые находятся в Кетере, уже могут быть имена; или же можно сказать, что пока они пребывают наверху, у них нет никаких имен, но после того как они распространяются, к ним относятся эти священные Имена, различающиеся своими огласовками в соответствии с распределением Имен по сфирот, как мы разъясним во Вратах четырехбуквенного Имени.

И подобно тому как десять сияний (цахцахот) отнесли к Кетеру, точно так же их отнесли и к Тиферет. Вот что сказано об этом в «Комментарии к сфирот» в разделе о сфире Тиферет: «Шестая сфира — Тиферет; эта сфира дает силу и великолепие всем сфирот, все они красуются в ней, она служит украшением для всех, все уравновешиваются

в ней, и она есть равновесие всего. В ней заключена полнота десяти речений. Первое называется светом ясным (*ор цах*), потому что дает сияние, потенциально очищающее и озаряющее все сфирот. Второе называется светом сияющим (*ор мецухцах*), потому что дает сияние самому себе и из себя — десяти остальным. Третье называется светом ясным и сияющим (*ор цах у-мецухцах*), потому что изливает обильное сияние во внутреннюю суть сфирот изнутри и снаружи. Четвертое называется светом ярким (*ор бахир*), потому что этот свет стоит на одном месте и не имеет вообще никакого колебания, как сказано: *«И ныне не видят света яркого, что в небесах…»* (Иов 37:21),

Пункт 5

и еще потому, что он подобен светлому пятну (*баэрет*), высеченному в своей белизне на месте высшей святости. Пятое называется светом озаряющим (*ор мазхир*); верная причина этого в том, что сияние (*зоар*) обращается внутри него и становится единой, слитной сутью, стоящей на своем месте и никуда не разделяющейся, а его сияние раскрывается и умножается в совершенном средоточии, — поэтому он и называется светом озаряющим. Шестое называется светом пылающим (*ор а-якуд*), потому что через пылание силы доставляет им сторону, умножающуюся и возвышающуюся во всех своих проявлениях. Седьмое называется светом искрящимся (*ор митноцец*), потому что от него вспыхивают и разлетаются искрами многие силы и многие начала, и все они связаны друг с другом, словно ветви дерева, укорененные в самом стволе дерева: они умножаются и возвышаются от него, а от ветвей расходятся новые ветви до бесконечности. Восьмое называется светом крепнущим (*ор митхазек*), потому что он крепнет от умножения к умножению, от умножения к возвышению и от полноты поддержания силы до ее высшего предела. Девятое называется светом умопостигаемым (*ор мускаль*), потому что из него выделяется разум в высших и нижних мирах до бесконечности, а сама эта сила не имеет никакого движения, кроме как от самой себя. Десятое называется светом деяния (*ор мифаль*), потому что это изначальное свершение, и ни один человек не способен познать корень этого свершения; это свершение исходит от Высшего Кетера, и именно этим свойством они называются». На этом заканчиваются его слова.

Пункт 6

Автор этого отрывка сильно изменил порядок и состав названий — ведь мы говорили, что свет ясный и свет сияющий относятся к первым сфирот, да и в остальном здесь немало расхождений, согласовать которые мы не в силах. И все же из его слов мы узнали, что десять сияний (цахцахот) есть также и в Тиферет. Возможно, причина этого в том, что его вершина (рош) достигает высшей белизны в тайне сокровенного Даат, как разъяснено в предыдущих вратах; а возможно, дело в том, что Тиферет включает в себя три первые

сфиры (ГАР), как разъяснено в двадцать третьих вратах в словарной статье «Иш», и раз так, к нему по праву может относиться все то, что относится к ГАР.

Пункт 7

На этом, с помощью Небес, завершаются эти врата.

Врата 12: Пути

Глава 1

Пункт 1

Врата двенадцатые — Врата путей.

Пункт 2

Цель этих врат — разъяснить учение о 32 путях согласно общему мнению ранних и поздних мудрецов Каббалы. В этих вратах мы по порядку разберем их сущность, происхождение и действие каждого из них, насколько это нам доступно. Но прежде чем приступить к их разбору, предупредим вдумчивого читателя, чтобы он не удивлялся тому, что найдет о них в книге «Сефер а-Кане»: ведь это переписано из труда рабби Йосефа а-Ароха, автора комментария к «Сефер Йецира», чьи слова мы отчасти приведем ниже.

Пункт 3

Глава первая.

Пункт 4

Все ранние и поздние каббалисты сошлись на том, что в Хохме насчитывается 32 пути. Первым это учение раскрыл автор «Сефер Йецира». Вот его слова в первой мишне первой главы: «Тридцатью двумя сокровенными путями мудрости высек ЙА АВАЯ ЦВАОТ Свой мир тремя книгами (*сфарим*, סְפָרִים): книгой (*сефер*, סֵפֶר), счетом (*сфар*, סְפָר) и повествованием (*сипур*, סִפּוּר)». Конец цитаты.

Пункт 5

Некоторые приводят эту мишну в таком чтении: «…высек ЙА, АВАЯ, ЦВАОТ, Б-г Исраэля, ЭЛОКИМ Живой, ЭЛЬ ШАДАЙ, Возвышенный и Превознесенный, Пребывающий в вечности, и свято Имя Его, Свой мир…» и так далее. Конец цитаты.

Пункт 6

Всего здесь десять Священных Имен и эпитетов, и комментаторы объясняли это как намек на десять сфирот. Однако такое объяснение неудовлетворительно, так как у этого перечня Имен нет ни соответствия, ни общей последовательности с порядком сфирот, что очевидно каждому сведущему человеку. Кроме того, некоторые читают «тремя вещами

(*дварим*, דְּבָרִים)» вместо «тремя книгами (*сфарим*, סְפָרִים)». Но более верно чтение *сфарим*, ведь эти «вещи» как раз и есть *сфарим*, а само слово *сфарим* перекликается по звучанию со словами *сефер*, *сфар* и *сипур*, образуя игру слов, как мы разъясним ниже. К тому же и в кратком сочетании ЙА АВАЯ ЦВАОТ уже заключены все десять сфирот, как будет показано далее. Поэтому наиболее точной и выверенной в этой мишне мы считаем ту версию чтения, которую привели вначале.

Теперь перейдем к ее разбору. «Тридцатью двумя путями…» — эти пути находятся в Хохме. При этом разделяются они между собой, несомненно, по принципу причины и следствия: так, первый путь служит причиной для второго, второй — для третьего, а третий — для четвертого. Таков принцип их счета и взаимного деления, подобно тому, что мы разъяснили в восьмых вратах, главе 3, по поводу 620 (תר"ך) столпов света в Кетере. Несомненно, эти пути представляют собой дороги и каналы (цинорот) для изобилия (шефа) и служат источниками, нисходящими от Хохмы к Бине, ведь именно там сходятся потоки путей, как во многих местах объясняется в «Тиккуней Зоар». Поэтому она и называется «славой» (*кавод*, כָּבוֹד = 32) — по числу изливающих путей, а также «сердцем» (*лев*, לֵב = 32) в их честь. Через эти пути совершались все деяния миротворения, что доказывается числом упоминаний Имени ЭЛОКИМ в первой главе Торы — их ровно 32 (ל"ב), как мы покажем ниже. Дело в том, что прообразы и формы всех творений заложены в Хохме, как написано: *«Всё соделал Ты премудростью»* (Теилим 104:24). Оттуда они в тонком виде протягиваются до самой Малхут, от 32 к 32, вплоть до Малхут, которая представляет собой нижнюю Хохму и заключает в себе 32 нижних пути. Через нее все деяния выходят в мир творения, и она служит тем зодчим, который упоминается в рассказе о сотворении мира, как объяснили наши мудрецы, благословенна их память (Берешит Раба, гл. 27 [1:1]).

Следовательно, форма всех творений неизбежно должна была быть заложена в 32 путях, и эти 32 пути подобны плотной глине [ср. Мелахим I 7:46], в которой Царь отлил их образы. Вот почему некоторые называют Хохму словом *голем* — «неоформленная первоматерия» (גּוֹלֶם), так как она служит материей, несущей в себе все формы мира. И действительно, числовое значение слова *Хохма* (חָכְמָה) равно 73 (ע"ג), как и числовое значение слова *голем* (גֹּלֶם, 3 + 30 + 40 = 73), что означает первоматерию, несущую все формы мира. В этом и состоит смысл слов мишны: «Тридцатью двумя [сокровенными] путями мудрости высек… Свой мир».

Пункт 7

Итак, мир был высечен посредством 32 путей, а значит, 32 пути по отношению к миру подобны пергаменту по отношению к письменам. Либо мишна хочет сказать, что сами 32 пути непосредственно создавали мир и отливали его формы. Впрочем, оба смысла

сводятся к одному, так как одно невозможно без другого: ведь если бы прежде в них не вошла их собственная форма свыше, из глубин Хохмы, они вообще не могли бы действовать. Стало быть, сперва в них самих был начертан образ мира, а затем уже они оформили по этому образу мир. «Пути» (*нетивот*, **נְתִיבוֹת**). Пути (*нетивот*) сами по себе, несомненно, скрыты, в отличие от открытых «дорог» (*драхим*, **דְּרָכִים**), как сказано: *«Встаньте на дорогах (*драхим*) и посмотрите, и расспросите о путях (*нетивот*) древних»* (Ирмеяу 6:16). О дорогах здесь сказано: *«посмотрите»*, тогда как о путях сказано: *«расспросите»*. И все же «тропы» (*швилим*, **שְׁבִילִים**) еще более скрыты от постижения, чем «пути». Так объясняется в книге «Мааян Хохма», приписываемой нашему учителю Моше, мир ему: «Тропы узки и коротки, пути протяженнее их, а дороги широки. И тропы подобны сыновьям, а пути — матерям». Конец цитаты.

Пункт 8

Возможно, тропы — это частные пути, содержащиеся внутри каждого отдельного пути. Ведь несомненно, что все пути включают друг друга, и каждый из них состоит из 32 коротких и узких путей, которые и называются тропами. Поэтому пути служат матерями для троп, а дороги представляют собой более открытое проявление путей, как мы разъясним во «Вратах значений эпитетов» в статье «Дороги». А поскольку пути скрыты, мишна называет их «сокровенными» (*плиот*, **פְּלִיאוֹת**) — от того же корня, что и в стихе *«Если сокрыто будет (*ки йипале*, **כִּי יִפָּלֵא**) от тебя дело для суда»* (Дварим 17:8), который Онкелос переводит как «если будет утаено» (*ари йиткасе*, **אֲרֵי יִתְכַּסֵּי**); а также от слова «чудо» (*пеле*, **פֶּלֶא**). Слова же «Свой мир» означают Бину, которая именуется «миром». Далее сказано: «книгой (*сефер*, **סֵפֶר**), счетом (*сфар*, **סְפָר**) и повествованием (*сипур*, **סִפּוּר**)». По поводу этих трех понятий среди комментаторов есть множество мнений. Но, как говорится в Талмуде [Хулин 19а], «я не знаю ни Халака, ни Балака, а знаю лишь предание учителей». Вот слова рабби Шимона бар Йохая, мир ему, в книге Зоар на главу Трума (лист 137б) к стиху *«Небеса возвещают (*месаприм*) славу Б-га»* (Теилим 19:2): «Небеса первыми принимают [свет] из источника жизни, и они озаряют и уготовляют высшую славу через тайну высшей книги (*сефер*) — Отца всего, и через тайну счета (*сфар*) — высшей Матери, а сами они суть тайна повествования (*сипур*). И поэтому сказано *месаприм* («возвещают», **מְסַפְּרִים**), как мы говорили, в тайне этих трех имен, которые властвуют в день Шаббата над всеми остальными днями». Конец цитаты.

Пункт 9

Смысл этих слов в следующем. Под *«небесами»* в стихе подразумевается сфира Тиферет, именуемая «небесами», и эти «небеса» наделяют изобилием и светом Малхут, которая называется «славой Б-га» (*квод ЭЛЬ*). Автор Зоара хотел объяснить точное

значение слова *месаприм* («возвещают», מְסַפְּרִים): оно происходит от того же корня, что и *сфарим* («книги», סְפָרִים), упомянутые в нашей мишне, — а именно *сефер*, *сфар* и *сипур* (סֵפֶר, סְפָר, סִפּוּר). Но поскольку три этих понятия (*сфарим*) означают три буквы Имени — йод, хэй, вав (יה״ו), то есть Хохму, Бину и Даат, которыми был сотворен мир, возникает вопрос: как можно говорить, что слово *месаприм* во фразе *«Небеса возвещают»* указывает на все три начала — *сефер*, *сфар* и *сипур* (буквы йод, хэй, вав, то есть Хохму, Бину и Даат), если они не являются «небесами»? Отвечая на это, Зоар говорит: «Небеса первыми принимают [свет] из источника жизни». То есть «небеса» — Тиферет — получают свет и сияние из места жизни, которым являются Хохма и Бина. Ведь сама жизнь коренится в Хохме, как написано: *«Мудрость дает жизнь владеющему ею»* (Коэлет 7:12), а источником жизни служит Бина, через которую эта жизнь изливается. Тиферет принимает жизнь и изобилие от Хохмы и Бины раньше всех остальных ступеней мира Ацилут, а затем они передают это изобилие «высшей славе», то есть Малхут.

Таким образом, совершенно точны слова о том, что возвещают именно «небеса» — Тиферет: хотя само это сияние исходит с более высокой ступени, оно приписывается Тиферет, так как изливается через нее. Малхут же названа здесь «высшей славой» (*квод илаа*), чтобы передать точный смысл выражения Писания *«славу Б-га»* (*квод ЭЛЬ*): слово *ЭЛЬ* (אֵל) понимается здесь как «высший, могучий», подобно выражению *«горы Б-жьи (*харрей ЭЛЬ*)»* (Теилим 36:7) и однокоренному слову в стихе *«и забрал воротил (*эйлей*) земли»* (Йехезкель 17:13). И в этом нет натяжки: ведь имя ЭЛЬ в сочетании *«слава Б-га»* священно, а само это Священное Имя как раз и означает могущество и верховенство, как мы объяснили во «Вратах Имен». Малхут же названа *«славой ЭЛЬ»* по той причине, что к ней присоединяются все остальные дни строения от Тиферет и ниже, как видно там же, в начале рассуждения Зоара. «Через тайну высшей книги (*сефер*, סֵפֶר) — Отца всего». Дело в том, что есть «книга» и «книга», как объяснял рабби Шимон бар Йохай, и мы разберем это в соответствующей словарной статье.

Поэтому здесь уточняется, что имеется в виду высшая книга — Хохма. А слова «Отца всего» объясняют, почему Хохма именуется книгой: в ней лежат все тончайшие истоки отдельных вещей — выделяемых из Маациля (Источник), сотворенных, созданных и сделанных [в четырех мирах]. Все они в неощутимой тонкости содержатся в Хохме в виде 32 путей, которыми сотворены и высечены все вещи, большие и малые, от нее и ниже. Вот почему она называется книгой: всё сущее записано и упорядочено в ней, словно в книге. Указывая на эту причину, Зоар и говорит: «высшей книги — Отца всего», то есть она называется книгой потому, что через 32 пути служит отцом для всего, что находится от нее и ниже, как уже сказано и будет подробно разъяснено далее. А слова «и через тайну счета (*сфар*, סְפָר) — высшей Матери» означают *сфар* в смысле исчисления (*сфирот*, סְפִירוֹת) вещей. В том же значении это слово употреблено в стихе: *«подобно исчислению*

*(*а-сфар*, הַסֹּפֵר), которым исчислил их Давид»* (Диврей а-ямим II 2:16). Так и посредством Бины разделяются на частности те вещи, которые записаны в «книге» (Хохме). Ведь всё, что пребывает в Хохме в тонком, нераздельном виде, переходит в открытое действие через Бину. Хохма относится к Бине как мужское начало (захар) к женскому началу (некева), подобно отношению Тиферет и Малхут. И как женское начало выводит в действительность то, что потенциально заложено в мужском, так и Бина проявляет в действии и во всех подробностях то, что скрыто внутри Хохмы. Ведь счет (*миспар*, מִסְפָּר) указывает на то, что вещи обособляются и перечисляются одна за другой.

Поэтому Зоар называет ее «высшей Матерью»: она служит матерью для всех вещей, выходящих из Хохмы — «Отца», как мы объяснили. «А сами они суть тайна повествования (*сипур*, סִפּוּר)» — это означает, что Тиферет, названная выше «небесами», соответствует понятию *сипур*, поскольку представляет собой саму сущность исчисляемых вещей: через нее из Бины вышли шесть крайних сфирот, и она объединяет их в себе. Эти шесть сфирот — шесть дней творения, составляющие совокупность всего, что исчисляется из «книги» (*сефер*) и «счета» (*сфар*). Потому Тиферет и называется *сипур*, что она есть само «исчисленное повествование», то есть результат действия «счета» (*сфар*). Кроме того, слова *сефер*, *сфар* и *сипур* (סֵפֶר, סָפָר, סִפּוּר) происходят также от слова «сфирот» (סְפִירוֹת). А так как изобилие нисходит от Тиферет к Малхут от совокупности всех трех этих начал (*сфарим*), в стихе сказано *месаприм* («возвещают», מְסַפְּרִים) — в форме, близкой к *сипур*. Именно это означают слова Зоара: «И поэтому сказано *месаприм*...» — то есть Писание выбрало глагол *месаприм*, чтобы он объединял в себе все три понятия: *сефер*, *сфар* и *сипур*, соответствующие трем именам — Хохме, Бине и Тиферет, то есть буквам йод, хэй, вав (יה״ו). Таков смысл слов «книгой, счетом и повествованием» в нашей мишне. В целом же слова мишны означают, что в *сефер*, *сфар* и *сипур* были заключены десять сфирот, служащие печатью для всего сущего. Почему же в мишне названы не четыре *сфарим* по числу четырех букв Имени АВАЯ (יהוה), а только три — по буквам йод, хэй, вав? Потому что на этой стадии «ребро» еще не было взято от Адама: весь мир Ацилут был полностью включен в Хохму, Твуну (Бину) и Даат, а «ребро» — последняя буква хэй (ה) — еще не было выделено в самостоятельную ступень.

Пункт 10

Итак, Высшая Воля начертала все будущие сущности в первообразе (*голем*) 32 путей еще до того, как они вышли к самостоятельному бытию (*еш*). Маациль выделил их из Себя — из Высшего Ничто (*Аин*) в тонкое бытие (*еш*), находящееся в Хохме, в первоматерии 32 путей, а оттуда — в бытие сфирот, в открытое существование, проявляющееся через шесть крайних сфирот. Это и есть 32 упоминания Имени ЭЛОКИМ

в рассказе о сотворении мира, как мы разъясним далее с помощью Твердыни и Его спасения.

Глава 2

Пункт 1

Из предыдущей главы следует общий вывод: 32 пути охватывают собой всё сущее вверху и внизу, и по этой причине в рассказе о сотворении мира 32 раза упоминается Имя ЭЛОКИМ — чтобы показать, что каждый из 32 путей раскрывал ту часть мироздания, чей образ был в нем начертан. При этом в тексте Торы 32 раза стоит Имя ЭЛОКИМ, а не Имя ЙА, которое соответствовало бы самой Хохме, потому что раскрытие сущностей, выходящих из Хохмы, совершается через Бину, куда сходятся потоки путей, как мы объяснили; поэтому они и названы Именем ЭЛОКИМ, указывающим на Бину. Почему же здесь написано само Имя ЭЛОКИМ его собственными буквами, а не четырехбуквенное Имя АВАЯ с огласовкой ЭЛОКИМ, которое обычно указывает на Бину (хотя и само Имя ЭЛОКИМ также служит указанием на нее, как мы разъясним во «Вратах Имен», главах 4, 7, 8 и 9, и как уже объяснили в восьмых вратах, главах 7 и 8)? Оно написано буквами ЭЛОКИМ для того, чтобы указать на мощь строгого суда Гвуры, так как именно она лежит в основе мира природы. И действительно, числовое значение Имени ЭЛОКИМ (**אֱלֹקִים** = 86) равно числовому значению слова *а-тева* — «природа» (**הַטֶּבַע** = 86), которая в Нем заложена.

Причина этого в том, что нынешний космический цикл (*шмита*), по общему мнению большинства комментаторов, относится к свойству Гвуры. Эта *шмита* установила в своем мире законы в соответствии со своей природой и волей — ведь сама природа есть не что иное, как б-жественная воля. Вот почему изначально мир создавался качеством строгого суда, пока Творец не увидел, что так мир устоять не сможет, и не присоединил к суду свойство милосердия, как объяснили наши мудрецы, благословенна их память [Берешит Раба 12:15].

Пункт 2

А поскольку нынешняя *шмита* относится к свойству Гвуры, первая и последняя буквы Торы в сумме дают число 32 (**ל״ב**): буква бэт (**ב** = 2) в первом слове *Берешит* (**בְּרֵאשִׁית**) и буква ламэд (**ל** = 30) в последнем слове *Израэль* (**יִשְׂרָאֵל**). В самом начале Торы, из первых слов главы Берешит, выводится 42-буквенное Имя (**מ״ב**), и оно же заключено в ее конце, в словах *«и при всей руке сильной…»* (Дварим 34:12), как мы разъясним во «Вратах частных Имен». Всё это показывает, что 32 пути, вмещающие буквы Торы, скреплены

печатью Имени Гвуры и суда — 42-буквенного Имени. Ведь и само 42-буквенное Имя складывается из 32 путей и десяти речений, и именно им был сотворен мир, как свидетельствует первый стих главы Берешит. Изложив эти предварительные сведения, перейдем к разъяснению 32 путей, их названий и действий, как их истолковали древние мудрецы. Но прежде всего выпишем по порядку 32 упоминания Имени ЭЛОКИМ в рассказе о сотворении мира, в свете которых мы увидим свет:

Пункт 3

1. *«В начале сотворил Б-г [ЭЛОКИМ]…»* (Берешит 1:1).

Пункт 4

2. *«…и дух Б-жий витал…»* (Берешит 1:2).

Пункт 5

3. *«И сказал Б-г: да будет свет»* (Берешит 1:3).

Пункт 6

4. *«И увидел Б-г свет…»* (Берешит 1:4).

Пункт 7

5. *«…и отделил Б-г свет…»* (Берешит 1:4).

Пункт 8

6. *«И назвал Б-г свет днем…»* (Берешит 1:5).

Пункт 9

7. *«И сказал Б-г: да будет свод…»* (Берешит 1:6).

Пункт 10

8. *«И создал Б-г свод…»* (Берешит 1:7).

Пункт 11

9. *«И назвал Б-г свод небом…»* (Берешит 1:8).

Пункт 12

10. *«И сказал Б-г: да соберутся воды…»* (Берешит 1:9).

Пункт 13

11. *«И назвал Б-г сушу землей…»* (Берешит 1:10).

Пункт 14

12. *«…и увидел Б-г, что это хорошо»* (Берешит 1:10).

Пункт 15

13. *«И сказал Б-г: да произрастит земля…»* (Берешит 1:11).

Пункт 16

14. *«…и увидел Б-г, что это хорошо»* (Берешит 1:12).

Пункт 17

15. *«И сказал Б-г: да будут светила…»* (Берешит 1:14).

Пункт 18

16. *«И создал Б-г два светила…»* (Берешит 1:16); 17. *«И поместил их Б-г на своде небесном…»* (Берешит 1:17).

Пункт 19

18. *«…и увидел Б-г, что это хорошо»* (Берешит 1:18).

Пункт 20

19. *«И сказал Б-г: да воскишат воды…»* (Берешит 1:20).

Пункт 21

20. *«И сотворил Б-г больших морских чудовищ…»* (Берешит 1:21).

Пункт 22

21. *«…и увидел Б-г, что это хорошо»* (Берешит 1:21).

Пункт 23

22. *«И благословил их Б-г…»* (Берешит 1:22).

Пункт 24

23. *«И сказал Б-г: да произведет земля…»* (Берешит 1:24).

Пункт 25

24. *«И создал Б-г зверей земных…»* (Берешит 1:25).

Пункт 26

25. *«…и увидел Б-г, что это хорошо»* (Берешит 1:25).

Пункт 27

26. *«И сказал Б-г: создадим человека…»* (Берешит 1:26).

Пункт 28

27. *«И сотворил Б-г человека…»* (Берешит 1:27).

Пункт 29

28. *«…по образу Б-жьему сотворил его…»* (Берешит 1:27).

Пункт 30

29. *«И благословил их Б-г…»* (Берешит 1:28).

Пункт 31

30. *«…и сказал им Б-г: плодитесь и размножайтесь…»* (Берешит 1:28).

Пункт 32

31. *«И сказал Б-г: вот, Я дал…»* (Берешит 1:29).

Пункт 33

32. *«И увидел Б-г всё, что Он создал…»* (Берешит 1:31).

Пункт 34

Таковы 32 пути в главе Берешит, и точно так же перечислил их рабби Шимон бар Йохай в «Тиккуней Зоар» (Тиккуней Зоар хадаш, лист 130а). Впоследствии гаоны дали каждому из них особое имя в соответствии с традицией, полученной ими об их действиях. Эти имена привел рабби Йосеф а-Арох в составленном им комментарии к «Сефер Йецира», а оттуда их переписал автор книги «Сефер а-Кане», хотя и ухитрился подать их от лица небесных вестников (магидов), тогда как на самом деле они со всей достоверностью восходят к гаонам. Вот их имена, *«каждый у знамени своего, со знаками»* (Бемидбар 2:2):

Пункт 35

Путь 1 называется «сокровенный разум» (*сехель муфла*). Это предвечный умопостигаемый свет и первая слава, сущность которой не способно постичь ни одно творение.

Пункт 36

Путь 2 называется «озаряющий разум» (*сехель мазхир*). Это венец творения и сияние равного единства, превознесенного главой над всем [ср. Диврей а-ямим I 29:11], и на языке каббалистов он именуется второй славой.

Пункт 37

Путь 3 называется «освященный разум» (*сехель мекудаш*). Это основа предвечной Хохмы, которая именуется «верностью воспитателя» (*эмуна омен*, **אֱמוּנָה אוֹמֵן**), а корни ее — *амен* (**אָמֵן**); и он есть отец веры (*эмуна*), силой которого вера выделяется из своего источника.

Пункт 38

Путь 4 называется «постоянный разум» (*сехель кавуа*). Он назван так потому, что из него выделяются все духовные силы в тонкости мира Ацилут, выделяющиеся одна за другой силой предвечного Маациля.

Пункт 39

Путь 5 называется «укорененный разум» (*сехель нишраш*). Он назван так потому, что представляет собой сущность равного единства и соединяется с самой сущностью Бины из пределов святой Хохмы.

Пункт 40

Путь 6 называется «обособленный разум» (*сехель нивдаль*). Он назван так потому, что в нем умножается изобилие мира Ацилут, и он изливает это изобилие на все (творения) [водоемы], объединяющиеся в его сущности.

Пункт 41

Путь 7 называется «скрытый разум» (*сехель нистар*). Он назван так потому, что представляет собой лучезарное сияние для всех разумных сил, зримых взором разума и помыслом веры.

Пункт 42

Путь 8 называется «совершенный разум» (*сехель шалем*). Он назван так потому, что представляет собой устройство предвечности, у которого нет иного корня, где он мог бы утвердиться, кроме чертогов величия (Гдулы), выделяющихся из самой сущности его существования.

Пункт 43

Путь 9 называется «чистый разум» (*сехель таор*). Он назван так потому, что очищает сфирот, выверяет и озаряет очертания их строения и внутренний строй их единства, благодаря чему они соединены без усечения и разделения.

Пункт 44

Путь 10 называется «искрящийся разум» (*сехель митноцец*). Он назван так потому, что возвышается и восседает на престоле Бины, светит сиянием всех светил и изливает умножающееся изобилие князю Лика (*Сар а-Паним*).

Пункт 45

Путь 11 называется «блистающий разум» (*сехель мецухцах*). Он назван так потому, что представляет собой саму сущность завесы (*паргод*), устроенной по порядку высшего строя, и дарует (дающим) [путям] достоинство предстоять перед Причиной всех причин.

Пункт 46

Путь 12 называется «ясный разум» (*сехель баир*). Он назван так потому, что представляет собой сущность великого колеса (*офан*), именуемого *хазхазит* (חַזְחָזִית), что означает место, откуда исходит видение (*хазайон*, חִזָּיוֹן) провидцев (*хозим*, חוֹזִים), созерцающих в пророческом видении.

Пункт 47

Путь 13 называется «разум, направляющий единство» (*сехель манхиг а-ахдут*). Он назван так потому, что представляет собой сущность престола Славы и доводит до полноты истинную природу единых духовных начал.

Пункт 48

Путь 14 называется «светящий разум» (*сехель меир*). Он назван так потому, что представляет собой сущность *хашмаля* и наставляет в сокровенных тайнах святости и их устройстве.

Пункт 49

Путь 15 называется «устанавливающий разум» (*сехель маамид*). Он назван так потому, что поддерживает сущность творения в чистой мгле (*арфилей тоар*). А мыслители-исследователи сказали, что это сама мгла (*арафель*), о которой говорится в стихе: *«и мгла — пелена его»* (Иов 38:9).

Пункт 50

Путь 16 называется «вечный разум» (*сехель ницхи*). Он назван так потому, что представляет собой отраду Славы, ниже которой нет иной славы, подобной ей, и он именуется садом Эдена (Ган Эденом), уготованным для праведников и прямодушных.

Пункт 51

Путь 17 называется «разум ощущения» (*сехель а-эргэш*). Он уготован для благочестивых приверженцев веры, чтобы через него они облачались в дух святости, и в высшем стане он именуется основой (Есодом) Тиферет.

Пункт 52

Путь 18 называется «разум дома изобилия» (*сехель бейт а-шефа*). Через исследование его черпают тайну и сокровенную загадку те, кто пребывает под его сенью и прилепляется к постижению его (действительности) [сущности], нисходящей от Причины всех причин.

Пункт 53

Путь 19 называется «разум тайны всех духовных действий» (*сехель сод а-пеулот а-руханиет кулам*). Он назван так из-за изобилия, распространяющегося в нем из области высшего водоема и превознесенной Славы.

Пункт 54

Путь 20 называется «разум воли» (*сехель а-рацон*). Он назван так потому, что в нем заложено устройство всех созданий, и через этот разум познается всё бытие предвечной Хохмы.

Пункт 55

Путь 21 называется «разум искомого стремления» (*сехель а-хефец а-мевукаш*). Он назван так потому, что принимает б-жественное изобилие, чтобы наделять своим благословением все существующие творения.

Пункт 56

Путь 22 называется «верный разум» (*сехель неэман*). Он назван так потому, что в нем умножаются духовные силы, чтобы быть близкими ко всем пребывающим под их сенью.

Пункт 57

Путь 23 называется «устойчивый разум» (*сехель каям*). Он назван так потому, что служит силой поддержания всех сфирот (по другой версии: опорой существования для всех, кто держится за него, облачая их в его святой дух).

Пункт 58

Путь 24 называется «уподобляющий разум» (*сехель димйони*). Он назван так потому, что придает облик всем подобиям, сотворенным в облике, подобающем их собственной форме.

Пункт 59

Путь 25 называется «испытующий разум» (*сехель нисйони*). Он назван так потому, что представляет собой первое испытание, которым Всевышний испытывает всех благочестивых.

Пункт 60

Путь 26 называется «обновляющийся разум» (*сехель а-мехудаш*). Он назван так потому, что через него Святой, благословен Он, обновляет всё (для благочестивых) [новое], что возобновляется со времени сотворения мира.

Пункт 61

Путь 27 называется «ощущаемый разум» (*сехель мургаш*). Он назван так потому, что из него сотворен разум каждого творения под высшей небесной сферой и их способность ощущения.

Пункт 62

Путь 28 называется «природный разум» (*сехель мутба*). Он назван так потому, что через него достигает полноты природа каждого создания под сферой Солнца благодаря совершенству небесных сфер.

Пункт 63

Путь 29 называется «воплощенный разум» (*сехель мугшам*). Он назван так потому, что очерчивает форму каждого тела, облекающегося в плоть под воздействием строя небесных сфер по мере (их пределов) [их роста].

Пункт 64

Путь 30 называется «всеобщий разум» (*сехель клали*). Он назван так потому, что в нем заключены знания звездочетов о законах звезд и созвездий, их расчеты и полнота их сведений о круговращении небесных сфер.

Пункт 65

Путь 31 называется «непрерывный разум» (*сехель тмиди*). Он назван так потому, что поддерживает непрерывное движение Солнца и Луны по свойственным им орбитам, как подобает каждому из светил.

Пункт 66

Путь 32 называется «почитаемый разум» (*сехель неэвад*), так как он установлен для всех, кто прибегает к действию семи движущихся светил в их пределах.

Пункт 67

Таково всё, что дошло до нас в разъяснение путей из слов гаонов. Однако их слова сокровенны, загадочны и требуют истолкования, которым мы и займемся в следующих главах. При этом мы сочли уместным разделить их на четыре части — по восемь путей в каждой главе, чтобы дать читателю передышку между разделами.

Глава 3

Пункт 1

Все эти пути называются разумными (*сихлиим*, **שִׂכְלִיִּים**). Смысл этого в том, что разумное постижение (*аскала*, **הַהַשְׂכָּלָה**) коренится в Хохме. Именно поэтому мы говорим в молитве: «Даруй нам знание (*деа*), разумение (*бина*) и мудрое постижение (*аскель*)» — перечисляя Даат, Твуну (Бину) и Хохму снизу вверх. И поскольку эти пути берут начало в Хохме, по имени своего источника они и называются «разумными», ведь всякое разумное постижение исходит из Хохмы, как мы разъясним во «Вратах значений эпитетов» в статье «Постигающий» (*маскиль*).

Пункт 2

Путь 1 называется «сокровенный разум» (*сехель муфла*). Рабби Йосеф объяснил это название из стиха *«Если сокрыто будет (*ки йипале*,* **כִּי יִפָּלֵא***) от тебя дело»* (Дварим 17:8 [в тексте: 16:8]), что в переводе Онкелоса передано как «если будет утаено» (*ари йиткасе*, **אֲרֵי יִתְכַּסֵּי**). То есть это неведомый и скрытый разум, непостижимый ни для

кого, кроме Него Самого, подобно Причине всех причин. Далее он говорит, что все остальные пути в совокупности заключены в этом первом пути. В этом и состоит смысл единства букв в словах *пеле* — «чудо, сокровенное» (**פֶּלֶא**) и *алеф* (**אֶלֶף**): подобно тому как начертание буквы алеф (**א**) включает в себя все буквы, так и этот путь включает в себя все остальные пути. Он называется «предвечным» (*кадмон*), так как предшествует всему сущему. А рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в «Тиккуней Зоар» (Тиккун 30, лист 73б) пишет так: «О первом пути сказано: *„Путь — не знает его хищная птица, и не видел его глаз коршуна (*ая*, **אַיָּה**)“* (Иов 28:7). Что значит *„глаз коршуна (*ая*)“*? Это те ангелы, которые спрашивают: „Где (*айе*, **אַיֵּה**) место славы Его, чтобы превозносить Его?“ Когда она [Шхина] пребывает на этом пути, у них нет о ней никакого знания, так как она утаена от святых животных колесницы (меркавы)». Конец цитаты.

Пункт 3

Смысл этого в том, что когда краеугольный камень [Малхут] поднимается в дом своего Отца — к Хохме, на этот самый путь, — поток изобилия к ангелам прекращается и Шхина полностью скрывается от них, так что они спрашивают: «Где место славы Его, чтобы превозносить Его?» Ведь «слава» (*кавод*, **כָּבוֹד** = 32) — это Шхина, названная так по числу 32 (**ל״ב**) путей. По этой причине первый путь и называется «сокровенным» (*муфла*) — из-за своей глубочайшей сокрытости, как было сказано. Кроме того, «сокровенный» (*муфла*) означает, что он увенчан Кетером, который именуется сокровенным и утаенным. На этом неведомом пути совершается единение (*ихуд*) Хохмы с Кетером, почему он и назван «сокровенным». Несомненно, этот путь представляет собой саму сущность Хохмы — в отличие от остальных путей, которые служат ветвями, расходящимися от Хохмы. Вот почему этот путь объемлет все пути и является точкой, из которой все они черпают: он служит причиной для всех путей и потому поддерживает их существование. Через этот путь происходит единение Хохмы с Биной — причем не просто единение, а подлинное ударное соединение (зивуг). Так разъясняется в книге Зоар на главу Ахарей Мот (лист 61б): «Приди и посмотри: написано *„И река выходит из Эдена для орошения сада“* (Берешит 2:10). Эта река разливается во все стороны в тот час, когда этот Эден соединяется с ней в полном зивуге — зивуге на том пути, который неведом ни вверху, ни внизу, как написано: *„Путь — не знает его хищная птица…“* (Иов 28:7)». Конец цитаты.

Пункт 4

Мы приводили этот отрывок целиком в восьмых вратах, главе 17. Применительно к нашей теме из него явствует, что единение Эдена — Хохмы — с «рекой» — Биной — совершается именно через этот неведомый путь. И пусть не вызывает затруднения то, что в упомянутых вратах мы объясняли единение Хохмы и Бины участием Даат: ведь Даат и

этот первый путь — по сути одно и то же, поскольку Даат притягивается главным образом от соединения Хохмы с Кетером, что и составляет рассматриваемый нами путь, как мы объяснили в третьих вратах, главе 8, говоря о третьем мозге (моахе), нисходящем свыше в рош де-Зеир Анпин (см. там). Можно сказать и так: поднимаясь на эту ступень — к первому пути, — Даат соединяет Хохму и Бину. Посредством этого пути был выделен из Маациля весь мир Ацилут, заключенный в четырехбуквенном Имени АВАЯ (**יהוה**), буквы которого соответствуют Хохме, Бине, Тиферет и Малхут. На это же указывает первый стих Торы (Берешит 1:1): слово *«В начале»* (*Берешит*) намекает на Хохму, увенчанную Кетером; *«сотворил Б-г [ЭЛОКИМ]»* — это Бина; *«небо»* — это Тиферет; *«и землю»* — это Малхут.

Далее в словах гаонов сказано: «Это предвечный умопостигаемый свет». Имеется в виду свет, сложенный из свойств двух сфирот — Кетера и Хохмы: со стороны Хохмы он называется «умопостигаемым», как объяснено выше, а со стороны Кетера, именуемого предвечным, — «предвечным». «И первая слава» — всё, что носит имя «славы» (*кавод*), называется так ввиду совокупности 32 путей, как мы объяснили. Поэтому первый путь, объемлющий все остальные пути, также именуется «славой», но при этом он — «первая слава» и первопричина всего, что называется славой, так как именно он служит источником всех 32 путей. Между понятиями «слава» (*кавод*) и «сердце» (*лев* = 32) есть и различие, которое будет разъяснено во «Вратах значений эпитетов» в статьях «Слава» и «Сердце».

Пункт 5

Путь 2. В (книге Зоар) [упомянутом месте «Тиккуней Зоар»] рабби Шимон бар Йохай так объяснил этот путь: «Путь второй — *„и дух Б-жий витал над водою“* (Берешит 1:2). Что означает *„и дух“*? Когда Шхина находится в изгнании, этот дух веет над теми, кто занимается Торой, ради Шхины, пребывающей среди них. И этот дух становится голосом…» Конец цитаты.

Пункт 6

Мысль его состоит в том, что этот дух наделяет изобилием Шхину, озаряет ее и орошает водами Хеседа, благодаря чему получают благословение и знатоки Торы, среди которых покоится Шхина. Вот почему этот путь назвали «озаряющим разумом» (*сехель мазхир*): он озаряет Шхину сиянием Хохмы. А рабби Йосеф сказал, что поскольку первый путь называется Ничто (*Аин*, **אַיִן**), и ни сущие, ни мироздание еще не обнаруживаются в нем, а раскрываются лишь начиная со второго пути, который представляет собой Нечто (*Еш*, **יֵשׁ**), поэтому второй путь и назван «венцом творения». По-видимому, он называется так еще и потому, что первый путь относится к миру Ацилут, как сказано выше, тогда как

второй путь предназначен для озарения Малхут, как мы сказали и еще разъясним; а Малхут — это венец мироздания (мира Брия) и глава всех сотворенных существ, ведь вся сущность мира Брия сотворена именно из нее, как будет показано во «Вратах АБЕА». «И сияние равного единства» — как мы объяснили, это сияние, нисходящее к Малхут, которая называется «равным единством» потому, что уравновешивает свойства (мидот), соединяет и связывает их воедино. Некоторые же относят слова «равное единство» к высшему Кетеру (*Кетер Эльон*), так как он един и равен со всех сторон, будучи тем Единым, выше которого нет даже числа «один», как мы объясняли в предыдущих вратах; а второй путь — это сияние, исходящее от него и «превознесенное главой над всем». Если относить эти слова к Кетеру, они означают, что Кетер есть истинный равный свет, от которого тянется это сияние, стоящее во главе всего. Если же относить их к Малхут, это также вполне понятно, ведь о ней сказано: *«Твое, Г-споди, царство, и Ты превознесен главой над всем»* (Диврей а-ямим I 29:11) — то есть именно благодаря этому пути она превозносится главой над всем. Дело в том, что этот путь знаменует переход от Ничто к Нечто (*еш ми-аин*), и через него упраздняются и смиряются клипот, а идолы изгоняются с земли. Именно это разъясняет Писание в словах: *«Земля же была пуста и хаотична, и тьма над бездною»* (Берешит 1:2). Здесь названы три жесткие клипы (мн. клипот), противостоящие трем цветам радуги, как мы объясним во «Вратах перемен», главе 6. В стихе говорится, что «земля» — Малхут — была облачена в эти клипот, но второй путь — *«дух Б-жий» — «витал над водою»*, то есть над водами Хеседа, чтобы нить милости простерлась над Эстер [ср. Мегила 13а], сводя с ее лица болезненную бледность строгого суда, благодаря чему клипот истребляются. Таково краткое содержание слов рабби Шимона бар Йохая, мир ему, в упомянутом месте «Тиккуней Зоар». Рабби Шимон бар Йохай назвал этот путь «святым духом», поскольку Малхут со стороны Хохмы именуется святым духом, как будет разъяснено во «Вратах значений эпитетов», а получает она это свойство через второй путь, нисходящий на нее от Хохмы. Там же он сказал, что этот путь есть *«дух Г-сподень»*, нисходящий на Машиаха: *«дух мудрости и разумения (ХУБ), дух совета и могущества, дух знания и трепета пред Г-сподом»* (Йешаяу 11:2).

Пункт 7

Путь 3 называется «освященный разум» (*сехель мекудаш*). При разборе двух предыдущих путей мы уже показали, что первый из них — «сокровенный разум» — уподобляется Маацилю, а второй — «озаряющий разум» — соответствует Кетеру. Этот же, третий путь соответствует Хохме и потому называется «освященным разумом», ведь всякая святость (*кодеш*) коренится в Хохме. Дело в том, что по своему порядку первые десять путей соответствуют десяти сфирот, а остальные двадцать два — двадцати двум буквам, как мы разъясним далее. А поскольку каждая нижестоящая ступень служит зеркалом, отображающим ту, что стоит над ней, первый путь возвещает величие Маациля

— и потому в нем заключена тайна выделения мира Ацилут, как было показано; второй путь возвещает силу Кетера, а третий — силу Хохмы. Так же строится весь дальнейший ряд до самого конца.

Далее сказано: «Это основа предвечной Хохмы» — в подтверждение этой самой мысли. Ведь первый путь — это то свойство Хохмы, которое соединяется с Кетером и пребывает в Кетере; второй путь — свойство ее собственной сущности, возвещающее и являющее величие Кетера; а третий путь — ее изливающее свойство, обращенное к Бине и раскрывающее сущность, внутреннюю глубину и основу самой Хохмы. Далее сказано: «которая именуется „верностью воспитателя“ (*эмуна омен*, **אֱמוּנָה אוֹמֵן**)». Словом «вера, верность» (*эмуна*, **אֱמוּנָה**) называется Бина: она взращивается и воспитывается (*амуна*) Хохмой, тогда как Хохма служит ее воспитателем (*омен*, **אוֹמֵן**). Возможно также, что имя «вера» (*эмуна*) относится к Малхут, которая тоже воспитывается и взращивается Хохмой, как мы разъясним во «Вратах бытия». А в словах рабби Шимона бар Йохая (там же) сказано: «*„И сказал Б-г: да будет свет (*ор*)“* (Берешит 1:3) — да будет воздух (*авир*, **אֲוִיר**), то есть свет (*ор*, **אוֹר**) и буква йод (**י**). И когда эта точка облачилась в этот свет и стала воздухом, отсюда протянулись все сущности». Конец цитаты.

Пункт 8

Смысл этого в том, что сотворение мира совершалось посредством Хохмы, о чем прямо говорит стих: *«Всё соделал Ты премудростью»* (Теилим 104:24); однако при этом всё выходило в бытие через Бину, как было показано в предыдущей главе. Происходило это так: Хохма облачалась в Бину, и через Бину протягивались все сущности — на них указывают пять упоминаний слова «свет» в первых стихах Торы, намекающие на Бину, первую букву хэй (**ה** = 5) четырехбуквенного Имени. Так объяснил рабби Шимон бар Йохай в этом самом рассуждении. На облачение и окутывание Хохмы внутри Бины указывает слово *авир* — «воздух» (**אֲוִיר**): буква йод (**י**), то есть Хохма, окутывается светом (*ор*, **אוֹר**), то есть Биной. А поскольку в час их единения Кетер соединяется с ними обеими, светит в них и объемлет их вместе, на него также указывает слово *авир* («воздух»). Поэтому он называется еще «башней, парящей в воздухе» [ср. Хагига 15б] — ведь он парит и витает над ними обеими. Впрочем, это последнее название может относиться и к Бине, поскольку Тиферет также именуется «воздухом» (*авир*), как мы разъясним во «Вратах значений эпитетов». Как бы то ни было, общая мысль состоит в том, что через этот третий путь во время единения Бины и Хохмы притягиваются в бытие все сущности.

Пункт 9

Путь 4 называется «постоянный разум» (*сехель кавуа*) и т. д. Рабби Йосеф, благословенна его память, объяснил: все силы, заключенные в нем, выделились из него в

тонкости мира Ацилут. Подобно тому как форма будущего здания сначала возникает в виде тонкого мысленного начертания в замысле зодчего, и эта тонкая форма служит причиной возведения самого здания, точно так же обстоит дело и с этим путем: заключенная в нем тонкость мира Ацилут служит причиной протяжения открытого мира Ацилут, проявляющегося силой предвечного Маациля. То есть этот четвертый путь действует силой первого пути, который называется «предвечным» (*кадмон*). Выше мы уже выяснили, что четвертый путь раскрывает то, что содержится внутри Бины. А в Бине сфирот — то есть шесть крайних сфирот — пребывают в тонком, скрытом состоянии. В Писании этому соответствует стих: *«И увидел Б-г свет…»* (Берешит 1:4).

Пункт 10

Этот «свет» — сфира Тиферет, тогда как два предшествующих ей светила — это Гдула (Хесед) и Гвура. В стихе говорится, что четвертый путь явил и уготовил внутреннюю суть этого света, объемлющего шесть крайних сфирот, как известно. Через этот же путь первозданный свет был сокрыт для праведников на грядущие времена [ср. Хагига 12а]: ведь известно, что свет праведника — это Тиферет, а сокрыт он был для «грядущего мира», то есть в Бине. Всё это служит прямым подтверждением нашего толкования.

Пункт 11

Путь 5 называется «укорененный разум» (*сехель нишраш*). Смысл этого названия в том, что в пятом пути закреплены корни Малхут. Ведь главный исток Малхут находится в Хохме: там ее дом, там ее корни, и оттуда берет начало ее бытие, на которое указывает буква йод (**י**), как будет разъяснено во «Вратах бытия». Поэтому и первоначальное отделение Малхут от Адама в качестве «ребра» совершается именно из этого пути.

Пункт 12

Согласно общему порядку путей, этот пятый путь раскрывает то, что заложено в сфире Хесед. А как известно из слов рабби Шимона бар Йохая, мир ему, отделение «ребра» произошло именно через Хесед, о чем мы подробно скажем во «Вратах уменьшения [Луны]», главе 4. Этот путь называется «укорененным» (*нишраш*) потому, что из него были взяты корни Малхут, а Малхут именуется «равным единством», как объяснено выше при разборе второго пути. При этом слово *нишраш* (**נִשְׁרָשׁ**) стоит в страдательном залоге (*нифаль*, **נִפְעַל**), так как этот путь приводится в действие корнями (**שָׁרְשֵׁי**) Малхут и соединяется с самой сущностью Бины. Как уже было показано, предыдущий, четвертый путь раскрывает силу Бины, а этот, пятый путь раскрывает силу Хеседа.

Пункт 13

Таким образом, он оказывается соединенным с самой сущностью Бины через единение Хеседа с Биной. Кроме того, этот путь указывает на Малхут, тогда как предыдущий путь указывает на Тиферет; следовательно, оба они соединяются друг с другом в единении Тиферет и Малхут. В Писании этому соответствуют слова: *«…и отделил Б-г свет от тьмы»* (Берешит 1:4) — ведь «свет» означает Тиферет, а «тьма» означает Малхут, и через пятый путь произошло их первоначальное разделение, как мы объяснили. У рабби Шимона бар Йохая есть и иной подход к этому пути: он отделяет свет Хеседа от тьмы, заключенной в Гвуре. Ведь в той тьме, что относится к Гвуре, нет никакого смягчения и равновесия — она полностью отделяется от святости, как мы объяснили во «Вратах цветов», главе 3. Именно этот путь повсюду отделяет нечистоту от чистоты, о чем прямо говорит стих: *«…и отделил Б-г свет от тьмы»* — свет правой стороны от тьмы нечестивцев. И несомненно, это совершается силой Тиферет и Малхут: ведь рабби Шимон бар Йохай в «Тиккуней Зоар» (Тиккуней Зоар хадаш, лист 116б) прямо разъяснил, что подобно тому как Срединный столп соединяет крайние стороны в области святости, точно так же он разделяет внешние силы. А поскольку единение с правой стороной и со святостью осуществляется через Тиферет и Малхут, как показано в девятых вратах, главе 3, получается, что они оба отделяют свет — то есть святость — от внешней левой стороны. Так наше объяснение полностью согласуется со словами рабби Шимона бар Йохая, мир ему, и у Торы семьдесят граней.

Пункт 14

Путь 6 — «обособленный разум» (*сехель нивдаль*). Некоторые читают: «обособленное изобилие» (*шефа нивдаль*), то есть путь, наделяющий все ступени тем обильным потоком блага, который умножается в нем самом. В Писании этому соответствует стих: *«И назвал Б-г свет днем, а тьму назвал ночью…»* (Берешит 1:5). Упомянутая здесь «тьма» — не та тьма, о которой шла речь в предыдущем стихе: ведь существует тьма нечистая и тьма чистая, как мы объяснили во «Вратах цветов». Так же истолковал это рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в «Тиккуней Зоар» (Тиккун 30): «Есть тьма со стороны чистоты… об этом написано: *„И тьма не затмит пред Тобою…“* (Теилим 139:12). Эта тьма — Нуква, принимающая от света, который представляет собой мужской свет, подобно тому как Луна принимает свет от Солнца; и оба они — светящееся зерцало (*аспаклария де-наара*) и несветящееся зерцало (*аспаклария де-ла наара*). А есть тьма обратной стороны (*ситра ахра*), в которой существует только разделение и нет соединения». Конец цитаты.

Пункт 15

Здесь он прямо указал, что есть два вида тьмы — нечистая и чистая. О нечистой тьме сказано, что она подлежит отделению. При этом Зоар специально уточняет: «в которой

существует только разделение и нет соединения», потому что в самой святости тоже бывает разделение — во время уменьшения Луны, — однако за таким разделением следует воссоединение и единение, тогда как с нечистотой и клипой соединения не бывает никогда. Чистая же тьма называется «ночью» — это Малхут, именуемая свойством ночи и принимающая свет от «дня». Более того, слово *лайла* — «ночь» (**לַיְלָה**) прочитывается как *лейль хэй* («ночь буквы хэй», **לֵיל ה**), так как она украшается для единения, как мы объяснили во «Вратах порядка мира Ацилут», главе 2. Таким образом, слова стиха *«И назвал Б-г свет днем»* означают, что Тиферет, представляющую собой свет, Он нарек и устроил в качестве «дня» — то есть наделил ее свойством изливать свет в «ночь». А слова *«а тьму назвал ночью»* означают, что Малхут, не имеющую собственного света, Он исправил и украсил в ее свойстве «ночи», чтобы свойство дня могло соединяться со свойством ночи, а свойство ночи — со свойством дня.

Пункт 16

День и ночь вместе составляют двадцать четыре часа — по двенадцать (**י"ב** = 12) часов в каждом, так что *зе* — «этот» (**זֶה** = 12) принимает от *зе* — «этого» (**זֶה** = 12), двенадцать от двенадцати. При этом порою удлиняется ночь, а порою удлиняется день, так как иногда преобладает мужское начало (захар), а иногда — женское начало (некева). Об этом сказано: *«И взывал один к другому (*зе эль зе*, **זֶה אֶל זֶה**)»* (Йешаяу 6:3), что Йонатан переводит как «и принимают один от другого». Получается, что исправление и украшение этих двух свойств совершается через шестой путь, который потому и называется «обособленным» (*нивдаль*), что его изобилие направлено на исправление обособленных друг от друга Тиферет и Малхут. А поскольку известно, что через единение Тиферет и Малхут и взаимное принятие ими света получают благословение и все остальные сфирот, о шестом пути сказано, что он «изливает это изобилие на все водоемы, объединяющиеся в его сущности» — то есть на сфирот, которые приходят к единству через соединение Тиферет и Малхут.

Пункт 17

Путь 7 называется «скрытый разум» (*сехель нистар*). Слово «скрытый» (*нистар*) применимо лишь к тому, что прежде было открыто, а затем скрылось: вещь, которая то открывается, то скрывается, называется «скрытой» (*нистар*), тогда как то, что не открывается вовсе, именуется не «скрытым», а «неведомым» (*неэлам*), «сокровенным» (*нифла*) и тому подобным — это совершенно очевидно. Седьмой путь потому и называется «скрытым», что по временам он открывается, чтобы излить благо на разумные начала и силы, объединяющиеся в своих корнях внутри Малхут, которая именуется «верой» (*эмуна*), как объяснено выше при разборе третьего пути и будет подробнее сказано во

«Вратах значений эпитетов». В Писании этому соответствует стих: *«И сказал Б-г: да будет свод посреди воды, и да отделяет он воду от воды»* (Берешит 1:6).

Пункт 18

Этот «свод» представляет собой ангела Метатрона (**מט״ט**), который служит посланником Тиферет и через которого в шесть будних дней осуществляется соединение Тиферет и Малхут, как будет разъяснено во «Вратах АБЕА», главах 6, 7 и 8. Он отделяет чистые воды от вод чуждых, поскольку *«ноги ее* [то есть Метатрон] *нисходят к смерти»* (Мишлей 5:5), как известно и как будет объяснено во «Вратах перемен», главе 6. Такое разграничение совершается именно через седьмой путь, который воздвигает преграду перед лютыми хищниками [ср. Йешаяу 35:9].

Пункт 19

Путь 8 называется «совершенный разум» (*сехель шалем*). Чтобы понять суть этого пути, нужно предварительно знать, что и Тиферет, и Есод получают изобилие от Бины и оба восходят к ней. Пояснить это можно на примере детородного органа, который черпает силу через спинной мозг, а сокровенным путем его связь восходит до самого головного мозга. Всё это указывает на то, что он должен цельно восходить своей вершиной к единому кольцу [ср. Шмот 26:24] — к Бине. Наглядным свидетельством тому служат два колена руки (предплечье и плечо), расположенные одно над другим: когда человек сгибает руку, оба колена сходятся к единому кольцу — верхнему суставу, указывая на то, что обе буквы вав (**ו** — Тиферет и Есод) своими вершинами обращены к Бине. Всё это разъяснил рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в упомянутом месте «Тиккуней Зоар», а в книге Зоар (глава Балак, лист 204) также сказано, что Тиферет, Есод и Малхут выделяются из Бины.

Отсюда следует, что человек может постичь саму сущность исхождения Есода только в Бине, которая представляет собой «чертоги величия» (Гдулы): ведь «чертоги» есть только в Бине, а поскольку она стоит над Гдулой (Хеседом), там находятся ее чертоги. Поднимаясь в эти чертоги Гдулы, постигающий проникает в самый корень Есода и видит, что восьмой путь наделяет его изобилием и поддерживает его существование. В Писании этому соответствует стих: *«И создал Б-г свод…»* (Берешит 1:7) — это Праведник (Есод), служащий сводом, который разделяет мужские и женские воды, так что одни находятся над ним, а другие — под ним. Здесь берет начало уменьшение Луны во второй день творения, когда светила уже были сотворены, хотя и не были повешены на своде небесном до четвертого дня. Благодаря такому объяснению приходят в согласие между собой слова рабби Шимона бар Йохая, мир ему, и толкования других комментаторов. А называется этот путь «совершенным» (*шалем*, **שָׁלֵם**) потому, что он доводит до

совершенства (*машлим*) и уготовляет Есод, именуемый «миром» (*шалом*, שָׁלוֹם). Есод же представляет собой «устройство предвечности», постичь которое в его истинном бытии человек может лишь в «чертогах Гдулы», то есть в Бине; а сами эти чертоги выделяются из сущности поддержания Есода — из восьмого пути, который выделяет и поддерживает его. На этом заканчивается разбор первых восьми путей в первой из четырех глав.

Глава 4

Пункт 1

(В этой главе будут разъяснены следующие восемь путей.)

Пункт 2

Путь 9 называется «чистый разум» (*сехель таор*). Он назван так потому, что через этот путь Тиферет обретает силу оживлять шесть крайних сфирот, объемля их в себе и соединяя воедино, как написано: *«Твое, Г-споди, величие, и могущество, и великолепие (Тиферет)…»* (Диврей а-ямим I 29:11), где четырехбуквенное Имя указывает на Тиферет в подтверждение этого смысла. И не следует спрашивать, почему Тиферет учитывается здесь дважды: ведь у нее действительно есть два аспекта — как общность, включающая в себя все шесть крайних сфирот, она называется «небом» (*шамаим*), объемлющим весь мир Ацилут [все шесть крайних сфирот], а как отдельная сфира сама по себе она называется «сводом» (*ракиа*). Именно об этом сказано: *«И назвал Б-г свод небом»* (Берешит 1:8), как мы объяснили в первых вратах, главе 2, от имени рабби Шимона бар Йохая (см. там); и все эти свойства небесных сводов подробно разобраны рабби Шимоном бар Йохаем, мир ему, в «Тиккуней Зоар». А «очищающим» (*метаэр*) этот путь называется потому, что он очищает сфирот от ржавчины прегрешений. Об этом мы просим в молитве: «И да превозможет милосердие Твое атрибуты Твои» [Брахот 7а] — ведь через этот путь Тиферет принимает великое милосердие от высшего Кетера.

Пункт 3

Путь 10 называется «блистающий разум» (*сехель мецухцах*). Через этот путь всё изобилие собирается к Тиферет, которая поднимается (чтобы принять его) до самой Бины и там объединяется со всеми остальными сфирот, прекращая изливать благо в Малхут, как мы объяснили во «Вратах значений эпитетов» в статье «Горе» (*хой*). Так же в духе учения рабби Шимона бар Йохая, мир ему, толкуется стих: *«И сказал Б-г: да соберутся (*йикаву*) воды из-под неба в одно место (*маком*)…»* (Берешит 1:9). Здесь «воды» означают поток изобилия; «из-под неба» — из Малхут, находящейся под Тиферет, которая именуется «небом»; а слова «да соберутся» означают, что изобилие поднимается и

отходит от Малхут, собираясь в «одно место» (*маком*, מָקוֹם = 186) — в Тиферет. И действительно, четырехбуквенное Имя АВАЯ при умножении каждой его буквы на саму себя дает числовое значение слова *маком*: йод (י = 10) на десять — 100; хэй (ה = 5) на пять — 25 (כ״ה); вав (ו = 6) на шесть — 36 (ל״ו); хэй (ה = 5) на пять — 25; а всего получается 186 (קפ״ו), что равно гематрии слова *маком* (40 + 100 + 6 + 40 = 186). А словом «одно» (*эхад*, אֶחָד) это место называется потому, что объединяет в себе все десять сфирот. Каким образом? Буква алеф (א = 1) указывает на одну сфиру — Кетер; буква хэт (ח = 8) — на восемь следующих сфирот; а буква далет (ד = 4) — на четвертую букву Имени, Малхут, так что все они вместе включаются в него. Уход изобилия от Малхут при усилении строгого суда происходит через этот самый путь, именуемый «блистающим» (*мецухцах*), что указывает на качество суда, как мы объяснили во «Вратах сияний (*цахцахот*)». Либо слово «блистающий» (*мецухцах*) означает, что при таком уходе света этот путь вбирает в себя все свойства и лучи (*цахцахот*), как сказано там же. В результате этот путь становится завесой (*паргод*) и преградой, задерживающей поток блага из-за суровости суда: изобилие поднимается наверх, обнажается «суша», а вверху образуется «собрание вод», чтобы благо, не дай Б-г, не спускалось вниз к внешним силам. Тогда воцаряется суровый суд, мир гибнет, и меч мстит за нарушение завета Торы, не дай Б-г, — до тех пор, пока Г-сподь не воззрит и не увидит с небес.

Пункт 4

Путь 11 называется «искрящийся разум» (*сехель митноцец*). Это сияние, которое Тиферет посылает в Малхут, питаясь молоком высшей Матери (Бины). Благодаря этому та, что прежде была «сушей» (*ябаша*, יַבָּשָׁה) из-за жара и сухости огня и суда, становится «землей» (*эрец*, אֶרֶץ) — от слова «благоволение, воля» (*рацон*, רָצוֹן). Таков смысл стиха: *«И назвал Б-г сушу землей, а собрание вод назвал морями…»* (Берешит 1:10) — то есть Тиферет, служащую «собранием вод», Он призвал, соединил с Малхут и направил ее поток в нижние «моря», находящиеся в Малхут. Всё это исправление и умиротворение достигается силой раскаяния (тшувы) — через двенадцатый путь, как мы сейчас разъясним. Упомянутый же в описании этого пути «князь Лика» (*Сар а-Паним*) — это Малхут, владычествующая над ликами всех сфирот, поскольку все они светят в ней. Всё это благо и милосердие приходят благодаря изобилию, которое одиннадцатый путь изливает из своей святой высоты: он отворяет каналы и поднимает Тиферет, чтобы она приняла простое милосердие и распространила его по всем сфирот. Заметим, что мы поменяли эти два пути местами — одиннадцатый поставили десятым, а десятый одиннадцатым, — чтобы согласовать их с последовательностью стихов Писания и со словами рабби Шимона бар Йохая, мир ему, о путях, как было показано.

Пункт 5

Путь 12 называется «ясный разум» (*сехель баир*) и т. д. Он назван так потому, что по великой своей ясности изливает ясность в Малхут. Всматриваясь в нее, пророки постигают высшие ступени, отображающиеся в ней как в зерцале, и оттуда уразумевают и понимают, за что погибла земля [ср. Ирмеяу 9:11], чтобы вернуть народ с дурного пути. Через этот двенадцатый путь кающиеся принимаются в раскаянии (тшуве), на что указывают слова: *«И руки человеческие под крыльями их…»* (Йехезкель 1:8) — как объяснили мудрецы [Песахим 119а], десница Его простерта, чтобы принимать возвращающихся к Нему. В Писании этому соответствует стих: *«…и увидел Б-г, что это хорошо»* (Берешит 1:10). Упоминание «добра» здесь восполняет нехватку слов «что это хорошо» во второй день творения, вызванную суровостью суда Гвуры, и увлажняет сухость земли. Близкое к этому объяснение дано в «Тиккуней Зоар» (Тиккун 43, лист 82а): «*„И сказал Б-г: да произрастит земля…“* (Берешит 1:11). Сказал рабби Элазар: „Отец мой, ведь выше Он назвал ее сушей — как же суша может произрастить зелень?“ Ответил ему рабби Шимон: „Сын мой, здесь Писание учит людей раскаянию (тшуве). Если человек возвращается в тшуве, к ней [Малхут] вновь нисходит источник, который прежде удалился, и та, что была сушей, нарекается землей (*эрец*), а река, которая пересохла и иссякла, вновь называется собранием вод и морями, как написано: *‹И назвал Б-г сушу землей, а собрание вод назвал морями›* (Берешит 1:10). А когда она вновь нареклась землей, что о ней написано? *‹И сказал Б-г: да произрастит земля…›*“». Конец цитаты в части, относящейся к нашей теме. Этот отрывок со всей очевидностью подтверждает принятый нами порядок десятого, одиннадцатого и двенадцатого путей, не оставляя места для сомнений. Малхут же названа здесь словом *хазхазит* (חַזְחָזִית), так как в ней находится «долина видения» (*а-хазайон*, גֵּי הַחִזָּיוֹן) [ср. Йешаяу 22:1].

Пункт 6

Путь 13 называется «разум, направляющий единство» (*сехель манхиг а-ахдут*) и т. д. После того как через одиннадцатый путь, именуемый «искрящимся разумом», излилось милосердие и женское начало (некева) понесло во чреве, требуется еще сила тринадцатого пути, называемого «направляющим единство», — а «единство» это Малхут, так как именно она объединяет все сфирот, как мы объяснили. Силой этого пути Малхут выводит в действительность заключенные в ней тонкие духовные начала и души (нешамот). Благодаря ему Малхут доводит все вещи до завершенности, и именно он взращивает зелень из земли. Об этом написано: *«И сказал Б-г: да произрастит земля зелень (*деше*), траву (*эсев*), сеющую семя, плодовое дерево (*эц при*)…»* (Берешит 1:11). Здесь «земля» — это Малхут; «зелень» — возникающие в ней силы и сущности; «трава» — так называется Тиферет, о чем мы скажем во «Вратах значений эпитетов»; а «плодовое

дерево» — это Есод. И через этот же путь исполняются слова следующего стиха: *«И произвела земля…»* (Берешит 1:12).

Пункт 7

Путь 14 называется «светящий разум» (*сехель меир*). Посредством этого пути возник *хашмаль*, служащий тонкой материей, которая несет в себе формы (речений) [пророческих видений]. В нем силой Малхут отпечатываются все формы, переходя в более открытое состояние бытия, — это святые животные (*хайот*) колесницы (меркавы). Как сказали наши мудрецы, благословенна их память (Хагига, лист 13б): «Что означает слово *хашмаль* (**חַשְׁמַל**)? Это огненные животные, изрекающие речи (*хайот эш мемалелот*, **חַיּוֹת אֵשׁ מְמַלְלוֹת**)». Они находятся под престолом Славы, и через них разъясняются тайны и открываются пророческие видения. В Писании этому соответствует стих: *«…и увидел Б-г, что это хорошо (*тов*)»* (Берешит 1:12), где слово «хорошо» (*тов*, **טוֹב**) указывает на прояснение вещей и их свечение — от того же корня, что и в выражении *«при поправлении (*бе-хейтиво*, **בְּהֵיטִיבוֹ**) им светильников»* (Шмот 30:7).

Пункт 8

Путь 15 называется «устанавливающий разум» (*сехель маамид*) и т. д. Смысл этого в том, что Шхина именуется «мглой» (*арафель*), когда она питается от левой стороны — стороны сурового суда; так объяснил рабби Шимон бар Йохай, мир ему, и мы разберем это во «Вратах значений эпитетов». При этом она называется «сущностью творения», так как служит непосредственной причиной мироздания, и все сотворенные существа созданы через ее сущность. Посредством пятнадцатого пути она входит в состояние питания от строгого суда, а когда суд усиливается, творения умирают и прибираются из мира. По этой причине в стихе *«И сказал Б-г: да будут светила…»* (Берешит 1:14) слово «светила» (*меорот*, **מְאֹרוֹת**) написано без буквы вав (**ו**), указывая на «проклятие» (*а-меэра*, **הַמְּאֵרָה**), смятение, поражение [ср. Дварим 28:20] и детскую дифтерию (*аскара*), как сказали наши мудрецы, благословенна их память [Таанит 27б]. Это же указывает на разобщение дня и ночи: оставшись без света, она становится горька (*мара*, **מָרָה**), словно бедная женщина, разлученная с мужем. С этим связано и установление праздников: когда наступает время радости, эта радость приходит через нее; когда же она лишается света, наступают будни, ночь и ущерб Луны — до тех пор, пока не сжалится Г-сподь и венец не вернется к своему прежнему величию.

Пункт 9

Путь 16 называется «вечный разум» (*сехель ницхи*) и т. д. Дело в том, что как ущерб Луны произошел в четвертый день творения, так и ее восполнение и исправление совершаются в тот же четвертый день. Так объяснил рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в комментарии к Шир а-Ширим (Зоар хадаш, лист 82): постановлено, что «девушка выходит замуж в среду (четвертый день недели)» [Ктубот 2а], в знак того, что дева Исраэля восстанет из праха в четвертый день, и небесный голос (*бат коль*) возглашает в высшем сонме: *«Не радуйся обо мне, врагиня моя! Хотя я упала, я встану…»* (Миха 7:8) — восстание произойдет в тот же день, в который произошло падение. Так и на этом пути [в этом стихе] — *«И создал Б-г два светила великих: светило большое… и светило малое…»* (Берешит 1:16): слова «светило малое» означают падение, а «светило большое» — восстание, и там же, где произошло падение, произойдет и подъем силой этого же самого пути. Именно это означают слова: «отрада (*идун*) Славы, ниже которой нет иной славы» — шестнадцатый путь служит причиной блаженной отрады, так как отрада зависит от полноты Луны, тогда как ее ущерб порождает Геином. «Отрада Славы, ниже которой нет иной славы» — это Малхут, и ее блаженство наступает благодаря этому пути. А называется он «вечным, победоносным» (*ницхи*, **נִצְחִי**) от слова «победа» (*нециха*, **נְצִיחָה**): сторона милосердия одержит победу, чтобы Малхут поднялась на свою высоту (в Раму), где находится ее дом [ср. Шмуэль I 7:17], и более уже не опускалась. Этот путь называется также «садом Эдена» (Ган Эденом), поскольку Малхут служит садом Эдена для праведников и благочестивых, а истинное наслаждение (*эден*) наступает лишь при полном свете Луны. На этом заканчивается разбор вторых восьми путей.

Глава 5

Пункт 1

В этой главе будут разъяснены следующие восемь путей.

Пункт 2

Некоторые пытались утверждать, будто первые шестнадцать путей предназначены для управления высшими мирами, а оставшиеся шестнадцать — для управления низшими. Однако такое деление совершенно несостоятельно ни в отношении сфирот, ни в отношении путей: ведь все они действуют и в высших, и в низших мирах, что со всей очевидностью видно из рассказа о сотворении мира, который целиком толкуется и применительно к миру Ацилут, и применительно к миру Ецира, и применительно к миру Асия, так что разделять их подобным образом нет никаких оснований.

Пункт 3

Путь 17 называется «разум ощущения» (*сехель а-эргэш*). Суть его в том, что в саду Эдена (Ган Эдене) души (нешамот) праведников облачаются в одеяние (левуш), подобное по облику тому телу, в котором они жили в этом мире. Иная душа облачается в него сразу при своем восхождении, а иной приходится некоторое время ждать, пока она сможет облачиться, — всё зависит от заслуг души и ее деяний. Это одеяние ткется из света сада — то есть Малхут. На это указывают стихи книги Эстер: *«А Мордехай вышел от царя в одеянии царском (*малхут*)…»* (Эстер 8:15) и *«…облеклась Эстер в царское величие (*малхут*)…»* (Эстер 5:1). Смысл этого намека в том, что они еще при жизни удостоились облачиться в то чистое одеяние, в которое праведники облекаются в Ган Эдене, и увидели свой грядущий удел при жизни [ср. Брахот 17а]. На это же указал Всевышний, благословен Он, обращаясь к Моше: *«Сними обувь твою с ног твоих…»* (Шмот 3:5), что означает совлечение телесной оболочки.

Пункт 4

Тот воздух Ган Эдена, из которого ткется одеяние праведников, нисходит именно через этот семнадцатый путь. Он называется «ощущением» (*эргэш*) потому, что облекает праведников в ощутимый покров, имеющий облик тела. Кроме того, он именуется «основой (Есодом) Тиферет»: ведь основа Тиферет — это (Бина) [Есод], сам «сад» — это Малхут, а «грядущий мир» — это Бина. Благоухание Бины изливается в Малхут, от которой получают свои одеяния души, но главный поток этого изобилия проходит через Есод, где и находится стан душ праведников. В Писании об этом сказано: *«И поместил их Б-г на своде небесном, чтобы светить на землю и властвовать над днем и над ночью…»* (Берешит 1:17–18). Наши мудрецы, благословенна их память, объяснили, что этот стих говорит о праведниках, и так же истолковал его рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в «Тиккуней Зоар»: праведники пребывают в сфире Есод, которая называется «сводом небесным». Слова *«чтобы светить на землю»* означают излияние света в Малхут, ведь души праведников служат каналами для проведения высшего изобилия, как мы разъясним во «Вратах души», главе 5. А слова *«и властвовать над днем и над ночью»* означают, что праведники властвуют над Солнцем — днем — и над Луной — ночью, подобно Йеошуа, который сказал: *«Солнце, в Гивоне стой, и Луна — в долине Аялон!»* (Йеошуа 10:12); так объяснили это и наши мудрецы (Берешит Раба, гл. 6). Всё это совершается силой семнадцатого пути, наделяющего праведников властью над творениями.

Пункт 5

Путь 18 называется «разум дома изобилия» (*сехель бейт а-шефа*). Смысл этого в том, что когда все следствия обращают свой взор к своей Причине, к ним через этот путь

притягивается великое изобилие и благословение. Отсюда следует, что все прилепляющиеся к Нему и исследующие Его сущность удостаиваются великого блага. Об этом сказано в Писании: *«...и увидел Б-г, что это хорошо (*тов*)»* (Берешит 1:18) — от того же корня, что и в словах *«при поправлении (*бе-хейтиво, *בְּהֵיטִיבוֹ) им светильников»* (Шмот 30:7), так как этот путь дарует благо и свет всем, кто пребывает под его сенью. Поэтому он и называется «домом изобилия», что служит главным средоточием изобилия, как мы объяснили.

Пункт 6

Путь 19 называется «разум тайны всех духовных действий» (*сехель сод а-пеулот а-руханиет*) и т. д. Это означает, что через девятнадцатый путь изобилие, излившееся по предыдущему пути, преобразуется в соответствии с природой каждого принимающего. Пояснить это можно на примере печени, которая переваривает всякую пищу, уподобляя ее природе тела, после чего по кровеносным сосудам эта кровь расходится к каждому органу, принимая природу данного органа. Точно так же через предыдущий, восемнадцатый путь изливается общее изобилие для всех, кто в нем нуждается, а через этот, девятнадцатый путь оно преобразуется по природе и мере сил каждого отдельного получателя. На это указывает стих: *«И сказал Б-г: да воскишат воды кишением живых существ...»* (Берешит 1:20).

Пункт 7

Как воды воскишели всевозможными существами по роду их — включая и птиц, которые были созданы из речного ила [ср. Хулин 27б], — так и этот путь порождает каждое существо по его особой природе, а порою изливает и поток душ. Через этот путь высшее море производит души (нешамот) и различные роды духовных сущностей (неэцалим), каждую по ее природе и корню: так, души различаются в зависимости от того, к какой из сфирот относится их корень — один человек мудр благодаря Хохме, другой проницателен благодаря Бине, третий милосерден благодаря Хеседу, и так далее по всем остальным свойствам (мидот). То же самое относится и к ангелам: Хасдиэль и Михаэль происходят от Хеседа, Гавриэль и Даниэль — от Гвуры, Уриэль и Рахмиэль — от Тиферет, и так для каждой сфиры. Именно так истолковал этот стих рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в «Тиккуней Зоар» (Тиккун 45, лист 82б) и в Предисловии к книге Зоар (лист 12).

Пункт 8

Путь 20 называется «разум воли» (*сехель а-рацон*) и т. д. Суть его в том, что всякая сущность, возникающая в этом мире — как мы уже говорили о высших душах, —

неизбежно имеет источник своего благословения в высшем мире, ведь оттуда питается всякая плоть.

Пункт 9

Все возникающие сущности и выделяющиеся души в своем сокровенном состоянии зависят от этого двадцатого пути. В нем их прообразы пребывают в тончайшем виде — подобно мысленному замыслу зодчего, который мы приводили в пример при разборе четвертого пути. Однако между четвертым и двадцатым путями есть различие: четвертый путь служит первым корнем всех сил, выделяющихся в самом начале шести дней творения, тогда как двадцатый путь связывает уже возникшие из упомянутых выше «вод» отдельные сущности с волей выделяющего их Маациля. В Писании этому соответствует стих: *«И сотворил Б-г больших морских чудовищ и всякую живую душу, пресмыкающуюся, какою воскишели воды…»* (Берешит 1:21).

Пункт 10

Путь 21 называется «разум искомого стремления» (*сехель а-хефец а-мевукаш*). Через него получают приток изобилия все творения, созданные в «разуме воли», о котором мы только что сказали, и через него же им внизу, на их собственном месте, даруется сила [роста] — по принципу, выведенному нашими мудрецами, благословенна их память (Берешит Раба, гл. 10 [в тексте: 20]), к стиху *«…установишь ли господство его на земле?»* (Иов 38:33): «Нет внизу ни одной травинки, над которой не стоял бы нарядчик вверху, ударяющий ее и говорящий ей: „Расти!“».

Пункт 11

Итак, двадцать первый путь принимает изобилие из б-жественного источника этих созданий и передает его всем тем творениям, что находятся внизу. Этому соответствует стих: *«…и увидел Б-г, что это хорошо»* (Берешит 1:21), согласно данному выше объяснению.

Пункт 12

Путь 22 называется «верный разум» (*сехель неэман*). Через этот путь умножаются высшие силы, неизменно храня свою верность низшим творениям во всех их последующих поколениях — ведь, как уже говорилось, начала святости непрестанно и безгранично умножаются из века в век. На это указывают слова Писания: *«И благословил их Б-г, сказав: плодитесь и размножайтесь…»* (Берешит 1:22).

Пункт 13

Путь 23 называется «устойчивый разум» (*сехель каям*) и т. д. Знай, что все творения, созданные в этом мире — вплоть до домашних и диких животных и любой вещи, — представляют собой отпечаток и тень высшего мира. В этом кроется причина заповедей о запрещенном и дозволенном: запрещенное имеет свой прообраз на стороне нечистоты, а дозволенное — на стороне чистоты; и по тому же принципу разделяются пригодное (*кашер*) и непригодное (*пасуль*), чистое и нечистое. И подобно тому как существуют высшие сфирот, есть и нижние сфирот в трех измерениях: «мир» (*олам*, **עוֹלָם**), «год» (*шана*, **שָׁנָה**) и «душа» (*нефеш*, **נֶפֶשׁ**), начальные буквы которых образуют мнемонический знак *ашан* — «дым» (**עָשָׁן**) [ср. «Сефер Йецира» 3:3].

Пункт 14

Поэтому прежде сотворения низших существ должна была возникнуть сила, поддерживающая их бытие. Эту силу они получают через двадцать третий путь, который и служит силой поддержания нижних сфирот, о чем мы подробно скажем во «Вратах АБЕА». В Писании этому соответствует стих: *«И сказал Б-г: да произведет земля душу живую…»* (Берешит 1:24), где «земля» означает Малхут, а «произведение» — вывод на свет жизненной силы будущих творений, тогда как сами телесные творения создаются через следующий путь.

Пункт 15

Путь 24 называется «уподобляющий разум» (*сехель димйони*) и т. д. Это означает, что он облекает в форму сами вещи в соответствии с их внутренней силой, выделившейся из высшей «земли» через двадцать третий путь, как сказано выше. Вот почему на двадцать четвертом пути сказано: *«И создал (*ваяас*, **וַיַּעַשׂ**) Б-г зверей земных…»* (Берешит 1:25) — ведь «создание, делание» (*а-асия*, **הָעֲשִׂיָּה**) означает облечение вещей в телесную плоть, тогда как их внутренняя сила подобна душе (нешаме) по отношению к сотворенному духу (руаху). На этом заканчивается разбор третьих восьми путей.

Глава 6

Пункт 1

В этой главе будут разъяснены последние восемь путей.

Пункт 2

Путь 25 называется «испытующий разум» (*сехель нисйони*) и т. д. Дело в том, что этот путь определяет испытания, выпадающие на долю праведников и благочестивых — таких как наш праотец Авраам, мир ему, — а также всех прочих сотворенных существ. Ведь даже ангелы и серафимы порою подвергаются взысканию, как рассказали наши мудрецы, благословенна их память, в трактате Хагига (лист 15а) в истории об Элише бен Авуе (Ахере), где Метатрону нанесли шестьдесят огненных ударов (*пульсей де-нура*), и в трактате Бава Мециа (лист 85б) в рассказе о рабби Хие, где огненным ударам подвергся пророк Элияу; а в Барайте рабби Ишмаэля, мир ему, говорится, что ангелы несут наказание, когда нестройно возносят песнь в святости. Все подобные испытания нисходят через двадцать пятый путь. Об этом сказано в Писании: *«…и увидел Б-г, что это хорошо»* (Берешит 1:25) — то есть Он испытал их и увидел, что они добры, крепки, ревностны и преданны в своем служении и достойно выдерживают испытание.

Пункт 3

Путь 26 называется «ощущаемый разум» (*сехель мургаш*) и т. д. Суть его в том, что человеческий разум сотворен из источника высшей Хохмы. Так объясняется в Мидраше Рут (из «Зоар хадаш», лист 92): «Начал он толкование стихом: *„Как многочисленны дела Твои, Г-споди! Всё соделал Ты премудростью…“* (Теилим 104:24). Весь мир возник не иначе как через премудрость (Хохму), и человек наделен всей ее полнотой, тогда как все прочие создания получили лишь отпечаток (по другой версии: остаток) той мудрости, что осталась от человека. И хотя все остальные создания устроены так, нет среди них существа более проворного в подражании делам людей, чем птица…» (см. там). Конец цитаты.

Пункт 4

Здесь прямо сказано, что разум человека изливается из Хохмы, а от избытка человеческого разума наделяются смышленостью и остальные создания. Именно это имеется в виду в стихе: *«И сказал Б-г: создадим человека по образу Нашему, по подобию Нашему…»* (Берешит 1:26) — здесь речь идет о Даат (познании). Поэтому и после того, как человек согрешил, сказано: *«Вот, Адам стал как один из Нас в познании (*ла-даат, *לָדָעַת) [добра и зла]»* (Берешит 3:22). Смысл этого в том, что образ (целем) и подобие человека — то есть его разум — нисходят из Хохмы через двадцать шестой путь, который потому и называется «ощущаемым», что стал ощутим и явлен в этом мире.

Пункт 5

Путь 27 называется «воплощенный разум» (*сехель мугшам*) и т. д. Известно, что тело человека устроено по точной мере и весу, и все его органы повторяют высшее строение,

будучи тенью высших начал — *«каждый на своей службе и при своей ноше»* (Бемидбар 4:19), так что над головой человека покоится тень и подобие высшего мира, как мы разъясним во «Вратах души», главе 8. Очертания человеческого тела словно вычерчены циркулем перстами его Творца через этот двадцать седьмой путь. Благодаря ему все органы сохраняют свои соразмерные пропорции и устройство, не удлиняясь и не укорачиваясь сверх той меры, которую начертал для них Создатель. В Писании этому соответствует стих: *«И сотворил Б-г человека по образу Своему…»* (Берешит 1:27). И несомненно, через этот же путь формируется облик зародыша (убара) в утробе матери.

Пункт 6

Путь 28 называется «природный разум» (*сехель мутба*) и т. д. Природа обретает свою полноту и завершенность благодаря женскому началу (некеве), как разъяснили наши мудрецы, благословенна их память (Йевамот, лист 63а), толкуя стих: *«Мужчиной и женщиной сотворил их, и благословил их, и нарек им имя: человек (Адам)…»* (Берешит 5:2) — лишь оба они вместе составляют цельного человека.

Пункт 7

Как известно, продолжение и сохранение природы человеческого рода осуществляется через женщину, и точно так же все высшие начала делятся на мужское (захар) и женское (некева) — подобно Солнцу и Луне. Об этом и говорит Писание: *«…по образу Б-жьему сотворил его; мужчиной и женщиной сотворил их»* (Берешит 1:27). И несомненно, через этот двадцать восьмой путь устраиваются супружеские союзы (зивугим) человека — как первый брак, так и последующие.

Пункт 8

Путь 29 называется «всеобщий разум» (*сехель клали*) и т. д. Смысл его в том, что Святой, благословен Он, по милосердию Своему наделил человеческий разум постижением сокровенных знаний о движении небес, небесных сфер (гальгалим) и движущих их духовных сил, а также об ангелах, ведающих временами года (*ткуфот*), месяцами, днями и созвездиями (*мазалот*) — ведь у каждого из них есть своя сила и свой ангел-движитель. Об этом сказано: *«…так как это мудрость ваша и разумение ваше на глазах у народов»* (Дварим 4:6), что наши мудрецы, благословенна их память (Шаббат, лист 75а), истолковали как умение рассчитывать времена года и движение светил. При этом речь идет не о ложной астрономии, которую по своему неразумению измыслил Евклид [Птолемей], а об истинной науке о строении небес, известной нашим мудрецам, благословенна их память, и отчасти изложенной в «Пиркей рабби Элиэзер» и в трактатах о деянии миротворения («Пиркей Маасе Берешит»): именно эта мудрость вызывала восхищение в глазах народов, и через нее человек познавал грядущие пути управления

миром. В Писании этому соответствует стих: *«И благословил их Б-г…»* (Берешит 1:28) — то есть наделил их знанием времен года и прочими сокровенными науками.

Пункт 9

Путь 30 называется «непрерывный разум» (*сехель тмиди*) и т. д. Через этот путь осуществляется непрерывное движение и бег небесных сфер (гальгалим), поскольку именно он наделяет силой и мощью их движителей. При этом Творец изначально поставил небесным сферам условие, что они будут подчиняться боящимся Г-спода и чтущим Имя Его. В Писании этому соответствует стих: *«…и сказал им Б-г: плодитесь и размножайтесь, и наполняйте землю, и овладейте ею, и владычествуйте над рыбами морскими…»* (Берешит 1:28) — то есть Он дал праведному человеку власть даже над ангелами, выделяющимися из высшей «земли» (Малхут) и приводящими в движение небесные сферы.

Пункт 10

Путь 31 называется «почитаемый разум» (*сехель неэвад*) и т. д. Смысл его в том, что познание сокровенных высших вещей достигается через открытые явления этого мира. Так, если мы хотим узнать природу Луны, мы наблюдаем за вызываемыми ею в нижнем мире следствиями: видя, что под ее воздействием растут холодные начала, мы узнаем, что и сама она холодна по своей природе; таким же опытным путем познается природа Солнца, и даже свойства высших духовных ступеней (неэцалим). Именно это имеет в виду Писание в словах: *«И сказал Б-г: вот, Я дал вам всякую траву… вам это будет в пищу (*ле-охла*, לְאָכְלָה)»* (Берешит 1:29). Под «вкушением пищи» (*ба-ахила*, בַּאֲכִילָה) здесь подразумевается постижение скрытых вещей по их открытым проявлениям, и всё это совершается через тридцать первый путь.

Пункт 11

Путь 32 называется «обновляющийся разум» (*сехель мехудаш*) и т. д. Через этот путь Святой, благословен Он, посылает приток изобилия всем высшим ступеням (неэцалим), чтобы они обновлялись и возвращались к тому состоянию, в каком пребывали в самом начале своего сотворения. Подобное наши мудрецы, благословенна их память (Брахот, лист 59б), сказали о Солнце: каждые двадцать восемь лет оно возвращается в исходную точку своего цикла — туда, где стояло в начале сотворения мира, — и в этот день произносят особое благословение. Точно так же обстоит дело и со всеми ступенями четырех миров — выделенными из Маациля (неэцалим), сотворенными, созданными и сделанными: все они время от времени обновляются через этот тридцать второй путь. Об этом говорит Писание: *«И увидел Б-г всё, что Он создал, и вот — хорошо весьма (*меод*)»* (Берешит 1:31). Слово «весьма» (*меод*) указывает здесь на непрестанное обновление

мироздания, которое представляет собой дополнительное благо сверх первоначального блага творения. А в книге Зоар на главу Итро (лист 68б) рабби Элазар так истолковал стих *«И увидел Б-г всё, что Он создал…»*: «Он окинул единым взором всё мироздание как одно целое, вверху и внизу…» Конец цитаты. Это полностью подтверждает всё, что мы разъяснили.

Пункт 12

На этом завершается подробный разбор всех 32 путей, и тем самым приходят к полноте и завершению двенадцатые врата. Хвала Истинному Б-гу!

Врата 13: Врата

Глава 1

Пункт 1

Врата тринадцатые называются «Врата».

Пункт 2

Цель этих врат — разъяснить суть пятидесяти врат, относящихся к Бине, как их истолковали все ранние и поздние каббалисты, а также причину их числа и их смысл.

Пункт 3

Глава первая.

Пункт 4

Рашби во многих местах объяснил, что соответственно пятидесяти вратам Бины исход из Мицраима упоминается в Торе пятьдесят раз. Вот его слова в «Тиккуним» (тиккун 39, лист 77): «*„Я Г-сподь, Б-г твой…“* (Шмот 20:2). Сказал рабби Элазар: „Отец! Разве тот, кто находился в рабстве у своего господина, а господин обещал вывести его на свободу и вывел, станет восхвалять себя за то, что освободил его из рабства? Ведь Святой, благословен Он, сказал Аврааму: *„…пришельцем будет потомство твое…“* (Берешит 15:13) — и обещал вывести его сыновей из изгнания, как сказано: *„…а после этого они выйдут с большим имуществом“* (Берешит 15:14). Почему же Он столько раз восхваляет Себя: *„…Который вывел тебя из земли Мицраима…“* (Шмот 20:2)?“ Ответил он ему: „Сын мой, ты хорошо спросил, однако делает Он это вовсе не для того, чтобы восхвалять Себя. Дело в том, что каждая сфира называется головой (рош) по отношению к соседней с ней. И чтобы дать им познать, из какого именно места Он вывел их из порабощения, Он начал со слова *Анохи* — «Я» (**אָנֹכִי**) и упомянул при этом: *„…Который вывел тебя из земли Мицраима…“* — пятьдесят раз соответственно пятидесяти вратам Бины“». До сих пор его слова.

Пункт 5

Совершенно ясно, что рабби Элазара затрудняло столь частое упоминание исхода из Мицраима в Торе. И его отец, рабби Шимон, ответил ему, что намерение (*кавана*) здесь вовсе не в том, чтобы восхвалять Себя, упаси Б-г, а в том, чтобы возвестить им, из какого

источника пришло их избавление. Поэтому исход из Мицраима записан в Торе пятьдесят раз соответственно пятидесяти вратам, которые находятся в Бине. Смысл этого в том, что каждый такой стих Торы указывает нам на одни врата и раскрывает то, чего не раскрывает другой. Потому и потребовалось записать это в Торе пятьдесят раз — чтобы показать нам силу пятидесяти врат Бины и их духовную природу. Однако здесь можно возразить: если все пятьдесят упоминаний нужны были лишь затем, чтобы показать нам, что Он вывел их силой Бины, то достаточно было бы упомянуть об этом одним из слов, намекающих на Бину, и тем самым указать, что их выход произошел силой Бины. Нельзя ответить на это и так, будто в каждом стихе, где упомянут исход, Он раскрыл нам одни врата, которых не раскрыл другой стих, и поэтому пришлось упомянуть его пятьдесят раз. Ведь такого объяснения недостаточно для ответа на вопрос рабби Элазара: в конечном счете следовало бы одним словом или одним прозванием указать, что исход из Мицраима совершился силой Бины, а сами врата раскрыть в другом месте и не таким образом, который вызывает у нас недоумение, будто Он восхваляет Сам Себя. Значит, смысл ответа рабби Шимона, несомненно, заключается в том, что для вывода их из Мицраима потребовалось излить изобилие (шефа) из всех пятидесяти врат, и если бы Он не направил влияние из них всех, они никоим образом не смогли бы выйти.

Поэтому исход из Мицраима и должен был упоминаться пятьдесят раз — чтобы показать воздействие всех пятидесяти врат Бины на избавление, ведь то, что давали одни врата, не давали другие. Это можно заметить и при внимательном чтении слов самого Рашби, мир ему, который сказал: «И чтобы дать им познать, из какого именно места Он вывел их из порабощения, Он начал со слова *Анохи* (**אָנֹכִי**)». То есть, желая возвестить им, что их избавление пришло из Бины, Он сказал *Анохи*, в чем содержится намек на Бину. А далее сказано: «…и упомянул при этом: *„…Который вывел тебя из земли Мицраима…“* — пятьдесят раз соответственно…» Это означает, что сверх того понадобилось упомянуть исход пятьдесят раз соответственно пятидесяти вратам, чтобы сообщить им, что избавление их совершилось силой всех пятидесяти врат (и так же сказано в книге Зоар, глава Ваэтханан, лист 62а, со слов «Дом второй»).

Причина же этого в том, что сыны Исраэля, находясь в Мицраиме, вошли внутрь клипы (скорлупы) и предали себя нечистоте настолько, что клипа овладела ими через все пятьдесят врат клипот. Чтобы сокрушить эти клипот, необходимо было излить изобилие из каждых врат по отдельности и тем самым разбить все врата нечистоты. Ведь подобно тому как есть сорок девять граней чистого, так же есть и сорок девять граней нечистого. Все они поработили Исраэль, и потому потребовалось упразднить их все, одну за другой, силой пятидесяти врат Бины. Именно об этом Рашби сказал: «Дело в том, что каждая сфира называется головой по отношению к соседней с ней» — и властвует над ней, а то, что во власти одной, не во власти другой. Поскольку врата нечистоты противостоят

вратам чистоты, нижняя сфира не имела силы отменить то, что противостоит высшей сфире; поэтому избавление неизбежно должно было исходить от самой Бины и от всех пятидесяти ее врат. Когда же мы стали подсчитывать стихи Торы, говорящие об исходе из Мицраима, то нашли, что их на одиннадцать больше пятидесяти. И вот эти пятьдесят врат и одиннадцать дополнительных [стихов]:

Пункт 6

1. *«…и узнаете, что Г-сподь вывел вас из земли Мицраима»* (Шмот 16:6), в главе Бешалах.

Пункт 7

2. *«…чтобы видели хлеб, которым Я кормил вас в пустыне, когда выводил вас из земли Мицраима»* (Шмот 16:32), там же.

Пункт 8

3. *«…что Г-сподь вывел Исраэля из Мицраима»* (Шмот 18:1), в стихе *«И услышал Итро…»*.

Пункт 9

4. *«Я Г-сподь, Б-г твой, Который вывел тебя из земли Мицраима…»* (Шмот 20:2), там же.

Пункт 10

5. *«Праздник опресноков соблюдай… так как в нем вышел ты из Мицраима…»* (Шмот 23:15), глава Мишпатим.

Пункт 11

6. *«И узнают, что Я Г-сподь, Б-г их, Который вывел их из земли Мицраима…»* (Шмот 29:46), глава Тецаве.

Пункт 12

7. *«…Пойди, спустись, ведь развратился народ твой, который ты вывел из земли Мицраима»* (Шмот 32:7), глава Ки Тиса.

Пункт 13

8. *«…Зачем, Г-сподь, разгораться гневу Твоему на народ Твой, который Ты вывел из земли Мицраима…»* (Шмот 32:11), там же.

Пункт 14

9. *«…Пойди, поднимись отсюда — ты и народ, который ты вывел из земли Мицраима…»* (Шмот 33:1), там же.

Пункт 15

10. *«Праздник опресноков соблюдай… так как в месяце весеннем вышел ты из Мицраима»* (Шмот 34:18), там же.

Пункт 16

11. *«Ведь Я Г-сподь, выводящий вас из земли Мицраима…»* (Ваикра 11:45), глава Шмини.

Пункт 17

12. *«Весы верные… Я Г-сподь, Б-г ваш, Который вывел вас из земли Мицраима»* (Ваикра 19:36), глава Кдошим.

Пункт 18

13. *«Выводящий вас из земли Мицраима, чтобы быть вам Б-гом…»* (Ваикра 22:33), глава Эмор.

Пункт 19

14. *«Чтобы знали поколения ваши… когда Я выводил их из земли Мицраима…»* (Ваикра 23:43), там же.

Пункт 20

15. *«Серебра твоего не давай… Я Г-сподь, Б-г ваш, Который вывел вас из земли Мицраима…»* (Ваикра 25:37–38), глава Бехар.

Пункт 21

16. *«Ведь они Мои рабы, которых Я вывел из земли Мицраима; не должны они продаваться, как продают рабов»* (Ваикра 25:42), там же.

Пункт 22

17. *«Ведь Мне сыны Исраэля рабы — Мои рабы они, которых Я вывел из земли Мицраима…»* (Ваикра 25:55), там же.

Пункт 23

18. *«Я Г-сподь, Б-г ваш, Который вывел вас из земли Мицраима, чтобы вы не были им рабами…»* (Ваикра 26:13), глава Бехукотай.

Пункт 24

19. *«…и вы плакали пред Ним, говоря: „Зачем же мы вышли из Мицраима?“»* (Бемидбар 11:20), глава Бехаалотха.

Пункт 25

20. *«И услышат мицрим, что Ты силою Твоею вывел народ этот из их среды»* (Бемидбар 14:13), глава Шлах.

Пункт 26

21. *«Я Г-сподь, Б-г ваш, Который вывел вас из земли Мицраима…»* (Бемидбар 15:41), там же.

Пункт 27

22. *«…и послал Он ангела, и вывел нас из Мицраима…»* (Бемидбар 20:16), глава Хукат.

Пункт 28

23. *«…И зачем вывели вы нас из Мицраима…»* (Бемидбар 21:5), там же.

Пункт 29

24. *«Б-г, выводящий их из Мицраима…»* (Бемидбар 23:22), глава Балак, 23.

Пункт 30

25. *«Б-г, выводящий его из Мицраима…»* (Бемидбар 24:8), глава Балак, 24.

Пункт 31

26. *«Вот переходы сынов Исраэля, которые вышли из земли Мицраима…»* (Бемидбар 33:1), там же.

Пункт 32

28. *«А вас взял Г-сподь и вывел вас из железного горнила, из Мицраима…»* (Дварим 4:20), глава Ваэтханан.

Пункт 33

29. *«И вывел Он тебя Своим присутствием, великою силою Своею из Мицраима»* (Дварим 4:37), там же.

Пункт 34

30. *«Я Г-сподь, Б-г твой, Который вывел тебя из земли Мицраима…»* (Дварим 5:6), там же.

Пункт 35

31. *«Берегись, чтобы ты не забыл Г-спода, Который вывел тебя из земли Мицраима…»* (Дварим 6:12), там же.

Пункт 36

32. *«То скажи сыну твоему: „Рабами были мы у фараона в Мицраиме, и вывел нас Г-сподь из Мицраима…“»* (Дварим 6:21), там же.

Пункт 37

33. *«И явил Г-сподь знамения и чудеса… а нас вывел оттуда…»* (Дварим 6:22–23), там же.

Пункт 38

34. *«Но из любви Г-спода… вывел Г-сподь вас рукою крепкою и избавил тебя из дома рабства, из руки фараона, владыки Мицраима»* (Дварим 7:8), там же.

Пункт 39

35. *«Твердо помни… великие испытания… которыми вывел тебя Г-сподь, Б-г твой…»* (Дварим 7:18–19), глава Экев.

Пункт 40

36. *«И вознесется сердце твое, и забудешь ты Г-спода, Б-га твоего, выводящего тебя из земли Мицраима…»* (Дварим 8:14), там же.

Пункт 41

37. *«И сказал мне Г-сподь: „Встань, поспеши спуститься отсюда, ведь развратился народ твой, который ты вывел из Мицраима…“»* (Дварим 9:12), там же.

Пункт 42

38. *«…Не губи народ Твой и удел Твой, который Ты избавил в величии Твоем, который Ты вывел из Мицраима…»* (Дварим 9:26), там же.

Пункт 43

39. *«Чтобы не сказали в стране, откуда Ты вывел нас: „Из-за бессилия Г-спода…“»* (Дварим 9:28), там же.

Пункт 44

41. *«А пророк тот… Который вывел вас из земли Мицраима и избавил тебя…»* (Дварим 13:6), глава Реэ.

Пункт 45

42. *«И побей его камнями, чтобы он умер… Который вывел тебя из земли Мицраима…»* (Дварим 13:11), там же.

Пункт 46

43. *«И помни, что рабом был ты в земле Мицраима, и избавил тебя Г-сподь, Б-г твой…»* (Дварим 15:15), там же.

Пункт 47

44. *«…так как в месяце весеннем вывел тебя Г-сподь, Б-г твой, из Мицраима ночью»* (Дварим 16:1), там же.

Пункт 48

45. *«Не ешь с ним квасного… так как в поспешности вышел ты из земли Мицраима…»* (Дварим 16:3), там же.

Пункт 49

46. *«…чтобы ты помнил день выхода твоего из земли Мицраима…»* (Дварим 16:3), там же.

Пункт 50

47. *«…при заходе солнца, в назначенное время выхода твоего из Мицраима»* (Дварим 16:6), там же.

Пункт 51

48. *«И помни, что рабом был ты в Мицраиме…»* (Дварим 16:12), там же.

Пункт 52

49. *«И вывел нас Г-сподь из Мицраима рукою крепкою…»* (Дварим 26:8), глава Ки Таво.

Пункт 53

50. *«И вспомню Я для них завет предков, которых Я вывел из земли Мицраима…»* (Ваикра 26:45), в главе Бехукотай.

Пункт 54

Таковы пятьдесят врат Бины, на которые в Торе намекают пятьдесят упоминаний исхода из Мицраима (примечание издателя: отсутствуют двадцать седьмые и сороковые врата). Однако мы нашли их больше пятидесяти — вот те, которые мы перечислим сейчас, и это одиннадцать дополнительных [стихов]:

Пункт 55

1. *«В третий месяц по выходе сынов Исраэля из земли Мицраима…»* (Шмот 19:1), глава Итро.

Пункт 56

2. *«…во второй год по выходе их из земли Мицраима…»* (Бемидбар 1:1), глава Бемидбар.

Пункт 57

3. *«…в пустыне Синай, во второй год по выходе их из земли Мицраима…»* (Бемидбар 9:1), глава Бехаалотха.

Пункт 58

4. *«Вот, народ вышел из Мицраима, вот, покрыл он лицо земли…»* (Бемидбар 22:5), глава Балак.

Пункт 59

5. *«Вот народ, вышедший из Мицраима…»* (Бемидбар 22:11), там же.

Пункт 60

6. *«И взошел Аарон-коэн… в сороковой год по выходе сынов Исраэля…»* (Бемидбар 33:38), глава Масей.

Пункт 61

7. *«Вот свидетельства… которые изрек Моше сынам Исраэля при выходе их из Мицраима»* (Дварим 4:45), глава Ваэтханан.

Пункт 62

8. *«За Ярденом… которые Моше и сыны Исраэля [поразили] при выходе их из Мицраима»* (Дварим 4:46), там же.

Пункт 63

9. *«С того дня, как ты вышел из земли Мицраима, и до прихода вашего на это место…»* (Дварим 9:7), глава Экев.

Пункт 64

10. *«Помни, что сделал тебе Амалек в пути при выходе вашем из Мицраима»* (Дварим 25:17), глава Ки Теце.

Пункт 65

11. *«И скажут: „За то, что они оставили завет Г-спода, Б-га отцов своих, который Он заключил с ними, когда выводил их из земли Мицраима“»* (Дварим 29:24), глава Ницавим.

Пункт 66

Мы видели одного комментатора, который привел эти стихи, разделил их так же, как мы привели выше, и дал ответ по поводу одиннадцати дополнительных стихов. Вот его слова: «Представляется, что пятьдесят (нун) упоминаний составляют главное и незыблемое основание, призванное напоминать об исходе из Мицраима ради совершенного там великого чуда. В остальных же стихах главная цель состоит лишь в том, чтобы упомянуть событие, произошедшее в то время — в такой-то день после исхода из Мицраима или в такой-то год после исхода из Мицраима, — либо указать на сам народ, вышедший из Мицраима, без намерения напоминать о чуде. Тогда как в тех пятидесяти стихах главная цель и суть заключаются именно в памяти о чуде; таковы слова: *„…и узнаете…“* (Шмот 16:6), *„Чтобы знали поколения ваши…“* (Ваикра 23:43), *„Твердо помни…“* (Дварим 7:18) — и так во всех остальных».

Глава 2

Пункт 1

Хотя в разделении стихов, предложенном упомянутым в предыдущей главе комментатором, некоторые из пятидесяти стихов можно было бы отклонить и поставить вместо них другие, все же этот мудрец дал прекрасное объяснение. И мы нашли опору для такого ответа в книге Зоар, в главе Итро (лист 83б). Вот его слова: «Сказал рабби Йегуда: „От дня выхода Исраэля из земли Мицраима до дня дарования Торы прошло пятьдесят дней. По какой причине? — сказал рабби Йегуда. — Потому что они соответствуют годам йовеля (юбилея), как написано: *„И освятите пятидесятый год…“* (Ваикра 25:10)“. Мы учили: сказал рабби Шимон: „Тот йовель вывел Исраэль из Мицраима. А если скажешь, что это сам йовель буквально, — нет, это было со стороны йовеля, и со стороны йовеля пробудился суд над мицрим; и потому эти пятьдесят дней принадлежали йовелю“. Мы учили: соответственно этому в Торе пятьдесят раз сказано и упомянуто о деяниях в Мицраиме, и все они — восхваления: *„…Который вывел тебя из земли Мицраима…“* (Шмот 20:2), *„…и вывел тебя Г-сподь, Б-г твой, оттуда рукою крепкою…“* (Дварим 5:15), *„…так как рукою крепкою вывел тебя…“* (Шмот 13:9). И всех этих упоминаний пятьдесят, и не больше, потому что всё увенчалось в йовеле и со стороны йовеля пришло всё. И потому Тора, вышедшая из Гвуры, увенчалась в правой стороне, как написано: *„…с десницы Его — пламя закона для них“* (Дварим 33:2). И мы учили: было пять голосов, и все они проявились в них, и включились в них, и увенчались в этом». До сих пор его слова.

Пункт 2

В этом речении есть ряд затруднений. Первое: здесь сказано, что пятьдесят дней между исходом из Мицраима и получением Торы соответствуют годам йовеля; но тогда следовало бы, чтобы либо в йовеле считались дни, либо между исходом из Мицраима и дарованием Торы прошли годы. А раз это не так, скажем, что они вовсе не соответствуют годам йовеля, и поищем для них другую, более верную причину. Второе: приведено доказательство из стиха *«И освятите пятидесятый год…»* (Ваикра 25:10). Но ведь пятидесятый год — это только один год, который и является йовелем, поскольку именно последний год, завершающий счет пятидесяти, есть йовель. Какое же отсюда доказательство, что все пятьдесят — это годы йовеля? Третье: можно возразить против самой основы этого рассуждения. Даже если мы скажем, что годы йовеля — это пятьдесят лет, символизирующие Бину, какое отношение сорок девять дней имеют к получению Торы и почему сыны Исраэля не получили ее сразу же, как только вышли? Тем более по словам рабби Шимона, согласно которым все пятьдесят врат уже пробудились ради них

при исходе, как он разъясняет далее: зачем же тогда понадобилась эта отсрочка? Вопрос остается в силе. Четвертое: зачем здесь приведены слова «Мы учили: сказал рабби Шимон»? Если только потому, что речь в них идет о йовеле, то следовало бы привести все изречения рабби Шимона о йовеле, а их очень много. Пятое: сказано «тот йовель» — что значит «тот»? Следовало сказать просто: «йовель вывел…», как обычно говорится. Шестое: зачем сначала говорить «тот йовель», когда можно было сразу сказать: «сторона йовеля вывела»? Ведь в итоге он заключает, что это был не сам йовель, а сторона йовеля; к чему же говорить «йовель», чтобы затем пришлось оговариваться: «А если скажешь…»? Седьмое: сказано «и со стороны йовеля пробудился…» — что этим хотят сказать? Восьмое: сказано «пробудился», откуда видно, что речь идет не о самой ступени, а лишь о пробуждении.

Но если со стороны йовеля шло только пробуждение, то в чем именно была сама сила действия? Девятое: сказано «и потому эти пятьдесят дней…» — что значит «и потому»? Понятно, если бы речь шла о самом йовеле буквально: тогда «потому», что в йовеле пятьдесят лет. Но раз это лишь сторона йовеля, при чем здесь пятьдесят? Если же сказать, что это относится к началу фразы, где назван сам йовель, то слова «и потому» следовало бы поставить раньше оговорки «А если скажешь…», да и само такое объяснение натянуто. Десятое: сказано «эти пятьдесят дней принадлежали йовелю», но ведь в йовеле годы, а не дни! По словам рабби Йегуды, который сказал «соответствуют», а не являются им буквально, особого затруднения нет; но по словам рабби Шимона, сказавшего «эти пятьдесят дней принадлежали йовелю», что звучит как буквальное тождество, возникает трудность. Одиннадцатое: сказано «и все они — восхваления» — что он хочет этим сказать? Двенадцатое: сказано «и всех этих упоминаний пятьдесят, и не больше» — зачем добавлено «и не больше», ведь эти слова кажутся лишними? Тринадцатое: сказано «и не больше», тогда как есть еще одиннадцать дополнительных стихов, как показано выше в первой главе. А если ответить, что они не считаются дополнительными по тому объяснению, которое дал упомянутый выше ученый муж, то самому Зоару следовало бы разъяснить и разрешить этот вопрос, как разрешили его мы выше, ведь дело это немаловажное. Четырнадцатое: сказано «потому что всё увенчалось в йовеле» — к чему это здесь? Ведь это и так ясно, поскольку именно об этом идет речь; зачем же говорить это снова? Пятнадцатое: здесь сказано «увенчалось», а выше было сказано «пробудился» — в чем разница между ними? Шестнадцатое: сказано «всё увенчалось в йовеле» — что именно «всё» увенчалось в йовеле? О ком речь и в ком они увенчались? Семнадцатое: сказано «и со стороны йовеля пришло всё…» — здесь он, казалось бы, противоречит сам себе! Ведь выше он сказал, что йовель [и сторона йовеля] — не одно и то же, а теперь приравнивает их друг к другу, говоря: «всё увенчалось в йовеле и со стороны йовеля пришло всё». Восемнадцатое: «И потому Тора, вышедшая из Гвуры, увенчалась в правой стороне» — какая связь между этим и предыдущим? На первый взгляд между ними нет

вообще никакого отношения. Девятнадцатое: слова «И мы учили…» выглядят как доказательство, однако на первый взгляд здесь нет никакого доказательства. Двадцатое: слова «и все они проявились в них, и включились в них, и увенчались» кажутся ненужным повторением. Двадцать первое: сказано «и увенчались в этом» (в единственном числе) — в ком именно? Если в голосах, то следовало сказать «в них» (во множественном числе), как перед этим сказано: «проявились в них и включились в них». Вот все вопросы, которые мы сочли нужным поставить к этому речению. Но прежде чем приступить к его разъяснению, нам необходимо предпослать несколько вводных положений и посвятить им отдельную главу.

Глава 3

Пункт 1

Чтобы верно понять это речение во всей его полноте, нам нужно предпослать пять вводных положений. Первое положение — различие между днями и годами. Суть его в том, что «год» без уточнений относится к Бине, а «дни» без уточнений относятся к Малхут, поскольку известно, что Малхут называется заповедью, которая есть один день. Объясняется это тем, что в году 365 дней, и они называются 365 солнечными днями. Известно также, что движение солнца и его проявления совершаются силой Бины, и об этом сказано: *«И восходит солнце…»* (Коэлет 1:5). В книге Зоар, в главе Ваеце (лист 146), разъясняется, что восход его исходит из Беэр-Шевы, которая есть Бина, и оттуда солнце черпает свою силу и свое изобилие; поэтому в большинстве мест Зоара именование «солнце» соотносится с Биной. Причина же того, что дней Бины насчитывается 365, заключается в том, что она — женское начало (некева) и склоняется к левой стороне, а в ней коренятся 365 запрещающих заповедей. Так объяснил Рашби, мир ему, в «Раайа Мехемна» (Верный Пастырь; глава Пинхас, лист 248). И даже если порой «год» обнаруживается в Тиферет, всё это происходит посредством Бины, как мы с помощью Небес разъясним во «Вратах значений прозваний». В ней же заключен намек на двенадцать месяцев, как мы объяснили в четвертых вратах, в седьмой главе: суть в том, что там пребывают в скрытом виде шесть крайних сфирот (шесть концов), поскольку через нее был выделен из Маациля (Источника) весь мир Ацилут, как там разъяснено.

Пункт 2

Поскольку эти шесть сфирот порой склоняются к суду (дин), а порой к милосердию (рахамим), их оказывается двенадцать, и в Бине берет начало отсчет двенадцати границ, как мы разъясним во «Вратах частностей Имен», в шестой главе. Поэтому «год» всегда относится к Бине. В силу этого дни, составляющие счет года, идут от Йом Кипура до Рош

а-Шана. Сам же Йом Кипур — это собрание всех дней, особый день в году, который равнозначен всему году, [и в него] покоятся все дни года: подобно тому как после шести дней наступает Шаббат, а после тридцати дней — Рош ходеш, так и после целого года наступает один день — Йом Кипур, суббота будущего мира. В каждом году насчитывается 365 дней, а десять дней, превышающих [лунный] год, — это десять дней тшувы (возвращения), печать года и печать покоя; это дни подлинного возвращения, то есть Бина, куда возвращаются все дни. Потому-то в эти дни человек и может исправить те дни, которые он искривил, прежде чем явится *«…пред лицо Владыки Г-спода…»* (Шмот 23:17); вот почему они называются днями тшувы, как мы объяснили. И хотя бывает лунный год, в котором насчитывается лишь 353 дня, либо 354, либо 355 дней в зависимости от лет цикла, это ничего не меняет, так как один год просто берет взаймы у другого и возвращает долг, тогда как солнечных дней всегда 365, и намекают они на Бину, как сказано выше. Разъяснив, что годы относятся к Бине, а дни — к Малхут, которая есть один день, перейдем ко второму вводному положению — о делении времен и их сокровенном смысле.

Пункт 3

Второе положение — деление времен по их сокровенному смыслу. Скажем, что время делится на семь частей: 1) йовели (юбилеи), 2) шмиты (субботние семилетия), 3) годы, 4) месяцы, 5) недели (субботы), 6) дни, 7) часы. Разъясним их суть. Йовель — это совокупность семи шмит; шмита — совокупность семи лет; год — совокупность двенадцати месяцев; месяц — совокупность четырех недель; неделя — совокупность семи дней; день — совокупность двадцати четырех часов. Смысл этого в том, что «час» без уточнений относится к Малхут, и она производит действия и перемены времени силой порядка времени, изливающего на нее влияние. Порядок же времени — это семь сфирот от Хеседа и ниже, а сам порядок времени действует силой Бины, которая изливает на них изобилие, как мать на сыновей. Выходит, что основа древа — это Бина: она представляет собой корень древа, чьи корни простираются в бесконечность. Именно так, «корнем древа», ее и назвали в «Тиккуним», как мы разъясним в пятнадцатых вратах, во второй главе. Она есть йовель, и у нее семь ветвей. Семь ее ветвей — это семь шмит, то есть семь сфирот. А у каждой из этих семи ветвей есть еще по семь ветвей, и это семь лет. Мы не станем отрицать, что хотя имя «шмита» соотносится со всеми сфирот и в особенности с Малхут, [при] всем том они поднимаются на ступень шмит не иначе как силой Бины, изливающей на них изобилие. Так прямо разъяснено в «Тиккуним»: со стороны Хохмы сфирот состоят из десяти, а со стороны Бины они состоят из семи.

Пункт 4

Таким образом, общность семи, благодаря которой они становятся шмитами, появляется у них лишь силой Бины, светящей в сокровенных корнях, откуда питается всё древо. У каждой же из этих семи ветвей есть еще по двенадцать ветвей — это двенадцать месяцев каждого года, они же двенадцать сочетаний Имени АВАЯ, они же двенадцать границ, они же двенадцать лепестков розы: шесть красных и шесть белых, поскольку склоняются они то к суду, то к милосердию. В теме месяцев и сочетаний Имени АВАЯ есть еще множество подробностей, но если бы мы вдались в их разбор, то отклонились бы от нашей цели, а потому нам остается лишь говорить кратко и двигаться дальше.

Пункт 5

Эти двенадцать сочетаний Имени АВАЯ представляют собой перестановки букв четырехбуквенного Имени (**יהוה**): йод, хэй, вав, хэй (**יהוה**), йод, хэй, хэй, вав (**יההו**), йод, вав, хэй, хэй (**יוהה**) — вот три сочетания, начинающиеся с буквы йод (**י**); еще три сочетания с первой буквой хэй (**ה**): хэй, хэй, йод, вав (**ההיו**), хэй, хэй, вав, йод (**ההוי**), хэй, йод, вав, хэй (**היוה**) — вот три с хэй; еще три сочетания с буквой вав (**ו**): вав, хэй, йод, хэй (**והיה**), вав, хэй, хэй, йод (**וההי**), вав, йод, хэй, хэй (**ויהה**) — вот три с вав; и еще три сочетания со второй буквой хэй (**ה**): сочетание букв хэй, вав, йод, хэй, а также хэй, йод, хэй, вав (**היהו**) и хэй, вав, хэй, йод (**הוהי**) — вот три с хэй. Их начальные буквы образуют четырехбуквенное Имя (**יהוה**). В каждом месяце тридцать дней, и если разделить эти двенадцать четырехбуквенных Имен [содержащих сорок восемь букв] по четырем неделям месяца, то на каждую неделю придется по три Имени [то есть по двенадцать букв], которые распределяются на двадцать четыре будних дня [по две буквы на сутки]. Ведь у субботнего дня нет отдельной доли букв, так как он представляет собой собрание сочетаний Имени АВАЯ: все три сочетания Имени АВАЯ данной недели сходятся в дне Шаббата. Как сказали мудрецы, от него питаются все дни недели, и потому все три недельных сочетания Имени АВАЯ покоятся в день Шаббата. В будние же дни в каждые сутки распределяются по две буквы: одна буква действует днем, а другая — ночью, одна как мужское начало (захар), а другая как женское начало (некева). Ведь в Имени АВАЯ (**יהוה**) две буквы — йод и вав (**יו**) — мужские (зхарим), а две буквы хэй (**הה**) — женские (некевот); поэтому иногда обе буквы суток оказываются мужскими, иногда обе — женскими, а порой ночь оказывается мужской, а день — женским, и всё это по тайне обращающегося света. Потому и бывают дни, в которых суда больше, чем в других, как мы разъяснили в книге «Ор Якар» к главе *«Этот месяц для вас…»* (Шмот 12:2), которую мы начали составлять (см. также в «Асис Римоним»). Как бы то ни было, дни оказываются ветвями недели (Шаббата), а неделя — ветвью месяца.

Пункт 6

Итак, в неделе семь дней соответственно семи сфирот, а в каждом дне — двадцать четыре часа: двенадцать часов дня — мужское начало, милосердие, и двенадцать часов ночи — женское начало, суд. Всё это следует распределению сочетаний Имени АВАЯ, как мы подробно объясним в упомянутой книге, а также далее в этом труде. Теперь для нас не составит трудности вопрос, обсуждаемый в трактате Шаббат (лист 156): «созвездие дня определяет или созвездие часа определяет», равно как и то, определяет ли влияние года, месяца, шмиты или йовеля, — открой глаза свои и пойми это. Отсюда совершенно ясно, что часы — это каналы света, получающие изобилие от дней; дни — каналы света, получающие изобилие от недель; недели — каналы света, получающие изобилие от месяцев; месяцы — каналы света, получающие изобилие от лет; годы — каналы света, получающие изобилие от шмит; а шмиты — каналы света, получающие изобилие от йовелей.

Пункт 7

Из этого несомненно следует, что ветви всегда возвращаются к своему источнику: часы возвращаются к дням. Потому в книге Зоар и сказано, что перед сном человек должен исповедаться в своих прегрешениях, чтобы исправить то, что он искривил за часы дня; и душа его, поднимаясь ночью, также исповедуется в своих прегрешениях. Точно так же дни возвращаются к своему источнику — неделе (Шаббату). Поэтому некоторые авторы писали, что Шаббат искупает, и это верно, так как он есть покой всех дней. Пусть же читатель не изумляется и не спешит возразить: ведь от Шаббата питаются последующие дни! В этом нет никакого противоречия, и доказательством тому служат череды коэнов в Храме: в день Шаббата служили обе череды — уходящая и заступающая, что, безусловно, указывает на связь и единение (*ихуд*). Так же и недели возвращаются к месяцу, поэтому о новомесячье говорится как об искуплении, как мы произносим в молитве: «Новомесячья даровал Ты народу Своему как время искупления для всех [порождений их]…». А месяцы возвращаются к году, и оттуда — к тшуве, то есть к Йом Кипуру, когда молились девять благословений; и всё это указывает на возвращение к источнику. Благодаря этому вводному положению уже не покажется странным, что иногда день обнаруживает силу года, когда источник пожелает усилить в нем свет и изобилие, хотя при всем том день не сравнивается с самим годом буквально. Когда эта основа уяснена, становится понятной и сама природа времени: то, чем является сегодняшний день, — это не то, чем будет завтрашний, а завтрашний день — не то, чем был вчерашний. То же самое и в годах, и в шмитах, и в йовелях: один йовель не таков, как другой, поскольку корни их простираются ввысь до бесконечности — в те области, в которые не дозволено вникать. Изложив в достаточной мере деление времен и их сокровенный смысл, перейдем к краткому разъяснению изгнания в Мицраиме в качестве третьего вводного положения.

Пункт 8

Третье положение касается смысла изгнания в Мицраиме. До того как воссиял свет Авраама, Святой, благословен Он, изливал изобилие Своих душ (нешамот) в избранных среди людей, так как именно это было подобающим. Ведь если бы Адам а-Ришон не согрешил, у него были бы одежды света (*котнот ор*, כָּתְנוֹת אוֹר) через букву алеф, указывающую на единство Имени и Его единение. Но когда он согрешил, смешав святое с будничным и будничное со святым, и змей вошел к Хаве и вверг в нее нечистоту (зоама), святое пришло в смешение, и он породил Каина — «гнездо нечистоты» (*кина де-месаавута*, קֵינָא דְּמְסָאֲבוּתָא). Мир всё больше портился, хлеб плесневел, и потому человек облачился в кожаные одежды (*котнот ор*, כָּתְנוֹת עוֹר), что означает семьдесят народов [по числовому значению буквы айн (ע = 70) в слове *ор* (עוֹר)]. Святой, благословен Он, не разделял их ради славы Небес — поскольку свет Авраама еще не воссиял — вплоть до поколения Разделения, когда Святой, благословен Он, распределил каждого по подобающему ему месту. Своим же уделом Он взял Авраама, который есть свет, и тем самым были исправлены одежды света (כָּתְנוֹת אוֹר) через букву алеф. Однако это еще не было полным исправлением, так как примеси (сигим) всё еще были смешаны с серебром, а серебро — с примесями: среди народов оставались святые души, а внутри святости всё еще присутствовала нечистота.

Пункт 9

Сначала Творящий (Борэ) мудро устроил очищение святых: от Авраама отделился Ишмаэль, а от Ицхака — Эсав, так что ложе Яакова стало цельным, чистым и незапятнанным. Затем Он пожелал очистить и собрать отвергнутые искры, так как воля Его в том, *«…чтобы не был отвергнут от Него и отверженный»* (Шмуэль II 14:14). Для этого Он поместил чистое серебро в железное горнило — в рабство Мицраима, в самую мощь клипы. Там все искры собрались к основной массе чистого серебра, и потому там прошли перевоплощение (гильгуль) все прежние поколения: поколение Потопа, о котором сказано: *«…Всякого новорожденного мальчика в Нил бросайте его…»* (Шмот 1:22), и поколение Разделения, о котором сказано: *«…Давайте наделаем кирпичей…»* (Берешит 11:3), а в Мицраиме соответственно сказано: *«…урочное число кирпичей вы должны доставлять»* (Шмот 5:18). Так продолжалось до тех пор, пока серебро не вышло переплавленным, чистым и очищенным от всякой примеси в числе шестисот тысяч. По сути, после этого уже не следовало бы принимать прозелитов (герим); и об этом сказано: *«Он взглянул — и содрогнулись [буквально: разрешил] народы…»* (Хавакук 3:6). Мудрецы наши, благословенна их память, объяснили в трактате Бава Кама (лист 38а): когда сыны Израэля стояли [у горы Синай], Он освободил народы от семи заповедей [в смысле награды за обязательное исполнение], поскольку среди них уже не осталось

святых искр — подобно тому как их не будет и во времена Машиаха, согласно словам наших мудрецов в трактате Йевамот (лист 24б): «Не принимают герим в дни Машиаха», и как сказано: *«Г-сподь один водил его…»* (Дварим 32:12).

Однако мы испортили дело грехом тельца, отчего нечистота снова стала для них как бы дозволенной, и душам вновь пришлось проходить перевоплощения в оставшейся примеси, служить ей и входить в горнило прочих изгнаний. Вернемся же к нашему предмету: при исходе из Мицраима сыны Исраэля вышли чистыми в числе шестисот тысяч. Но пока они находились в Мицраиме, над ними возобладали клипа и примеси: хотя сами они были чистым серебром — *«…колена ЙА — свидетельство для Исраэля…»* (Теилим 122:4), — все же они вошли внутрь клипы и пали поразительно низко, так что примеси и свинец властвовали над ними, пока они не погрузились в сорок девять врат нечистого. И если бы не пробудились сорок девять граней чистого — пятьдесят врат Бины, — то мы, и наши сыновья, и сыновья наших сыновей всё еще оставались бы порабощенными.

Поэтому должно было произойти то великое потрясение, чтобы ожесточить сердце фараона, [поразить его казнью первенцев], *«сокрушить челюсти беззаконника и из зубов его исторгнуть добычу»* (ср. Иов 29:17). И встал фараон ночью, и провозгласил: «Вы — свободные люди!», чтобы вырвать клипу с корнем и сокрушить ее до основания. Однако при самом выходе из Мицраима сыны Исраэля всё еще не были чисты до конца, как мы разъясним в четвертом вводном положении.

Пункт 10

Четвертое положение состоит в том, что не следует думать, будто уже в сам момент выхода Исраэля из Мицраима над ними пробудились все пятьдесят врат Бины и они полностью очистились от клипы. Это ошибка: будь так, они получили бы Тору сразу же по выходе. На самом же деле им необходимо было отсчитать дни очищения («дни отбеливания»): при выходе из Мицраима у них лишь прекратились нечистые истечения крови, а затем они отсчитали семь недель, подобно тому как сказано о женщине: *«…то отсчитает она себе семь дней, [и после того чиста будет]»* (Ваикра 15:28). Именно так это разъяснено в книге Зоар, в главе Эмор (лист 97а): «Рабби Аба и рабби Хия шли по дороге. Сказал рабби Хия: „Написано: *„И отсчитайте себе от второго дня празднества [буквально: на следующий день после шаббата]…“* (Ваикра 23:15). О чем здесь идет речь?“ Сказал он ему: „Товарищи уже разъяснили это. Но подойди и посмотри: когда сыны Исраэля находились в Мицраиме, они пребывали под чужой властью и были объяты нечистотой, подобно женщине, сидящей в днях своей нечистоты. После того как они совершили обрезание, они вошли в святой удел, именуемый заветом (брит). Как только они ухватились за него, нечистота прекратилась у них — подобно той женщине, у которой прекратились нечистые истечения крови. А после того как они прекратились у

нее, что написано? *„…то отсчитает она себе семь дней…“* (Ваикра 15:28). Так и здесь: когда они вошли в святой удел, нечистота у них прекратилась, и сказал Святой, благословен Он: отныне и далее — счет для очищения. *„И отсчитайте себе…“* — подчеркнуто: „себе“, подобно тому как сказано: *„…то отсчитает она себе семь дней…“* — „себе“, для самой себя; так и здесь: „себе“ — для самих себя. А зачем? Чтобы очиститься в высших святых водах, а затем прийти, соединиться со святым мелехом (Владыкой) и получить Тору. Там сказано: *„…то отсчитает она себе семь дней…“*, а здесь — семь недель (семидневниц). Почему семь недель? Чтобы удостоиться очищения в водах той реки, что течет и выходит и называется живой водой, а из той реки вышли семь недель; поэтому непременно нужны семь недель, чтобы удостоиться ее. И подобно тому как женщина очищается ночью, чтобы быть с мужем, так написано: *„…и когда сходила роса на стан ночью…“* (Бемидбар 11:9) — написано „на стан“, а не просто „и когда сходила роса ночью“. Когда же сошла эта роса? Когда сыны Исраэля приблизились к горе Синай: тогда сошла та роса из той реки на те дни, которые в своей полноте называются станом. И они очистились, и прекратилась у них их нечистота (зоама), и они соединились со святым мелехом и получили Тору, а община Исраэля соединилась со святым мелехом, как уже было разъяснено. В то время поистине *„Все потоки текут в море…“* (Коэлет 1:7), чтобы очиститься и омыться, и все связались и соединились со святым мелехом. Подойди и посмотри: всякий человек, который не считает этот счет семи полных недель, чтобы удостоиться этой чистоты, не называется чистым, не входит в число чистых и недостоин иметь удел в Торе. А тот, кто приходит чистым к этому дню и не утратил счета, когда наступает эта ночь, должен изучать…“». До сих пор его слова.

Пункт 11

И хотя наша мысль уже ясна из самого этого отрывка, мы все же подробно разберем его, поскольку он прямо относится к нашему предмету. Рабби Хию затруднил стих: *«И отсчитайте себе от второго дня празднества [буквально: на следующий день после шаббата]…»* (Ваикра 23:15) — почему Писание связало начало счета со «следующим днем после шаббата», тогда как следовало бы сказать: «И отсчитайте себе с шестнадцатого дня месяца»? Какое значение здесь имеет «следующий день после шаббата»? На это рабби Аба ответил, что, находясь в Мицраиме, сыны Исраэля «пребывали под чужой властью и были объяты нечистотой». Имеется в виду, что они находились внутри клипот, куда Святой, благословен Он, поместил их как в плавильное горнило, чтобы очистить, словно серебро, как мы объяснили в третьем вводном положении.

Но если бы дело ограничивалось только этим, беда не была бы столь велика; однако они «были объяты нечистотой» — то есть сами предали себя нечистоте и держались за деяния Мицраима. Именно это означают слова «были объяты [буквально: держались]»,

как написано: *«…отведите [буквально: оттяните] и возьмите себе мелкий скот…»* (Шмот 12:21), что мудрецы наши, благословенна их память, истолковали так: «Оттяните руки свои от идолопоклонства». Далее сказано: «подобно той женщине…» — они уподобляются женщине, страдающей истечением в дни своей нечистоты. Прекращение же их истечения произошло в первый день Песаха, как объяснили наши мудрецы, благословенна их память, в Мидраш Раба (глава Бо, 19): «Многие из них не соглашались совершить обрезание. Сказал Святой, благословен Он, Моше, чтобы он приготовил пасхальную жертву. Когда Моше приготовил Песах, Святой, благословен Он, повелел четырем ветрам мира подуть в Ган Эдене, и ветры из Ган Эдена пошли и соединились с той пасхальной жертвой, как сказано: *„Пробудись, север, и приди, юг…“* (Шир а-Ширим 4:16). Благоухание ее разносилось на сорок дней пути. Собрались все сыны Израэля и сказали Моше: „Просим тебя, накорми нас от твоего Песаха!“, так как они изнемогали от этого благоухания. А Святой, благословен Он, сказал: „Если вы не обрезаны, вы не будете есть“, как сказано: *„И сказал Г-сподь Моше и Аарону: Вот устав Песаха: никакой иноплеменник не должен есть его… [и всякий необрезанный не должен есть его]“* (Шмот 12:43, 48). Тотчас они решились и совершили обрезание, и смешалась кровь Песаха с кровью обрезания». Хотя в подробностях этого мидраша можно было бы разбираться особо, из его общего смысла для нас следует, что обрезание их состоялось вечером, незадолго до трапезы, раз они просили Моше: «Накорми нас от твоего Песаха!». Вот почему написано: *«…на следующий день после шаббата (*а-шаббат*, הַשַּׁבָּת)…»* (Ваикра 23:15) — то есть на следующий день после дня прекращения (*ашбата*, הַשְׁבָּתָה) и остановки нечистой крови. Именно это имел в виду Зоар, говоря: «Как только они ухватились за него, нечистота прекратилась…» и далее вплоть до слов «так и здесь: „себе“ — для самих себя».

Пункт 12

Более того, их нечистота (зоама) — то есть нахождение под игом клипот и под властью Мицраима — не прекращалась до второй половины ночи, когда им было сказано: *«Аллелуйя! Хвалите, рабы Г-спода…»* (Теилим 113:1), что наши мудрецы в трактате Мегила (лист 14а) разъяснили так: «До сих пор вы были рабами фараона, отныне и далее вы — рабы Г-спода». И сами клипот были смирены и сокрушены только в полночь, во время казни первенцев, как написано: *«…от первенца фараона…»* (Шмот 12:29), где имеются в виду четыре клипот. Далее в Зоаре сказано: «А зачем? Чтобы очиститься в высших святых водах». Автора затрудняло: раз посредством обрезания они уже вошли на ступени святости, зачем же после этого нужен счет дней? Ведь они уже чисты, святы и прилепились к святости! А если они действительно всё еще нуждались в очищении, то им следовало бы отсчитать дни счета до обрезания. Чтобы разрешить это сомнение — почему

бы не отсчитать дни счета прежде вхождения в святость и прежде обрезания, — он и сказал: «[А зачем?] Чтобы очиститься в высших святых водах».

Смысл таков: знай, почему обрезание должно было предшествовать счету. Если бы они вовсе не вошли в святость и стали считать дни еще до вхождения в нее, они никогда не смогли бы очиститься. Ведь очищение совершается в водах святости — в высших, внутренних водах, которые относятся не к первой ступени святости, а являются «высшими святыми [водами]». Не войди они через заповедь обрезания хотя бы отчасти на ступени святости, они никогда не смогли бы окунуться в высшие воды, которые, как разъяснено, находятся гораздо глубже внутри, поскольку сами они оставались бы снаружи. Поэтому им необходимо было сначала отчасти войти в святость, чтобы после отсчета дней удостоиться очищения в высших водах. Из этого становится понятной и причина того, почему обрезание гера предшествует его окунанию в микву (твиле), и если он сначала окунулся, а затем совершил обрезание, окунание ему не засчитывается. На вопрос же о том, зачем им после первого очищения понадобились еще отсчет дней и окунание, Зоар отвечает: «чтобы соединиться со святым мелехом» — то есть прийти к единению с Тиферет, что, как известно, и означает получение Торы. Суть в том, что благодаря обрезанию сыны Исраэля поднялись из клипот и удостоились того, чтобы с ними пребывала Шхина.

Однако на ступени мужского начала (захар), которые располагаются от Есода и выше, они не входили до тех пор, пока не отсчитали сорок девять дней очищения, и лишь тогда мужское начало соединилось с женским. Теперь понятно, почему при выходе из Мицраима сыны Исраэля совершили обрезание (*малу*), но не сделали обнажения крайней плоти (*приа*) — то есть отсекли клипу, но не совершили *приа*, означающую раскрытие буквы йод, которая есть Есод: причина в том, что в дни очищения им запрещено было осквернять знак святого завета, упаси Б-г, как мы объяснили. Далее в Зоаре сказано: «Там сказано: *„...то отсчитает она себе семь дней...“*, а здесь — семь недель. Почему семь недель?». Его затрудняло: раз очищение женщины занимает семь дней, то и для очищения Исраэля должно было хватить семи дней; почему же потребовалось семь недель? И он ответил: «Чтобы удостоиться очищения [в водах той реки, что течет и выходит]...». То есть чтобы стать достойными принять изобилие Бины, которая называется «рекой, что течет и выходит», и она же именуется «живой водой». Ведь окунание должно совершаться в живой воде, а не в начерпанной воде; поэтому, даже если бы они почерпнули из нее воду в сосуд (кли), которым является Малхут, они не очистились бы, пока не удостоились раскрытия пятидесятого дня, как мы разъясним далее.

Затем сказано: «а из той реки вышли семь недель». Здесь он отвечает на такое возражение: в конечном счете дни между Биной и Малхут — это шесть дней творения (с

Малхут — семь), а значит, вопрос возвращается на свое место: почему не достаточно семи дней, как для женщины после истечения? На это он отвечает, что при выделении высших дней из Маациля они представляют собой семь недель (семидневниц), так как каждый из них со стороны Бины состоит из семи, как мы объяснили в первом вводном положении; потому сыны Исраэля и должны были отсчитать семь недель, то есть семь раз по семь. Об этом и сказано: «поэтому непременно нужны семь недель…». Далее сказано: «И подобно тому как женщина…». Здесь он разрешает следующий вопрос: если счет состоит из сорока девяти дней, то зачем нужен пятидесятый день — ведь они могли бы получить Тору в сорок девятый день! На это он отвечает: подобно тому как полное очищение женщины для близости с мужем наступает в ночь восьмого дня после ее счета, так и сыны Исраэля нуждались для своего полного очищения в ночи пятидесятого дня.

Далее: «так написано: *„…и когда сходила роса на стан ночью…“* (Бемидбар 11:9) — написано „на стан“, а не просто „и когда сходила роса ночью“». Смысл этого довода таков: если бы Писание хотело сказать лишь о той росе, которая выпадала вместе с манном по простому смыслу стиха, то достаточно было бы сказать «и когда сходила роса ночью». Зачем же сказано «на стан», ведь манн выпадал вокруг стана? Но раз сказано «на стан», значит, роса сходила на сам стан буквально, и это та высшая роса, которая сходила для очищения Исраэля. Далее: «Когда же сошла эта роса?..» Согласно этому толкованию, нам следует сказать, что схождение этой росы произошло именно в ночь пятидесятого дня, «когда сыны Исраэля приблизились к горе Синай». Суть этого в том, что слово *таль* — «роса» (**טַל** = 39) равно по числовому значению буквам **יוד הא ואו** (= 39) [первым трем буквам Имени АВАЯ в наполнении МА]: йод (**יוד** = 20), хэй (**הא** = 6) и вав (**ואו** = 13). Это означает, что Хохма изливает изобилие в Бину, Бина — в Тиферет, а Тиферет нисходит и поит молоком матери сыновей, тогда как клипот истребляются от всех насаждений, не сосущих от святости. Далее: «тогда сошла та роса…». Смысл в том, что души Исраэля являются каналами, проводящими изобилие от Бины до Малхут и оттуда вниз, как мы разъясним во «Вратах души» и во «Вратах намерения».

Пункт 13

Когда человек наносит изъян своей душе, этот изъян неизбежно вызывает некоторый ущерб и наверху, каким образом — мы разъясним там. Поэтому, пока сыны Исраэля не очистились, изобилие не сходило на высший стан, представляющий собой собрание сфирот. Когда же сыны Исраэля очистились, тотчас «сошла та роса из той реки», которая есть Бина, «на те дни» — то есть на семь высших недель, совокупность которых называется станом. И тогда благодаря единению Тиферет и Малхут все высшие дни наполнились изобилием. Остальные слова этого отрывка Зоара ясны сами собой.

Пункт 14

Мы произносим благословение на счет омера: «Омер» — это имя Шхины, а слово *сфират* — «счет» (סְפִירַת) происходит от слова *сапир* — «сапфир [сияние]» (סַפִּיר). Смысл этого в том, что мы украшаем Малхут этими днями. Поскольку в ней самой имеются врата по числу высших врат, необходимо озарить нижние врата, чтобы через них изливали изобилие высшие. В каждый день счета мы исправляем и украшаем [и заставляем сиять, как сапфир] одни врата. Вот почему нужно произносить: «Сегодня такой-то день», указывая на раскрывающиеся в этот день врата, и присоединять его к предыдущим дням, чтобы свечение их всех соединялось воедино, а также считать недели, включающие в себя соответствующее число врат для каждой сфиры, чтобы соединить ветвь с ее корнем. Разъяснив всё необходимое в этом четвертом вводном положении, перейдем к изложению пятого положения.

Пункт 15

Пятое положение состоит в том, что существует большое различие между выражениями «йовель» и «сторона йовеля» (*ситра де-йовела*). Это правило чрезвычайно полезно для понимания языка Зоара, и так мы приняли его от нашего учителя: когда Зоар говорит «йовель», имеется в виду сам йовель буквально, то есть сама сущность Бины; когда же он говорит «со стороны йовеля», имеется в виду то, что притягивается и исходит от нее, но не она сама. Так прямо объяснено в книге Зоар, в главе Лех Леха (лист 90б): «Слово *ко* — „так“ (כֹּה) означает ту сторону, которая исходит со стороны Гвуры; ведь со стороны Гвуры пришел Ицхак, и та сторона Гвуры называется *ко* (כֹּה), так как оттуда приходят завязи и плоды в мир». До сих пор его слова. Этим он указал, что Малхут называется *ко* (כֹּה = 25) «со стороны Гвуры» потому, что она притягивается от Гвуры. Таково же различие между «йовелем» и «стороной йовеля», и везде, где такое выражение встречается в Зоаре, значение его именно таково. Изложив эти пять вводных положений, приступим с Б-жьей помощью в отдельной главе к разъяснению приведенного выше речения Зоара из главы Итро.

Глава 4

Пункт 1

«Сказал рабби Йегуда: „От дня выхода…“». Его затрудняло, почему сыны Исраэля ожидали пятьдесят дней до получения Торы, а не получили ее сразу же после выхода из Мицраима. На это он ответил: «Потому что они — из-за лет йовеля». Обрати внимание на точность его слов: он не сказал «соответственно годам йовеля», ведь речь здесь идет о пятидесяти днях, а раз это дни, то относятся они к Малхут, как мы объяснили в первом

вводном положении; кроме того, это были дни очищения, которые также относятся к Малхут, как мы объяснили в четвертом положении. Поэтому он сказал: «из-за лет йовеля» — то есть ради лет йовеля, которых пятьдесят, этих дней тоже должно было быть пятьдесят, чтобы придать сияние сапфира Малхут и озарить ее от пятидесяти (нун). А чтобы увенчать и украсить ее ими, необходимо было пробудить в них свечение пятидесяти граней, чтобы высший свет излился на них, *«Как в воде лицо — к лицу…»* (Мишлей 27:19), тем путем, который мы разъяснили во «Вратах каналов», в первой главе. Поскольку же возникал вопрос, что год йовеля на первый взгляд представляет собой только один год, рабби Йегуда доказал из Писания, что йовелем называются все пятьдесят лет вместе, как мы объяснили во вводных положениях. Ведь иначе Торе следовало бы сказать просто: «И освятите год пятидесяти» — что означало бы один год, наступающий после сорока девяти лет и завершающий счет пятидесяти, — и на этом умолкнуть.

Но раз сказано: *«И освятите год пятидесяти лет…»* (Ваикра 25:10), отсюда следует, что речь идет о таком годе, который сам в себе заключает все пятьдесят лет, как мы объяснили во втором вводном положении. Этим снимаются первое, второе и третье затруднения. Далее в Зоаре приводится подтверждение этим словам из изречения Рашби: «Тот йовель…». Здесь имеется в виду не сама Бина, ведь иначе следовало бы сказать просто «йовель» — зачем же говорить «тот»? Смысл слов «тот йовель» в том, что речь идет о нижнем йовеле, то есть о йовеле, раскрывающемся в Малхут, который, как мы объяснили во втором вводном положении, представляет собой йовель дней, а не лет. И назван он «тот» потому, что это был тот самый йовель, в котором они тогда стояли и в который вошли, совершив обрезание, а не великий высший йовель.

Затем Зоар возражает: «А если скажешь, [что это сам йовель буквально]…» — в самом деле, кто сказал нам, что это был нижний йовель? Скажем, что это был высший йовель! Тем более что само освобождение неизбежно исходит оттуда, и к тому же сыны Исраэля находились внутри сорока девяти клипот, без сокрушения которых они не могли бы освободиться. Казалось бы, поэтому следует сказать, что это был сам йовель буквально — высший йовель, йовель лет. На это рабби Шимон отвечает: «нет, это было со стороны йовеля». Слово «нет [а только]» (*эла*) всегда отменяет первоначальное предположение и утверждает, что речь все-таки шла о нижнем йовеле, как мы объяснили. А то, что вызывало у тебя затруднение насчет свободы и сокрушения клипот, разрешается тем, что этот нижний йовель получает изобилие от высшего йовеля: нижние дни светят по тайне высших лет, а высшие годы облачаются в эти дни, как мы объяснили во втором вводном положении. Благодаря этому сыны Исраэля и обрели свободу. Сказать же, что исход совершился в самом высшем йовеле, нельзя: ведь тогда это была бы такая свобода, после которой уже не бывает нового порабощения, — каким, мы надеемся, станет наше

грядущее избавление при звуке великого шофара, когда нас уже больше не будут угнетать.

Но поскольку мы видим, что впоследствии сыны Исраэля снова подверглись порабощению, отсюда ясно, что исход тот совершился не в самой сущности йовеля, а «со стороны йовеля», то есть силой того, что притягивается и изливается от него, как мы объяснили в пятом вводном положении. Смысл этого в том, что от пятидесяти врат Бины протянулось и распространилось влияние, которое облачилось в Малхут, в пятьдесят ее дней, как мы объяснили. Далее рабби Шимон доказывает это словами: «и со стороны йовеля пробудился суд [над мицрим]». В самом деле: если мы скажем, что исход совершился «со стороны йовеля», тогда понятно, каким образом оттуда пробудился суд, ведь мы знаем, что со стороны йовеля пробуждаются суды (диним) над Гвурой, как разъяснено в восьмых вратах, в шестой и седьмой главах.

Но если бы мы сказали, что он совершился от самого йовеля буквально, то откуда бы пробудились суды? Ведь в самом йовеле судов нет! Именно поэтому он и сказал: «и со стороны йовеля пробудился суд над мицрим». Далее сказано: «и потому эти пятьдесят дней...». Здесь он отвечает на такое возможное возражение: раз нельзя сказать, что это был сам йовель буквально — поскольку после того освобождения снова наступило рабство и после изгнания пришло новое изгнание, — то, быть может, это был ни сам йовель, ни даже сторона йовеля, а только сама Малхут по себе, отчего избавление и оказалось неполным? Поэтому он и говорит: «и потому [эти пятьдесят дней принадлежали йовелю]» — это доказывает дело со всех сторон: из того, что это были дни, видно, что действовал не высший йовель сам по себе; а из того, что их было пятьдесят, видно, что действовала сторона йовеля. Поскольку же цель рабби Шимона здесь состоит лишь в том, чтобы доказать, что исход из Мицраима произошел со стороны Бины, он и приводит доказательство только из числа дней, которых было пятьдесят. Этим разрешаются четвертое, пятое, шестое, седьмое, восьмое, девятое и десятое затруднения.

Далее сказано: «Мы учили: соответственно [этому в Торе пятьдесят раз сказано и упомянуто...]» — этим доказывается, что исход из Мицраима совершился силой йовеля, из того факта, что выход из Мицраима упоминается в Торе пятьдесят раз. А так как всего упоминаний исхода из Мицраима в Торе больше пятидесяти, он указывает, что не все они входят в этот счет, словами: «о деяниях в Мицраиме, и все они — восхваления...». То есть в счет идут лишь те места, где Святой, благословен Он, возвеличивает Себя этим чудом или где исход из Мицраима упоминается как хвала. Ведь в Торе есть места, где исход из Мицраима упоминается не для хвалы, и их не следует включать в этот счет — в точности как объяснил тот ученый муж, слова которого мы привели в первой главе. Чтобы показать нам этот путь отбора, Зоар приводит несколько примеров таких стихов, давая понять, что именно подобные им стихи подлежат счету; те же стихи, которые служат лишь для

отсчета времени — например: *«…во второй год по выходе сынов Исраэля из земли Мицраима…»* (Бемидбар 1:1) и тому подобные, — включать в этот счет не следует.

Далее сказано: «И всех этих упоминаний пятьдесят, и не больше». Здесь он отвечает на следующее возражение: какое доказательство можно вывести из того, что при заповедях о поступках упоминается исход из Мицраима? Ведь можно сказать, что в каждой такой заповеди Святой, благословен Он, просто говорит: «Хотя Я и возлагаю на вас труд исполнения заповедей, вы обязаны соблюдать их, потому что обязаны чтить Меня за то, что Я вывел вас из рабства Мицраима» — и тогда в этом нет никакого доказательства в пользу пятидесяти врат! На это он и отвечает: «И всех этих упоминаний пятьдесят, и не больше». Смысл таков: если бы цель состояла лишь в том, чтобы обосновать нашу обязанность исполнять заповеди, то число таких упоминаний должно было бы равняться числу заповедей.

Но раз мы видим, что их ровно пятьдесят и не больше, это, несомненно, доказывает, что они даны с точным намерением соответственно числу пятидесяти врат — чтобы возвестить нам, что выход наш из Мицраима совершился благодаря излиянию изобилия из них всех. Или же его затрудняло то самое, о чем рабби Элазар спросил рабби Шимона в «Тиккуним», как мы привели в первой главе; и он ответил, что их «пятьдесят, и не больше», чтобы показать всю мощь и силу избавления, для которого потребовалось влияние всех пятидесяти врат, как мы там объяснили. Этим разрешаются одиннадцатое, двенадцатое и тринадцатое затруднения. Далее сказано: «потому что всё увенчалось в йовеле». Здесь он отвечает на вопрос: если это был не сам йовель буквально, а лишь сторона йовеля, как сказано выше, то почему же их было пятьдесят, что указывает на сам йовель? На это он отвечает: их было пятьдесят потому, что все они увенчивались по тайне великого йовеля — как мы объяснили, высшие годы облачались в нижние дни, и дни увенчивались ими.

Далее: «и со стороны йовеля пришло всё». То есть само действие внизу исходило не от высших лет непосредственно, а «[со стороны йовеля] пришло всё»: с их стороны изобилие изливалось в дни, и уже дни производили действие по мере своей силы. Обрати внимание на точность выражений Зоара: говоря о суде, он сказал «пробудился», так как оттуда пробуждается суд; говоря же о пятидесяти вратах, он сказал «увенчалось», так как нижние увенчиваются высшими, как мы объяснили. Этим разрешаются четырнадцатый, пятнадцатый, шестнадцатый и семнадцатый вопросы. Далее сказано: «И потому Тора…». Этим он доказывает, что все события избавления совершались силой йовеля, из того факта, что дарование Торы произошло при включении Гдулы в Гвуру и Гвуры в Гдулу, а это невозможно иначе как силой Бины, которая соединяет и сочетает их в зивуге, поскольку именно из ее силы вышли правая и левая стороны.

Пункт 2

Кроме того, он приводит доказательство из бараиты, где сказано, что при даровании Торы было пять голосов и каждый из них включал в себя все десять сфирот — а значит, там раскрылись пятьдесят врат, как мы подробнее скажем далее при объяснении числа пятьдесят. Именно об этом сказано: «было пять голосов» при даровании Торы, как написано: *«…и были громы [буквально: голоса] и молнии…»* (Шмот 19:16). «И все они проявились в них» — то есть все десять сфирот виднелись в каждом из пяти голосов; и виднелись они в них не просто как облик, отражающийся в зеркале (ведь тогда их все равно оставалось бы только пять), а реально включались все в каждый из них. Поэтому пять раз по десять составили пятьдесят, а сами пять голосов — это Гдула, Гвура, Тиферет, Нецах и Ход, и поскольку каждая из этих пяти сфирот включает в себя десять, получается пятьдесят, как мы разъясним. Это и означают слова: «и все они проявились в них» — все десять сфирот проявились в каждом из пяти голосов. Поскольку же выражение «проявились» могло бы означать, что они лишь виднелись в них, но не входили в их состав по-настоящему, он добавил: «и включились в них». А если бы он сказал только «включились», это означало бы, что они содержатся там в скрытом, неявном виде, как обычно все сфирот содержатся друг в друге; поэтому он сказал и «проявились» — то есть были одновременно и явно видимыми, и реально включенными.

Далее: «и увенчались в этом». Так как действовали внизу не сами высшие сфирот непосредственно, а нижние, будучи увенчаны высшими, он сказал «и увенчались»; слова же «в этом» означают: в Малхут, которая являлась общим голосом, объемлющим все пять голосов. На этом завершается разбор речения Зоара, и все остававшиеся затруднения полностью разрешены. Из него же выясняется и причина того, почему исход из Мицраима упомянут в Торе пятьдесят раз, как мы объяснили. Мы так подробно остановились на этом отрывке потому, что он прямо касается сути пятидесяти врат и показывает, каким образом высшие ступени раскрываются в нижних, как выяснилось из предыдущих глав. Теперь же перейдем к разъяснению самих врат, их смысла и причины их числа.

Глава 5

Пункт 1

Разобрав в предыдущих главах само существование пятидесяти врат и их связь со стихами Писания, в этой главе мы объясним причину их числа. Некоторые комментаторы разъясняли, что они соответствуют семи сфирот — Гдуле, Гвуре и ТАНЕХИМ [Тиферет, Нецаху, Ходу, Есоду и Малхут]: поскольку каждая из них включает в себя семь, семь раз по семь дают сорок девять, а сама Бина представляет собой пятидесятые врата — итого

пятьдесят. Вот слова этого комментатора: «Бина называется Великим Шаббатом по той причине, что седьмой день объемлет все дни, и он есть Шаббат. Не думай, будто Всевышний сначала сотворил первый день, затем второй и так далее до шестого — упаси Б-г! Напротив, Б-г, благословен Он и превознесен, един в Своем мире, и подобно тому как Сам Он един, Он сотворил единое действие — Шаббат, представляющий собой почетное творение, а вместе с ним возникают шесть крайних сфирот (шесть концов), то есть шесть сфирот. Шаббат же — это внутренняя срединная точка. По природе всякой точки у нее есть шесть направлений (концов), причем сама точка служит опорой существования всех шести направлений, которые образуют вокруг нее пространство (*халаль*, **חָלָל**) и располагаются попарно [верх — низ, север — юг, восток — запад]. Следовательно, у самого Шаббата нет пары, и потому он един. Вот почему всякий, кто превращает эту срединную точку в одно из внешних направлений, то есть в обычное пространство (**חָלָל**), разрушает все шесть направлений; об этом и сказано: *„...оскверняющий ее (*механалеа*, **מְחַלְלֶיהָ**) смерти будет предан...“* (Шмот 31:14) — ведь из точки, которая едина, свята и служит опорой существования всех направлений, именуемых пространством, он делает обычное пространство, подобное остальным, и за это подлежит смерти. Поскольку точка не может быть без шести направлений, Шаббат — то есть точка вместе с шестью направлениями — выделяется из Бины. Значит, пока Шаббат еще не вышел в актуальное действие и не стал явным, он пребывает в потенциале Бины: точка вместе с направлениями в своем проявлении называется полным Шаббатом, но пока она находится в потенциале, она именуется Великим Шаббатом. Все эти ступени стояли в потенциале внутри Бины и назывались пятьюдесятью вратами Бины. Причина такого счета в том, что по отношению к строению мироздания ни эта точка не может существовать без шести направлений, ни шесть направлений — без точки; следовательно, каждая из этих семи сфирот заключает в себе силу всех семи, и потому в них светят семь раз по семь, что составляет сорок девять. Все они выделяются из Бины, как мы сказали, а вместе с ней самой — великими вратами — получается пятьдесят врат. Ведь мелех (Владыка) един, и Его не ставят в один ряд с тем, что выделяется из Него: подобно тому как седьмой день служит местом для шести направлений, так и Бина служит местом для них всех. И подобно тому как корень не ставят в один ряд с ветвями, так и срединную точку — седьмую ступень — не ставят в один ряд с шестью направлениями. Поэтому в счете омера сорок девять дней — семь недель, соответствующих семи сфирот. Хотя, казалось бы, следовало считать пятьдесят дней, мы отсчитываем только сорок девять по указанной нами причине: мы не должны ставить в один ряд с сорока девятью вратами саму Бину, поскольку она сокрыта от них, как не ставят в один ряд с шестью направлениями и седьмую ступень, сокрытую от них. Вот почему есть заповедь считать дни и есть заповедь считать недели — в совокупности они указывают на пятьдесят врат Бины. По этой же причине о Моше сказано: *„И Ты умалил его немногим пред Б-гом [ЭЛОКИМ]...“* (Теилим 8:6) — ведь Бина называется Именем

ЭЛОКИМ, и Моше недоставало одних врат, то есть самой Бины, так что он постиг только сорок девять врат, относящихся к строению семи сфирот». До сих пор слова комментатора. Мысль его совершенно ясна: пятьдесят врат складываются из семи сфирот, каждая из которых включает в себя семь, что дает сорок девять, [и самой Бины как пятидесятых врат].

Пункт 2

Итак, сорок девять врат находятся в семи днях строения, а пятидесятые врата — это сама Бина, из которой все семь были выделены и от которой они питаются; потому эти врата и проявляют ее силу и ее действия, тогда как сама ее сущность осталась сокрытой даже от Моше рабейну, мир ему. Таково же мнение Рашби, мир ему, как мы доказали выше на примере сорока девяти дней между Песахом и Шавуотом. В «Тиккуним» («Тиккуней Зоар Хадаш», лист 112) приводится объяснение, близкое к этому, хотя на первый взгляд несколько отличающееся от него: «Семь недель по семь дней составляют сорок девять, и это то, о чем написано: *„И отсчитаешь себе семь субботних семилетий — семь раз по семь лет; [и выйдет у тебя времени семи субботних семилетий] сорок девять лет“* (Ваикра 25:8). Сорок девять дней — это семь недель, соответствующих семи шестибуквенным Именам, которые начинаются с **אבגית"ץ** [молитвы „Ана бе-хоах“]: в каждом из этих семи Имен по шесть букв соответственно шести будним дням каждой недели. О них же сказано: *„Серафимы стоят над Ним; по шесть крыльев, по шесть крыльев у каждого…“* (Йешаяу 6:2) — а всего сорок девять [семь суббот и сорок два будних дня]. Ведь семь недель — это семь сфирот, у каждой из которых по шесть ступеней, что в сумме дает сорок девять граней чистого в Торе. Высшая же Има — это пятидесятый день счета омера, высшая буква хэй (**ה**) в слове *мате* — „посох“ (**מַטֶּה**) [состоящем из букв мэм и тэт (= 49) и буквы хэй (**ה**)]». До сих пор его слова, относящиеся к нашей теме. На первый взгляд из этого отрывка следует, что семь сфирот содержат по шесть крайних направлений, что дает сорок два, а вместе с самими семью субботами — то есть общей сущностью каждой из семи сфирот — получается сорок девять, тогда как сама Бина является пятидесятыми вратами.

Однако если мы внимательно вникнем в его слова, то обнаружим, что он полностью согласен с упомянутыми выше комментаторами. Дело в том, что в каждой неделе есть шесть направлений — Гдула, Гвура, Тиферет, Нецах, Ход и Есод, — а срединная точка их пространства есть Шаббат, то есть Малхут, которая является четвертой по отношению к каждой тройке сфирот, как разъяснено в «Тиккуним» (во Введении, лист 3б): Гдула, Гвура и Тиферет располагаются над ней, а она — под этими тремя, будучи четвертой опорой престола-меркавы (колесницы), и таково было ее место возле ее супруга до уменьшения луны; ниже же нее располагаются Нецах, Ход и Есод, и по отношению к этим трем

последним сфирот она также является четвертой. Выходит, что ее место — это срединная точка среди шести направлений, и она же служит Шаббатом для каждой недели, состоящей из шести будних дней, тогда как Шаббат представляет собой собрание всех шести дней, как мы объяснили в третьей главе, во втором вводном положении. В соответствии с этим семь суббот поистине представляют собой семь проявлений Малхут: первое — ее проявление от Хеседа, второе — ее проявление от Гвуры, третье — ее проявление от Тиферет, четвертое — ее проявление от Нецаха, пятое — ее проявление от Хода, шестое — ее проявление от Есода и седьмое — ее проявление от нее самой, когда она выступает как точка, окруженная шестью направлениями, то есть как Шаббат, собирающий в себе шесть направлений — дней недели. Таким образом, в действительности Зоар также говорит, что семь сфирот содержат в себе по семь; а выразил он это через шесть крыльев и седьмую точку лишь затем, чтобы показать нам, каким образом сорок девять складываются и в сфирот, и во вратах.

Пункт 3

Что же касается серафимов, которые относятся к миру Бины и имеют только по шесть крыльев, то причина этого в том, что седьмыми в счете выступают сами серафимы. Точно так же и сфирот состоят из шести направлений и семи суббот в общем счете, причем семь суббот — это сама сущность Малхут, объемлющая сфирот, как мы объяснили: она представляет собой срединную точку между своими границами, точку внутри своего пространства. Она не является ни одним из шести направлений, так как шесть направлений служат лишь ее украшениями, а сама она — срединная точка. Тем самым слова Рашби и слова комментаторов полностью согласуются между собой, помимо того, что мы с Б-жьей помощью еще разъясним об этом в книге «Ор Якар».

Глава 6

Пункт 1

Однако помимо этого мнения мы нашли у Рашби в «Тиккуним» (во Введении, лист 6б) другое высказывание, которое, казалось бы, противоречит предыдущему. Вот его слова: «*„…от вида чресл его и выше, и от вида чресл его и ниже…“* (Йехезкель 1:27) — это два бедра, два пророка истины, и они — четвертая и пятая сфиры, считая от Хеседа, из которого строится мир, как написано: *„…мир милостью [Хеседом] будет построен…“* (Теилим 89:3). Высшая же буква хэй — это Бина, которая простирается до Хода пятьюдесятью (нун = 50) вратами. И потому он намекнул на нее словами: *„…я видел как бы вид огня, и оболочка вокруг него…“* (Йехезкель 1:27), а в ней шесть видений». До сих пор его слова.

Пункт 2

Поясним это. Рашби, мир ему, разбирает там все видения Йехезкеля, которых насчитывается десять. Разъяснив первые три видения, он говорит, что четвертое и пятое видения — *«…от вида чресл его и выше, и от вида чресл его и ниже…»* (Йехезкель 1:27) — означают Нецах и Ход. Он называет их бедрами (опорами тела), так как именно к бедрам примыкает именование «чресла». Затем он называет их «двумя пророками истины», желая указать, что поскольку Писание соединило оба этих видения воедино, их нельзя отнести ни к какому иному месту, кроме Нецаха и Хода, которые представляют собой две половины одного тела — два бедра, всегда соединенные друг с другом. Так же они являются и двумя пророками истины, которые всегда остаются неразлучными братьями и служат источником пророческих видений, поскольку оба они вместе составляют десять сфирот. Ведь в Ходе пребывает Имя АДОНАЙ (**אדני**), а в Нецахе — Имя АВАЯ (**יהוה**), и, соединяясь вместе, они образуют сплетение **יאהדונהי**, состоящее из восьми букв, а сами сущности этих двух Имен вместе с восемью буквами дают десять видений — десять сфирот, открывающихся пророкам.

Выходит, что Нецах и Ход составляют одно целое и единую сущность в отличие от остальных сфирот, и потому два этих видения могут относиться только к Нецаху и Ходу. Именно так Рашби разъяснил это в «Тиккуним» (во Введении, лист 2а): «Провидцы и пророки приходят со стороны Нецаха и Хода, в которых заключены два Имени, образующие сплетение **יאהדונהי**: в них восемь букв соответственно восьми книгам Пророков, а сами пророки [Нецах и Ход] — еще два, итого десять соответственно десяти сфирот; и соответственно этому Йехезкель видел десять видений». До сих пор его слова.

Пункт 3

Для нашей темы смысл этого ясен, а подробнее это будет разобрано во второй части книги «Ор Якар». Он назвал их «пророками истины», так как «истина» — это Тиферет, а со стороны Тиферет, представляющей собой туловище (гуф), к ним относятся чресла и бедра. Чтобы доказать, что эти видения относятся именно к Нецаху и Ходу, он сказал: «и они — четвертая и пятая сфиры, считая от Хеседа, из которого…». Смысл в том, что видения Йехезкеля начинались с Хеседа, как и само сотворение мира началось с Хеседа, о чем говорится далее; а Нецах и Ход являются четвертой и пятой сфирот, считая от Хеседа, и потому четвертое и пятое видения должны относиться именно к ним, а не к каким-либо иным сфирот. Все эти доказательства понадобились из-за того, что порядок сфирот в видениях смешан, как там объяснено.

Далее сказано: «Высшая же буква хэй — это Бина…». Здесь он хочет объяснить, что третье видение — *«…как бы вид огня, и оболочка вокруг него…»* (Йехезкель 1:27) — относится к Бине. Но поскольку такое соседство нарушает обычный порядок сфирот —

ведь какое отношение Ход и Нецах имеют непосредственно к Бине? — он предварительно объясняет, что между ними есть прямая связь, и связь эта состоит в том, что «Бина простирается до Хода пятьюдесятью вратами». Суть дела такова: Бина и пятьдесят ее врат распространяются только до Хода. Каким образом? Гдула, Гвура, Тиферет, Нецах и Ход — это пять сфирот, а десять раз по пять дают пятьдесят, так как каждая из этих пяти сфирот включает в себя десять. Поскольку врата Бины простираются именно до Хода, вполне уместно упомянуть Бину рядом с Нецахом и Ходом. Это и означают слова: «И потому он намекнул на нее…» — по этой причине Писание поместило намек на это видение Бины рядом с видением Хода. По той же причине Бина названа здесь «высшей буквой хэй»: она именуется буквой хэй (числовое значение 5) в знак этих пяти сфирот, которые распространяются из нее, как мы объяснили.

Пункт 4

Итак, здесь Рашби прямо указал, что врата Бины распространяются из нее только до Хода, охватывая пять сфирот, каждая из которых включает в себя десять. Точно так же он разъяснил это и далее (там же, на обороте листа), толкуя агаду Рабы бар Бар Ханы, который видел птицу, стоявшую в воде так, что море доходило ей до лодыжек: Зоар объясняет там, что море — это Бина, а лодыжки — это Нецах и Ход. Вот его слова: «Высшая Има — это море, которое простирается пятьюдесятью вратами до лодыжек той птицы. Каким образом? Буква йод (י = 10) — это десять, а буква хэй (ה = 5) — пять; десять раз по пять — вот пятьдесят (נ = 50) врат, по десять в каждой из этих пяти сфирот от Хеседа до Хода. Есод же берет их все и называется *коль* — „всё“ (כֹּל = 50: каф = 20, ламэд = 30), так как включает в себя эти пятьдесят». До сих пор его слова.

Пункт 5

Вот ясное доказательство того, что Рашби прямо объяснил пятьдесят врат как пять сфирот от Хеседа до Хода. Попутно мы узнаем отсюда, что Есод называется словом *коль* — «всё» (כֹּל = 50), равным по гематрии пятидесяти, потому что он принимает пятьдесят врат от Бины и изливает их в Малхут, которая называется *кала* — «невеста» (כַּלָּה), то есть *коль хэй* (כֹּל ה), где *коль* (כֹּל) равно пятидесяти (נ = 50). Точно так же в стихе *«Тебе (леха, לְךָ), Г-сподь, величие [Гдула] и могущество [Гвура]…»* (Диврей а-ямим I 29:11) слово *леха* — «Тебе» (לְךָ = 50: ламэд = 30, каф софит = 20) равно пятидесяти и означает Бину по имени пятидесяти врат, распространяющихся в Гдуле, Гвуре, Тиферет, Нецах и Ходе; а затем Есод называется *коль* (כֹּל = 50), так как принимает эти пятьдесят, и соотносятся они между собой подобно обращающейся печати: *коль* (כֹּל) — *леха* (לְךָ). Теперь же нам следует выяснить, какое из двух мнений верно или же оба они хороши вместе (ср. Коэлет

11:6). Поскольку мы обязаны верить, что слова Рашби не противоречат друг другу, упаси Б-г, посвятим согласованию этих высказываний отдельную главу с помощью Небес.

Глава 7

Пункт 1

Чтобы прийти к согласованию слов Рашби, необходимо сначала понять, в чем состоит само отношение этих врат к Бине. Скажем, что отношение Бины ко всему миру Ацилут — то есть к семи нижним сфирот — подобно отношению матери к сыновьям. По этой самой причине она и называется «Матерью сыновей», а нижние сфирот — ее сыновьями, как разъяснено в «Тиккуним» и как будет объяснено во «Вратах значений прозваний». Однако это отношение состоит не только в том, что она, будучи матерью, осеняет их свыше; оно указывает еще и на то, что подобно земной матери, которая зачинает от капли семени, вынашивает плод, взращивает его и доводит от первого проблеска бытия до природного предела, когда он выходит на свет мира, — так и Бина приняла сфирот в себя, породила их, взрастила и вывела в открытое существование, выделив каждую на свое место. Впрочем, между образом и прообразом есть некоторое различие: в земном примере природная мать, родив выношенное во чреве дитя, остается пустой от его присутствия внутри нее; тогда как у духовной Матери, выделяющей из Себя сфирот, даже после рождения сыновей внутри нее остается их тонкая сущность — точно так же, как и до их рождения. Это самоочевидно и составляет особое достоинство Б-жественного Ацилута, как будет разъяснено в следующих вратах.

Пункт 2

Из этого вводного положения следует, что корни всего мира Ацилут пребывают в Бине в тонком, сокровенном виде. Далее из слов Рашби выясняется, что это скрытое в ней состояние сфирот Ацилута отличается от их нынешнего раскрытого состояния. Ведь в своем раскрытии внизу они доходят до Малхут, которая является седьмой из крайних сфирот. Но во чреве Матери они заключены всего лишь в пяти сфирот — только в Гдуле, Гвуре, Тиферет, Нецахе и Ходе, — поскольку Есод и Малхут соединены там внутри Тиферет в одну сфиру. Так Рашби объяснил во многих местах книги Зоар.

Пункт 3

Выходит, что наверху, в самой Бине, насчитывается только пять сфирот, а Есод и Малхут представляют собой распространение Тиферет, которое развернулось уже после того, как он был выделен из Маациля. Вот почему пять протяженных [конечных] букв — каф софит (ך), мэм софит (ם), нун софит (ן), пэй софит (ף) и цади софит (ץ) — сокрыты в

Бине. Несомненно, они намекают на пять сокрытых там сфирот, так как стоят вне счета двадцати двух изогнутых букв. Ведь отсчет двадцати двух букв начинается с Хеседа, как разъяснено в книге Зоар, в главе Трума (лист 159а); эти же пять букв принадлежат к тем же буквам, но имеют прямую, разогнутую форму потому, что на высшей ступени указывают на сокровенное состояние пяти сфирот в Бине. Впрочем, подробный разбор этого учения относится к другому месту.

Пункт 4

Таким образом, у врат Бины, служащих источниками для раскрывающихся внизу сфирот, есть два состояния (две бхины). Первое состояние — когда нижние сфирот соединены в полном единении: тогда они собираются в пять сфирот, поскольку Малхут через Есод соединяется с Тиферет. В это время высшие источники, несомненно, отверзаются в полном милосердии и изливают свое изобилие по тайне получения от всех трех первых сфирот из глубин Аин (Ничто). Когда же полного единения нет и нижние сфирот стоят как семь отдельных ступеней, тогда источники тоже изливают влияние, но не то сокровенное влияние из глубин Аин, а лишь в меру того изобилия, которое заключено в них самих. В силу этого врата Бины и обнаруживаются в двух видах. Первый вид — когда крайние сфирот собираются воедино [в пять]: тогда и врата ее собираются так, что каждые из пяти включают в себя десять. Ведь деление сфирот по семи исходит от одной лишь Бины самой по себе, тогда как полнота десяти исходит со стороны Хохмы и выше.

Поэтому, когда сфирот находятся в тайне единения, над ними раскрываются Кетер и Хохма, изливая свое влияние; тогда каждая из пяти сфирот включает в себя десять, и врат оказывается пятьдесят — пять раз по десять. Тиферет, Малхут и Есод составляют при этом единое целое и все вместе насчитывают только десять — в этом и состоит их достоинство, когда они соединяются в единую сущность. Когда же единения нет, корни изливают свое изобилие лишь от самих себя, то есть только изобилие самой Бины; а потому сфирот включают в себя только по семь, и семь раз по семь дают сорок девять. Это проливает великий свет на вопрос, который здесь естественно возникает: почему, когда сфирот семь, врат оказывается только сорок девять и пятидесятые врата скрываются, а когда сфирот собираются в пять, врат оказывается полных пятьдесят и пятидесятые врата не скрываются? Дело в том, что в одном месте «Тиккуним» Рашби объяснил, что пятидесятые врата — это сама Бина, как мы писали в пятой главе: высшая буква хэй (ה) в слове *мате* — «посох» (מַטֶּה) представляет собой пятидесятые врата; а в другом месте «Тиккуним» (тиккун 22, лист 67) он объяснил, что пятидесятые врата — это высший Кетер.

Вот его слова: «Высший Кетер — это полнота пятидесяти врат Бины, и это то, что не было дано Моше, о чем сказано: *„Стезя, не знал ее хищный орел…“* (Иов 28:7)». До сих пор его слова. Здесь он прямо указал, что пятидесятые врата — это Кетер. Но между этими двумя высказываниями нет противоречия, так как три первые сфиры едины между собой; тем более что он назвал эти врата *«Стезя, не знал ее хищный орел…»* (Иов 28:7), а во «Вратах стезей» (глава 3, стезя 1) мы на основании слов Рашби, мир ему, доказали, что эта стезя представляет собой место единения Хохмы с Кетером, в котором совершается и единение Хохмы с Биной. Значит, речь здесь идет именно о состоянии их полного единения. Когда сфирот внизу соединяются в единении, высший источник изливает на них изобилие из глубин Аин (Ничто): ведь единение Малхут с Тиферет вызывает единение Хохмы и Бины, как разъяснено во «Вратах сущности и управления».

Тогда они изливают изобилие из тайны своего единения, сокровенные пятидесятые врата раскрываются, и в сфирот проявляются все пятьдесят врат сполна. Когда же внизу нет единения, тогда нет единения и наверху; пятидесятые врата не раскрываются, и сфирот включают в себя только по семь со стороны одной лишь Бины, поскольку наверху она не входит в полное единение с Хохмой и Кетером. Тем самым слова Рашби полностью согласуются между собой и сходятся к одному смыслу, а попутно проясняется и тайна пятидесятых врат — их сокрытия и их раскрытия. Теперь же мы хотим разъяснить одно удивительное место из «Тиккуним», где сказано: «Сорок девять букв единения — это двадцать пять букв в шести словах стиха *„Слушай, Исраэль…“* (Дварим 6:4), представляющего собой срединный столп, и двадцать четыре буквы праведника, который есть малая буква вав, объемлющая шесть слов „Благословенно имя славы [владычества Его вовеки веков]“, в которых двадцать четыре буквы…». До сих пор его слова.

Пункт 5

Здесь возникает очень трудный вопрос: почему у праведника [Есода] убавлена одна буква, то есть одни врата? Нельзя ответить, что недостающие врата — это пятидесятые врата, которые раскрываются лишь по временам, как мы объяснили выше; ведь речь в этом отрывке идет о стихах единения («Шма Исраэль»), а значит, при таком единении должны были раскрыться все пятьдесят врат полностью!

Пункт 6

Кроме того, если недостает именно пятидесятых врат, то их должно было бы недоставать в Тиферет, который стоит выше Есода, поскольку пятидесятые врата превосходят все остальные врата. Поэтому скажем так: поскольку мы говорим о стихах единения, пятьдесят врат располагаются в пяти сфирот — Гдуле, Гвуре, Тиферет, Нецахе и Ходе — и пятидесятые врата при этом действительно раскрыты. Однако Тиферет принимает десять врат от Гдулы, десять — от Гвуры и пять — от собственных Кетера,

Хохмы, Бины, Гдулы и Гвуры, заключенных внутри Тиферет: итого двадцать пять в Тиферет. Эти двадцать пять врат Тиферет принимает, чтобы излить их в Есод, именуемый *коль* (כֹּל), а тот изливает их в Невесту (*кала*) — Малхут — в тайне единения. Есод же принимает со своей стороны десять врат от Нецаха, десять — от Хода и четыре — от Тиферет, а именно от Нецаха, Хода, Есода и Малхут, заключенных внутри Тиферет, что составляет двадцать четыре. Сама же сфира Тиферет внутри Тиферет принимает те двадцать пять высших врат: поэтому она не входит в счет верхних двадцати пяти, так как сама является принимающей их, и не входит в счет нижних двадцати четырех, так как Есод получает ее свет лишь в самом акте единения Святого, благословен Он, чтобы передать его Невесте, как мы объяснили. Вот почему в Тиферет насчитывается двадцать пять букв, а в Есоде — двадцать четыре, но при этом пятидесятые врата раскрыты всегда и из пятидесяти врат не убавлено ничего.

Пункт 7

На этом завершается эта глава и завершаются эти врата.

Пункт 8

Комментаторы добавили еще объяснение пятидесяти врат в «Ответе Элияу» («Маане Элияу»), но поскольку оно не укладывается у нас на сердце, мы не захотели приводить его здесь; и достаточно нам сказанного, пока не придет наставник праведности. Благословен Милосердный, Который помог нам.

Врата 14: Действительность

Глава 1

Пункт 1

Врата четырнадцатые — это Врата существования.

Пункт 2

Цель этих врат — разъяснить способы существования сфирот: хотя самих сфирот только десять, у них есть уровни существования один внутри другого. Кроме того, с Б-жьей помощью мы разберем отдельные состояния существования сфирот, описанные в Зоаре и «Тиккуней Зоар».

Пункт 3

Глава первая.

Пункт 4

Понятие уровней существования в этой мудрости служит ключом, которым пользуются во многих ее вратах. Суть дела в том, что святость, мир Ацилут и тонкая духовность устроены иначе, чем вещи этого нижнего материального мира. Телесные вещи в силу своей грубой вещественности малоценны: когда человек хочет произвести над каким-либо физическим предметом некоторое действие, он не может добиться желаемого результата, пока прежде не упразднится прежнее состояние существования этого тела, чтобы оно превратилось в нужную вещь. Например, желая изготовить себе одежду, человек состригает с животного шерсть или волос. По сути, шерсть при этом переходит в новое состояние, отличное от прежнего, а само животное остается остриженным, нагим и лишенным покрова.

Пункт 5

Таким образом, первое состояние существования упраздняется при переходе в иное состояние. Затем эту шерсть отбеливают, и после отбеливания от ее прежнего состояния, каким оно было в состриженном руне, ничего не остается: первоначальный грубый вид исчез, и она обрела новое состояние существования, лучшее и более отборное, чем первое, — состояние чистой отбеленной шерсти. Когда же эту шерсть прядут, в ней не остается прежнего состояния, так как она уже превратилась в нечто более совершенное — в пряжу.

А когда ткут одежду, не остается и состояния пряжи: в ходе работы нить сбросила свою прежнюю форму и облеклась в более исправленную. Так по мере умножения ремесленных действий прежние формы сбрасываются, упраздняются и исчезают без следа, словно их никогда и не было, и о первоначальных формах больше не вспоминают.

Пункт 6

Таков порядок вещей в физических телах. Но в святости, духовности и мире Ацилут все обстоит прямо противоположным образом, и подобные перемены им не свойственны. Хотя различные виды неэцалим и духовных сущностей распространяются и облекаются в более раскрытую форму по сравнению с тем, какими они были до своего распространения, их первые состояния существования от этого отнюдь не упраздняются, упаси Б-г; напротив, они бесконечно умножаются и безгранично возвышаются. Даже когда тонкое духовное начало переходит в более раскрытое состояние существования, его первоначальное состояние не сдвигается со своего места и не покидает своего престола. Есть и еще одно отличие духовного от телесного: в телесном мире каждое новое состояние существования превосходит предыдущее — особенно в целенаправленных делах рук человеческих, где предмет по мере обработки приближается к замыслу мастера, в чем и состоит его достоинство. В духовном же все наоборот: чем больше оно раскрывается, тем в большей мере предыдущее состояние существования остается основой и корнем для нового состояния, которое из него выделяется и обновляется. Каждый корень черпает от своего корня, а тот — от своего, по мере умножения уровней существования, так что один зависит от другого вплоть до самого первого, предшествующего всем остальным. И чем выше поднимаются ступени, тем они совершеннее и ближе к истинному Источнику и Корню — Корню всех корней и Источнику всякого бытия, Царю над царями царей. Подтверждением этому служит закон о сосудах Храма и священных принадлежностях: когда их заменяют новыми, прежние прячут в хранилище (*гниза*), так как их святость остается в них; в них сохраняется тонкая духовная святость, и само ее существование никуда не исчезает, хотя эта остаточная святость настолько тонка, что глаз совершенно не способен ее различить. Правда, этот пример не во всем подобен предмету сравнения: ведь в духовном мире предыдущая ступень является главной по отношению к выделяемой из нее, как мы объяснили, тогда как в примере со священными принадлежностями те из них, которые пригодны для службы сейчас, безусловно превосходят уже вышедшие из употребления. И все же сам вывод верен, пусть даже пример и не совпадает с прообразом во всех подробностях — ведь священные принадлежности телесны, а в духовном у нас нет наглядного постижения, чтобы привести точное подобие. По этой же причине наши мудрецы, благословенна их память, истолковали стих (Мегила, 28а): *«…и опустошу святилища ваши…»* (Ваикра 26:31) — даже пребывая в запустении, они сохраняют свою святость. Поскольку там покоилась Шхина, в них осталась доля святости, которую

невозможно увидеть обычным зрением, а можно постичь лишь мысленным взором по слову нашей святой Торы. Точно так же обстоит дело и со сфирот: когда пред Ним возникло желание выделить их из Себя, сначала наметилось существование тонких скрытых сияний (*цахцахот*), как мы подробно разъяснили во Вратах сияний. Из этого тонкого состояния существования ступени последовательно низошли до раскрытия в Высшей мысли, где наметился второй уровень их существования. Мы называем его вторым потому, что исследовать промежуток между Эйн Соф и Кетером совершенно невозможно: в Эйн Соф сфирот пребывают в тончайшем состоянии, а выделяясь в Кетере, переходят в состояние, которое мы назвали мысленным раскрытием. Эта тончайшая сущность в Эйн Соф притягивает изобилие (шефа) к тонким корням в Кетере, и так уровни существования последовательно выделяются со ступени на ступень.

Чем ближе они к Маацилю (Источнику), тем в большей мере называются лицевой стороной (паним), а чем дальше от Него — обратной стороной (ахораим). Поэтому существует множество грозных внутренних ликов внутри ликов и множество [не]видимых обратных сторон за обратными сторонами: ведь сфира — не простая однородная сущность, в которой можно было бы усмотреть лишь что-то одно. Напротив, в каждой сфире заключено столько уровней существования, столько миров и столько сторон, что разум не в силах их постичь. Их суть приоткрыта в Торе, но человеческий ум не способен их объять: как может мельчайшее следствие из следствий объять Причину своей причины — и не просто Причину своей причины, но всю бесконечную цепь нисхождения от причины к следствию? Лишь потому, что Святой, благословен Он, пожелал удостоить Израэль заслуги, Он приучил их к Своей Торе и так далее. И несмотря на это, из-за великой сокрытости Торы никто не может проникнуть в глубину хотя бы одной из ее тайн, если не считать того малого луча света, который пробивается сквозь щели и трещины врат толщиной с игольное ушко, — а именно слов святого Б-жественного мудреца рабби Шимона бар Йохая, мир ему. Он указал нам на это в «Тиккуней Зоар» (Тиккуней Зоар Хадаш, 119б), где сказано: «И сколько есть внутренних сфирот, и сколько внешних сфирот (ахораим), и стоят они одна над другой — как написано: *„…ведь над высоким наблюдает высший, а над ними — еще более высокие“* (Коэлет 5:7). О них сказано: сколько есть грозных ликов внутри ликов и сколько невидимых обратных сторон за обратными сторонами! Внутренние — это наполнения АБ (**יו"ד ה"י וי"ו ה"י**), САГ (**יו"ד ה"י וא"ו ה"י**) и МА (**יו"ד ה"א וא"ו ה"א**), а внешние — это ступенчатые развертки Имени АВАЯ (**י' י"ה יה"ו יהו"ה**) и Имени ЭЙЕ (**א' א"ה אה"י אהי"ה**) и так далее», — конец цитаты.

Пункт 7

Хотя этот отрывок уже был подробно разобран нами на своем месте во второй части книги «Ор Якар», из него проливается великий свет и на разбираемый нами предмет: у сфирот есть столько свойств, сторон и уровней существования, что разум по указанной выше причине не способен их охватить. Помимо этого, в сфирот различаются и другие свойства — в зависимости от того, с какой стороны мы желаем их рассмотреть: одно свойство называется одним именем, а другое — другим. Таково происхождение многочисленных имен и эпитетов, соотносимых с каждой сфирой, как мы разъясним во Вратах значений эпитетов. Рабби Шимон бар Йохай, мир ему, объяснял это во многих местах; так, в «Тиккуней Зоар» (тиккун 56, 87а) сказано: «Две буквы хэй (ה״ה) — это жена и ее дочь, невестка и ее свекровь; по ветвям [древа они так называются]», — конец цитаты.

Пункт 8

Смысл этих слов в том, что Бина — первая буква хэй (ה) Имени АВАЯ — и Малхут — последняя буква хэй Имени — иногда называются женой и ее дочерью, а иногда — невесткой и ее свекровью. Задавшись вопросом, почему их имена меняются так, что их называют то одним образом, то другим, он ответил, что в этом нет никакого противоречия: их названия меняются в зависимости от их ветвей, то есть от перемены их свойств и состояний, как будет разъяснено в упомянутых вратах. Это служит важным введением и ключом к нашей мудрости, а прочие различия мы разберем далее в отдельных главах.

Глава 2

Пункт 1

Помимо упомянутых выше уровней существования и свойств, есть и множество других. Так, если рассматривать мир Ацилут со стороны сочетания в нем суда и милосердия — это одно свойство, а если рассматривать его с той стороны, что все сфирот в нем представляют собой милосердие, — это другое свойство. Точно так же, если брать каждую сфиру в ее собственном действии отдельно от соседних сфирот — это одно дело, а если присоединять к ней какую-либо одну из остальных, то в зависимости от того, какая именно сфира присоединилась, изменятся их действие и свойство, и таких сочетаний наберется десять. Если же присоединять к ней по две сфиры, свойство будет меняться в зависимости от каждой такой пары: например, соединение Малхут с Есодом и Ходом дает одно состояние в Малхут, соединение ее с Есодом и Нецахом — другое, а соединение с Ходом и Нецахом — третье. Так число состояний и свойств возрастает до бесконечности и без счета, как мы

разъяснили во Вратах каналов, в пятой главе. Более того, если рассматривать систему Ацилута как семь сфирот сами по себе, или как все десять сфирот вместе, или как три первые сфиры сами по себе, то эти состояния, безусловно, не будут равны между собой и не сведутся к одному и тому же. Благодаря этому становится понятной вторая мишна книги «Сефер Йецира» (1:2), где сказано: «Десять сфирот без ничего (*блима*) и двадцать две буквы основания: три матери, семь двойных и двенадцать простых», — конец цитаты. Первую мишну, предшествующую этой, мы уже разбирали во Вратах путей: там сказано, что всего путей мудрости тридцать два.

Теперь же, во второй мишне, автор разъясняет их деление и счет — каким образом при наличии всего десяти сфирот путей оказывается тридцать два — и отвечает, что они складываются из десяти сфирот и двадцати двух букв и так далее. Суть здесь в том, что соотношение всех десяти сфирот вместе не равно соотношению семи сфирот самих по себе, поскольку их свечение в этих двух случаях различно; и убедиться в этом можно разными путями — как путем наглядного уподобления, так и путем числового расчета. Например, сфирот десять, и каждая из них, как известно, включает в себя десять — итого получается сто. При дальнейшем умножении десятков и сотен их счет уходит в бесконечность, так как каждая доля в свою очередь тоже делится на десять без конца: ведь нет такой части, о которой можно было бы сказать, что это только чистый Кетер или только чистая Хохма, как мы объяснили во Вратах сущности и управления, во второй главе. Если же рассматривать их в рамках семи сфирот, то мы будем считать семьжды семь или семьжды десять, и тогда счет пойдет совершенно иным путем — по семиричному ряду, хотя в итоге тоже уйдет в бесконечность.

Пункт 2

Итак, десятичный счет не подобен семиричному. А если прибегнуть к наглядному сравнению и представить себе десять цветов, соответствующих десяти сфирот, то при смешении они дадут гораздо более прекрасное, богатое и совершенное сочетание оттенков, чем то, которое получилось бы при смешении всего лишь семи цветов, не способных образовать столь же совершенный общий оттенок, как все десять. Еще точнее можно пояснить это на примере приготовления большого териака (противоядия), в состав которого входит множество снадобий: его целебная сила намного выше, чем у малого териака из четырех снадобий, так как большой териак спасает даже от смертоносного яда, а малый хотя и помогает, но далеко не в такой степени, что совершенно очевидно. То же самое следует отнести и к сфирот, поскольку нам уже известно их распределение между судом и милосердием, разобранное выше во Вратах сущности и управления.

Пункт 3

Когда милосердие трех первых сфирот соединяется с семью нижними, общий состав склоняется к милосердию, потому что в таком смешении преобладает простое милосердие. Когда же три первые сфиры берутся сами по себе, милосердие распространяется еще свободнее и весь состав целиком обращается в чистое милосердие — чего не бывает при их соединении с семью последними сфирот. А когда семь нижних сфирот действуют сами по себе, общий состав склоняется к суду сильнее, чем в двух предыдущих устроениях. Из этого введения становится понятной приведенная выше мишна: тридцать два пути образуют четыре устроения в самой сущности сфирот. Первое устроение — это смешение всех десяти сфирот вместе, то есть «десять сфирот», названные в нашей мишне. Второе устроение — «три матери», буквы алеф, мэм, шин (**אמ"ש**), соответствующие Кетеру, Хохме и Бине, которые служат матерями для милости (Хеседа), суда и милосердия, как разъяснено во Вратах уравновешивающих сфирот, в третьей главе. Третье устроение — смешение семи сфирот самих по себе, на которые указывают семь двойных букв бэт, гимель, далет, каф, пэй, рэйш, тав (**בג"ד כפר"ת**). Двойными они называются потому, что принимают твердое (*дагеш*) и мягкое (*рафе*) произношение и тем самым служат двояко: *дагеш* и *рафе* указывают на суд и милосердие, а также на семь сфирот строения (*биньян*), которые действуют то судом, то милосердием. Наконец, двенадцать простых букв образуют четвертое устроение — двенадцать границ диагоналей, соответствующих двенадцати перестановкам Имени АВАЯ, то есть шесть краев (сфирот от Хеседа до Есода), когда они действуют двояко — судом и милосердием, как будет подробно разъяснено во Вратах частных Имен, в разделе о 72-буквенном Имени (АБ), с седьмой по десятую главу.

Пункт 4

При этом имеются в виду не все семь сфирот, а именно шесть краев, выступающих в определенных местах как частные ветви, что будет разъяснено в упомянутых вратах. В книге Зоар, в главе Пкудей (227б), мы находим отрывок, близкий по смыслу к этой мишне и основанный на том же введении. Там сказано на стих: *«А из тысячи семисот семидесяти пяти [сиклей] сделал он крючки…»* (Шмот 38:28): «Все эти крючки (*вавим*, **וָוִים**) Бецалель сделал для того, чтобы возложить их на гнезда (женские начала, *нукбин*). И вышли они из тайны тысячи, представляющей собой полное число (*хушбан шлим*), и семисот, представляющих собой полную тайну (*раза шлим*), и пяти — так же, и семидесяти — все это одна тайна. Поэтому из этой тайны и по этому счету он сделал крючки; и все они были сделаны в тайне буквы вав (**ו**) и по образу буквы вав, и все — в высшей тайне», — конец цитаты.

Пункт 5

Пояснение: Зоар разъясняет здесь числовое значение веса крючков, показывая, что не следует думать, будто такой вес вышел случайно, по простому совпадению, — напротив, в этом был точный умысел. Именно это имеется в виду в словах «все эти крючки, которые сделал Бецалель»: раз их изготовил сам Бецалель, а наши мудрецы, благословенна их память, сказали (Брахот, 55а), что Бецалель умел сочетать буквы, которыми были сотворены небо и земля, — как свидетельствует о нем Писание: *«И Я исполнил его духом Б-жьим…»* (Шмот 31:3), — и пояснили, что подобно тому как небо и земля были сотворены мудростью (Хохмой), разумением (Твуной) и ведением (Даат), так же созидался и Мишкан (Скиния). А поскольку на Бецалеле покоились Хохма, Твуна и Даат, он неизбежно умел сочетать буквы, которыми был сотворен мир, ведь в нем самом была заключена духовность букв, содержащихся в Хохме, Твуне и Даат. **«…чтобы возложить их на женские начала и так далее»** — смысл в том, что эти крючки (*вавим*) указывали на мужское начало (захар), то есть на сфиру Тиферет, именуемую буквой вав (ו). Хотя крючки крепились на столбах, а сами столбы, как известно, тоже относятся к мужскому началу, главными все же были именно крючки: они происходили со стороны Тиферет, которая и есть главная буква вав, и от них тянулось изобилие к нижней «земле», символизируемой сфирой Малхут. Столб же стоял между ними, указывая на столп, соединяющий небо и землю, как известно из слов мудрецов (Хагига, 12б): «Один столп есть у Святого, благословен Он, и имя ему — Праведник (Цадик)» и так далее. **«И вышли они из тайны тысячи, представляющей собой полное число»** — как известно, каждая из десяти сфирот включает в себя десять, что дает десятьжды десять, то есть сто; а поскольку каждая из этих ста в свою очередь включает десять, вместе они составляют тысячу. Так как это число охватывает все десять сфирот со всей полнотой их внутренней взаимовключенности, Зоар называет его «полным числом» (*хушбан шлим*), в отличие от прочих чисел, не охватывающих всех ветвей так, как число тысяча. При этом не следует понимать «полное число» в том смысле, что тысяча полна, поскольку включает в себя разряды единиц, десятков, сотен и тысяч: ведь знатоки науки о числах уже писали, что полнота счета заключается в десятке, так как все числа свыше десяти представляют собой лишь повторение и сложение единиц и десятков, уходящее в бесконечность, а значит, само по себе совершенное число — это десять, что совершенно ясно.

Пункт 6

Можно предложить и другое объяснение: в еврейском алфавите числовые значения букв доходят до девятисот, а затем счет тысяч снова возвращается к первой букве (единицам). Получается, что тысяча — это полное число, смыкающее конец счета с его началом, что можно наглядно представить себе таким образом: когда завершаются сотни, счет тысяч сравнивается с единицами, и именно тысяча (*элеф*, אֶלֶף) смыкает свой конец с

началом. Ведь название буквы алеф (**אל״ף**), слово *элеф* — «тысяча» и прочитанное в обратном порядке слово *пеле* — «сокровенное чудо» (**פֶּלֶא**) состоят из одних и тех же букв и указывают на Высший Кетер (*Кетер Элион*), в котором конец сомкнут с началом, а начало — с концом, как перестановка букв в словах *Аин* — «Ничто» (**אי״ן**) и *Ани* — «Я» (**אנ״י**), о чем мы говорили в третьих вратах и еще скажем во Вратах восхождения снизу вверх. По этой причине тысяча называется полным числом и означает притяжение света Тиферет от Кетера, поскольку взаимное включение десяти сфирот по десять происходит через Хохму, тем более когда счет восходит от десятижды десяти к тысяче, как мы объяснили. **«…и семисот, представляющих собой полную тайну»** — здесь Зоар выразился точно и не назвал семьсот «полным числом», как выше, поскольку это число охватывает не все десять сфирот; пояснение: однако он назвал его «полной тайной» (*раза шлим*), потому что семь сфирот здесь полны и совершенны во всей полноте десятичной включенности [когда каждая из десяти включает] по десять, подобно предыдущим десяти сфирот, с той лишь разницей, что у предыдущих в основании лежит десятка, отчего они и достигают тысячи, а у этих в основании лежит семерка, почему они и доходят только до семисот.

Вот почему Зоар не назвал семьсот «полным числом» — ведь число десять здесь не восполнено; «полной» же эта тайна названа ввиду полноты каждой из семи ее сфирот, насчитывающей по сто врат, почему и сказано «полная тайна». **«…и пяти — так же»** — пояснение: число пять тоже относится к тайне буквы вав (**ו**), когда семь сфирот сводятся к пяти (от Хеседа до Хода), как мы разъясняли в предыдущих вратах; и точно так же, если вычесть из семи сфирот «столб» (Есод) и «подножие» (Малхут), останется пять. **«…и семидесяти — все это одна тайна»** — пояснение: семьдесят имеет тот же смысл, что и семьсот, но семьсот берется в большом взаимовключении, а семьдесят — в однократном, когда каждая из семи сфирот включает в себя десять, что в сумме и дает семьдесят. **«Поэтому из этой тайны и по этому счету он сделал крючки»** — пояснение: чтобы указать на эту великую тайну, согласно которой сфира Тиферет включает в себя все перечисленные состояния. **«И все они были сделаны в тайне буквы вав и так далее»** — здесь Зоар разрешает затруднение: ведь тысяча указывает на все десять сфирот, семьсот и семьдесят — на семь сфирот, а пять — на пять; какое же отношение все это число имеет к сфире Тиферет? На это он отвечает: «И все они — в тайне буквы вав (**ו**)», а доказательством служит сама их форма, так как они были выкованы наподобие буквы вав, но означали сфиру Тиферет, постольку поскольку она вбирает в себя все эти уровни существования.

Таким образом, эти крючки и по своей форме, и по своему намеку, и по своему месту, и по своему числу отображали тайну высших ступеней: по форме — так как имели вид буквы вав; по намеку — так как указывали на Тиферет; по месту — так как крепились

наверху столбов, подобно букве вав, покоящейся на своем продолжении, то есть подобно Тиферет над Цадиком (Есодом); а по числу — так как составляли тысячу семьсот семьдесят пять. Отсюда неизбежно следует, что семьсот не входят в состав тысячи как ее часть, но представляют собой отдельное состояние существования; и точно так же состояние тысячи превосходит состояние семисот, а семьдесят и пять в свою очередь являются особыми состояниями существования каждое само по себе. В устройстве же Мишкана буква вав обязательно должна была включать в себя все эти уровни существования для того, чтобы и Малхут включала их все в себя. Поясним это на примере: если взять камень или кусок дерева и расколоть его надвое, то обе половины в силу своего прежнего единства обязательно совпадут по всем своим прожилкам и очертаниям, ничуть не отличаясь друг от друга на месте разлома, — ведь прежде они были одним целым, а значит, должны иметь одинаковое строение. Точно так же обстоит дело и при выделении Тиферет и Малхут, поскольку изначально они были созданы двуликими (*ду-парцуфин*), как мы разъясним во Вратах уменьшения луны.

Пункт 7

Поэтому, хотя Святой, благословен Он, и распилил их, отделив друг от друга, они остаются совершенно равными между собой, как в приведенном нами примере. Когда мужское начало (захар) соединяется с женским началом (некева) всеми своими органами в полном и совершенном единении (*ихуд*), оба они обязательно должны полностью соответствовать друг другу — женское начало мужскому и мужское женскому, подобно получающему и дающему, — тем более если вспомнить устройство каналов (цинор, **צִנּוֹר**), разобранное нами в первой главе посвященных им врат. Вот почему в Мишкане, чтобы отобразить все тончайшие подразделения сфирот ради полноты их единения, крючки должны были отвечать именно этому числу: тогда буква вав (**ו**) включает в себя все части и свойства, какие только можно в ней выделить, а женское начало обнаруживает в себе точно такие же свойства, чтобы принимать от нее изобилие. Отсюда становится понятным и то, почему «все, что происходило с Яаковом, происходило и с Йосефом» (Берешит Раба 84:6): поскольку Есод (Йосеф) соединяет Тиферет (Яакова) и Малхут во всех их частях и свойствах, в нем самом обязательно должно присутствовать свойство, в точности равное свойствам как Малхут, так и Тиферет, — чтобы *«петли приходились одна против другой»* (Шмот 26:5) *«и вместе они были цельными наверху его»* (Шмот 26:24).

Глава 3

Пункт 1

В этой главе мы намерены разъяснить уровни существования, упоминаемые в ряде отрывков Зоара и требующие особенно глубокого исследования в нашей науке. Речь пойдет об уровнях существования Бины, Тиферет и Малхут. У Бины есть два состояния существования: первое не имеет никакого соотнесения с системой Ацилута и обозначается буквой йод (י) — тонкой точкой внутри Бины; второе же соотносится с системой Ацилута со стороны присущего ей раскрытого бытия. Не следует думать, будто состояние буквы йод принадлежит только Хохме, а буква Бины — исключительно хэй (ה): буквой Бины также является йод. Это ясно видно из слов рабби Шимона бар Йохая, согласно которым три буквы йод — это три первые сфиры, то есть Бина вместе с двумя высшими сфирот, так что она обозначается буквой йод наравне с каждой из остальных высших сфирот. Но когда Бина выделяет из себя сфирот Ацилута на их места, она обретает свойство буквы хэй.

Пункт 2

В состоянии буквы йод (י) Бина называется МИ — «Кто» (מ״י), то есть вопросом без ответа ввиду ее глубочайшей сокрытости. А ее состояние в виде буквы хэй (ה) обозначается словом ЭЛЕ — «эти» (א״ל״ה), указывающим на трех праотцев, то есть на три буквы вав (ו), из которых слагается начертание буквы хэй: правая ножка в виде вав — это Хесед, верхняя перекладина — Гвура, а подвешенная слева ножка — Тиферет, и вместе они называются ЭЛЕ. Чтобы основательно разобраться в этом, следует обратиться к тому, что мы напишем во Вратах Имен (в восьмой и девятой главах) и во Вратах восхождения снизу вверх (в пятой главе) об Имени ЭЛОКИМ, представляющем собой сочетание МИ и ЭЛЕ, где буква хэй облекает букву йод, как многократно разъясняется в «Тиккуней Зоар». Это означает, что буква хэй служит одеянием (левуш) для буквы йод, и именно поэтому Бина относится к женскому началу (некева): свойство раскрытия делает ее женским началом, тогда как прежде она была одной лишь буквой йод — точкой, равной двум высшим точкам.

Но поскольку ей предстояло выделить из себя сфирот Ацилута, в ней наметилось существование трех линий (трех лучей). В самом деле, поскольку она направляет свое провидение на то, чтобы изливать милость, в ней обязательно должно быть свойство Хеседа; поскольку она направляет провидение на милосердие, в ней обязательно должно быть свойство Рахамим (Тиферет); и поскольку она направляет провидение на суд, в ней обязательно должно быть свойство Дин (Гвуры). Эти три свойства, наметившиеся в ней,

несомненно представляют собой тонкое существование источника трех линий, которые остаются там в тончайшем виде как корень и начало для раскрывающихся ниже сфирот. И пусть не возникает вопроса, как можно называть трех праотцев тремя буквами вав (ו), если буква вав — это только Тиферет: в «Тиккуней Зоар» помимо нашего рассуждения прямо сказано, что три стиха, начинающиеся словами *«И двинулся»* (*ва-иса*, וַיִּסַּע), *«И вошел»* (*ва-яво*, וַיָּבֹא) и *«И простер»* (*ва-йет*, וַיֵּט) (Шмот 14:19–21), указывают на три буквы вав в трех праотцах. Разъяснив эти два состояния существования в Бине, добавим, что оба они присутствуют и в Малхут и обозначаются точно теми же двумя буквами — хэй (ה) и йод (י): в своей основе Малхут представляет собой букву йод, а ее производное состояние принимает три линии [то есть НЕХИ] и становится буквой хэй. Близкая к этому мысль разъясняется в книге Зоар (Шлах, 171а), где сказано: «Начал тот отрок (*Янука*) и сказал: *„И будет в тот день (*ба-йом а-ху, *בַּיּוֹם הַהוּא)…“* (Захарья 14:8) — неизвестно, кто это. Однако везде выражение „в тот день“ означает последний день. Почему же он назван „тот день“ (*йом а-ху*)? Тайна здесь в том, что этот день смыкает конец с началом. Начало зовется „Он“ (*ху*, הוּא), как написано: *„И будет служить левит Он (*ху*)…“* (Бемидбар 18:23) — служение левита обращено к ступени, именуемой „Он“, сокровенной и утаенной. А „тот“ (*а-ху*, הַהוּא) он назван для того, чтобы показать, что конец всех ступеней и есть начало, и все это одно; а поскольку это конец, к нему добавилась буква хэй (ה). Предстоит Йерушалаиму выводить воды и бить ключами. Здесь можно спросить: разве конец всех ступеней — это не Йерушалаим? Безусловно, Йерушалаим и „тот день“ — одно и то же. В чем же различие между ними? Дело в том, что все святые ступени Йерушалаима, располагаясь кругами вокруг центра, называются Йерушалаимом и распределяются по своим пределам: одни ступени окружают центр и называются дворами (*азарот*) — внутренними и внешними; другие окружающие ступени называются палатами (*лешахот*); третьи же, располагаясь вокруг, называются чертогом и святая святых (*двир*). А внутри всех этих ступеней есть одна точка: *„Вся слава дочери царя — внутри“* (Теилим 45:14). Эта точка и зовется „тот день“ (*йом а-ху*), и знак тебе — стих: *„Она тоже (*а-ху, *הַהוּא) считалась землей рефаимов“* (Дварим 2:20). Когда восстанет этот день, из-под сводов (решеток) храмового двора забьет источник вод, и этот источник будет [питаться] от моря восточного (древнего) — подобно матери, держащей сына на руках: когда от изобилия молока, которое сосет младенец, его рот переполняется и он насыщается с избытком, он возвращает молоко обратно в уста своей матери. Таков смысл слов: *„…половина их — к морю восточному…“* (Захарья 14:8) и так далее», — конец цитаты.

Пункт 3

На своем месте этот отрывок весьма обширен, и мы привели его в сокращении, выбрав лишь то, что нужно для нашей цели. Вкратце история такова: этот *Янука* был младенцем,

покинувшим мир по причине, ведомой Ему, благословен Он. Когда его нешама поднялась ко входу во врата Ган Эдена, херувимы — стражи сада — задержали его, не пуская внутрь по названной там причине. Тем временем глава ешивы праведников толковал стих *«И будет в тот день…»* (Захарья 14:8), и младенец снаружи задал трудный вопрос: «Как могут нижние воды подниматься вверх, к месту, которое выше их на много ступеней, и зачем тому месту понадобились эти воды? Разве место, откуда берут начало все родники и потоки, никогда не иссякающие, нуждается в орошении из сухого края? Кто видел, чтобы вырытый колодец поил водою бьющий родник? Неужели Йерушалаим будет подавать воду древнему морю — месту, откуда выходят все воды мира?!» — конец цитаты.

Пункт 4

Это очень сильный вопрос: ведь Йерушалаим — это Малхут, а «древнее (восточное) море» — это Бина, почему оно и названо древним (изначальным); как же Бина может орошаться от Малхут? Чтобы ответить на этот вопрос, отрок, после того как его ввели в ешиву, начал словами: «*„И будет в тот день…“* — неизвестно, кто это» и так далее. Дело в том, что местоимение «он» (*ху*, **הוּא**) указывает на скрытое и служит обозначением сокровенной ступени, как мы разъясним во Вратах значений эпитетов, тогда как определенный артикль — буква хэй (**ה**) —, как известно, указывает на явное и открытое. Получается, что в одном слове *а-ху* (**הַהוּא**) соединились две противоположности! Именно это имел в виду отрок, сказав: «*а-ху* — неизвестно, кто он (*ху*)»: само слово *ху* указывает на сокрытие, а форма с артиклем *а-ху* — на раскрытие, что противоречит друг другу. И он ответил: «Однако везде выражение „в тот день“ означает последний день», то есть Малхут. Хотя Малхут представляет собой свойство ночи, она также называется и днем, ведь всего дней семь, так что имя «день» относится и к ней.

Но раз речь идет о Малхут, ей пристало иметь определенный артикль — букву хэй (**ה**), поскольку она открыта и известна; само же слово «он» (*ху*, **הוּא**), указывающее на сокрытость, к ней, казалось бы, неприменимо. На это отрок отвечает: «Тайна здесь в том, что этот день смыкает конец с началом» — то есть указывает на состояние буквы йод (**י**), скрытое внутри Малхут. Ведь Малхут есть одновременно начало и завершение, как говорится: «конец действия заложен в начале мысли» — наверху, в Хохме, она пребывает в состоянии буквы йод, а в завершении действия, в Малхут, — в состоянии буквы хэй. Поэтому отрок объяснил, что скрытое состояние, представляющее собой начало, зовется «Он» (*ху*), что указывает на исток, и подтвердил это стихом: *«И будет служить левит Он (ху)…»* (Бемидбар 18:23), поскольку служение левита обращено к Бине, как мы разъяснили во Вратах сущности и управления, в десятой главе.

Пункт 5

Итак, слово «Он» (*ху*, הוּא) указывает на начало и первичность, так как Бина зовется началом, открытым для вопрошания, как мы объяснили там же, в пятнадцатой главе; а раскрывающееся состояние существования — конец всех ступеней — называется «тот» (*а-ху*, הַהוּא) с определенным артиклем хэй (ה). Выходит, что одно слово *а-ху* указывает сразу на оба состояния существования Малхут. Далее в этом отрывке отрок разъяснил оба ее состояния как букву хэй, окружающую букву йод (י).

Пункт 6

Внутренняя же центральная точка называется *«Вся слава дочери царя — внутри»* (Теилим 45:14), а также «дочерью глаза» (зрачком): она подобна зрачку — крошечной, тончайшей точке, вокруг которой располагаются три цвета радуги, соответствующие трем праотцам.

Пункт 7

Когда эта точка поднимается к своему первоисточнику — в дом своего отца, Хохмы, — благодаря изобилию Бины, которая как мать поит ее молоком, она возвышается настолько, что начинает изливать изобилие даже на саму Бину, как сказано в приведенном отрывке: «подобно матери, держащей сына на руках…». Вместе с тем она изливает благо и на свое собственное нижнее состояние существования (то есть на букву хэй (ה), чтобы питать через нее нижних), что и выражено словами стиха: *«…а половина их — к морю западному (последнему)…»* (Зхарья 14:8). Подводя итог, скажем: у Бины есть буква хэй, образуемая тремя праотцами (Хесед, Гвура, Тиферет), и у Малхут есть буква хэй, образуемая сфирот Нецах, Ход и Есод. Оба эти положения разъяснены в «Раайа Мехемна» (Верный Пастырь) в главе Трума (158а), где сказано: «Сосуд Святого, благословен Он, — это Шхина, служащая сосудом для своего Мужа. Она — Его светильник (менора), о котором сказано: *„Семь раз в день прославляю Тебя…“* (Теилим 119:164), а именно Гдула, Гвура, Тиферет, Нецах, Ход, Есод и Малхут — семь ступеней, включенных в нее. Из этих семи ступеней три ветви меноры с одной ее стороны — это тело и две руки Царя, а сама она — *„светильник заповеди“* (Мишлей 6:23), светящий в них. Три ветви меноры с другой ее стороны — это два бедра и завет (Есод), а сама она — западный светильник (*нер маарави*), светящий в них. Она зовется менорой Царя и служит лампадой, в которой зажигается светильник заповеди, как сказано: *„…заповедь Г-спода чиста, просветляет глаза“* (Теилим 19:9). Кто же глава меноры? Бина — высшая буква хэй (ה), имеющая три ветви по образцу начертания буквы хэй, состоящей из трех букв вав (ו), которые суть три праотца. Вторая буква хэй — это три вторые ветви по образцу начертания буквы хэй из трех букв вав, которые суть Нецах, Ход и Есод. Буква вав —

средний ствол меноры, сын (*бен*, בֵּן) Имени ЙА (י״ה), по имени которого названа Бина; он объемлет шесть нижних ветвей по счету буквы вав (шесть) с шестью ее ветвями. А буква йод (י) — *„Добродетельная жена — венец своего мужа…“* (Мишлей 12:4), коронка над буквами свитка Торы в форме буквы зайн (ז). Со стороны Грядущего мира она не является для него сосудом и не прислуживает ему, а покоится венцом (атара) у него на голове; в этом же мире, согласно обычному порядку букв Имени АВАЯ, она находится под ним как его сосуд и служит ему и так далее», — конец цитаты. Здесь прямо сказано, что обе буквы хэй (ה) состоят из трех букв вав (ו) каждая.

Кроме того, отсюда видно и второе состояние Малхут, когда она, поднимаясь наверх, становится буквой йод (י): тогда она зовется *«Добродетельная жена — венец своего мужа»* (Мишлей 12:4), так как буква йод становится венцом над буквой вав, превращая ее в букву зайн (ז), и является *«венцом великолепия (Тиферет)»* (Йешаяу 62:3). Это происходит тогда, когда она поднимается в Бину, чтобы соединиться с Хохмой, откуда происходит сам корень ее существования, как мы объяснили выше. Теперь же, в следующей главе, мы еще подробнее разберем отношение состояния буквы йод к Малхут в состоянии буквы хэй, хотя речь об этом пойдет также во Вратах уменьшения луны.

Глава 4

Пункт 1

Поскольку выше мы попутно упомянули, что само существование Малхут берет начало в Хохме, в этой главе мы приведем решающие свидетельства из ряда отрывков «Тиккуней Зоар». Так, в тиккуне 69 (103а) сказано: «И еще: *„Я сплю (*ани йешена*, אֲנִי יְשֵׁנָה)…“* (Шир а-Ширим 5:2) — безусловно, я вторая (*шния*, שְׁנִיָּה) по отношению к Хохме, которая есть буква йод (י), когда удалился от меня Возлюбленный мой, который есть буква вав (ו). Тайна же этих слов в стихе: *„Г-сподь мудростью (Хохмой) основал землю, утвердил небеса разумением (Твуной)“* (Мишлей 3:19). Хохма, то есть Аба, буква йод, заложил основание дочери — земли, малой буквы хэй (ה), которая, несомненно, и есть земля. *„Утвердил небеса“* — это буква вав; *„разумением (Твуной)“* — это Высшая Има. Ведь наверху, пребывая со своим Мужем, она зовется Биной, а внизу, пребывая с буквой вав внизу, она зовется Твуной (תְּבוּנָה), что означает: „сын“ (*бен*, ב״ן) — это буква вав (ו), тогда как с буквой тав (ת), то есть Тиферет, остается буква хэй. И в то время, когда буква вав находится с Имой и удалена от Малхут, о Малхут сказано: *„Я сплю“* в изгнании, и тогда она — вторая (*шния*) к Хохме».

Смысл этого отрывка в том, что Малхут, находясь наверху, становится второй по отношению к Хохме и представляет собой такую же букву йод, как и сама Хохма, о чем говорится во многих местах. Именно поэтому автор «Тиккуней Зоар» подчеркнул: «безусловно, вторая по отношению к Хохме, которая есть буква йод» — в силу состояния буквы йод, уравнивающего их обеих: одна — это буква йод четырехбуквенного Имени АВАЯ, а другая — буква йод Имени АДОНАЙ. В «Сифра де-Цниута» (глава Трума, 176а) среди различных начертаний Имени АВАЯ приводится и начертание с буквой йод в конце (יהו״י), указывающее как раз на эту тайну: «В этом сочетании последняя буква йод — это Шхина (внизу), подобно тому как обычно Шхина представлена буквой хэй; и они взвешены на одних весах», — конец цитаты.

Пункт 2

Слова **«когда удалился от меня Возлюбленный мой и так далее»** означают, что Малхут называет себя второй по отношению к Хохме в то время, когда она отдалена от своего Мужа (Тиферет). Суть в том, что в четырехбуквенном Имени АВАЯ, чьи буквы в обычном порядке — йод, хэй, вав, хэй, иногда происходит перестановка в порядок йод, хэй, хэй, вав: это значит, что Малхут поднялась к Хохме, в дом своего отца, а Тиферет соединяется с Биной. Именно это разъясняется далее: **«Тайна же этих слов в стихе: *„Г-сподь мудростью основал землю…“*»** — в Хохме, которая есть буква йод (י), было заложено основание «земли»: ведь «земля» — это Малхут в состоянии буквы хэй (ה), а основанием буквы хэй служит буква йод, представляющая собой состояние «грани» (ребра), взятой от Адама. В «Тиккуней Зоар» (тиккун 12, 27а) рабби Шимон бар Йохай, мир ему, объяснил это так: «И сказано там об Адаме: *„И перестроил Г-сподь Б-г грань (ребро), которую взял у человека…“* (Берешит 2:22) — это Хохма; *„…и привел ее к человеку“* — это Срединный столп и так далее». Тем самым он указал, что состояние буквы йод — это состояние грани (ребра), которая была взята от Хохмы, Высшего Адама, а затем отстроена в виде конструкции буквы хэй, как мы сейчас разъясним, после чего Он соединил ее с Тиферет.

Пункт 3

Основание этого строения, представляющего собой букву хэй (ה), таково, как сказано в приведенных словах: **«Хохма, то есть Аба, буква йод (י), заложил основание дочери — земли, малой буквы хэй, которая, несомненно, и есть земля»**. Пояснение: то состояние существования Малхут, которое называется «землей», — это ее нижнее свойство, расположенное ниже всех остальных ступеней, но само основание этой «земли» было заложено в Хохме, как мы объяснили. **«*„Утвердил небеса разумением (Твуной)“*»** — становление и построение «небес» произошло в Твуне.

Ведь их первый корень тоже находится в Хохме, как мы разъяснили во Вратах «Десять, а не девять», во второй главе: само существование небосвода (*ракиа*) происходит из Хохмы, однако его утверждение, то есть построение и свойство, окружающее и облекающее небосвод — то, что называется «небесами» (*шамаим*), — совершилось в Твуне, которая есть Бина при ее соединении с Тиферет, как говорится в конце отрывка. Эта же мысль разъясняется и в другом месте «Тиккуней Зоар» (тиккун 29, 73а): «Нижняя Шхина, заповедь, включающая в себя четыре буквы, зовется буквой йод со стороны Хохмы и буквой хэй со стороны Высшей Имы и так далее», — конец цитаты.

Пункт 4

Здесь прямо сказано, что состояние буквы йод (י) в Малхут происходит со стороны Хохмы — и тогда Малхут называется именем самой Хохмы, как говорится в другом месте (во Введении к Зоару, 10а): «Когда она отделяется от Хохмы, то зовется по ее имени Началом (*Решит*)», — конец цитаты. А буквой хэй (ה) она становится со стороны Бины, то есть через построение (*биньян*), как написано: *«И перестроил Г-сподь Б-г грань (ребро)…»* (Берешит 2:22), где оба священных Имени — АВАЯ и ЭЛОКИМ — указывают на Бину. Точно так же рабби Шимон бар Йохай разъяснил в комментарии к Шир а-Ширим (Зоар Хадаш, 83а) на стих *«…как шатры Шломо»* (Шир а-Ширим 1:5), что иногда ее построение из Бины принимает вид буквы тэт (ט), покрывающей букву йод: ведь Бина — это буква ламэд (ל), и когда вокруг буквы йод сферы Малхут возводится строение, оно принимает очертания буквы тэт, представляющей собой изогнутую кольцом букву ламэд. Это же состояние существования описано и в истории об отроке (*Янука*), но ради краткости мы не будем приводить здесь их подлинные слова. В книге Зоар (Вайехи, 246а; а также Ваэра, 31а) об этом сказано так: «Святая Малхут не обрела полного царствования, пока не соединилась с праотцами; а когда она соединилась с ними, то отстроилась полным строением из Высшего мира», — конец цитаты.

Пункт 5

Итак, здесь ясно сказано, что основное ее строение — состояние буквы хэй (ה) — возводится посредством трех праотцев, которые суть три буквы вав (ו), как разъяснено в предыдущей главе: силою праотцев она и сама отстраивается из трех букв вав (Нецах, Ход, Есод), образующих букву хэй, тогда как корень всего этого построения исходит из Высшего мира, то есть из Бины. Это же учение изложено и в книге «Сефер а-Бахир» (§14), где сказано: «Сказал рабби Яннай: земля была сотворена раньше неба, как сказано: *„…землю и небо“* (Берешит 2:4). Спросили его: но ведь написано: *„…небо и землю“* (Берешит 1:1)! Ответил он им: приведу притчу; на что это похоже? На царя, который приобрел прекрасную вещь, но она была не завершена, и он не дал ей имени, сказав:

„Доведу ее до полноты, устрою для нее подставку и крепление, и тогда нареку ей имя“. Об этом написано: *„В древности Ты основал землю, и дело рук Твоих — небеса“* (Теилим 102:26); и сказано: *„Ты облекаешься светом, как одеянием, простираешь небеса, как шатер; устрояешь в водах горницы Свои…“* (Теилим 104:2–3); и далее: *„Ты делаешь ветры посланцами Своими, пылающий огонь — служителями Своими. Ты утвердил землю на основаниях ее — не пошатнется она вовеки и вечно (*олам ва-эд, **עוֹלָם וָעֶד**)“* (Теилим 104:4–5). Когда Он устроил для нее место, она укрепилась на нем, как сказано: *„не пошатнется“*. А какое у нее имя? *Ва-эд* (**וָעֶד**). А у ее основания? *Олам* (**עוֹלָם**). Это и значит: *„вовеки и вечно (*олам ва-эд*)“*», — конец цитаты.

Пункт 6

Пояснение: слова **«земля была сотворена раньше неба»** означают, что Малхут предшествовала сфире Тиферет в первом выявлении своего существования при выделении из Маациля, как будет разъяснено во Вратах уменьшения луны, в третьей главе. В подтверждение этому рабби Яннай привел стих: *«…в день, когда Г-сподь Б-г создал землю и небо»* (Берешит 2:4), откуда видно, что земля предшествовала небу. Ему возразили на основании стиха *«…небо и землю»* (Берешит 1:1), чей прямой смысл показывает, что сначала было сотворено небо. И он ответил им прекрасной притчей о царе, который приобрел изящную вещь, — то есть Малхут: само это приобретение означает начало ее выделения в Хохме, которая также именуется Царем; вещь же эта была еще не завершена, так как пребывала в состоянии одной лишь грани (ребра), лишенной полного строения. Слова **«и он не дал ей имени»** означают, что Он еще не выделил ее из Себя и не раскрыл в определенных границах под собственным именем, а оставил на месте впредь до ее полного устроения и подготовки ее места — колесницы (меркава), на которой покоится слава Малхут и которая служит ей основанием (*махон*). Завершение же этой вещи есть построение грани, то есть состояние буквы хэй (**ה**) в Малхут, как мы объяснили. Доказательство этому он привел из стиха: *«В древности Ты основал землю…»* (Теилим 102:26) — то есть прежде небес Ты заложил основание земли, которая есть Малхут.

Пункт 7

Слова *«Ты основал»* указывают на основание, заложенное в Хохме, согласно приведенному выше речению: «Аба заложил основание дочери». Этот стих подтверждает, что закладка основания «земли» предшествовала деланию «небес», то есть их утверждению и отстройке, поскольку делание совершается через Бину, как будет разъяснено во Вратах значений эпитетов. Именно к этому построенному зданию относятся слова притчи **«доведу ее до полноты»**. Что же касается устройства основания (*махон*), то его необходимость рабби Яннай вывел из стихов: *«Ты облекаешься*

светом, как одеянием…» (Теилим 104:2). Чтобы понять суть этого доказательства, приведем здесь объяснение Сабы в книге Зоар (Мишпатим, 98а): «*„Ты облекаешься светом, как одеянием…“* — это начало первого дня. *„…простираешь небеса…“* — здесь включилась левая сторона; и поскольку о втором дне не сказано „хорошо“, левая сторона включилась в правую, чтобы светить в общности небес. *„…устрояешь в водах горницы Свои…“* — здесь с радостью выходит Древо жизни, река, вытекающая из Эдена, и в ее водах укореняются две ветви речной ивы (*аравот*), растущие на этих водах, как написано: *„…устрояешь в водах горницы Свои“*. Что такое „горницы Его“? Это ветви ивы, о которых сказано: *„…и к потоку пускает он корни свои…“* (Ирмеяу 17:8), и в этом же тайна стиха: *„Река — потоки ее веселят град Б-жий…“* (Теилим 46:5). Что такое „потоки ее“? Это ее корни; они-то и зовутся „горницами Его“, „корнями его“, „потоками ее“ — все они укоренились в водах той реки. *„…делает облака колесницей Своей…“* (Теилим 104:3) — это Михаэль и Гавриэль, которые суть облака; *„…шествует на крыльях ветра“* — чтобы даровать исцеление миру, и это Рафаэль. А дальше: *„Ты делаешь ветры посланцами Своими…“* (Теилим 104:4) и так далее», — конец цитаты.

Пункт 8

Хотя сам по себе этот отрывок требует подробного разбора, для нашей цели из него ясно видно, что в приведенных стихах перечисляется последовательность ступеней Ацилута: Гдула, Гвура, включенные в Тиферет, две опоры вечности — Нецах и Ход, а также продолжение потока реки (Есод). Малхут же здесь еще не упомянута! Вслед за этим Писание называет нижнюю колесницу — архангелов Михаэля, Гавриэля и Рафаэля; и нет сомнения, что там же подразумевается и Уриэль, на что указывает множественное число в словах *«на крыльях ветра»*, а далее упоминаются и остальные ангелы. Таким образом, здесь прямо перечислены колесницы, образующие основание (*махон*) для Малхут, и лишь после этого сказано: *«Ты утвердил землю на основаниях ее…»* (Теилим 104:5). Именно это имел в виду рабби Яннай, говоря: **«Когда Он устроил для нее место, она укрепилась на нем»** — то есть после сотворения ангельских колесниц Малхут обретает прочность и устойчивость, и тогда *«не пошатнется она»*.

Далее он тонко заметил: **«А какое у нее имя? *Ва-эд* (וָעֶד)»** — имя самой Малхут, ее первое основание в состоянии буквы йод (י), зовется *Ва-эд*, возможно, потому, что именно до нее (*адеха*, עָדֶיהָ) дошло выделение ступеней Ацилута, как мы разъясним во Вратах значений эпитетов (в статье *Эд*, **עד**). **«А у ее основания? *Олам* (עוֹלָם)»** — так как ее основание (*махон*) происходит со стороны Бины: ведь само строение Малхут возводится в Бине и представляет собой состояние буквы хэй (**ה**), образуемое со стороны Хеседа, Гвуры и Тиферет, откуда берут начало Михаэль, Гавриэль, Рафаэль и Уриэль, как мы объясним во Вратах чертогов, в седьмой главе. Поскольку же корень этого основания восходит к

Бине, сказано: «а у ее основания — имя *Олам*», по имени Бины, именуемой *Олам* («Мир / Вечность»). Вместе это и составляет слова стиха: *«не пошатнется она вовеки и вечно (*олам ва-эд*)»*. Непоколебимость же ее (*«не пошатнется»*) достигается тем, что, принимая изобилие сверху и передавая его вниз, она устойчиво пребывает среди нижних, как мы разъяснили учение о пребывании Шхины в нижних мирах во Вратах сущности и управления.

Пункт 9

На этом разбор отрывка из «Сефер а-Бахир» закончен, и из него полностью прояснилось основное положение, которое мы доказывали. А с помощью изложенного в настоящих вратах учения об уровнях существования разрешается и весьма трудный вопрос относительно намерения (*кавана*) при чтении «Шма» — в первой главе чтения «Шма», на слове *Эхад* («Один»), когда мы мысленно поднимаем сфирот в Бину и еще выше. Ведь, казалось бы, такова суть великого Ювеля (юбилейного года), когда все ветви возвращаются к своему корню, все уходит обратно в Бину, а мир разрушается и гибнет; какое же исправление мы тогда совершаем этим намерением?! Но благодаря нашему введению дело становится совершенно ясным: когда мы поднимаем то или иное свойство (или несколько свойств) наверх, их собственное состояние существования на нижнем месте никуда не исчезает и остается на своем месте.

Поэтому такое вознесение вовсе не подобно Ювелю: ведь в Ювель к своему источнику возвращаются и сами уровни существования вместе со всеми их ветвями. Именно так разъяснил это рабби Шимон бар Йохай в заповеди чтения молитвы Кдуша (Зоар, Эмор, 93а): «Когда Исраэль произносят Кдушу, высшая слава поднимается снизу вверх, пока буква вав (ו) — тайна высших небес — не возносится ввысь. Когда эти небеса поднимаются наверх, в них светит высшая святыня (*кодеш*, קֹדֶשׁ), и тогда наверху провозглашается: „Свят“ (*кадош*, קָדוֹשׁ). Затем это высшее сияние озаряет престол, который и есть небеса; небеса возвращаются на свое место, утверждаются в этом сиянии, и тогда снова провозглашается: „Свят“ (*кадош*). После этого сияние нисходит дальше, пока все его не принимает единый Высший Праведник (Цадик) — драгоценная высшая ступень, освящающая все внизу; и когда он принимает все это сияние, в третий раз провозглашается: „Свят“ (*кадош*) и так далее», — конец цитаты.

Пункт 10

Поясним эти слова вкратце. Чуть выше рабби Шимон бар Йохай указал, что троекратное возглашение «Свят» (*кадош*, קָדוֹשׁ) относится: первое — к Кетеру, второе — к Тиферет, а третье — к Есоду, причем все эти три ступени получают святость от высшей святыни (*кодеш*, קֹדֶשׁ), то есть от Кетера. При этом у рабби Шимона бар Йохая возник

вопрос: ведь в Кетере слово *кодеш* пишется без буквы вав (ו), а не *кадош* с буквой вав! И он ответил, что «небеса» — сфира Тиферет, именуемая буквой вав, — поднимаются наверх, и с восхождением буквы вав к Кетеру, именуемому *кодеш*, то, что было *кодеш*, становится *кадош* (обретая букву вав). Далее он говорит: **«Затем это высшее сияние озаряет престол, который и есть небеса»** — здесь имеется в виду то состояние существования Тиферет, которое остается на своем месте и служит престолом для тонкого состояния существования, именуемого небосводом (*ракиа*), как разъяснено во Вратах «Десять, а не девять», во второй главе. Таким образом, раскрытое состояние существования называется престолом для возносящегося тонкого состояния; и то, что сказано здесь о Тиферет, относится также к уровням существования всех остальных сфирот: при вознесении их корней их раскрытое состояние остается на своем месте. Оттуда же распространяется второе возглашение «Свят» (*кадош*) в Тиферет и третье — в Есоде, служащем продолжением буквы вав. Попутно мы узнали отсюда и тайну трех букв вав: первая появляется в Кетере благодаря тонкому Даат, поднимающемуся туда, как было разъяснено; вторая находится в самой Тиферет; а третья — в Есоде.

Пункт 11

На этом завершается настоящая глава, а с нею и все эти врата.

Врата 15: Снизу вверх

Глава 1

Пункт 1

Пятнадцатые врата — это врата «снизу вверх».

Пункт 2

Цель этих врат — разъяснить упоминаемое в «Тиккуней Зоар» и в книге «Зоар» деление сфирот «снизу вверх» и «сверху вниз». На первый взгляд это вызывает затруднение: ведь те самые сфирот, что расположены снизу вверх, расположены и сверху вниз, однако автор перечисляет их дважды, как будет разъяснено далее.

Пункт 3

Глава первая.

Пункт 4

Суть дела в том, что подобно тому как сфирот располагаются сверху вниз по своему порядку — Кетер, Хохма, Бина, Гдула, Гвура, Тиферет, Нецах, Ход, Есод и Малхут, — точно так же они располагаются и снизу вверх: Кетер, Хохма и так далее. Каким образом? Кетер находится в Малхут, Хохма — в Есоде, Бина — в Ходе, Гдула — в Нецахе, Гвура — в Тиферет, Тиферет — в Гвуре, Нецах — в Гдуле, Ход — в Бине, Есод — в Хохме, а Малхут — в Кетере. И чтобы это не показалось понимающему человеку трудным для восприятия, приведем прекрасный пример. Это подобно солнечному лучу, который распространяется из своего источника и ударяет в отполированное зеркало: тогда его свет поворачивает вспять и возвращается к своему источнику. У исследователей природы это называется «обращающимся светом». Так и мы, желая указать в этих наших вратах на эту тайну, назвали его «обращающимся светом» или «отраженным светом», поскольку все это одно и то же. Вернемся же к сути: каков образ упомянутого света, в точности таков и образ мира Ацилут. Ведь сфирот, представляющие собой Ацилут и распространяющиеся сверху вниз в прямом порядке сфирот, — это то, что мы иногда называем в этих вратах «прямым светом», и это означает их распространение в таком порядке. Точно так же действует и этот свет: его стоянка находится в Малхут, откуда он возвращается к своему источнику вплоть до Кетера, и там его стоянка. В этом и состоит смысл слов «вклинён их конец в их начало, а их начало — в их конец» («Сефер Йецира» 1:7): ведь Кетер пребывает в Малхут,

а Малхут — в Кетере. И не только это, но и сама Малхут, находящаяся в Кетере, снова спускается вниз и действует подобно первому свету, так что возникает свет от света и свет от света до бесконечности, и всё скреплено — конец с началом, а начало с концом. В этом заключается тайна Имени АВАЯ в прямом порядке и тайна Имени АВАЯ в обратном порядке: первое соответствует прямому свету, а второе — обращающемуся свету, вот так:

Пункт 5

На это намекает тайна буквы алеф (**א**), у которой буква йод (**י**) в начале и буква йод в конце, вот так. Тайна же того, что у нее йод в начале и йод в конце, состоит в том, что источником света всегда служит буква йод, и оттуда изливается свет. Иногда йод находится наверху — и тогда это прямой свет, источник и начало. А иногда йод находится внизу — и тогда это обращающийся свет и источник для отраженного света. Выходит, что их конец вклинён в их начало, а их начало — в их конец. Так объяснил и рабби Шимон бар Йохай в комментарии на эту мишну из «Сефер Йецира», и вот его слова в «Тиккуней Зоар» (Тиккун 21, лист 60а): «И этот камень — это йод в начале буквы алеф и йод в ее конце; о ней сказано: *„Возвещающий с самого начала то, что будет в конце“* (Йешаяу 46:10). И это Имя САГ (**יו"ד ה"י וא"ו ה"י**), включающее в себя десять сфирот, конец которых вклинён в их начало, а начало — в их конец». Конец цитаты.

Пункт 6

Под упомянутым Именем он подразумевал, что буквы Имени в прямом порядке — это **יהוה**, а в обратном порядке — **הוהי**, и всё это объединяется в десяти буквах наполнения Имени. Это и есть суть буквы алеф (**א**), у которой йод (**י**) в начале и йод в конце. Это и означает стих *«Возвещающий с самого начала то, что будет в конце»* (Йешаяу 46:10): «с самого начала» — это буква йод как Хохма и ее верхний штрих как Кетер; «то, что будет в конце» — это тоже буква йод. Таким образом, Хохма находится в начале и Хохма — в конце. Теперь, после того как суть дела разъяснена в общих чертах и вкратце, перейдем к разбору слов рабби Шимона бар Йохая, мир ему, в «Тиккуней Зоар» (Предисловие, лист 6а): «*„Нет святого, как Г-сподь“* (Шмуэль I, 2:2) — Первопричина всего сокрыта и утаена в Кетере, и от Нее распространился свет на Имя АВАЯ (**יהוה**), где йод — Хохма, хэй (**ה**) — Бина, вав (**ו**) включает в себя шесть сфирот, хэй — Малхут. И это распространение сверху вниз. Точно так же Его свет распространился на [букву йод Имени АДОНАЙ (**אדני**)] снизу вверх до Эйн Соф, на который в Имени АДОНАЙ намекают сочетания *Аин* — «Ничто» (**אַיִן**) и *Ани* — «Я» (**אֲנִי**)». «Поэтому две буквы йод (**י"י**) из сплетения Имен **יאהדונה"י** составляют десять и десять — букву каф (**כ"ף** = 20), и это буква каф (**כ**) слова Кетер». Конец цитаты. Этим он ясно указал на нашу мысль: прямой свет выходит и

распространяется из источника, которым является буква йод, до самого конца, которым является буква хэй (ה).

Затем он возвращается от буквы йод Имени АДОНАЙ (אדני), представляющей собой Малхут, так как Имя АДОНАЙ служит одеянием (левуш) для Имени АВАЯ (יהוה) в виде сплетения יאהדונה״י, как мы разъясним во «Вратах Имен», в главе 13. Имя АДОНАЙ — это тайна обращающегося света, потому что Имя АДОНАЙ и обратное Имя הוה״י имеют один и тот же смысл и указывают на одно и то же. В этом и состоит тайна слов *Ани* (אֲנִי) и *Аин* (אַיִן): *Ани* относится к Имени АДОНАЙ в Малхут, а *Аин* — к Кетеру, и всё это указывает на то, что конец вклинён в начало, а начало — в конец. И подобно тому как в Кетере буква йод стоит перед буквой хэй, так и в слове *Аин* буква йод стоит перед буквой нун софит (ן), ведь всё это один намек и одна суть. А подобно тому как в Малхут буква йод стоит после буквы хэй, так и в слове *Ани* буква нун (נ) стоит перед буквой йод. И всё это едино: одна — в Хохме, которая есть буква йод, а нун — в Бине, которая есть буква хэй. Поскольку же два этих света соединяются в Кетере — две меры сфирот, десять (י = 10) сверху вниз и десять снизу вверх, — поэтому Кетер начинается с буквы каф (כ = 20). Это и означает стих *«Нет святого, как Г-сподь»* (Шмуэль I, 2:2): предлог «как» — это буква каф слова Кетер (כת״ר), означающая распространение света сверху вниз и снизу вверх, как мы объяснили.

Пункт 7

Итак, в этих кратких словах выражено многое: сфирот насчитывается десять сверху вниз в качестве прямого света и десять снизу вверх в качестве обращающегося, отраженного света. А теперь, в следующей главе, мы перейдем к разъяснению того, как это проявляется даже в части сфирот.

Глава 2

Пункт 1

Цель этой главы — разъяснить, что такой порядок относится не только ко всем десяти сфирот в целом, но и к их части. Например, можно насчитать девять сфирот от Кетера до Есода и девять от Есода до Кетера; точно так же — восемь от Хода до Кетера и восемь от Кетера до Хода; и так же — семь от Хеседа до Малхут и семь от Малхут до Хеседа; и более того — даже внутри одной-единственной сфиры, как мы разъясним далее. Все эти уровни описаны в «Тиккуней Зоар», что мы и покажем. Причина же этого в том, что подобно тому как есть свечение возвращающегося света от Малхут, точно так же есть возвращение света от Есода, от Хода и от всех остальных сфирот. И подобно тому как прямой свет

исходит от Кетера, так он исходит и от Хохмы, и от Бины, и от Хеседа. Ведь каждая сфира служит источником для всех сфирот, расположенных ниже нее, и каждая сфира служит зеркалом, в которое ударяет свет высшей сфиры, после чего этот свет возвращается обратно. Таким путем прямые и отраженные света умножаются без числа, как поймет своим разумом вдумчивый читатель, если обратит сердце к этому намеку.

Теперь разъясним это на основе слов рабби Шимона бар Йохая в «Тиккуней Зоар» (Тиккун 18, лист 31б), где сказано: «Эти выходят, и ангел Сагрун (**סַגְרוּ"ן**) закрыл (*сагар*, **סְגַר**) за ними врата. И вот владыки знаков стучат у входа и говорят: *„Г-споди, открой уста мои“* (Теилим 51:17); „открой“ (*тифтах*, **תִּפְתַּח**) — это ангел Питхон (**פִּתְחוֹ"ן**). И это владыки восемнадцати (**ח"י** = 18) благословений молитвы со стороны восемнадцати миров, совершающие там единение (*ихуд*) Святого, благословен Он, и Его Шхины. Ведь Цадик — девятый сверху вниз и снизу вверх: девять огласовок и девять кантилляционных знаков. О них сказано: *„И поместил их Б-г в своде небесном“* (Берешит 1:17) — это Цадик, в котором находятся все огласовки, *„чтобы светить на землю“* (там же) — это Шхина, включающая в себя все буквы». Конец цитаты.

Пункт 2

Смысл этого отрывка в том, что праведники различаются по своему уровню: каждый зависит от своих деяний и от того, из какой сфиры выделена его душа (нешама). Так, те, для кого изучение Торы стало главным занятием, зовутся «владыками Торы» и относятся к Тиферет; хранящий завет зовется «праведником» (Цадик); а стоящие на молитве «Восемнадцать благословений» (Амида) зовутся «владыками ног» [опор]. Наверху каждый из них привязан к своему месту и порядку своего служения в этом мире, как сказано в «Тиккуней Зоар» чуть выше: праведники во время молитвы входят в высшие чертоги по мере своих деяний. Далее там сказано, что когда они выходят, ангел, приставленный к закрытию и запиранию врат чертога, закрывает двери до тех пор, пока не приходят молиться «владыки знаков». Это имя относится к сфире Цадик [Есод], которая называется «знаком» [завета]. Автор назвал их «владыками знаков», потому что Цадик зовется знаком, а здесь речь идет о разъяснении сфиры Есод; и ангел по имени Питхон, приставленный к отпиранию врат, открывает перед ними чертог Царя.

Далее он говорит, что они — владыки восемнадцати (**ח"י** = 18) благословений, заключенных в сфире Цадик, которая зовется «Жизнью миров» (*Хай а-оламим*) по имени восемнадцати [жизней], зависящих от нее. И в молитве Амида они совершают единение Святого, благословен Он, и Его Шхины посредством сфиры Цадик, которая соединяет и связывает Их, как известно. Слова же «ведь Цадик — девятый» объясняют, каким образом в сфире Цадик образуется число восемнадцать: их девять снизу вверх и девять сверху вниз. Нельзя сказать, будто здесь имеется в виду простой пересчет одних и тех же сфирот

сверху вниз и снизу вверх: ведь тогда их в общей сложности никогда не было бы больше девяти, и как бы он насчитал восемнадцать? Безусловно, речь идет о том, что Есод включает в себя прямой свет и отраженный свет. И подобно тому как Малхут дает счет десяти, так Есод дает счет девяти, а Ход — счет восьми. При этом они не тождественны друг другу, поскольку каждое число представляет собой особую тайну и особое свойство. Ведь прямой свет и отраженный свет — это не одно и то же.

Причина в том, что прямой свет представляет собой главный, коренной свет и прочную основу в мире Ацилут, тогда как обращающийся свет не светит так, как прямой. Это подобно солнечному лучу: свет, отраженный его силой, не равен самой его сущности, так как отраженный свет есть лишь одно из его следствий, возникающее благодаря одному из принимающих тел, тогда как прямой луч — это сама сущность луча; по этому же образцу следует судить и о мире Ацилут. И подобно тому как свет, отражающийся от тусклого стекла и темного зеркала, не равен свету, отражающемуся от ясного зеркала, подобного чистому сапфиру, точно так же обстоит дело с возвращением света от Малхут, от Есода и тому подобного. Кроме того, свет меняется в зависимости от различия цветов зеркала, которое принимает луч и возвращает свой свет к его изначальному источнику. Таковы различия в уровнях светов, помимо еще одного различия между прямым и отраженным светом, которое мы разъясним далее.

Пункт 3

Еще одно доказательство этому мы находим в «Тиккуней Зоар» (Тиккун 18, лист 34а), где сказано: «И есть шесть созвездий сверху вниз — от Хеседа до Есода, и шесть снизу вверх — от Есода до Хеседа. А со стороны Малхут они называются семью планетами и так далее». Конец цитаты.

Пункт 4

В этом речении рабби Шимон бар Йохай насчитал шесть сфирот от Хеседа до Есода и шесть от Есода до Хеседа. Если бы дело обстояло не так, как мы сказали, то каким образом их оказалось бы двенадцать? Ведь их всего шесть! Значит, верно наше объяснение: речь идет о прямом свете и отраженном свете, которые не тождественны друг другу, как мы разъяснили. Точно так же он насчитал еще семь сфирот от Хеседа до Малхут. Если не понимать слова «со стороны Малхут» так, как объяснили мы, — то есть как отраженный свет, поднимающийся от Малхут до Хеседа, — то вышло бы, что семь планет и шесть созвездий суть одно и то же. Следовательно, верно наше объяснение. А поскольку отраженный свет, поднимающийся от Малхут, уступает по своему достоинству отраженному свету, поднимающемуся от Есода, то эти семь соответствуют семи планетам, которые, как известно, получают влияние от двенадцати созвездий Зодиака; так же и Есод дает изобилие (шефа) сфире Малхут, а Малхут принимает от него. На основе этого

введения станет понятно и то, что сказано в «Тиккуней Зоар» (Тиккун 18, лист 33а) о единении: «Приди и посмотри: Имена АВАЯ (**יהוה**) и АДОНАЙ (**אדני**) — это Святой, благословен Он, и Его Шхина. В двух голенях [Нецах и Ход] АВАЯ — справа, а АДОНАЙ — слева, и это светящееся зеркало и несветящееся зеркало. В Цадике [Есоде] оба они соединяются воедино в сплетении **יאהדונה"י** [и так же в двух руках (Хесед и Гвура): АВАЯ — справа, АДОНАЙ — слева, а в срединном столпе (Тиферет) — **יאהדונה"י**], оба в едином единении в тайне слова *амен* (**אָמֵן**). Поэтому тот, кто отвечает *амен*, выше произносящего благословение (Брахот 53б). Это — снизу вверх. А сверху вниз: Имена АВАЯ (**יהוה**) и ЭЙЕ (**אהיה**) оба вместе в Кетере в виде сплетения **יאההויה"ה**; в Хохме и Бине — АВАЯ и ЭЙЕ; в двух руках — АВАЯ и ЭЙЕ; в срединном столпе — оба вместе; в Нецахе и Ходе — АВАЯ и ЭЙЕ, одно справа, а другое слева; в Цадике — оба в едином единении, и так же в Малхут и так далее». Конец цитаты. Там он подробно развивает эту мысль.

Смысл же ее, как мы разъяснили во «Вратах сущности и управления» (глава 23), состоит в том, что каково ударное соединение (зивуг) в Тиферет и Малхут, таково же оно в Хохме и Бине, как там объяснено. Благодаря зивугу Хохмы и Бины изобилие изливается к Тиферет и Малхут, а оттуда искра поднимается до самого верха. Поэтому при движении сверху вниз справа находится четырехбуквенное Имя [АВАЯ], то есть Хохма, а слева — Имя ЭЙЕ, то есть Бина, и через срединную линию они соединяются: ведь Бина изливает изобилие по левой стороне, Хохма — по правой, а середина уравновешивает два края, как известно. При подъеме же по линии отраженного света искра поднимается от Тиферет и Малхут по ступеням: Тиферет — по правой стороне, а Малхут — по левой, так как таков путь их восхождения, а в середине все они приходят к полному единению; мы уже разбирали это речение там. С помощью изложенного нами введения об отраженном свете разрешается и кажущееся противоречие между двумя высказываниями рабби Шимона бар Йохая в «Тиккуней Зоар». В одном месте (Тиккун 49, лист 83а) он сказал, что буква шин (**ש**) находится в Бине и представляет собой корень древа; в другом же месте (Тиккун 69, лист 107а) он сказал, что буква шин внизу представляет собой корень древа в Малхут, и так же нижняя хэй (**ה**). Возникает вопрос: если буква шин служит корнем древа наверху, в Бине, то она не может быть корнем внизу, в Малхут; а если она внизу, в Малхут, то она не наверху, в Бине! Ответ же в том, что хотя весь мир Ацилут представляет собой единое целое, тем не менее с точки зрения двух упомянутых светов в нем различаются два аспекта. Есть древо, корни которого наверху, в высшем источнике, — это прямой свет, шесть ветвей которого расходятся вниз. И есть древо, корень которого внизу, в качестве обращающегося, отраженного света, — и его шесть ветвей расходятся вверх.

Пункт 5

То, что он назвал букву шин (ש) корнем древа, объясняется тем, что у буквы шин три ветви, соответствующие трем линиям: линии суда, линии милосердия и линии милости. В точности такова же и буква хэй (ה), состоящая из трех букв вав (ו), как мы разъяснили в предыдущих вратах. Теперь же, когда мы вкратце охватили многое в этой главе, перейдем к разъяснению самой природы отраженного света и необходимости в нем.

Глава 3

Пункт 1

Теперь наша цель — разъяснить тайну отраженного света со стороны его сущности и причины. Суть дела в том, что мужское начало (захар) всегда находится наверху, дает изобилие и представляет собой милосердие, тогда как женское начало (некева) находится внизу, принимает влияние и представляет собой суд. Эти четыре пары понятий неразрывно связаны друг с другом: во-первых, мужское или женское начало; во-вторых, суд или милосердие; в-третьих, высшее или низшее; в-четвертых, дающее или принимающее. Это станет понятно на основе того, что мы объяснили во «Вратах каналов» (глава 1) о восходящем свете по образцу света, выходящего из глаза, как там подробно изложено. Поэтому, когда Малхут принимает от десяти сфирот, ее лицо обращено к тому, чтобы принять от них всех их прямой свет: она обращает свое лицо вверх, и образуется обратное Имя ההו"י. Высшее же мужское начало, дающее изобилие в прямом и последовательном порядке, — это Имя АВАЯ (יהוה). Вот почему Имя в прямом порядке означает милосердие: ведь это мужское начало, передающее изобилие по порядку ступеней сверху вниз, от одной к другой. Малхут же — это Имя с обратным порядком букв, הוה"י, то есть принимающее женское начало. Поэтому рабби Шимон бар Йохай, мир ему, сказал (Тиккуней Зоар, Предисловие, лист 3а): «Всякое сочетание букв Имени АВАЯ, где буква хэй (ה) властвует над вав (ו), а хэй — над йод (י), представляет собой женское начало (Нукву) и суд». Причина в том, что мужские буквы оказываются здесь ниже женских: ведь две буквы хэй (ה"ה) — женские, а вав и йод (ו"י) — мужские.

Пункт 2

Когда женское начало обращает свое лицо вверх, чтобы принимать, оно, безусловно, не передает изобилие вниз; а когда мужское начало передает изобилие, оно не принимает. В соответствии с этим сказано в книге «Зоар» и в книге «Сефер а-Бахир», что человеку запрещено держать руки поднятыми во время молитвы более трех часов. Причина в том, что поднятие рук указывает на передачу изобилия, как сказано: *«И поднял Аарон руки*

свои к народу, и благословил их» (Ваикра 9:22), что разъясняется в книге «Зоар», в главе «Итро» (лист 67а). Поскольку же Малхут называется «часом» и получает от трех линий [в течение трех часов], то и ее отдача длится только три часа; если же человек будет держать руки поднятыми дольше этого времени, он подвергнет себя опасности. Ведь пока десять сфирот дают изобилие, они не принимают; следовательно, необходимо подождать, пока они примут, чтобы затем они снова могли отдавать. В этом заключается и причина того, о чем сказано в Писании: *«И когда опускал он руку свою, одолевал Амалек»* (Шмот 17:11).

Пункт 3

Итак, перед нами ясное доказательство того, что пока сфирот дают изобилие, они не принимают, а пока они принимают — не дают изобилия. И даже если в книге «Зоар» найдется нечто на первый взгляд противоречащее этому — там, где говорится о пребывании Шхины среди нижних и разбираются все подробности этого учения, — можно ответить, что речь там идет о времени непосредственно перед передачей изобилия, а не о самом моменте отдачи. Как бы то ни было, поскольку обратный порядок букв Имени АВАЯ означает обращение лица снизу вверх ради получения без отдачи, именно это служит причиной того, что такое состояние представляет собой суд и женское начало, тогда как дающее мужское начало представляет собой милосердие. Близкое к этому объяснение четырехбуквенного Имени в обратном порядке встречается у одного из прежних каббалистов, благословенна его память: «Знай, что подобно тому как существуют десять внутренних сфирот, от которых к Исраэлю приходит благо, точно так же существуют десять внешних сфирот, противостоящих им; и когда сыны Исраэля совершают прегрешения, те действуют по мере зла, творимого Исраэлем, упаси Б-г. Ты же, сын человеческий, взгляни глазами своего разума: ты уже знаешь, что особое Имя [АВАЯ] покоится на четырех сфирот, так что буква йод (י) стоит в сфире Хохма, хэй (ה) — в Бине, вав (ו) — в Тиферет, а хэй — в Малхут. Когда сыны Исраэля исполняют волю Вездесущего и Его заповеди, мера милосердия облачается поверх меры суда: ведь буква йод в Хохме указывает на милосердие и облачается поверх буквы хэй в Бине, указывающей на меру суда; и точно так же буква вав в Тиферет, указывающая на меру милосердия, облачается поверх буквы хэй в Малхут. Тогда весь мир пребывает в мире и согласии, и Всевышний милует Своих сыновей, как отец милует сыновей. Если же, упаси Б-г, сыны Исраэля поступают наоборот, то мера милосердия обращается в меру суда: буква хэй в Малхут облачается поверх буквы вав в Тиферет, и точно так же буква хэй в Бине облачается поверх буквы йод в Хохме, что указывает на меру суда. Знай же, что когда буква йод стоит в начале Имени, а за ней следуют две буквы хэй (ה״ה), это указывает на меру милосердия, и так же когда в начале стоит буква вав, а за ней — две буквы хэй, это указывает на милосердие; когда же в начале становится одна из двух букв хэй, они указывают на суд». Конец цитаты.

Пункт 4

Не подлежит сомнению, что когда автор этих слов в самом начале говорит: «подобно тому как существуют внутренние сфирот и так далее, существуют и внешние сфирот», он имеет в виду вовсе не скорлупы (клипот), поскольку завершает свою мысль перестановкой букв святого Имени. Безусловно, речь у него идет об отраженном свете, который скрывает милосердие во время получения, и в этом состоит тайна обратного порядка букв. При этом подобный переворот имеет место не только во всех четырех буквах Имени сразу, как было разъяснено выше, но даже в двух буквах — например, **י"ה** или **ה"י**, а также **ו"ה** или **ה"ו**, как объяснил этот мудрец и как говорится в «Тиккуней Зоар», что мы разберем в пятой главе. Это же главное правило изложено и в «Сефер Йецира», в последней мишне третьей главы (3:8), где сказано: «Воцарил Он букву алеф (**א**) в духе [воздухе], и повязал ей венец (Кетер), и сочетал их друг с другом, и образовал ими воздух в мире, насыщение влагой в году и туловище в душе: мужское начало — через **אמ"ש**, а женское — через **אש"м**. Воцарил Он букву мэм (**מ**) в воде, и повязал ей венец, и сочетал их друг с другом, и образовал ими землю в мире, холод в году и живот в душе — мужское и женское начало: мужское — через **מא"ש**, а женское — через **מש"א**. Воцарил Он букву шин (**ש**) в огне, и повязал ей венец, и сочетал их друг с другом, и образовал и запечатал ими небо в мире, жар в году и голову в душе — мужское и женское начало: мужское — через **שמ"א**, а женское — через **שא"м**». Конец цитаты.

Пункт 5

В этой мишне полностью раскрывается наша мысль. Вот ее объяснение. Прежде всего вдумчивому читателю следует обратиться к тому, что мы напишем во «Вратах частностей Имен» о сотворении человека посредством вращения и сочетания букв: там мы подробно разъясним смысл выражения «воцарил такую-то букву и повязал ей венец». Тем не менее мы не откажемся пояснить здесь столько, сколько достаточно для понимания этой мишны. Суть в том, что буквы представляют собой ветви, расходящиеся от святых Имен, то есть силы, выделенные из сущности сфирот и пребывающие словно в расселинах скалы на высоте своего местопребывания, о чем мы подробно скажем во «Вратах букв». Поскольку же эти силы совершают свое действие только через присоединение к своим источникам, а возвращаясь и привязываясь к своему источнику, получают великое изобилие для того, чтобы действовать в полную силу, как мы подробно разъясним во «Вратах частностей Имен», поэтому для творения потребовалось, чтобы оно совершалось посредством ветвей, соединяющихся со своими источниками, то есть со сфирот. Когда буквы, будучи расходящимися от сфирот ветвями, соединяются со своим корнем и силы возвращаются к своему источнику, их действие становится совершенным и благим. А так как источники букв включают в себя десять сфирот, о чем мы подробно напишем во

«Вратах букв», то для укрепления их силы при сотворении мира каждая ветвь соединилась со своим источником. Именно это имел в виду автор мишны, сказав: «Воцарил Он букву алеф (א), или мэм (מ), или шин (ש)», и точно так же в отношении семи двойных букв бэт, гимель, далет, каф, пэй, рэйш, тав (**בג״ד כפר״ת**) и двенадцати простых букв хэй, вав, зайн, хэт, тэт, йод, ламэд, нун, самэх, айн, цади, куф (**הו״ז חט״י לנ״ס עצ״ק**). Слово «воцарил» означает, что Он соединил эту букву и эту духовную ветвь со сфирой Малхут, а затем «повязал ей венец (Кетер)». Слова «и повязал» указывают на трубления ткиа, шварим и труа: это три праотца — Хесед, Гвура и Тиферет (ХАГАТ) вместе с их ветвями — Нецахом, Ходом и Есодом, а также с их собственными отцами — Хохмой, Биной и Кетером. Это и есть Кетер, прямо упомянутый в мишне, поскольку три первые сфиры (ГАР) объединяются под именем Кетер, подобно тому как они объединяются под именем *Аин* — «Ничто» (**אַיִן**), и все три служат венцом (Кетером) для трех линий — милости, суда и милосердия. Во всех этих случаях смысл состоит в том, чтобы соединить букву с ее корнем, то есть со сфирот. Слова же «букву алеф (א) в духе [воздухе], шин (ש) в огне и мэм (מ) в воде» означают, что три буквы-матери алеф, мэм, шин (**אמ״ש**) указывают на три буквы Имени **יה״ו**: буква йод (י) — это Хохма, так как Хохма служит корнем для вод милости [Хеседа]; буква хэй (ה) находится в Бине, и буква шин также находится в Бине — корне огня, который служит корнем суда, как мы объяснили во «Вратах сущности и управления» (глава 25); буква же вав (ו) находится в Кетере в качестве тайны Даат, как мы разъяснили во «Вратах существования» (глава 6), и там же находится буква алеф, поскольку Кетер служит корнем для воздуха, уравновешивающего две крайности, как мы объяснили во «Вратах уравновешивающих сил».

Поэтому, когда мы хотим соединить ветвь, мы соединяем ее с ее особым корнем в его десяти сфирот. Именно это имел в виду автор мишны, сказав: «Воцарил Он букву алеф в духе, мэм в воде и шин в огне» — ведь единение и связь заключаются в том, чтобы соединить каждую ветвь с ее собственным корнем, будь то милость, суд или милосердие, и с десятью сфирот, присущими ему по его природе. После единения в ветвях необходимо также принять от остальных источников самих по себе, чтобы каждая сила включала в себя милость, суд и милосердие. Поэтому далее в мишне сказано: «и сочетал их друг с другом», что относится к упомянутым с начала главы буквам алеф, мэм, шин (**אמ״ש**). Благодаря такому сочетанию силы приходят к истинному и полному единению, вращаясь так, что нижнее поднимается, а верхнее опускается, пока всё не становится единой всеобъемлющей сущностью.

Вот почему после единения ветви с ее собственным корнем и его десятью сфирот потребовалось, чтобы она соединилась с тремя силами — буквами алеф, мэм, шин,

охватывающими весь мир Ацилут; это и означают слова «и сочетал их друг с другом». Тогда эта сущность обретала форму, выделялась и возникала в трех областях: мире, году и душе, на которые указывает акроним *ашан* (**עש"ן** — *олам, шана, нефеш*), о чем мы подробно напишем во «Вратах частностей Имен» при разборе 72-буквенного Имени (**ע"ב**). Получая же очертания в духовном мире, эти формы запечатлевались и в материальности этого мира. А поскольку в первом сочетании буква алеф (**א**) стоит во главе возникновения и служит основой формируемого образа — ведь главная основа этого творения происходит от духа [воздуха], тогда как огонь и вода служат лишь вспомогательным прибавлением в составном целом, преобладание же принадлежит духу, — поэтому как в мужском начале, так и в женском буква алеф (**א**) стоит в начале сочетания, а вода и огонь располагаются ниже нее. Поскольку же мужское начало действует сверху вниз, в нем буква мэм (**מ**), то есть вода, предшествует букве шин (**ש**), то есть огню, по их обычному порядку: ведь правая сторона всегда берет верх над левой. Так образуется сочетание **אמ"ש**, соответствующее буквам **וי"ה**, где мужские буквы вав и йод (**וי"י**) стоят перед женской буквой хэй (**ה**). Когда же вступает в действие женское начало, оно поднимается снизу вверх, образуя сочетание **אש"ם**: здесь буква шин, то есть огонь, стоит перед буквой мэм, то есть водой. Это и есть **אש"ם** — огонь поверх воды, левая сторона поверх правой, как свойственно женскому началу, что соответствует буквам **וה"י**, где хэй стоит выше йод (**י**). Женское начало всегда противоположно мужскому, потому что мужское начало отдает, а женское принимает, и потому женское начало представляет собой суд. Когда же Он воцарил букву мэм, составляющую основу воды, тогда как в мужском начале, так и в женском буква мэм идет первой и преобладает в составе, поскольку здесь ведущим является свойство воды.

Поэтому главное свойство преобладает, а из двух других свойств — воздуха и огня — берет верх либо одно, либо другое. В мужском начале образуется сочетание **מא"ש**: буква алеф (**א**), то есть воздух, стоит перед буквой шин (**ש**), то есть огнем; тем самым мужское начало дает милосердию перевес над судом, по своей природе склоняясь вправо, к милосердию, — алеф перед шин, то есть вав (**ו**) перед хэй (**ה**), мужское начало над женским. Женское же начало поднимается снизу вверх: в сочетании **מש"א** оно дает огню перевес над воздухом, суду над милосердием — буква хэй стоит перед вав, усиливая суд над милосердием и обращаясь вверх, так как мужское начало отдает, а женское принимает. А когда Он воцарил букву шин, представляющую собой огонь в силе суда, мужское начало приняло вид **שמ"א**: ведь коренное свойство стихии всегда преобладает и в мужском, и в женском начале, а потому буква шин стоит первой в обоих случаях.

Однако остальные буквы состава разделились: мужское начало дало стихии воды, то есть букве мэм (מ), перевес над стихией воздуха, то есть буквой алеф (א), что соответствует порядку букв הי״ו, где буква хэй (ה) главенствует как корень стихии огня, но после нее буква йод (י) стоит перед вав (ו). Причина этого в том, что хотя буква вав, соответствующая воздуху и букве алеф, представляет собой милосердие, тем не менее это срединное, умеренное милосердие, тогда как милость Хеседа — это полное и чистое милосердие; поэтому мужское начало избрало правую сторону и дало ей перевес над серединой, по обычному правилу, согласно которому буква йод всегда стоит выше вав. Женское же начало приняло вид שא״ם, дав стихии воздуха перевес над водой и склонив воздух в сторону огня. В результате буквы в нем выстроились снизу вверх, по природе женского начала, в противоположность мужскому: ведь женское начало ставит воздух выше воды и обращается вверх, тогда как мужское начало отдает и обращается вниз. Поэтому женское начало выражается сочетанием שא״ם, что соответствует буквам הו״י — перевернутому порядку букв, обращенных вверх ради получения. На этом завершается объяснение мишны, из которого выясняется смысл обратного порядка даже в двух буквах, как было сказано выше.

Глава 4

Пункт 1

Это учение прекрасно разъяснено также в книге «Сефер а-Бахир» (§ 125–126), где сказано: «Сказали ему ученики: „Учитель наш, порядок сверху вниз мы знаем, а снизу вверх — не знаем“. Он ответил: „А разве снизу вверх и сверху вниз — это не одно и то же?“ — „Учитель наш, поднимающийся не подобен спускающемуся: ведь спускающийся идет бегом, а поднимающийся — нет. И более того, поднимающийся может подниматься иным путем, нежели тот, которым он спускался“. Сказал он им: „Выйдите и посмотрите“. И сел он, и стал толковать им: „Шхина внизу подобна тому, как Шхина наверху. И что такое эта Шхина? Это свет, выделенный из Первого Света, то есть Хохма, и он также окружает всё, как сказано: *«Полна вся земля славы Его»* (Йешаяу 6:3). Каково же его дело здесь? Приведем притчу: это подобно царю, у которого было семеро сыновей; он назначил каждому его место и сказал им: «Сядьте один над другим». Тогда самый нижний сказал: «Я внизу, но не хочу удаляться от тебя!» Царь ответил им: «Вот, я обхожу вокруг и вижу вас» — это и означает стих *«Полна вся земля славы Его»*. А зачем он находится среди них? Чтобы поддерживать их и сохранять их существование. Кто же эти сыновья? Я уже говорил вам: семь святых образов есть у Святого, благословен Он, и так далее“». Конец цитаты.

Пункт 2

Вот объяснение этого отрывка. Выше в книге «Сефер а-Бахир» учитель разобрал со своими учениками десять речений одно за другим, выстраивая их счет сверху вниз. Когда он закончил объяснять их, его добрые ученики спросили: «Учитель наш, порядок сверху вниз мы знаем, как ты нам объяснил, а снизу вверх — не знаем». Дело в том, что ученики уже много раз слышали из уст учителя выражение «снизу вверх», но по великой своей скромности не решались торопить события и не расспрашивали учителя, пока не увидели, что настал благоприятный час и учитель подробно разъяснил им порядок сверху вниз; тогда они попросили объяснить им также и порядок снизу вверх. Учитель же, желая заострить их мысль и проверить, проникли ли они в тайну Г-спода и постигли ли глубину его замысла, спросил их: «А разве сверху вниз и снизу вверх — это не одно и то же?» Ведь всё едино и между ними нет различия; а раз он уже объяснил им порядок сверху вниз, то они тем самым знают и порядок снизу вверх, поскольку всё это одно. Они же, будучи учениками, наученными Г-сподом, ответили: «Учитель наш, поднимающийся не подобен спускающемуся: ведь спускающийся идет бегом, а поднимающийся — нет». Это означает, что движение сверху вниз — это дающее начало, которое изливает изобилие в полной силе милосердия, так что поток изобилия не задерживается, а устремляется бегом. Поднимающийся же свет устроен иначе: это суд и сторона женского начала, а не милосердие, свойственное мужскому началу, как мы уже объяснили.

Затем они указали и на другое различие: «поднимающийся может подниматься иным путем, нежели тот, которым он спускался». Ведь нисхождение совершается по правой стороне, поскольку правая сторона берет верх над левой: сначала поток приходит на правую сторону, и лишь затем — на левую, так что прежде изобилие спускается в Хесед, а потом переходит в Гвуру, и так далее. Восходящий же свет поднимается слева направо: сначала идет левая сторона, а от левой стороны он поднимается к правой.

Пункт 3

Таким образом, восхождение совершается иным путем, нежели нисхождение. При этом ученики выразились осторожно: «может подниматься», поскольку восхождение может проходить и целиком по правой стороне — например, от Есода к Нецаху, оттуда к Хеседу и к Хохме; при таком порядке весь подъем совершается исключительно по правой линии. Однако восхождение может идти и последовательно по всем ступеням: от Есода к Ходу, от Хода к Нецаху, от Нецаха к Тиферет, от Тиферет к Гвуре, от Гвуры к Хеседу, от Хеседа к Бине и от Бины к Хохме; и тогда левая сторона всегда предшествует правой, так как при подъеме суд берет верх над милосердием. Когда великий учитель увидел краткий ответ своих учеников и понял, что они проникли в глубину замысла, постигли различие между движением снизу вверх и сверху вниз и затрудняются лишь в том, каков именно путь этих сил и в чем состоит сама тайна, он дал им прекрасный ответ: «Выйдите и посмотрите». И

сел он, и стал толковать: «Шхина внизу подобна тому, как Шхина наверху. И что такое эта Шхина? Это свет, выделенный…» Речь идет о прямом свете и отраженном свете, причем эти два света соответствуют двум буквам йод (י), как было разъяснено выше. Это и есть «свет, выделенный из Первого Света, то есть Хохма», выделенная из Кетера: от нее ее свет распространяется сверху вниз, так как она представляет собой букву йод святого Имени. И не следует удивляться тому, что здесь употреблено слово «Шхина»: оно использовано иносказательно ради сокрытия смысла за образным выражением. Кроме того, весь мир Ацилут и всякое раскрытие Царя мира называется Шхиной.

Пункт 4

К тому же главное раскрытие и распространение Хохмы происходит через Бину, которая называется Шхиной; точно так же и в сплетении Имен **יאהדונה״י** восемь букв, что соответствует восьми сфирот от Бины и ниже. Опора этому есть в словах рабби Шимона бар Йохая в «Тиккуней Зоар» на стих *«Отпусти мать, а птенцов возьми себе»* (Дварим 22:7): там сказано, что это сплетение Имен соответствует восьми сфирот, то есть от Бины и ниже. Суть в том, что буква йод (י) — это точка в своем чертоге [Бине]. Далее в «Сефер а-Бахир» сказано: «и он также окружает всё, как сказано: *„Полна вся земля славы Его“* (Йешаяу 6:3)». Это означает, что в своей основе движение снизу вверх и сверху вниз охватывает все ступени от главы мира Ацилут — высшего Кетера — и до самого низа, составляя десять сфирот сверху вниз и десять снизу вверх, а всего двадцать: десять и десять, что соответствует букве каф (**כ״ף** = 20) слова Кетер, как разъяснено в первой главе. Тем не менее то, что происходит в Кетере, повторяется и во всех остальных сфирот, так как в каждой сфире есть свой прямой и отраженный свет, как мы объяснили во второй главе.

Поэтому здесь, чтобы не подниматься до самого Кетера и не касаться его словами, учитель в «Сефер а-Бахир» сказал: «свет, выделенный из Первого Света». О Кетере он упомянул лишь намеком, а о Хохме сказал: «и он также окружает всё». То есть подобно тому как свет Кетера распространяется вниз и возвращается к нему обратно, обращая лицо вверх к своему источнику, точно так же действует и Хохма. Выходит, что в его словах тайна Кетера разъяснена скрытым образом, а тайна Хохмы — открыто. Слова же «окружает всё» означают свет, который спускается вниз по ступеням, а затем поворачивает и поднимается обратно. В результате этого *«полна вся земля славы Его»* — весь мир Ацилут выравнивается: ведь Кетер находится в Малхут, а Малхут — в Кетере, как указывают сочетания *Аин* (**אַיִן**) и *Ани* (**אֲנִי**); Хохма находится внизу, в Есоде, а Есод — в Хохме, и все ступени скреплены друг с другом. Именно это он имел в виду, приведя стих *«Полна вся земля славы Его»*: благодаря этому раскрытие света внизу отчасти уподобляется раскрытию наверху. Чтобы разъяснить это как следует, он привел притчу о

царе, у которого было семеро сыновей, и подчеркнул, что нижние сыновья сетовали на свое низкое положение, из-за чего царю пришлось уравнять их посредством отраженного света, проходящего по ступеням снизу вверх и сверху вниз. В итоге их конец оказывается вклинён в их начало, а их начало — в их конец, середина же их скреплена с каждым из двух краев, так что вся эта мысль становится совершенно ясной. На этом мы завершаем разбор данного отрывка.

Однако дело не ограничивается всем сказанным: даже внутри одной отдельно взятой сфиры ее свет движется и снизу вверх, и сверху вниз. Примером тому служит сфира Есод, расположенная между Тиферет и Малхут: в ней различаются два аспекта — Есод, выходящий от Тиферет к Малхут, и Есод, выходящий от Малхут к Тиферет. Это разъяснено в книге «Зоар», в главе «Ваеце» (лист 155а), где сказано: «Рабби Хизкия сказал: „Если так, то ведь учили, что всё порождаемое нижним миром пребывает в разделении, так как написано: *«И оттуда разделяется»* (Берешит 2:10). Что же ты скажешь о Йосефе и Биньямине? Если скажешь, что в них обоих проявлен один мир, то это не так: ведь они вышли не из высшего мира, а то, что породил нижний мир, он породил внизу, а не наверху; а раз так, то это разделение!“ Подошел рабби Аба и поцеловал его, и сказал ему: „Слово это сокровенно! Ведь высший мир устроен в двенадцати составляющих, которые принадлежат ему самому. Но приди и посмотри на тайну этого дела: мы видим, что Цадик [Есод] всё время выходит из нижнего мира и входит: в него входит и из него выходит. И поэтому он выстроен в этом месте, и корень его наверху, и корень его внизу, а в нижнем мире он пребывает постоянно, навеки. Написано: *«И было, когда выходила душа ее, так как она умирала»* (Берешит 35:18). (Другой вариант чтения: Приди и посмотри: в этот нижний мир Цадик входит и из него выходит; когда он входит — это тайна праведного Йосефа, а когда выходит — это тайна Биньямина; об этом и сказано: *«И было, когда выходила душа ее, так как она умирала»*). Кто такая «душа ее»? Это Цадик, выходящий из нее, то есть Биньямин. *«И нарекла ему имя Бен-Они [сын скорби моей]»* (там же), потому что подумала, будто родила его внизу, в мире разделения, тогда как двенадцать (другой вариант: одиннадцать) остались среди тех, что наверху. Но что написано далее? *«А отец его назвал его Биньямин»* (там же) — *бен ямин* („сын правой стороны“, בֶּן יָמִין), потому что он поднялся наверх, в высший мир: ведь когда исчез Йосеф, Биньямин восполнил его место. Поэтому Цадик в нижнем мире входит и выходит; и благодаря этому Йосеф, Биньямин и все двенадцать колен — по образцу того, что наверху, в едином единении“». Конец цитаты.

Пункт 5

Поясним эти слова. Перед этим отрывком в книге «Зоар» рабби Аба разбирал тайну сыновей Леи, исходя из общеизвестного правила, что Лея указывает на Бину, а Рахель — на Малхут. Подводя итог, он объяснил стих *«И перестала рожать»* (Берешит 29:35)

словами: «потому что здесь завершилось включение четырех опор». Смысл в том, что до этого момента родились четверо сыновей, символизирующих четыре ножки вышней колесницы (меркавы): Реувен — Хесед, Шимон — Суд [Гвура], Леви — Тиферет, Йегуда — Малхут. Затем он добавил к словам *«и перестала»*: «потому что до этого места — в едином единении, а отсюда и ниже — мир разделения». Этим он указал, что всё находящееся от Малхут — то есть от Йегуды — и ниже представляет собой мир разделения, так как сказано: *«И оттуда разделяется»* (Берешит 2:10). В связи с этим у него возник вопрос: ведь тогда выходит, что сыновья, родившиеся после Йегуды, происходят из мира разделения, упаси Б-г! И он ответил: «Нет, ведь те два сына, которых она родила позже [Иссахар и Звулун], присоединились к этим» — то есть соединились с первыми четырьмя сыновьями как две голени [Нецах и Ход], соединенные с четырьмя ножками колесницы.

Затем он задался вопросом о сыновьях служанок [Бильги и Зильпы] и ответил, что они представляют собой четыре сустава и так далее, как там разъяснено. Теперь же, в приведенном нами отрывке, рабби Хизкия возразил ему: «Если так, то ведь учили…» То есть: поскольку ты определил место всех колен, а о Йосефе и Биньямине ничего не сказал, по-видимому, с ними у тебя нет никакого затруднения; между тем здесь возникает огромный вопрос! Особенно в свете твоего объяснения, что от Малхут и ниже начинается мир разделения: ведь поскольку Йосеф и Биньямин — сыновья Рахели, которая олицетворяет Малхут, ее сыновья оказываются ниже нее, в мире разделения. Но как же могут Йосеф и Биньямин относиться к миру разделения и стоять ниже сыновей служанок?! Сказать же, что они находятся в высшем мире, невозможно, ведь их мать расположена внизу, в качестве Малхут, а значит, их рождение происходит в мире разделения, как было объяснено. На это рабби Аба ответил ему: «Слово это сокровенно! Ведь высший мир…» То есть нельзя сказать, будто все двенадцать колен представляют собой лишь исправления (тиккуним) Бины — Леи, которой требуются двенадцать сыновей, включенных друг в друга, как известно: ведь в таком случае всем им следовало бы выходить из Бины! Именно это означают слова: «в двенадцати составляющих, которые принадлежат ему самому», — а значит, такое объяснение не решает вопроса. Главный же ответ заключается в словах: «Цадик всё время выходит из нижнего мира и входит: в него входит и из него выходит». Это означает, что в сфире Есод есть два аспекта. Первый аспект, предшествующий единению, состоит в том, что Малхут изливает через него нижние воды в качестве отраженного света путем пробуждения снизу, как подробно разъяснено во «Вратах сущности и управления» (главы 17, 18 и 19).

Пункт 6

С этой точки зрения сначала сказано «выходит»: изнутри Малхут выходит этот отраженный свет. А затем — «и входит»: после этого свет входит в нее в качестве прямого

света, через который в Малхут изливается изобилие ударного соединения (зивуга). Он поставил слово «выходит» перед словом «входит», потому что таков порядок ступеней при подготовке к зивугу, как мы объяснили. Однако поскольку порядок ступеней при самом выделении сфирот в мире Ацилут иной — ведь сначала идет прямой свет, а уже его силой вызывается к бытию отраженный свет, — рабби Аба следом сказал наоборот: «в него входит» — это прямой свет, «и из него выходит» — это обращающийся свет. По сути же оба этих аспекта обусловлены сфирой Малхут: один — со стороны пробуждения снизу, а силой этого пробуждения вызывается сила отдачи сверху, так что без пробуждения нет и отдачи.

Выходит, что Малхут служит причиной обоих этих аспектов, а потому Есод по праву соотносится именно с Малхут, а не с какой-либо иной сфирой. Об этом и сказано далее: «И поэтому он выстроен в этом месте» — то есть в силу двух упомянутых аспектов Есод выстроен в Малхут; это и есть Йосеф и Биньямин, которые родились от Рахели, а не от Леи, поскольку по указанным причинам они подобают именно ей. Далее он сказал: «и корень его наверху, и корень его внизу». Это означает, что у сфиры Есод есть корень наверху — ее аспект в качестве прямого света, и есть корень внизу — ее аспект в качестве отраженного света. Йосеф олицетворял прямой свет, а Биньямин — отраженный свет, и оба они находятся в сфире Есод.

Поэтому и сказано: «а в нижнем мире он пребывает [постоянно, навеки]» — ведь Есод всегда соотносится с Малхут, так как постоянно соединяется с ней. Далее приводится стих: *«И было, когда выходила душа ее»* (Берешит 35:18), что понимается в том же смысле, как и слова Писания: *«К Тебе, Г-споди, душу мою возношу»* (Теилим 25:1). *«И нарекла ему имя Бен-Они»* — «потому что подумала…» То есть поскольку Биньямин представлял собой свет, заново пробуждающийся и выделяющийся из самой Малхут, Рахель подумала, что он окажется в мире разделения, — чего она не думала о Йосефе, при рождении которого, напротив, надеялась на рождение еще одного сына (Берешит 30:24). Причина в том, что Биньямин родился «когда выходила душа ее», то есть из ее собственной силы (почему она так и подумала), тогда как Йосеф пришел от силы Яакова [Тиферет], как написано: *«Вот родословная Яакова: Йосеф…»* (Берешит 37:2).

Далее сказано: *«А отец его назвал его Биньямин»* (**בִּנְיָמִין**) — *бен ямин* («сын правой стороны», **בֶּן יָמִין**), «потому что он поднялся…» Здесь автор «Зоара» отвечает на вопрос: почему Яаков назвал его «сыном правой стороны», ведь на самом деле он должен бы называться «сыном левой стороны», так как отраженный свет относится к левой стороне; почему же он Биньямин? И он отвечает: «потому что он поднялся» — то есть Биньямин также служил в качестве прямого света, поднимаясь к высшему корню и вновь распространяясь оттуда вниз. Это произошло «когда исчез Йосеф»: тогда Биньямину пришлось занять место прямого света в сфире Есод, заменив собой Йосефа. «Поэтому

Цадик в нижнем мире входит и выходит» — в качестве прямого света и обращающегося света. «И все двенадцать колен и так далее» — все они находятся наверху, в мире единства, как было объяснено.

Пункт 7

Итак, мы разъяснили, что обращающийся свет присутствует даже внутри одной отдельно взятой сфиры, как в приведенном примере; более же подробное толкование этого отрывка из «Зоара» дано в нашей книге «Ор Якар» на эту недельную главу.

Глава 5

Пункт 1

После того как в предыдущих главах мы подробно, насколько нам было открыто свыше, разъяснили суть движения снизу вверх и дошли до того, что даже в одной отдельно взятой сфире есть свойство движения снизу вверх и сверху вниз, перейдем в этой главе к еще более глубокому положению: даже внутри самой отдельно взятой сфиры, рассматриваемой самостоятельно и вне ее отношения к другим сфирот, одна ее часть направлена сверху вниз, а другая — снизу вверх. Чтобы понять это, разберем противоречие в словах самого рабби Шимона бар Йохая в «Тиккуней Зоар». В одном месте он сказал, что четырехбуквенное Имя с наполнением буквами йод — Имя САГ (**יו"ד הי"י ואי"ו הי"י**) — представляет собой женское начало и суд. Вот его слова в «Тиккуней Зоар» (Тиккун 56, лист 89б): «*„В начале сотворил Б-г (ЭЛОКИМ)“* (Берешит 1:1). Слово ЭЛОКИМ (**אלקים**), как уже объяснено, означает трепет со стороны сочетания букв **הי"י**, относящегося к левой стороне. Ведь хотя буква йод (**י**) означает милосердие, там, где буква хэй (**ה**) властвует над ней, она называется женским началом (Нуквой), вот так: **הי"י**. И эта тайна раскрывается в наполнении Имени **יו"ד הי"י ואי"ו הי"י**: ведь нет творения без мужского и женского начала, так как оба они — соучастники, Сын и Дочь, Аба и Има; один дает мужскую каплю, а другая — женскую. Когда мужское начало властвует над женским — рождается мужское начало, а когда женское начало властвует над мужским — рождается женское; и это уже разъяснено в тайне стиха *„Если женщина зачнет и родит младенца мужского пола“* (Ваикра 12:2)». Конец цитаты.

Пункт 2

Как же мы можем промолчать и сдержаться, видя его слова о том, что святое Имя в наполнении буквами йод представляет собой женское начало и суд, и как нам не возопить от изумления?! Ведь от этого противоречия не уйти, поскольку сам рабби Шимон бар

Йохай, мир ему, сказал прямо противоположное в «Раайа Мехемна» (глава «Пинхас», лист 246а). Восхваляя там нашего учителя Моше, мир ему, он говорит ему: «[Подобно тому как буква ламэд (**ל**) возвышается над всеми буквами, так и] тебе предстоит возвыситься над всеми творениями, потому что ты поднялся к Имени САГ (**יו"ד ה"י וא"ו ה"י**), в наполнении которого содержатся три буквы йод (**יוי**), чье числовое значение равно тридцати (**ל** = 30). Ведь прежде ты находился на ступени Имени МА (**יו"ד ה"א וא"ו ה"א**), чье наполнение образует буквы **יאא"א**, соответствующие тринадцати (**י"ג** = 13) мерам милосердия, сумма которых равна числу слова *эхад* — „один“ (**אֶחָד** = 13). Теперь же ты поднимешься к Имени ЭЛЬ (**אל** = 31), соответствующему буквам наполнения **יא"י**, так что оба Имени свидетельствуют друг о друге, как сказано: *„Не один ли Отец у всех нас, не один ли Б-г сотворил нас?“* (Малахи 2:10)».

Пункт 3

Смысл этого отрывка совершенно ясен: наполнение буквами йод [Имя САГ] стоит выше наполнения буквами алеф [Имени МА].

Пункт 4

Между тем из бесчисленных мест в речениях рабби Шимона бар Йохая общеизвестно, что наполнение буквами алеф относится к Хохме и соответствует выражению *коах ма* — «сила чего» (**כ"ח מ"ה** = 28 и 45), указывающему на числовое значение самого наполнения (28) и всего Имени в наполнении буквами алеф (45). Но если так, то наполнение буквами йод должно относиться по меньшей мере к высшему Кетеру — как же мы можем допустить мысль, будто оно представляет собой женское начало (Нукву)?! Более того, Имя в наполнении буквами йод — это мозг (моха), а в наполнении буквами алеф — воздух (авира), причем буквы йод облачаются и скрываются внутри этого воздуха; всё это рабби Шимон бар Йохай разъяснил в «Тиккуней Зоар» (Тиккун 70, лист 118а). Возникает вопрос: раз Имя в наполнении буквами алеф находится в Хохме, которая есть Аба, мужское начало и, безусловно, милосердие, то как можно сказать, что стоящее еще выше него Имя в наполнении буквами йод представляет собой женское начало?! Это поистине огромная трудность. Разгадка же состоит в следующем: поскольку, как мы уже установили, два аспекта — прямой свет и обращающийся свет — представляют собой дающее начало и принимающее начало, отсюда неизбежно следует, что каждая сфира сама по себе передает изобилие от своего собственного Кетера к своей собственной Малхут, после чего свет внутри самой ее сущности поворачивает вспять и возвращается от ее Малхут к ее Кетеру.

Пункт 5

В соответствии с этим в высшем Кетере есть один аспект — тот, что примыкает к высшему корню [Эйн Соф]; он только отдает и не принимает, то есть изобилие в нем никогда не иссякает, а непрерывно изливается. Этот аспект вообще не обозначается никаким Именем ввиду его близости к своему Источнику: подобно тому как к его Источнику неприложимы ни Имя, ни точка, как мы разъяснили во вратах «Тождествен ли Эйн Соф Кетеру» [врата 3], точно так же и к этому аспекту Кетера неприложимо никакое Имя из-за сокрытости в нем его Причины, согласно словам рабби Шимона бар Йохая, мир ему (Предисловие к «Тиккуней Зоар», лист 6а): «Причина причин сокрыта и утаена в Кетере и так далее». Поэтому к нему не относятся ни Имя, ни точка.

Однако в самом Кетере есть и другой аспект, который получает от этого первого аспекта: он является принимающим и получающим влияние, то есть представляет собой свойство женского начала (Нуквы). Именно это прямо разъяснил рабби Шимон бар Йохай в «Тиккуней Зоар» (Тиккун 56, лист 90б), где сказано: «Черный цвет в глазу, черные волосы и все прекрасные темные цвета даны ему со стороны Имы. Белизна в глазу, белизна лица и так далее даны ему со стороны Абы и так далее. Но и белизна, и чернота — обе они берутся от высшего Кетера: чернота — снаружи, а белизна — внутри. Об этом сказано: *„И ныне не видят света, яркий он в небесах“* (Иов 37:21), и сказано: *„Сделал мрак покровом Своим“* (Теилим 18:12). И товарищи уже объяснили, что чернота служит женским началом (Нуквой) по отношению к белизне». Таким образом, рабби Шимон бар Йохай прямо указал, что в самом высшем Кетере есть дающее начало и принимающее начало, как мы и сказали.

Пункт 6

Поскольку же принимающий аспект представляет собой женское начало, он неизбежно обращает свое лицо вверх, чтобы получать от дающего начала. Поэтому в нем буква хэй (**ה**) стоит перед буквой йод (**י**), указывая на отраженный свет, чей корень находится внизу, а ветви расходятся вверх, что и выражается буквой хэй, как мы объяснили. Теперь благодаря этому прекрасно проясняются приведенные нами выше слова рабби Шимона бар Йохая. Вот их смысл: «означает трепет со стороны и так далее» — то есть в Имени ЭЛОКИМ (**אלהים**) буква хэй стоит перед йод: ведь оно пишется не в виде **אליה״ם**, что указывало бы на мужское начало, милосердие и любовь, а в виде **אלהים**, где буква хэй предшествует букве йод, что указывает на женское начало, суд и трепет. Далее там сказано: «Ведь хотя буква йод и так далее». Здесь он отвечает на возражение: казалось бы, напротив, раз в Имени ЭЛОКИМ есть буква йод, это должно указывать на присутствие в нем некоторой меры милосердия, так как йод — это буква милосердия! На это он отвечает, что хотя в нем и есть буква йод, но поскольку буква хэй властвует над

буквой йод, это Имя неизбежно означает суд; и далее он говорит, что эта тайна раскрывается в Имени с наполнением буквами йод, где буквы хэй властвуют над буквами йод.

Далее он продолжает: «ведь нет творения без мужского и женского начала и так далее». Здесь он разрешает следующее затруднение: раз Имя с наполнением буквами йод относится к Кетеру, то как же можно говорить, что оно представляет собой женское и принимающее начало? На это он отвечает: «ведь нет творения без мужского и женского начала и так далее». Смысл в том, что начало мира Ацилут — это Кетер, а Хохма и Бина выделяются из него и служат Отцом и Матерью (Аба и Има) для всех ступеней, расположенных ниже них. С Хохмой и Биной всё понятно: будучи мужским и женским началом, они способны выделять из себя всё, что находится ниже них. Но как может Кетер, будучи один сам по себе, выделить из себя Хохму и Бину (ХУБ), если никакое порождение невозможно без мужского и женского начала?! Причину этого мы подробно и обстоятельно разъяснили во «Вратах сущности и управления», в главе 17. Следовательно, в самом Кетере неизбежно должны присутствовать как мужская сила, так и женская сила — то есть дающее начало и принимающее начало, как мы объяснили. На этом с Б-жьей помощью завершается разбор данного отрывка и подходят к концу все эти врата. Благословен Г-сподь вовеки, амен и амен.

Врата 16: АБЕА

Глава 1

Пункт 1

Врата шестнадцатые — это врата АБЕА.

Пункт 2

Цель этих врат — разъяснить прекрасное учение, которое многократно встречается в словах рабби Шимона бар Йохая, мир ему: там говорится о десяти сфирот мира Ацилут, десяти сфирот мира Брия, десяти сфирот мира Ецира и десяти сфирот мира Асия, чье краткое обозначение — АБЕА (**אבי"ע**). На первый взгляд это приводит сердце в трепет: ведь выше мы уже установили, что сфирот «десять, а не девять; десять, а не одиннадцать» (Сефер Йецира 1:4), — тем более непонятно, как можно говорить, будто их сорок. Этот вопрос с Б-жьей помощью будет разъяснен в следующих главах.

Пункт 3

Глава первая.

Пункт 4

Цель этой главы — разъяснить смысл слов «Ацилут», «Брия», «Ецира» и «Асия».

Пункт 5

Слово «Ацилут» происходит от выражения: *«И Я отделю (*ва-ацальти*,* **וְאָצַלְתִּי***) от духа…»* (Бемидбар 11:17). Смысл этого в том, что сила Маациля (Источника) присутствует в неэцале, но Сам Маациль при этом ничего не теряет — подобно тому как зажигают свечу от свечи, и первая свеча ничего не теряет от того, что от нее зажгли другую. Так и в Эйн Соф ничего не убывает после того, как Он выделил из Себя Ацилут, и нет в Нем никакого прибавления ни до того, как Он выделил из Себя Ацилут, ни после этого; однако Его сила распространяется внутри него, как разъяснено в предыдущих вратах. Кроме того, слово «Ацилут» связано со словом *эцель* — «возле» (**אֵצֶל**), как в выражении *«возле жертвенника»* (Ваикра 1:16), что означает близость. Тем самым указывается на предельную спаянность корней со своей Причиной.

Пункт 6

Итак, сфирот в силу своей предельной спаянности со своим источником и Причиной называются десятью сфирот де-Ацилут. Поэтому все тончайшие духовные сущности, которые умножаются из тонкости своей Причины, оставаясь в непосредственной близости к ней, именуются словом «Ацилут». По этой же причине пророчество семидесяти старейшин описано словом того же корня: ведь все они черпали святой дух от Моше, учителя нашего, мир ему, и были спаяны с ним так же неразрывно, как свет луны связан с лучом солнца, так что все это составляет одно целое, как известно. Вот почему написано: *«И Я отделю (*ва-ацальти*, וְאָצַלְתִּי) от духа…»* (Бемидбар 11:17).

Пункт 7

Брия: слово «Брия» происходит от выражения: *«Если небывалое сотворит (*брия ивра*, בְּרִיאָה יִבְרָא) Г-сподь…»* (Бемидбар 16:30), и означает оно возникновение сущности более раскрытой и явной, нежели Ацилут. А поскольку уплотнение и толща (авиют) вещей невозможны иначе как через их удаление и отделение от тонкости и духовности, то, когда бытие распространяется до состояния сотворения (Брия), эти сущности неизбежно отделяются и отдаляются от Причины всех причин, сокрытой в предельной сокрытости и далекой от всякой толщи. И хотя эти сущности, разумеется, еще не обладают материальной грубостью, все же они далеки от определений Б-жественности, поскольку им присущи разделение и соединение, изменение и предел. Поэтому они неизбежно отдалены и отделены от Корня. И называются они именем «Брия» от арамейского слова *бара* (בַּרָא) с огласовкой патах, что означает «снаружи», «вне»; либо в значении вырубки и отсечения, [как в стихе: *«ведь там лес, и ты вырубишь его (*у-верато*, וּבֵרַאתוֹ)»*] (Йеошуа 17:18). Смысл этого названия — указать на отделенность вещи от источника, хотя бы полного разрыва, разумеется, и не было.

Пункт 8

«Ецира» происходит от выражения: *«Твердую мысль Ты хранишь (*ецер самух тацор*, יֵצֶר סָמוּךְ תִּצּוֹר)…»* (Йешаяу 26:3), и означает нечто более плотное и раскрытое, чем Брия. Так же сказано: *«И создал (*ва-йицер*, וַיִּיצֶר) Г-сподь Б-г человека — прах из земли…»* (Берешит 2:7) — здесь по отношению к праху употреблен глагол созидания форм (*ецира*). И точно так же в стихе: *«Этот народ Я образовал (*яцарти*, יָצַרְתִּי) для Себя…»* (Йешаяу 43:21), где имеется в виду еще большая плотность и толща вещей.

Пункт 9

«Асия» — это то, что раскрыто еще больше, чем три предыдущие ступени. Само название свидетельствует о нем, так как слово «Асия» (делание, изготовление) указывает

на наибольшую плотность и толщу вещей. А доказательством порядка всех трех ступеней служит один стих: *«Каждого, кто наречен Моим именем и кого Я для славы Моей сотворил (*бератив, ***בְּרָאתִיו**), образовал (*ецартив, ***יְצַרְתִּיו**) и также сделал (*аситив, ***עֲשִׂיתִיו**)»* (Йешаяу 43:7).

Пункт 10

Разъяснив в этом введении значение самих слов, перейдем теперь к объяснению того, как это устроено в высшем бытии. Суть дела в том, что сфирот сами по себе — первые из приближенных к Причине всех причин, и именно ими мы занимались от начала книги и до сих пор. Это и есть тонкий Ацилут, который был скрыт в своем источнике, а после того как пред Ним возникло желание, раскрылся. Сфирот соединяются со своим Корнем в предельном единении (*ихуд*) и потому носят имя «Ацилут». Вслед за чистым и святым Ацилутом пожелал Всевышний, благословен Он, сотворить вторую по отношению к Ацилуту ступень бытия — мир Брия, который называется Престолом Славы, а у мудрецов Зоара именуется *курсийа* («престол») и состоит из десяти сфирот. Причина этого в том, что все сущности, находящиеся ниже сфирот, выстраиваются десятками, по образцу самих сфирот. Ведь десять ступеней, которые в мире Брия, служат Престолом и одеянием (левуш) для десяти сфирот де-Ацилут, облачающихся в мир Брия, а те ветви, которые выделяются из десяти сфирот и светят в этом Престоле, называются десятью сфирот мира Брия. Пусть же не заподозрит нас слушатель, будто мы хотим сказать, что сам мир Брия, то есть Престол, и есть десять сфирот мира Брия. Мы вовсе не это имеем в виду: десять ветвей сфирот, распространяющиеся в нем и светящие в нем, — вот что такое десять сфирот мира Брия. По сути своей они представляют собой те же самые десять сфирот де-Ацилут, и только их распространение до мира Брия, то есть до Престола, делает их десятью сфирот мира Брия. Вслед за этим Престолом Всевышний образовал десять станов ангелов, которые объединяются именем Метатрон, поскольку ангел Метатрон, князь Лика, поставлен над ними, чтобы наделять каждого положенным ему пропитанием, изобилием (шефа) и жизненной силой, и все они черпают от него. Для ангелов он подобен сердцу в теле: сердце служит средоточием жизненной силы, и оттуда черпают жизнь все органы тела; поэтому мы и относим всех ангелов к имени Метатрона. Это и называется миром Ецира: ветви, распространяющиеся от упомянутых выше десяти ступеней мира Брия, светят в нем и облачаются в него, тогда как десять находящихся в нем ступеней служат им одеянием, и именно эти ветви называются десятью сфирот мира Ецира. Вслед за этим миром Ецира Всевышний создал также мир Асия — это все вещи, созданные от начальной точки мира Асия, то есть всё упомянутое в подробностях Деяния Берешит вплоть до точки бездны. Сюда же входят и клипот (скорлупы, силы нечистоты), и все это в совокупности называется миром Асия. Когда сокровенный свет распространяется из мира Ецира, мира ангелов, в мир Асия, его ветви соотносятся с

десятью клипот — но входят не в них самих, а действуют через святые силы, как мы разъясним.

Причина же распространения святости в них заключается в том, чтобы смирять и пригибать их, как мы объясним далее, и это называется десятью сфирот мира Асия. При этом мы вовсе не хотим сказать, будто сам мир Асия есть десять сфирот мира Асия, или сам мир Ецира — десять сфирот мира Ецира, или сам мир Брия — десять сфирот мира Брия, отличные от Ацилута: ведь тогда перед нами встала бы трудность о сорока сфирот, между тем как в «Сефер Йецира» прямо сказано: «десять, а не девять; десять, а не одиннадцать», как мы разъяснили в первых вратах. Смысл же в том, что устройство мира Брия — это Престол, мир Ецира — это ангелы, а мир Асия — это всё, что ниже него: небосводы, созвездия и клипот; свет же, распространяющийся от самой сущности сфирот ради управления высшими и низшими, нисходит с вершин миров до самой последней точки.

И вот, искра их света, распространяющаяся в мире Брия, называется десятью сфирот мира Брия; искра их света, распространяющаяся в мире Ецира, называется десятью сфирот мира Ецира; а искра их света, распространяющаяся в мире Асия, называется десятью сфирот мира Асия. Ветви же всегда происходят от распространяющегося высшего света и по сути своей представляют собой сами сфирот. Несомненно также, что в мире Брия действует сила десятка, в мире Ецира — сила десятка и в мире Асия — сила десятка; и нет сомнения, что десять сфирот де-Ацилут облачаются в десять ступеней мира Ецира не иначе как через посредство промежуточных десяти ступеней мира Брия, равно как и десять ступеней мира Брия облачаются в десять ступеней мира Асия не иначе как через посредство десяти ступеней мира Ецира.

Отсюда мы узнаем, что десять сфирот мира Асия существуют лишь благодаря трем высшим ступеням — Ацилут, Брия и Ецира; десять сфирот мира Ецира — лишь благодаря двум высшим ступеням, то есть Ацилут и Брия; а десять сфирот мира Брия — лишь благодаря ступени Ацилута. Теперь же добавим, что соотношение между Ацилутом и миром Брия, между миром Брия и миром Ецира, а также между миром Ецира и миром Асия неодинаково. Ведь свет уже может раскрываться и управлять миром через Ецира и без посредства Асия — настолько, что рабби Шимон бар Йохай объяснил причину распространения света в мир Асия только тем, «чтобы смирять те клипот», во исполнение сказанного: *«и царство Его всем правит»* (Теилим 103:19). Тем самым он указал, что для управления этим миром в ступени Асия нет нужды, кроме как ради усмирения клипот, как будет разъяснено далее. А десять сфирот мира Ецира — это управление миром через князя мира, который именуется князем Метатроном.

Пункт 11

Причем управление миром через него стало необходимым только в будние дни или во дни изгнания, как будет разъяснено. Напротив, в мире Брия облачение света необходимо всегда, и потому рабби Шимон бар Йохай, мир ему, назвал его «одеяниями суббот и праздников». Суть в том, что по субботам и праздникам высший свет раскрывается без внешнего одеяния и без посредника, сам по себе, через мир Брия; и об этом говорится, что Святой, благословен Он, облачен в царские одеяния — одеяния суббот и праздников. Когда же свету мира Брия приходится еще облачаться в свет мира Ецира, тогда говорится, что Царь одет в будничные одежды. Это не значит, будто на Нем нет внутри субботних одеяний; но до тех пор, пока свечение доходит не через внутренние одеяния, а через внешние, считается, что Он одет в будничные одежды. Приведем этому притчу: это подобно царю, который одет в свободные, расшитые узорами царские одежды, а поверх своих одеяний надел простое льняное платье; тогда о царе скажут, что он одет в будничную одежду, ведь перед своими слугами он предстает в льняном одеянии, словно один из изгнанников. Когда же свет Ацилута чист и светит без посредства мира Ецира, а только через мир Брия — который необходим ввиду мощи самой сущности света и слабости душ (нешамот) в нижнем мире, — тогда говорится, что Царь облачен в одеяния субботы и праздника, в одежды вольности и свободы. А когда мир Брия облачается в мир Ецира, то есть в Метатрона и десять станов ангелов, тогда говорится, что Он надел одежды изгнания и рабства, поскольку свет притягивается к нам через изгнание и раба. Таково краткое содержание речений Зоара, которые мы еще будем разбирать далее.

Теперь же скажем, что мир Брия относится к Ацилуту так же, как Ацилут относится к распространяющейся Сущности, разбором которой мы занимались во «Вратах сущности и сосудов (келим)»; мир Ецира относится к миру Брия так же, как мир Брия — к Ацилуту; а мир Асия относится к миру Ецира так же, как мир Ецира — к миру Брия. Дело в том, что изменения, наказания и телесность далеки от Сущности, как разъяснено там. Однако изменения совершаются посредством сосудов (келим), какими служат сфирот Ацилута; и все же из-за своей близости к источнику они далеки от изменений, так что им понадобились сосуды, в которые они могли бы облачиться, — и это мир Брия. Но и мир Брия все еще далек от телесности и изменений, так что понадобились сосуды для облачения — и это мир Ецира. А мир Ецира все еще далек от грубых изменений, так что понадобился мир Асия, где находятся вредители, вершащие зло на деле; хотя для людей с низкой душой (см. «Асис Римоним», гл. 7, и «Пелах а-Римон», гл. 3) они порой служат ангелами к добру.

Но так обстоит дело только за пределами Земли Исраэля. В Земле же Исраэля мир Асия не властвует вовсе, потому что там нет клипот и нет даже ангела смерти, а все изменения совершаются через десять ступеней мира Ецира: например, смерть там

наступает через ангела [из ветвей мира Ецира], облачающегося в суд и суровую ярость, а не через нечистого ангела смерти, упаси Б-г. Когда же сыны Исраэля находятся в изгнании или в будние дни, тогда за наши прегрешения они терпят удары из-за натянутой меры суда, и мир управляется через мир Ецира, где изменений гораздо больше. А в дни субботы и праздников, когда нет суда, но праведники сидят с венцами на головах благодаря прибавке к своей душе (нешама), мир управляется через мир Брия, именуемый Престолом. Меньшее же облачение невозможно, так как души не выдержали бы большего света: в этом мире у них достаточно сил, чтобы наслаждаться лишь светом мира Брия, то есть Престола, — пока душа не совлечет с себя тело, и тогда она сможет наслаждаться светом Ацилута, то есть самих сфирот. Разъяснив это в общих чертах относительно всех четырех миров АБЕА, перейдем теперь в следующих главах к подробному разбору каждой из этих частей в отдельности.

Глава 2

Пункт 1

О части Ацилута.

Пункт 2

Ацилут — это сама сущность сфирот, выделенных из Эйн Соф. Их единение с Эйн Соф осуществляется благодаря Сущности, распространяющейся в них; а то, как они соединены с Сущностью, мы разъяснили в четвертых вратах, в главе 15.

Пункт 3

В самом Ацилуте различаются три аспекта (бхины): первый — аспект Эйн Соф, второй — аспект распространяющейся Сущности, третий — аспект самих сфирот. И одно соединено с другим, а то — с третьим, как разъяснено в упомянутых вратах. На эти три аспекта и указал рабби Шимон бар Йохай в «Тиккуней Зоар» [Предисловие, 3б], где сказано: «Ведь в десяти сфирот де-Ацилут Царь — Он и сущность Его (*гармей*) едины в них, Он и жизнь Его (*хайой*) едины в них; чего нет в десяти сфирот мира Брия, где они и жизнь их не едины, они и сущность их не едины». Здесь он со всей точностью выверил свои слова, сказав об Ацилуте: «Он и сущность Его едины в них», чтобы указать на три упомянутых аспекта: «Царь, Он» — это Эйн Соф в Его предвечном аспекте; «и сущность Его (*гармей*)» — это аспект распространения Сущности в сфирот, который он назвал *гармей*, то есть «Его самость и сущность»; «едины в них» — то есть в сфирот, составляющих третий аспект. А поскольку единение Эйн Соф со сфирот осуществляется посредством распространяющейся Сущности, он сказал: «Он и сущность Его едины в

них», поставив слово «едины» между «сущностью Его» и «в них». Этим он показал, что хотя сами сфирот не тождественны Его Сущности, единение Эйн Соф со сфирот происходит через распространяющуюся Сущность, которая соединяется со сфирот воедино, как разъяснено в упомянутых вратах. И не следует удивляться тому, что он назвал Эйн Соф «Царем», ведь Он и есть истинный Царь, Царь царей.

Далее сказано: «Он и жизнь Его едины в них» — то есть «Он» означает Эйн Соф, а «жизнь Его (*хайой*)» означает Сущность, которая служит жизненной силой, посылаемой Им в сфирот. Слово «жизнь Его» означает жизнь, распространяющуюся от Него и составляющую жизнь самих сфирот. Такое понимание неизбежно, поскольку Он не относится к числу одушевленных существ, о которых можно было бы сказать, будто «жизнь Его» — это некая жизнь, которой живет Он Сам, упаси Б-г; напротив, Он Сам и есть Своя жизнь и Своя сущность. «Чего нет в десяти сфирот мира Брия» — то есть в мире Брия, и тем более в мире Ецира, дело обстоит иначе: там распространяющийся свет и сам мир Брия не составляют одно целое, так как их жизнь — то есть распространяющийся свет — и сам мир Брия не едины между собой. Ведь истинное их единение существует только наверху, в сфирот Ацилута: это и есть сила Маациля в неэцале — Сущность, распространяющаяся в сосудах (келим) и никогда, ни на одно мгновение не отделяющаяся от них; тогда как в мирах Брия, Ецира и Асия их единение происходит лишь в определенные времена, как разъяснено в предыдущей главе.

Поэтому наше служение, наша молитва, наше благословение, наша хвала, исполнение нами заповедей, наше занятие Торой, наше единение и наши песнопения обращены к Царю, соединяющемуся со Своими неэцалим, — безусловно, к Нему Самому, а не к Его свойствам (сфирот) в отрыве от Него, но только в их соединении с Его Сущностью. Благодаря этому принимаются наши молитвы и мы можем определять Его именами, словами и речениями. Ведь Эйн Соф сам по себе не может быть ограничен никаким именем и назван никаким эпитетом или наименованием; однако через Его выделенные свойства (сфирот) мы можем называть Его именами по тому, как каждое Имя соотносится с каждой отдельной сфирой. Все святые Имена, все их эпитеты и четырехбуквенное Имя со всеми его наполнениями служат наименованиями Его Сущности через посредство выделенных Им сфирот. В мирах же Брия, Ецира и Асия нет ни одного из четырехбуквенных Имен и их наполнений, ни одного из нестираемых Имен и ни одного из эпитетов Всевышнего, благословен Он, и они не относятся к этим мирам самим по себе, так как в них самих нет ни мощи, ни силы.

Однако когда свет распространяется внутрь мира Брия, тогда его ступени тоже называются нестираемыми Именами — Именем АДОНАЙ, а также тем Именем, о котором говорится в трактате Брахот (7а): «Сказал рабби Ишмаэль: однажды я вошел в Святая святых и увидел Ахтриэля (**אכתריא"ל**) ЙА АВАЯ ЦВАОТ...». Нет сомнения, что

Ахтриэль — это имя князя мира Брия, и все же к нему отнесены три Имени — ЙА, АВАЯ и ЦВАОТ — в силу света сфирот, распространяющегося внутри них. Вот почему Он сказал ему: «Ишмаэль, сын Мой, благослови Меня!» — ведь то был час благоволения; и рабби Ишмаэль ответил: «Да будет воля Твоя… и да возобладает милосердие Твое над Твоими свойствами» — что означает распространение милосердия на свойства (сфирот), когда свет пребывает внутри мира Брия, а именно в Ахтриэле.

Пункт 4

Он назвал Его «ЙА АВАЯ ЦВАОТ», потому что в Имени ЙА (**י"ה**) заключены три первые сфиры, а в Имени АВАЯ (**יהו"ה**) — три праотца (Хесед, Гвура, Тиферет), как мы разъяснили от имени рабби Шимона бар Йохая во «Вратах Имен», главе 1: ведь ЙА — в Хеседе, вав-хэй (**ו"ה**) — в Гвуре, а посередине Тиферет — Имя АВАЯ, соединяющее правую и левую стороны. В Имени же ЦВАОТ заключены Нецах и Ход, которые называются «воинствами» (*ЦВАОТ*), а также Есод, который служит «знаком» (*от*, **אות**) в своем «воинстве» (*цава*, **צָבָא**); сам же Есод включается в Малхут, которая подчас именуется АДОНАЙ (**אד-נ"י**), как будет разъяснено. По этой причине к миру Брия иногда относится одно из святых Имен; и по этой же причине в словах рабби Шимона бар Йохая встречаются намеки на то, что некоторые свойства сфирот относятся к миру Брия. Сказав достаточно об Ацилуте, перейдем в следующей главе к разбору мира Брия.

Глава 3

Пункт 1

О части мира Брия.

Пункт 2

Мир Брия — это Престол, который на языке Зоара называется *курсийа*. Вот слова рабби Шимона бар Йохая, мир ему [«Раайа Мехемна», глава Бо, 43а]: «И нет над Ним другого б-га, который мог бы прибавить к Нему или убавить от Него. Затем Он сделал служителей для этих сосудов (*манин*) — Престол (*курсийа*) с четырьмя опорами и шестью ступенями к Престолу, итого десять, и всё вместе есть Престол…». Слова «И нет над Ним другого б-га…» мы уже объяснили во «Вратах сущности и сосудов», главе 8; здесь же мы привели их для того, чтобы показать связь этого отрывка с тем, который мы приводили там, разбирая десять выделенных сфирот. Слова «Затем Он сделал» означают: завершив выделение десяти сфирот, Он пожелал также сотворить Престол, который своими десятью ступенями служит десяти сфирот де-Ацилут, названным здесь «сосудами»

(*манин*), как объяснено там. Далее разъясняется, что эти служители представляют собой Престол, у которого четыре опоры и шесть ступеней, что в сумме составляет десять. А поскольку возникал вопрос: ведь тогда их оказывается одиннадцать — десять [опор и ступеней] и сам Престол, опирающийся на эти столпы и ступени, итого одиннадцать, — поэтому он добавил: «и всё вместе есть Престол». Это значит, что совокупность всего этого и есть Престол: Престол не существует отдельно от ступеней и столпов, но само соединение ступеней и столпов образует Престол.

Пункт 3

Разделение же на четыре опоры и шесть ступеней объясняется тем, что именно так делятся сами сфирот, как сказано в «Сефер Йецира»: «одна, две, три, четыре», а затем — шесть краев (ХАГАТ НЕХИ), что мы разъяснили в третьих вратах, главе 4. Служителями же десяти сфирот они называются по причине, указанной в первой главе: через них совершаются изменения, когда свет десяти сфирот облачается в десять служителей. Кроме того, в «Тиккуней Зоар» (Предисловие, 4а) о Престоле сказано: «*"И образ животных — вид их как горящие угли"* (Йехезкель 1:13). Это огласовки Торы, которых девять, и ими сотворены девять сфер (гальгалим) Престола. Сам же Престол — десятый к девяти сферам, и светят в них десять букв Имени МА (**יו"ד ה"א וא"ו ה"א**), и ими они сотворены».

Пункт 4

Здесь он разъяснил, что девять огласовок — это девять сфирот, как известно и как мы объясним во «Вратах четырехбуквенного Имени», главе 4. И он сказал, что посредством них были сотворены девять сфер (гальгалим) Престола, которые сами и составляют сущность Престола, как мы объяснили выше относительно столпов. Словами же «Сам же Престол — десятый» он хотел ответить на вопрос, почему сфер девять, а не десять, как им полагается быть: причина в том, что сам Престол дополняет их счет до десяти, поскольку Престол покоится над сферами. А слова «и светят в них десять букв» указывают на искры сфирот, которые распространяются и светят своим светом в Престоле; десять же букв — это сами десять сфирот, как мы разъясним в упомянутых вратах. И он уточнил еще, сказав: «и ими они сотворены» — то есть силой десяти букв, облачающихся в них, сотворен Престол, «подобно кузнечику, чье одеяние — из него самого», так как Престол и его сферы служат одеянием для букв, то есть для сфирот. Поскольку же буквы сами служат причиной этих одеяний, все оказывается единым целым; и потому никогда не следует отделять мир Брия от Ацилута, ведь это одеяния праздника. Так сказал рабби Шимон бар Йохай в «Тиккуней Зоар» (там же, 3а): «Счастлив тот, кто облачает Царя и Матрониту в десять сфирот мира Брия…» — имея в виду свет, распространяющийся в них, так как сфирот — это буквы. А в конце этого отрывка (там же, 4а) рабби Шимон бар Йохай

разъяснил слова: *«В начале (*берешит, *בְּרֵאשִׁית) сотворил (*бара, *בָּרָא) Б-г (ЭЛОКИМ)»* (Берешит 1:1): «В начале» означает — посредством Шхины, которая есть Тора истины, Тора Того, Кто именуется Истиной (Тиферет); Шхина также называется «началом» (*решит*, רֵאשִׁית), и она указывает (*мора*) на то, что скрыто в Тиферет, почему и зовется Торой истины, ведь слово «Тора» (תּוֹרָה) происходит от слова «указание, наставление» (*ораа*, הוֹרָאָה). И он сказал, что посредством Малхут, именуемой «началом» (*решит*), Он «сотворил» (*бара*) — то есть сотворил мир Брия; а Имя ЭЛОКИМ (אלדי״ם = 86) равно по числовому значению слову «Престол» (*а-кисе*, הַכִּסֵּא = 86). Там он подробно говорит об этом, но общий вывод таков: Престол сотворен силой Малхут, и это мир Брия — одеяние для Ацилута.

И еще сказано в «Тиккуней Зоар» (там же, 6а): «Здесь Имя АВАЯ — Оно и Его эпитет едины, потому что из Него исходит Его эпитет; но со стороны десяти сфирот мира Брия Имя АВАЯ и Его эпитет не едины, как написано: *"Каждого, кто наречен Моим именем и кого Я для славы Моей сотворил..."* (Йешаяу 43:7) — вот, сфирот названы Именем АВАЯ и Именем АДОНАЙ, а те, что от АДОНАЙ, сотворены...».

Пункт 5

Поясним это: выше в том же рассуждении он разобрал четырехбуквенное Имя в его наполнениях — каждое при своем знамени и со своими буквами, — а затем сказал: «Здесь Имя АВАЯ — Оно и Его эпитет едины...». Речь идет об упомянутых Именах, которые находятся в Ацилуте, и об Имени АВАЯ, объемлющем весь Ацилут в целом, как мы объяснили во «Вратах сущности и сосудов» и как еще разъясним во «Вратах четырехбуквенного Имени».

Пункт 6

Итак, в Ацилуте «Оно и Его эпитет едины», как мы разъяснили во второй главе: в Ацилуте царит полное, истинное единение; в мире же Брия Сущность и сфирот не соединяются полным и истинным единением, как объяснено выше. Слова стиха *«Каждого, кто наречен Моим именем...»* означают: он наречен Моим именем, но не есть само Мое Имя; а слова *«сотворил его (*беративе*)»* указывают на мир Брия, название которого означает отделение, как мы уже объяснили.

Пункт 7

Таким образом, здесь нет полного единения, а напротив — есть отделение от Корня. «Вот, сфирот названы Именем АВАЯ» — то есть Ацилут называется четырехбуквенным Именем; мир же Брия называется Именем АДОНАЙ (אדנ״י). И подобно тому как Имя АВАЯ (יהוה) включает в себя все десять сфирот, так и Имя АДОНАЙ включает в себя все

десять: его четыре буквы соответствуют четырем буквам Имени АВАЯ, как мы разъясним во «Вратах Имен», где показано, что эти четыре буквы служат чертогом для тех четырех букв, точно так же как мир Брия служит чертогом для Ацилута.

Пункт 8

Суть же мира Брия и Престола состоит в том, что, когда Шхина Его могущества была оттеснена и луна уменьшилась, Всевышний умножил ее воинства, чтобы успокоить и утешить ее.

Пункт 9

Умножение же ее воинств заключалось в том, что каждая отдельная сфира дала и сотворила из своей силы одну ветвь; эти десять ветвей соединились ниже Малхут и стали для нее Престолом — тем самым Престолом, о котором мы говорили выше. Эти десять ветвей служат чертогом для десяти высших сфирот, и каждая из высших сфирот наделяет изобилием свое служение и свою нижнюю ветвь. А поскольку эти ветви находятся ниже Малхут, они называются ее Именем — АДОНАЙ; об этом и сказано: «а те, что от АДОНАЙ, сотворены». Из этого становится понятно, почему в одном месте рабби Шимон бар Йохай, мир ему, разделил десять ветвей на четыре опоры и шесть ступеней, а в другом (приведенном выше) — на девять сфер и Престол. Причина в том, что, будучи ветвями, сотворенными от десяти сфирот, они делятся в соответствии с делением самих сфирот, а оба упомянутых способа деления — обычные для сфирот. Сходную мысль мы находим также в книге Зоар, в главе Мишпатим (126а): «*"Это то животное (*а-хая*), которое я видел под Б-гом Исраэля..."* (Йехезкель 10:20). Что это за животное? Сказал рабби Йоси, сказал рабби Хия: малое животное (*хая зутарти*). Разве есть малое животное? Да: есть малое животное, есть высшее животное (*хая илаа*), и есть малое из малых (*хая зутарти де-зутарти*). А стих *"И увидели Б-га Исраэля..."* (Шмот 24:10) в точности подтверждает сказанное мной». Мысль его в том, что «животное», находящееся «под Б-гом Исраэля», — это мир Брия, а «малым» он назвал его по сравнению с «высшим животным», то есть Малхут.

Пункт 10

Ведь Малхут называется «Б-гом Исраэля», поскольку она есть Шхина сфиры Тиферет (Исраэль). Вопрос «Разве есть малое животное?» задан потому, что до сих пор мы слышали только о Малхут, именуемой «животным» (*хая*). На это следует ответ: «Да: есть малое животное» — это мир Брия; «есть высшее животное» — это Малхут; «и есть малое из малых» — это мир Ецира. Либо можно объяснить иначе: «малым животным» он назвал саму Малхут; тогда вопрос «Разве есть малое животное?» вызван тем, что нам никогда не приходилось слышать о «животном» выше Малхут, по отношению к которому

Малхут называлась бы малым животным. И он отвечает: «Да: есть малое животное» — это Малхут; «есть высшее животное» — это Тиферет, по сравнению с которым Малхут называется малой; «и есть малое из малых» — это мир Брия, находящийся ниже Малхут.

Однако для нас первое объяснение — основное и прямо вытекающее из контекста того отрывка Зоара. Очень близкое к нашей мысли свидетельство мы нашли также у рабби Ицхака а-Коэна бар Яакова, благословенна его память, который пишет: «Вы уже постигли корни выделения ступеней от начала Кетер Элион (Высшего Кетера) до благословения *"жизни навеки"* (Теилим 133:3). Теперь же следует пробудиться к постижению тайны ступеней, выделяющихся из них по образцу тел для душ и названных по именам, как мы приняли их от древних мудрецов и из книг рава Хамая. Во всем Провансе я встречал это учение лишь у трех благочестивых мужей: один из них жил в Нарбонне — выдающийся мудрец, принявший традицию из уст старца и наставника, а об этом святом старце, его учителе, свидетельствовали, что ему от Йом Кипура до Йом Кипура являлся пророк Элияу; двое других жили в великом городе Арле. Первая выделенная ступень, служащая как бы духовным телом для предвечного Ацилута (Кетера), носит имя Савиэль (**סביא"ל**), и называют его князем вершины ступеней. Вторая за ней — ступень, выделенная от Хохмы; имя ее — Плиэль (**פליא"ל**), и это князь чудес премудрости. Мы приняли также, что имя, в котором раскрывается его выделение, — Зкуниэль (**זקוניא"ל**), а еще его имя — Сагсагэль (**סגסגא"ל** = 157), что равно по числовому значению слову *закен* — «старец» (**זָקֵן** = 157) в стихе: *«…и почитай лицо старца (*закен*)»* (Ваикра 19:32). Он представляет собой насаждение Хохмы — *«насаждение Г-спода, для прославления»* (Йешаяу 61:3), а знаком этому служит стих: *«В день насаждения твоего ты взрастишь его (*тесагсеги, ***תְּשַׂגְשֵׂגִי****)…»* (Йешаяу 17:11), так как буквы самэх (**ס**) и шин (**ש**) заменяют друг друга и имеют одно место произношения. Третий князь — это князь, выделенный от ступени Тшувы (Бины), который служит сокровищницей для всех постигающих разумение (Бину) и обладающих великим трепетом; имя его — Йеруиэль (**ירואי"ל**). На всех троих Писание намекнуло в Торе одним стихом: *«Пред сединой (*сева, ***שֵׂיבָה****) вставай, и почитай лицо старца (*закен, ***זָקֵן****), и бойся (*ве-ярета, ***וְיָרֵאתָ****) Б-га твоего…»* (Ваикра 19:32). Эти трое называются телами для душ; они связаны друг с другом подобно пламени, связанному с углем, — внутренняя часть для внутренней части, по слову Писания: *«Помощь моя от Г-спода…»* (Теилим 121:2). Что же касается семи ступеней, то от них также выделяются семь ступеней по образцу тел для душ, хотя сами они духовны. Имя первой ступени — Михарон (**מיהרו"ן**), это князь Хеседа, соотнесенного с водой; второй за ним — Гвирурон (**גבירורו"ן**), князь могучей и грозной Гвуры; имя третьего — Йедидрирон (**ידידרירו"ן**), это князь Милосердия (Рахамим, Тиферет), который есть возлюбленный (*йедид*) Г-спода; имя четвертого — Стирирон (**סתיריר"ן**), это князь Есода мира, сокровенного и скрытого

в средней линии и именуемого «высшим покровом» (*сетер элион*, **סֵתֶר עֶלְיוֹן**), о чем сказано: *«Живущий под кровом Всевышнего (*сетер элион*), в тени ШАДАЙ обитает»* (Теилим 91:1), — и разумеющему этого достаточно. Имя пятого — Нецхирирон (**נצחיריר"ן**), это князь победы, Нецах Исраэля; шестой — Ходирирон (**הודיריר"ן**), князь, выделенный от ступени Ход; имя седьмого — Сфирирон (**ספיריר"ן**), это князь, выделенный от ступени, завершающей все ступени (Малхут). *«…Это богатыри, которые от века…»* (Берешит 6:4). И мы приняли по традиции, что имена трех первых оканчиваются на ЭЛЬ (**א"ל**), а имена семи — на *-рон* (**ר"ן**). Ведь три первые — это силы из числа сил, выделенных мощью великого, могучего и горнего Желания, возвышающегося над всеми ними, — Причины над всеми причинами и Первопричины всех причин; а семь остальных подобны горящим светильникам, каждый из которых зажигает и освещает свой светильник (*неро*, **נֵרוֹ**) от семи внутренних сфирот: те подобны внутренним душам, а эти — духовным телам».

До сих пор слова этого мудреца, да будет покой его почетен. Далее он говорит, что эти десять венцов служат одеянием для десяти венцов сфирот и облачают духовность подобно тому, как тела облачают души; и нет сомнения, что здесь описывается упомянутый выше Престол, то есть мир Брия. Затем этот раввин добавил разъяснение трех столпов, выделяющихся от свойства Малхут: имя первого — Малкиэль (**מלכיא"ל**), по имени свойства Малхут; второго — Атуриэль (**עטוריא"ל**), по имени золотого венца (*атерет*) Бины; третьего — Ништриэль (**נִשְׁרִיאֵל**), по имени Тиферет. И он сказал, что все они выделяются от Малхут, носят ее, несут ее службу и поднимают Престол от ступени к ступени вплоть до «возлюбленного Г-спода» (Тиферет), который обнимает и целует ее через посредство Есода мира; а эти тринадцать ветвей (десять князей и три столпа) составляют тринадцать свойств милосердия. Трем этим столпам он дал общий знак *наам харон* — буквы нун, айн, мэм и хэт, рэйш, вав, нун софит (**נע"מ חרו"ן**) — и объяснил это объединяющее их всех имя так: сочетание *рон* (**ר"ן**) указывает на Тиферет, как написано: *«Пойте (*рону*, **רָנּוּ**) Яакову радостно…»* (Ирмеяу 31:6), а буквы айн и мэм (**ע"מ**) — на начальные буквы слов *«венец царя их (*атерет малкам*, **עֲטֶרֶת מַלְכָּם**)»* (Шмуэль II 12:30): это их три источника, все три находятся в Малхут, и они представляют собой эти три последние ступени. А нотарикон этого знака — *носе авон меред хэт* («прощающий прегрешение, мятеж и грех», **נוש"א עו"ן מר"ד חט"א**), чтобы отвратил Он пыл гнева Своего (*ме-харон апо*), сжалился и смилостивился. Такова в самом сокращенном виде суть его слов; поскольку это не относится напрямую к нашей теме, мы сократили изложение насколько возможно. Разъяснив в этой главе мир Брия, перейдем в следующих главах к разбору мира Ецира.

Глава 4

Пункт 1

О части мира Ецира.

Пункт 2

Мы уже разъяснили, что мир Ецира — это Метатрон; однако не сам Метатрон как таковой, а в том смысле, который мы сейчас объясним. Дело в том, что этот ангел называется двумя именами: иногда он пишется «Метатрон» (**מטטרו"ן**, без буквы йод), а иногда — «Митатрон» (**מיטטרו"ן**) с буквой йод (**י**). Смысл этого таков: когда этот ангел служит одеянием для Шхины, а Шхина скрывается внутри него и проявляет через него свои действия, тогда он зовется Митатрон с буквой йод (**יו"ד**) — в знак Шхины, включающей в себя десять сфирот, которая нисходит, утаивается и скрывается внутри него. Разумеется, имеется в виду не сама Шхина в ее сущности, а искра и свет, выделяющиеся от Шхины, причем эта искра и этот свет сами включают в себя десять искр. Это, если можно так выразиться, и называется изгнанием Шхины, как разъяснено в «Тиккуней Зоар» [Тиккун 21, 61а]: «И еще: *"Снял человек сандалию свою"* (Рут 4:7) — это тело (Тиферет), а она — жена, его сосуд (кли), и это Метатрон. *"И отдал ближнему своему"* — потому что иногда в нем находится средний столп (Тиферет), а иногда — Праведник (Есод). Иногда высшая Шхина служит в нем "свидетельством" (*теуда*, **תְּעוּדָה**), а иногда нижняя Шхина служит в нем "обменом" (*тмура*, **תְּמוּרָה**). И это — *"запертый сад… заключенный источник"* (Шир а-Ширим 4:12): это Шхина — буква йод (**י**), включающая в себя десять сфирот, буква йод в имени Митатрон (**מיטטרו"ן**); все сфирот действуют в нем в этом нижнем мире, и в нем совершаются левиратный брак (*ибум*), снятие обуви (*халица*) и разводное письмо (*гет питурин*). Все буквы в нем — подстановки (*тмурот*), такие как **מצפ"ץ**, и он есть запирание праздников и торжественных сроков, запирание двери перед заемщиками. В Йом Кипур же, который есть Будущий мир (Бина), Имя АВАЯ не читается как АДОНАЙ, означающее суд [и запирающее дверь], и дверь не запирается, но открыта для принятия раскаивающихся. Поэтому в Йом Кипур запрещено надевать сандалии: ведь тогда у Святого, благословен Он, и Шхины нет единения в нем (в Метатроне), так как в нем иногда пребывает Шхина, когда удаляется Святой, благословен Он, а иногда — Святой, благословен Он, когда удаляется Шхина. И потому время супружеской близости мудрецов Торы — в Шаббат: ведь о будних днях, когда властвует Метатрон, сказано: *"…да будут заперты в шесть рабочих дней"* (Йехезкель 46:1) — в нем заперты врата; *"а в день субботний да будут открыты"* — открываются врата, и выходит из него Шхина, чтобы соединиться со своим

Мужем». Поясним этот отрывок: слова *«Снял человек сандалию свою»* — «это тело», то есть сфира Тиферет, которая называется «телом» (гуф) и «человеком» (*иш*), как известно.

Пункт 3

Тиферет снимает «сандалию» — то есть Малхут, когда она находится в Метатроне, который тоже называется сандалией, как объяснено выше. Известно также, что сандалия есть сосуд (кли) — так постановили мудрецы в трактате Бава Мециа (47а) по поводу приобретения путем мены (*киньян халифин*), для которого требуется сосуд; поэтому Малхут, именуемая сосудом (кли), обозначена словом «сандалия его». Вот почему в Зоаре сказано дважды: «жена, его сосуд» — то есть она его жена, и потому называется сосудом, и этим объясняется ее связь со словом «сандалия». Далее сказано: *«И отдал ближнему своему»*. В предыдущих вратах уже разъяснялось, что Тиферет и Есод — это два «ближних» (два друга) по отношению к Малхут, так как оба они вступают в близость с ней: иногда Малхут соединяется с самим Тиферет через посредство Праведника (Есода), а иногда — с одним только Праведником. А то, что Тиферет здесь назван «телом», объясняется тем, что Малхут названа «женой, его сосудом»:

Пункт 4

ведь снятие обуви относится только к ноге, и потому Тиферет назван «телом», чтобы к нему подходило выражение «снял сандалию». Словами же «Иногда высшая Шхина…» автор «Тиккуней Зоар» разъясняет полный стих: *«А прежде таков был обычай в Исраэле при выкупе и при обмене (*тмура*) для подтверждения всякого дела: снимал человек сандалию свою и отдавал ближнему своему; и это было свидетельством (*теуда*) в Исраэле»* (Рут 4:7) — и подробно доказывает из него, что Малхут находится внутри Метатрона, как он объясняет далее. При этом Бина называется «свидетельством» (*теуда*), а Малхут — «обменом, подстановкой» (*тмура*). Слова «а иногда нижняя Шхина служит в нем обменом (*тмура*)» означают, что она называется *тмура* «в нем» — то есть в Метатроне; и это зависит от того, управляется ли мир через него силой Бины или силой Малхут, как мы разъясним. Все это происходит при единении Тиферет и Есода с обеими, как сказано выше.

Причина же, по которой Бина называется «свидетельством» (*теуда*, **תְּעוּדָה**), состоит в том, что в ней сходятся и собираются (*митваадим*, **מִתְוַועֲדִים**) все свойства, то есть шесть краев (ХАГАТ НЕХИ), либо это связано с тайной Йовеля (юбилейного года). Малхут же называется «обменом, заменой» (*тмура*), потому что в ней находятся отображения и замены всего, что есть в высших сфирот: всему высшему есть в ней свое подобие и отображение — подобно морю, в котором есть все то же, что и на суше (см. Зоар, Бешалах, 48б). Далее сказано: «И это — *"запертый сад… заключенный источник"*» (Шир а-Ширим

4:12). На первый взгляд может показаться, что «сад» — это Бина, запертая в нем, а «источник» — Малхут, запечатанная в нем; однако такое толкование натянуто. На самом деле оба выражения относятся к Малхут, которая сама есть и «сад», и «источник», поскольку в ней самой есть два аспекта: она называется «садом» со стороны своего аспекта, именуемого нижней Шхиной, то есть со стороны буквы хэй (**ה**); а со стороны аспекта, именуемого буквой йод (**יו"ד**), она есть «источник» — то есть точка источника и начала, соответствующая букве вав (**ו**). Об этом и сказано: «это Шхина — буква йод (**י**), включающая в себя десять сфирот», и она запечатана внутри Метатрона. На это указывают слова «буква йод в имени Митатрон (**מיטטרו"ן**)»: речь идет о Шхине, сокрытой внутри него, и называется Шхина буквой йод в знак того, что, будучи сокрыта внутри Метатрона, она включает в себя все десять сфирот.

Отсюда неизбежно вытекают следующие слова: «все сфирот действуют в нем в этом нижнем мире» — то есть все сфирот облачаются в Метатрона, чтобы действовать через Метатрона в этом мире, а для этого необходимо, чтобы Шхина содержалась внутри него, как мы еще разъясним. «И в нем совершаются левиратный брак (*ибум*) и снятие обуви (*халица*)» — то есть в нем происходит снятие сандалии, указывающее, как сказано выше, на совлечение «обуви» (Малхут); либо в нем совершается левиратный брак (*ибум*), на который указывают слова *«и отдал ближнему своему»* — то есть Праведнику (Есоду), который приходится другом сфире Тиферет и вступает в левиратный союз с его женой; и все это происходит через Метатрона, как сказано выше: «а иногда — Праведник». Точно так же в нем совершается «разводное письмо (*гет питурин*)», означающее развод: ведь развод Шхины с ее Мужем состоит в том, что она пребывает в изгнании внутри Метатрона, как мы разъясним. «Все буквы в нем — подстановки (*тмурот*)» — то есть все замены букв в Именах посредством 231 врат происходят через Метатрона, как будет разъяснено в соответствующем месте; при этом подстановка букв Имени АВАЯ (**יהו"ה**) и Имени АДОНАЙ (**אדנ"י**) совершается в Малхут. Как же совместить то, что всякая подстановка совершается в Метатроне, с тем, что она происходит в Малхут? Ответ в том, что Малхут находится внутри Метатрона.

Пункт 5

Сама же суть буквенных подстановок (*тмура*) будет разъяснена во «Вратах сочетаний букв» (вратах церуфа).

Пункт 6

Что касается слов «запирание праздников и торжественных сроков», то известно, что праздник и праздничный день без дополнительных определений относятся к Малхут; когда же она заперта внутри Метатрона, она не получает высшего света напрямую, а

значит, Метатрон оказывается «запиранием праздников и торжественных сроков». И он же — «запирание двери перед заемщиками», потому что в будние дни он запирает дверь изобилия перед Малхут, так что она не получает света напрямую от своего Мужа, и их единение в будние дни происходит только через него.

Пункт 7

Слово же «заемщики» объясняется тем, что луна «занимает» свой свет у солнца, по смыслу сказанного: *«Дает взаймы Г-споду милующий бедного…»* (Мишлей 19:17): Тиферет ссужает и изливает свой свет и свое изобилие Малхут и ее воинствам, подобно тому как солнце делится светом с луной и остальными светилами. Метатрон же «запирает дверь», поскольку в будние дни Малхут заперта и получает изобилие не иначе как через него. Разумеется, не от него самого в буквальном смысле, а так, как мы уже объясняли: пребывание Шхины в нижних мирах — это потребность Высшего. Ведь когда мать кормит грудью своих детей, в ее груди прибывает молоко; точно так же, когда Малхут сама управляет миром и сама щедро раздает пропитание всем своим воинствам и низшим творениям, в ней самой умножаются изобилие и благо. В будние же дни и во время изгнания она изливает свет лишь в сокращенной мере, и потому сама не получает изобилия в полноте. Именно это имеется в виду там, где в «Тиккуней Зоар» и других книгах рабби Шимона бар Йохая говорится, будто Малхут получает пропитание через посланника — Метатрона. Понимать эти слова буквально невозможно — ведь кто же впустит сотворенного ангела внутрь мира Ацилут!

Смысл их таков, как мы объяснили, и в следующей главе мы разберем это еще глубже. Итак, в будние дни и во время изгнания дверь закрыта и заперта, а управление ведется через этого князя; в дни же суббот и Йом Кипура наступает свобода и Йовель. Исходя из этого проясняется и остальная часть приведенного отрывка. Кроме того, указание на то, что изгнание представляет собой сокрытие Шхины внутри Метатрона, содержится еще в одном месте «Тиккуней Зоар» (Тиккун 56, 90а): «Когда Шхина ушла в изгнание, все сфирот сошли вместе с ней, и нет разделения между нею и десятью сфирот. А сойдя, они облачились в шесть будних дней — шесть ветвей: Хесед — в первый день, Гвура — во второй день, средний столп — в третий день, а три вторые сфиры — в три других дня, то есть в четвертый, пятый и шестой дни…».

Пункт 8

Здесь прямо сказано, что Шхина ушла в изгнание в «будние дни», то есть в Метатрона. Так же объяснил рабби Шимон бар Йохай в другом месте (Предисловие к «Тиккуней Зоар», 2б): «И так слово *малах* — "ангел" (מַלְאָךְ = 91) равно по числовому значению двум Именам вместе [АВАЯ = 26 и АДОНАЙ = 65, в сумме 91]; поэтому он и зовется ангелом — князем Лика, так как через этого посланника они соединяются в шесть будних дней».

Такова суть соединения (зивуга) в будние дни, совершающегося через Метатрона, как говорится в словах рабби Шимона бар Йохая. И еще в том же духе рабби Шимон бар Йохай высказался в «Раайа Мехемна» (глава Ки Теце, 281а): «*"...И при обмене (*тмура*)"* (Рут 4:7) — где скрывается нижняя Шхина? В своем отроке — Метатроне».

Пункт 9

И еще сказано в «Тиккуней Зоар Хадаш» (119а): «Святая голубка все шесть будних дней скитается с места на место. Если она находит в мире праведника, то прилепляется к нему; если же нет — возвращается в свое гнездо, в то место, которое называется "птичьим гнездом" (*кан ципор*, **קִ"ן צִפּוֹר**). А что такое ее гнездо? Это Метатрон, чье имя — ШАДАЙ (**שדי**); он сторожит врата, о которых сказано: *"Это врата Г-спода..."* (Теилим 118:20)». Перед этим отрывком там воспевается хвала Малхут в день субботы и праздника, когда она соединяется наверху со своим Мужем; затем автор переходит к объяснению того, что в будние дни дело обстоит иначе.

Пункт 10

По правде говоря, все это учение о будних днях трудно для понимания и на первый взгляд приводит мыслящего человека в замешательство. Ведь может показаться, упаси Б-г, будто здесь говорится о некотором устранении Б-жественного провидения и передаче управления низшим силам! Кроме того, трудно допустить, чтобы даже тогда, когда сыны Израэля живут в своем государстве, в будние дни ими управлял упомянутый ангел, — ведь о нем нам дано прямое предостережение в Торе: *«...не перечь ему (*аль тамер бо*,* **אַל תַּמֵּר בּוֹ***)...»* (Шмот 23:21), что наши мудрецы, благословенна их память, истолковали так: «не подменяй Меня им» (*аль тмирени бо*, **אַל תְּמִירֵנִי בּוֹ**, Санхедрин 38б). Разрешение этих сомнений будет дано в следующей главе.

Глава 5

Пункт 1

Разрешение сомнений, возникших у нас в предыдущей главе, содержится в отрывке из книги Зоар, глава Ноах (75а): «Рабби Шимон начал толкование со стиха: *"Так сказал Г-сподь Б-г: врата внутреннего двора, обращенные к востоку, да будут заперты в шесть рабочих дней, а в день субботний да будут открыты и в день новомесячья да будут открыты"* (Йехезкель 46:1). В этот стих следует всмотреться, потому что в нем заключена тайна: почему сказано, что эти врата должны быть заперты все шесть рабочих дней? Дело в том, что это будние дни, и врата эти должны быть заперты, чтобы будничное не пользовалось святостью. *"А в день субботний да будут открыты и в день*

новомесячья да будут открыты" — потому что тогда правит Сам Святой, благословен Он, и тогда озаряется луна, чтобы соединиться с солнцем. Приди и смотри: эти врата не открываются в шесть будних дней, поскольку в эти будние дни питается нижний мир, и все эти шесть будних дней властвуют над миром — кроме Земли Исраэля. Те же, кто властвует в будние дни, [не властвуют в Святой Земле], потому что эти врата заперты; в день же субботний и в день новомесячья все они отстраняются и не властвуют, так как эти врата открыты, мир пребывает в радости, питается оттуда и не отдается во власть иной силы. А если ты скажешь, будто все эти шесть дней они властвуют сами по себе, — приди и смотри: сказано *"обращенные к востоку"*. Еще прежде чем они встанут, чтобы властвовать, Он постоянно призирает на мир, хотя врата и не открываются, чтобы питать мир напрямую из святости, кроме как в день субботы и в день новомесячья. И все будние дни прилепляются к субботнему дню и питаются оттуда, ведь в день субботы все врата открыты, и покой обретается для всех — для высших и для низших. Приди и смотри: написано *"И сошел Г-сподь посмотреть..."* (Берешит 11:5) — Он сошел из святости в будничное, простерев завесу, чтобы призреть на то, что они построили и учредили с целью возбудить над миром страх перед собой». В этом отрывке рабби Шимон бар Йохай прямо разъяснил, что в Земле Исраэля управление не ведется через этого ангела, сказав: «и все эти шесть будних дней властвуют над миром — кроме Земли Исраэля».

Пункт 2

Итак, прямо сказано, что в Земле Исраэля они не властвуют, поскольку *«доля Г-спода — народ Его...»* (Дварим 32:9), и в Торе засвидетельствовано: *«...всегда глаза Г-спода, Б-га твоего, на ней, от начала года и до конца года»* (Дварим 11:12). Так обстоит дело, когда сыны Исраэля живут в своем государстве. Вместе с этим разрешается и другое сомнение, с которым сталкивается всякий вдумчивый читатель этого отрывка: здесь говорится, что в Земле Исраэля будние дни не имеют власти, а относительно остальных мест, где они властвуют, из текста прямо видно, что единение и открытие врат происходят только в субботу и новомесячье. Но это вызывает трудность: ведь в предыдущей главе мы установили, что в будние дни единение происходит через посланника, а оттуда ясно следует, что для будних дней этот вход открыт, раз через него в будние дни совершается единение! Ответ может быть только один: речь там идет о будних днях в Земле Исраэля — тогда в Земле Исраэля действительно происходит единение. При этом невозможно сказать, будто в Земле Исраэля единение и в будни происходит непосредственно через Праведника (Есод): ведь если бы так было, то все будние дни в Земле Исраэля должны были бы обладать святостью субботы, а это не так. Значит, положение здесь промежуточное: в Земле Исраэля единение в будние дни происходит через упомянутого ангела, но он не имеет власти питать Землю Исраэля, а пропитание нисходит непосредственно от Шхины; за пределами же Земли Исраэля и само их пропитание идет

через него. Можно предложить и другое решение этого затруднения: слова «Тиккуней Зоар» о том, что единение происходит через Метатрона, относятся ко времени после разрушения Храма и изгнания, когда Шхина ушла в изгнание внутрь него, как мы объяснили в предыдущей главе; во времена же Храма единение вообще не происходило через него.

Однако такое объяснение представляется нам натянутым. А раз уж Святой, благословен Он, привел нас к этому учению, следует разобрать, в чем именно состоит суть этого единения, совершающегося через упомянутого ангела. Ведь нельзя сказать, будто этот ангел входит внутрь Ацилута, чтобы соединять между собой сфирот! Хотя до своего ухода из мира он был человеком из плоти и крови (Ханохом) и с этой стороны непременно обладал душой (нешама), выделенной свыше, подобно нашим душам, — все же чем эта душа так отличается от душ остальных праведников и добрых, прекрасных пророков, что через нее соединяются сфирот, тогда как те не поднимаются своей душой на такую ступень? Ведь если это единение совершается силой души, то, по правде говоря, Шхина действительно соединяется со своим Мужем благодаря душам праведников, как мы разъясним, — и тем не менее мы не говорим про них, будто они сами служат соединяющим звеном между сфирот. К тому же, если эта душа удостоилась соединять две эти сфиры (Тиферет и Малхут), почему она лишается своего достоинства в субботний день? Напротив, в субботу ее сила соединять их должна была бы только возрастать! Следовательно, не из-за его души говорится, что единение происходит через него.

Пункт 3

Более того: не из-за того, что его душа выделена свыше, этот ангел мог бы удостоиться войти в Ацилут; ведь сама сущность этого ангела — это само тело Ханоха, как толковали мудрецы в «Пиркей Меркава»: «тело его превратилось в огненные факелы...». А раз так, немыслимо, чтобы его тело, каким бы чистым оно ни стало, вошло во внутреннюю святость Ацилута для соединения двух сфирот! Если же мы скажем, что единение происходит через ту душу, которая была в нем, то ведь его душа — это не сам ангел, поскольку сам ангел, как мы объяснили, есть его преображенное тело; как же тогда рабби Шимон бар Йохай мог сказать, что сфирот соединяются «через посланника»?

Пункт 4

И сверх всего этого: как вообще могут соединиться муж и жена иначе как через орган святого завета? Ведь в высшем единении святым заветом служит сфира Есод; если же Тиферет и Малхут соединяются не через Есод, то как вообще возможно их соединение?

Пункт 5

Да и куда в то время, пока они соединяются через ангела, девается находящийся между ними промежуточный Есод, и в чем тогда состоит его роль? Поэтому следует прежде исследовать суть единения через Есод, а от него мы перейдем к пониманию единения через ангела. Скажем так: помимо того что Есод служит проводником изобилия сверху вниз — подобно тому как этот орган в теле служит проводником семени, — у него есть еще одно действие, направленное на единение: это аспект его света, поднимающегося снизу вверх, как мы разъяснили во «Вратах света, идущего снизу вверх». В этом аспекте Есод принимает молитвы сынов Исраэля и исполнение ими заповедей и возносит их наверх. Они-то и представляют собой женские воды (маин нуквин, МАН), которые изливает Нуква, чтобы принять высшие воды, как мы объяснили во «Вратах сущности и управления», главе 19. Это духовная суть молитв, чьи буквы очищаются и чье сияние сверкает, а также свет и духовная суть заповедей; их жизненная сила образует прекрасный и сладостный свет, поднимающийся до самого Есода. Именно об этом говорится в «Тиккуней Зоар» в связи с упомянутым единением, где сказано, что в субботу молитвы принимаются через Есод. Причина в том, что пар, выходящий из уст человека, — это сила, выделяющаяся от его души, и потому мера вознесения его молитвы соответствует мере его души.

Пункт 6

В субботний же день, когда человек получает прибавку к душе из высокого источника, как мы разъясним во «Вратах души», духовная суть святых букв молитвы непременно поднимается до самого Есода. Вот почему в субботу молитва принимается через Есод: духовная природа букв, ступень за ступенью, обладает силой подниматься по пути восхождения души вплоть до Праведника (Есода), где светит корень души, как разъяснено в «Тиккуней Зоар» на стих: *«И разумеющие будут сиять, как сияние небосвода…»* (Даниэль 12:3) — «они светят в небосводе (Есоде)…», см. там. И хотя молитвы, которые человек произносил в будние дни, не обладают такой силой, все же они дожидаются субботнего дня, чтобы при восхождении субботних молитв подняться вместе с ними; подтверждение этому есть в книге Зоар, в главе Пкудей, в разделе о чертогах (в первом чертоге), см. там. А когда духовная суть заповедей и духовная суть молитвы поднимаются наверх, на уровень духовности Есода, то и изобилие, изливающееся в ответ на это, соответствует мере тонкости этих заповедей и молитв.

Поэтому такое единение происходит в Есоде — то есть в соответствии с тонкостью Есода, который принимает и передает дальше это пробуждение снизу; и так бывает в субботний день. В будние же дни молитвы сынов Исраэля принимаются не через Есод, а через ангела (Метатрона), поскольку у души тогда нет сил поднять духовную суть букв до самого верха, ведь молитва, как мы объяснили, поднимается в духовные миры лишь по

мере достоинства и силы души. А когда молитва поднимается только до этого ангела, то и вызываемое ею пробуждение соответствует лишь мере тонкости этого ангела. Поскольку Малхут собирает добрые дела на уровне тонкости этого ангела, ее Муж изливает ей в ответ лишь такое изобилие, которое соответствует тонкости и духовности этого ангела, — изобилие неполное и не столь духовное, соразмерное плотности и толще (авиют) ангела. В этом и состоит смысл «единения через Метатрона» в будние дни, а вовсе не в том, будто этот ангел входит внутрь Ацилута. У нас есть доказательства всех положений и предпосылок, необходимых для этого учения, но ради краткости мы не стали приводить их здесь подробно. Тем не менее, если читатель заглянет во «Врата сущности и управления», главы 19 и 20, а также во «Врата души», наши слова станут для него еще более ясными и убедительными. Вернемся же к разбираемому нами отрывку Зоара. Поскольку на первый взгляд могло показаться, будто власть будних дней и запертые врата означают устранение Б-жественного провидения, рабби Шимон бар Йохай сразу же отвел это заблуждение, сказав: «А если ты скажешь, будто все эти шесть дней они властвуют сами по себе, — приди и смотри: сказано *"обращенные к востоку"*. Еще прежде чем они встанут, чтобы властвовать, Он постоянно призирает на мир, хотя врата и не открываются…». Это значит: говоря, что «все эти шесть будних дней властвуют над миром», мы вовсе не имеем в виду, будто управление миром отдано в их руки, упаси Б-г! Хотя сказано, что врата внутреннего двора заперты, это относится не к провидению — ведь Своим провидением Всевышний неизменно призирает на Свой мир, — а к пропитанию и изобилию, которое в эти дни изливается лишь через нижние ступени по высшему повелению. Слова же «Приди и смотри: сказано *"обращенные к востоку"* (*а-поне кадим*, הַפּוֹנֶה קָדִים)…» означают, что сам пророк Йехезкель хотел предостеречь от такой ошибки, сказав «обращенные к востоку (*кадим*)» — то есть призирающие так же, как и прежде (*ке-ми-кодем*, כְּמִקּוֹדֶם), до наступления будних дней: то самое провидение, которое было прежде, в субботу, действует и теперь, и в самом провидении нет никакого различия. Приведем этому притчу: царь восседает, верша суд над страной; во внутренних покоях его дворца хранятся сокровищницы, полные серебра и золота. В установленные дни он кормит своих домочадцев за счет серебра и золота из внутренних сокровищниц, а в остальные дни — за счет того немногого серебра и золота, что лежит прямо перед ним. При этом судит, призирает и кормит всегда он сам, а разница между днями состоит лишь в способе выдачи и расходования средств. Точно так же обстоит дело и наверху. А сказав выше: «и тогда озаряется луна, чтобы соединиться с солнцем», рабби Шимон бар Йохай точно выразил суть единения: различие между буднями и святостью субботы заключается в пробуждении и свечении, поднимающемся снизу.

Поэтому он сказал: «и тогда» — то есть во время субботнего дня — «озаряется луна, чтобы соединиться», и не сказал просто «тогда соединяется», а «озаряется, чтобы соединиться», указывая на высшее пробуждение, происходящее благодаря тонкости

Есода, как мы объяснили. Словами же «Приди и смотри: написано *"И сошел Г-сподь посмотреть..."*» он разъясняет стих: *«И сошел Г-сподь посмотреть на город и на башню...»* (Берешит 11:5): это нисхождение состояло в том, что Шхина сошла и раскрылась в будничном, то есть в Метатроне; а «простертая завеса» означает завесу (*парохет*), отделявшую Его от построенных ими города и башни — то есть от клипы, которую строители утвердили и поставили себе божеством. Теперь же, в следующей главе, вернемся к разбору прерванного нами отрывка из «Тиккуней Зоар Хадаш», где было сказано:

Глава 6

Пункт 1

«Святая голубка все эти шесть будних дней скитается с места на место...» — это значит, что Шхина странствует с места на место, призирая на служителей Всевышнего и людей доброго дела, чтобы водворить среди них свое присутствие. Ведь благодаря им с нею соединяется ее Муж: они занимаются Торой, представляющей собой сфиру Тиферет, которая почиет на них, и тем самым Шхина соединяется со своим Мужем; вот почему она прилепляется к праведнику. Та же мысль высказывается в книге Зоар, в главе Ноах (66а), на стих *«И установлю завет Мой с тобой...»* (Берешит 6:18): «Сказал рабби Шимон: здесь сокрыта тайна пробуждения мужского начала (захар) к женскому (Нукве), когда он ревнует ее. Приди и смотри, в чем тайна этого дела: когда в мире есть праведник, Шхина тотчас же не отходит от него, и ее влечение устремлено к нему. Тогда и наверху просыпается любовное влечение к ней — подобно влечению мужчины к своей жене, когда он ревнует ее. Об этом и сказано: *"И установлю завет Мой с тобой"* — Я пробужу влечение ради тебя; и подобно этому сказано: *"А завет Мой установлю с Ицхаком..."* (Берешит 17:21). *"И установлю завет Мой с тобой"* — чтобы завет Мой пребывал в мире».

Пункт 2

Суть дела здесь вот в чем: поскольку Шхина стремится за исполнением заповедей, чтобы благодаря им соединиться со своим Мужем, то, когда в мире есть праведник, она устремляется за ним и соединяется с ним, чтобы через его добрые дела пробудить единение со своим Мужем; поэтому она первой идет к праведнику. Когда же это происходит, Высший Праведник (Есод) спешит опередить его и соединяется с нею благодаря этим добрым делам; таким образом, пробуждение земного праведника побуждает Высшего Праведника соединиться со Шхиной. Это подобно тому, как если бы жена стала ходить за чужим мужчиной, а ее муж от великой любви к ней воспылал

ревностью и соединился с ней так, чтобы ни на миг не выпускать ее руки из своей. Точно так же и Высший Праведник: видя, что благодаря заслугам земного праведника и его делам на нем почиет Шхина, Высший Праведник тотчас же спешит соединиться с ней. В этом и состоит смысл известного во многих местах Зоара положения о «женском начале (некева) между двумя праведниками» (между Есодом наверху и земным праведником внизу); об этом и сказано: *«И установлю завет Мой с тобой»*. В этой науке уже известно правило: *«…из плоти моей узрю Б-га»* (Иов 19:26). Подобно тому как внизу соединение невозможно без выпрямления и напряжения органа завета, так и слова *«И установлю (*ве-акимоти*, וַהֲקִימוֹתִי) завет Мой»* буквально означают «восставление, подъем» (*кима*, קִימָה), указывая на пробуждение Высшего Праведника (Есода) к Шхине; для того же приведено и доказательство из стиха *«А завет Мой установлю (*аким*, אָקִים) с Ицхаком»*, и это же означают слова Зоара «Я пробужу влечение» — подлинное любовное стремление, как мы объяснили. Ведь дела земного праведника образуют женские воды (маин нуквин), необходимые ей для соединения (зивуга), как мы разъяснили во «Вратах сущности и управления», главе 19. А когда есть женские воды (маин нуквин), неизбежно пробуждаются и мужские воды (маин дхурин): при наличии заслуг внизу Высший Праведник не может сдержаться и непременно вспоминает вечный завет, как толкуется во многих местах Зоара. Поскольку же в шесть будних дней у Шхины нет постоянного соединения (зивуга), она стремится к праведнику и ищет себе покоя рядом с ним. Если же, упаси Б-г, она «не находит покоя для стопы своей» (ср. Берешит 8:9), тогда, по словам Зоара, «она возвращается в свое гнездо и скрывается там» — то есть утаивается и прячется в том покрове (в Метатроне). Иначе говоря, когда в мире есть праведник, он служит основанием и опорой для Шхины: Шхина пребывает в нижних мирах по указанным нами причинам, и через праведника раскрывается подлинный свет самой Шхины без посредника. Когда же на земле нет праведника, достойного этого, тот свет скрывается и проходит через ангела, олицетворяющего будние дни; и если тогда Шхина соединяется со своим Мужем, то соединяется через него тем способом, который мы разъяснили в предыдущей главе. Пусть же читатель не спешит возражать: мол, если нет дел праведников, то за счет чего вообще произойдет единение? Мы вовсе не хотим сказать, будто в мире совсем нет добрых дел, упаси Б-г, — ведь мир не может существовать без праведников; мы говорим лишь о таком случае, когда нет праведника, очистившего себя настолько, чтобы самому стать прямым основанием и прозрачным проводником для света Шхины, как описано выше.

Тогда она возвращается и скрывается в своем гнезде; и в такое время этот ангел называется «птичьим гнездом» (*кан ципор*, קִ״ן צִפּוֹ״ר), поскольку служит гнездом для птицы, скитающейся вдали от своего гнезда, — то есть для Шхины, как известно. Далее сказано: «это Метатрон, чье имя — ШАДАЙ…». Известно, что это Имя относится к

единению Тиферет и Малхут — как в Есоде, так и в этом ангеле; поэтому он и зовется Именем ШАДАЙ (**שד"י** = 314), как имя его Господина (Есода), и числовое значение имени Метатрон (**מטטרו"ן** = 314) равно числовому значению Имени ШАДАЙ. Затем приводится еще одно доказательство: «он сторожит врата» — то есть охраняет высший вход, служа завесой (*парохет*) и экраном (масах) перед Шхиной, которая называется «вратами Г-спода».

Пункт 3

Все это мы привели для того, чтобы показать суть сокрытия Шхины в Метатроне во время изгнания и в будние дни. В словах рабби Шимона бар Йохая этому есть и много других доказательств, но нам достаточно уже приведенных, и ради краткости мы не будем останавливаться на этом дольше. Скажем теперь, что эта ступень и называется миром Ецира. Доказательством тому служат слова «Тиккуней Зоар» (Предисловие, 3а): «А если ты скажешь, что эту тайну (высшие сфирот) видел Йехезкель, — нет, он видел лишь подобие этих животных (*хайот*); и не самих животных он видел, а подобно тому, как царь посылает грамоту, скрепленную его печатью, и образ царя оттиснут на воске от его печати. Так в сфирот [мира Ацилут] пребывает сам подлинный образ Царя; в сфирот мира Брия — печать Царя; а в сфирот мира Ецира и в ангелах, то есть в животных (*хайот*), — оттиск печати на воске…».

Пункт 4

Здесь он прямо открыл нам, что мир Ецира подобен восковому оттиску печати и что именно эти образы видел пророк Йехезкель. Сказав же: «в сфирот мира Ецира и в ангелах», он указал, что сам мир Ецира — это ангелы, которые все включаются в Метатрона. Кроме того, далее в том же рассуждении (там же, 6а) сказано: «И со стороны оттисков на воске видел Йехезкель [те видения, которые он видел]».

Пункт 5

Отсюда прямо видно, что видения Йехезкеля были в мире Ецира, а не в мире Брия и не в Ацилуте. А еще дальше (там же, 6б) сказано: «Седьмое видение — *"Как вид радуги…"* (Йехезкель 1:28). Радуга — это Праведник, Есод мира; а подобный его виду внизу — Метатрон: его видел Йехезкель, и он включает в себя все видения». Ты видишь воочию, что все видения Йехезкеля, которые, как мы сказали, были в мире Ецира, открылись ему в Метатроне. И еще в одном месте («Тиккуней Зоар Хадаш», 112а), разбирая видения Йехезкеля, рабби Шимон бар Йохай говорит: «Второе видение: *"А над образом престола — образ, подобный виду человека, вверху на нем"* (Йехезкель 1:26) — здесь он видел средний столп (Тиферет) рядом со Шхиной, и видел он его изнутри Метатрона, а это ШАДАЙ (**שד"י**)».

Пункт 6

Прибавив лишние на первый взгляд слова «а это ШАДАЙ», он подчеркнул, что этот ангел соединяет между собой две эти сфиры — Тиферет и Малхут, и именно с этой стороны к нему относится Имя ШАДАЙ, как мы объяснили выше; вот почему вполне закономерно, что внутри него Йехезкель увидел оба этих свойства вместе, как сказано в начале его слов. Это и означают слова стиха: *«А над образом престола»* — то есть Малхут — *«образ, подобный виду человека, вверху на нем»* — то есть Тиферет. Они соединены друг с другом не по обычному счету сфирот, где Тиферет — пятый (от Хохмы), а Малхут — последняя (так что между ними три сфиры), но пророк увидел их слитыми воедино — Малхут внизу, а Тиферет непосредственно над ней, — поскольку свойство ангела, в котором открылись эти видения, как раз и состоит в соединении двух этих сфирот. Итак, из этого отрывка со всей очевидностью следует, что видения Йехезкеля, отнесенные в другом месте к миру Ецира, открылись в Метатроне и представляют собой «оттиски на воске», как мы объяснили.

Пункт 7

Там же («Тиккуней Зоар Хадаш») сказано еще: «А Праведник (Есод) — это *хашмаль* (חַשְׁמַל), совокупность двух этих Имен (АВАЯ и АДОНАЙ), сплетенных как **יאהדונה״י**, и видел он его изнутри князя Лика». Мы не станем утруждать себя подробным разбором этого отрывка здесь, так как объясним его в разделе об эпитетах сфирот (во «Вратах наименований»); во всяком случае, из него мы узнаем, что Йехезкель видел Праведника, Есод мира, изнутри князя Лика — то есть Метатрона, который общеизвестен под именем «Метатрон, князь Лика» (*сар а-паним*). Здесь же он назван «князем Лика» для того, чтобы показать: подобно тому как Праведник (Есод) служит князем двух Ликов — Имен АВАЯ и АДОНАЙ, составляющих *хашмаль*, — так и этот ангел служит князем этих Ликов, и потому пророк увидел высшего князя Лика изнутри нижнего князя Лика.

Пункт 8

И еще сказано в книге «Раайа Мехемна» (глава Бо, 43а): «И установил Он для Престола (*курсийа*) станы, чтобы служили ему, а именно: *малахим*, *эрелим*, *серафим*, *хает*, *офаним*, *хашмалим*, *элим*, *ЭЛОКИМ*, *бней ЭЛОКИМ*, *ишим*». Тем самым прямо указано, что десять станов ангелов служат десяти ступеням мира Брия, то есть Престолу, как мы разъяснили в третьей главе; и нет сомнения, что они и представляют собой мир Ецира, поскольку мир Ецира служит одеянием для мира Брия, как мы объяснили в первой главе. Доказав все относящееся к этой части, перейдем в следующей главе к разбору мира Асия.

Глава 7

Пункт 1

Следует знать, что сокрушение и упразднение клипот достигается тем, что их вводят внутрь святости, то есть приближают к святости. Именно об этом мы молимся в новогодней молитве, говоря: «Да узнают и познают все обитатели мира, что Ты один — Б-г»: ведь само их приближение к служению Всевышнему и есть их усмирение. Об этом же говорят слова молитвы: «И скажет всякий, в чьих ноздрях дыхание: Г-сподь, Б-г Исраэля — Царь…» — ведь «те, в чьих ноздрях дыхание», относятся к стороне клипы, как разъяснено в книге Зоар (глава Тецаве, 182а) на стих: *«Перестаньте вы полагаться на человека, у которого дыхание в ноздрях его…»* (Йешаяу 2:22). Тот же смысл заключен и в словах: «И убоятся Тебя все творения, и поклонятся пред Тобой все создания…».

Причина их усмирения и упразднения при этом состоит в том, что, напитываясь от стороны святости, они очищаются, вся сторона их нечистоты упраздняется, а когда примеси (сигим) переплавляются в горниле, шлак сгорает в огне. Такова же была причина принесения семидесяти быков в праздник Суккот по числу семидесяти князей народов, изливающих влияние наружу: о них в книге Зоар (глава Пинхас, 259а) сказано в толковании на стих *«А вода все убывала и убывала…»* (Берешит 8:5), что они умаляются именно из-за своей близости к святости. Там этот предмет раскрыт подробно, и мы не станем переписывать сюда весь отрывок. По этой самой причине, когда святость желает смирить клипот, она облачается в них ради их усмирения. Об этом сказано в Писании: *«…время, когда властвует человек над человеком во зло ему»* (Коэлет 8:9), что мудрецы Зоара (глава Мишпатим, 95б) истолковали так: «*"…время, когда властвует человек"* — это негодный человек (*адам блияаль*), муж беззакония; *"над человеком"* — это человек стороны святости; *"во зло ему"* — во зло самому негодному человеку». Ведь хотя по видимости он властвует над святостью — то есть через него проходит изобилие, и кажется, будто он получает от этого какую-то выгоду, — в действительности это оборачивается ему во зло, так как в итоге он будет упразднен и сломлен. Доказательством тому служат прозелиты (геры) — души, похищенные у клипот со стороны святости, через которых освящается Имя Святого, благословен Он, подобно Итро: он был жрецом идолопоклонства (*он*), но через него освятилось Имя Святого, благословен Он, когда Итро произнес: *«Ныне узнал я, что велик Г-сподь более всех божеств…»* (Шмот 18:11), как толкуется там же в книге Зоар (глава Итро, 67а). Точно так же и Шхина своими десятью искрами от десяти сфирот распространяется и облачается в десять клипот, чтобы смирить и пригнуть их, во исполнение сказанного: *«…и царство Его всем правит»* (Теилим 103:19). Дело в том, что если бы клипот существовали без присутствия святости внутри

них, то неизбежно нашлось бы такое место, о котором можно было бы сказать: «здесь нет Б-жественного бытия», упаси Б-г!

Но это невозможно, поскольку Всевышний дает жизнь всему, и ни одно творение в мире не может существовать и держаться без Него, как мы разъяснили во «Вратах порядка их расположения», главе 8. Поэтому святость с неизбежностью облачается в клипот — однако не для того, чтобы клипа извлекла из этого пользу, а напротив, «во зло ей», как мы объяснили. Это учение открыл нам рабби Шимон бар Йохай в «Тиккуней Зоар» (Тиккун 69, 105а): перечислив десять клипот по именам, он сказал: «И эти нижние венцы служат скорлупами (клипот) для десяти сфирот, а десять сфирот — мозгом (моха) внутри них. Эти клипот образуют перегородку между сынами Исраэля и их Отцом Небесным. В эти клипот облачаются Святой, благословен Он, и Его Шхина, чтобы исполнить в Шхине стих: *"...и царство Его всем правит"* (Теилим 103:19), а в Нем Самом — стих: *"...ибо Царь всей земли — Б-г..."* (Теилим 47:8); наверху же, в Его собственном месте, сказано: *"...не водворится у Тебя зло"* (Теилим 5:5)...». Здесь прямо сказано, что десять сфирот облачаются в десять клипот; причем разъясняется, что это облачение преследует две цели: во-первых, по смыслу стиха *«Ты закрылся облаком, чтобы не проходила молитва»* (Эйха 3:44) — вершить через них суд в час гнева; а во-вторых, смирять их, о чем он и говорит далее: «В эти клипот облачаются Святой, благословен Он, и Его Шхина...».

Пункт 2

И еще сказано в «Тиккуней Зоар» (Тиккун 10, 24а): «Ведь *"...одно напротив другого создал Б-г..."* (Коэлет 7:14); однако нижние венцы служат скорлупами (клипот) по отношению к высшим венцам: в них во время изгнания облачаются десять букв, чтобы те были согнуты и подчинены под Ним...». Здесь он объяснил: поскольку сыны Исраэля находятся в изгнании и клипот властвуют над ними, так что сыны Исраэля могли бы, упаси Б-г, погибнуть в своем изгнании, — поэтому Святой, благословен Он, облачается десятью искрами внутрь клипот, чтобы смирять и сдерживать их. Разумеется, нельзя думать, будто сама святость напрямую облачается в клипу, упаси Б-г, — ведь сказано: «*... не водворится у Тебя зло*»; речь идет об облачении через промежуточные силы, находящиеся между клипой и святостью, как мы разъясним во «Вратах подстановок» (Врата 30), главах 6 и 7.

Пункт 3

Облачение же Шхины в них происходит через известные силы, именуемые офаним, как будет разъяснено далее. Как бы то ни было, мы узнали, что искры святости облачаются в десять клипот, и именно это называется десятью сфирот мира Асия. Так же разъяснено в «Тиккуней Зоар» (Тиккун 69, 112б): «А то, что сказано: "Адам а-Ришон

оттягивал свою крайнюю плоть" (Санхедрин 38б), — это человек мира Асия. И что это? Это клипа, в которую облачается Шхина, чтобы властвовать над всем, как написано: *"...и царство Его всем правит"* (Теилим 103:19)». Здесь прямо указано, что десять сфирот мира Асия — это десять искр, облачающихся в десять клипот, о которых сказано: *«...и царство Его всем правит»*, как приведено выше.

Пункт 4

Это же разъяснено и в «Раайа Мехемна» (глава Бо, 43а): «И установил Он для Престола (*курсийа*) станы... *малахим*, *эрелим*, *серафим*, *хает*, *офаним*, *хашмалим*, *элим*, *ЭЛОКИМ*, *бней ЭЛОКИМ*, *ишим*. А для них сделал служителями Самаэля и все его станы, которые подобны облакам, чтобы восседать на них при нисхождении на землю, и служат им как бы конями...». Тем самым показано, что десять клипот служат помощниками и одеяниями для десяти станов ангелов; те, в свою очередь, служат помощниками и одеяниями для десяти ступеней Престола (*курсийа*); а те служат помощниками и одеяниями для самих десяти сфирот Ацилута, как разъяснено в предыдущих главах. Доказав существование каждой из этих четырех частей по отдельности, перейдем в следующей главе к доказательству всех четырех вместе по словам рабби Шимона бар Йохая, с помощью Небес.

Глава 8

Пункт 1

Цель этой главы — привести доказательства, не вошедшие в предыдущие главы потому, что там мы разбирали каждую часть по отдельности, тогда как в этих отрывках речь идет обо всех четырех частях сразу или о трех из них вместе. Поэтому мы приведем их здесь, чтобы окончательно утвердить четыре названных нами уровня: Ацилут, Брия, Ецира и Асия. Вот что сказано в «Тиккуней Зоар» (Тиккун 6, 21а): «*"Не бери матери вместе с детьми..."* (Дварим 22:6) — яйца относятся к стороне офаним, птенцы — к стороне отрока Метатрона, а дети — к стороне Престола (*курсийа*); а она — "шатер мира", гнездо Шхины. Ведь высшая Има (Бина) гнездится в Престоле в трех высших сфирот; средний столп (Тиферет), включающий в себя шесть сфирот, гнездится в Метатроне; а нижняя Има (Малхут) гнездится в офане, о котором сказано: *"И вот, один офан на земле..."* (Йехезкель 1:15).

Пункт 2

И еще: со стороны Престола (*курсийа*) Шхина называется орлом, со стороны отрока (Метатрона) — голубкой, а со стороны офана — птицей; сама же Шхина для них — образ

человека.

Пункт 3

И еще: *"Отпусти, отпусти мать..."* (Дварим 22:7). Приди и смотри: есть ангел, поставленный над птицами — то есть над теми душами, которые называются птицами, — и имя его Сандальфон (**סנדלפו"ן**). В то время когда сыны Исраэля исполняют эту заповедь и мать уходит, изгнанная из гнезда, а птенцы кричат, он возглашает заслугу в защиту своих птиц и говорит Святому, благословен Он: "Ведь о Тебе написано: *‹...и милосердие Его — на всех творениях Его›* (Теилим 145:9)! Почему же Ты присудил этой птице (Шхине) быть изгнанной из своего гнезда?" И точно так же Метатрон возглашает заслугу в защиту своих птиц, то есть духов (рухот), [витающих в людях: ведь от Престола] происходят души (нешамот), от этого животного (*хая*, Метатрона) — духи (рухот), а от офана — низшие души (нефашот), и находятся они в мирах Брия, Ецира и Асия. По субботам же и праздникам на них нисходят нешамот, рухот и нефашот путем выделения (Ацилут) — это святой дух от десяти сфирот; и тогда каждый ангел-покровитель возглашает заслугу в защиту своих птиц...».

Пункт 4

Хотя этот отрывок, безусловно, требует пространного толкования, для нашей цели мы ясно черпаем из него искомое доказательство. Ведь известно, что нешама, руах и нефеш происходят соответственно от Бины, Тиферет и Малхут, о чем мы подробно поговорим во «Вратах души». И здесь сказано, что Бина гнездится в *курсийа* — то есть в Престоле (мире Брия), который мы разобрали в третьей главе; Тиферет гнездится в Метатроне (мире Ецира); а Малхут гнездится в офане (мире Асия). Это полностью совпадает с тем, что мы объяснили в предыдущей главе: Святой, благословен Он, властвует над клипот через ангелов, именуемых офаним, которые приводят в движение небесные сферы (гальгалим). Более того: некоторые передают от имени небесного вестника (*магида*), что если человек произнесет имя офаним над каким-нибудь предметом, то этот предмет поднимется между небом и землей в воздух мира и будет вращаться там столько-то и столько-то часов.

Пункт 5

Отсюда видно, что именно офаним воздействуют на небесные сферы (гальгалим) и наделяют их силой вращения. Теперь уже не покажется странным то, что Йеошуа сказал: *«...солнце, остановись в Гивоне...»* (Йеошуа 10:12), и сферы прекратили свое вращение: дело в том, что он повелел силам, воздействующим на них свыше, приостановить свое действие в сферах. Ведь у офаним есть два действия: во-первых, они обращают и вращают небесные сферы, как сказано выше; а во-вторых, они смиряют клипот силой почиющей на них Шхины, как мы объяснили. Поскольку же в тот час нужно было со всей мощью и

быстротой сокрушить клипот, Йеошуа велел им приостановить свое другое действие — вращение сфер — и целиком направить свою силу на усмирение клипот; об этом и сказано: *«...солнце, остановись в Гивоне, и луна — в долине Аялон! ...пока не отмстил народ врагам своим»* (Йеошуа 10:12–13). Вернемся, однако, к нашей теме: небесные сферы (гальгалим) и офаним — это, по сути, одно целое, с той лишь разницей, что офаним дают влияние, а сферы принимают его.

Пункт 6

Пребывание же Шхины в них нужно для того, чтобы смирять клипот, с которыми связаны эти небеса и сферы, как видно из слов рабби Шимона бар Йохая («Тиккуней Зоар», Тиккун 8) на стих: *«...ибо небеса, как дым, развеются, и земля, как одежда, обветшает...»* (Йешаяу 51:6), а также из другого отрывка, который мы приведем во «Вратах подстановок», главе 2: сказав там, что Земля Исраэля управляется не через князей народов, а Самим Святым, благословен Он, он спрашивает: «А если ты скажешь: как же тогда над Землей Исраэля напрасно простирается небосвод?..» — см. там. То же самое говорится и в книге «Раайа Мехемна» (глава Пинхас, 251а): «Сказал Верный Пастырь (Раайа Мехемна): почему предписано не есть хамец семь дней и есть в эти дни мацу, и почему сказано в одном месте *"да не будет съедаемо квасное"* (Шмот 13:3), а в другом — *"не ешьте квасного"* (Шмот 12:20)? Дело в том, что семь планет — Шабтай (Сатурн), Цедек (Юпитер), Маадим (Марс), Хама (Солнце), Нога (Венера), Кохав (Меркурий) и Левана (Луна), чье сокращение **שצ"ם חנכ"ל**, — относятся к стороне добра и зла: внутренний свет в них — маца, а внешняя скорлупа (клипа) — хамец...». Из этого отрывка явствует, что эти семь планет — силы хамеца и клипы, а внутри них облачается свет, именуемый мацой; об этом и написано: *«...и знамений небесных не страшитесь, ибо народы страшатся их»* (Ирмеяу 10:2). Как бы то ни было, в приведенном выше отрывке прямо сказано, что Престол (*курсийа*) служит гнездом для Бины и что от этих трех ступеней происходят души в мирах Брия, Ецира и Асия; в субботу же нешама, руах и нефеш приходят из Ацилута — от самой сущности сфирот.

Пункт 7

Это служит неопровержимым доказательством нашей мысли, изложенной в предыдущих главах. Еще яснее рабби Шимон бар Йохай раскрыл все четыре ступени в «Тиккуней Зоар» (Предисловие, 3а): «И счастлив тот, кто облачает Царя и Матрониту в десять сфирот мира Брия, заключенных в сплетении Имен АВАЯ и АДОНАЙ (**יאהדונה"י**) — каково Имя Его, таковы и одеяния Его, — и тот, кто уготовляет Ему коня, о котором сказано: *"К кобылице моей в колесницах фараона..."* (Шир а-Ширим 1:9), и это Его колесница (меркава). Ведь в дни суббот и праздников Он облачается в царские одеяния — в десять сфирот мира Брия, а в будние дни облачается в десять станов ангелов, которые

служат десяти сфирот мира Брия. Ведь в десяти сфирот де-Ацилут Царь в них — Он и сущность Его (*гармей*) едины в них, Он и жизнь Его (*хайой*) едины в них; чего нет в десяти сфирот мира Брия, где они и жизнь их не едины, они и сущность их не едины. А Причина над всем светит в десяти сфирот де-Ацилут и в десяти сфирот мира Брия, и светит в десяти станах ангелов и в десяти сферах (гальгалим) небосвода, и нигде не изменяется».

Пункт 8

Хотя общий смысл этого отрывка в свете наших слов уже ясен, кратко поясним его по порядку. Автор говорит, что десять сфирот мира Брия заключены в сплетении Имен АВАЯ и АДОНАЙ (**יאהדונה"י**), где восемь букв и два самих Имени в целом составляют десять. Поскольку же возникал вопрос: ведь это сплетение Имен относится непосредственно к Ацилуту, почему же здесь оно отнесено к миру Брия, то есть к упомянутому Престолу? — поэтому он добавил: «каково Имя Его, таковы и одеяния Его». Это значит: каково Имя, облачающееся в них, таково и имя самих одеяний, так как одеяния получают имя Ацилута, когда Ацилут облачается в них. А поскольку облачающиеся в мир Брия искры — это искры от единения Святого, благословен Он, и Его Шхины, то есть Тиферет и Малхут, к этим одеяниям также относится Имя этого единения.

Далее, поскольку у мира Брия по отношению к Ацилуту есть два аспекта — во-первых, он служит колесницей для Ацилута, на которой Ацилут покоится сверху, а во-вторых, Ацилут распространяется внутри него, как в одеянии, — автор уподобил его двум вещам: сначала одеяниям, а затем коню, который служит только колесницей для всадника. Затем у него возник другой вопрос: в чем же достоинство человека, облачающего свет в мир Брия? Ведь раз мир Брия не принадлежит к самой сущности Ацилута, какая нам разница, облачится ли свет в него или во что-то иное, если заповедь единения обязывает нас соединять только сфирот в самом Ацилуте? На это он отвечает: они служат одеяниями для Ацилута в дни суббот и праздников — то есть в эти святые дни Святой, благословен Он, раскрывает Свой свет в мире именно через них, как мы объяснили. И называются они «царскими одеяниями» (*левушей малхут*), потому что они представляют собой не саму Малхут, а одеяния Малхут — одеяния, в которые облачается Малхут. Новизна же субботнего дня состоит в том, что в этот день через мир Брия раскрывается свет единения мужского и женского начал (ЗОН), в отличие от остальных дней, когда свет единения раскрывается лишь через Метатрона, олицетворяющего будние дни; об этом и сказано: «а в будние дни облачается в десять станов ангелов», которые все включаются в Метатрона, как мы разъяснили выше, в четвертой главе. Слова же «которые служат десяти сфирот мира Брия» добавлены для того, чтобы мы не подумали, будто свет Ацилута напрямую облачается в мир Ецира, то есть в Метатрона и десять станов ангелов: нет, он облачается в

них через посредство десяти ступеней мира Брия, а уже десять ступеней мира Брия облачаются в десять станов ангелов. Будничными же одеяниями они называются потому, что в будни свет раскрывается нижнему миру через них. Тут возникал следующий вопрос: выходит, низшие творения вообще никогда не черпают от света самой сущности Ацилута? На это он отвечает: да, так оно и есть; мир никогда не может управляться непосредственно светом Ацилута — точно так же, как он не может управляться непосредственно Самим Маацилем, — но управление возможно лишь после того, как свет Маациля облачится в неэцалим (сфирот Ацилута), а неэцалим — в сотворенные миры (Брия, Ецира, Асия), поскольку для управления необходимы изменения, суд и милосердие. Об этом и сказано: «Ведь в десяти сфирот де-Ацилут Царь в них — Он и сущность Его едины в них…», как разъяснено выше во второй главе; а раз в десяти сфирот мира Брия «они и жизнь их не едины», то через них уже могут совершаться изменения. «А Причина над всем светит в десяти сфирот де-Ацилут и в десяти сфирот мира Брия» — это Престол, «и светит в десяти станах ангелов» — это мир Ецира, «и в десяти сферах (гальгалим) небосвода» — это мир Асия, как объяснено выше. Конец этого отрывка подробно разбирается во «Вратах порядка их расположения», главе 8: слова «и нигде не изменяется» означают, что все изменения происходят в сосудах (келим), а не в их внутренней душе, как мы обстоятельно разъяснили во «Вратах сущности и сосудов». На этом завершается разбор отрывка, из которого со всей очевидностью вытекают четыре упомянутых уровня — АБЕА.

Все четыре вместе встречаются также в «Раайа Мехемна» (глава Бо, 43а): «Затем Он сделал служителей для этих сосудов (*манин*) — Престол (*курсийа*) с четырьмя опорами и шестью ступенями к Престолу, итого десять, и всё вместе есть Престол — подобно бокалу благословения, в котором мудрецы установили десять условий, подобно Торе, которая была дана в Десяти речениях, и подобно миру — Деянию Берешит, — который был сотворен десятью речениями. И установил Он для Престола станы, чтобы служили ему, а именно: *малахим*, *эрелим*, *серафим*, *хает*, *офаним*, *хашмалим*, *элим*, *ЭЛОКИМ*, *бней ЭЛОКИМ*, *ишим*. А для них сделал служителями Самаэля (**סמא"ל**) и все его станы, которые подобны облакам, чтобы восседать на них при нисхождении на землю, и служат им как бы конями. Откуда же мы знаем, что облака называются колесницей? Ведь написано: *"…Вот, Г-сподь восседает на легком облаке и грядет в Мицраим, и содрогнутся идолы Мицраима пред лицом Его…"* (Йешаяу 19:1) — это ангел-покровитель Мицраима; и как только египтяне увидели, что их покровитель, служивший им божеством, оказался словно конь под колесницей Святого, благословен Он, тотчас же *"содрогнулись идолы Мицраима пред лицом Его"…*».

Пункт 9

Хотя мы уже приводили части этого отрывка в предыдущих главах, мы повторили его здесь целиком, чтобы со всей полнотой показать, что эти четыре ступени располагаются одна под другой, служа одеянием одна для другой, а клипа служит колесницей для духовных сил при их нисхождении в этот материальный мир — а именно за пределами Земли Исраэля, как это было в Мицраиме, — и что само это облачение приводит клипот к усмирению и сокрушению, как написано: *«...и содрогнутся идолы Мицраима пред лицом Его»*. Теперь же, когда в предыдущих главах мы разъяснили это учение о четырех мирах и должным образом обосновали и утвердили его, следует в отдельной главе разобрать другие высказывания рабби Шимона бар Йохая, мир ему, которые на первый взгляд противоречат сказанному.

Глава 9

Пункт 1

Помимо приведенных выше отрывков, встречаются и другие речения, которые, казалось бы, расходятся между собой. В одном месте сказано, что миры Брия, Ецира и Асия — это Гдула (Хесед), Гвура и Тиферет; а в другом месте сказано, что это Кетер, Хохма и Бина — но тогда во всех десяти сфирот вообще не остается места для Ацилута, раз даже Кетер назван миром Брия! В третьем месте сказано, что Брия, Ецира и Асия — это Нецах, Ход и Есод; а в четвертом — что это Тиферет, Есод и Малхут. Наш долг — согласовать эти высказывания между собой и правильно их разъяснить. Для этого сначала скажем, что все соотношение четырех ступеней — Ацилут, Брия, Ецира и Асия — соответствует смыслу четырех понятий из «Сефер Йецира», именуемых: *решима* (намек, след), *хакика* (начертание, гравировка), *хацива* (высечение) и *асия* (делание, изготовление). Постигнув глубину этих четырех понятий, мы поймем и четыре мира АБЕА. Суть в том, что *решима* подобна едва намеченному следу, в котором еще ничто не ухватывается, кроме самого наличия знака, то есть одного лишь различия между небытием и бытием — иначе говоря, различия между полным «ничто» (*аин*, **אי"ן**) и тончайшим «нечто» (*еш*, **י"ש**), самым началом бытия, когда это бытие еще настолько тонко и близко к «ничто», что между «нечто» и «ничто» почти нет никакого различия. Такая предельная тонкость и называется просто «следом» (*решима*). Этот уровень соответствует ступени Ацилута — самой сущности сфирот в их собственном месте, где они еще не подлежат ограничению, но и не сводятся к одному лишь неощутимому следу, а пребывают на грани между «нечто» и «ничто», между пределом и беспредельным, как разъяснено в предыдущих вратах. Вторая ступень — «начертание» (*хакика*): это нечто улавливаемое чуть больше, чем простой след, так как след еще не ощутим на ощупь, а начертание уже ощущается,

подобно царапине от ногтя. Таков и мир Брия: это бытие более раскрытое, нежели бытие Ацилута, но поскольку оно все еще остается тончайшим из тонких, оно называется лишь «начертанием» (*хакика*). Третья ступень — «высечение» (*хацива*): это еще большее раскрытие вещи по сравнению с начертанием, подобно тому как высекают камень из скалы, что гораздо ощутимее простой борозды. Этому соответствует мир Ецира — бытие еще более явное и раскрытое, чем мир Брия. Четвертая же ступень — «делание, изготовление» (*асия*): это полное раскрытие вещей вплоть до ступени материальности; само ее название — «Асия» — свидетельствует о ней, так как это слово применяется лишь к свойствам тела и материи.

Пункт 2

Итак, этими четырьмя определениями пользуется «Сефер Йецира» применительно к ступеням АБЕА, и суть у них одна, как мы объяснили. Известно также, что весь мир, от его первой высшей точки и до точки бездны, Святой, благословен Он, создал ступень за ступенью: начало бытия исходит от Его Сущности, Царя царей, а затем бытие чудесным образом нисходит от причины к следствию и от порождающего к порождаемому, так что весь мир от начала и до конца укладывается в эти четыре части. Первая часть — это ступень сфирот и необходимо проявляющейся в них Сущности, как разъяснено в предыдущих вратах; она и называется «следом» (*решима*) и Ацилутом. За этой частью следует вторая часть — колесницы и престолы, которые тоньше, сокровеннее и духовнее ангелов и собирательно именуются Престолом. Как известно, есть престол для престола, поскольку существует множество лицевых сторон (паним) для видимых лицевых сторон и множество обратных сторон (ахораим) для невидимых обратных сторон; так и рабби Шимон бар Йохай говорил о «семи престолах внутри семи», и этот отрывок мы приведем во «Вратах чертогов», главе 9. Устройство этих престолов подобно устройству сфирот, и этот Престол называется «начертанием» (*хакика*) и миром Брия. За этой частью следует мир Метатрона — мир ангелов, состоящий из десяти станов и их бесчисленных воинств, которые плотнее и явственнее Престола.

Поэтому ангелы служат носителями Престола, а сам Престол несет своих носителей: он первым черпает изобилие из Ацилута и изливает его всем ангелам, находящимся под ним, — Метатрону, десяти станам ангелов и их воинствам; и они называются «высечением» (*хацива*) и миром Ецира. За этой частью следует мир небесных сфер (гальгалим) и множество заключенных в них сущностей, именуемых в совокупности Деянием Берешит: хотя сами сферы сводятся к десяти, их частные порождения многочисленны, как разъяснили наши мудрецы, благословенна их память, в главе, посвященной Деянию Берешит; и они называются миром Асия. При этом каждая из этих четырех частей, в свою очередь, делится на десять ступеней, расположенных одна над другой: десять в части Ацилута, десять в мире Брия, десять в мире Ецира и десять в мире

Асия. Причем десятая, низшая ступень Ацилута близка к первой, высшей ступени мира Брия; десятая ступень мира Брия близка к первой ступени мира Ецира; а десятая ступень мира Ецира близка к первой ступени мира Асия. И все же между ними лежит огромная дистанция: подобно тому как велико расстояние от сферы Луны до центральной точки Земли, так же велико различие между каждой ступенью и следующей за ней внутри десяти ступеней мира Асия, и между миром Асия и миром Ецира, и между ступенями внутри мира Ецира, и между миром Ецира и миром Брия, и между десятью ступенями внутри мира Брия, и между миром Брия и Ацилутом. Ведь для каждой вышестоящей ступени то, что находится под ней, подобно горчичному зерну посреди великого моря — точно так же, как астрономы определяют соотношение между девятью сферами и десятой сферой, внутри которой все девять сфер кажутся горчичным зерном; и по этой же мере мы можем судить о соотношении ступеней все дальше вверх и все дальше вниз. Разумеется, говоря «выше» и «ниже», мы имеем в виду не пространственную высоту, упаси Б-г, а превосходство достоинства и первенство причины, как мы разъяснили во «Вратах порядка их расположения». Когда же эта предпосылка твердо запечатлеется в уме читателя, для него не составит труда понять, что и внутри самого Ацилута тоже можно выделить свои Ацилут, Брия, Ецира и Асия. Ведь поскольку названия АБЕА указывают на последовательные ступени раскрытия света, то Кетер Элион (Высший Кетер) по отношению к тонкости Самого Маациля может быть назван ступенью Брия, Хохма по отношению к Кетер Элион — ступенью Ецира, а Бина по отношению к Хохме — ступенью Асия. Это не значит, что они представляют собой сами миры Брия, Ецира и Асия в буквальном смысле: речь идет о ступенях Брия, Ецира и Асия внутри Ацилута, и все они находятся в Ацилуте. Точно так же Тиферет может называться ступенью Брия, Есод — ступенью Ецира, а Малхут — ступенью Асия — опять-таки не потому, что это сами нижние миры БЕА, а лишь для того, чтобы указать на постепенное, ступень за ступенью, раскрытие света. Именно так объяснил это рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в «Тиккуней Зоар» (Тиккун 70, 116а): «Подобно тому как есть человек мира Брия, человек мира Ецира и человек мира Асия по образу Кетер Элион, Хохмы и Бины, — так же они есть и по образу среднего столпа (Тиферет), Праведника (Есода) и нижней Шхины (Малхут); но в самих сфирот всё это — Ацилут».

Пункт 3

Здесь он прямо подтвердил наше объяснение и потому тщательно выбрал слова: «по образу (*бе-диюкна*)...» — то есть речь идет не о самих нижних мирах БЕА, а о соотношении Брия, Ецира и Асия по образу трех первых сфирот КАХАБ (Кетер, Хохма, Бина). Смысл в том, что подобно тому как Кетер, Хохма и Бина располагаются одна над другой, так же по их образцу внизу выстраиваются три ступени — Брия, Ецира и Асия; и точно так же внутри сфирот им соответствуют три ступени одна над другой — Тиферет,

Праведник (Есод) и Малхут, соотносимые с тремя мирами БЕА. Поэтому он и добавил: «но в самих сфирот всё это — Ацилут», подчеркивая, что имеются в виду не буквальные миры БЕА ниже Ацилута, а сам Ацилут, который внутри себя делится на эти четыре относительные части, как мы объяснили. Исходя из этого, у нас не вызовет недоумения и то, что рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в одних местах называет ступенями БЕА три первые сфиры — Кетер, Хохму и Бину (КАХАБ), в других — Гдулу (Хесед), Гвуру и Тиферет (ХАГАТ), а в третьих — Нецах, Ход и Есод (НЕХИ): ведь эти тройки сфирот соответствуют друг другу, и в каждой тройке выстраивается свое соотношение БЕА описанным нами способом.

Вот подлинные слова рабби Шимона бар Йохая в «Тиккуней Зоар» (Тиккун 70, 128а): «И, сын мой, я нашел в нашей Мишне, в тайне линий, начертаний и цветов, в сокровеннейшей из тайн, что человек мира Брия — предвечный из всех предвечных — восседает на льве, склоняется вправо и проводит линии — то есть пути и тропы моря Торы, и о них сказано: *"...прокладывающий в море путь..."* (Йешаяу 43:16). Человек мира Ецира восседает на быке, склоняется влево, берет в уста свои огонь и начертывает очертания. Человек мира Асия восседает на орле, [берет в уста свои дух (ветер)], склоняется к востоку (к середине) и выводит цвета в глазах и в лице. Спросил его (рабби Элазар): "Кто здесь человек миров БЕА?" Ответил он ему: "Сын мой, это тот, о ком сказано: *‹...и человека нет (аин)›* (Берешит 2:5) и *‹...нет (аин) преимущества у человека перед скотом...›* (Коэлет 3:19), — это человек мира Брия (Кетер, буква алеф **א** слова *аин* **אי״ן**), посредством которого Причина всех причин сотворила все творения. Человек мира Ецира — это Хохма, о которой сказано: *‹А премудрость (Хохма) — откуда (ме-аин) она обретается?..›* (Иов 28:12), и это буква йод (**י**) слова *аин*... Человек мира Асия — это буква нун софит (**ן**) слова *аин*, то есть Бина, которая есть *‹мать всему живому›* (Берешит 3:20), Деяние Берешит... Лев, которым он проводит линии, — это Хесед, правая сторона; бык, которым он начертывает очертания, — это Гвура; орел посередине, в котором распознаются все цвета, — это Тиферет, красота всего, в которой сияют все цвета; а Нецах, Ход и Есод соответствуют трем праотцам (Хеседу, Гвуре и Тиферет)..."».

Пункт 4

Обрати внимание: рабби Элазар прямо спросил: «Кто *здесь* человек миров БЕА?» — указывая самим вопросом на то, что применительно к Ацилуту значения Брия, Ецира и Асия зависят от конкретного места и контекста. И рабби Шимон ответил ему, что здесь ступени БЕА — это сначала Кетер, Хохма и Бина (КАХАБ), затем — Гдула, Гвура и Тиферет, а затем — Нецах, Ход и Есод (НЕХИ). В другом же месте («Тиккуней Зоар Хадаш», 134а) сказано: «И еще: слово *берешит* (**בראשי״ת**) читается как *бара шит* — "сотворил шесть" (**בָּרָא שִׁית**), и это высший человек миров БЕА и нижний человек миров

БЕА» — что указывает на высшую тройку сфирот ХАГАТ и нижнюю тройку НЕХИ, в полном соответствии с нашим объяснением. Есть и еще один способ объяснить такие места: когда та или иная сфира входит и облачается в мир Асия, она сама называется «Асия», и точно так же — когда она облачается в мир Ецира или в мир Брия; по этому принципу рабби Шимон бар Йохай, мир ему, соотнес Бину (источник нешамы), Тиферет (источник руаха) и Малхут (источник нефеш) с мирами Брия, Ецира и Асия в отрывке, который мы приводили в предыдущей главе. Вот до какого предела дошел наш скудный и слабый разум в разъяснении этого учения с помощью Небес.

Врата 17: Бедро Яакова

Глава 1

Пункт 1

Врата семнадцатые — это Врата бедра Яакова.

Пункт 2

Цель этих врат — разъяснить необычное положение, которое встречается в Зоаре относительно сфиры Нецах: что прежде она находилась слева, а когда ангел коснулся сустава бедра Яакова, Нецах подверглась изъяну и затем переместилась направо. Эти слова в высшей степени удивительны и требуют основательного разъяснения, чем мы и займемся в настоящих вратах.

Пункт 3

Глава первая.

Пункт 4

В этой главе мы приведем слова рабби Шимона бар Йохая по данному вопросу и отметим в них то, что требует прояснения для понимания его мысли. Вот что он пишет (глава Берешит, лист 21б): «*«И он хромает на бедро свое»* (Берешит 32:32) — это Нецах Исраэля. Написано: *«на бедро свое»*, а не „на бедра свои“. Это четвертая ступень, от которой не пророчествовал ни один человек, пока не пришел Шмуэль, о котором написано: *«И также Нецах Исраэля не солжет»* (Шмуэль I 15:29). Тогда исправилась эта ступень, которая была ослаблена с тех пор, как Яаков подвергся опасности от ангела-покровителя Эсава и тот коснулся сустава его бедра. Когда он пришел к Яакову, то почерпнул мощь сурового суда от тех *«сумерек вечера»* (ср. Берешит 24:63), однако Яаков уже включал его в себя, и тот не смог его одолеть. *«И увидел он, что [не одолевает его], и коснулся сустава бедра его»* (Берешит 32:26) — и почерпнул мощь суда оттуда, потому что бедро находится вне тела. Ведь Яаков был телом (гуф), а его тело объединяло в себе две ступени в качестве того, что называется Адам. И как только он почерпнул мощь вне тела, сразу же *«вывихнулся сустав бедра Яакова»* (Берешит 32:26). И ни один человек не пророчествовал оттуда, пока не пришел Шмуэль; поэтому о Нецах Исраэля и написано: *«ведь он не человек [Адам]»* (Шмуэль I 15:29). Йеошуа же пророчествовал от Ход Моше, как сказано: *«и возложи от величия твоего [Ход] на него»* (Бемидбар 27:20). Ход — это

пятая ступень, а Нецах — левое бедро Яакова. И потому пришел Давид и включил ее в правую сторону, как написано: *«блаженства в деснице Твоей навеки [Нецах]»* (Теилим 16:11); ведь не написано „десница Твоя“ (*йеминха*, יְמִינְךָ) — Нецах, а написано: *«в деснице Твоей»* (*би-йминха*, בִּימִינְךָ). По какой причине ослабло бедро Яакова? Потому что к нему приблизилась нечистая сторона и почерпнула от него силу, и это затянулось до прихода Шмуэля. И потому он пришел [напомнить, что это и есть бедро Исраэля, как написано: *«И также Нецах Исраэля»* (Шмуэль I 15:29)]. Поэтому все его слова от начала и до конца были исполнены суда. И кроме того, Святой, благословен Он, впоследствии включил его в Ход. Когда именно? После того как он помазал царей. И потому Шмуэль был равновелик Моше и Аарону: как Моше и Аарон стояли на двух высших сторонах, так и он стоял внизу в соответствии с теми двумя сторонами. А кто они? Нецах и Ход — по образцу Моше и Аарона наверху. И все эти ступени скреплены одна с другой, как написано: *«Моше и Аарон среди священников Его, [и Шмуэль среди призывающих Имя Его]»* (Теилим 99:6). Ведь шесть сторон включились друг в друга и светят одна в другой». До сих пор его слова.

Пункт 5

В этом отрывке следует внимательно разобрать несколько трудностей. Во-первых, он доказывает, что это бедро — Нецах, из того, что написано *«бедро свое»* (Берешит 32:32), а не «бедра свои». Однако это доказывает лишь то, что речь не может идти об обоих бедрах сразу — и о Нецах, и о Ход; но здесь нет никакого доказательства того, что это именно Нецах, а не Ход. Напротив, о нем вполне можно сказать, что это Ход, ведь и к нему подходит выражение *«бедро свое»*.

Пункт 6

Во-вторых, слова «четвертая ступень» кажутся излишними: раз он уже сказал, что бедро — это Нецах, зачем сообщать нам, что она четвертая, считая от Хеседа? Кому же это неизвестно?

Пункт 7

В-третьих, само исходное утверждение вызывает возражение: ведь она должна быть пятой! Раз уж он далее заключает, что это левое бедро, значит, она пятая ступень, а не четвертая.

Пункт 8

В-четвертых, непонятно пространное рассуждение: «не пророчествовал оттуда [ни один человек, пока не пришел Шмуэль], и о нем написано: *«И также Нецах Исраэля [не солжет]»* (Шмуэль I 15:29)». Какое же здесь доказательство? Напротив, из этих слов следует обратное!

Пункт 9

В-пятых, он говорит: «Йеошуа же пророчествовал от Ход Моше…» Но что доказывает пример Йеошуа? Быть может, хотя сам Йеошуа и не пророчествовал оттуда, оттуда пророчествовали другие! Кроме того, в словах «от Ход Моше» есть лишнее уточнение: достаточно было сказать просто «от Ход».

Пункт 10

В-шестых, он говорит: «Ход — это пятая ступень…» Разве мы до сих пор не знали, что Ход — пятая? Тем более после того, как выше он уже сказал, что Нецах — четвертая, само собой разумеется, что Ход — пятая.

Пункт 11

В-седьмых, он спрашивает: «По какой причине ослабло [бедро Яакова]?» Но ведь он уже объяснил это выше словами «и почерпнул мощь суда оттуда…». Выходит, здесь нет места ни для вопроса, ни для ответа.

Пункт 12

В-восьмых, он говорит: «И кроме того, Святой, благословен Он, впоследствии включил его в Ход». К чему это относится? Если к сказанному перед этим: «Поэтому все его слова… были исполнены суда», то возникает трудность: оборот «и кроме того» служит для добавления, а что же здесь добавляется, если это одно и то же?

Пункт 13

В-девятых, он говорит, что Моше и Аарон — наверху, а Шмуэль — внизу. Что значит «наверху» и что значит «внизу»? Ведь пророчество Шмуэля исходит от Нецах и Ход, а при беглом чтении отрывка кажется, что это и есть ступень Моше и Аарона. Вот вопросы, которые мы сочли нужным поставить к самому тексту этого отрывка. Помимо этого, сам предмет вызывает затруднение по двум причинам. Первая: кто допустил Самаэля наверх, в область святости, так чтобы он мог нанести изъян сфире? Разве Самаэль — не ангел-покровитель Эсава? А ведь все князья народов находятся ниже Метатрона, поскольку князь всех высших воинств — Метатрон. Более того, к сфирот он вообще не имеет отношения: сфирот непостижимы даже для святых ангелов, и тем более для нечистых, чтобы можно было сказать, будто Самаэль нанес изъян сфире; это совершенно неприемлемо. А главное [вторая причина]: поскольку эти сфирот выделились в том порядке, который мы описали выше, и известно, что по их порядку Хесед — ветвь Хохмы, а Нецах — ветвь Хеседа, как же может прийти в голову, что Нецах находилась слева? Разве можно так сказать? Это поистине удивительно.

Пункт 14

Мало того, рабби Шимон бар Йохай в книге «Раайа Мехемна» (Верный Пастырь; глава Пинхас, лист 243а) объяснил прямо противоположное. Вот его слова: «*«И встал Авраам рано утром»* (Берешит 22:3) — в начале первого часа, на исходе зари, победил Яаков, и там сказано: *«Руководителю хора: на утренней заре»* (Теилим 22:1), — чтобы отомстить Самаэлю, коснувшемуся левого бедра Яакова, которое есть сфира Ход, и о котором сказано: *«сделал меня опустошенной, весь день болящей»* (Эйха 1:13) — слово *давэ* — «болящая» (דָוֶה) состоит из тех же букв, что и Ход (הוֹד)…» До сих пор его слова.

Пункт 15

И еще в «Тиккуним» («Тиккуней Зоар Хадаш», лист 115) сказано так: «Сочетание букв хэт, куф, бэт, тэт, нун, айн (**חק״ב טנ״ע**) — это Ход; в нем *«Там положил Он ему устав и закон…»* (Шмот 15:25), так как Ход связался с Гвурой, а Нецах — с Хеседом. И о Ход сказано: *«сделал меня опустошенной, весь день болящей» — давэ* (דָוֶה) (Эйха 1:13). В нем Он узрел разрушение Храма и то, сколько убитых пало, чтобы взыскать месть с народов мира; и о нем сказано: *«и он хромает на бедро свое»* (Берешит 32:32)». До сих пор его слова.

Пункт 16

Из всех этих высказываний прямо видно, что основной изъян пришелся на сфиру Ход, которая превратилась в *давэ* — «болящую» (דָוֶה), и именно о ней, а не о Нецах, сказано: *«и он хромает на бедро свое»* (Берешит 32:32). Чтобы основательно разъяснить это учение, посвятим ему отдельную главу.

Глава 2

Пункт 1

Чтобы как следует разъяснить этот отрывок, сначала изложим два вводных положения.

Пункт 2

Первое вводное положение состоит в том, чтобы изучающий не подумал, будто клипот (скорлупы, силы нечистоты) проникают внутрь мира Ацилут, как полагали многие каббалисты нашего поколения. Хотя при буквальном прочтении текстов может сложиться именно такое впечатление, их необходимо правильно понять и осмыслить. Суть дела вот в чем: когда поднимается вопль врагов, которые именуются «чужими» и находятся снаружи (вне небесной ешивы) [вне мира Ецира], не входя *«лицезреть благость Г-*

спода» (Теилим 27:4), они кричат снаружи о вине и прегрешениях Исраэля, говоря: «Эти служат идолам, а эти… эти предаются разврату…» И тогда *«воспылает гнев Г-спода и ревность Его»* (Дварим 29:19), и вместо того чтобы сказать: *«вы — Мой народ»*, Он скажет им, упаси Б-г: *«не Мой народ»* (Ошеа 1:9, 2:1), и *«возгорится гнев Г-спода»* (Дварим 11:17). И вместо того чтобы в сфирот изливались великое изобилие (шефа) и милосердие, пробуждается, упаси Б-г, сила суда, к внешним силам стекают золотые шлаки, и приговор приводится в исполнение. В этом и состоит их «вхождение внутрь святости»: не то чтобы они буквально входили туда, но само их требование суда, выдвигаемое ими обвинение против ненавистников Исраэля [иносказательно: самого Исраэля] и проникновение туда их вопля, чтобы вызвать ярость и пробудить суд для отмщения, — именно это называется их вхождением внутрь святости. И дело не ограничивается одним лишь излиянием суда: там, где пробуждается суд, лик милосердия удаляется, тьма и суд берут верх, и это качество [от которого зависят прегрешения нижних. — «Асис Римоним»] остается поврежденным до тех пор, пока за это не будет взыскано отмщение.

Тогда раскрывается милосердие и освещает место тьмы, обилие воды гасит огонь, и мир больше не находится под властью суда. Но пока этого не произошло, то место ущербно: из-за сокрытия от него лика милосердия оно пребывает во тьме и вершит суд. А верша суд, это качество неизбежно становится «головой для лисиц» (ср. Авот 4:15), так как оно вынуждено наделять их силой суда, чтобы губить *«виноградник Г-спода Воинств — дом Исраэля»* (Йешаяу 5:7), упаси Б-г; и этот изливающийся к ним суд служит им пищей, то есть золотыми шлаками. Таков сокровенный смысл нечистой крови (*дам нидот*) [и скверны, которую змей внес в Хаву]. В этом и заключается изъян, который прегрешения наносят качеству, и в этом состоит способность клипы повреждать высшие корни — а вовсе не в том, что у клипот есть доступ туда, как мы еще подробно разъясним во Вратах чередований («Шаар а-Тмурот»).

Пункт 3

Второе вводное положение. Во Вратах уравновешивающих («Шаар а-Махриим») мы уже разъяснили великое совершенство и достоинство уравновешивания. По этой причине, когда Его мудрость постановила, чтобы сфира Тиферет уравновешивала Хесед и Гвуру, Он умножил мир еще и тем, что сфира Нецах, будучи ветвью Хеседа, получает питание (еника) со стороны Гвуры, а сфира Ход, будучи ветвью Гвуры, получает питание со стороны Хеседа. Благодаря этому суд и милосердие прочно соединились друг с другом, так что стали для них единым целым. Каким образом? Когда Гвура собирается излить суд, она изливает его в Нецах; а поскольку Нецах — ветвь Хеседа и по своей природе принадлежит милосердию, она прекрасно умеряет этот суд, пока он не подслащается. Когда же Ход собирается вершить суд, Хесед изливает на нее свое изобилие, пока ее суд не

подслащается и не склоняется на сторону милосердия. И если мы захотим оценить величие этого взаимопроникновения, то узнаем его из слов царя Давида, мир ему (Теилим 132:9): *«Священники Твои облекутся праведностью, и благочестивые Твои возгласят радостно»*, как разъяснено в третьей главе Врат «Десять, а не девять».

Пункт 4

Известно также, что склонность к правой или к левой стороне определяется тем потоком воздействия, который изливается в сфирот. Например, когда в сфире Есод преобладает приток суда, она, безусловно, называется левой, а когда в ней берет верх приток милосердия, она называется правой. Ведь правое и левое определяются прежде всего действием, поскольку в высших ступенях нет буквального правого и левого в пространственном смысле, как разъяснено во Вратах сущности и управления («Шаар Маут ве-Анага»). Поэтому, когда сфира Нецах питалась от Гвуры ради описанного выше взаимного смешения, она, несомненно, считалась левой: хотя она и была ветвью Хеседа, изливавшийся в нее поток представлял собой суд, а она подслащала этот суд и ослабляла его, чтобы он не действовал в полную силу. И точно так же, когда сфира Ход питалась от правой стороны, она считалась правой, так как действовала в свойстве Хеседа; и хотя она была ветвью Гвуры, она могла производить это действие милосердия в прекрасном, уравновешенном сочетании.

Но когда приток в Ход усилился мощью суда, она вернулась к своей первоначальной основе, вновь став судом. Вот почему прежде она называлась Ход (**הוֹד**), где буква хэй (**ה**) означает Бину, буква вав (**ו**) — Тиферет, а буква далет (**ד**) — Малхут. Это указывало на прямой порядок ступеней в единении (*ихуд*) по образцу Имени АВАЯ в виде прямой линии, что соответствует мужскому началу и милосердию, так как она склонялась к Хеседу. Правда, [последняя] буква хэй принимает здесь облик буквы далет, чтобы указать на ее происхождение со стороны суда, ведь по корню она — ветвь Гвуры, как мы объяснили. Когда же она целиком склонилась на сторону Гвуры, то превратилась в *давэ* — «болящую» (**דָּוֶה**). Это отраженный, переворачивающийся свет, представляющий собой суд: буква далет встает над буквой вав, и обе они — над буквой хэй в обратном порядке, указывая на суровость суда, тем более что буква далет (**ד**) указывает на нищую (*дала*, **דַּלָּה**) и скудную [Малхут]. Благодаря этим двум вводным положениям несомненно разрешаются все затруднения, возникшие у нас в конце первой главы. Ведь то, что Нецах названа левой, а Ход — правой, объясняется их взаимным смешением, как мы показали. А то, что слова *«и он хромает на бедро свое»* (Берешит 32:32) отнесены к сфире Ход, объясняется тем, что впоследствии суд стал изливаться в нее по ее собственной природе. Поэтому теперь, по истине, хромота оказалась именно в Ход: ведь Нецах исправилась тем, что вновь стала питаться от правой стороны, тогда как Ход обратилась в пагубу (ср.

Даниэль 10:8), поскольку теперь, после появления хромоты, она получает приток от суда. Разъяснив эти вводные положения в нынешней главе, перейдем к разбору слов самого приведенного отрывка.

Глава 3

Пункт 1

«И он хромает на бедро свое — это Нецах Исраэля» — смысл в том, что Яаков олицетворяет свойство Тиферет, которое уподобляется телу. И подобно тому как у тела есть опоры — голени, так и высшие голени называются опорами высшего тела, как разъясняется во многих местах у рабби Шимона бар Йохая.

Пункт 2

Из-за изъяна, о котором мы скажем ниже, Тиферет, если можно так выразиться, хромает на свое бедро: подобно тому как при повреждении бедра в теле земного человека с ним случается хромота, так и наверху к этому изъяну, если можно так выразиться, относится хромота. Хотя упомянутые Нецах и Ход называются «двумя половинами тела» — то есть на первый взгляд равны между собой, — все же Нецах всегда стоит выше Ход. И хотя к буквальным бедрам это неприменимо, все же сказано: *«от вида чресл его и выше»* (Йехезкель 1:27), и рабби Шимон бар Йохай в «Тиккуним» (Предисловие, лист 6а) объяснил, что это Нецах, а *«от вида чресл его и ниже»* — это Ход. Поэтому мы всегда ставим Нецах выше Ход. Следовательно, раз Писание говорит: *«и он хромает на бедро свое»* — с предлогом *аль* (**עַל**), который буквально означает «над», — то спрашивается: над каким именно бедром непосредственно стоит Тиферет? Разумеется, это Нецах; ведь нельзя сказать, что это Ход, поскольку сказано *«на [над] бедро свое»* — непосредственно над ним, как мы объяснили.

Однако можно было бы сказать, что здесь подразумеваются обе сфиры: «бедро свое» — это Ход, а то, что «над бедром своим», — это Нецах. Поэтому Зоар добавляет: **«Написано: „на бедро свое“, а не „на бедра свои“»** — то есть если бы имелись в виду обе, Писанию следовало бы сказать «на бедра свои», что было бы ясно и без лишних слов; а раз так не сказано, значит, речь идет об одном бедре. Чтобы подчеркнуть этот смысл предлога «над», он говорит: **«Это четвертая ступень»**. Либо это выводится из самого слова *ярехо* — «бедро его» (**יְרֵכוֹ**), с притяжательным местоимением «его» [относящимся к Яакову — Тиферет]: какое же бедро ближе всего относится к нему? Разумеется, Нецах, так как она — четвертая ступень, выделяющаяся непосредственно из третьей, то есть из Тиферет, а потому именно она, а не Ход, называется «его бедром». Возможно также, что словами **«четвертая ступень»** он хотел предупредить нашу

мысль: хотя и сказано, что тогда Нецах находилась слева, не думай, будто в то время она была пятой ступенью, а Ход стояла выше нее на четвертой ступени.

Поэтому он и сказал: **«Это четвертая ступень»** — ведь даже будучи левой, она никогда не переставала быть четвертой, как мы объяснили. А чтобы доказать сам факт изъяна в этих возвышенных корнях, он говорит: **«от которой не пророчествовал ни один человек, пока не пришел Шмуэль»**. Обнаруживается это из того, что во всех книгах Пророков вплоть до этого места имя Нецах ни разу не упоминается. **«И о нем написано: „И также Нецах Исраэля…“»** (Шмуэль I 15:29) — это и служит доказательством того, что прежде сфира Нецах была повреждена, как мы разъясним далее. **«Тогда исправилась…»** — то есть когда пришел Шмуэль, исправилась сфира Нецах, ослабленная изъяном; а в чем состоял этот изъян, сейчас будет разъяснено: **«Когда он пришел к Яакову, то почерпнул мощь…»**

Пункт 3

Ангел-покровитель Эсава хотел выдвинуть обвинение против Яакова и притянуть суд из Гвуры, чтобы пробудить силы суда по нескольким причинам — то ли из-за отвлечения от изучения Торы, то ли из-за женитьбы на двух сестрах. Он хотел притянуть суд от *«сумерек вечера»* (ср. Берешит 24:63), то есть от сил суда и тьмы, заключенных в Ицхаке — Гвуре, где находится владение этого ангела, так как оттуда питается огонь Геинома, как мы объяснили во Вратах цветов («Шаар а-Гваним»); эти силы в Гвуре и называются «сумерками вечера», поскольку имеют оттенок тьмы. **«Однако Яаков уже включал его в себя…»** — смысл в том, что Тиферет уравновешивает Гвуру, склоняя ее на сторону Хеседа, а потому ангелу не удалось навести суд из Гвуры на Тиферет. Вот почему сказано, что он *«не одолевает его»* (Берешит 32:26) — слово *ло* — «его» (לוֹ) указывает на Тиферет, на букву вав (ו) в Яакове. Именно это означают слова: **«однако Яаков уже включал [его в себя]»** — поскольку он называется *шамаим* — «небеса» (שָׁמַיִם), что слагается из слов *эш* — «огонь» (אֵשׁ) и *маим* — «вода» (מַיִם), и он склоняет огонь на сторону воды, как мы объяснили во Вратах уравновешивающих («Шаар а-Махриим»). **«И коснулся сустава бедра его, и почерпнул мощь суда оттуда»** — то есть он провел сильный суд со стороны Нецах. И удалось ему это потому, что хотя бедра тоже служат опорами тела, он коснулся их в том аспекте, в котором они не входят в само тело; об этом и сказано: **«потому что бедро находится вне тела»**.

Пункт 4

Кроме того, в самом свойстве бедер есть место, откуда внешние силы получают подпитку; на это и намекает узел, выходящий наружу. И хотя о подобном сказано в Зоаре, в главе Ваеце (лист 154а): *«и вся задняя сторона их была обращена внутрь»* (Мелахим I

7:25), все же это обратная сторона (ахораим), и у обвинителя есть там небольшая доля — тем более когда к этому приводит прегрешение; поэтому именно за нее он ухватился и оттуда получил приток. Но здесь возникает вопрос: ведь в конечном счете Тиферет включает в себя все шесть концов (сфирот от Хеседа до Есода); а раз так, то подобно тому как ангел не смог одолеть его со стороны мышцы (Хесед и Гвура), он не должен был одолеть его и со стороны бедра!

Поэтому Зоар отвечает, что Яаков не служит колесницей (меркава) для совокупности всех шести концов — ведь такова колесница на уровне Даат, который есть буква вав (ו = 6), объединяющая шесть концов, и колесницей для этого уровня служит Моше рабейну, мир ему, как разъяснено во Вратах «Десять, а не девять». Яаков же служит колесницей только для самой сфиры Тиферет, которая называется Адам и представляет собой правую и левую стороны, включенные в среднюю линию. Таков смысл имени Адам (**אָדָם**), как сказано: *«И подобие лиц их — лицо человека [Адама], и лицо льва справа… и лицо быка слева… и лицо орла…»* (Йехезкель 1:10). Выходит, что лицо человека объединяет в себе только правую и левую стороны. Поэтому смысл слов Зоара таков: **«Ведь Яаков был телом»** — то есть он служил колесницей для Тиферет на уровне тела, что представляет собой первую, внешнюю ступень; ведь Моше действует изнутри, а Яаков — снаружи, этот — от тела, а тот — от души (нешама), как разъяснено в упомянутых вратах. А тело включает в себя **«только две ступени в качестве того, что называется Адам»**, то есть совокупность правой и левой сторон, как мы объяснили. **«И как только он почерпнул мощь… сразу же вывихнулся…»** — то есть он притянул туда суд, и то место подверглось изъяну, как мы объяснили. **«И ни один человек не пророчествовал [оттуда]»** — из-за этого изъяна та сфира не была готова к тому, чтобы открывать свои видения пророкам, пока не пришел Шмуэль. И это не значит, что Шмуэль исправил все полностью: изъян все еще оставался на своем месте и долгое время не был до конца устранен, как мы разъясним далее; однако для пророчества эта ступень отчасти исправилась. И все же Шмуэль сказал: *«И также Нецах Исраэля не солжет и не передумает»* (Шмуэль I 15:29) — то есть из-за упомянутого изъяна она не отменяет своего приговора: вынеся Шаулю суровый приговор об отстранении от престола, она уже не меняет решения, то есть не изливает на него милосердия, которое исправило бы этот суд. А причина указана в продолжении стиха: *«ведь он не человек [Адам]»* — то есть эта ступень не раскрывается здесь как ветвь Тиферет, именуемой Адам, чтобы сменить гнев на милость и пробудить милосердие поверх суда. **«Йеошуа же пророчествовал от Ход Моше»** — этим Зоар хочет доказать, что повреждена была именно Нецах. В самом деле: Йеошуа стоял на ступень ниже Моше; а раз Моше находился в Тиферет — на третьей ступени, то пророчество Йеошуа, стоявшего непосредственно под ним, [должно было бы] исходить от Нецах — четвертой ступени, если бы она не была повреждена, как мы объяснили. **«Нецах — левое бедро…»** — здесь Зоар отвечает на возражение из стиха:

«блаженства в деснице Твоей навеки [Нецах]» (Теилим 16:11), откуда как будто видно, что Нецах находится справа, вопреки его словам. На это он говорит, что отсюда, наоборот, следует доказательство того, что прежде Нецах была слева, а Давид исправил ее и перевел на правую сторону. Доказывается это тем, что Писание говорит *«блаженства в деснице Твоей»* (*би-йминха*, **בִּימִינְךָ**), а не «десница Твоя» (*йеминха*, **יְמִינְךָ**): значит, это молитва о том, чтобы Нецах оказалась на правой стороне.

«По какой причине ослабло…» — это не новый вопрос, так как выше он уже был разъяснен, а связка для продолжения мысли: поскольку оно ослабло из-за того, что к нему приблизилась [нечистая сторона], как мы объяснили в первом вводном положении, и именно по этой причине получило изъян, то теперь оно стремится исправить себя и очистить свой суд, а потому не может отменить приговор. **«Поэтому все его слова… были исполнены суда»** — в начале это проявилось в истории с Эли и его сыновьями, а в итоге — в истории с Шаулем. **«И кроме того, Святой, благословен Он…»** — то есть помимо того, что Нецах очищалась посредством суда, который она изливала на этих праведников (сыновей Эли, а также Шауля и его дом) вместо Яакова, Святой, благословен Он, — то есть Бина — еще и включал ее в Ход, чтобы она очистилась и этот суд упразднился. **«И потому Шмуэль был равновелик…»** — поскольку Нецах включилась в Ход, вышло, что Шмуэль держался сразу за правую и за левую стороны, то есть за оба свойства — Нецах и Ход. Тем самым он был равновелик Моше, который как левит стоял в Гвуре, и Аарону, который как священник (коэн) был человеком Хеседа. Это и значит **«наверху»** — то есть выше Нецах и Ход, тогда как Шмуэль стоял **«внизу»** — в самих Нецах и Ход. **«Ведь шесть сторон… светят одна в другой»** — здесь он отвечает на возможное возражение: как же Шмуэль может быть им равновелик, если он, напротив, стоит ниже них и получает от обоих, ведь он находится в Ход, включенной в Нецах, а Моше рабейну, мир ему, и Аарон — в Хеседе и Гвуре?

Поэтому он и говорит: **«Ведь шесть сторон [включились друг в друга и светят одна в другой]»** — а раз они светят друг в друге, то какая разница между Нецах и Хеседом, между Гвурой и Ход? Все они — единое целое, и потому Шмуэль, державшийся за Нецах и Ход, был равновелик Моше и Аарону. На этом завершается разбор отрывка, и вся эта тема полностью прояснилась. А теперь, разобрав этот отрывок, перейдем к объяснению другого высказывания Зоара, которое на первый взгляд противоречит сказанному.

Глава 4

Пункт 1

В этой главе мы рассмотрим один отрывок из книги Зоар, главы Трума (лист 168б), который на первый взгляд противоречит сказанному выше. Вот его слова: «Распространение Блага (*тов*) — это благодарение (*ходаа*), которое называется Хеседом. И потому человек произносит [в благословении после трапезы]: „Мы благодарим Тебя (*нодэ леха*) за то-то и за то-то“ — за чудеса и знамения, совершенные со стороны Блага. А если ты скажешь: но ведь написано: *«блаженства в деснице Твоей навеки [Нецах]»* (Теилим 16:11), значит, на правой стороне находится Нецах [а не Ход]! — Это не так: каждая ступень указывает на то место, из которого она вышла. А если ты скажешь, что в правой стороне находится только Нецах, — ведь написано во множественном числе: *«блаженства»*, и сказано о Давиде: *«сладкозвучный в песнопениях Исраэля»* (Шмуэль II 23:1), а это левая сторона! И вся левая сторона включилась в правую, и благодарение возносит хвалу правой стороне, показывая, что оно вышло из нее; и это — распространение Блага, простершееся в Стране жизни. Почему же здесь нет левой стороны? Потому что у другой стороны (*ситра ахра*) нет доли в пропитании Исраэля. Ведь если пробудится левая сторона, вместе с ней пробудится и другая сторона (*ситра ахра*); а ведь он [Эсав] продал свое первородство и свою долю праотцу нашему Яакову. Мы же отделяем долю тому обвинителю в нечистоте воды последнего омовения рук (*маим ахароним*)…» До сих пор слова Зоара, относящиеся к нашей теме, хотя сам отрывок на своем месте значительно длиннее. На первый взгляд кажется, что этот отрывок расходится с тем, что мы установили в предыдущих главах: ведь он спрашивает: «А если ты скажешь: но ведь написано: *«блаженства в деснице Твоей навеки [Нецах]»* (Теилим 16:11)» — и отвечает: «Это не так…», откуда при беглом чтении как будто следует, что Нецах находится не справа. Прежде чем приступить к разъяснению этого отрывка, отметим в нем несколько трудностей. Во-первых, вопрос повторяется дважды: сначала он спрашивает: «А если ты скажешь: но ведь написано…» — и отвечает: «Это не так», а затем снова спрашивает: «А если ты скажешь, что Нецах — справа…». О чем же он спрашивал вначале и о чем — в конце? Во-вторых, его слова противоречат сами себе: в начале отрывка кажется, будто он считает, что Нецах находится слева, как мы только что заметили; а в конце он говорит: «а это левая сторона, и вся левая сторона включилась в правую, и благодарение возносит хвалу…», откуда видно, что слева находится именно Ход — то есть благодарение (*ходаа*, **הוֹדָאָה**), а не Нецах. В-третьих, он спрашивает: «Почему же здесь нет левой стороны?» — как будто левая сторона вообще не упоминается в благословении после трапезы (*Биркат а-мазон*); но ведь выше он сам объяснил, что благодарение относится к левой стороне, а значит, левая сторона здесь все-таки есть!

Теперь перейдем к разъяснению этого отрывка. Выше по ходу рассуждения Зоар сказал, что слова молитвы «и по Его благу мы живем», равно как и слова первого благословения «питающий весь мир по Своему благу», относятся к качеству Хесед, которое есть качество Блага (*тов*) и называется Благом тогда, когда все заключено внутри него, — как мы уже приводили начало этого отрывка в первой главе Врат уравновешивающих («Шаар а-Махриим»). А теперь он объясняет, что второе благословение — «Мы благодарим Тебя» (*Нодэ*) — это распространение Хеседа, то есть сфира Ход. **«Благодарение, которое называется Хеседом»** — это значит, что сфира Ход называется Хеседом. И хотя по своей сущности она не является Хеседом, она называется так иносказательно. А поскольку это звучит крайне необычно, он подтверждает свою мысль самим текстом благословения, где говорится: **«Мы благодарим Тебя за то-то и за то-то...»** — то есть за все блага, изливаемые Им: за удел Земли Исраэля, за дарование Торы и заповедей, за жизнь и пропитание, которые перечисляются в самом этом благословении. Все это — **«чудеса и знамения, совершенные со стороны Блага»**. Ведь известно, что чудеса совершаются главным образом со стороны Хеседа, тогда как со стороны суда и Гвуры все идет естественным путем, и потому Имя ЭЛОКИМ (**אֱלֹהִים**) по числовому значению равно слову *а-тева* — «природа» (**הַטֶּבַע**), что составляет 86 (**פ״ו**).

Причина этого в том, что сотворение неба и земли, как и все Деяние Берешит, совершалось качеством суда; свидетельством тому служат 32 пути, которыми все мироздание было сотворено через Имя ЭЛОКИМ, а это и есть порядок природы. Однако затем, ради сохранения сотворенного мира, Он соединил с судом качество милосердия, как толковали наши мудрецы, благословенна их память (см. Берешит Рабба 12:15). Поэтому изменение законов мироздания, в котором состоит суть чуда, противоположно природе и направлено против качества суда; следовательно, чудо совершается силой Хеседа, который есть Благо, именно поэтому Зоар говорит: **«чудеса и знамения, совершенные со стороны Блага»** — «со стороны Блага», а не самим Благом, так как известно, что чудеса совершаются через сфиру Есод, которая называется *нес* — «чудо; знамя» (**נֵס**), как разъяснил рабби Шимон бар Йохай в «Тиккуним» («Тиккуней Зоар Хадаш», лист 111а). И хотя Есод тоже называется Благом, здесь речь идет о Хеседе, именуемом Благом; поэтому и сказано «со стороны Блага», а не «самим Благом» — то есть со стороны Хеседа, изливающегося в Есод для совершения чудес. Либо причина в том, что выше по ходу того же рассуждения Зоар объяснил: Благо (*тов*) — это Хесед тогда, когда все заключено внутри него и он еще не распространяется вовне; именно в таком состоянии он называется Благом, как мы подробно разъяснили во Вратах уравновешивающих («Шаар а-Махриим»).

Поэтому здесь и сказано «со стороны Блага», а не «само Благо»: ведь само Благо, оставаясь сокрытым в себе, не изливает ни чудес, ни их противоположности; чудеса происходят «со стороны Блага», то есть от изливающегося вовне блага, представляющего собой чистый Хесед, — и потому сказано «со стороны Блага», а не «само Благо». **«А если ты скажешь: но ведь написано…»** — поскольку перед этим Зоар сказал, что благодарение, то есть Ход, представляет собой распространение Хеседа, могло показаться, будто он считает, что сфира Ход расположена справа как ветвь Хеседа, а из этого следовало бы, что Нецах — ветвь левой стороны. Поэтому он говорит: **«А если ты скажешь: но ведь написано…»** — то есть если тебе придет на ум, будто мы хотим сказать, что Ход находится справа, и ты возразишь на это стихом *«блаженства в деснице Твоей навеки [Нецах]»* (Теилим 16:11), откуда видно, что справа находится Нецах, а Ход — слева, то на это следует ответ: **«Это не так»** — да не придет тебе в голову, будто мы утверждаем, что Ход расположена справа, упаси Б-г; разумеется, справа находится Нецах! **«Каждая ступень указывает [на то место, из которого она вышла]»** — то есть если ты спросишь: раз Ход не располагается на правой стороне, как можно было подумать, то почему же ты говоришь, что она притягивается от Хеседа? — На это он отвечает: **«Каждая ступень указывает…»** — то есть хотя Ход, как общеизвестно, действительно находится слева и тянется от Гвуры, все же известно, что «воды зачали и породили мглу», равно как и Авраам породил Ицхака.

Выходит, что сфира Ход, будучи ветвью Гвуры, в конечном счете берет начало от Хеседа; и потому благодарение относится к Ход — чтобы показать, что ее выделение исходит из правой стороны и от нее она притягивается, как мы объяснили. **«А если ты скажешь, что Нецах — справа»** — то есть если ты возразишь, что невозможно поверить, будто и Нецах, и Ход тянутся от правой стороны, как ты утверждаешь, ведь Писание говорит: *«блаженства в деснице Твоей навеки [Нецах]»* (Теилим 16:11), откуда следует, что с правой стороны связана только Нецах, а не Ход, и значит, у Ход вообще нет никакой связи с Хеседом, — то на это он отвечает: **«Ведь написано: „блаженства“…»**. Смысл таков: напротив, доказательство — из того самого стиха, на который ты ссылаешься! Ведь там сказано во множественном числе: *«блаженства»* (*неимот*, **נְעִימוֹת**), что указывает на две сфиры, а сфира Ход как раз называется *наим* — «приятный, сладкозвучный» (**נָעִים**). Доказательством этому служит то, что Давид назван *«сладкозвучным в песнопениях»* (Шмуэль II 23:1), а известно, что имя *Давид* (**דָּוִד** = 14) вместе с самим словом [как единицей, +1] по числовому значению равно слову Ход (**הוֹד** = 15), и его колесница также связана с Ход, как разъяснено в «Раайа Мехемна» (глава Ваикра, лист 4а). Объясняется это тем, что когда в мире Ацилут семь нижних сфирот свернуты в пять, как мы разъяснили во Вратах врат («Шаар а-Шеарим»), Малхут оказывается внутри Ход; и точно так же, поднимаясь для единения, Малхут встает в Ход,

а Тиферет — в Нецах. Подробно мы разобрали это в 23-й главе Врат сущности и управления («Шаар Маут ве-Анага»).

Пункт 2

К тому же кинор (арфа), под звуки которого пел Давид и который играл сам собой, звучал от полуночного северного ветра (см. Брахот 3б), а северная сторона относится к Ход; да и войны Давида велись со стороны Ход. Именно поэтому Зоар говорит: **«и написано: „сладкозвучный в песнопениях Исраэля“, а это левая сторона»** — то есть Ход находится слева, как мы объяснили. **«И вся левая сторона включилась [в правую]…»** — здесь Зоар разрешает другое затруднение: выше по ходу того же рассуждения он сказал, что в благословении после трапезы левая сторона вообще не упоминается, и даже когда берут бокал в правую руку, левая рука не должна ей помогать (см. Брахот 51а), так как к этому действию не следует примешивать левую сторону. Но тогда возникает вопрос: ведь сейчас он сам объяснил, что благословение «Мы благодарим Тебя» (*Нодэ*) относится к левой стороне, то есть к сфире Ход; выходит, левая сторона все-таки упоминается в благословении после трапезы! На это он и отвечает, что левая сторона включилась в правую: если здесь и упоминается сфира Ход, относящаяся к левой стороне, то лишь постольку, поскольку она включена в правую. И в подтверждение этого он говорит: **«и благодарение возносит хвалу правой стороне, показывая, что оно вышло из нее»** — то есть главное в сфире Ход здесь состоит в том, что она включена в правую сторону и притягивается от нее, чтобы проводить этот поток к Малхут; поэтому она подобна самой правой стороне, и благодарение за это составляет саму суть благословения, как мы объяснили выше. **«И это — распространение Блага, простершееся [в Стране жизни]»** — речь идет о потоке, который тянется от сокрытого свойства Хеседа, именуемого Благом (*тов*), когда оно распространяется вовне, как мы объяснили выше, чтобы наделять изобилием Малхут, называемую *«Страной жизни»* (Теилим 116:9). А «Страной жизни» она называется потому, что принимает поток от высшей Жизни через правую сторону — подобно бокалу благословения после трапезы, одно из десяти условий которого называется *хай* — «живой» (חַי); поэтому Малхут, уже принявшая эту жизнь, и называется Страной жизни. **«Почему же здесь нет левой стороны?»** — этим вопросом он хочет окончательно прояснить тему левой стороны и упомянутой сфиры Ход. Дело в том, что в левой стороне есть три ступени: первая — место, откуда питается огонь Геинома, и это черный цвет; вторая — свойство чистого суда, синий цвет (*техелет*); третья — красный цвет, то есть суд, склоненный на чашу милосердия (Хесед). И Зоар рассуждает так: если бы левая сторона не упоминалась в благословении после трапезы из-за страха перед самим судом, то ее вообще нельзя было бы упоминать — ни включенной в правую сторону, ни как-либо иначе. Однако причина запрета состоит лишь в опасении перед клипот, как он объясняет далее; а раз так, то если упоминается та

ступень суда, которая соединяется в единении с Хеседом, в этом нет ничего плохого: у внешних сил нет в ней никакой зацепки, и опасаться здесь нечего.

Пункт 3

Кроме того, словами **«Потому что у другой стороны нет доли в пропитании Исраэля»** он хотел указать на то, что само пропитание в основе своей приходит со стороны Гвуры — в соответствии со словами наших мудрецов, благословенна их память: «Тяжело достается человеку его пропитание» (Псахим 118а), где слово «тяжело» намекает на суровость суда, от которого оно изливается. Поэтому левую сторону все же следует упомянуть в благословении за пищу; но чтобы не навлечь этим вреда, как именно мы ее упоминаем? Только включенной в правую сторону, как мы объяснили.

Пункт 4

Таким образом, этот отрывок получил ясное истолкование и ничуть не опровергает положение, разбираемое в нынешних вратах: ведь после того, как пришел Давид, он навсегда включил Нецах в правую сторону. Это подтверждается и словами «Тиккуним», которые мы привели в первой главе: «так как Ход связалась (*иткашар*, **אִתְקַשַּׁר**) с Гвурой, а Нецах — с Хеседом». Само слово «связалась» указывает на то, что эта связь установилась впоследствии в результате произошедшего события, тогда как прежде было иначе. Точно так же сказано в «Тиккуним» и в другом месте (Тиккун 30, лист 72а): «Он — правая голень, священник (коэн), о котором сказано: *«блаженства в деснице Твоей навеки [Нецах]»* (Теилим 16:11); и подобно тому как Нецах связалась с правой стороной, так Ход связалась с левой». До сих пор его слова.

Пункт 5

Эти слова прямо указывают на суть дела и предупреждают нас от ошибки: нельзя думать, будто Нецах переместилась направо, а сфира Ход осталась на прежнем месте. Нет, подобно тому как Нецах связалась с правой стороной, Ход связалась с левой, и именно в этом проявились прикосновение ангела и нанесенный изъян. В результате суд стал изливаться в Ход; вот почему в некоторых местах говорится, что слова *«и вывихнулся сустав бедра Яакова»* (Берешит 32:26) относятся к сфире Ход. Доказательством тому служит стих: *«и великолепие мое обратилось на меня в пагубу»* (Даниэль 10:8) — где слово *ве-ходи* — «и великолепие мое» (**וְהוֹדִי**) указывает на сфиру Ход, которая буквально перевернулась: прежде она была на правой стороне, а теперь обратилась на левую.

Врата 18: Уменьшение Луны

Глава 1

Пункт 1

Врата восемнадцатые — это врата об уменьшении луны.

Пункт 2

Цель этих врат — разъяснить смысл сфирот Тиферет и Малхут, на которые указывают солнце и луна, а также суть самой луны и ее уменьшения согласно тому, что говорится об этом в словах рабби Шимона бар Йохая и остальных комментаторов.

Пункт 3

Первая глава.

Пункт 4

Поскольку мы увидели, что приводимое ниже речение мудрецов служит средоточием всего этого учения по мнению рабби Шимона бар Йохая и остальных комментаторов, мы сочли нужным привести его здесь целиком как прочную основу для этих врат и их разбора. В трактате Хулин (60б) сказано: «Рабби Шимон бен Пази указал на противоречие: написано: *«И создал Б-г два светила великих»* (Берешит 1:16), и в том же стихе написано: *«светило великое… и светило малое»* (Берешит 1:16). Сказала луна перед Святым, благословен Он: „Владыка вселенной! Разве могут два царя пользоваться одним венцом?“ Сказал Он ей: „Иди и уменьши себя“. Сказала она перед Ним: „Владыка вселенной! Разве из-за того, что я высказала перед Тобой справедливое суждение, я должна уменьшить себя?“ Сказал Он ей: „Иди и властвуй и днем, и ночью“. Сказала она Ему: „Какое в этом преимущество? Какая польза от свечи в полдень?“ Сказал Он ей: „Иди, пусть Исраэль ведет по тебе счет дням и годам“. Сказала она Ему: „Но ведь и без солнца тоже нельзя обойтись при счете времен года, так как написано: *«и пусть будут они знамениями, и для времен праздников, и для дней и годов»* (Берешит 1:14)“. Сказал Он ей: „Иди, пусть праведники назовутся твоим именем: Яаков Малый, Шмуэль Малый, Давид Малый“. Увидел Он, что душа ее не успокаивается, и сказал Святой, благословен Он: „Принесите за Меня искупительную жертву за то, что Я уменьшил луну“. И это то, о чем говорил Рэйш Лакиш: „Чем отличается козел новомесячья (Рош ходеш), что о нем сказано: *«козла одного в жертву за грех Г-споду»* (Бемидбар 28:15)? Сказал Святой,

благословен Он: пусть этот козел будет искуплением за то, что Я уменьшил луну“». До сих пор слова Талмуда.

Пункт 5

Разъяснение этого речения мы нашли у автора книги «Меират эйнаим» в его предисловии. Вот его слова: «Знай, что Тшува [то есть Бина] — это Царь царей над царями. Цари — это вечные мышцы мира, а те цари, которые были созданы двуликими (*ду-парцуфин*), — это два царя, служащие и пользующиеся одним венцом (атара); ведь ты уже знаешь, что эти два лика были равны, и свет одного был подобен свету другого. Когда же луна выступила с обвинением, сказав, что два царя не могут пользоваться одним венцом, она добивалась величия для самой себя, и потому ее свет уменьшился, так что она стала тусклым зеркалом (*аспакларья ше-эйна меира*). Ведь Тшува — а это Святой, благословен Он, — сказала ей: „Иди и уменьши себя“. И сказал Святой, благословен Он, — а это Тиферет, так как он тоже называется Святым, благословен Он: „Принесите надо Мной (*алай*, עָלַי) искупление“ — то есть Тшуве, которая находится надо Мной, за то, что Я уменьшил луну; иначе говоря, она уменьшилась из-за Меня, поскольку из-за Меня Тшува сказала Венцу (Малхут): „Иди и уменьши себя“. И, возможно, намерение (*кавана*) принесения этой жертвы, как и остальных жертвоприношений, состоит в том, чтобы приблизить ее к Тиферет, чтобы она изливала на нас благословение. А причина того, что приносится козел, относящийся к левой стороне, а не овца, относящаяся к стороне милосердия, возможно, заключается в том, что основное свое получение она берет именно оттуда, да и все это дело произошло через обвинение, которое тоже исходит с той стороны. Слово же *алай* (עָלַי) наш учитель Мордехай Ашкенази истолковал в таком духе: „Принесите за Меня (*алай*) искупление“ означает „передо Мной“, то есть Святой, благословен Он, говорит Исраэлю: „На вас лежит обязанность принести искупление за свои души передо Мной, так как Я уменьшил луну“ — употребив образное выражение об удалении света Венца. Ведь по этой причине усилился обвинитель, то есть дурное побуждение, омрачившее вас, и вы не удостоились того первого света — чистого и ясного; а если бы вы удостоились его, то были бы как ангелы Б-жьи, сыновья Всевышнего. Кроме того, я нашел в записях каббалистов, что это сама Тшува сказала: „Принесите надо Мной (*алай*) искупление“ — то есть Тому, Кто превыше меня. Однако вернее объяснять это слово в смысле первого значения — как долг и обязательство („на Мне“); и тогда не вызовут затруднения слова „за то, что Я уменьшил“, ведь именно Он сказал: „Иди и уменьши себя“. А в каббалистическом предании Сапорты сказано: знай, что они были созданы двуликими (*ду-парцуфин*), и поскольку их действия были равными, луна опасалась, как бы из-за равенства ее власти с солнцем мир не впал в заблуждение, решив, будто существуют две власти, упаси Б-г. До сих пор его слова. По мнению же этого мудреца можно сказать, что они назывались двуликими в том смысле, что в солнце была

заключена сила луны; при этом сила луны, сопряженная в тот час с солнцем, не смешивалась с силой солнца, а оставалась различимой — как если бы, к примеру, молоко и вино находились в одном сосуде, и заметно было бы только вино, хотя они и соприкасаются друг с другом. И все же можно сказать, что сила луны, сопряженная в тот час с солнцем, тоже совершала действие милосердия, как видно из слов Сапорты. Ведь как можно сказать, что одно и то же свойство одновременно вершит и милосердие, и суд? Несомненно, солнце действовало милосердием, а луна помогала ему в деле милосердия. Поэтому луна и сказала: „Разве могут два царя пользоваться одним венцом, наравне получать из одного места и совершать вдвоем лишь одно общее действие? Зачем тогда нужна луна, если для этого действия достаточно и солнца — одного царя, раз все действие однородно и ничуть не меняется от того, что с ним сопряжена луна?“ И сказал Он ей: „Иди и уменьши себя“ — в этом и состоит уменьшение: ведь поначалу она действовала, помогая свойству милосердия, а теперь оказалась умалена, лишившись свойства милосердия, и стала судом. И вот что означают слова „Принесите надо Мной (*алай*) искупление за то, что Я уменьшил луну“: знайте, что вы должны приносить искупление Тому, Кто находится надо Мной, за уменьшение луны, которая умалилась от милосердия до суда; и из-за этого уменьшения, вернувшего ее к суду, вы нуждаетесь в искуплении, чтобы она всегда была включена [в единство с Тиферет], а он изливал на нее изобилие (шефа) милосердия». До сих пор его слова.

Пункт 6

Из его слов видно, что он колеблется между двумя мнениями: сказать ли, что луна была буквально включена в солнце и оба они составляли одну силу — причем мы нашли у рабби Бахьи (в комментарии к Берешит 38:30), что он отчасти склоняется к этой мысли в своем разъяснении истории Переца и Зераха; или же сказать, что это были две сопряженные силы, но каждая из них существовала обособленно, подобно вину и молоку в одном сосуде, как он объясняет далее.

Пункт 7

Однако оба эти мнения не удовлетворяют нас. Во-первых, если мы скажем, что луна была буквально включена в солнце, возникнет вопрос: чем же тогда различались десять сфирот? Ведь их оказалось бы девять, поскольку Тиферет и Малхут представляли бы собой единое целое — как по своей силе, так и по своему действию! Если же мы ответим, что это единство включало в себя силу мужского начала (захар) и силу женского начала (некева), как объяснил рабби Бахья, то и этого недостаточно: ведь в конечном счете сила была одна и действие было одно. И даже если эта сила состояла из двух сил, то ведь и все остальные сфирот включают в себя множество различных сил согласно своим свойствам и устройству, как разъяснялось в предыдущих вратах; и тем не менее всю совокупность

сил со всеми их общими и частными сторонами мы относим лишь к одной сфире. Так и здесь: хотя эта сила включала в себя мужское и женское начала, в итоге это был один свет и одна сила; а значит, сфирот оказалось бы девять, а не десять — вопреки исходному положению каббалы. Более того: если по своей сути они представляли собой единую и равную силу света, то как же Писание могло сказать: *«два светила великих»* (Берешит 1:16)? Ведь отсюда ясно видно, что светил было два, и оба они были великими, то есть равными! Впрочем, на наш взгляд, для рабби Бахьи этот вопрос не составляет трудности, если сказать, что он имел в виду их единство в качестве одной силы лишь тогда, когда они пребывали наверху в сокрытии — прежде чем были выделены Маацилем (Источником) на подобающее им место, то есть в четвертый день, где и находится место луны и солнца; когда же они были выделены на свое место, их стало два. Это можно вывести и из точного смысла его собственных слов в главе Ваешев, где он пишет: «Известно, что Имя ЭЛОКИМ, упомянутое в начале книги Берешит, — это Царь мира, то есть Тшува и т. д. И Писание сказало: *«И сказал Б-г: да будет свет. И стал свет»* (Берешит 1:3), чтобы разъяснить, что силой царства небес, именуемого ЭЛОКИМ, были выделены из Источника эти два света; поэтому здесь и сказано: *«и стал свет»*, а не *«и стало так»*, как при остальных деяниях творения. И тебе следует вдуматься в то, что здесь имеются в виду не два отдельных света буквально, а лишь две силы, заложенные в нем: первая — сила мужского начала, а вторая — сила женского начала; сам же первый свет был только один. Будучи единым, он заключал в себе мужскую и женскую силы, и уже из этого света в четвертый день были выделены солнце и луна, как я разъяснил в главе Берешит: мужская сила была выделена на солнце, а женская сила — на луну». До сих пор его слова.

Пункт 8

По правде говоря, возражать рабби Бахье здесь нет оснований: ведь вполне возможно, он имел в виду, что, пока они пребывали наверху в Бине, они составляли один свет и одну силу — как написано: *«да будет свет. И стал свет»* (Берешит 1:3), что указывает на единый свет; но когда они были выделены из Источника на свое место, их стало два, и каждое светило обрело самостоятельность — луна сама по себе, а солнце само по себе, как он и сказал: «и из этого света в четвертый день были выделены солнце и луна, и мужская сила была выделена и т. д.». Однако по мнению автора книги «Меират эйнаим», полагающего, что они и на своем месте могли обладать одной силой и одним действием, перед нами встает вопрос: чем же они различались между собой, чтобы считаться двумя сфирот? Ведь различаться как причина и следствие они не могли — в отличие от остальных сфирот, — поскольку эти две были объединены в один свет и одну силу. А раз между ними нет различия причины и следствия, то за счет чего они обособляются, чтобы входить в счет как две отдельные сфиры? То обстоятельство, что этот свет включал в себя две силы, ничего не доказывает, так как само это включение непременно должно

строиться по принципу причины и следствия; к тому же, согласно его собственному толкованию, это не создает различия в действии, как мы уже объяснили выше. Если же сказать, что оба светила были различимы каждое само по себе, тогда становится непонятным их действие и смысл слов луны: „Разве могут два царя пользоваться одним венцом?“ О чем она говорит, если венцов было два, каждый сам по себе? Этот вопрос уже затруднил автора книги «Меират эйнаим» при разборе мнения Сапорты, и он пытался с натяжкой разрешить его, но безуспешно.

Пункт 9

Кроме того, мы увидели, что все мудрецы, мнения которых привел автор книги «Меират эйнаим», в один голос утверждают, будто двуликость (*ду-парцуфин*) и два великих светила — это одно и то же, и рассечение, которым Святой, благословен Он, отделил Хаву от Адама, и уменьшение луны — тоже одно и то же. Но это противоречит здравому смыслу! Ведь состояние двуликости у Адама и Хавы было ущербностью и недостатком, при котором единение (*ихуд*) не могло совершаться должным образом — настолько, что рабби Шимону бар Йохаю, мир ему, в Зоаре (возможно, имеется в виду Берешит, 35а; см. также Зоар, Пкудей, 258б) пришлось специально объяснять причину этого тем, что высшее ударное соединение (зивуг) происходило тогда спиной к спине и не было исправлено для положения лицом к лицу до тех пор, пока не совершилось исправление в нижнем зивуге, когда Святой, благословен Он, отсек Хаву от Адама.

Выходит, что для нижнего зивуга рассечение было во благо, а для высшего — во зло, упаси Б-г?! Это несомненное противоречие. И помимо этого, мне трудно согласиться с ними еще и потому, что двуликость (*ду-парцуфин*), о которой толкуется в Гемаре (Брахот 61а), означает буквально два тела, сросшиеся спинами, пока Святой, благословен Он, не рассек их. Как же тогда им могло прийти на ум утверждать, будто они представляли собой один свет, если само выражение «два лика» (*ду-парцуфин*) говорит об обратном, как мы разъяснили? Они же хотели сказать, что те были единым светом настолько, что в нем вообще не различалось двойственности; но суть двух ликов вовсе не такова. Отсюда, впрочем, вытекает возражение и против мнения рабби Бахьи. Вот что вызывает у нас затруднение во взглядах этих законоучителей — не говоря уже о том, что нам трудно принять в самом существе этого толкования, как мы подробно разъясним ниже. И сверх всего этого нас затрудняют несколько отрывков Зоара, противоречащих приведенному в начале главы речению Талмуда, о чем мы сейчас и скажем.

Глава 2

Пункт 1

В этой главе мы сочли нужным привести два отрывка из Зоара, которые расходятся между собой в понимании этого предмета, а кроме того, расходятся и с приведенным выше речением Гемары. Первый отрывок находится в Зоаре на Шир а-Ширим (Зоар Хадаш, 84б), где сказано: «*«И создал Б-г два светила великих…»* (Берешит 1:16). Поначалу это были два света [равных друг другу, как установили товарищи; и мы разъяснили, что эти два света пребывали в одной тайне], скрепленных воедино, и они имели равное достоинство, чтобы оба назывались великими, как мы установили. Не то чтобы луна изначально была великой и возвышенной сама по себе, но все время, пока луна стояла вместе с солнцем в одном единстве, благодаря ему она тоже называлась вместе с ним „великими“ — ведь хвост льва тоже есть лев и зовется львом. Сказала луна перед Святым, благословен Он: „Разве может один царь пользоваться двумя венцами сразу, а не этим отдельно и тем отдельно?“ Сказал Он ей: „Я вижу по тебе, что твое желание — стать главой лисиц. Иди и уменьши себя! Ведь хотя ты и будешь главой над ними, ты станешь меньше, чем была прежде“. И вот что сказала луна: *«Скажи мне, ты, которого полюбила душа моя, как ты пасешь»* (Шир а-Ширим 1:7) — как ты можешь управлять миром посредством двух венцов сразу? *«Как располагаешь стадо в полдень»* (Шир а-Ширим 1:7) — ведь луна не способна светить днем, и невозможно Тебе управлять двумя венцами сразу, солнцем и луной; какой ведь свет от луны в полдень? А потому невозможно Тебе пользоваться двумя венцами одновременно! *«Зачем же мне быть как закутанная»* (Шир а-Ширим 1:7) — зачем мне закутываться в полдень, когда свет и мощь солнца все более усиливаются, а я укрываюсь от стыда перед ним и не могу служить перед Тобой? Как же Ты сможешь управлять и пользоваться двумя венцами сразу? Сказал ей Святой, благословен Он: „Я ведь знаю тебя! Иди и уменьши себя. *«Если ты не знаешь этого, прекраснейшая из женщин»* (Шир а-Ширим 1:8) — раз ты сказала передо Мной, что Мне невозможно управлять миром двумя венцами сразу, иди и уменьши себя, и будешь главой лисиц! *«Выйди себе по следам овец»* (Шир а-Ширим 1:8) — выйди и стань главой всех тех малых сонмов и воинств внизу, паси их и управляй ими; будь царицей над всеми нижними, веди каждого, как ему подобает, и властвуй ночью. Непременно выйди и уменьши себя, и так тебе подобает!“» До сих пор слова Зоара.

Пункт 2

В этом отрывке следует внимательно разобрать несколько трудностей. Первая: там сказано, что они были «равны… чтобы оба назывались великими». Что это за равенство, сводящееся к одному лишь имени? Ведь такое величие и почет не настолько

значительны, чтобы ради одного лишь лишения этого имени ей было сказано: «Иди и уменьши себя»; и в чем же тогда состоит само уменьшение, если она теряет только имя? Вторая: понятно, если бы мы сказали, что они были буквально равны — тогда можно было бы объяснить, что луна рассчитывала, будто солнце спустится со своего места, а она останется на своем, как толкуется стих: «*А любящие Его — как восходящее солнце во всей силе его*» (Шофтим 5:31); однако суд обернулся иначе, и со своей высокой ступени спустилась она сама, из-за чего она и роптала, и не успокаивалась, пока Он не сказал: «Принесите за Меня искупление…».

Но согласно тому, как объяснил в этом отрывке рабби Шимон бар Йохай, мир ему, солнце всегда было намного больше нее! А раз так, луна заведомо не могла рассчитывать на то, что солнце, будучи великим, опустится, а она останется великой; несомненно, она сама стремилась спуститься вниз [чтобы стать главой лисиц]. Как же тогда она могла сказать в Гемаре: «Разве из-за того, что я высказала перед Тобой справедливое суждение…», и к чему слова: «Принесите за Меня искупление…»? На что ей было обижаться, если именно этого она изначально и добивалась?! Третья трудность: рабби Шимон бар Йохай, мир ему, привел слова луны в виде: «Невозможно одному царю пользоваться двумя венцами», — откуда следует, будто она усомнилась в силе руки Г-спода и Его способности управлять ими обоими; тогда как в приведенном выше речении Гемары сказано: «Разве могут два царя пользоваться одним венцом?», — что означает сомнение в способности двух царей, то есть солнца и луны, пользоваться одним венцом, то есть силой, стоящей над ними. И хотя в конечном счете оба выражения восходят к одному корню, смысл их далеко не одинаков. Сказать же, будто рабби Шимон бар Йохай спорит здесь с Гемарой, было бы большой натяжкой, поскольку это речение приведено в Гемаре как общепринятое.

Пункт 3

К тому же рабби Шимон бар Йохай и во многих других местах толкует слова «Принесите за Меня искупление», как мы еще разъясним. Четвертая трудность: из обоих этих отрывков видно, что солнце и луна — это либо два царя, либо два венца, а один царь или один венец — это высшая сила, которая не может действовать через них обоих или которой они оба не могут пользоваться вместе; и жаловалась именно луна — один из двух венцов или один из двух царей, в зависимости от различия между двумя толкованиями. Однако в Верном Пастыре (Раайа Мехемна, Пинхас, 247б) рабби Шимон бар Йохай дает третье толкование, расходящееся с обоими предыдущими. Вот его слова: «*«И в новомесячья ваши (букв.: в главы месяцев ваших)…»* (Бемидбар 28:11). Разве у луны несколько глав? Но это две точки, а нижняя точка — луна; две ее главы — это две точки над ней, как в огласовке сеголь. Изначально она была венцом над двумя царями — в виде знака сегольта. После того как она сказала: „Разве могут два царя пользоваться одним

венцом?“, Святой, благословен Он, ответил ей: „Иди и уменьши себя“, — и она спустилась к ногам двух царей, образовав огласовку сеголь: то, что было сегольтой, превратилось в сеголь. Тайна же этого дела вот в чем: на две точки, представляющие собой двух царей, указывают слова стиха: *«тельцов, молодых быков — два»* (Бемидбар 28:11); а на точку, бывшую венцом над их главами, указывают слова: *«и овна одного»* (Бемидбар 28:11) — как единый венец. После того как она сказала: „Разве могут два царя пользоваться одним венцом?“, она уменьшила себя, и потому далее сказано: *«и козла одного в жертву за грех»* (Бемидбар 28:15): овен Ицхака превратился в козла, обратившись из милосердия в суд, и уменьшился. Поэтому и сказано: *«козла одного в жертву за грех»*, а не во всесожжение (*ола* — „восходящая“), чтобы быть венцом наверху. А откуда мы знаем, что жертва за грех (*хатат*) связана с нисхождением? Из того, что написано: *«И сошел он, совершив жертву за грех и всесожжение…»* (Ваикра 9:22). Почему же Писание объединило в этом нисхождении всесожжение и жертву за грех? Чтобы научить нас тому, что то, что было всесожжением (*ола*), изначально принадлежало к свойству милосердия, а затем при нисхождении обратилось в суд и стало называться жертвой за грех (*хатат*); и все это — одно. По этой причине и сказано: „Принесите надо Мной (*алай*) искупление“: надо Мной луна несомненно была венцом, как точка над буквой вав в огласовке холам (וֹ), а затем уменьшилась и опустилась к его ногам, как точка в огласовке шурук (וּ) (в нашей версии текста: „вот так… и вот так“). Когда же о ней говорится: „Принесите надо Мной искупление“, она называется восходящей (*ола*), так как поднимается от Его ног, о чем сказано: *«а земля — подножие ног Моих»* (Йешаяу 66:1), чтобы о ней можно было сказать: *«Небеса — престол Мой»* (Йешаяу 66:1). И в этом тайна стиха: *«Праведник властвует в трепете пред Б-гом»* (Шмуэль II 23:3), поскольку он претворяет суд в милосердие. И в этом же тайна стиха: *«Камень, который отвергли строители, стал главою угла»* (Теилим 118:22) — вот так: **הו"הי יהו"ה**». До сих пор слова Раайа Мехемна.

Пункт 4

Из этого отрывка совершенно ясно видно, что рабби Шимон бар Йохай понимает слова «Невозможно двум царям…» так: невозможно Нецаху и Ходу, которые названы здесь главами луны, пользоваться Малхут как венцом над собой. Это толкование явно расходится с предыдущими [поскольку согласно ему] у луны вообще не было тяжбы с солнцем — что весьма трудно принять, ведь наши мудрецы, благословенна их память [в трактате Хулин и в Зоар Хадаш], прямо объяснили, что луна вела тяжбу именно с солнцем! Но прежде чем мы приступим к согласованию этих трех отрывков, нам необходимо разъяснить с самого начала порядок того, как эти два свойства — Тиферет и Малхут — были выделены из Маациля; в предыдущих вратах «Порядок Ацилута» мы этого не разбирали, так как отложили изложение этого вопроса до нынешних врат.

Глава 3

Пункт 1

Цель этой главы — от начала и до конца разъяснить, как были выделены из Маациля сфирот Тиферет и Малхут. Суть дела в том, что когда в Его предвечной воле, да превознесется Он, возникло желание выделить из Себя чистый и святой мир Ацилут, от Него исходила причина дать бытие вещам в таком порядке, в каком они не находятся в своем нынешнем состоянии. Ведь замысел, ради которого был выделен Ацилут, состоял в том, чтобы через него раскрылось величие Творца и чтобы жители преходящего мира возникновения и уничтожения могли управляться посредством него, а также и по другой причине. Без мира Ацилут это было бы невозможно по нескольким причинам: как из-за глубочайшей сокрытости Его святости, так и из-за ограниченности постижения сотворенных существ и их конечности, о чем подробно говорилось во вратах «Причина Ацилута». Отсюда следует, что главной целью пробуждения высшей воли была именно сфира Малхут, управляющая миром.

Пункт 2

Величие нашего Создателя противоположно мысли людей, которые сами — пустота (тоху), а помыслы их — пар. Когда человек задумывает какую-либо вещь, она не возникает в действительности до тех пор, пока он не потрудится над ее осуществлением на деле, и лишь тогда она обретает явное бытие, как разъяснялось в третьей главе врат «Цахцахот». Но не таков наш Творец, благословен Он: мысли Его безмерно глубоки и могущественны, и когда Он помышляет о сущностях, они еще до своего вступления в открытое бытие обретают в Его мысли существование более избранное и возвышенное, нежели бытие в действии. Выше уже разъяснялось, что Тиферет и Малхут составляют основу Ацилута и включают в себя все, поскольку, как известно, буквы вав и хэй (ו״ה) Имени АВАЯ охватывают весь мир Ацилут от Бины и ниже: в них сосредоточено все управление и сам порядок времени, так как время образуется кругооборотом вав (ו) — шести направлений (шести концов, ЗАТ), и Малхут — нижней хэй (ה), которые вдвоем составляют свойство дня и свойство ночи.

Поэтому в высшей Мысли (то есть в Хохме), предшествующей миру Ацилут, уже пребывали Тиферет и Малхут. Поскольку же Малхут представляет собой сущность, предназначенную к большему раскрытию, ее явное бытие наметилось раньше Тиферет, тогда как Тиферет оставался сокрытым; ведь Малхут служит чертогом для него, раскрывает славу Царя и является тем видимым зеркалом, в котором обнаруживается Тиферет. Поэтому первой сущностью, наметившейся к раскрытию в Мысли, то есть в Хохме, были Тиферет и Малхут. Именно об этом сказали наши мудрецы, благословенна

их память (Берешит Раба 3:7, на слова *«И был вечер, и было утро»*): «Это учит тому, что порядок времен существовал и прежде». Порядок же времен — это Тиферет и Малхут, которые пребывали перед Ним как начертание, которым Он намечал будущий мир. Но поскольку в самой Хохме ни одна отдельная сущность еще не может быть уловлена и постигнута — ведь Хохма есть лишь самое начало бытия, как объяснялось в упомянутых вратах, — Ему понадобилось выделить из Себя Бину, чтобы уже из нее выделились отдельные сущности, то есть Тиферет и Малхут. Из этого мы поймем и смысл сказанного о том, что они «были созданы двуликими (*ду-парцуфин*)» (**ד"ו**): речь идет об их пребывании в Хохме, то есть в букве йод (**י**); ведь буква йод при полном написании состоит из самой буквы йод, относящейся к Хохме, и ее наполнения — букв вав и далет (**ו"ד**). Дело в том, что буква вав (**וא"ו**), то есть Тиферет, и буква далет (**ד**), то есть Малхут, составляли наполнение Хохмы, которая вынашивала их в себе, подобно беременной женщине; и это было состоянием точки йод (**י**) сфиры Малхут и состоянием Даат сфиры Тиферет. А по той причине, что Тиферет выше Малхут, Малхут находилась на уровне самой Хохмы, тогда как Даат — то есть Тиферет — пребывал на уровне Кетер Элион, то есть в том свойстве Хохмы, которое обращено к своему источнику и сливается с Кетером. Когда же высшая воля пожелала большего раскрытия и увидела, что через одну лишь Хохму сущности не могут обнаружиться, Он выделил из Себя Бину и поместил внутрь нее Даат. При этом Даат был выделен раньше Малхут потому, что причиной перехода к миру Ацилут была именно сокрытость: ведь сущности были выделены вовне потому, что прежде оставались сокрытыми.

Следовательно, сокрытый Тиферет должен был раньше раскрыться в Бине; вот почему и сотворение Адама предшествовало сотворению его жены Хавы, и тогда же два лика (**ד"ו**) разделились, так что Тиферет вышел наружу один. Разумеется, в этом деле нет «раньше» и «позже» во времени, так как все это совершается в одно мгновение; все эти выражения — лишь притча, указывающая на первенство по достоинству, на степень сокрытости бытия и последовательность ступеней, а вовсе не на предшествование во времени, упаси Б-г, поскольку Б-жественность не подвластна времени. Все это говорится лишь иносказательно, чтобы приблизить предмет к нашему слуху и пониманию, как мы уже объясняли в предыдущих вратах. Итак, когда Тиферет был выделен в Бине, Святой, благословен Он, выделил из Себя Малхут с ее прежнего места в Хохме и взял ее от Адама — а это Хохма (**חָכְמָה**), числовое значение которой равно числу слова *адам* (**אָדָם** = 45) и Имени МА (**מ"ה** = 45), то есть четырехбуквенного Имени АВАЯ в наполнении буквами алеф (**יו"ד ה"א וא"ו ה"א**), дающем в сумме 45.

Тогда она находилась в состоянии «ребра» (*цела*) со стороны простой буквы йод (**יו"ד**), а затем была отстроена посредством Бины. Об этом и сказано: *«И перестроил Г-сподь Б-г*

ребро, которое взял у человека, в жену, и привел ее к человеку» (Берешит 2:22): двойное Имя АВАЯ ЭЛОКИМ указывает здесь, как известно, на Бину, а слова *«и привел ее к человеку»* означают Тиферет на его собственном [обособленном и раскрытом] месте. Там Он соединил их в единении мужа и жены, лицом к лицу, в совершенном единении — таком, какого мы вновь надеемся удостоиться вскорости, в наши дни, как написано: *«И будет свет луны как свет солнца…»* (Йешаяу 30:26). Там мужское начало было выше женского, а женское служило под его началом, как мы еще разъясним.

Но оттуда она была изгнана и спустилась вниз, став подножием его ног, пока не утихнет Его гнев и Он не утешит нас. Таким образом, получается, что в одном отношении Малхут предшествует Тиферет, а в другом — Тиферет предшествует Малхут. Ведь в Хохме, в своем первом бытии, Тиферет был глубоко сокрыт и совершенно неразличим, так что раскрытие Малхут опережало его, поскольку именно она составляет основу управления миром, а потому ее проявление наметилось раньше. Тиферет же оставался сокрытым наверху, вблизи Кетера, ввиду своей большей по сравнению с Малхут потаенности, как мы объяснили, и потому его раскрытие не обнаруживалось вплоть до его явного места. Зато на его явном месте Тиферет был выделен раньше: он вышел первым именно потому, что большая сокрытость служила главной причиной необходимости раскрытия. Этим подтверждается правота слов как дома Шамая, так и дома Гилеля в трактате Хагига (12а): «Дом Шамая говорит: небеса были сотворены первыми; а дом Гилеля говорит: земля была сотворена первой; мудрецы же говорят: и небеса, и земля были сотворены одновременно». Ведь все это — одно, и слова всех их истинны и являются словами Б-га живого: в Хохме раньше наметилось раскрытие Малхут — а значит, земля была сотворена первой; когда же они были выделены [в Бине], первым вышел Тиферет — а значит, небеса были сотворены первыми; по самой же истине они были сотворены одновременно [как сказали мудрецы], и разница лишь в том, что одно обнаружилось раньше другого. С помощью этого предисловия прояснится и одно речение из книги «Бахир», где сказано: «Сказал рабби Рахумай: сияние (*ора*) предшествовало миру, вокруг которого облако и мгла, как сказано: *«И сказал Б-г: да будет свет. И стал свет»* (Берешит 1:3). Сказали ему ученики: „Разве прежде рождения твоего сына ты сделаешь ему венец?“ Ответил он им: „Да. На что это похоже? На царя, который страстно желал иметь сына и, найдя прекрасный венец, стал хвалить и превозносить его и сказал: сберегите это для моего сына, для его главы, ведь он так к лицу ему!“ Сказали они ему: „Откуда же он знает, что его сын будет достоин этого венца?“ Сказал он им: „Молчите, так возникло в Мысли и стало известно (*ве-нода*), как сказано: *«и обдумывать замыслы»* (Шмот 31:4)“». До сих пор слова книги «Бахир».

Пункт 3

Хотя на первый взгляд слова этого отрывка трудны для понимания, благодаря нашему предисловию они легко прояснятся. Вот их смысл: рабби Рахумай говорит, что «сияние» (*ора*, **אוֹרָה**) — это Малхут, как уже разбиралось в четвертой главе врат «Снизу вверх» при толковании одного из отрывков книги «Бахир» (см. там). Он назвал ее *ора* («сияние», в женском роде), а не *ор* («свет»), намекая на свет Малхут, который зовется светом буквы хэй (**ה**). Доказательство этому он привел из стиха: *«да будет свет. И стал свет»* (Берешит 1:3), поскольку Писание сообщает нам о бытии света прежде бытия небосвода: ведь этот свет первого дня относится к Малхут, а небосвод — к Тиферет, и свет предшествует небосводу. Именно это он имел в виду, сказав, что сияние (*ора*), то есть Малхут, предшествовало «миру (**עוֹלָם**), вокруг которого облако и мгла», то есть сфире Тиферет. Дело в том, что, как известно, весь кругооборот времени и пространства называется «миром» (*олам*), и по этой же причине «миром» зовется Бина, в которой заключена вся совокупность кругооборота, как мы разъясним во вратах «Значения прозваний».

Но само средоточие этого кругооборота — Тиферет, охватывающий шесть концов (ЗАТ), которые составляют дни кругооборота; поэтому рабби Рахумай и сказал, что сияние предшествовало «миру». А чтобы мы не ошиблись, подумав, будто Малхут и в самой высшей Мысли была выделена раньше, чем Тиферет в качестве сокрытого Даат — что неверно, как мы уже объяснили, — он добавил: «вокруг которого (**סְבִיבָיו**) облако и мгла» (Теилим 97:2). Этим он указал именно на раскрытое бытие Тиферет, когда тот стоит между Хеседом и Гвурой — «облаком и мглой», которые представляют собой свойства, связывающие Тиферет с Хеседом и Гвурой, и служат одеянием (левуш), в которое облачается Тиферет. Ученики же рабби Рахумая, твердо хранившие в своих сердцах истинное предание о том, что Тиферет выделяется из Источника раньше Малхут, выразительно возразили ему: как может Малхут предшествовать Тиферет, если Малхут — это сосуд (кли, **כְּלִי**) для Тиферет, а Тиферет — ее господин и владыка? Даже если порой она и возносится над ним, то самое большее — становится венцом на его главе; поэтому они в итоге и спросили его: разве станет человек делать венец для своего сына прежде, чем сам сын появится на свет? Это и означал их вопрос: «Разве прежде рождения твоего сына ты сделаешь ему венец?» Поскольку предание учеников о том, что Тиферет выделяется раньше Малхут, было верным и истинным, рабби Рахумай не стал отвергать их довод, а ответил им в духе их собственных слов подходящей и убедительной притчей о царе, который «страстно желал иметь сына». Он намеренно выбрал выражение «страстное желание» (*хитава*), так как зарождающееся желание тоньше обдуманного замысла действия; точно так же и бытие Тиферет наверху тоньше и сокрытее мысли о действии, поскольку он пребывает там в качестве незримого Даат, как мы объяснили.

Далее сказано: «и нашел (*у-маца*, וּמָצָא) прекрасный венец» — так как Венец (Малхут) более открыт к проявлению, к нему уже отчасти применимо слово «находка» (*мециа*) и обретение явного бытия (*мециут*). И сказал царь: «Сберегите это для моего сына, для его главы, ведь он так к лицу ему» — слово «сберегите» (*шамру*) указывает на то, что Малхут пока еще должна оставаться хранимой и скрытой в своем потаенном бытии, именуемом точкой йод (י), как венец великолепия для главы его сына; а слова «ведь он так к лицу ему» означают, что у самого Тиферет еще нет такого заметного проявления внизу, как у Малхут, ввиду того что он пока остается в сокрытии. Скромные же ученики, которым это все еще казалось трудным, поскольку они не знали предания о сокрытом бытии Тиферет выше Венца, переспросили учителя так, словно сомневались в этом, желая побудить его к более пространному разъяснению, и сказали: «Откуда же он знает, что его сын будет достоин этого венца?» Этим вопросом они намекали на свою неуверенность относительно тайны сокрытого Даат. И прекрасный учитель ответил им: «Молчите, так возникло в Мысли и стало известно (*ве-нода*, וְנוֹדַע)» — то есть Тиферет уже прежде присутствовал в Мысли в качестве Даат, на что и указывает слово *ве-нода* («и стало известно»), однокоренное со словом *даат* («знание»): потаенное бытие Тиферет взошло в высшей Мысли и начерталось там как Даат. В подтверждение он привел стих: *«и обдумывать замыслы (букв.: мыслящие мысли)»* (Шмот 31:4), а в некоторых версиях — *«и обдумывает мысли»* (Шмуэль II 14:14). При любом чтении цель этого доказательства одна — показать, что Кетер тоже называется Мыслью, хотя на первый взгляд Мыслью у нас зовется только Хохма. То, что в Кетере тоже есть Мысль, он вывел из множественного числа «мысли» (*махшавот*): их две — мысль внутри мысли; а потому в высшей Мысли (Кетере) уже содержался прообраз Тиферет, как мы объяснили выше. Теперь же, когда мы разобрали в этой главе весь порядок того, как Малхут выделяется от начала Ацилута и до конца, перейдем к разъяснению того, что уменьшение луны — это вовсе не отделение Хавы от Адама, как полагали комментаторы.

Глава 4

Пункт 1

В этой главе мы разъясним, что отделение Хавы от Адама — это вовсе не уменьшение луны: ведь рассечение двух ликов было совершено во благо ради их ударного соединения (зивуга) и порождения потомства, чего нельзя сказать об уменьшении луны. При этом нет оснований спрашивать: если так, то как же происходило порождение до рассечения, или зачем они вообще были созданы сросшимися, чтобы затем нуждаться в рассечении? Ведь этот вопрос уже разобран в Зоаре, и мы привели его в восемнадцатой главе врат «Сущность и управление». Однако вдумчивый читатель может вообразить, будто нашему

объяснению противоречат слова рабби Шимона бар Йохая в главе Ахарей Мот (Зоар, III, 77б), где сказано: «Мы учили: высшая хэй (ה) понесла в любви и приязни, поскольку буква йод (י״ד) никогда не разлучается с ней; понесла она и произвела на свет букву вав (ו), а затем он встал перед ней, и она вскармливала его. Когда же этот вав (ו״א) выходил наружу, вместе с ним вышла и его супруга. Пришел Хесед, пробудился подле него и разделил их; и тогда снизу вверх потянулись стволы, раскинулись и умножились ветви, и образовалась нижняя хэй (ה״א). Она разрослась своими ветвями ввысь, поднимаясь все выше и выше, пока не вступила в зивуг с высшим древом, и тогда соединились вав и хэй. Кто же привел их к этому? Хесед — поистине, именно Хесед соединил их воедино! Что же касается соединения буквы йод (י) с высшей хэй, то их связь зависит не от Хеседа, а от Мазаля: от него зависят их союз и их приязнь, не прерывающиеся вовеки. Йод связан с хэй, хэй связана с вав, вав связан с хэй, а нижняя хэй связана со всеми ними; и все они образуют единую связь и единое целое, никогда не разлучаясь друг с другом». До сих пор слова Зоара.

Пункт 2

На первый взгляд отсюда следует, что Тиферет вышел наружу двуликим (*ду-парцуфин*, ד״ו), разделился уже внизу, на своем собственном месте, и не мог порождать иначе как через это разделение, то есть через уменьшение луны. Тогда окажется, что этот отрывок по нескольким пунктам расходится со всем, что мы объяснили выше. Во-первых, из слов «когда этот вав (ו) выходил наружу, вместе с ним вышла и его супруга» кажется, будто отделение и рассечение ребра произошло уже после его выхода — то есть сначала они оба были выделены из Бины, и лишь затем Он рассек их.

Пункт 3

Во-вторых, выше мы объяснили, что отделение Тиферет от Малхут совершилось посредством Бины, а здесь выходит, будто оно произошло посредством Хеседа. В-третьих, кажется, будто слова «и образовалась нижняя хэй (ה״א)» как раз и означают уменьшение луны, при котором ее опустили вниз — и именно так можно понять буквальный текст этого отрывка. Поэтому мы сочли необходимым разобрать этот отрывок; но прежде чем приступить к его разъяснению, укажем в нем на несколько трудных мест, разрешение которых позволит понять истинный замысел текста. Вот что вызывает здесь вопросы. Первое: там сказано: «понесла она и произвела на свет букву вав, а затем он встал перед ней…». Что значит «затем» и что значит «произвела на свет», если все это — одно? И если она уже произвела его на свет, то куда именно она его вывела, что «затем» понадобилось еще и ставить его перед ней? Второе: там сказано: «Пришел Хесед… и разделил их». Но разве можно допустить мысль, будто уменьшение луны совершилось посредством Хеседа

(милости)? Ведь со стороны уменьшения луны гнездится мор (*аскара*), поражающий младенцев, как сказано в Зоаре, в главе Трума (II, 167б): «Когда вышел обвинитель, было написано: *«да будут светила»* (Берешит 1:14) — *меорот* (מְאֹרֹת) без буквы вав (ו), как слово *меэрат* („проклятие“); и тогда потянулась на младенцев дифтерия (*аскара*), а свет луны ущербился». До сих пор слова Зоара.

Пункт 4

Отсюда совершенно ясно видно, что луна уменьшилась со стороны обвинителя. Да и как вообще можно утверждать, будто луна была уменьшена силой милости (Хеседа), если из приведенного в первой главе речения Талмуда прямо следует, что ее уменьшение произошло вовсе не во благо — как видно из ее жалобы: «Разве из-за того, что я высказала перед Тобой справедливое суждение…», а также из слов: «Принесите за Меня искупление» и всего того, что говорили там мудрецы, как мы разбирали в первой главе?

Пункт 5

Более того: если бы единение и зивуг луны с солнцем стали возможны только благодаря уменьшению луны, то как же в грядущем мире, когда *«будет свет луны как свет солнца»* (Йешаяу 30:26), смогут совершаться их единение и зивуг?! Третий вопрос к отрывку Зоара: к чему здесь сказано: «Что же касается соединения буквы йод (י) с высшей хэй (ה), то их связь зависит не от Хеседа…»? Зачем это понадобилось здесь, если речь в отрывке идет совсем о другом?

Пункт 6

К тому же ведь в самом начале этого отрывка уже было сказано: «в любви и приязни, поскольку буква йод никогда не разлучается с ней», — зачем же повторять оба этих утверждения здесь еще раз? Теперь перейдем к основательному прояснению этого отрывка с самого его корня. Выше мы уже объяснили, что двойное Имя АВАЯ ЭЛОКИМ означает Бину, «ребро» — это Малхут, а «человек» (Адам) — это Хохма. Именно так истолковал это и рабби Шимон бар Йохай (Тиккуней Зоар, тиккун 12, 27а) на стих: «*«И перестроил Г-сподь Б-г ребро, которое взял у человека»* (Берешит 2:22) — это Хохма; *«и привел ее к человеку»* — это срединный столп, ступень Моше; а это ребро — несомненно, невеста Моше». До сих пор его слова.

Пункт 7

Итак, общеизвестно, что Имя АВАЯ ЭЛОКИМ указывает на Бину. Уяснив это, следует знать также, что всякое построение совершается не иначе как посредством Хеседа, как сказано: *«Ведь я сказал: мир милостью (Хеседом) будет построен»* (Теилим 89:3), и любое созидание зависит от него; отсюда неизбежно следует, что и построение «ребра»

совершилось посредством Хеседа. Далее нужно знать, что хотя на Бину и указывает очертание первой буквы хэй (ה) Четырехбуквенного Имени, ее собственная изначальная форма — не буква хэй, а буква йод (י), как разъяснялось во вратах «Существование» (врата 16); очертание же буквы хэй она принимает лишь как указание на те сфирот, которые выделяются из нее. Как объяснил рабби Шимон бар Йохай, мир ему, буква вав (ו), находящаяся внутри начертания буквы хэй, — это форма выделяемого из нее Тиферет.

Но тогда возникает вопрос: подобно тому как внутри нее начерталась форма буквы вав, то есть Тиферет, почему бы внутри нее не начертаться также и форме Малхут, чтобы в ней находились сразу обе буквы — вав и далет (ד"ו)? Ведь далет (ד) — это форма Малхут в состоянии «ребра», а вав (א"ו) — это Тиферет! Что же на это ответить? Только то, что оба они были выделены одновременно (и именно это доказывается там тем, что Адам и Хава после сотворения были двуликими; а если ты скажешь, что двуликими (ד"ו) они были только в Хохме, то ведь в Хохме еще нет такого раскрытого бытия, каким обладали Адам и Хава, бывшие двуликими уже после своего сотворения). В разбираемом нами отрывке рабби Шимон бар Йохай, мир ему, разрешил этот вопрос верным согласованием, суть которого такова: в тот момент, когда выделялись Тиферет и Малхут, Хохма — в силу своего единения и сокрытости внутри Бины — была настолько слита с Биной в любви, что обе они составляли одно целое в совершенном единении. Именно это и означают слова: «понесла в любви и приязни, поскольку буква йод никогда не разлучается с ней» — они не разделялись между собой, и их единение было скреплено такой силой любви, что между ними не было никакого разобщения, упаси Б-г.

Пункт 8

Смысл того, что они «никогда не разлучаются», мы уже разъяснили в четырнадцатой главе врат «Сущность и управление». А причина, по которой Бина названа здесь «высшей хэй (ה)», состоит в том, что само начертание этой буквы указывает на ее беременность — состояние зачатия (ибур).

Пункт 9

Слова же «и произвела на свет букву вав (ו)» означают еще не саму букву вав, стоящую отдельно в Четырехбуквенном Имени, а тот вав, который заключен внутри самой буквы хэй (ה) — как объяснил рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в речении «Буква хэй была буквой далет (ד), а когда соединилась…», которое мы привели в одиннадцатой и тринадцатой главах врат «Имена» (см. там). Таким образом, выражение «произвела на свет букву вав» указывает на стадию вынашивания (ибура), когда Бина вывела из Хохмы и выделила из себя внутри своего чрева букву вав (א"ו), то есть Тиферет и Малхут вместе;

при этом женское начало отдельно не упомянуто потому, что оно оставалось сокрытым в качестве «ребра». А слова «затем он встал перед ней» означают: после того как она вывела этого сына из своего чрева, как мы объяснили, и от него там же было взято ребро, о чем мы скажем ниже, «он встал перед ней» — то есть она выделила его из себя на отведенное лично ему место, вниз, на ступень самостоятельной буквы вав Четырехбуквенного Имени. Завершив же описание того, как был выделен Тиферет на всех уровнях его бытия, рабби Шимон бар Йохай вернулся к разъяснению того, как именно при их выходе в Ацилут произошло разделение между Тиферет и Малхут, и сказал: «Когда же этот вав выходил наружу, вместе с ним вышла и его супруга» — речь идет о той самой стадии ибура и ее проявлении, о которой выше было сказано: «произвела на свет букву вав», как мы объяснили. При этом первом раскрытии внутри Бины оба они были включены друг в друга как два лика (*ду-парцуфин*, דו"ן); ведь само начертание буквы хэй (ה) складывается из букв далет и вав, так что там они все еще пребывали двуликими. Таково одно из значений буквы хэй, обозначающей Бину.

Далее сказано: «Пришел Хесед… и разделил их». Смысл этого, как мы уже объяснили, в том, что поскольку Бина и Хохма находились в полном единении — Хохма пребывала внутри Бины, и обе они составляли одно целое, — становится совершенно понятно, каким образом Тиферет и Малхут все еще оставались двумя ликами внутри Бины, и почему при этом сказано, что ребро было взято от «человека» (Адама), то есть от Хохмы. Из этого проясняется и смысл сочетания букв ЙА (י"ה) в Хохме: это буква йод (י) — Хохма — в соединении с Биной, которая есть буква хэй, имеющая форму далет-вав; это и есть два лика в Хохме и Бине. Тем самым теперь разрешается трудность: каким образом Бина взяла ребро — то есть одну лишь Малхут — от Хохмы, и в то же время взяла его от Тиферет? Поскольку оба они пребывали вместе внутри Бины, и Хохма тоже находилась внутри нее, взятие ребра произошло именно там — так, что вниз был выделен один лишь Тиферет, тогда как ребро в виде точки йод осталось наверху, постепенно выстраиваясь в самостоятельный парцуф. А поскольку Хесед представляет собой врата и выход из Бины, и это разделение послужило «вратами надежды» для порождения миров, то и разделены они были посредством Хеседа. И так как всякое построение совершается посредством Хеседа, как мы объяснили выше, то и переустройство Малхут — то есть обретение ею полной формы буквы хэй (ה), о чем говорилось во вратах «Существование», — произошло через Хесед. Именно это и имел в виду рабби Шимон бар Йохай, сказав в разбираемом отрывке: «Пришел Хесед… и разделил их».

Теперь все трудности полностью снимаются: проясняются слова «Тиккуней Зоар» о том, что ребро было взято от Хохмы; становится понятно, почему в мидраше сказано, что они были двуликими (דו"ן) при своем сотворении, то есть после стадии вынашивания (ибура); объясняется, почему они не остались внутри Бины в виде двух раздельных форм,

и каким образом состояние двух ликов имело место также и в Бине; становится ясным, почему построение Малхут совершилось через Хесед; и сверх всего этого разрешается великое затруднение, возникающее при чтении слов «Тиккуней Зоар» (ведь в Писании сказано, что к тому же самому человеку, от которого было взято ребро, она и была приведена!). Теперь и это находит ясное разрешение: сам этот «человек» (Тиферет) находился там, внутри Бины, в момент взятия ребра; и когда Бина выделяла из себя Тиферет наружу, она одновременно взяла ребро от Хохмы, так что взятие ребра от Хохмы и взятие его от Тиферет произошло одним действием! Вернемся же к словам отрывка Зоара: «и тогда снизу вверх потянулись стволы». Это означает, что прежде они составляли сочетание далет-вав (ד״ו), в котором Малхут стояла выше Тиферет, и потому не могли порождать. Причину же того, почему они располагались там именно так, мы уже объяснили выше: поскольку Тиферет опередил Малхут при выходе из Бины, Малхут осталась выше него. Такова же их форма по принципу печати и оттиска: ведь на уровне Кетера они составляли сочетание вав-далет (ו״ד), где Тиферет был наверху — в свойстве Кетера, — а Малхут находилась в Хохме; в момент же раскрытия Тиферет в Бине они обратились в сочетание далет-вав, подобно оттиску, переворачивающему порядок печати. Поэтому в Хохме это сочетание вав-далет, так как Хохма — это буква йод (י), наполнение которой составляют буквы вав и далет; а в Бине это далет-вав, то есть буква хэй (ה), в начертании которой далет (ד) предшествует расположенному внутри вав (ו).

Пункт 10

Итак, посредством Бины они были разделены и обособлены друг от друга; а чтобы соединить Малхут с ее супругом, она выстраивается в форму буквы хэй (ה): благодаря этому и совершается их единение, когда она украшается и простирает свои ветви и украшения ввысь, чтобы он вспомнил вечный союз (Брит олам) и соединился с ней — чего прежде, до их разделения, произойти не могло. Причина же того, почему они не разделились раньше, до своего выхода вниз из Бины, заключается в том, что главная цель их единения — совершать дело порождения и поддержания бытия, поскольку именно через них обоих отдельные сущности получают свое подлинное, самостоятельное раскрытие. А так как выше предела Бины еще нет самостоятельного бытия отдельных сущностей, как мы объясняли во вратах «Порядок Ацилута», у них и не было ни единения, ни зивуга, пока они не спустились туда, где возникла потребность в зивуге, через который действия выходят наружу в виде раскрытых сущностей, как разъяснялось в упомянутых вратах. Именно об этом и сказано в нашем отрывке: «и образовалась нижняя хэй» — то есть благодаря тому, что через Хесед они разделились и Малхут выстроилась [в форму буквы хэй], как сказано: «раскинулись и умножились ветви», она стала буквой хэй ниже Тиферет, то есть нижней хэй.

Далее сказано: «Она разрослась своими ветвями ввысь…» — имеются в виду ветви, поднимающиеся наверх и своей красотой пробуждающие мужское начало к единению. «И тогда соединились вав (ו) и хэй (ה)» — речь идет о том совершенном единении лицом к лицу, в котором она неизменно пребывала со своим супругом до уменьшения луны. «Кто же привел их к этому? Хесед…» — этими словами рабби Шимон бар Йохай хотел доказать, что и само их отделение друг от друга, и построение Малхут совершились посредством Хеседа, так как на первый взгляд это не вполне очевидно. Поэтому он и спрашивает: кто привел их к единению? Хесед! Ведь хотя непосредственным соединителем служит именно Есод, первопричиной единения все же выступает Хесед. Доказательством этому служит речение мудрецов (Моэд Катан 28а): «Дети, жизнь и пропитание зависят не от заслуг (*зхута*), а от Мазаля».

Смысл его в том, что хотя все возникающие в мире вещи приходят через Тиферет и Малхут, которые соединяются силой заслуги, то есть Хеседа — как мы разъясним во вратах «Значения прозваний», — тем не менее дети, жизнь и пропитание зависят от Мазаля, то есть от Даат, который возносится в Кетер и соединяет Хохму и Бину: именно от него зависят дети, жизнь и пропитание, так как эти три блага изливаются благодаря единению и зивугу Хохмы и Бины. Поэтому Зоар и продолжает: «Что же касается соединения буквы йод (יו"ד) с высшей хэй (ה"א), то их связь зависит не от Хеседа» — в отличие от единения Тиферет и Малхут; их единение зависит от Кетера и совершается посредством Даат, как мы объясняли во вратах «Является ли Эйн Соф Кетером».

Пункт 11

Таким образом, через это сокровенное толкование речения «Дети, жизнь и пропитание…» он вывел свое главное доказательство: ведь раз мы говорим, что лишь эти три вещи приходят «не от заслуг», то есть не от Хеседа, значит, все остальное, что изливается от единения Тиферет и Малхут, приходит именно посредством Хеседа! Тем самым доказано, что причиной их единения служит Хесед, как мы и объяснили. Весь этот ход мысли рабби Шимон бар Йохай, мир ему, развернул там ради толкования стиха: *«Если же кто возьмет сестру свою… это позор (*хесед*)»* (Ваикра 20:17) — поистине, это Хесед (милость), так как высшее единение Брата и Сестры совершается посредством Хеседа. Далее в отрывке сказано: «от него зависят их союз и их приязнь, не прерывающиеся вовеки…» — смысл этого противопоставления в том, что внизу единение совершается через Хесед, а потому происходит лишь время от времени: когда изливается Хесед — есть единение, а когда он удаляется — единения нет. Высшее же единение непрерывно, поскольку совершается через Мазаль, струящийся вечно и неиссякаемо; и в этом единении буква йод (יו"ד) — Хохма — связывается с буквой хэй (ה"א) — Биной, Бина — то есть хэй (ה) — связывается с вав (ו), то есть с Тиферет, вав связывается с хэй, то есть с

Малхут, а Малхут соединяется со всеми ними, так как в ней самой присутствует бытие Хохмы со стороны «ребра», то есть буквы йод (י), и бытие Бины в форме буквы хэй, а о ее связи с Тиферет нет нужды и говорить. Причина же того, почему Зоар так подробно останавливается на этом единстве, связана с разбираемой там (на предыдущей странице) темой запретных связей: тот, кто вносит разделение в это единство, навлекает на себя великую кару; мы же не стали приводить здесь ту часть рассуждения, поскольку она не относится к нашему предмету.

Пункт 12

Итак, этот отрывок Зоара получил прекрасное и ясное истолкование. Из него мы узнали весь порядок того, как были выделены Тиферет и Малхут от самой вершины ступеней и до конца, а также суть отделения Хавы от Адама (*несира*). Теперь же, когда этот вопрос разъяснен в мере, достаточной для цели нашего исследования, перейдем к объяснению самого уменьшения луны и согласованию приведенных выше отрывков.

Глава 5

Пункт 1

Цель этой главы — вновь обратиться к трем приведенным выше отрывкам и основательно разъяснить их. И прежде всего мы разберем отрывок из Раайа Мехемна, поскольку он жалит, словно укус скорпиона.

Пункт 2

Во-первых, там сказано, что «две главы луны» — это Нецах и Ход, как видно из дальнейших слов отрывка: это две равные точки, над которыми прежде стояла точка Малхут, образуя знак сегольта, так что она находилась выше них и наделяла их светом. Когда же луна выступила с обвинением по причине, которую мы сейчас разъясним, она опустилась к подножию их ног. Обвинение ее состояло в том, что она сказала: «Невозможно двум царям» — то есть Нецаху и Ходу — «пользоваться ею как одним венцом». Суть этого дела вот в чем: Тиферет — мужское начало, и по своей природе и сущности он склоняется к милосердию, на правую сторону; Малхут же — женское начало, и по своей природе и сущности она склоняется на левую сторону, к свойству суда, как разъясняется в Зоаре, в главе Бо (II, 37а): «*«В начале сотворил Б-г небо и землю»* (Берешит 1:1): первое слово *эт* (אֵת) перед словом „небо“ означает правую руку Святого, благословен Он, а второе слово *ве-эт* (וְאֵת) перед словом „земля“ — левую. Мы учили, что Святой, благословен Он, простер Свою правую руку и сотворил небеса, и простер левую

руку и сотворил землю, как написано: *«Моя рука основала землю, и Моя десница распростерла небеса»* (Йешаяу 48:13)». До сих пор слова Зоара.

Пункт 3

Этим Зоар прямо указал на то, что по своему корню и сущности небеса (Тиферет) принадлежат к милосердию, и именно поэтому Писание добавило частицу *эт* (אֶת), включающую Хесед, к небесам, а частицу *ве-эт* (וְאֶת), включающую Гвуру, — к земле, так как первое сопряжено с небесами, а второе — с землей. Еще яснее эта мысль раскрыта в Зоаре, в главе Ваикра (III, 14а), где сказано: «Сказал рабби Шимон: мы учили, что два венца скреплены воедино, и они служат вратами ко всем остальным венцам. И мы учили: один из них — суд, а другой — милосердие, и они услаждают и смягчают друг друга как мужское и женское начала. На стороне мужского начала покоится Хесед, а на стороне женского начала покоится суд [один белый, а другой красный и т. д.], и потому они связываются друг с другом. А этот завет (Брит, Есод) держится за них обоих — за день и за ночь, за суд и за Хесед: сначала он держится за суд, а затем в нем водворяется Хесед, и тогда все услаждается и смягчается; это и есть завет, именуемый „днем и ночью“, так как он держится за обоих». До сих пор слова Зоара.

Пункт 4

Слова «они служат вратами ко всем тем венцам» означают, что через постижение этих двух сфирот постигаются и все остальные, поскольку все они включены в эти две. «Один из них — суд, а другой — милосердие» — как мы уже объяснили, мужское начало склоняется к стороне милосердия и Хеседа, а Малхут, будучи судом, склоняется к стороне суда и Гвуры. По своему цвету один из них красный, а другой белый, и красный цвет смягчается белым, то есть суд — милосердием, так как через единение мужского и женского начал соединяются суд и милосердие; поэтому и сказано: «и потому они связываются друг с другом». Однако их связь и единение осуществляются посредством Есода — завета (Брит), соединяющего свойство дня и свойство ночи, о чем в Писании сказано: *«Если бы не завет Мой днем и ночью, уставов неба и земли Я не установил бы»* (Ирмеяу 33:25), то есть завет, соединяющий день и ночь. Это и означают слова Зоара: «А этот завет держится за них обоих — за день и за ночь, за суд и за Хесед», то есть единение суда и милосердия совершается через соединение свойства дня и свойства ночи. Слова же «сначала он держится за суд» объясняются тем, что Есод называется Живым (*Хай*, חי"), и сам он отчасти склоняется к левой стороне — в тайне слов «Ицхак — предел всякой плоти (*кец хай*, ק"ץ חי")», как я разъяснил во второй главе первых врат.

Поэтому сначала он по своей природе держится за суд и склоняется влево, поскольку его единение с женским началом постоянно; а затем он вновь берется за мужское начало,

склоняясь к Хеседу, и через него суд и милосердие соединяются воедино, так что «все услаждается и смягчается». Вот почему Есод обязательно должен включать в себя и суд, и милосердие; и именно поэтому завет-Есод зовется «днем и ночью» — само свойство дня и свойство ночи заключены внутри него, чтобы благодаря этому он мог соединять оба эти свойства. Это и выражено словами: «так как он держится за обоих» — будучи составлен из обоих свойств, он держится за оба, чтобы служить примиряющим посредником между ними, как мы подробно разъяснили во вратах «Примиряющие сфирот».

Пункт 5

Из приведенных отрывков Зоара совершенно ясно видно, что сущность Тиферет — милосердие и Хесед, а сущность Малхут — суд и Гвура.

Пункт 6

До того как луна выступила с обвинением, Малхут соединялась со своим супругом сущностным единением. Это не значит, будто две силы сливались в одну неразличимую силу: они всегда оставались двумя отдельными сфирот, но соединялись в самом своем действии. Хотя мужское начало по природе склонялось к милосердию, а женское — к суду, действия суда и милосердия совершались ими обоими сообща: когда изливался суд, он исходил от Тиферет и Малхут вместе, но при преобладании Малхут, действие которой противоположно действию мужского начала; а когда изливалось милосердие, оно также исходило от них обоих, но при преобладании Тиферет, чье действие — милосердие. Чтобы сделать эту мысль наглядной и доступной пониманию, приведем прекрасный вещественный пример: представим себе два подогнанных друг к другу полушария, сквозь которые проходят два канала — один справа, а другой слева; по ним и течет высшее изобилие: по правому — к милосердию, а по левому — к суду. Несомненно, в природе высшего заложено преобладать над нижним; и поскольку Тиферет стоит выше, в их совместном действии он брал верх, склоняя чашу весов к Хеседу.

Поэтому намерение Малхут состояло в том, чтобы оба они оставались на своем месте, но каждый совершал свое собственное действие отдельно: Малхут, будучи женским началом, природа которого — суд, действовала бы сама по себе, изливая изобилие Гвуры и суда; а Тиферет, будучи мужским началом милосердия, действовал бы сам по себе, изливая Хесед, так что его действие отвечало бы его собственной природе. И хотя она и тогда, как и теперь, была меньше него — ведь правая сторона всегда преобладает над левой, — в своей просьбе она вовсе не добивалась того, чтобы Тиферет спустился вниз, а хотела лишь равенства с ним: чтобы они не совершали одно общее смешанное действие, а чтобы каждый вершил свое собственное. Ведь из прежнего положения вещей, как казалось на ее взгляд, проистекал ущерб — а из предлагаемого ею порядка, напротив, польза — в трех отношениях: со стороны тех, кто получает от них; со стороны их самих; и

со стороны того источника, от которого они получают. Первое отношение — со стороны тех, кому они передают изобилие, — заключалось в том, что Нецах и Ход не могли действовать согласно своей природе: ведь природа Нецаха — Хесед, а природа Хода — суд, и каждому из них подобало бы получать именно то, что отвечает его собственному действию и свойству. Именно это означают слова: «Невозможно двум царям» — то есть Нецаху и Ходу, один из которых правый, а другой левый, — «пользоваться одним венцом», получая от него лишь одно общее действие, будь то только суд или только милосердие. Если бы, напротив, Тиферет и Малхут действовали на равных и раздельно, тогда Малхут изливала бы суд в Ход, а Тиферет изливал бы милосердие в Нецах — и это было бы впору им обоим, так что они могли бы выдержать получаемый свет, тогда как прежнее однородное воздействие было для них непосильно. Такова первая сторона вопроса, которую и раскрыл нам рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в разбираемом нами отрывке из Раайа Мехемна. Вторая же сторона — по отношению к самим Тиферет и Малхут: поскольку Тиферет есть милосердие, ему пристало вершить дело милосердия, а поскольку Малхут есть суд, ей пристало вершить дело суда; если же их действия смешиваются и меняются местами, их труд становится для них в тягость. Ведь не пристало менять природу свойств таким образом! Именно поэтому луна и сказала: «Невозможно двум царям» — то есть Тиферет и Малхут, где солнце есть милосердие, а луна есть суд, — «пользоваться одним венцом»; эту сторону дела раскрыл нам рабби Шимон бен Пази в трактате Хулин. А третья сторона — по отношению к тому высшему месту, откуда они оба получают, то есть к Бине. В этом смысле слова луны означают: «Невозможно одному царю» — то есть Бине — «пользоваться двумя венцами», так как это утяжеляет Его работу, и почти невозможно направлять изобилие суда в место милосердия, а изобилие милосердия — в место суда; ведь для этого Бине приходилось бы еще до излияния света закладывать в само изобилие противоположное свойство, чтобы принимающая сфира могла вынести его.

Пункт 7

Первые два довода луна высказала прямо и решительно, заявив: «Невозможно двум царям пользоваться одним венцом»; третий же довод она не решилась высказать столь открыто из благоговения перед славой Бины, осеняющей их сверху [а потому сказала лишь намеком: «Разве может один царь пользоваться двумя венцами сразу?»] — и эту третью сторону раскрыл нам рабби Шимон бар Йохай в приведенном выше отрывке из Зоара на Шир а-Ширим. Именно поэтому с высоты, от осеняющей их славы — то есть от Бины, именуемой здесь Святым, благословен Он, — ей и было сказано: «Иди и уменьши себя...». Смысл этого ответа таков: раз она не желает прежнего порядка и дерзко обращает свои упреки ввысь, пусть спустится ниже двух царей — Нецаха и Хода, и даже не просто ниже них, а к подножию их ног! Ведь Нецах и Ход — это два царя, их «ноги» — это

Есод, а «под их ногами» — значит ниже Есода; там она и вершит действие чистого суда, почему и зовется «мечом, мстящим мщением завета» (Ваикра 26:25), а также другими именами, указывающими на суд, как мы разъясним во вратах «Значения прозваний». В этом и состоит ее превращение из милосердия в суд: на своем прежнем месте она нередко совершала действия милосердия — и даже в большинстве случаев, поскольку Тиферет перевешивал ее в сторону милосердия, — а теперь в ней преобладает суд. (Вернемся к разбору слов Раайа Мехемна, приведенных во второй главе.) «Овен Ицхака превратился в козла…» — это означает, что наверху она лишь слегка склонялась влево, тогда как основное ее действие оставалось милосердием и Хеседом в силу перевеса Тиферет, склонявшего ее на правую сторону; поэтому наверху она и называлась «овном Ицхака». Когда же она спустилась вниз, она впитала в себя силу сурового суда и стала называться «козлом» (*саир*), так как это имя указывает на суд. В этом и заключается различие между всесожжением (*ола*) и жертвой за грех (*хатат*): всесожжение (*ола* — «восходящая») указывает на ее подъем на свое прежнее место, к своему супругу, где она вновь становится овном милосердия, как мы объяснили; а козел жертвы за грех (*хатат*) указывает на ее нисхождение к подножию ног царей, где она вершит суд и становится главой лисиц, губящих виноградники. Он поистине зовется «козлом» (*саир*) потому, что там она питает «косматых» (*сеирим* — демонов) силой сурового суда.

Далее в Раайа Мехемна сказано: «По этой причине и сказано: „Принесите надо Мной искупление“: надо Мной луна несомненно была венцом…». Прежде чем разобрать эти слова, нам следует вспомнить одно краткое вводное положение, на которое мы уже указывали во вратах «Существование». Суть его в том, что Малхут, будучи царской дочерью, выданной замуж за своего супруга и соединяющейся с ним, в большинстве случаев поднимается даже выше него: когда изливается изобилие милосердия, она становится «доблестной женой — венцом своего мужа» (Мишлей 12:4), и он не переставал лелеять ее, пока не назвал ее «моей матерью». Когда же по нашим прегрешениям она опустилась со своей ступени, она утратила это высокое достоинство наряду с остальными утраченными благами. Но когда мы приходим и приносим в жертву за грех козла новомесячья, мы напоминаем ее супругу о ее скорби, и он поднимает ее на прежнее место, ведь тогда ей было лучше, чем теперь.

Вот что означают слова «Принесите надо Мной искупление»: когда этого козла, приносимого ради искупления сурового суда, связывают и закалывают, сам строгий суд оказывается связан и сгорает на жертвеннике — так как погибель нечистой скорлупы (клипа) наступает при ее приближении к чистоте. И чтобы внешние силы не оскверняли жену, очищающуюся для своего мужа, в новомесячье приносили этого козла — подобно жертвоприношению семидесяти быков праздника Суккот, как мы объяснили в седьмой главе врат «Миры АБЕА». Этот предмет пространно разбирается в Зоаре (в главе Ноах, в главе Пинхас, 256а — см. там — и в других местах Зоара). Таков смысл слов «Принесите

надо Мной искупление»: искупить суд, очистить его и поднять Малхут на ее прежнее место, чтобы она вновь стала венцом своего мужа, изливая милосердие и получая свет от солнца, как было до ее нисхождения. А слова «за то, что Я уменьшил луну» означают: «из-за Меня и по Моей причине» — то есть по причине Тиферет — уменьшилась луна, поскольку именно его преобладание побудило ее выступить с обвинением и сказать: «Разве могут два царя…». В Зоаре же, в главе Ахарей Мот (III, 79б), рабби Шимон бар Йохай истолковал слово *алай* («надо Мной») как указание на то, что в новомесячье (Рош ходеш) Бина раскрывается в своем изобилии подобно тому, как она изливает благо в Шаббат.

Поэтому Тиферет и говорит: «Принесите надо Мной (*алай*) искупление» — то есть принесите искупительную жертву, чтобы очистился суд, так как надо Мной сейчас струится свет Бины, чтобы и Шхина могла получить от нее свет; ведь поскольку Бина в этот день раскрывается, наступает время благоволения, когда Шхина может очиститься, принять от нее изобилие и вступить в единение. Слова же «за то, что Я уменьшил луну» объясняются там так же, как мы сказали выше. Далее в Раайа Мехемна говорится: «она называется восходящей (*ола*), так как поднимается от Его ног…» — то есть поднимается из-под Есода, стоящего над ней; «о чем сказано: *«а земля — подножие ног Моих»* (Йешаяу 66:1)» — земля, то есть Малхут, служит подножием и опорой для ног Тиферет, то есть для Есода; «чтобы о ней можно было сказать: *«Небеса — престол Мой»* (Йешаяу 66:1)» — это можно понять двояко: либо «она — престол Мой», в том смысле, что Малхут, именуемая престолом, взошла на высоту «небес», то есть Тиферет; либо же «небеса» — то есть сам Тиферет — становятся престолом для Малхут, когда она поднимается в качестве венца своего мужа, и тогда стих читается так: «даже небеса становятся престолом моим, хотя сейчас вы видите, что земля — подножие ног Моих». А поскольку, как мы разъяснили выше, и подъем, и нисхождение Малхут совершаются посредством Есода, Раайа Мехемна продолжает: «И в этом тайна стиха: *«Праведник властвует в трепете пред Б-гом»* (Шмуэль II 23:3)» — праведник, то есть Есод, властвует над Малхут со стороны суда, именуемой «трепетом пред ЭЛОКИМ»; благодаря же ее подъему ввысь она обращается в милосердие, и в его силах возвести ее на прежнее место, претворив суд в милосердие посредством зивуга. «И в этом же тайна стиха: *«Камень, который отвергли строители, стал главою угла»* (Теилим 118:22)» — становясь венцом своего мужа, она поднимается к точке йод (י) наверху, второй после Хохмы; об этом я уже подробно писал в третьей и четвертой главах врат «Существование».

Пункт 8

На этом разбор отрывка из Раайа Мехемна завершен; теперь же в отдельной главе перейдем к разъяснению двух оставшихся отрывков.

Глава 6

Пункт 1

Хотя основное содержание двух других отрывков уже прояснилось из вводных положений предыдущей главы, мы с Б-жьей помощью не оставим без внимания и их подробности. Во втором отрывке — из Зоара на Шир а-Ширим — сказано: «Поначалу это были два света… скрепленных воедино…». Как мы объяснили в предыдущей главе, это означает, что оба они сообща вершили дела суда и милосердия; при этом Малхут находилась под началом Тиферет, была подчинена ему и всегда составляла с ним половину одного тела. Однако она не была вполне равна ему: ведь Тиферет — шестая сфира Ацилута, а Малхут — седьмая (считая от Хохмы), происходящая от него как следствие из причины; кроме того, Тиферет — это милосердие и правая сторона, а Малхут — суд, Гвура и левая сторона, правая же сторона всегда берет верх над левой. И все же тогда ее достоинство было несравненно выше и прекраснее, чем теперь, поскольку она неизменно пребывала в своей полноте и свет ее ярко сиял, пусть даже она и не была равна ему во всем.

Далее там сказано: «Разве может один царь пользоваться двумя венцами сразу…». Здесь рабби Шимон бар Йохай раскрыл нам самую сокровенную причину ее жалобы, соотнесенную со стихом: *«Если ты не знаешь этого, прекраснейшая из женщин…»* (Шир а-Ширим 1:8): «Я вижу по тебе, что твое желание — стать главой лисиц». Известно, что «лисицы» служат указанием на ангелов суда и ярости, по смыслу стиха: *«Ловите нам лисиц, лисенят, которые портят виноградники»* (Шир а-Ширим 2:15), где подразумеваются ангелы-губители. Просьба же луны проистекала из того, что на своем месте она по природе склонялась к стороне Гвуры, как мы объяснили в предыдущей главе, и хотела, чтобы ангелы суда получали свое питание непосредственно от нее. Поэтому ей и было отвечено: «Иди и уменьши себя» — то есть спустись со своей высокой ступени и со своего места, стань главой над ними и там совершай свое действие; в этом и заключалось уменьшение, при котором она опустилась еще ниже и стала меньше, чем была прежде.

Далее она говорит: *«Зачем же мне быть как закутанная»* (Шир а-Ширим 1:7) — «зачем мне закутываться в полдень…»: это означает, что когда Тиферет действует силой милосердия и склоняет ее на сторону милосердия, ее собственное действие упраздняется — она не может вершить суд и служить по своей природе, так что ее сила суда оказывается словно закутанной и скрытой при преобладании силы милосердия. Рабби Шимон бар Йохай, мир ему, выразился предельно точно, сказав: «и властвуй ночью» — ведь именно ночью властвует суд и наступает время правления упомянутых выше «лисиц»; на это же указывают слова стиха: *«и паси козлят твоих»* (Шир а-Ширим 1:8), то есть «косматых»

демонов (*сеирим*), олицетворяющих, как известно, суровый суд. Теперь же, разобрав оба отрывка из Зоара, обратимся к разъяснению первого речения — из Гемары, которое послужило основой всех этих врат. «Сказала луна перед Святым, благословен Он: „Владыка вселенной!“» — «Владыка вселенной» (*Рибоно шель олам*) здесь означает Бину, которая является Госпожой и Владычицей семи дней кругооборота, именуемых «миром» (*олам*), и Матерью, осеняющей сыновей. Слова «Разве могут два царя пользоваться одним венцом?» уже были разобраны в предыдущей главе: они выражают второй, средний аспект — со стороны отношения Тиферет и Малхут к самим себе, поскольку они не могли совершать одно общее действие, но каждый стремился действовать в соответствии со своей природой: Тиферет — милосердием, а Венец (Малхут) — судом. «Разве из-за того, что я высказала перед Тобой справедливое суждение...» — ведь такова сама природа суда: домогаться строгости суда и Гвуры! «Сказал Он ей: „Иди и властвуй и днем, и ночью“» — это значит, что через нее в этот мир будут изливаться как изобилие милосердия, то есть «день», так и изобилие суда, то есть «ночь»; и в этом для нее заключалось известное преимущество, поскольку в таком случае даже внизу, в состоянии уменьшения, ее достоинство оставалось бы подобным ее прежнему достоинству наверху, на ее изначальном месте.

Но она возразила: «Какое в этом преимущество? ...Какая польза от свечи в полдень?» — то есть в этом для нее нет никакой выгоды, так как именно против такого смешения она изначально и выступала: ведь если она, находясь внизу, будет проводить изливаемое на нее сверху милосердие, то ее собственное действие опять-таки будет упраздняться! Тогда Он ответил ей: «Иди, пусть Исраэль ведет по тебе счет дням и годам» — это означает, что Тиферет, именуемый Исраэлем, не сможет вершить свои действия внизу иначе как через нее, а значит, все достояние ее господина окажется в ее руках. На это она возразила: «Но ведь и без солнца тоже нельзя обойтись при счете времен года...» — иначе говоря, это не восполнит понесенной ею утраты: вот если бы все действие целиком совершалось только через нее, тогда другое дело; но ведь и она сама не может действовать без Тиферет! А раз так, в этом нет никакого нового преимущества, поскольку в этом отношении Тиферет и прежде преобладал над ней, и такой порядок у нее уже был до уменьшения. Слова же «нельзя обойтись при счете времен года (*ткуфота*)» указывают на приговоры и свершения, происходящие через смену четырех времен года (*ткуфот*) и кругооборот двенадцати границ диагоналей, соответствующих двенадцати перестановкам букв Имени АВАЯ в Тиферет, каждые три из которых образуют одно время года (*ткуфа*), как будет разъяснено во вратах «Частные особенности Имен».

Тогда Он ответил ей: «Иди, пусть праведники назовутся твоим именем...» — это означает, что благодаря слиянию (двекут) праведников с Б-гом ее супруг будет постоянно соединяться с ней. И все же «душа ее не успокаивалась» (букв.: «не умиротворялось ее знание», *даата*) — слово *даата* указывает здесь на ее единение, как в стихе: *«А человек*

познал (яда) Хаву, жену свою» (Берешит 4:1); ведь при всем этом она по своей сущности все еще не возвращается на свое изначальное место, где она порой поднималась даже выше своего супруга, становясь для него венцом великолепия. И тогда Он сказал: «Принесите за Меня искупление…», смысл чего мы уже разъяснили в предыдущей главе.

Пункт 2

Итак, все три отрывка получили полное и ясное истолкование. Нам остается разрешить лишь один огромной важности вопрос, возникающий в этом учении и способный привести мыслящего человека в полное недоумение: как вообще возможно, чтобы в месте святой духовности, в чистом и святом мире Ацилут, имели место навет, тяжба и пререкания?! Ведь подобные качества порицаются даже у людей — тем более, во сто крат, в чистом и святом мире Ацилут! Кто осмелится произнести хотя бы малейшее подобное слово о высших сфирот и остаться невиновным?

Пункт 3

И второй вопрос: раз луна сказала: «Разве из-за того, что я высказала перед Тобой справедливое суждение, я должна уменьшить себя?», и Святой, благословен Он, пожелал успокоить ее, — значит, слова ее действительно были добрыми и справедливыми. Почему же тогда она все-таки подверглась уменьшению, упаси Б-г, тогда как она должна была остаться без умаления?

Пункт 4

Вопросы эти поистине трудны и приводят размышляющего о них в изумление. Ответим же на них так: в свойстве суда различаются три ступени (три бхины), которые мы уже разбирали в третьей главе врат «Цвета». Первая ступень — это злой суд, то есть суровость нечистой скорлупы (клипы), представляющая собой суд, не принимающий никакого смягчения и склонения к милости; это огонь Геинома, об отделении которого сказано: *«И отделил Б-г свет от тьмы»* (Берешит 1:4) — ведь «тьма» и есть огонь Геинома, отделенный от света святости, поскольку из-за своей жесткости и суровости он не принимает смягчающего перевеса милосердия, как мы объясняли во вратах «Примиряющие сфирот». Вторая ступень — это святой суд, который сам стремится к смягчению и склоняется к Хеседу. А третий вид суда занимает промежуточное положение между судом, склоняющимся к Хеседу, и отделенным судом нечистоты.

Пункт 5

Поскольку Малхут получает излияние и выделяется со стороны сильного суда — темно-синего цвета (*тхелет*), истребляющего все, как мы объясняли во вратах «Цвета», — в силу этой суровости суда она [стремилась] вершить действие сильного суда, склоняясь к

своему корню, то есть к суду, и не желая совершать действие милосердия, о чем говорилось в предыдущей главе. Ради этого она и выступила с притязанием, желая выйти из-под власти Тиферет и самостоятельно вершить суд, так как Тиферет упразднял ее собственное действие и склонял ее к милосердию, как он всегда поступает по отношению к Гвуре. А поскольку она не желала такого смягчающего перевеса — в чем обнаружилось некоторое сходство со свойством огня Геинома и суровостью жесткого суда, — она опустилась со своей ступени и была поставлена (в зеленом цвете, как разъясняется в четвертой главе врат «Цвета»; см. также врата «Стези», 67а, в конце второй стези) в зеленое сияние святости внутри мира Ацилут, чтобы стать главой лисиц, властвующих в огне Геинома — тех самых сил, которые не желают смягчения милосердием.

Однако поскольку само ее требование было по-своему справедливым, так как проистекало из ее вскармливания (еника) от корня сильного суда, по отношению к ней поступили милосердно: ее «ноги нисходят к смерти» (Мишлей 5:5) лишь до тех пор, пока нечистая скорлупа (клипа) не будет упразднена и смерть не будет поглощена навеки; тогда внешняя скорлупа приблизится к внутренней сердцевине (моах), и все творения познают, что лишь Он один есть Б-г. Тогда «кабан» очистится (речь идет о клипе Эсава, уподобленной лесному кабану в Теилим 80:14), огонь Геинома упразднится, а Малхут вернется к своей изначальной мощи в доме своего мужа, как было прежде, и на ней исполнятся слова Писания: *«И будет свет луны как свет солнца…»* (Йешаяу 30:26). Остается исследовать еще один вопрос: раз до своего уменьшения Малхут была выделена наверху, на уровне самого Тиферет, тогда как Праведник (Есод) является девятой, последней перед ней сфирой внизу, то каким же образом до уменьшения луны совершался зивуг Тиферет и Малхут, через кого они соединялись и кто служил связующим дружкой жениха (*шушбин*) между ними? Ведь сказать, что они вступали в зивуг вообще без посредника, невозможно: устройство высших ступеней не отличается от устройства человека — *«и из плоти моей я узрю Б-га»* (Иов 19:26), — а в строении человека соединение совершается не иначе как через Есод, вечный завет. К тому же в таком случае в грядущем мире упразднилось бы достоинство многих праведников, чье служение состояло в том, чтобы соединять и приводить к зивугу высшие ступени, — таких как Йосеф Праведный, Боаз и Палти бен Лаиш; а сказать такое никак нельзя!

Пункт 6

Более того, в Торе и в исполнении заповедей есть множество вещей, указывающих на единение Тиферет и Малхут посредством Есода; неужели мы скажем, упаси Б-г, что в будущем исполнение такой заповеди или смысл такого стиха упразднится?! На это мы ответим так: порядок их единения никогда не менялся и не изменится во веки веков! Как до уменьшения луны их единение совершалось посредством Есода, так и во время ее уменьшения оно совершается через него, и точно так же оно будет совершаться через него

после того, как она вновь поднимется на свое высокое место к своему супругу, как в древние времена. И не следует удивляться тому, как это возможно, если Есод стоит на нижней ступени: ведь мы уже разъясняли, что когда выделялся Тиферет, Есод был выделен вместе с ним, поскольку «тело и знак завета считаются за одно».

Поэтому у Есода есть два уровня (две бхины), то есть два состояния бытия: тонкое и сокрытое бытие, представляющее собой прямое продолжение буквы вав (**ואו״ן**) еще до разделения на Нецах и Ход, и раскрытое бытие, которое обнаруживается ниже Нецаха и Хода, как мы объясняли в восьмой главе врат «Порядок Ацилута». Подобно тому как единение Хохмы и Бины совершается посредством Тиферет в его сокрытом бытии — то есть через Даат, как мы разъясняли в семнадцатой главе врат «Сущность и управление» и в первой главе третьих врат, — точно так же и единение Тиферет и Малхут наверху совершается посредством Есода в том тонком бытии, которым он обладает наверху, соединяясь там вместе с ними. И это совершенно неизбежно само по себе: ведь когда Тиферет и Малхут в своем единении поднимаются все выше и выше, вместе с ними непременно поднимается и Есод — и, разумеется, в своем тонком бытии; поэтому во все времена их единение осуществляется через Есод. Что же касается речения «Сказала Суббота перед Святым, благословен Он…», то мы уже разобрали его в четвертой главе врат «Примиряющие сфирот».

Пункт 7

На этом завершается эта глава и подходят к концу все эти врата с помощью Твердыни — нашего истинного Помощника.

Врата 19: Четырехбуквенное Имя

Глава 1

Пункт 1

Девятнадцатые врата — это Врата четырехбуквенного Имени.

Пункт 2

Цель этих врат — отчасти разъяснить смысл четырехбуквенного Имени, чтобы стала ясна его святость и его обособленность от остальных святых Имен, как мы объясним ниже.

Пункт 3

Глава первая.

Пункт 4

После того как с помощью нашего Создателя мы собрали в предыдущих вратах все необходимое для вдумчивого читателя, изучающего учения об устройстве мира Ацилут, перейдем теперь в этих вратах к разъяснению Имени, относящегося ко всей совокупности мира Ацилут, согласно толкованию, содержащемуся в словах рабби Шимона бар Йохая. И пусть изучающий не ждет от нас, что мы соберем здесь, в этих вратах, абсолютно все толкования этого Имени, какие встречаются в словах рабби Шимона бар Йохая, так как это невозможно; к тому же задача эта была бы для нас непомерно тяжела, да и самому читателю было бы непросто одолеть такое изложение. Однако мы запишем здесь столько, сколько необходимо для входа во врата книги Зоар, чтобы облегчить исследование понимающему, — и вот мы приступаем к его разъяснению. Все толкователи письмен нашей святой Торы — как каббалисты, так и сторонники простого смысла Писания и исследователи корней нашей Торы — единодушно сошлись на том, что именно это Имя, и никакое другое, является Именем сущности. Они выделили его среди всех остальных святых Имен, не подлежащих стиранию, вплоть до того что сказали: даже Имя ЭЙЕ (**אהיה**), притом что это Имя необычайно грозное, не сравнится с этим Именем. Этому есть множество причин, и самая веская из них заключается в том, что от всех прочих нестираемых Имен образуется какое-либо действие, кроме четырехбуквенного Имени, буквы которого ни по какой логике языка не указывают ни на какое действие. В самом деле, Имена ЭЛОКИМ, ЭЛОА, ЭЛЬ происходят от слов со значением величия, силы и

мощи, как сказано: *«и сильных (*эйлей, **אֵילֵי**) *земли забрал»* (Йехезкель 17:19), а также: *«Праведность Твоя — как горы могучие (*эль, **אֵל**)»* (Теилим 36:7), где эти слова выражают величие и силу. Имя ШАДАЙ (**שד"י**) указывает на то, что Он побеждает (*шодед*, **שׁוֹדֵד**) небесные станы. А Имя ЦВАОТ (**צבאו"ת**) указывает на то, что Он — Владыка высших воинств, и происходит от слова «воинство» (*цава*, **צב"א**) в выражении «воинство небесное». Имя АДОНАЙ (**אדנ"י**) выражает господство (*аданут*, **אֲדָנוּת**), указывая на то, что Он — Господин (*адон*, **אָדוֹן**) всей земли, и происходит от слова «господство». А Имя ЭЙЕ (**אהיה**) указывает на бытие в форме будущего времени первого лица простой глагольной породы (*биньян каль*), как толковали наши мудрецы, благословенна их память (Брахот 9а): «Я был с ними в египетском изгнании, Я буду (ЭЙЕ, **אֶהְיֶה**) с ними в других изгнаниях и т. д.». Четырехбуквенное же Имя необычайно грозно — кто в силах вместить его разъяснение, ведь у него вообще нет словесного толкования. Вторая причина состоит в том, что всеми остальными Именами мы при желании можем пользоваться и в будничной речи, чего нельзя сказать о буквах четырехбуквенного Имени. Каким образом? Слово *эль* (**אֵל**) Писание употребляет в несвященном смысле: *«богу чужому (*эль ахер*)»* (Шмот 34:14), а также *«как горы могучие (*эль*)»* (Теилим 36:7) и во многих подобных случаях. Так же и ЭЛОКИМ: например, *«Смотри, Я поставил тебя богом для Паро»* (Шмот 7:1), а также *«Судей не злословь»* (Шмот 22:27) и во множестве подобных мест. Так же и буквы Имени ШАДАЙ: например, *«и все движущееся в поле (*садай, **שָׂדַי**) *— со Мной»* (Теилим 50:11), *«меж грудей моих (от* шад*, буквы шин, далет, йод —* **שָׂדַי**) *покоится он»* (Шир а-Ширим 1:13) — здесь те же самые буквы, но значение у них сугубо будничное.

Так же и Имя ЦВАОТ: например, *«вышли все ополчения (*цивот, ***צִבְאוֹת***) Г-сподни»* (Шмот 12:41) и тому подобное. АДОНАЙ (**אדנ"י**): например, *«И сказал он: господин мой, не пройди же мимо…»* (Берешит 18:3) — некоторые из наших учителей говорят, что он обратился так к старшему из них; и хотя другие спорят с этим и считают, что здесь это слово свято, все же отсюда следует, что, по общему мнению, если человек хочет обратиться к своему господину со словом *адони* (то есть «мой господин»), это слово дозволено употреблять в будничной речи. ЭЙЕ (**אהי"ה**): например, *«зачем мне быть (ЭЙЕ,* **אֶהְיֶה**) *как скиталица»* (Шир а-Ширим 1:7), *«не буду я (ЭЙЕ,* **אֶהְיֶה**) *лекарем»* (Йешаяу 3:7) и множество подобных примеров. Иначе обстоит дело с этими четырьмя святыми буквами четырехбуквенного Имени (**ידו"ד**): хотя три из них вместе встречаются, все четыре никогда не встречаются в каком-либо ином, будничном значении. Так, написано: *«в том месте, где упадет дерево, там оно и будет (*йеу, **יה"ו***)»* (Коэлет 11:3), однако четырехбуквенное Имя целиком в будничном языке не встречается. И эта причина отчасти близка к первой. Третья причина состоит в том, что все прочие Имена

произносятся так, как пишутся, кроме этого святого Имени, которое произносилось по своим буквам только в Храме при благословении коэнов, а также первосвященником в Йом Кипур.

Причина этого в том, что остальные Имена управляют миром, как видно из их смысла, тогда как четырехбуквенное Имя не имеет словесного толкования и его действие распространяется в этом мире, только когда оно облачается в остальные Имена, как мы разъясним ниже. Поэтому остальные Имена дозволено произносить: когда эти буквы выговариваются, их духовность возникает в душе человека [произносящего их с отчетливым выговором букв], и они облачаются в воздух (авира, אֲוִיר) этого мира, чтобы совершить свое [определенное] действие. Четырехбуквенное же Имя по великой своей святости не облачается в воздух этого мира нигде, кроме Храма, в особенности при благословении коэнов, как сказано: *«На всяком месте, где Я положу поминать Имя Мое, Я приду к тебе и благословлю тебя»* (Шмот 20:21), — ведь там воздух чист и прозрачен (зах, זַךְ), и Имя может в него облачиться, поскольку оно облачается в воздух Храма, то есть в Шхину — Имя АДОНАЙ (**אדנ"י**). Об этом сказано: *«А Г-сподь — во святом чертоге Своем»* (Хавакук 2:20). И пусть вдумчивый читатель не считает это введение маловажным, ведь оно необычайно ценно. Благодаря ему становится понятна причина, почему запрещено говорить слова Торы в нечистом месте, в бане и в отхожем месте: там находится воздух нечистой скорлупы (клипы) и скверны, а слова Торы — это духовность святости, и если человек произносит их в месте с нечистым воздухом, выходит, что он соединяет чистое с нечистым и святость облачается в воздух клипы. Тем не менее для того, чтобы удержать человека от запретного, это разрешено, так как тогда слова Торы служат для подавления клипы, во исполнение стиха: *«и царство Его всем правит»* (Теилим 103:19), как мы разъяснили во «Вратах АБЕА», в главе 7.

Пункт 5

Четырехбуквенное Имя назвали также *Шем а-Мефораш* (שֵׁם הַמְּפוֹרָשׁ), и это выражение допускает разные толкования: либо от слова «разъяснение» (*перуш*, פֵּירוּשׁ), либо от слов «отделение» (*афраша*, הַפְרָשָׁה) и «обособление». От слова «разъяснение» — в том смысле, что оно ясно выговаривалось и произносилось по своим буквам в Йом Кипур или при благословении коэнов в Храме, либо в том смысле, что оно явное и известное. А от слова «отделение» — в том смысле, что оно отделено от постижения мыслью, либо отделено от обычного упоминания и произнесения; все это справедливо по отношению к нему. И пусть изучающему не придет на ум сказать, будто, называя его «Именем сущности», мы имеем в виду сущность Маациля (Источника) — Эйн Соф, упаси Б-г, ведь говорить так неподобающе, как мы подробно разъяснили во Вратах 3, в главе 1. Напротив, называя его «Именем сущности», мы имеем в виду, что оно есть сущность

сфирот, то есть Имя, объемлющее всю сущность сфирот. А ведь известно, что весь мир Ацилут в целом есть Имя Эйн Соф, то есть указывает на Его сущность. Поясним это на примере: подобно тому как имя «Ицхак» служит своего рода рукоятью для этого человека, за которую может ухватиться речь, а не дай мы ему имени, мы не смогли бы о нем говорить, поскольку не знали бы его, — точно так же и для Эйн Соф мир Ацилут служит рукоятью и Именем, указывающим на Его сущность, чтобы мы могли говорить о Нем.

Поэтому четырехбуквенное Имя — это Имя, объемлющее весь Ацилут в целом и в частностях, и потому мы относим его [Имя сущности к Нему], а Его Имя означает мир Ацилут. При этом четырехбуквенное Имя и остальные Имена благословенного Творца не подобны собственным именам людей: человеческие имена условны, и имя человека вовсе не указывает ни на его свойства, ни на его сущность, тогда как все Имена благословенного Творца указывают на свойства того, что ими названо. Поэтому мы и сказали, что Имя сущности не указывает на сущность Маациля, ведь ничто не может ограничить Его сущность, Его единство и Его бытие, упаси Б-г. А поскольку это истина, мудрецы Исраэля и их пророки постановили именовать Его такими Именами, которые указывают на сокрытость Его святости от помыслов сердца.

И вот Имя, которым в небесных высотах взывают к Нему все высшие воинства, стан против стана: *«Где (**אי"ה**) место славы Его, чтобы превозносить Его?»* — ведь они не знают Его места и не постигают Его разумением. Открывают же нам Его Б-жественность и малую долю Его величия Его неэцалим. И по истине выходит, что мир Ацилут — это Его Имя, отчасти указывающее на Его сокрытость и непостижимость, а Имя сущности, то есть четырехбуквенное Имя, указывает на сущность Его неэцалим в целом и в частностях — в той мере, в какой Он по милосердной воле Своей открыл это, чтобы удостоить нас [Своей Торы, данной] Моше, нашему учителю, мир ему. О том же, как это Имя объемлет все неэцалим, есть множество толкований, как мы с Б-жьей помощью разъясним в отдельной главе.

Глава 2

Пункт 1

Относительно святости четырехбуквенного Имени и того, как оно объемлет весь мир Ацилут, существует множество толкований. Некоторые объясняют так: «Йод (**יו"ד**) — это образ главы Святого, благословен Он; хэй (**ה**) — это правая рука и бок тела (гуф); вав (**ו**) — это все тело, голени, ступни, колени и святой завет; [последняя] хэй — левая рука и Шхина Всесильного. Таков порядок Имени АВАЯ (**יהו"ה**). И теперь следует разъяснить по

каждой букве, сколько сфирот выходят из нее для зримого восприятия и каков его порядок, — и все это одно целое. А теперь нам следует сказать, как из этих образов четырех святых букв выходит устройство тела и т. д.» — до сих пор его слова по нашему предмету.

Пункт 2

Там же приводится и другой подход к четырехбуквенному Имени: йод (**י**) включает четыре сфиры — Кетер, Хохму, Бину и Хесед; хэй (**ה**) — Гвуру; вав (**ו**) — Тиферет, Нецах, Ход и Есод; [последняя] хэй — Малхут. И автор этого отрывка пожелал истолковать, что буква вав внутри буквы хэй — это Метатрон, но мы своими глазами видели, что так говорить не следует. Есть и такие, кто хочет сказать, что в букве йод (**יו"ד**) заключены две сфиры и Эйн Соф, — таково мнение некоторых комментаторов респонса рабейну Хай Гаона, который мы привели во «Вратах лучей» («Шаар а-цахцахот»), в главе 1, пункт 2. Однако мнение всех каббалистов иное: все они единодушно согласны в том, что четырехбуквенное Имя относится к сфирот, а не к тому, что выше них, упаси Б-г. Большинство же из них истолковали и сошлись на том, что буква йод относится к Хохме, а ее верхний шип — к Кетеру; первая хэй — это Бина; вав — это шесть концов (соответственно числу ее названия **ו** = 6), то есть Хесед, Гвура, Тиферет, Нецах, Ход и Есод; а последняя хэй — Малхут. Близко к этому разъяснял и рабби Шимон бар Йохай во многих местах; вот его слова (в Предисловии к «Тиккуней Зоар», лист 5а): «Имя АВАЯ (**ידו"ד**) таково: йод — Хохма, хэй — Бина, вав включает шесть сторон, хэй — Малхут» — до сих пор его слова.

Пункт 3

Мы не встречали у рабби Шимона бар Йохая прямых слов о том, что шип буквы йод (**יו"ד**) намекает на Кетер, однако в другом месте («Тиккуней Зоар», Тиккун 5, лист 19б) это отчасти приоткрывается: там он объяснил, что в букве йод верхний шип, нижний шип и средняя часть туловища буквы представляют собой тайну букв (отиет, **אַתְוָון**), огласовок (некудот, **נְקוּדֵי**) и знаков кантилляции — вкусов (таамим, **טַעֲמֵי**). Смысл этого в том, что буквы находятся в Бине, и нижний шип йод — в Бине; огласовки — в средней части туловища буквы, в Хохме; а верхний шип — в Кетере, и это вкусы. Так же и в главе «Ахарей Мот» (лист 65б) сказано буквально следующее: «Верхний шип буквы йод наверху намекает на Ничто (*Аин*, **אי"ן**)» (и так же в главе «Ваикра», лист 10б, сказано, что верхний шип намекает на Высший Кетер, см. там), а *Аин* — это Кетер, как известно.

Однако следует внимательно вдуматься в его слова «верхний шип и т. д.»: это значит, что верхний шип намекает на Кетер в его нижнем свойстве (бхина) — том свойстве,

которое соединяется с Хохмой и Биной. В этом и состоит смысл слова *Аин*: алеф (א) — Кетер, йод (י) — Хохма, нун софит (ן) — Бина, как мы объясним во «Вратах значений эпитетов». Причина этого в том, что сам по себе, наверху, в том своем свойстве, которым он соединяется со своим простым корнем, Кетер не имеет ни имени, ни точки, как мы разъяснили во «Вратах снизу вверх», в главе 5; а здесь шип буквы йод (יו"ד) относится к тому его свойству, которое соединяется с Хохмой и Биной, как было сказано. Именно это и встречается в Зоаре при разборе простого написания Имени без детализации (в его наполнениях) по всем сфирот. По этой причине его назвали *Шем а-Меюхад* («Единое Имя») — Имя, в котором все десять сфирот объединяются воедино. Таков первый подход к четырехбуквенному Имени в сфирот.

Кроме того, рабби Шимон бар Йохай в «Тиккуней Зоар» (Предисловие, лист 3а) описал другой подход к этому: йод (י) — Кетер; ЙА (י"ה) — Хохма и Бина; ЯУ (יה"ו) — Хесед, Гвура и Тиферет; АВАЯ (יהו"ה) — Нецах, Ход, Есод и Малхут. Вот его слова: «*„И слышал я шум крыльев их“* (Йехезкель 1:24) — в десяти видах хвалебных песней: в песне простой, которая есть йод — Кетер; в песне двойной, которая есть ЙА — Хохма и Бина; в тройной — ЯУ, что есть Хесед, Гвура и Тиферет; и в четверной — в АВАЯ, что есть Нецах, Ход, Есод и Малхут» — до сих пор его слова. Соотношение этих букв со сфирот основано на том, что мы разъяснили во Вратах 8: сфирот делятся на три линии (кав, קַו) — 1) линию Хеседа, 2) линию Суда и 3) среднюю — линию Милосердия. И этим трем линиям соответствуют три буквы ЯУ: йод — корень линии Хеседа, вав (ו) — корень линии Милосердия, хэй (ה) — корень линии Суда.

Пункт 4

Что касается Кетера, то хотя к нему тоже применима буква вав (ו), как разъяснено в конце «Врат сущностей», все же буква вав относится к нему лишь иносказательно, поскольку корень Милосердия происходит от Даат, как объяснено во Вратах 8, в главе 25. А буква йод (י) намекает на него в силу своей малости, тонкости и сокрытости, указывая на сокрытость Кетера и малую меру его постижения, подобно тому как к нему относится шип буквы йод, то есть малая йод (יו"ד). Затем идет йод в Хохме, которая является корнем Хеседа, и хэй (ה) в Бине, которая является корнем Суда. Далее — йод в Хеседе, поскольку он является ветвью Хохмы, а кроме того, порой Хохма пребывает на нем, как известно из тайны изречения: «Кто хочет умудриться — пусть обратится на юг» (Бава Батра 25б). Хэй находится в Гвуре по той же причине, по какой йод находится в Хеседе, а вав (וא"ו) — в Тиферет.

Затем йод находится в Нецахе по той же причине, что и в Хеседе; хэй — в Ходе по той же причине, что и в Гвуре; а вав — в Есоде, так как известно, что он является

продолжением буквы вав и малой вав по той же причине, по какой вав находится в Тиферет. Буква хэй (**ה**) находится в Малхут, так как там ее главное место — ведь она и есть последняя хэй Имени. Таково соотношение десяти его букв — йод (**י**), ЙА (**י"ה**), ЯУ (**יה"ו**), АВАЯ (**יהו"ה**) — с десятью сфирот. Кроме того, рабби Шимон бар Йохай разъяснил, что четырехбуквенное Имя в наполнении буквами алеф в Хохме — это десять сфирот, а именно десять букв: йод, хэй, вав, хэй в полном написании (**יו"ד ה"א וא"ו ה"א**, МА). И рабби Шимон бар Йохай, мир ему, объяснил в «Тиккуней Зоар», что это Имя объемлет в десяти сфирот раскрытую общность, из которой видно, что вся совокупность существующего раскрывается в четырех строях, как мы объясним в главе 3. Со стороны же Бины они включаются только в четыре простые буквы АВАЯ (**יהו"ה**).

Причина этого в том, что когда в сфирот усиливается и светит свет Хохмы, тогда светит сила МА (*коах МА*, **כ"ח מ"ה**), числовое значение которого (45) равно слову *адам* — «человек» (**אד"ם** = 45); и это Имя, равное по числу слову *адам*, указывает на то, что свет этот ясный, чистый (зах, זַךְ) и сверкающий в десяти искрах. Когда же свет идет только от Бины, сфирот раскрываются лишь в общности, а не в частностях. Каким образом? Сочетание ЙА (**י"ה**) — в Бине (которая объемлет три первые сфиры), и потому Тиферет называется «сын ЙА» (*бен ЙА*, **בן י"ה**), что составляет буквы слова «Бина» (**בִּינָה** — буквы одного совпадают с буквами другого); вав (**ו**) включает шесть сфирот; хэй (**ה**) — в Малхут. Выходит, что здесь сфирот раскрываются не сами по себе, а их свет включен в общность Бины, Тиферет и Малхут — и это Имя АВАЯ (**יהו"ה**) в общности. Наполнение же буквами алеф (**יו"ד ה"א וא"ו ה"א**) идет со стороны света Хохмы и раскрывает все десять сфирот вместе, без свернутой общности, так что видны они все. Все это рабби Шимон бар Йохай разъяснил в «Тиккуней Зоар», и чтобы не удлинять изложение дословным приведением его слов, разбросанных по разным местам, мы не станем здесь распространяться.

Кроме того, рабби Шимон бар Йохай истолковал четырехбуквенное Имя в наполнении буквами йод (**יו"ד ה"י וא"ו ה"י**) [АБ]: оно указывает на большую сокрытость, нежели наполнение буквами алеф, как мы объясним в главе 3. Причина этого в том, что таков свет, раскрывающийся от Кетера: он показывает все сфирот, однако не в их сущностном раскрытии, как мы разъясним. И хотя там они сокровенны и скрыты, они все же представлены не в свернутой общности, чтобы не являть скудость в месте богатства. Это Имя, несомненно, относится к Кетеру — но не к нему самому по себе, а к его свойству, соединяющемуся с Хохмой и Биной. Поэтому в этом Имени есть три буквы йод, которые подобны огласовке *сегольта* в Кетере и соответствуют трем первым сфирот: свойству Хохмы в нем соответствует правая йод (**יו"ד**), свойству Бины в нем — левая йод (**י**), а свойству выше них — первая йод. Буква же алеф посреди наполнения буквы вав (**וא"ו**) —

это череп (*каркафта*, קַרְקַפְתָּא), покрывающий три мозга (мохот, מוֹחוֹת), вот так: יִ. В этом заключается тайна Имени ЭЛЬ (א״ל = 31) у тех, кто записывает его таким образом, и рабби Шимон бар Йохай уже разъяснил, что эти буквы [три йод и алеф] в сумме равны числу Имени ЭЛЬ (31), ведь в Кетере также есть Имя ЭЛЬ, представляющее собой высший Хесед. На этом заканчивается то, что мы сочли нужным сказать о четырехбуквенном Имени, объемлющем десять сфирот; само же четырехбуквенное Имя с разбором его четырех букв мы разъясним во «Вратах Имен».

Глава 3

Пункт 1

Четырехбуквенное Имя в его наполнении, о котором мы говорили в предыдущей главе, рабби Шимон бар Йохай разъяснил в главе «Эмор» (лист 92а). Мы не станем дословно приводить его слова, чтобы не обременять себя чрезмерным трудом, но изложим их суть, дополнив там, где он оставил нам простор для объяснения. Суть же в том, что помимо того, что четырехбуквенное Имя указывает на всю совокупность мира Ацилут, как уже говорилось, в его четырех буквах заключено еще и то, что каждая отдельная буква указывает на полноту всего Имени, то есть тоже включает в себя весь Ацилут. А именно: буква йод (י״ד) в своем полном написании состоит из букв йод, вав и далет (י״ד ו״ו ד״ל**ת**). При этом йод находится в Хохме, вав (ו״ו) — в Тиферет, а далет (ד) — в Малхут; вот и весь мир Ацилут от начала и до конца (соф, סוֹף): ведь в йод включены три первые сфиры, как мы объяснили в главе 2, вав в Тиферет включает шесть концов, а далет в Малхут завершает десять сфирот, включенных в наполнение буквы йод. И чтобы указать на истинное единение (*ихуд*), буква йод (י״ד) в своем наполнении образует начертание буквы алеф (א). Каким образом? Есть верхняя йод над косой чертой, сама косая черта — это вав (ו), а нижняя йод имеет форму буквы далет (ד); выходит, что йод (י) в своем наполнении и буква алеф (א) — все это одно.

Теперь уже не удивительно, что Имя ЭЙЕ (א״ה**י**) начинается с буквы алеф, а четырехбуквенное Имя — с буквы йод, ведь йод и алеф — это одно и то же, как мы с Б-жьей помощью разъясним во «Вратах Имен» при разборе Имени ЭЙЕ. Точно так же и обе буквы хэй (ה״י**ן**) представляют собой одно целое и включают в себя мир Ацилут подобно самой букве йод. Каким образом? Средний выступ между двумя сторонами буквы далет, то есть шип буквы далет (ד), — это йод, как разъяснил рабби Шимон бар Йохай в отрывке Зоара, который мы приведем во «Вратах Имен», в главе 11 (см. там); сама далет — это далет; а вав внутри далет дает вместе с ними полное написание буквы йод. И точно так же

устроена последняя буква хэй (ה). Иногда же частное свойство буквы хэй (ה״א) раскрывается по существу в ее собственном наполнении через букву алеф, вот так: ה״א, что указывает на сущностное раскрытие общности; и буква вав (ו״א) также наполняется буквой алеф (א״ף) — вот и вся совокупность мира Ацилут.

Таким образом, четыре буквы Имени раскрывают четыре строя — четыре общности, так что часть содержится в целом, а целое — в части, умножая [указание на] единство. Причина же того, что эти четыре общности в своих частных проявлениях таковы: йод (י) — Хохма, хэй (ה) — Бина, вав (ו) — Тиферет, [последняя] хэй — Малхут, состоит в том, что они намекают на четыре строя, на которые мы подразделяем мир Ацилут, как с помощью Небес разъяснено во «Вратах порядка Ацилута», в главе 5. Там мы объяснили, что Ацилут составляет четыре строя: первый строй — Хохма, второй строй — Бина, третий строй — Тиферет, четвертый строй — Малхут. Поэтому эти четыре буквы в частности запечатлены и обозначены в этих четырех строях, тогда как их корень охватывает весь Ацилут, а их сокрытая часть — то есть их наполнение — указывает на общность всего мира Ацилут, скрытую внутри них. Следует знать также, что эти буквы в своих строях не равны между собой: буква алеф указывает на скрытый в ней Ацилут более открыто, нежели буква йод (י״ד), поскольку йод указывает на него только через свое наполнение, тогда как алеф указывает на него уже в своем простом начертании — ведь йод в своем наполнении и есть простая буква алеф (א), как мы объяснили. И поскольку Хохма скрыта глубже остальных строев, раскрытие заключенного в ней строя происходит в глубоком сокрытии, то есть через сокрытость наполнения буквы йод. Буква же хэй (ה) указывает на сам свой строй в его сущностном раскрытии, как уже говорилось: ведь даже простая хэй без всякого наполнения показывает заключенный в ней строй, а когда она получает наполнение, этот строй раскрывается еще больше, чтобы увенчать желанного Сына, то есть букву вав (ו״א).

Пункт 2

Кроме того, буквы хэй (ה״א) и вав (ו״א) наполняются двояко: либо через алеф, либо через йод (י״ד). Причина в том, что когда строй в Бине получает сущностное раскрытие через букву алеф (א״ף), тогда и в Тиферет — желанном Сыне — строй раскрывается через алеф, в соответствии с его вскармливанием (еника) от Матери. Когда же хэй наполняется буквой йод, вот так: ה״י, это указывает на сокрытость, поскольку, как мы разъяснили, йод более скрыта, чем алеф; и тогда вав тоже наполняется через йод, вот так: ו״י, что указывает на сокрытость строя, который не раскрылся Сыну больше, чем в Матери. А каково наполнение буквы вав (ו) в Тиферет, таково же будет и наполнение буквы хэй (ה) в Малхут, так как она получает только от него. Порой же, хотя наполнение

буквы вав идет через алеф, наполнение последней хэй идет через йод, указывая на то, что свет раскрылся и вновь скрылся, — ведь таков путь Малхут, служащей завесой и экраном (масах, מָסָךְ), который скрывает и заслоняет весь мир Ацилут. Из этого введения станет понятно и то, почему иногда буква хэй наполняется буквой хэй, вот так: **ה״ה**. Согласно сказанному выходит, что раскрытие строев бывает трех видов — через йод (**יו״ד**), через алеф (**א**) и через хэй (**ה**), и каждый из них скрыт глубже другого. Буква йод (**י**) скрыта глубже всех, так как общность мира Ацилут обнаруживается в ней только через наполнение. А когда буква вав (**וא״ו**) наполняется через йод, получается сокрытие внутри сокрытия: ведь простая йод скрыта внутри наполнения **וי״ו**, а сама йод еще нуждается в собственном наполнении.

Причина этого в том, что строй, раскрывающийся через наполнение буквы йод, — это строй мира Ацилут, сокрытый в Хохме, а он скрыт в предельной степени. Поэтому, когда он проявляется в Бине (букве хэй), или в Тиферет (букве вав), или в Малхут (последней букве хэй), он проявляется не в своей сущности, а лишь с великим трудом — в силу глубины ступеней, от силы изобилия (шефа, שֶׁפַע) света Кетера, как то подобает тонкости Хохмы. И поскольку Хохма сокровенна, этому строю подобает проявляться только в самой сокрытости, то есть в образе буквы йод (**י**), а не в остальных буквах. Поэтому у буквы йод нет иного наполнения, кроме **יו״ד**, и она не наполняется ни через алеф (**אל״ף**), ни через хэй (**ה**), разве что когда образует целое слово ЙА (**י״ה**), где буква хэй служит именем и чертогом для заключенной в ней йод, будучи как бы эпитетом для нее и для Имени внутри сфиры, как с Б-жьей помощью будет разъяснено в следующих вратах. Первая же буква хэй (**ה״א**) наполняется как через алеф, так и через йод, а по мнению некоторых — также и через другую хэй; и так же последняя хэй, и так же вав (**וא״ו**). При этом в самих буквах хэй (**ההי״ן**) строй раскрывается в самом теле буквы даже без наполнения, как уже говорилось. Этим они отличаются от остальных букв: в самой форме букв йод и вав строй не виден вовсе, а обнаруживается только в их наполнении, тогда как сами буквы хэй своим начертанием являют форму строев, как мы объяснили. Ведь в самом начертании буквы хэй (**ה״א**) заключена форма полного написания **יו״ד**, то есть форма буквы алеф (**א**).

Причина этого в том, что йод и вав (**וא״ו**), то есть Хохма и Тиферет, — это мужское начало (захар, זָכָר), и потому они называются Отцом и Сыном; а Бина и Малхут — женское начало (некева, נְקֵבָה), и потому они называются Матерью и Дочерью. Известно же, что порождения и сущности находятся в мужском начале в глубоком сокрытии, так как сыновья потенциально заключены в мозгу (моах, מוֹחַ) мужского начала — по известному примеру семени, которое скрыто в мужчине и обнаруживается в полном чреве

женщины благодаря единению мужского и женского начал, а женщина раскрывает эти действия наяву. Поэтому в Хохме и Тиферет сущности — то есть строи, объемлющие Ацилут, — скрыты и обнаруживаются не иначе как в глубоком сокрытии через наполнения, то есть лишь после того, как действия выходят из них наружу, подобно тому как буквы наполнения выходят из основной буквы и стоят вне ее, как известно. Женские же сфирот, то есть буквы хэй (**ההי"ן**), являют эти действия при зачатии (ибур, **עִיבּוּר**) внутри себя — в самом начертании буквы хэй (**ה**), а еще больше проявляют их при выходе наружу, то есть через наполнения. И здесь не возникает вопроса: ведь Бина скрыта глубже, чем Тиферет, почему же тогда в Бине строй раскрывается больше, чем в Тиферет? Это не вопрос, поскольку Бина по отношению к Хохме является женским началом, а Тиферет по отношению к Малхут — мужским началом, и потому о каждом из них мы судим по его собственному соотношению. А после того как разъяснилось различие между буквами алеф (**א**) и йод (**יו"ד**) — что алеф раскрывает больше, чем йод, и по отношению к йод является женским началом, — нам нетрудно понять причину того, почему четырехбуквенное Имя с наполнением буквами йод относится к Кетеру, а с наполнением буквами алеф — к Хохме: ведь второе раскрывает больше, чем первое. На этом заканчивается разбор наполнения букв четырехбуквенного Имени, насколько мы смогли постичь его из упомянутых выше слов рабби Шимона бар Йохая в главе «Эмор».

Глава 4

Пункт 1

После того как в предыдущих главах мы разъяснили мысль рабби Шимона бар Йохая, мир ему, о том, что четырехбуквенное Имя объемлет весь мир Ацилут, разберем теперь другое положение, которое он нам открыл: что четырехбуквенное Имя присутствует в каждой отдельной сфире. Вот его слова в «Тиккуней Зоар» (Тиккун 42, лист 82а): «Нет ни одной сфиры, где не было бы Имени АВАЯ (**ידו"ד**) и его наполнения **יו"ד ה"א וא"ו ה"א**».

Пункт 2

Он удвоил здесь Имя — в простом написании и в наполнении, — чтобы открыть нам: как простое Имя относится к каждой отдельной сфире, так и Имя в наполнении есть в каждой отдельной сфире, в соответствии со свойствами, разъясненными в предыдущих главах. Однако следует исследовать: если верно, что четырехбуквенное Имя находится в каждой сфире, то чем же тогда сфирот различаются в своих Именах? Этот вопрос рабби Шимон бар Йохай, мир ему, разъяснил в другом месте «Тиккуней Зоар» (Тиккун 70, лист 124а), и вот его слова: «Приди и смотри: девять раз повторяется Имя АВАЯ (**יהו"ה**) — в

каждой сфире со своей огласовкой, а в Малхут — АВАЯ без огласовки. И вот эти огласовки, которые обязывают каждую сфиру; их девять огласовок: первая — **יהוה**, вторая — **יהוה**, третья — **יהוה**, четвертая — **יהוה**, пятая — **יהוה**, шестая — **יהוה**, седьмая — **יהוה**, восьмая — **יהוה**, девятая — **יהוה** [с огласовкой шурук (то есть *мелупам*), а Малхут — **יהו״ה**, включающая их все]. Огласовкой камац (**קָמַץ**) называется в этой точке Имя **יהוה** со стороны Высшего Кетера, который скрыт подобно сокращенной горсти (*комец*, **קוֹמֶץ**): он скрыт в мысли, так что человек не знает, что находится внутри. А Того, Кто внутри и скрыт в мысли, мы называем Причиной Причин. Огласовкой патах (**פַּתַח**) называется в этой точке Имя **יהוה** со стороны Хохмы, в которой открывается (*итпатхат*, **אִתְפַּתְּחַת**) и проявляется скрытая мысль, вот так: наверху по образу **א** и внизу по образу **א**. И эти две точки раскрылись в Име [а в Высшем Кетере они скрыты] и стали огласовкой цере (**צֵירֵי**) в Имени **יהוה**; о них сказано: *„И создал (*вайицер*, **וַיִּיצֶר**) Г-сподь Б-г“* (Берешит 2:7), *„ведь в ЙА Г-споде — твердыня (*цур*, **צוּר**) вечных миров“* (Йешаяу 26:4) — Он очертил (*цияр*, **צִייֵּר**) два мира: этот мир и мир грядущий. Сеголь (**סגו״ל**) — это Хесед (**חס״ד**), в котором Шхина — драгоценное достояние (*сгульта*, **סְגוּלְתָּא**): наверху — сегольта, а внизу — сеголь в Имени **יהוה**, сокровище и любовь с правой стороны. Шва (**שְׁבָא**) — такого рода в Имени АВАЯ (**יהוה**) с левой стороны: *„Ведь в огне (*ба-эш*, **בָּאֵשׁ**) Г-сподь вершит суд“* (Йешаяу 66:16), *„и напали савеяне (*Шва*) и забрали их“* (Иов 1:15), *„Лучше мне отдать ее тебе… оставайся (*шва*, **שְׁבָה**) со мной“* (Берешит 29:19) — это Шхина, которая называется *шва* с левой стороны. Холам (**חוֹלָם**) называется такого рода в Имени АВАЯ (**יהוה**) со стороны срединного столпа: *„Оттуда Пастырь, Твердыня Исраэля“* (Берешит 49:24), *„Камень, который отвергли строители, стал главою угла“* (Теилим 118:22). Всякая драгоценная жемчужина относится к огласовке холам, как написано: *„яххонт (*лешем*), агат (*шво*) и аметист (*ахлама*, **וְאַחְלָמָה**)“* (Шмот 28:19), и в нем — *„и снился нам (*нахлама*, **נַחְלָמָה**) сон“* (Берешит 41:11). Хирик (**חִיריק**) называется со стороны правой голени такого рода в Имени АВАЯ (**יהוה**); в ней — исследование (*хакира*, **חֲקִירָה**): *„Постигнешь ли ты исследованием (*а-хекер*, **הַחֵקֶר**) Б-жество?“* (Иов 11:7), и это *„лед (*керах*, **קֶרַח**) грозный“* (Йехезкель 1:22) — лед от того огня (*нура*, **נוּרָא**), который есть срединный столп. Шерек (**שֶׁרֶק**, шурук без буквы вав) называется Ход такого рода в Имени АВАЯ (**יהוה**); оттуда Шхина называется *шерек*, узел колесницы (меркава, **מֶרְכָּבָה**), и это Ход Моше, в котором завершились *„пять засовов для брусьев второй стороны скинии“* (Шмот 26:27): по числу буквы хэй (**ה** = 5) в слове Ход (**הוֹד**), от которого остаются буквы вав и далет (**ו״ד**), то есть два лика (**ד״ו פרצופין**), о которых сказано: *„Десять локтей — длина бруса (*кереш*, **קֶרֶשׁ**)“* (Шмот 26:16), где брус (*кереш*) — это узел (*кешер*, **קֶשֶׁר**). Шурук в сплетении **יהויהו** — это Праведник, связывающий (*кошер*, **קוֹשֵׁר**) колесницу, то есть Шхину со Святым,

благословен Он, как написано: *„ведь все на небесах и на земле“* (Диврей а-ямим I 29:11), что мы переводим в Таргуме: „соединяющий небеса и землю“. О нем сказано: *„А Я насадил тебя лозою отборною (*сорек*, שׂוֹרֵק), все оно — семя истинное“* (Ирмеяу 2:21); это поистине семя истинное, о котором сказано: *„Явишь истину Яакову, милость — Аврааму“* (Миха 7:20). Он — семя, а Шхина — помощь, как написано: *„сделаю ему помощника под стать ему“* (Берешит 2:18). Все эти огласовки необходимы в святом Имени со стороны девяти сфирот, а Малхут — общность их всех: *„любовь обручения твоего (*клулотаих*, כְּלוּלוֹתַיִךְ)“* (Ирмеяу 2:2)» — до сих пор его слова.

Пункт 3

Наша мысль подтверждается этим отрывком совершенно ясно: сфирот различаются своими огласовками в том порядке, который изложил рабби Шимон бар Йохай, мир ему. И все же мы не откажемся от того, чтобы кратко пояснить этот отрывок. Он сказал: **«а в Малхут — АВАЯ без огласовки»** — мы уже объясняли во «Вратах сущности и управления» и во «Вратах цветов», что все сфирот изливают свет в Малхут и через нее обнаруживают свои действия; так же обстоит дело и с огласовками: она принимает все огласовки от сфирот, чтобы проявить их действия, и каково ее получение свыше, таково и ее действие — ко благу или к исправлению. **«И вот эти огласовки, которые обязывают»** — речь идет не о буквальных знаках огласовки в сфирот, а о том, что духовность сфирот определяется для нас не иначе как через эти огласовки; поэтому он и сказал: «и вот эти огласовки, которые обязывают и т. д.». **«Со стороны Высшего Кетера»** — мы уже немного разбирали этот отрывок во Вратах 8, в главе 2, и все же кратко поясним его здесь. Название огласовки камац (קָמַץ) происходит от слова со значением сокрытия и сокращения, как в стихе: *«и возьмет коэн полную горсть (*ве-камац*, וְקָמַץ)»* (Ваикра 2:2).

Смысл в том, что подобно сокращенной горсти (*комец*, קוֹמֶץ), которую человек сомкнул так, что никто не ведает, что у него внутри, Высший Кетер сокращен и сокрыт, и никто не постигает того, что внутри него. **«А Того, Кто внутри»** — это значит, что пример не во всем подобен тому, что он поясняет: ведь в сокращенной горсти порой вообще ничего нет, и рассудок не может рассудить, есть ли в ней что-нибудь или нет вовсе. Поэтому он оговаривает, что с прообразом, то есть с Кетером, дело обстоит иначе: из-за сокрытости Эйн Соф внутри него человек не станет отрицать само Его существование, упаси Б-г. Об этом и сказано: «А Тот, Кто внутри, скрыт в мысли» — то есть Его существование ни в коей мере не подлежит отрицанию, но Тот, Кто пребывает внутри Кетера, скрыт в Кетере, именуемом мыслью. **«Причиной Причин и т. д.»** — то есть Он является причиной для всех сфирот, которые, в свою очередь, служат причинами для всех следствий, выходящих из них; имеется в виду Маациль сфирот. При этом он

сказал: **«мы называем Его»** — это значит, что данное имя не указывает на Его сущность, упаси Б-г, ведь нет имени, которое могло бы Его ограничить, как уже говорилось; это лишь заимствованное наименование, которым мы Его обозначаем для различения, когда говорим о Причине и следствиях. **«И называется патах и т. д.»** — смысл в том, что Хохма открывает (*nomeax*, פּוֹתֵחַ) и обнаруживает сокращенную горсть. Разумеется, не в том смысле, что она раскрывается в самой Хохме, упаси Б-г, — ведь там тоже нет постижения, — а в том смысле, что Хохма раскрывает Кетер тем, что выделяет из себя Бину. На это он и указал начертанием буквы алеф (**א**), где верхний шип — Кетер, средняя черта — Хохма, а нижний шип — Бина, и именно в Бине они раскрываются. **«И эти две точки и т. д.»** — то есть камац и патах стали в Бине огласовкой цере, поскольку именно она раскрывает все высшее и потому называется Шхиной, как мы объясним во «Вратах значений эпитетов». То, что огласовка цере (**צירי״**) действует силой Кетера и Хохмы, он доказывает из стихов Писания, как мы сейчас разъясним. В первом стихе сказано: *«И создал (*вайицер*,* **וַיִּיצֶר***) Г-сподь Б-г»* (Берешит 2:7), что указывает на огласовку цере (**צירי״**). Имеется в виду, что посредством этой огласовки цере произошло выделение ступени «Г-сподь Б-г» — то есть Бины, которая именуется буквами АВАЯ с огласовками Имени ЭЛОКИМ; кроме того, на огласовку цере (состоящую из двух точек) указывают две буквы йод в слове *вайицер*.

Однако поскольку один этот стих еще не служит безусловным доказательством — ведь на первый взгляд из него, напротив, видно, что это сама Бина сотворила, и мы могли бы отнести цере к Бине и сказать, что «Г-сподь Б-г создал» означает: огласовка цере, находящаяся в Бине, сотворила; к тому же в Идре слово *вайицер* уже истолковали как «очертил образ внутри образа», как с помощью Небес разъяснено в книге «Ор Якар», — поэтому он подкрепил эту мысль вторым стихом: *«ведь в ЙА Г-споде — твердыня (*цур*,* **צוּר***) вечных миров»* (Йешаяу 26:4). Смысл в том, что через ЙА (**י״ה**), то есть Хохму, очертил [миры] Г-сподь — а это неизбежно Кетер. Слово же «миров» (*оламим*) он истолковал как намек на «этот мир» — Малхут, принимающую огласовки, как уже говорилось, и «мир грядущий» — Бину, которая приняла две высшие точки, ставшие в ней огласовкой цере.

Отсюда уже с достоверностью следует, что и стих *«И создал (*вайицер*)»* имеет тот же смысл: огласовка цере состоит из двух высших точек — Кетера и Хохмы. А со стороны толкования Идры нет никакого противоречия, так как первая йод в слове *вайицер* — это йод четырехбуквенного Имени в Кетере, а вторая йод, относящаяся к Зеир Анпину, — это йод Хохмы, то есть глава Зеир Анпина (см. там). При этом во всех этих названиях огласовок рабби Шимон бар Йохай стремится также показать, что и Малхут именуется каждым из этих названий по качеству соответствующей сфиры; поэтому он и сказал, что «этот мир» — это Малхут, а «мир грядущий» — Бина.

Пункт 4

Отсюда со всей очевидностью следует, что со стороны Бины Малхут именуется огласовкой цере (**צי״ר**). А поскольку цере — это соединение огласовок камац и патах, из него неизбежно следуют и те две: ведь, как известно, Малхут принимает свет трех первых сфирот через Бину, и потому через цере она принимает камац и патах. Таков его замысел во всех огласовках — разъяснить через них Малхут, как видно из его слов об огласовке сеголь: «наверху — сегольта, внизу — сеголь», а также об огласовке шва и обо всех остальных, как мы сейчас объясним. **«Сеголь — это Хесед и т. д.»** — название сеголь (**סְגוֹל**) происходит от слова *сгула* («драгоценное достояние»), как написано: *«и будете Мне драгоценным достоянием (*сгула*, **סְגֻולָּה**)»* (Шмот 19:5). А *сгула* указывает на любовь — подобно человеку, который бережет и прячет желанную ему вещь как свое сокровище; любовь же относится к Хеседу. **«Наверху — сегольта и т. д.»** — известно, что Малхут имеет двоякое положение: либо наверху, как венец (атара) над двумя главами, либо внизу, под двумя главами, то есть под Гдулой и Гвурой. **«Шва — такого рода и т. д.»** — в словах стиха *«Ведь в огне (*ба-эш*, **בָּאֵשׁ**)»* (Йешаяу 66:16) слово *ба-эш* состоит из тех же букв, что и *шва* (**שְׁבָא**), а огонь указывает на суд; так же и стих *«и напали савеяне (*Шва*) и забрали их»* (Иов 1:15) указывает на суровость суда. А стих *«Лучше мне отдать ее тебе… оставайся (*шва*) со мной»* (Берешит 29:19) сказан о Рахели, что намекает на присутствие этих свойств также и в Малхут. **«Холам со стороны срединного столпа»** — выше уже разъяснялось, что иногда Малхут становится венцом над Тиферет и тогда именуется «венцом Тиферет» (*атерет Тиферет*): в этом положении она подобна огласовке холам над буквой вав (**וא״ו**), и тогда о ней сказано: *«Камень, который отвергли строители, стал главою угла»* (Теилим 118:22). Когда же она служит венцом на его главе, о ней сказано: *«Оттуда Пастырь, Твердыня Исраэля»* (Берешит 49:24) — что в арамейском переводе Онкелоса передано как «питающий отцов и сыновей» (Таргум к Берешит 49:24), ведь даже Яаков питается от нее, как мы объяснили во «Вратах сущностей». Тогда она называется «драгоценной жемчужиной». В подтверждение этого он привел стих: *«яххонт (*лешем*), агат (*шво*) и аметист (*ахлама*)»* (Шмот 28:19). Мы уже разъяснили во «Вратах цветов», что все камни нагрудника тройственны в Малхут от соединения праотцев: в соответствии с этим яххонт (*лешем*) — со стороны Хеседа, агат (*шво*) — со стороны Гвуры, а аметист (*ахлама*) — со стороны Тиферет.

Пункт 5

Еще одно доказательство он привел из слов: *«и снился нам (*нахлама*, **וַנַּחְלְמָה**)»* (Берешит 41:11), а сновидение (*халом*, **חֲלוֹם**) относится к Малхут, как мы объяснили во «Вратах уравновешивающих сфирот», в главе 5. **«Хирик… в нем — исследование и т. д.»** — такого толкования применительно к Нецаху мы в других местах не встречали, и оно

кажется нам необычным; да и из самого этого отрывка не следует с неизбежностью, что речь идет о самом Нецахе, поскольку эти слова можно отнести к Малхут: ведь именно она по сути своей есть исследование (*хакира*, **חֲקִירָה**), так как там исследуются все вещи, и она же — *«лед (*керах*, **קֶרַח**) грозный»* (Йехезкель 1:22), то есть лед, застывающий от грозного огня Тиферет. Если же относить это к самому Нецаху, причина будет в том, что в нем заключен совет, а свойство совета — исследовать дела. **«Шурук… пять засовов»** — речь идет о пяти засовах из десяти, представляющих собой Гдулу, Гвуру, Тиферет, Нецах и Ход [причем Есод включен в Тиферет]. Они делятся так: пять — для правой стороны скинии и пять — для левой стороны. Каким образом? Гвура и включенная в нее сила Гдулы, а также Ход и включенная в него сила Нецаха дают четыре; а Тиферет, который иногда склоняется к суду (или, по крайней мере, его часть — Есод), составляет пятый засов для второй стороны скинии.

Пункт 6

Итак, эти пять засовов завершаются на сфире Ход (**הו״ד**), поскольку она — последняя из «пяти засовов для брусьев и т. д.». Таково же и числовое значение буквы хэй (**ה** = 5) в слове Ход, после чего от слова Ход остаются буквы вав и далет (**ו״ד**), составляющие «два лика» (*ду парцуфин*, **ד״ו פרצופין**) — Тиферет и Малхут. Сам же Ход соответствует букве хэй, пятой среди засовов, а это — три точки огласовки *шурук*, связанные одна над другой. О них сказано: *«Десять локтей — длина бруса (*кереш*, **קֶרֶשׁ**)»* (Шмот 26:16), так как буквы далет и вав (**ד״ו**) в сумме дают десять (4 + 6 = 10); а «брус» (*а-кереш*, **הַקֶּרֶשׁ**) — это «узел» (*а-кешер*, **הַקֶּשֶׁר**), то есть Ход, служащий узлом и завершением засовов, как было сказано. И его именем Шхина называется «узлом колесницы» (*кешер а-меркава*), поскольку Малхут связывает колесницу и объединяет ее; выходит, что слова *кешер* («узел», **קש״ר**), *кереш* («брус», **קר״ש**) и *шерек* (**שֶׁרֶק**) — все это одно. А огласовка *шурук* (**שׁוּרֶק**) с буквой вав (**וא״ו**) относится к Праведнику (Есоду): ведь первое написание без вав равно по гематрии слову *кешер* (600), а второе, с буквой вав, равно слову *кошер* — «связывающий» (**קוֹשֵׁר** = 606), поскольку именно он связывает Малхут с Тиферет, и об этом сказано: «соединяющий небеса и землю и т. д.». По этой же причине он называется «семенем», так как служит каналом передачи семени Невесте, а Невеста называется «помощником под стать ему». И все это совершается через Связывающего (*а-кошер*, **הקוש״ר**), то есть *а-шуруk* (**השור״ק**). **«Любовь обручения твоего»** — имеется в виду общность (*клалут*), образующаяся в Малхут благодаря всем сфирот, поскольку она включает их все в себя, как мы объяснили. На этом заканчивается разъяснение данного отрывка.

Пункт 7

Итак, из его слов выяснилось, что четырехбуквенное Имя присутствует в каждой отдельной сфире и что эти Имена различаются по своим огласовкам, как было показано. Теперь же осмыслим это положение разумом: все сфирот включены в четырехбуквенное Имя, которое является Именем сущности, как уже говорилось; а поскольку каждая сфира состоит из десяти, в каждой отдельной сфире есть свои десять сфирот. Поистине десять сфирот, заключенные в Кетере, не тождественны десяти сфирот в Хохме — и так же во всех остальных сфирот, — но различаются по характеру своего действия; а в Малхут, поскольку само ее действие подобно первоматерии и зависит от того, что она получает, действия ее десяти сфирот также не имеют собственного фиксированного отпечатка. Поэтому у каждой сфиры есть своя огласовка, указывающая на отличие ее десяти сфирот от десяти сфирот соседней сфиры, как доказано выше. И пусть изучающий не воображает, будто в сфирот буквально находятся начертанные буквы, упаси Б-г, — ведь думающий так впадает в уподобление Творца телесному, упаси Б-г!

Смысл же в том, что нет иного сосуда (кли, כְּלִי), который определял бы для нас духовность сфирот, кроме этого Имени. Разумеется, не потому, что сами сфирот ограничены, упаси Б-г, — ведь они не являются ограниченными вещами, как мы подробно объясняли в предыдущих вратах, — а потому, что у нас нет иного способа и имени, чтобы обозначить их так, чтобы это имя соответствовало их духовности, кроме этих Имен, объединенных в одно всеобъемлющее Имя. И святой дух открыл нам это Имя, показав, что ничто иное не может определить для нас ту духовность, кроме десяти четырехбуквенных Имен, различающихся своими огласовками. Нет сомнения в том, что эти Имена служат чертогом и сосудом, который принимает и черпает духовность сфирот, подобно тому как Храм служил чертогом для Шхины. И когда мы произносим один из эпитетов, относящихся к сфирот, и направляем намерение (*кавана*) на соответствующее ему огласованное четырехбуквенное Имя, о котором говорилось выше, это пробуждает высший стан — если только этому не препятствует какая-либо причина, как с помощью Небес будет разъяснено во «Вратах намерения» («Шаар а-кавана»). Благодаря этому человек спасается от прегрешения, и сердце его твердо и уповает на Г-спода.

Пункт 8

На этом с помощью Небес завершается данная глава и все эти врата; благословен Г-сподь вовеки, амен и амен.

Врата 20: Имена

Глава 1

Пункт 1

Двадцатые врата — это «Врата Имен».

Пункт 2

Цель этих врат — разъяснить десять нестираемых Имен, которые мы соотнесли с десятью сфирот в первых вратах, в главе 10. Мы отвели им отдельные врата, поскольку это учение не связано напрямую с предыдущим: в предыдущих вратах речь шла об Имени Сущности, а теперь мы займемся остальными нестираемыми Именами.

Пункт 3

Глава первая.

Пункт 4

Десять Имен, соотнесенных с десятью сфирот, таковы: ЭЙЕ — для Кетера; ЙА — для Хохмы; четырехбуквенное Имя с огласовкой Имени ЭЛОКИМ, вот так: יֱהֹוִה — для Бины; ЭЛЬ — для Хеседа; ЭЛОКИМ — для Гвуры; АВАЯ — для Тиферет. По мнению комментаторов, АВАЯ ЦВАОТ относится к Нецаху, а ЭЛОКИМ ЦВАОТ — к Ходу; по мнению же рабби Шимона бар Йохая, мир ему, Имя ЦВАОТ относится и к Нецаху, и к Ходу, как мы объясним ниже. По мнению некоторых, к Есоду относится Имя ЭЛЬ ХАЙ, однако в Зоаре принято, что Имя Есода — ШАДАЙ, как мы объяснили в первых вратах, в главе 6. Имя АДОНАЙ относится к Малхут.

Пункт 5

Эти Имена служат чертогами для четырехбуквенных Имен, пребывающих в каждой из сфирот, как объяснялось в предыдущих вратах. Иными словами, духовный свет, ограниченный или запечатленный в Имени ЭЙЕ, служит чертогом для духовного света, запечатленного в Имени АВАЯ с огласовкой камац, и оба они находятся в Кетере. Так и каждое из этих Имен подобно телу (гуф) по отношению к душе (нешама) в сравнении с четырехбуквенным Именем, пребывающим в соответствующей сфире, ведь эти нестираемые Имена служат одеянием (левуш) для четырехбуквенных Имен. И этому не следует удивляться: ведь в книге «Брит Менуха» разъяснены десять четырехбуквенных

Имен с определенными огласовками (некудот), и для каждой огласовки подробно описаны свои особые света, названные каждый своим известным именем. Несомненно, все слова этой прекрасной книги — слова Б-га живого, сказанные духом святости или принятые из уст великих мужей.

Пункт 6

Те светила, которые описаны в каждом из этих Имен, служат одеянием для того источника. Суть дела в том, что тонкая сущность самой сфиры — это удел четырехбуквенного Имени, особо проявленного в каждой из десяти сфирот.

Пункт 7

Кроме того, десять сфирот разветвляются на сто ветвей — по десять ветвей у каждой сфиры. Эти отходящие ветви образуют первое одеяние, в которое облачается основная духовная сфира. А то, что ответвляется далее от этих десяти ветвей, служит одеянием для самой сущности десяти ветвей.

Пункт 8

Эти десять ветвей обозначаются четырехбуквенным Именем с определенной огласовкой, а ветви, отходящие далее, служат чертогом для своего источника и обозначаются нестираемым Именем. По мере удаления от источника оно ограничивается определенным строем действия, так как всё, что ближе к источнику, святее последующего. Поэтому сущностное четырехбуквенное Имя вовсе не имеет огласовки — оно совершенно просто и не ограничено никаким строем. А когда оно берется в наполнении, его огласовка выглядит так — йод, хэй, вав, хэй (**יוֹד הֶא וָאו הֶא**): это девять точек — девять сфирот, четыре по одну сторону буквы вав (**ו**) и четыре по другую сторону буквы вав. Это Кетер, Хохма, Бина и Хесед, затем Тиферет — небосвод буквы вав, разделяющий между водой и водой, то есть между судом и милосердием, — а под ним Гвура, Нецах, Ход и Есод. Сами же буквы (отиет) [без точек] указывают на Малхут, которая принимает эти точки, как объяснялось в предыдущих вратах. Выходит, что строй этих точек не является ограничением — напротив, он добавляет сокрытие к сокрытию и показывает своей точечной природой, что они скрыты еще глубже, чем буквы: ведь буквы различимы по своей форме, тогда как точки сокрыты и существуют подобно буквам йод (**יוּדִ״ין**).

Пункт 9

Когда мы снабдили Имя Сущности точками, это указало на еще большее сокрытие. Однако из этого мы выучили огласовку Имени Сущности — АВАЯ (**יהוה**), указывающую

на сокрытую тайну, которая, тем не менее, распространилась в определенной мере и из своей простоты породила себе чертог, разветвившись на ветви. Эти ветви получили Имена, указывающие на действия, то есть огласовки, как уже объяснялось. И всё же, ввиду их глубокого сокрытия, это еще не составные огласовки, которые задавали бы произношение слова, а Имена, огласованные одинаковыми знаками (то есть десять Имен из предыдущих врат), что указывает на равное и далекое от изменений единство — хотя уже и не такое, как в предшествующем источнике. А когда оно разветвилось далее на третьи ветви и облачилось в них, подобно кузнечику, чье одеяние — часть его самого, тогда оно стало произноситься буквами: ЭЙЕ, ЙА и так далее.

Однако исключением из этого правила стало Имя сфиры Тиферет: во всех своих одеяниях оно облачилось в четырехбуквенное Имя, которое среди разбираемых нами в этих вратах Имен указывает на Тиферет — то самое Имя, о котором говорилось в речении рабби Шимона бар Йохая из «Тиккуней Зоар», приведенном в предыдущих вратах. Ведь то Имя служит чертогом для самой сущности Имени и душой для того Имени, которое мы сейчас разбираем. Вот почему четырехбуквенное Имя не встречается в Торе огласованным целиком знаком холам — так как это указывает на тонкость и глубокое сокрытие, — а приводится с огласовкой слова ЦВАОТ [шва, холам, камац]. Это Имя указывает на Тиферет и служит чертогом для Имени, целиком огласованного знаком холам, а своей составной природой (то есть тем, что его огласовки неодинаковы) показывает, что оно ответвляется от своего источника. Правда, рабби Шимон бар Йохай, мир ему, объяснил в «Тиккуней Зоар», что эта огласовка Имени называется *хешек* — «стремление» (**חשי"ק**), по начальным буквам названий огласовок холам (**חוֹלָם**), шва (**שְׁבָא**) и камац (**קָמַץ**), и указывает на Малхут, принимающую от трех праотцев. Вот его слова в «Тиккуней Зоар» (Тиккун 19, лист 41а): «Когда она огласована со стороны знака камац, она берет от Хеседа; когда огласована со стороны знака шва, берет от Гвуры; а когда огласована знаком холам — она со стороны Срединного столпа». Конец цитаты.

Пункт 10

В этом нет противоречия, поскольку мы неизбежно должны сказать, что здесь объясняется проявление Тиферет в Малхут. Ведь таков обычай Зоара повсюду: четырехбуквенное Имя, написанное во всей Торе, указывает на Тиферет, и слова рабби Шимона бар Йохая не противоречат друг другу. Как же это объяснить? Дело в том, что это Имя читается в Малхут при ее единении (*ихуд*) с Тиферет, согласно стиху: *«А Г-сподь — в чертоге святости Своей»* (Хавакук 2:20). Намек на это состоит в том, что Малхут принимает от своего мужа — либо со стороны Гдулы, либо со стороны Гвуры, либо от него самого. Свидетельством тому служит само Имя АДОНАЙ, у которого точно такая же огласовка, и четырехбуквенное Имя тоже читается как АДОНАЙ. А то, что в Имени АДОНАЙ есть добавление — вместо простого шва стоит составной шва-патах, — напротив,

лишь подтверждает это: добавленный знак патах, имеющий форму черты, подобной букве вав (ו), указывает на вав — сфиру Тиферет — на месте самого четырехбуквенного Имени. Это истинно, верно и не вызывает сомнений. А причину того, почему в огласовке Имени знак шва предшествует знаку камац — хотя шва относится к Гвуре, а камац к Хеседу, — рабби Шимон бар Йохай, мир ему, объяснил в другом месте в «Тиккуней Зоар» (Предисловие, лист 4а) по поводу изречения о всяком, чей страх перед грехом предшествует его мудрости.

Вот его слова: «И точно так же в Имени АВАЯ (**יהוה**) знак шва, олицетворяющий трепет, поставлен прежде любви, которую олицетворяет камац — милосердие. Шва относится к стороне Гвуры, как сказано: *„ибо огнем Г-сподь вершит суд“* (Йешаяу 66:16). А камац — с правой стороны, как сказано: *„и возьмет коэн полную горсть“* (*ве-камац а-коэн*, **וְקָמַץ הַכֹּהֵן**) (Ваикра 2:2). Это потому, что в святости поднимают, а не опускают. По этой же причине 365 запрещающих заповедей, которые суть трепет, предшествуют 248 предписывающим заповедям, которые суть любовь. Об этом написано: *„это Имя Мое навеки…“* (Шмот 3:15) — слово *шми* — „Имя Мое“ (**שְׁמִי** = 350) вместе с буквами йод-хэй (**י״ה** = 15) дает в сумме 365 (**שס״ה**), а слово *зихри* — „памятование Мое“ (**זִכְרִי** = 237) вместе с буквами вав-хэй (**ו״ה** = 11) дает в сумме 248 (**רמ״ח**)». Конец цитаты.

Пункт 11

Смысл этого в том, что суд всюду получает влияние и принимает от милосердия, поскольку женское начало (некева) — это суд, а мужское начало (захар) — милосердие, как разъяснено во «Вратах снизу вверх». Поэтому необходимо ставить трепет, относящийся к женскому началу и суду, прежде любви, которая есть милосердие. Точно так же буква йод (**יו״ד**) Имени АДОНАЙ предшествует букве йод (**י**) Имени АВАЯ: первая стоит в конце слова, внизу, у самого входа, а вторая — наверху, в конце восхождения, так как в святости поднимают, а не опускают. Поэтому трепет, выраженный в запрещающих заповедях, должен предшествовать предписывающим заповедям, как сказано: *«Уклоняйся от зла и делай добро»* (Теилим 34:15). Ведь 365 запрещающих заповедей идут со стороны женского начала, а 248 предписывающих заповедей — со стороны мужского начала. Об этом и говорит Тора: *«это Имя Мое навеки…»* (Шмот 3:15), где речь идет об Особом Имени: слово *шми* — «Имя Мое» (**שְׁמִי** = 350) вместе с буквами йод-хэй (**י״ה** = 15), которые представляют собой буквы мужского начала, составляет в сумме 365 (**שס״ה**).

Пункт 12

Слово *шми* («Имя Мое», **שְׁמִי**) относится к Малхут, и чтобы упомянуть свойство дня ночью, к ней нужно присоединить буквы йод-хэй (**י״ה**). А слово *зихри* («памятование Мое», **זִכְרִי** = 237), указывающее на мужское начало (*захар*, **זָכָר**), вместе с буквами вав-хэй (**ו״ה** = 11), которые суть буквы женского начала, составляет в сумме 248 (**רמ״ח**); и мы соединяем *зихри* с вав-хэй, чтобы упомянуть свойство ночи днем. Таким образом, четырехбуквенное Имя делится на две части — йод-хэй и вав-хэй: первая — мужское начало, вторая — женское. Так же объяснил рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в «Тиккуней Зоар» (Тиккун 51, лист 86б): «Всё было сотворено и устроено Именем АВАЯ (**יהוה**), и это слова *эт а-шамаим* — „небеса“ (**אֵת הַשָּׁמַיִם**) (Берешит 1:1). Тайна же этого в том, что буквы йод-хэй относятся к небесам (*шамаим*, **שָׁמַיִם**), как сказано [по начальным буквам]: *„Да веселятся небеса“* (*исмеху а-шамаим*, **יִשְׂמְחוּ הַשָּׁמַיִם**) (Теилим 96:11); а буквы вав-хэй относятся к земле, [как сказано далее по начальным буквам]: *„и да радуется земля“* (*ве-тагель а-арец*, **וְתָגֵל הָאָרֶץ**)». Конец цитаты.

Пункт 13

Пояснение: слова *эт а-шамаим* (**אֵת הַשָּׁמַיִם**) означают Тиферет, которая называется *шамаим* («небеса»), и Малхут, которая называется *эт* (**אֵת**), как мы с Б-жьей помощью разъясним во «Вратах значений прозваний». И нет ничего удивительного в том, что буквы вав-хэй (**ו״ה**) отнесены к земле, а йод-хэй (**י״ה**) — к небесам: имеется в виду, что в «небесах» [то есть в Тиферет] пребывает изобилие (шефа) Хохмы и Бины, которые суть йод-хэй; Тиферет принимает от них и изливает «земле» [Малхут] свое собственное изобилие и то принятое изобилие, которое ей подобает, а это и есть вав-хэй. Близкое к этому объяснение содержится в традиции гаонов относительно тайны написания и начертания четырехбуквенного Имени. Вот слова наставления гаона своим ученикам: «Написание каждой буквы складывается из образа трех точек; каждую делят на три главы, а каждую главу — на три точки, так что общее число точек достигает двадцати четырех (**כ״ד**), по числу двадцати четырех внутренних форм и по числу двадцати четырех книг Пророчества [Танаха]: двенадцать влияющих и двенадцать принимающих влияние, двенадцать дающих и двенадцать получающих, что соответствует стиху: *„колена Г-сподни, свидетельство для Исраэля“* (Теилим 122:4). Таково его начертание, и у каждой точки есть три главы. Три святые буквы с их венцами восходят к числу Сокровенного Имени — МА (45), а вместе с последней буквой все они восходят к числу Почитаемого и Выделенного Имени — АБ (72)». Конец цитаты.

Пункт 14

Из их слов со всей очевидностью следует, что одна половина Имени принимает изобилие от другой его половины по принципу мужского и женского начал. Остальные же их слова прояснятся из того, что мы с помощью Небес изложим во «Вратах частностей Имен» при разборе Имени АБ. Вернемся же к нашей теме: четырехбуквенное Имя, записанное в Торе, относится к Тиферет, но это не сама сущность четырехбуквенного Имени, упомянутая в предыдущих вратах, в главе 4. Ведь то [внутреннее] Имя огласовано знаком холам, а Имя его одеяния — это четырехбуквенное Имя, записанное в Торе с огласовкой *хешек* (**חש"ק**); оно служит одеянием для внутреннего Имени точно так же, как остальные Имена служат одеяниями для четырехбуквенных Имен. Подтверждение этому находится в «Тиккуней Зоар» (Тиккун 42, лист 79а), где сказано: «Нет такой сфиры, в которой не было бы Имени АВАЯ (**יהוה**) в наполнении йод, хэй, вав, хэй (**יו"ד ה"א וא"ו ה"א**). И так всё повсюду должно собираться в Нем, потому что все остальные Имена — лишь прозвания для Него». Конец цитаты.

Пункт 15

Это означает, что нет ни одной сфиры, в которой не присутствовало бы четырехбуквенное Имя, причем вместе со своим наполнением, что указывает на общее и частное, как мы разъяснили в предыдущих вратах, в главе 4. Поэтому молящийся с сосредоточенным намерением (*кавана*) обязан во всех словах молитвы возводить свое намерение к четырехбуквенному Имени, как мы с помощью Небес объясним во «Вратах намерения». Именно это имел в виду автор «Тиккуней Зоар», сказав: «И так всё повсюду должно собираться в Нем…», — и пояснил причину: ведь даже остальные нестираемые Имена служат лишь прозваниями по отношению к четырехбуквенному Имени. Точно так же четырехбуквенное Имя, пребывающее в Тиферет, облачается в четырехбуквенное Имя с огласовкой *хешек* (**חש"ק**), которое служит для него прозванием. И не стоит удивляться тому, как четырехбуквенное Имя может быть прозванием для четырехбуквенного же Имени, если буквы у них совершенно одинаковы. Приведем пример: нас ведь не удивляет, когда из двух людей, равных по миловидности, силе, великолепию и красоте, один превосходит другого мудростью, — поскольку всё зависит от того, насколько больше духовности притянул на него отец во время супружеского соединения (зивуга) по сравнению с другим. Так же и с буквами: по воле Обладателя желания, благословен Он, одной букве суждено нести в себе больше духовности, чем другой. И подобно тому как во время соединения необходимо намерение, чтобы притянуть душу к рождающемуся ребенку, так и писцу необходимо намерение при начертании букв. Так сказали наши мудрецы, благословенна их память, в трактате Гитин (лист 54б), что любой свиток Торы, в

котором Имена Всевышнего написаны без особого намерения ради их святости, ничего не стоит.

И еще сказали мудрецы (в трактате Кала, глава 5): когда писец выводит Имя, даже если сам царь приветствует его, он не должен отвечать. Всё это для того, чтобы не отсечь каналы (цинорот) святости и духовности, притягиваемой при начертании букв, — ведь всё зависит от подобающего притяжения, как будет разъяснено во «Вратах намерения». Поэтому вполне возможно и ничуть не удивительно, что при полном внешнем сходстве букв одни из них святы, а другие не святы. Ведь мудрецы уже сказали (там же), что если писец должен был написать Имя, но по рассеянности вознамерился написать слово «Йегуда» (**יְהוּדָא**) и пропустил в нем букву далет (**ד**), то написанное стирают: хотя на этом месте и следовало написать Имя, оно не обрело святости, поскольку намерение было написать «Йегуда». Тем более мы можем сказать, что бывают буквы, превосходящие своей святостью точно такие же буквы, и уж подавно — когда они различаются огласовкой: ведь у внутреннего Имени огласовка — холам, а у Имени, служащего одеянием, — *хешек* (**חש״ק**).

Смысл этой огласовки в том, что она соответствует трем праотцам — Гдуле, Гвуре и Тиферет, то есть тому уровню в самой Тиферет, который включает в себя трех праотцев. Кроме того, его огласовки указывают на «был, есть и будет» (**הָיָה הֹוֶה וְיִהְיֶה**), то есть «царствовал, Царь и будет царствовать» (*малах, мелех, имлох*, **מָלַךְ מֶלֶךְ יִמְלוֹךְ**), что тоже соответствует трем праотцам, как многократно разъясняется в «Тиккуней Зоар». И всё это относится к тому четырехбуквенному Имени, которое служит чертогом для внутреннего Имени, как мы объяснили.

Пункт 16

Таким образом, помимо уже описанного нами Имени Сущности, в сфирот есть еще три ступени: Имена АВАЯ, нестираемые Имена и прозвания. Имена АВАЯ — это десять огласованных Имен АВАЯ, упомянутых во «Вратах четырехбуквенного Имени». Первым это раскрыл автор книги «Сефер а-Ора» в своем предисловии; вот его слова: «Знай, что все Его святые Имена, упомянутые в Торе, зависят от четырехбуквенного Имени, то есть Имени АВАЯ, благословен Он. Если же ты спросишь: разве не Имя ЭЙЕ является основой и источником? — то знай, что четырехбуквенное Имя подобно стволу дерева, а Имя ЭЙЕ — корень и основание этого дерева, из которого укореняются корни и расходятся ветви во все стороны. Все же остальные святые Имена подобны ветвям и побегам, тянущимся от ствола дерева, и каждая из ветвей приносит плод по роду своему». Конец цитаты.

Пункт 17

Смысл его слов в том, что все нестираемые Имена зависят от четырехбуквенного Имени, от него распространяются и от него питаются. Исходя из этого, он задал вопрос: почему бы им не зависеть от Имени ЭЙЕ, которое относится к Кетеру — основе и корню, — вместо того чтобы зависеть от четырехбуквенного Имени, стоящего ниже, в Тиферет? И на этот вопрос он дал прекрасный ответ: Имя ЭЙЕ — это основание и корень дерева, а Имя АВАЯ — его ствол.

Пункт 18

Согласно этому объяснению, ветви, как известно, растут от ствола, а не от корня: Кетер — это корень, и из-за его глубокого сокрытия ветви от него не отходят; Тиферет же — это ствол, от которого расходятся ветви, да и само слово Тиферет (תִּפְאֶ"ת) происходит от слова *паарот* (פְּאֵרוֹת), что означает «ветви», и шесть крайних сфирот тоже ответвляются от нее. Поистине, его слова — слова Б-га живого. Однако для нас трудность всё еще остается в силе, если сформулировать вопрос иначе: даже по его словам выходит, что Имя ЭЙЕ выше и возвышеннее четырехбуквенного Имени — просто от него не отходят ветви, — тогда как четырехбуквенное Имя находится в Тиферет и, при всем своем величии, не сравнится с Именем ЭЙЕ, служащим корнем дерева. Но если так, почему же именно четырехбуквенное Имя, относящееся к Тиферет, не произносится по своим буквам [в отличие от Имени ЭЙЕ]? И да упасет нас Всемилостивый от мнения тех, кто утверждает, будто Кетер — это ветвь Тиферет: в наших глазах говорящие так посягают на саму сущность Ацилута, переворачивают чашу вверх дном и рубят молодые насаждения, Б-же упаси.

Но если мы вспомним то, что предпослали в начале первой главы «Врат четырехбуквенного Имени», этот вопрос полностью разрешится. Ведь и в Кетере пребывает четырехбуквенное Имя, но в предельном сокрытии. А эти Имена, при всей их великой святости и при том, что они не стираются, служат лишь чертогами для Имен АВАЯ, как уже было объяснено. Из-за сокрытости Кетера в нем вообще не раскрывается никакое Имя, которое своим произношением ограничивало бы и определяло его духовную природу подобно четырехбуквенному Имени и остальным Именам. Произношение же Имени ЭЙЕ (אֶהְיֶה — «Я буду»), напротив, указывает на сокрытие, так как оно означает: «вот Я готов стать [и раскрыться]». Имеется в виду, что хотя мы и говорим «сфира Кетер», это не значит, что в ней есть какое-либо постижение, — просто ей предстоит раскрыться внизу, в Хохме и Бине. Так же объяснили и гаоны: слово Кетер (כֶּתֶר) означает «подожди», как в стихе: *«Подожди (*катар*,* כַּתֵּר*) меня немного, и я возвещу тебе»* (Иов 36:2). То есть: не углубляйся в него, так как в нем самом нет постижения, а постигается он лишь в остальных сфирот.

Выходит, что само произношение Имени ЭЙЕ обусловлено его возвышенностью и сокрытостью, как мы объяснили. Если бы четырехбуквенное Имя произносилось по своим буквам, это означало бы, что сам Ацилут постижим, — а это неподобающе ввиду его глубокого сокрытия. Поэтому мы произносим его через его чертог, ведь постижение Тиферет происходит в Малхут, согласно стиху: *«А Г-сподь — в чертоге святости Своей: умолкни [пред Ним, вся земля]!»* (Хавакук 2:20), где слово *ас* — «умолкни» (**הַ״ס** = 65) равно по числовому значению слову «чертог» (*хейхал*, **הֵיכָל** = 65) и Имени АДОНАЙ (65) (см. «Асис Римоним» и «Пелах а-Римон»).

Пункт 19

С помощью Твердыни мы еще продолжим разъяснение этой предпосылки во второй главе. А теперь, предпослав это введение о сущности Имен, перейдем с Б-жьей помощью к разбору каждого Имени в отдельности.

Глава 2

Пункт 1

Об Имени ЭЙЕ (**אֶהְיֶה**). Это Имя соотнесли со сфирой Кетер. Его смысл разъяснил рабби Моше [де Леон] в книге «Сефер а-Шем», и вот его слова: «Слово ЭЙЕ указывает на начало и конец. Буква алеф (**א**) указывает на Его предвечность, и нет буквы алеф без сокрытой в ней буквы хэй (**ה**), а буквы йод-хэй (**י״ה**) указывают на мудрость Шломо». Далее он сказал, [что основа этого Имени] — буквы алеф-хэй (**א״ה**), и оно сокрыто, поэтому его не упоминают ни в одном благословении, так как Моше не открыл его старейшинам. Конец цитаты (см. «Пелах а-Римон»).

Пункт 2

Слова его ясны: Имя ЭЙЕ (**אֶהְיֶה**) означает *«Я первый и Я последний»* (Йешаяу 44:6). Ведь буква алеф (**א**) в Высшем Кетере указывает на Его предвечность и на то, что он — первый в Ацилуте; первая буква хэй (**ה**) сокрыта в алеф, поскольку алеф не произносится без выдоха буквы хэй; а буквы йод-хэй (**י״ה**) указывают на Малхут, так как она — последняя из всех сфирот и завершение Ацилута.

Пункт 3

Итак, основа этого Имени, указывающая на Кетер, — буквы алеф-хэй (**א״ה**), и она сокрыта и так далее. Кроме того, один автор, писавший со слов небесного наставника (магида), отметил, что четыре буквы Имени ЭЙЕ соответствуют четырем буквам

четырехбуквенного Имени. Так, буква алеф (**א**) соответствует букве йод (**י**). Каким образом? Верхнее острие верхней йод в букве алеф находится в Кетере и указывает на его тонкость и сокрытость, а само тело этой йод указывает на его сущность и распространяющуюся чистую Мысль [Хохму]. Срединная черта — вав (**ו**) буквы алеф — указывает на распространение каналов от Хохмы к Бине, а нижняя йод буквы алеф — это бытие Бины, прилепляющейся к Хохме. Первая буква хэй (**ה**) Имени ЭЙЕ указывает на Бину на ее собственном месте: она открыта снизу, чтобы изливать благо всему остальному Ацилуту под ней; сверху у нее есть узкий просвет, чтобы принимать от Кетера, а внизу она широка, чтобы наделять изобилием всё дальнейшее распространение сфирот. Буква же йод (**י**) в середине Имени ЭЙЕ соответствует букве вав (**ו**) четырехбуквенного Имени, так как с нее, как известно, начинается четырехбуквенное Имя, относящееся к Тиферет. А последняя буква хэй (**ה**) соответствует Малхут: она открыта снизу, чтобы изливать влияние [в нижние миры], открыта сверху, чтобы принимать высший тонкий свет, и широка внизу также для того, чтобы принимать все молитвы и тонким путем возносить их наверх, через узкий просвет. Таковы слова магида в нашем кратком изложении. Об этом же Имени мы находим отрывок в книге Зоар, в главе Ахарей Мот (лист 65а); вот его слова: «Сказал он [рабби Элазар] ему: „Если угодно отцу, вот я слышал объяснение написанного: *‹ЭЙЕ ашер ЭЙЕ›* (**אֶהְיֶה אֲשֶׁר אֶהְיֶה** — *‹Я буду Тем, кем буду›*, Шмот 3:14), — но не смог постичь его до конца“. Ответил ему [рабби Шимон]: „Элазар, сын мой, товарищи уже толковали это, а теперь всё свяжется воедино в одном слове. Тайна же этого такова: первое Имя ЭЙЕ — это общность всего. Когда тропы еще закрыты, не разделены и включены в одно место, тогда оно зовется ЭЙЕ — общностью, так как всё сокрыто внутри него и еще не раскрылось. После того как из него вышло Начало, и этот Поток понес в чреве своем, чтобы притянуть всё, тогда оно зовется *ашер ЭЙЕ* (**אֲשֶׁר אֶהְיֶה**), то есть: поэтому Я — ЭЙЕ, Я готов притянуть и породить всё. Первое ЭЙЕ означает: сейчас Я — общность всего, общность всех частностей; а *ашер ЭЙЕ* означает, что Има понесла во чреве и готова вывести все частности и раскрыть Высшее Имя. Затем Моше пожелал узнать, в чем состоит сама частность этого дела, пока Он не разъяснил ему, сказав: *‹ЭЙЕ [послал меня к вам]›* (Шмот 3:14) — это уже частность, и поэтому здесь не написано *‹ашер ЭЙЕ›*. А в книге царя Шломо мы нашли: слово *ашер* (**אֲשֶׁר**) указывает на то, что в узле наслаждения [Эдена] и Высшего чертога обрелось единение, как сказано: *‹К счастью моему (*бе-ошри, ***בְּאָשְׁרִי**), ведь счастливой назовут меня (*ишруни, ***אִשְּׁרוּנִי**) дочери›* (Берешит 30:13); а ЭЙЕ означает, что она готова родить. Смотри, как ступень за ступенью нисходит [порядок раскрытия], чтобы Святой, благословен Он, показал Моше узел веры. Сперва ЭЙЕ — общность всего, сокрытая и совершенно не раскрытая, как я сказал; и знак тому — стих: *‹И была я (*ва-ЭЙЕ, ***וָאֶהְיֶה**) при Нем питомцем…›* (Мишлей 8:30), и еще написано: *‹Не знает человек цены ее…›* (Иов 28:13). Затем Он вывел

[Начало], и тот Поток, который есть Высшая Има, понес во чреве и приготовился родить. И тогда Он сказал: *‹ашер ЭЙЕ›* — она готова родить и устроить всё. После этого она начала рождать, и тогда уже не написано *‹ашер›*, а только *‹ЭЙЕ›*, то есть: сейчас всё выйдет и устроится. А после того как всё вышло и каждое стало в своем месте в полном исправлении, Он оставил всё прежнее и назвал Имя АВАЯ (**יהוה**) — это уже сама частность и устойчивое бытие. В тот час познал Моше тайну Святого Имени в его сокрытии и в его раскрытии и прилепился к Нему так, как не прилеплялся никто другой из людей в мире. Счастлив его удел!“. Подошел рабби Элазар и поцеловал ему руки». Конец цитаты.

Пункт 4

Пояснение: рабби Элазар слышал прекрасные слова товарищей, толковавших Имя *«ЭЙЕ ашер ЭЙЕ»* (**אֶהְיֶה אֲשֶׁר אֶהְיֶה**) как относящееся к Кетеру, Хохме и Бине — то есть что первое ЭЙЕ относится к Кетеру, слово *ашер* (**אֲשֶׁר**) — к Хохме, а второе ЭЙЕ — к Бине, — но это объяснение не укладывалось у него в уме. Ведь натяжкой кажется утверждение, что одно и то же Имя ЭЙЕ одинаково относится и к Бине, и к Кетеру, да и то, что слово *ашер* относится к Хохме. Поэтому он спросил отца, сказав: «я не смог постичь его до конца», то есть это не укладывалось у него в уме. И отец его, рабби Шимон бар Йохай, мир ему, ответил ему: «в одном слове всё свяжется воедино». То есть: не удивляйся тому, что Имя ЭЙЕ соотносится также и с Биной, поскольку всё это — одна суть и один путь, как сейчас прояснится. «ЭЙЕ — это общность всего» — имеется в виду, что в самом начале Ацилута, еще до распространения сфирот, весь Ацилут был включен в Кетер, и там, внутри бытия Кетера, раскрываются Хохма и Бина — как точка, включающая в себя три капли, о чем говорится в Зоаре и как мы разъяснили во «Вратах порядка Ацилута». И хотя мы сказали, что три первые сфиры там «раскрываются», речь идет не о полном сущностном раскрытии, а лишь о некотором начальном проявлении — то есть они возникли там в сокрытом состоянии.

Пункт 5

Когда Кетер заключает в себе всю эту общность, он называется первым Именем ЭЙЕ в стихе. Это и значат слова: «ЭЙЕ — это общность всего», то есть вся общность Ацилута до его распространения, когда три первые сфиры еще пребывают в сокрытии и лишь слегка намечаются в полном единстве. Об этом сказано: «Когда тропы (*швилин*, **שְׁבִילִין**) еще закрыты» — это сокрытие Хохмы внутри Кетера, где пути мудрости еще не проявлены. Автор Зоара назвал их «тропами» (*швилин*), а не «путями» (*нетивот*, **נְתִיבוֹת**), потому что тропы уже и тоньше путей: пребывая в Кетере, они не только еще не стали широкими путями, но оставались тонкими тропами, да и в качестве троп были сокрыты и замкнуты.

«И не разделены (*ве-ло митпаршан*, **וְלָא מִתְפָּרְשָׁן**)» — известно, что пути называются «сокровенными чудесами мудрости» (*плиот хохма*, **פְּלִיאוֹת חָכְמָה**), а одно из значений слова *плиот* восходит к выражению *«если отделено будет (*ки ипале*, **כִּי יִפָּלֵא**) [от тебя дело для суда]»* (Дварим 17:8), что означает отделение и обособление: ведь в Хохме эти пути отделены друг от друга и делятся на 32.

Поэтому он и сказал, что, пока Хохма сокрыта в Кетере, пути еще не отделены друг от друга — это и значат слова «и не разделены». Как уже разъяснялось, пути Хохмы раскрываются посредством Бины; а поскольку Бина еще была сокрыта в Кетере и не выделилась из него, пути не распространялись в Бину, а были свернуты в одном месте — в самой Хохме внутри Кетера. Об этом сказано: «и включены в одно место». Слова же «и не разделены» (*ве-ло итпаршан*, **וְלָא אִתְפָּרְשָׁן**) можно истолковать и в смысле «разъяснения» (*перуш*) — то есть они еще не получали разъяснения, под которым подразумевается их распространение в Бину, ведь Бина, как известно, служит разъяснением и истолкованием для Хохмы. Вся эта общность — совокупность всего Ацилута, пока он заключен в Кетере, — именуется ЭЙЕ. Согласно этому, Имя ЭЙЕ относится к Кетеру постольку, поскольку указывает на весь Ацилут, свернутый внутри него до своего распространения в разные стороны. Об этом и сказано: «тогда оно зовется ЭЙЕ — общностью, так как всё сокрыто внутри него и еще не раскрылось». Пояснение: «тогда оно зовется ЭЙЕ» — речь идет о Кетере, представляющем собой общность, в которую, как мы объяснили, заключен весь Ацилут; и об этой общности сказано: «всё сокрыто и еще не раскрылось». Слова «всё сокрыто» относятся к самому Кетеру, который всегда остается сокрытым, даже после того как сфирот выделились; а по отношению к остальному Ацилуту, таящемуся в нем, сказано «и еще не раскрылось» — то есть его существование еще вовсе не проявилось. «После того как из него вышло Начало (*ширута*, **שֵׁירוּתָא**)» — то есть после того как выделилась и распространилась Хохма, которая называется Началом (*ширута*), как мы с помощью Небес объяснили в третьих вратах, в главе 7. «И этот Поток понес в чреве своем» — имеется в виду Бина, именуемая Потоком: ведь вслед за Хохмой выделяется Бина. И Бина носит внутри себя, словно во чреве, все сфирот дальнейшего построения, так как именно в ней закладывается порядок Ацилута: Кетер выделил из себя Хохму, а внутри нее — все восемь остальных сфирот; Хохма же выделила из себя Бину, а внутри нее — все семь остальных сфирот, как мы объяснили во «Вратах порядка Ацилута». Эти семь сфирот внутри Бины называются ее зачатием (ибуром), и на этой ступени то, что она выделилась, и то, что она понесла во чреве (ибур), — одно и то же.

Поэтому сказано: «и этот Поток понес в чреве своем, чтобы притянуть» — то есть наполнился сфирот, чтобы выделить их из себя и притянуть каждую на ее место. А «Потоком» Бина названа для того, чтобы указать на волю к притяжению света, как уже

объяснялось. «Тогда оно зовется *ашер ЭЙЕ*» — известно, что зачатие и наполнение Бины происходят от Хохмы, и обе они — Хохма и Бина — заключены в словах *«ашер ЭЙЕ»*, как разъясняется далее. «То есть: поэтому…» — здесь автор Зоара разрешает трудность: ведь, по его словам, первое ЭЙЕ указывает на общность и сокрытие, а второе ЭЙЕ — на раскрытие и притяжение; как же два одинаковых слова могут означать противоположные вещи? Поэтому он объясняет каждое слово в соответствии с его смыслом и назначением, говоря: «то есть: поэтому Я — ЭЙЕ». Разъяснение первого ЭЙЕ — «поэтому Я — ЭЙЕ», а разъяснение [второго] ЭЙЕ — «Я готов притянуть и породить всё». Мысль здесь такова: первое слово ЭЙЕ (**אֶהְיֶה** — «Я буду») стоит в форме будущего времени, подобно слову «я сделаю» (**אֶפְעַל**). Это значит: «Я раскрою и притяну бытие в Ацилуте, но сейчас еще не начинаю распространяться». И хотя слово ЭЙЕ грамматически указывает на будущее бытие, это не значит, что сам Кетер раскроется в будущем; смысл этого слова в том, чтобы показать нам, что он полон и заключает в себе весь Ацилут, которому предстоит раскрыться. Эту мысль невозможно выразить никаким иным словом, кроме слова ЭЙЕ, означающего: «Я включаю в себя весь Ацилут, которому предстоит раскрыться» — не в том смысле, что раскроется сам Кетер, а в том, что он полон всего будущего Ацилута. Поэтому далее он повторяет и поясняет: «ЭЙЕ — то есть сейчас Я являюсь общностью всего, общностью каждой частности», имея в виду общность всего Ацилута, состоящего из отдельных сфирот.

Пункт 6

Таким образом, автор Зоара дает в своих словах двоякое пояснение. Во-первых, он разъясняет буквальное значение слова ЭЙЕ — что оно указывает на будущее раскрытие, и об этом сказано: «ЭЙЕ — готов притянуть и породить всё». Но поскольку имеется в виду не то, что сам Кетер станет притягивать свет, а то, что в нем заключен весь Ацилут, которому предстоит раскрыться, и никаким другим словом этого не выразить, он добавляет второе пояснение: «сейчас Я — общность всего, общность каждой частности». То есть цель этого Имени — лишь возвестить, что Кетер представляет собой общность Ацилута, который в будущем раскроется через Бину, а не через него самого. Слова же *«ашер ЭЙЕ»* описывают распространение Хохмы и Бины для того, чтобы выделить из себя сфирот; и об этом сказано: «что Има понесла во чреве и готова вывести все частности, чтобы раскрылось Высшее Имя». Слово *ашер* (**אֲשֶׁר**) здесь выражает подготовку и готовность, как толковали его и наши мудрецы, благословенна их память. Смысл в том, что высшее Имя ЭЙЕ приготовилось к раскрытию: «и готова вывести все частности» — то есть отдельные сфирот мира Построения, которые, как известно, раскрываются через Бину; «чтобы раскрылось Высшее Имя» — то есть сокрытое Имя ЭЙЕ. Это и значит *«ашер ЭЙЕ»*: сокрытое ЭЙЕ готово раскрыться.

Пункт 7

Итак, *«ашер ЭЙЕ»* — это Хохма и Бина, причем обе они включены в само слово *ашер*, как мы с Б-жьей помощью сейчас объясним. «Затем Моше пожелал…» — то есть он захотел познать сам Ацилут на его собственном месте внизу, в области его раздельных частностей, и тогда ему в третий раз было сказано Имя ЭЙЕ, указывающее на Ацилут на его месте. Это и значат слова: «в чем состоит сама частность этого дела» — то есть сам Ацилут; и на это ему в третий раз было названо Имя ЭЙЕ: «пока Он не разъяснил ему, сказав: *‹ЭЙЕ›*». Но поскольку возникает вопрос: ведь Имя ЭЙЕ означает не частность, а, напротив, общность Ацилута, как мы объяснили выше, — автор Зоара отвечает: раз здесь не сказано *«ашер ЭЙЕ»* — хотя, казалось бы, следовало сказать: «ЭЙЕ ашер ЭЙЕ послал меня», а сказано просто: *«ЭЙЕ послал меня к вам»* (Шмот 3:14), — значит, здесь сообщается нечто новое. Речь идет уже о самом распространении Ацилута и его частностях; иначе следовало бы сказать: «ЭЙЕ ашер ЭЙЕ послал меня к вам».

Следовательно, верно то, что мы сказали. «А в книге царя Шломо мы нашли…» — здесь приводится доказательство того, что *«ашер ЭЙЕ»* означает Хохму и Бину, из книги царя Шломо, который истолковал эти слова по-арамейски. Слово *китура* (**קִיטוּרָא**) означает «узел» и «единение», а слово *кастира* (**קַסְטִירָא**) означает «чертог», как переведено в Иерусалимском Таргуме на стих: *«Вот сыновья Ишмаэля… в селениях их и в замках их»* (Берешит 25:16) — «и в чертогах их» (*у-ве-кастеротейхон*, **וּבְקַסְטֶרוֹתֵיהוֹן**). Разъясняя слово *ашер* (**אֲשֶׁר**), он говорит: «в узле наслаждения (*бе-кишура де-эдуна*, **בְּקִשׁוּרָא דְּעַדוֹנָא**)» — то есть в единении и связи Эдена (Хохмы) с Биной, которая представляет собой Высший чертог (*кастира илаа*, **קַסְטִירָא עִילָּאָה**), «обрелось содружество (*хаврута*, **חַבְרוּתָא**)» — то есть полное единение. Выходит, что смысл слова *ашер* таков: то свойство в Хохме, которым она изливает благо в Бину, называется *ашер*, и сама Бина на своей первой ступени, прилепляющейся к Хохме, тоже называется *ашер*. Об этом и сказала Лея, олицетворяющая Бину: *«К счастью моему (*бе-ошри*, **בְּאָשְׁרִי**), так как блаженной назовут меня (*ишруни*, **אִשְּׁרוּנִי**) дочери»* (Берешит 30:13) — речь идет об изобилии, изливающемся в нее из Хохмы, благодаря которому ее прославляют среди «дочерей», то есть остальных сфирот. А следующее за ним слово ЭЙЕ — это та ступень Бины, которой предстоит раскрыться и породить сфирот. «Смотри, как ступень за ступенью нисходит…» — теперь автор Зоара доказывает, что хотя все три Имени ЭЙЕ одинаковы по написанию, они указывают на разные ступени. Он выводит это из самих стихов: Всевышний, благословен Он, желал открыть нашему учителю Моше, мир ему, порядок Ацилута, чтобы тот постиг и узрел его ступень за ступенью; а значит, три Имени ЭЙЕ не могут быть тождественны — каждое последующее стоит на ступень ниже предыдущего. «Сперва ЭЙЕ…» — первое ЭЙЕ указывает на Кетер, поскольку он представляет собой общность

всего, как мы объяснили выше. «И знак тому: *‹И была я (*ва-ЭЙЕ*) при Нем питомцем (*амон*, אָמוֹן)…›* (Мишлей 8:30)» — то есть ЭЙЕ находится «при Нем», возле Кетера, и там всё взращивается, возвеличивается, благословляется, насыщается и возвышается.

И еще написано: *«Не знает человек цены ее [и не обретается она в земле живых]»* (Иов 28:13) — то есть никто не знает меры Хохмы, и она непостижима даже в «земле живых», то есть в Бине, по той причине, что на том этапе Бина еще не выделилась, а всё было заключено в сокрытом Кетере, как объяснялось выше. «Затем Он вывел…» — то есть после того как выделилась Хохма, Он выделил из Себя Бину; это и значит: «Затем Он вывел тот Поток, который есть Высшая Има…». Он назвал ее одновременно «Потоком» и «Матерью» (Имой): «Потоком» — чтобы указать на непрерывно текущее, подобно реке, притяжение света, а «Матерью» — чтобы показать, что она наполняется и вынашивает сфирот подобно матери, носящей во чреве плод. «И сказал: *‹ашер ЭЙЕ›* — она готова родить…» — как мы уже объяснили, слово *ашер* означает, что она готова породить сокрытый Ацилут, именуемый ЭЙЕ. Известно, что буквы будущего времени (**איתי"ן**) в грамматике иногда употребляются в значении неопределенной формы (источника действия) и повеления; так и слово ЭЙЕ, хотя оно образовано с префиксом будущего времени, указывает здесь на сам источник — начало становления сфирот, когда они еще не достигли завершения.

Поэтому далее сказано: «После этого она начала рождать» — то есть самое начало раскрытия, еще до полного проявления сфирот, тоже называется ЭЙЕ. Но поскольку это кажется большой натяжкой — ведь основное значение слова ЭЙЕ, как объяснялось выше, состоит в том, что она лишь «готова родить», — он доказывает это тем, что в третий раз сказано просто *«ЭЙЕ»*, а не *«ЭЙЕ ашер ЭЙЕ»*. Слова же «то есть: сейчас всё выйдет и устроится» означают, что когда раскрытие уже отчасти началось, об этой начавшейся части говорится: «сейчас дело завершится полностью». Это и значит «и всё устроится» — то есть придет в полное исправление: ведь выход сфирот уже начался, но еще не завершился, а потому они еще не устроены; когда же выход завершится, всё — включая и внутреннюю часть — обретет полное исправление. А слово «выйдет» означает: выйдет наружу та часть, которая еще оставалась сокрытой. «А после того как всё вышло и каждое стало в своем месте в полном исправлении…» — то есть, пока Ацилут и строй ступеней еще не были завершены, всё включалось в Имя ЭЙЕ; когда же исправление всех ступеней завершилось, всё объединилось в четырехбуквенном Имени. Об этом и сказано: «после того как всё вышло и каждое стало в своем месте в полном исправлении, Он оставил всё прежнее». То есть Он оставил Имена ЭЙЕ и назвал Имя АВАЯ.

Вот почему Имя ЭЙЕ больше не упоминается в Торе: оно указывает на незавершенность, когда ступени еще не вполне выделились и не пришли в полное исправление. Поэтому далее подобает упоминать уже не Имя ЭЙЕ, а четырехбуквенное

Имя; Имя же ЭЙЕ было упомянуто в Торе лишь для того, чтобы научить нас порядку ступеней и последовательности того, как они выделялись. После этого Всевышний сказал: *«Иди и собери старейшин Исраэля и скажи им: Г-сподь [АВАЯ]… явился мне»* (Шмот 3:16) — ведь отныне подобает упоминать только четырехбуквенное Имя, указывающее на связь миров и их строй сверху вниз, от начала и до конца, как мы объяснили в предыдущих вратах при разборе четырехбуквенного Имени, объемлющего своими четырьмя буквами все ступени. И хотя Имя ЭЙЕ тоже указывает на десять сфирот, как говорилось выше, оно описывает их лишь в том состоянии, когда они еще свернуты наверху прежде своего появления, как мы объяснили. Четырехбуквенное же Имя, как очевидно, указывает на распространение ветвей и побегов.

Поэтому с Кетером соотносится именно Имя ЭЙЕ — не для того, чтобы выразить какое-либо раскрытие, а чтобы указать на сокрытие; четырехбуквенное же Имя с ним не соотносится, поскольку оно указывает на распространение ветвей и побегов. По этой же причине четырехбуквенное Имя не произносится по буквам: само его произношение означало бы раскрытие, а если кто-либо делает это вне чертога Царя, то *«истребится душа та»* (Бемидбар 15:31). Произношение же Имени ЭЙЕ, напротив, указывает на сокрытие, о чем мы уже подробно говорили в предыдущей главе. «И назвал Имя АВАЯ — это уже сама частность…» — как мы объяснили выше. «Познал Моше тайну Святого Имени в его сокрытии и в его раскрытии» — то есть познал его как до появления сфирот, когда оно было сокрыто, так и после того как они выделились и раскрылись, постигнув сокрытые и раскрытые ступени так, как не постигал ни один рожденный женщиной. На этом заканчивается разбор отрывка из Зоара, и из него нам прояснился смысл каждого из трех Имен ЭЙЕ в соответствии с его местом и значением. И хотя из этого отрывка и из слов других комментаторов следует, что Имя ЭЙЕ относится к Кетеру — как и мы объясняли в предыдущих вратах, что четырехбуквенное Имя в нем сокрыто, — всё это соответствует словам рабби Шимона бар Йохая, мир ему, в «Идра Раба» (глава Насо).

Однако перед своим уходом из мира [в «Идра Зута»] он пришел к выводу, что у Кетера вообще нет никакого Имени, а четырехбуквенное Имя начинается от Хохмы и ниже. В «Тиккуней Зоар» он разъяснил это, сказав, что к самому Кетеру неприменимо никакое Имя, но со стороны Хохмы он именуется четырехбуквенным Именем, а со стороны Бины — Именем ЭЙЕ. И сама суть дела ясна из его слов: высшее бытие Хохмы и Бины коренится в Кетере, и именно эта часть раскрывается из Кетера, а не сам Кетер. Поэтому, если к Кетеру и прилагается какое-либо Имя, оно относится лишь к тому, что из него раскрывается. Но почему же тогда Хохма названа Именем АВАЯ, указывающим на частность, а Бина — Именем ЭЙЕ, указывающим на общность, хотя, казалось бы, должно быть наоборот? Это проясняется из сказанного в «Идре»: Хохма — это мозг (моха), а Бина — оболочка, покрывающая мозг.

Выходит, что Бина скрывает и утаивает Хохму, а потому Хохма соотносится с раскрытием, а Бина — с сокрытием (то есть с Именем ЭЙЕ, скрывающим свет Хохмы; см. «Асис Римоним»). Попутно мы выучили, что оба первых Имени ЭЙЕ относятся к Бине, только первое — это ее бытие внутри Кетера, а второе — ее бытие в самой Бине, тогда как третье Имя ЭЙЕ — это ее бытие после начала раскрытия Ацилута. Мы знаем, что вдумчивый читатель сможет до конца постичь истинный смысл наших слов лишь из того, что мы разъяснили в книге «Ор Якар» (врата 5 к «Идре») по поводу мозга и покрывающей его оболочки.

Глава 3

Пункт 1

Имя, соотносящееся с Хохмой, — это Имя ЙА (**י״ה**). По своему значению это Имя выражает мощь и силу, как в словах *«пламя ЙА»* (**שַׁלְהֶבֶת יָהּ**) (Шир а-Ширим 8:6), что означает «мощное пламя». Указывая на Хохму, это Имя выражает силу сокрытия данной сфиры. Сама Хохма обозначена в этом Имени буквой йод (**י**), а буква хэй (**ה**) в нем указывает на Бину. Так объясняется в Зоаре (Ваикра, лист 11а): «Второе Имя — ЙА, потому что Хохма вывела из себя букву хэй, которая сокрыта в ней и никогда не отделяется от нее; и это уже разъяснялось на примере стиха: *„И река выходит из Эдена…“* (Берешит 2:10)». Смысл здесь в том, что буква хэй входит в Имя Хохмы по двум причинам, хотя на саму Хохму указывает только буква йод, а не хэй. Первая причина состоит в том, что буква хэй — то есть Бина — выделяется из Хохмы.

Но одной этой причины было бы недостаточно: ведь пока Бина находилась внутри Хохмы, она из-за своей сокрытости соединялась с ней не в образе буквы хэй, а в образе буквы йод; и по этой причине Имя Хохмы должно было бы состоять из двух букв йод (**יוד״ין**) — одной для самой Хохмы и второй для сокрытой в ней Бины. Поэтому автор Зоара приводит вторую причину: даже после того как Бина выделилась из Хохмы, она никогда от нее не отделяется — Хохма и Бина всегда едины и неразлучны. Доказательством служит стих: *«И река выходит (*йоце*, **יוֹצֵא**) из Эдена»* (Берешит 2:10), где «Эден» — это Хохма, а «река» — Бина. Писание говорит «выходит» (*йоце*), а не «вышла» (*яца*, **יָצָא**), показывая, что она исходит из нее непрестанно и всегда пребывает с ней. Так же объясняется и чуть выше в Зоаре (там же, лист 10б): «Первое Имя — ЙА (**י״ה**), потому что буква йод (**יו״ד**) включает в себя букву хэй (**ה״א**), и хэй выходит из йод; вот почему Хохма зовется ЙА». Конец цитаты.

Пункт 2

Это совершенно ясно. И подобно тому как по этой причине Бина включена в Хохму, так и Хохма сокрыта в Бине. Разница лишь в том, что в Хохме это сочетание ЙА (**י״ה**), то есть йод (**י**) перед хэй (**ה**): основа здесь — йод, а внутри нее заключена хэй. В Бине же это сочетание хэй-йод (**ה״י**) — снизу вверх: основой здесь выступает буква хэй, то есть сама Бина, а внутри нее заключена Хохма, то есть буква йод. И это понятно.

Пункт 3

Из этого следует, что когда мы соотносим Хохму с Именем ЙА, это указывает на ее единение с Биной, как мы объяснили, и Бина включается в нее. Несомненно также, что раз это Имя указывает на единение, в него включен и Кетер — истинный Объединитель, как разъяснялось в предыдущих вратах; таким образом, это Имя объемлет все три первые сфиры. Здесь мы хотим привести вопрос, который задал по поводу этого Имени автор книги «Сефер а-Ора» в девятых вратах; вот его слова: «Теперь нам следует разъяснить тебе, почему две первые буквы четырехбуквенного Имени читаются как самостоятельное Имя, а две последние буквы отдельно не читаются. Ты уже знаешь то, что мы объяснили о тайне единения двух букв хэй (**ה״א**) этого Имени: первая хэй, то есть Бина, соединяется с семью нижними сфирот, а последняя хэй, то есть Малхут, соединяется с девятью высшими сфирот посредством Есода. Короче говоря, основа всех десяти сфирот — это три первые сфиры, от которых получают изобилие все семь нижних; и если, Б-же упаси, притяжение света от трех первых прервется, то произойдет разрушение Дома, сожжение Чертога и изгнание сыновей среди народов. Поэтому первая половина Имени — ЙА (**י״ה**) — может произноситься самостоятельно, а вторая половина Имени — вав-хэй (**ו״ה**) — произноситься отдельно не может, так как это было бы отсечением молодых насаждений. Когда же ты произносишь Имя ЙА, вторая половина Имени тоже включается в него, и никакого отсечения не происходит. Такова и тайна букв йод-хэй в их наполнении йод, хэй (**יו״ד ה״א** = 26): по числовому значению эта половина равна всему четырехбуквенному Имени, так что половина его подобна целому. Но это верно лишь для первой половины Имени, тогда как вторая его половина держится и существует только силой первой половины — ЙА». Конец цитаты.

Пункт 4

Это верное объяснение, и слова его ясны. А то, что он написал: «когда ты произносишь Имя ЙА, вторая половина Имени тоже включается в него», означает вот что: буква хэй (**ה**) по своей форме состоит из букв далет и вав (**ד״ו**), что указывает на «два лика» (*ду-парцуфин*, **דּוּ פַּרְצוּפִין**), то есть на буквы вав-хэй (**ו״ה**). Кроме того, они включены в

наполнение **יו״ד ה״א**, дающее в сумме 26 (**כ״ו**), так что всё целиком сокрыто внутри Имени ЙА. Благодаря этому прекрасному введению ты поймешь сказанное нашими мудрецами, благословенна их память (трактат Шавуот, лист 35а): если писец написал буквы алеф-ламэд (**א״ל**) от Имени ЭЛОКИМ или буквы йод-хэй (**י״ה**) от Имени АВАЯ, они относятся к нестираемым Именам; если же он написал буквы шин-далет (**ש״ד**) от Имени ШАДАЙ или цади-бэт (**צ״ב**) от Имени ЦВАОТ, они стираются. Причина в том, что буквы Имен указывают на составные части колесницы (меркавы), подобно тому как четыре буквы четырехбуквенного Имени указывают на известные ее части, и так же обстоит дело с буквами всех остальных Имен.

Пункт 5

Поэтому, когда писец начертал сочетания ЙА (**י״ה**) или ЭЛЬ (**א״ל**), в этом нет усечения, и духовный свет может пребывать в них, так как они образуют цельный сосуд (кли, **כְּלִי**), способный принять духовность без ущерба; вот почему такое сочетание освящается и не подлежит стиранию. Но если он написал лишь часть любого из остальных Имен, она не обретает святости, поскольку из-за усечения не образует цельного сосуда, в котором могла бы покоиться духовность: раз сосуд не вмещает полноты света, духовность в нем не пребывает, и потому такие буквы можно стереть.

Глава 4

Пункт 1

Третье Имя, соотносящееся с Биной, — это АВАЯ с огласовкой Имени ЭЛОКИМ. Некоторые объясняют причину такого написания и огласовки тем, что из Бины выделились два лика (*ду-парцуфин*) — Тиферет и Малхут: Тиферет именуется АВАЯ, а Малхут именуется ЭЛОКИМ, и чтобы указать на происхождение обоих из Бины, это Имя пишется буквами одного и читается с огласовкой другого. Однако в Зоаре во многих местах приводится иное объяснение; вот его слова (Ваикра, лист 10б): «Второе Имя — АВАЯ, читаемое как ЭЛОКИМ. Поскольку этот Поток есть милосердие, но из него пробуждаются суды (диним), оно пишется буквами милосердия, а огласуется как ЭЛОКИМ». Смысл этого ясен: по своей сути Бина — милосердие, но вместе с тем от нее пробуждаются суды Гвуры, как мы с помощью Небес разъяснили во «Вратах сущности и управления» (главы 8 и 9).

Поэтому оно пишется буквами АВАЯ — Именем милосердия, — а так как от ее излияния пробуждаются суды, оно читается с огласовкой Имени ЭЛОКИМ, относящегося к Гвуре. На наш взгляд, эти два объяснения не противоречат друг другу и говорят об

одном и том же. Ведь известно, что Малхут — это женское начало, ее основа — суд и она склоняется к стороне суда, тогда как Тиферет — мужское начало, его основа — милосердие и он склоняется к стороне милосердия; так что суд и милосердие — это в точности женское и мужское начала, левая и правая стороны. Если мы внимательно исследуем четырехбуквенное Имя, то обнаружим у него в Торе два вида огласовки и два соответствующих прозвания. Первая огласовка — как у слова ЦВАОТ, при которой его прозванием служит Имя АДОНАЙ [и эта его огласовка совпадает с огласовкой Имени АДОНАЙ], а то, что в Имени АДОНАЙ к шва добавлен патах, мы уже объяснили в первой главе. Вторая же его огласовка — как у Имени ЭЛОКИМ, которое и служит ему в этом случае прозванием. В «Тиккуней Зоар» это названо «мечом в своих ножнах»: Имя АВАЯ — это меч, как сказано в «Тиккуней Зоар» (Тиккун 21, лист 43а): «Буква йод (**י**) — рукоять меча, две буквы хэй (**ה״ה**) — два острия обоюдоострого меча, буква вав (**ו**) — клинок меча, а ЭЛОКИМ — ножны меча». Здесь однако требуется уточнить: почему, когда его ножнами выступает Бина — то есть Имя ЭЛОКИМ, — это означает суд, а когда его ножнами служит Малхут, это означает милосердие, как сказано там далее? Это поистине удивительно, ведь логично было бы предположить обратное!

Кроме того, можно спросить: почему мы видим, что рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в большинстве мест соотносит с этой сфирой [Биной] Имя ЭЙЕ, а не Имя АВАЯ с огласовкой ЭЛОКИМ, а в других местах — наоборот? Разрешить это затруднение можно так: когда Имя АВАЯ соединяется с Малхут по тайне стиха *«А Г-сподь — в чертоге святости Своей: умолкни!»* (Хавакук 2:20), тогда это, несомненно, полное милосердие, и огласовка самого Имени и огласовка его чертога [АДОНАЙ] представляют собой одно целое. Эта огласовка указывает на то, что Тиферет принимает от Гвуры и от Гдулы в объятии, которое мы описали во «Вратах сущности и управления» (глава 21), а затем изливает благо дальше. Именно поэтому знак шва идет со стороны Гвуры, камац — со стороны Хеседа, а холам выражает его собственное излияние в полном единении. А поскольку это единение Тиферет и Малхут осуществляется через Нецах и Ход, как разъяснено в упомянутых вратах, его огласовка совпадает также с огласовкой Имени ЦВАОТ [относящегося к Нецаху и Ходу], что указывает на единую связь и полное единство, — и тогда царит совершенное милосердие. Когда же Тиферет удаляется наверх, в Бину, что выражено словом *хой* — «увы!» (**הו״י**), как разъяснено во «Вратах значений прозваний» (см. там), тогда вступает в силу суд, мир разрушается и вершится правосудие. В этом состоянии его ножнами становится Малхут, именуемая ЭЛОКИМ по свойству сурового суда, который изливается в нее, чтобы вершить возмездие.

Поэтому здесь действует не единение, а удаление света; и именно из-за того, что Тиферет удаляется в Бину по тайне слова *хой* (**הו״י**), как мы объяснили, с Биной соотносится также и Имя ЭЙЕ — указывая на то, что Тиферет удаляется туда, облачается в

этот чертог и воспламеняется судом. По поводу этой огласовки Имени АВАЯ [как ЭЛОКИМ] мы нашли у одного из благочестивых мужей, писавших со слов магида, такое объяснение: его огласовку составляют знаки шва, сеголь [хатеф-сеголь], холам и хирик. Причина в том, что шва, как известно, указывает на суд (о чем мы скажем во «Вратах огласовок»), а буква йод (**י״ד**) указывает на Кетер и Хохму; и поскольку милосердием их обоих смиряется суд, буква йод огласована сочетанием шва и сеголь [хатеф-сеголь], которое своими тремя точками указывает на три первые сфиры в свойстве милосердия. Первая буква хэй (**ה״א**), то есть Бина, огласована знаком холам в знак ее вскармливания (еники) от высшего источника — Кетера. Буква же вав (**וא״ו**) огласована знаком хирик: хотя хирик указывает на суд, здесь он означает излияние изобилия вниз по мере суда через букву вав. Таковы его слова, которые мы передали не дословно ради краткости. А в Зоаре по подобному поводу сказано, что последняя буква хэй остается без огласовки потому, что у нее нет собственного неизменного действия — ее действие меняется в зависимости от того, что она принимает; и это прекрасное объяснение того, почему в большинстве огласованных Имен АВАЯ у последней буквы хэй вовсе нет знака огласовки. Что же касается вопроса, почему это Имя пишется как четырехбуквенное, а читается как ЭЛОКИМ, а не наоборот, — помимо того, что уже ясно из приведенных слов (ведь это «меч в ножнах», а мы никогда не видели ножен внутри меча), у рабби Шимона бар Йохая, мир ему, есть на этот счет еще одно глубокое объяснение. Мы изложили его во «Вратах сущности и управления» (главы 8 и 9), где с помощью Небес подробно разобрали это Имя, так как именно там ему выпало место.

Глава 5

Пункт 1

Четвертое Имя относится к сфире Хесед, и это Имя ЭЛЬ (**א״ל**). Мы хотим привести здесь слова книги «Шаарей Ора» (врата 7) об этом Имени, чтобы показать, что сказанное там — безусловно слова каббалистического предания. Вот его слова: «Триста десять станов меры суда распространяются в мире; все они вскармливаются от стороны великого суда, полны богатства и достояния, чтобы воздавать каждому достойному, и полны доброй награды для праведников. Об этом сказано: *„Чтобы доставить любящим Меня сущее (*еш*, **י״ש**)“* (Мишлей 8:21) — а числовое значение слова *еш* (**י״ש**) составляет триста десять. Все эти станы распространяются в мире, чтобы вершить суд над грешниками: одни из них лишают имущества, другие грабят, третьи ранят, четвертые искореняют, пятые поражают язвами, шестые насылают болезни; и именно они приводят в исполнение приговор над каждым творением в точности так, как постановлено в Высшем суде, ни больше ни меньше. Но над этими станами меры суда и Гвуры стоит мера

милосердия и благодеяния — Имя ЭЛЬ (אֵ״ל), числовое значение которого (31) составляет десятую часть от числа станов, называемых *еш* (310). И если в мире есть праведник, умеющий направить мысль к этому качеству, именуемому ЭЛЬ, оно выходит из своего места, и тогда все триста десять станов (ש״יִ) обращаются в бегство и рассеиваются; весь мир оказывается охвачен милосердием, и у суда не остается силы действовать. По этой причине в молитве произносят: „Б-г (אֵ״ל), Царь, восседающий [на престоле милосердия]…“ — чтобы утихомирить силу суда». До сих пор — краткое изложение его слов.

Пункт 2

Отсюда понятна причина, по которой это Имя называется ЭЛЬ (אֵ״ל): его числовое значение (31) соответствует тридцати одному стану милосердия. В Зоаре же (глава Трума, л. 166) разъясняется, что существует триста десять видов света, о которых сказано: *«Чтобы доставить любящим Меня сущее (*еш*, ש״יִ = 310)»* (Мишлей 8:21). Двести семь из них относятся к сфире Хесед, что соответствует числовому значению слова «свет» (*ор*, אוֹ״ר = 207), а сто три относятся к сфире Гвура. Сам текст этого речения и его смысл мы разберем во «Вратах значений эпитетов» в статье «Свет». Возможно, это речение расходится со словами книги «Шаарей Ора», а возможно, верно и то и другое, ведь *«нет числа полчищам Его»* (Иов 25:3). А то, что сфира Хесед гневается на станы Гвуры и укрощает их, разъяснил и рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в Зоаре (глава Цав, л. 31а): «Имя ЭЛЬ (אֵ״ל) повсюду означает свечение высшей Хохмы, пребывающее в своей неколебимости… И если бы это Имя ЭЛЬ не пробуждалось в мире, мир не смог бы устоять и одного часа перед суровыми судами, которые пробуждаются в мире каждый день. Об этом написано: „Вот родословная небес и земли при сотворении их (בְּהִבָּרְאָם, *беибарам*)“ (Берешит, 2:4). Не читай „при сотворении их“ (בְּהִבָּרְאָם), а читай „Авраамом“ (בְּאַבְרָהָם, *бе-Авраам*): они стоят благодаря пробуждению Авраама [сферы Хесед]. И когда в мире пробуждается Авраам, он оттесняет наружу все те суды, что находятся там изо дня в день, и они не могут устоять перед ним. Об этом сказано: „И Б-г (ЭЛЬ) гневается каждый день“ (Теилим, 7:12). Не написано „гневаем“ или „разгневан каждый день“, а написано „гневается“: в каждый день, когда обнаруживается суд, он оттесняет суды наружу, а сам восстает и услащает мир. Об этом сказано: „Днем заповедует Г-сподь милость Свою“ (Теилим, 42:9); и если бы не это, мир не смог бы устоять даже одно мгновение. Поэтому все держится под сенью Авраама…» На этом заканчиваются его слова.

Пункт 3

Слова Зоара «Имя ЭЛЬ (אֵ״ל) повсюду означает свечение Хохмы» означают, что даже там, где написано *«Б-г могучий»* (*ЭЛЬ гибор*, אֵל גִּבּוֹר) (Йешаяу 9:5), это не значит «ЭЛЬ,

Который могуч [в суде]» — ведь раз Имя ЭЛЬ означает Хесед, в самом Хеседе нет ни суровости (Гвуры), ни гнева. Напротив, здесь имеются в виду два отдельных качества: «ЭЛЬ» — это Хесед, а «Могучий» (*Гибор*) — это самостоятельное качество [Гвура]. Именно так прямо разъяснил там рабби Шимон бар Йохай, мир ему, а мы сократили его слова, чтобы не удлинять изложение. Исходя из этого станут понятны и слова, которые мы произносим в молитве Амида: «Б-г великий, могучий…» («А-ЭЛЬ а-гадоль а-гибор»). Смысл не в том, что Имя ЭЛЬ — великое и оно же — могучее; смысл в том, что есть «Б-г великий» (ЭЛЬ гадоль — Хесед) и есть также «Могучий» (Гибор — Гвура), причем эпитет «Могучий» относится к начальным словам благословения: «Б-г наш и Б-г отцов наших» (ЭЛОКЕЙНУ).

Теперь становится ясным и то, что сказано в Зоаре (там же, л. 30б) и во многих местах «Тиккуней Зоар» (Тиккун 22, л. 65–66): доказывая, что Имя ЭЛЬ относится к сфире Хесед, Зоар приводит в подтверждение слова молитвы «Б-г великий» («А-ЭЛЬ а-гадоль»). Ведь если бы выражение молитвы означало, что Имя ЭЛЬ (**אֵל**) само по себе и «великое», и «могучее», то как можно было бы из слов «Б-г великий» доказать, что ЭЛЬ относится именно к Хеседу? Ведь тогда оно относилось бы также и к Гвуре, раз дальше сказано «могучий»! Значит, безусловно, верно наше объяснение. Тем самым опровергаются слова рабби Моше, который написал (как мы приведем ниже с помощью Небес), будто сочетание «ЭЛЬ гибор» целиком относится к сфире Гвура: рабби Шимон бар Йохай, мир ему, прямо сказал там, что «ЭЛЬ гибор» обозначает два отдельных качества.

Однако относительно самого Имени ЭЛЬ (**אֵל**) следует пояснить, что сфира Хесед называется этим Именем только в своем первом аспекте — том, который озаряется от сфиры Хохма и принимает от нее. Именно это означают слова «ЭЛЬ — свечение Хохмы»: имеется в виду первый аспект Хеседа, светящий от Хохмы. Так же объяснено в Зоаре (глава Ахарей Мот, л. 65б): «ЭЛЬ (**אֵל**) — это свечение высшей Хохмы, и оно называется Хесед». На этом заканчиваются слова Зоара.

Пункт 4

И еще сказано в Зоаре (глава Лех Леха, л. 94): «А кто такой Хесед? Хесед — это ЭЛЬ (**א"ל**), который исходит и выходит из Хохмы… ЭЛЬ — свечение Хохмы…» Это совершенно ясно. Отсюда само собой следует, что сфира Гвура никак не может называться «ЭЛЬ гибор». Хотя в других местах Хесед порой называется именем суда, а суд — именем милосердия, к самому Имени ЭЛЬ суд не может относиться никоим образом. Ведь Хесед, как мы объяснили, называется Именем ЭЛЬ именно в том своем аспекте, который прилепляется к Хохме, а этому аспекту свойственен только чистый Хесед. Потому-то в приведенном выше речении и сказано: «ЭЛЬ — свечение высшей Хохмы». Зачем Зоар назвал ее «высшей» — разве мы и так не знаем, что Хохма находится наверху? Это

сказано в знак того, что в аспекте, прилепляющемся к Хохме, нет места суду, поскольку Хохма — высшая, одна из трех первых сфирот, где вообще нет никакого проявления суда, как мы с помощью Небес разъяснили во «Вратах сущности и управления» (главы 8, 9 и 16). Об этом Имени рабби Моше написал в книге «Сефер а-Шем» следующее: «Это Имя сочетается со многими эпитетами и атрибутами, о которых мы упомянем, поскольку наша цель в этой книге — пробудить сердца. Оно называется „ЭЛЬ Элион“ (Б-г Всевышний), и тогда оно указывает на Кетер, а также на Хохму и Бину, так как они — всевышние. Оно называется также „ЭЛЬ Мелех йошев…“ („Б-г, Царь, восседающий…“), указывая тем самым на Бину, которая является Царем всего строения сфирот. Поэтому во время молитвы, прося о прощении и милосердии, мы говорим: „Б-г (**אֵל**), Царь, восседающий на престоле милосердия…“ — это значит, что Он восседает на сфире Тиферет, представляющей собой меру милосердия, и поступает великодушно, склоняя чашу весов к милости, даже если мы не достойны милосердия. Когда это Имя действует в мере Хеседа, оно называется „ЭЛЬ гадоль“ („Б-г великий“); когда действует в мере Гвуры — называется „ЭЛЬ гибор“ („Б-г могучий“); когда вершит грозные деяния — называется „ЭЛЬ нора“ („Б-г грозный“); а также называется „ЭЛЬ олам“ („Б-г вечный / Б-г мира“), поскольку Он — Владыка качеств (сфирот), именуемых „миром“ (*олам*). Кроме того, Имя ЭЛЬ (**אֵל**) указывает на Есод и Малхут, как будет разъяснено далее. Когда же Имя ЭЛЬ употребляется без дополнительных определений, оно указывает на это качество [Хесед] в значении силы и мощи, как в стихе: *„И сильных земли (*элей а-арец*, **אֵילֵי הָאָרֶץ**) забрал“* (Йехезкель 17:13), а также: *„Сила моя (*эйлути*, **אֵילוּתִי**), поспеши мне на помощь“* (Теилим 22:20). Ведь Он могуч в Своих милостях и дает Своей милости преобладать над судом и карами; Он властвует над натиском меры суда, сдерживает гнев, проявляет долготерпение и милует. Он называется также „ЭЛЬ Элион“ („Б-г Всевышний“), потому что Своими милостями и милосердием Он возвышается над всем строением сфирот, а „Всевышним“ называется Бина. В Писании сказано: *„Благословен Аврам от Б-га Всевышнего (ЭЛЬ Элион), Владыки небес и земли“* (Берешит 14:19) — это значит: благословен Аврам (сфира Хесед) от Б-га Всевышнего, творящего великие и добрые милости и владеющего „небесами и землей“, то есть сфирот Тиферет и Малхут. Он — „Б-г великий“ (ЭЛЬ гадоль) в прощении и снисхождении в силу величия Своих милостей». На этом заканчиваются его слова.

Пункт 5

Мы видим, что этот мудрец, встретив сочетания «ЭЛЬ гибор» («Б-г могучий»), «ЭЛЬ олам» («Б-г мира») и «ЭЛЬ Мелех» («Б-г, Царь»), затруднился отнести все эти эпитеты к сфире Хесед и потому сказал, что в сочетаниях с эпитетами слово ЭЛЬ (**אֵל**) нередко указывает на Бину. Однако его слова вызывают недоумение, а затруднения, которые его к

этому побудили, вовсе не настолько серьезны, чтобы ради них переворачивать смысл стихов Писания. Напротив, следует сказать, что Именем ЭЛЬ (**אֵל**) повсюду называется именно сфира Хесед — как сама по себе, так и в сочетании с другими эпитетами. Так, в сочетании «ЭЛЬ гибор» смысл не в том, что сам ЭЛЬ является «могучим» [в суде], а в том, что мы уже разъяснили выше от имени Зоара. Знай также, что в сочетании «ЭЛЬ ШАДАЙ» (Б-г Всемогущий), как написано в Зоаре (глава Ваэра), имя ШАДАЙ (**שַׁדַּ"י**) относится к Малхут; она называется ШАДАЙ потому, что наделяет мир достатком (**דַּי**, *дай* — «достаточно»). И все это совершается силой Хеседа (ЭЛЬ), вступающего в союз (зивуг) с Малхут, чтобы излить на нее благословение. А поскольку Хесед связывается с Малхут, вполне оправдано и буквальное выражение «Б-г (ЭЛЬ) гневается [каждый день]» (Теилим, 7:12), как мы уже объяснили. Впрочем, эти стихи и сочетания с эпитетами можно объяснить и иначе: сама сфира Хесед может называться «ЭЛЬ гибор» («Б-г могучий») тогда, когда сила Гвуры преобладает и подчиняет [всё] Хеседу, перевешивая чашу вины чашей заслуг; либо тогда, когда совершается суд, но сам этот суд становится причиной милосердия — подобно казням египетским, которые были судом для Египта и милосердием для Исраэля; в таком случае это качество называется «ЭЛЬ» с одной стороны и «Гибор» — с другой. Сочетанием «ЭЛЬ олам» («Б-г мира») Хесед называется тогда, когда он входит в Бину, и это значит: «ЭЛЬ [нисходящий] из Высшего мира (Бины)». Что же касается слов «ЭЛЬ, Царь, восседающий на престоле милосердия», то в Зоаре объяснено, что здесь имеется в виду Бина, восседающая и покоящаяся на престоле милосердия; и отсюда видно, что поскольку ее действие совершается в милосердии, ей самой присваивается имя Хеседа (ЭЛЬ) в силу присоединения к ней Хеседа. Остальные же аспекты Имени ЭЛЬ (**אֵ"ל**) в сочетании с другими эпитетами и Именами мы с помощью Небес разберем во «Вратах значений эпитетов».

Глава 6

Пункт 1

Это Имя [ЭЛЬ] разъяснил рабби Шимон бар Йохай в комментарии к Песни Песней («Зоар Хадаш», л. 78). Вот его слова: «Второй чертог — это ЭЛЬ (**אֵ"ל**). Это чертог и покой правой стороны, в котором есть видение, утаенное и сокрытое: едва оно выходит и озаряет на мгновение, как тут же скрывается вновь. Почему это качество называется ЭЛЬ? Буква алеф (**א**) — это тайна первого света, включающего в себя два других света, и потому алеф (**א**) един (числовое значение 1). Оттуда берет начало сияние и распространение светов во все стороны, и потому алеф стоит первым среди всех букв, будучи началом их всех и общностью трех, составляющих одно. Три света заключены в букве алеф (**א**): одна

ветвь с одной стороны, одна ветвь с другой стороны и буква вав (**ו**) посередине, объединяющая обе боковые ветви. При этом середина должна быть равна по мере двум боковым ветвям, так как она берет их обе и сама по себе объемлет их обе. В букве алеф (**א**) огонь — с одной стороны, вода — с другой стороны, а дух (воздух) разделяет их посередине, берет обе стороны, и все они составляют одно целое. И далее эта буква алеф (**א**) распространяется и включается в общность всех сфирот. Когда же она во всей полноте объемлет обе стороны, то по пробуждению снизу навстречу ей пробуждается ее женское начало (Нуква); тогда буква алеф обращается в иную тайну, берет под себя свою Нукву, и они соединяются воедино. И тогда над ним почиет Высшая точка, показывая, что высший свет — первая точка в тайне Высшей Шхины — почиет только там, где мужское и женское начала соединяются воедино. Смотри: в словах „В начале сотворил Б-г [небо и землю]“ (**בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱלֹהִים אֵת**) четыре буквы алеф соединяются воедино как мужское и женское начала в четырех словах: в каждом из этих четырех слов есть буква алеф — мужское начало, и в каждом слове есть еще одна буква — женское начало. В книге рава Амнуна Саба сказано: *Берешит* — „В начале“ (**בְּרֵאשִׁית**) — это Адам и его жена; *бара* — „сотворил“ (**בָּרָא**) — это Авраам и его жена; ЭЛОКИМ — „Б-г“ (**אֱלֹהִים**) — это Ицхак и его жена; слово *эт* (**אֵת**) — это Яаков и его жена. Если же ты спросишь: ведь слово *эт* повсюду обозначает именно женское начало (Нукву)? То смотри: буква алеф (**א**) — мужское начало, а буква тав (**ת**) — женское начало. Оба они включены друг в друга воедино, так что женское начало предстает в совершенстве, объемля тайну всех букв от алеф до тав. Поэтому, хотя слово **אֵ״ת** в целом обозначает женское начало, оно берется вместе с включенным в него мужским началом. Таким образом, здесь находятся четыре супружеские пары, и повсюду буква алеф (**א**) — это мужское начало, соединяющееся с женским началом, выраженным другой буквой. Отсюда и название „Кирьят-Арба“ („Город четырех“) — потому что там погребены [соединились] четыре великих правителя мира. А буква ламэд (**ל**) — это „башня, парящая в воздухе“, то есть великий Царь; поэтому все Имя и называется ЭЛЬ (**אֵ״ל**): верх и середина воедино, верх и начало провидения, начало всех букв воедино. В Имени ЭЛЬ (**אֵ״ל**) буква алеф берет себе подмогу от той „башни, парящей в воздухе“, устремляясь к ней, и благодаря ей возвышается в этом Имени. Тридцать два пути выходят из Торы — это тайна десяти речений и двадцати двух букв Торы, и все они выходят из тайны Высшей точки. Все десять речений включены в тайны Торы, которая есть Высший Царь — тайна Письменной Торы, Грядущий мир. А двадцать две буквы распространяются и начинают светить от начала первого света в тайне единства, откуда буквы переходят к раскрытию; оттуда светят все буквы, и буква алеф (**א**) возвышается как совокупность всех букв в тайне слова „Един“ (**אֶחָד**, *эхад*)». На этом заканчиваются слова Зоара.

Пункт 2

Разберем эти слова. «ЭЛЬ (אֵ״ל) — это чертог и покой правой стороны» — то есть это Имя соответствует сфире Хесед, представляющей собой, как известно, правую сторону. «В котором есть видение» — так как разумение и постижение возможны только начиная со сфиры Хесед и ниже, тогда как выше Хеседа, то есть в трех первых сфирот, нет вообще никакого постижения, о чем написано: «Ведь спроси о временах прежних…» (Дварим, 4:32), и еще: «Отпусти мать…» (Дварим, 22:7), как разъясняется в Зоаре (глава Итро, л. 93) и как мы с помощью Небес изложили во Вратах 8 (глава 15). Поскольку выше Зоар говорил о «первом покое», соответствующем трем первым сфирот, где нет никакого постижения, теперь об этом покое, соответствующем сфире Хесед, он говорит: «В котором есть видение» — то есть в нем уже есть разумение и постижение. «Утаенное и сокрытое» — это сокровенное разумение, так как постижение в нем не удерживается постоянно, но открывается и тут же вновь исчезает; об этом и сказано: «Едва оно выходит и озаряет на мгновение, как тут же скрывается вновь». Иначе говоря, постижение в нем подобно вспышке молнии, которая озаряет на миг и снова скрывается в движении «бега и возврата» (*рацо ва-шов*), как мы уже объясняли. «Почему это качество называется ЭЛЬ (אֵ״ל)?» — здесь Зоар намеревается объяснить, почему это Имя по составу своих букв относится к сфире Хесед. «Буква алеф (**א**) — это тайна первого света…» — корень буквы алеф находится в сфире Хесед и указывает на ее единство с двумя другими сфирот и на то, что она включает их в себя, а именно Гвуру и Тиферет. «И потому алеф един» — здесь Зоар разрешает возможный вопрос: если буква алеф указывает на три сфиры («три праотца»), почему бы прямо не сказать, что алеф — это все три праотца вместе? На это он отвечает: главный корень буквы алеф — в одном только Хеседе, однако сам Хесед включает в себя две другие сфиры.

Поэтому букве алеф по праву принадлежит значение «один» (числовое значение 1), тогда как к трем сфирот сразу название «один» не подходило бы. «Оттуда берет начало…» — здесь разрешается еще один вопрос: раз буква алеф непременно означает единство («один», а не «три»), то казалось бы, ее следовало отнести к сфире Тиферет, ведь именно Тиферет по своей сути объединяет в себе трех праотцов, тогда как к Хеседу это подходит меньше. Поэтому Зоар приводит доказательство и говорит: «Оттуда берет начало сияние и распространение светов» — ведь именно Хесед называется «Началом» (*Решит*), как мы разъясним во «Вратах значений эпитетов». Причина в том, что именно от Хеседа начинается распространение и раскрытие: разумеется, не начало самого мира Ацилут (так как Ацилут начинается с Кетера), а начало разветвления ветвей и распространения побегов во все стороны, поскольку три первые сфиры, как известно, не распространяются вовне и не раскрываются. Если бы мы сказали, что буква алеф (**א**) находится в Тиферет, вышло бы, что распространение букв начинается с Тиферет, а не с Хеседа, а это неверно.

Следовательно, буква алеф необходимо относится к сфире Хесед; и тогда все сходится: глава всех букв (которые представляют собой распространяющиеся высшие ветви) и начало распространения ветвей — это одно и то же. Об этом и сказано: «И потому алеф стоит первым среди всех букв, будучи началом их всех и общностью трех» — то есть трех сфирот: Хесед, Гвура и Тиферет; «составляющих одно» — то есть пока они еще едины, прежде своего распространения, будучи свернутыми в букве алеф (**א**). Замысел рабби Шимона бар Йохая, мир ему, в этом речении таков: все двадцать две буквы (**כ"ב**) являются ветвями семи нижних сфирот. Когда мы делим их поровну, получается, что трижды семь — двадцать одна (**כ"א**), а одна оставшаяся буква (алеф) указывает на единство трех линий: Гдулы — линии Хеседа, Гвуры — линии суда, и Тиферет — линии милосердия. В каждой из этих трех линий по семь ветвей, что дает двадцать одну букву (**כ"א**), а буква алеф (**א**), стоящая во главе их всех, указывает на их полное единство в сфире Хесед, с которой начинается распространение.

Пункт 3

Саму связь букв и ветвей мы с помощью Небес разберем в конце этого отрывка. Далее Зоар говорит: «Три света заключены в букве алеф (**א**)...» — здесь он возвращается к тому, как три линии объединены в самом начертании буквы алеф (**א**): верхняя буква йод (**יו"ד**) справа — это Хесед, нижняя буква йод (**י**) слева — это Гвура, а наклонная черта посередине — это Тиферет. «При этом середина должна быть равна по мере двум боковым ветвям...» — здесь разрешается следующее затруднение. Согласно тому объяснению, которое приводится ниже (что верхняя йод — это Бина, нижняя йод — Малхут, а буква вав (**ו**) посередине — Тиферет), вполне понятно, почему Бина и Малхут изображаются двумя буквами йод (**יוד"ין**), то есть двумя точками, а Тиферет — буквой вав (**ו**), которая их соединяет.

Но по нынешнему объяснению, где первая йод относится к Гдуле (Хеседу), а вторая — к Гвуре, на долю Тиферет по отношению к ним должна была бы приходиться просто третья буква йод! Ведь эти три сфиры обычно изображаются одинаково: либо все три — как три буквы вав (**וָו"ים**), либо все три — как три буквы йод (**יוד"ין**). На это Зоар отвечает, что так и должно быть, поскольку сфира Хесед сама по себе одна, и поэтому ее мера — одна буква йод (**י**); и сфира Гвура сама по себе одна, поэтому и ее мера — одна буква йод (**י**); но сфира Тиферет, которая объединяет их обе, нуждается в обеих, и потому она изображается наклонной чертой, равной по величине двум буквам йод (**יוד"ין**). Это показывает, что Тиферет включает в себя обе стороны и содержит в своей сущности как природу Хеседа, так и природу Гвуры, благодаря чему и может примирить их между собой. Чтобы доказать это, Зоар приводит уподобление трем первоэлементам — огню, воде и духу

(воздуху): вода холодная и влажная, огонь горячий и сухой [а дух — это воздух, теплый и влажный, и потому он примиряет их], как мы разъяснили во «Вратах примиряющих начал» (глава 3). Слова же «и все они составляют одно целое» означают, что все три элемента соединены в едином начертании буквы алеф (**א**), указывающем на простое единство еще до их взаимного уравновешивания; либо же смысл в том, что оба объяснения начертания буквы алеф (**א**), приведенные до сих пор, по сути сводятся к одному, хотя и выражены разными словами. «И далее эта буква алеф (**א**) распространяется…» Выше уже было сказано, что буква алеф включает в себя все буквы и ветви; теперь же Зоар возвращается к ней, чтобы показать, как она объемлет весь мир Ацилут и, кроме того, указывает на супружеский союз (зивуг), — это необходимо для последующего объяснения буквы ламэд (**ל**) в Имени ЭЛЬ (**אֵ"ל**).

Смысл слов «И далее эта буква алеф (**א**) распространяется и включается в общность всех сфирот» таков: до сих пор мы говорили о том, что буква алеф включает в себя три сфиры в тайне одного лишь Хеседа; затем она распространяется дальше и охватывает их уже в их собственной действительности. «Когда же она во всей полноте объемлет обе стороны…» — поскольку мужское начало (Тиферет), составляющее корпус буквы алеф (**א**), обретает полное совершенство своей сущности, вскармливаясь сперва от Хеседа, а затем от Гвуры, его распространение начинается с Хеседа, после чего оно распространяется дальше и включает в себя также и Гвуру; ведь таков порядок мужского начала: начинать справа и завершать слева, как мы с помощью Небес разъяснили во «Вратах сущности и управления» (глава 21).

И тогда «по пробуждению снизу…» — то есть при пробуждении Малхут к союзу (зивугу) и единению, как разъяснено там же (глава 18), — «буква алеф (**א**) обращается в иную тайну…» Это и есть третье состояние буквы алеф: буква вав (**ו**) посередине — Тиферет, верхняя йод (**י**) — Бина, нижняя йод (**יו"ד**) — Малхут. «Берет под себя свою Нукву» — то есть Малхут, прильнувшую к своему Возлюбленному. «И тогда над ним почиет Высшая точка» — после того как Тиферет соединяется с Малхут, над ним почиет Высшая точка, то есть Бина. «Показывая, что высший свет…» — это Хохма, а «первая точка» — в Кетере. Дело в том, что в верхней букве йод заключены все три первые сфиры, так как у нее есть верхний шип, нижний шип и тело посередине, как мы уже объясняли; и Зоар говорит, что раскрытие всех трех первых сфирот происходит через Бину, которая называется Шхиной потому, что она вселяет (*мешакенет*, **מְשַׁכֶּנֶת**) присутствие трех первых сфирот над строением нижних сфирот. При этом Зоар подчеркивает, что Бина почиет над ними только тогда, когда соединились Тиферет и Малхут; поэтому сперва должно произойти их единение, и лишь затем «над ним почиет Высшая точка». «Смотри:

в словах „В начале сотворил…“» — все это пространное рассуждение приведено вот зачем: Зоар хочет сказать, что буква ламэд (**ל**) в Имени ЭЛЬ (**אֵ"ל**) обозначает Бину.

Но тут возникает вопрос: ведь Бина уже включена в верхнюю букву йод (**יו"ד**) самой буквы алеф (**א**), зачем же тогда нужна еще и отдельная буква ламэд (**לָמֶ"ד**)? Чтобы ответить на это, Зоар доказывает: хотя женское начало (Малхут — нижняя точка) уже включено в состав буквы алеф (**א**), тем не менее понадобилась еще одна отдельная буква, указывающая на женское начало, как видно на примере слова **אֵ"ת** (*эт*), о котором пойдет речь ниже. А раз так, то и для Бины, помимо ее присутствия внутри алеф, нужна отдельная буква, которая указывала бы на нее саму. Причина в том, что сама буква алеф (**א**) в своем начертании отображает все эти соединения внутри сфиры Хесед — то есть в аспекте мужского начала; после этого сущность женского начала должна вступить в единение сама по себе, помимо того единства, которое уже намечено в ветвях самой буквы алеф. Сходным образом обстоит дело и со словом *эт* (**אֵ"ת**), как будет с помощью Небес разъяснено далее; и точно так же разрешается вопрос относительно буквы ламэд (**ל**), что совершенно ясно. «Четыре буквы алеф соединяются воедино…» — в каждом из четырех первых слов Торы есть буква алеф, указывающая на мужское начало, и еще одна буква, обозначающая женское начало. Каким образом? В слове *Берешит* — «В начале» (**בְּרֵאשִׁית**) буква алеф (**א**) — мужское начало, а буква тав (**ת**) — женское; в слове *бара* — «сотворил» (**בָּרָא**) буква алеф — мужское начало, а буква бэт (**ב**) — женское; в слове ЭЛОКИМ — «Б-г» (**אֱלֹהִים**) буква алеф — мужское начало, а буква хэй (**ה**) — женское; в слове *эт* буква алеф — мужское начало, а буква тав — женское. «В книге рава Амнуна Саба сказано: *Берешит* — „В начале“ — это Адам и его жена»: «Адам» здесь означает сфиру Хохма, которая соединяется с Малхут согласно тайне стиха *«Я первый и Я последний»* (Йешаяу 44:6) — Хохма в начале и Хохма в конце; буква йод (**י**) Имени АВАЯ — мужское начало, а буква йод Имени АДОНАЙ — женское начало. Сказать же, что «его жена» здесь означает Бину, нельзя, так как это не согласуется с дальнейшими словами о «Кирьят-Арба» («Городе четырех»), где речь, как выяснится ниже, идет именно о Малхут.

Далее, «Авраам и его жена» — в тайне буквы хэй (**ה**), добавленной к имени Сары; «Ицхак и его жена» — в тайне стиха «И ввел ее Ицхак в шатер Сары, матери своей» (Берешит, 24:67); а частица **אֵ"ת** — это, как известно, Яаков и Рахель. «Если же ты спросишь: ведь слово **אֵת** повсюду обозначает именно женское начало (Нукву)?» — действительно, слово **אֵ"ת** везде относится к сфире Малхут, как хорошо известно и как будет подробно изложено во «Вратах значений эпитетов». Как же мы тогда относим его здесь к мужскому и женскому началам вместе? На это Зоар отвечает: «Смотри: буква алеф (**א**) — мужское начало, а буква тав (**ת**) — женское начало…» Иными словами, в самом

слове **אֵת** женское начало обозначает только буква тав (**ת**), тогда как буква алеф (**א**) — это мужское начало; когда же говорят, что все слово **אֵת** означает Нукву, имеется в виду женское начало в его полном совершенстве — то есть вместе с включенным в него мужским началом, благодаря которому Нуква проявляет все буквы алфавита. Именно это имеется в виду там, где сказано, что слово **אֵ"ת** означает всю Тору от алеф до тав: Малхут включает в себя все буквы Торы, то есть силы мужского начала, так как именно через мужское начало она раскрывает все буквы. Но внутри самого слова **אֵ"ת** буква алеф (**א**) неизменно указывает на мужское начало, а буква тав (**ת**) — на женское. «Таким образом, здесь находятся четыре супружеские пары» — именно благодаря такому объяснению слова **אֵ"ת** здесь насчитывается четыре пары, иначе их было бы только три, тогда как в книге рава Амнуна Саба прямо сказано, что их четыре.

Пункт 4

Кроме того, это видно и по первым трем словам стиха: раз в первых трех словах мужское начало неизменно выражено буквой алеф (**א**), то чем буква алеф (**א**) в слове **אֵ"ת** хуже буквы алеф в словах «В начале» (**בְּרֵאשִׁית**) и «сотворил» (**בָּרָ"א**)? Значит, безусловно, верно сказанное выше; поэтому Зоар и подытоживает: «И повсюду буква алеф (**א**) — это мужское начало…» Далее сказано: «Отсюда и название „Кирьят-Арба“ („Город четырех“) — потому что там погребены [соединились] четыре великих правителя мира». Это значит, что сфира Малхут называется «Кирьят-Арба» потому, что она вступает в единение в этих четырех аспектах. Разумеется, речь не о том, что Малхут вступает в супружеский союз (зивуг) с кем-либо помимо Тиферет, — просто характер ее союза с супругом меняется в зависимости от уровня: иногда она соединяется с ним в аспекте союза «Адама и его жены», где Тиферет передает ей свет Хохмы, иногда — со стороны Хеседа и так далее, что вполне понятно. Так же разъяснил это рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в «Тиккуней Зоар».

Пункт 5

Итак, мы выяснили, что корень буквы алеф (**א**) находится в сфире Хесед и что у этой буквы есть три состояния: первое — включение трех праотцов (Хесед, Гвура, Тиферет) в состав Хеседа в полном единстве; второе — получение от правой и левой сторон; и третье — соединение со своей Нуквой, то есть с Малхут (нижней точкой), когда над ним почиет Бина — верхняя буква йод (**יו"ד**), объемлющая три первые сфиры, как мы объяснили. Попутно мы узнали также, что «Авраам и его жена» выражены буквой алеф (**א**) и еще одной буквой, обозначающей женское начало; тем самым подтверждается, что буква алеф (**א**) относится к сфире Хесед (Аврааму), и это и есть буква алеф Имени ЭЛЬ (**אֵ"ל**). Теперь

Зоар переходит к объяснению буквы ламэд (ל) в Имени ЭЛЬ (אֵ״ל) и говорит: «А буква ламэд (ל) — это „башня, парящая в воздухе“». Имеется в виду сфира Бина, которая парит и простирается над сфирой Тиферет, именуемой «воздухом» (*авир*), как будет разъяснено во «Вратах значений эпитетов». Зоар называет ее «великим Царем»: «Царь» — это Бина, а поскольку она простирается над сфирой Хесед, именуемой «величием» (Гдула), благодаря Хеседу она получает титул «великий Царь». Иначе говоря, буква ламэд (ל) простирается над буквой алеф (א), пребывающей в «воздухе» и в свойстве Хеседа; поэтому само качество Хесед и называется Именем ЭЛЬ (אֵ״ל), указывая на эту глубокую тайну. «Верх и середина воедино» — «верх» означает Бину, которая, [как разъяснено] выше, [покоится] над единением нижних сфирот и изображается буквой ламэд (ל), а «середина» означает сфиру Тиферет, представляющую собой середину всего строения сфирот. Нельзя объяснить эти слова так, будто «верх» — это буква алеф (א), первая среди букв, а «середина» — буква ламэд (ל), стоящая посередине алфавита: ведь тогда не укладывалось бы в смысл продолжение фразы — «верх и начало провидения, начало всех букв воедино». Из этих слов с очевидностью следует, что «верх» — это именно Бина, тогда как «начало всех букв» — это буква алеф (א). А повторил он слова «верх и начало провидения, начало всех букв» для того, чтобы показать: хотя выше было сказано «верх и середина» (то есть Бина и Тиферет), мы ничуть не отрицаем того, что главный корень буквы алеф (א) находится именно в сфире Хесед, являющейся началом постижения и началом всех букв. «В Имени ЭЛЬ (אֵ״ל) буква алеф (אָלֶ״ף) берет себе подмогу…» — поскольку буква алеф (א), осуществляющая описанное выше единение, нуждается в помощи Бины — буквы ламэд (ל), сфира Хесед и называется Именем ЭЛЬ. «Тридцать два (ל״ב) пути выходят из Торы…» — здесь Зоар намеревается разъяснить две вещи: во-первых, сказанное выше о том, что раскрытие букв начинается со сфиры Хесед; во-вторых, слова о том, что буква алеф (א) берет себе подмогу от Бины. Для этого он напоминает: известно, что тридцать два (ל״ב) пути мудрости коренятся в сфире Хохма и распространяются из нее наружу, а сама Хохма называется «Торой» (*Орайта*), как мы разъясним во «Вратах значений эпитетов».

Пункт 6

Известно также, что эти тридцать два (ל״ב) пути слагаются из десяти (י) сфирот и двадцати двух (כ״ב) букв, как сказано в «Сефер Йецира» и как мы с помощью Небес разобрали во «Вратах путей» (глава 1) и во «Вратах сущностей» (глава 2), где привели текст этой мишны. Об этом в Зоаре и сказано: «Это тайна десяти (י) речений [то есть десяти сфирот] и двадцати двух (כ״ב) букв Торы». «И все они выходят из тайны Высшей точки» — то есть их развернутое проявление находится не в самой Хохме, а

распространяется из Хохмы («Высшей точки») наружу, так что их основное действие начинается за пределами Хохмы. Следовательно, когда мы распределяем их по сфирот, их начало обнаруживается в Бине: там находятся первые десять путей (и больше десяти в ней быть не может) — это и есть десять речений. Об этом сказано: «Все десять речений включены в тайны Торы, которая есть Высший Царь» — имеется в виду Бина, которая также называется «Торой», согласно стиху: «И не оставляй Торы матери твоей» (Мишлей, 1:8), а также: «Если к Бине воззовешь…» (Мишлей, 2:3).

Но поскольку назвать саму Бину «Торой», в которой заключены десять речений, кажется натяжкой — ведь выше было сказано, что десять речений коренятся в Хохме и именно она в первую очередь называется Торой, — Зоар уточняет: «Тайна Письменной Торы». Это значит, что под «Торой» здесь подразумевается не сама сфира Тиферет («Письменная Тора»), а Бина, сокрытая внутри «письма» — сфиры Тиферет, как мы разъясним во «Вратах значений эпитетов» (глава 22). Именно поэтому он назвал Бину «тайной Письменной Торы»; и в этом же аспекте она именуется «Грядущим миром» (*Олам а-ба*) — миром, который непрестанно изливается и «приходит» в сфиру Тиферет («письмо»). Итак, после того как мы доказали, что первые десять путей — десять речений — находятся в Бине, значит, распространение остальных двадцати двух букв начинается со следующей сфиры — с Хеседа, и потому первая буква, алеф (**א**), находится в Хеседе. Об этом и сказано: «А двадцать две (**כ״ב**) буквы распространяются и начинают светить от начала первого света» — то есть от сфиры Хесед, соответствующей первому дню Творения, о котором сказано: *«Да будет свет»* (Берешит 1:3), и букве алеф, как известно. А раз глава всех путей и их корень пребывают в Бине, то остальные пути (двадцать две буквы, начинающиеся с Хеседа) должны получать приток света от своей причины — Бины. Именно это и означают приведенные выше слова: «Буква алеф берет себе подмогу [от той башни, парящей в воздухе]», а также слова: «В тайне единства, откуда буквы переходят к раскрытию».

Теперь Зоар переходит к объяснению того, как двадцать две (**כ״ב**) буквы распределяются по сфирот. В самом деле: с десятью речениями в Бине все понятно, так как Бина состоит из десяти сфирот; но как двадцать две (**כ״ב**) буквы могут разделиться между семью нижними сфирот, если двадцать два не делится на семь без остатка? На это Зоар отвечает, что буква алеф (**א**) — это тайна единства и глава всякого раскрытия, как было сказано в начале отрывка: она не входит в общий счет рядовых букв, но объединяет их, и от нее все остальные буквы получают свечение. Таким образом, буква алеф (**א**) представляет собой общее единство всех букв; об этом и сказано: «В тайне единства, откуда буквы переходят к раскрытию» — то есть раскрытие отдельных букв начинается от буквы алеф (**א**) и ниже. «Оттуда светят все буквы» — от буквы алеф изливается изобилие и свет, дающий им сияние, поскольку в самой букве алеф (**א**) сокрыта сущность всех

остальных двадцати одной (כ״א) букв, и алеф служит для них источником — точно так же, как высшая сфира служит источником для последующих сфирот, о чем говорилось в предыдущих вратах. «И буква алеф (א) возвышается как совокупность всех букв» — буква алеф стоит наверху как единый корень всех букв: можно сказать, что развернутых букв двадцать одна (כ״א), а их высшее единство и общий корень, собирающий их воедино, — это буква алеф (א). Об этом и сказано: «В тайне слова „Един“ (אֶחָד, *эхад*)» — сама буква алеф (א) (числовое значение 1) свидетельствует о себе, что она объединяет все буквы. Таков смысл буквы алеф (א): единый и объединяющий. Именно это означают приведенные выше слова: «И начинают светить от начала первого света» — «начало света» есть буква алеф, откуда светят все остальные буквы. Сами же двадцать одна буква делятся так: семь букв относятся к линии Хеседа, семь — к линии Гвуры и семь — к линии Тиферет; а буква алеф также пребывает в Хеседе во главе их всех, озаряя их и собирая воедино корни всех букв, как мы объяснили. При этом несомненно, что внутри первой семерки три буквы находятся в самом Хеседе, три — в Нецахе и одна — в Малхут со стороны Хеседа; точно так же во второй семерке три буквы находятся в Гвуре, три — в Ходе и одна — в Малхут со стороны Гвуры; и в третьей семерке три буквы находятся в Тиферет, три — в Есоде и одна — в Малхут со стороны Тиферет.

Причина того, что в каждой из этих сфирот находится по три буквы, заключается в том, что в каждой сфире есть три линии: ее вскармливание от Хеседа, ее вскармливание от суда (Гвуры) и ее вскармливание от милосердия (Тиферет); и поэтому в Малхут также сходятся три буквы соответственно этим трем линиям. В итоге получается семь букв в линии Хеседа, семь — в линии Гвуры и семь — в линии Тиферет, и все это составляет одно стройное целое. На этом завершается разбор приведенного речения Зоара, а из него полностью проясняется и смысл Имени ЭЛЬ (אֵ״ל).

Глава 7

Пункт 1

Пятое Имя соотносится с Гвурой — это Имя ЭЛОКИМ. Рабби Моше разъяснил его в «Сефер а-Шем» в таких словах: «ЭЛОКИМ — от понятия суда, ведь этим именем называется всякий судья, правитель и вершащий правосудие. Поэтому его разделяют и благословенный Б-г, и ангелы, и судьи, и правители народов, и посланники, исполняющие приговор всякого суда над каждым творением и всем, что вершится по суду: умерщвлять и оживлять, повергать в нищету и обогащать, возвышать и унижать и так далее». До сих пор его слова.

Пункт 2

Он объяснил, что слово ЭЛОКИМ означает судей, как сказано: *«Судей не злословь»* (Шмот 22:27), а также: *«до судей дойдет дело обоих»* (Шмот 22:8). Это Имя разъяснил и рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в Зоаре к Шир а-Ширим (Зоар Хадаш, лист 78), и вот его слова:

«Третий покой — ЭЛОКИМ. Это багряное сияние, сверкающее подобно золоту, — сияние, которое порой (желанно) [светит] и благо, а порой помрачается такой тьмой, где нет сверкания, подобного (тому, что было) [золоту]. ЭЛОКИМ — это тайна пробуждения по отношению к Нукве с этой стороны. В этом Имени заключена тайна тайн для знающих мудрость, ведь само это Имя — мужское начало (захар), но оно служит пробуждением для Нуквы. Этим Именем пробуждается всё, и если бы не пробуждение от этого Имени, Цадик не пробуждался бы. И хотя всё это — суд, а Цадик относится к правой стороне, его пробуждение происходит только с левой стороны. Адам оставил ту сторону и соблазнился тем золотым образом, что вышел из нечистых примесей его плавки. В Имени ЭЛОКИМ буква алеф (**א**) — мужское начало, а буквы ламэд, хэй, йод, мэм (**להי״ם**) — пробуждение Цадика, и это *мила* — «обрезание» (**מִילָה**) с обнажением (*приа*), вовсе без стороны крайней плоти (*орла*). Так бывает, когда это Имя упоминается к добру, например: *«И вспомнил Б-г Свой завет»* (Шмот 2:24), — тогда завет пробуждается в этой тайне, — а также: *«Б-г непременно вспомнит»* (Берешит 50:24). С другой же стороны, Тора засвидетельствовала о Его судах, ведь оттуда выходит крайняя плоть (*орла*). Порой это Имя наследует Нуква, чтобы судить мир этим Именем — в тайне крайней плоти, когда этот ЭЛОКИМ наверху усиливается, и та крайняя плоть ожесточается, а обнажения (*приа*) не оказывается. Поэтому к добру оно выступает именно через обнажение и устранение крайней плоти: ведь крайняя плоть обнажена и удалена, и раскрывается тайна святого завета. И всё это заключено в тайне Имени ЭЛОКИМ, поскольку этот цвет обращается во множество оттенков — порой так, а порой иначе, — и такова тайна ЭЛОКИМ. ЭЛОКИМ — это три Имени: одно — ЭЛОКИМ ХАИМ (Б-г живой), и это Царь мира; [второе] — ЭЛОКИМ Потрясения Ицхака (*Пахад Ицхак*); [третье] — последний ЭЛОКИМ, и оттуда они распространяются. Надзор ЭЛОКИМ Потрясения Ицхака наполовину обращен к изначальному морю (*эл а-ям а-кадмони*, **אֶל הַיָּם הַקַּדְמוֹנִי**), а наполовину — к последнему морю (*эл а-ям а-ахарон*, **אֶל הַיָּם הָאַחֲרוֹן**). Именно из-за обращения «к последнему морю» (**אֶל הַיָּם**) оно и зовется этим Именем [ЭЛОКИМ]. А благодаря тому, что оно берет сверху, у него есть позволение включать в себя правую сторону. Когда же правая сторона включается в него, оно пребывает в радости и держится внутри нижнего моря под головой, как написано: *«Его левая рука у меня под головой»* (Шир а-Ширим 2:6). Тогда оно и называется ЭЛОКИМ, ведь оно идет к последнему морю (**אֶל הַיָּם הָאַחֲרוֹן**). И это третий покой того Высшего Царя». До сих пор его слова.

Пункт 3

Вот объяснение этого отрывка. Во «Вратах оттенков» (глава 3) мы уже разъяснили, что в Гвуре есть три цвета: первый — красный или золотистый, который лучше красного, как там объяснено. Этот суд прекрасен, словно вино, которое радует, а не опьяняет. Но есть и опьяняющее вино — свойство сурового суда, и в нем присутствует чернота. Поэтому [в Зоаре] сказано: «багряное сияние, сверкающее подобно золоту» — это и есть два оттенка прекрасного суда, склоняющегося на чашу Хеседа. «Сияние, которое порой светит» — в свойстве Хеседа и милосердия, и тогда оно благое. «А порой помрачается» — это тайна темного суда, в котором нет прекрасного сверкания, но который пылает судом. Он не становится совершенно черным, Б-же упаси, — ведь то была бы клипа, — но его свет уже не так чист и здоров, как золото («подобного золоту») или багрянец, а слегка чернеет из-за близости суда к клипе.

Далее сказано: «ЭЛОКИМ — это тайна пробуждения по отношению [к Нукве] и т. д.». Это значит, что Имя ЭЛОКИМ выступает здесь как радующее вино — как суд, пробуждающий женское начало (некева) к ударному соединению (зивугу), что мы с Б-жьей помощью разъяснили во «Вратах сущности и управления» (глава 21).

Пункт 4

В нем нуждается также и мужское начало (захар), ведь и оно получает от правой и левой сторон стремление к объятию и влечению, — однако мужское начало начинает с правой стороны. Женское же начало (некева), напротив, начинает принимать к объятию с левой стороны, и потому ее пробуждение соотносится с Гвурой — Именем ЭЛОКИМ. Вот почему сказано: «тайна пробуждения по отношению к Нукве с этой стороны» — то есть со стороны свойства этого Имени.

«В этом Имени заключена тайна тайн для знающих мудрость». Это значит, что хотя на первый взгляд кажется, будто в этом Имени нет милосердия, а есть только суд, тем не менее в нем сокрыты дивные тайны для знающих мудрость, как сейчас прояснится.

«Ведь само это Имя — мужское начало»: как сказано далее, буква алеф (א) в нем, несомненно, указывает на мужское начало, и все же оно служит пробуждением для женского начала, как мы объяснили, поскольку именно силой этого Имени пробуждается женское начало. «Этим Именем пробуждается всё». Это значит: как Тиферет, так и Малхут, как уже объяснено, и Есод, как говорится далее. «И если бы не пробуждение от этого Имени, Цадик [не пробуждался бы]». Дело в том, что хотя пробуждение Тиферет происходит через Гвуру, в нем участвует и Хесед, который его пробуждает; точно так же и Малхут пробуждается силой Хеседа. Но с Цадиком [Есодом] иначе: если бы не это Имя, он не пробуждался бы вовсе, так как всё его пробуждение зависит от этого Имени. Выходит, что пробуждающихся трое — Тиферет, Малхут и Есод, и они располагаются

ступенями: первая — Тиферет, но основное его пробуждение идет от Хеседа; у Малхут основное пробуждение идет от Гвуры, однако к нему примешивается и пробуждение Хеседа; у Есода же всё пробуждение целиком исходит от Гвуры. Таков порядок их ступеней.

«И хотя всё это — суд и т. д.». Автор сказал, что пробуждение Есода исходит от Гвуры и в нем нет пробуждения от Хеседа. Но здесь возникает трудность: ведь по своей основе он, напротив, ближе к правой стороне, чем Малхут, а значит, подобно тому как пробуждение Малхут происходит от Хеседа, и пробуждение Есода должно было бы опираться на помощь Хеседа. Тем не менее в том, что касается пробуждения, у него есть только пробуждение от одной лишь Гвуры: здесь нужно различать его сущность и его пробуждение. И не следует возражать на это на основании того, что мы привели в первых вратах (глава 2) от имени рабби Шимона бар Йохая, мир ему, будто Есод относится к левой стороне. Ведь рабби Шимон бар Йохай, мир ему, выразился там очень точно, сказав: «Цадик берет от левой стороны», — он не сказал, что Цадик сам есть левая сторона, а сказал лишь, что он «берет» от нее, то есть получает оттуда свое пробуждение. Можно также ответить, что верно и то и другое, а сказанное здесь — что он относится к правой стороне — справедливо по сравнению с Малхут, как мы уже объяснили.

Слова же «но его пробуждение происходит только [с левой стороны]» возвращают нас к разъяснению упомянутых выше двух оттенков. Там говорится, что Адам а-Ришон, когда вошел к Хаве, познал ее тем познанием не со стороны прекрасного оттенка золота и багрянца, а со стороны чернеющего оттенка — то есть золотой окалины и примесей, как сказано далее. «В Имени ЭЛОКИМ буква алеф (**א**) — мужское начало»: то есть мужское начало со стороны Гвуры, как объяснялось в предыдущей главе, ведь буква алеф — это также мужское начало со стороны Ицхака и его Нуквы. «А буквы ламэд, хэй, йод, мэм (**להי"ם**) — пробуждение Цадика». Смысл в том, что буква алеф — это тайна мужского начала, то есть само тело, а буквы **להי"ם** составляют слово *мила* — «обрезание» (**מִילָה**), то есть завет, притягиваемый от тела: пробуждение, которое тянется от этого Имени к Цадику.

«И это обрезание с обнажением (*приа*), вовсе без стороны крайней плоти (*орла*)». Дело в том, что клипот и оболочки крайней плоти делятся на три. Когда крайнюю плоть рассекают, одна из них раздваивается, а третья отгибается внутрь — она подобна третьей, тонкой кожице ореха, которая почти съедобна; она называется *хазир* — «возвращающийся» (**חָזִיר**), от слова *леахзиро* — «вернуть его» (**לְהַחְזִירוֹ**), потому что в будущем Ему предстоит вернуть ее [к святости], как мы разъясним во «Вратах подмен» («Шаар а-тмурот»). Поэтому и сказано: «с обнажением, вовсе без стороны крайней плоти» — то есть даже эта тонкая оболочка крайней плоти не примешивается к радости этого Имени, а напротив, отсекается и убывает от его силы. Такое подробное уточнение

понадобилось вот почему: поскольку он сказал, что буквы **להי"ם** образуют слово *мила* (**מִילָה**), можно было бы подумать, что речь идет об обрезании без обнажения (*приа*); поэтому он и добавил: «с обнажением, вовсе без стороны крайней плоти» — то есть без участия даже этой тонкой клипы, как мы объяснили.

«И так бывает, когда [это Имя упоминается к добру]»: когда светятся багрянец и радующее вино, тогда сбывается: *«И вспомнил [Б-г Свой завет]»* (Шмот 2:24) и *«Б-г непременно вспомнит»* (Берешит 50:24), — ведь всё это указывает на милосердие. Когда же это Имя выступает в свойстве чернеющего суда, Тора прямо свидетельствует о Его суде, как в стихе *«и воспылал гнев Б-жий на них»* (Теилим 78:31) и тому подобных местах. «Ведь оттуда выходит крайняя плоть» — то есть из этого свойства берут начало клипот. «Порой это Имя наследует Нуква» — это значит, что Малхут иногда называется ЭЛОКИМ; и когда Малхут зовется ЭЛОКИМ, это указывает на суровый суд, вершащийся над миром. Ведь пока это Имя относится к мужскому началу, оно в большинстве случаев означает милосердие, а когда относится к женскому началу — означает суд. Впрочем, в женском начале оно не обязательно всегда означает суд, а лишь в большинстве случаев, так как порой и в женском начале оно означает милосердие, как выяснится далее.

«Поскольку этот цвет обращается во множество оттенков»: то есть ЭЛОКИМ может означать либо «судей» — суровый суд, либо букву алеф (**א**) и *мила* (**מִילָה**) — пробуждение к милосердию, как было объяснено. Всё зависит от клипы: если клипа присутствует, то это суд и обрезания (*мила*) нет, так как суд приводится в исполнение ангелами-губителями; когда же нет крайней плоти и клипы, ЭЛОКИМ — как алеф и *мила* — становится милосердием.

Словами «ЭЛОКИМ — это три Имени» автор пожелал вкратце разъяснить тайну суда и милосердия: их источник — Бина, и она зовется ЭЛОКИМ ХАИМ (Б-г живой) и Царь мира. Это объясняется тем, что она осеняет мир и царствует над ним — над днями круга [шестью сфирот от Хеседа до Есода]. «Последний ЭЛОКИМ» означает Малхут. «И оттуда они распространяются» — то есть оттуда расходятся суды (диним) и силы, властвующие над судом, как благие, так и дурные.

«А благодаря тому, что оно берет сверху»: когда половина его обращена «к изначальному морю» — к Бине, — благодаря ее влиянию на него оно становится полным Именем ЭЛОКИМ. Ведь когда Гвура питается от Бины, в нее включается Хесед, который зовется ЭЛЬ (**אֵל**), и она передает изобилие в Малхут, которая зовется «морем» (*а-ям*, **הַיָּם**). Тем самым Гвура обретает Имя ЭЛОКИМ: часть ЭЛЬ (**אֵל**) — от Хеседа, а часть **הַיָּם** — от Малхут. Слова же *«Его левая рука у меня под головой»* (Шир а-Ширим 2:6) указывают на пробуждение Малхут, как объяснено выше и как мы подробно разобрали во «Вратах сущности и управления» (глава 21).

Пункт 5

На этом завершается разбор отрывка, и из него прояснился смысл Имени ЭЛОКИМ в сфире Гвура.

Глава 8

Пункт 1

Поскольку мы видели, что это Имя указывает также на Бину — как в тридцати двух упоминаниях Имени ЭЛОКИМ в рассказе о сотворении мира, а также согласно сказанному в предыдущей главе, — мы сочли нужным привести здесь отрывок из Зоара (Предисловие к Берешит, лист 2а), где Элияу, благословенна его память, разъяснил рабби Шимону бар Йохаю, мир ему, значение этого Имени в Бине, а тот передал это товарищам. Вот его слова:

«В час, когда Сокровенное всех сокровенных возжелало раскрыться, Оно прежде всего создало одну точку, и та поднялась, чтобы стать Мыслью. Оно начертало в ней все очертания и высекло все гравировки. И высекло внутри святого сокровенного Светоча гравировку одного сокровенного очертания — Святая святых, глубокое строение, выходящее изнутри Мысли; и оно зовется МИ (מִי) — началом строения. Оно существует и не существует, глубокое и сокрытое в Имени, и зовется только МИ. Возжелав раскрыться и назваться по Имени, оно облачилось в драгоценное сияющее одеяние, сотворило ЭЛЕ (אֵלֶּה), и поднялось ЭЛЕ в Имени. Тогда соединились эти буквы с теми, и оно достигло полноты и поднялось в Имени ЭЛОКИМ. А пока оно не сотворило ЭЛЕ, оно не поднималось в Имени ЭЛОКИМ. Те же, кто согрешил с тельцом, об этой тайне сказали: *«Вот (эле) Б-г твой, Исраэль»* (Шмот 32:4). И как соединилось МИ с ЭЛЕ, так это Имя остается соединенным всегда. И этой тайной стоит мир». До сих пор его слова.

Пункт 2

Слова этого отрывка глубоко сокрыты — они невелики по объему, но необычайно емки по содержанию, под стать величию того, кто их произнес, и уровню слушающего. Вот их смысл.

«В час, когда Сокровенное всех сокровенных»: Эйн Соф называется «Сокровенным всех сокровенных», так как Он сокрыт до последнего предела. Ведь хотя сфирот тоже скрыты и потаенны, каждая из них все же открыта для ступени, находящейся под ней: можно сказать, что Хохма постигает Кетер, и тем более Кетер постигает Хохму, хотя обе они предельно сокрыты; и так же обстоит дело с остальными сфирот. Выходит, что при всей своей сокрытости и потаенности сфирот постижимы для таких же сокрытых

ступеней, как они сами. С Эйн Соф же всё иначе: Он сокрыт до последнего предела, так что остается сокрытым даже для сокрытых, — то есть даже по отношению к самым тонким и сокрытым ступеням, ближайшим к Нему, Он непостижим. В этом и состоит смысл выражения «Сокровенное всех сокровенных»: недоступное постижению даже для тонких, потаенных и сокрытых ступеней. Это правило пусть твердо держит в руках разумеющий везде, где встретит выражение «Тайное из тайных» (*тмира де-тмирин*), так как «Сокровенное из сокровенных» и «Тайное из тайных» означают одно и то же. И хотя в некоторых местах эти наименования прилагаются к Кетеру, этому не следует удивляться: ведь порой Эйн Соф скрывается внутри него — то есть Кетер иногда настолько соединяется со своим корнем, что из-за его сокрытости к нему по праву можно отнести эти имена. А теперь с Б-жьей помощью разберем сам оказавшийся перед нами отрывок.

«Возжелало раскрыться» — то есть когда перед Ним возникло желание выделить из Себя Свой Ацилут, ведь Ацилут и есть раскрытие Маациля (Источника), как объяснялось в предыдущих вратах. «Прежде всего создало одну точку» — это буква йод (י). «Прежде всего» (дословно «в голове», *бе-риша*) означает Кетер, поскольку он служит головой всему Ацилуту, а внутри Кетера уже содержалось начало, из которого предстояло выделить Хохму. Поэтому «в голове» означает Кетер, а «одна точка» — Хохму. Но даже если мы поймем слово *бе-риша* в простом смысле — «вначале», — мы все равно неизбежно придем к тому же толкованию: ведь начало, предшествующее точке, — это всегда Кетер, тогда как выше Кетера понятие начала неприменимо, потому что у всякого начала есть конец.

«И та поднялась, чтобы стать Мыслью». В предыдущих вратах уже разъяснялось, что в Б-жественных предметах словом «Мысль» (*махшава*) по самой его природе называется та ступень, где вырисовываются очертания всех неэцалим. Подобно тому как человек в своей мысли взвешивает дела и действия, которые намерен совершить, так и в Б-жественном: место, где до того, как они будут выделены из Маациля, намечаются все будущие сущности, которым предстоит выйти в раскрытое бытие, называется Мыслью.

Пункт 3

К высшему Кетеру это понятие неприменимо из-за его глубочайшей сокрытости: в нем вообще нельзя говорить ни о каком очертании бытия. Хотя все они и заключены в нем, но скрыты до такого предела, что назвать эту ступень «Мыслью» никак нельзя. Зато к Хохме название «Мысль» в этом смысле вполне применимо, потому что она представляет собой первый строй из четырех строев, которые мы с Б-жьей помощью описали во «Вратах порядка Ацилута» (глава 5). Именно поэтому в нашем отрывке сказано: «и та поднялась, чтобы стать Мыслью» — «та», то есть точка Хохмы, а не Кетер, к которому это неприменимо по указанной причине.

И хотя порой Кетер все же называют Мыслью, это объясняется тем, что ему соответствует верхний шип буквы йод (י) — малая йод, указывающая на сокрытую тонкость, заключенную в том строе Имени, который еще тоньше строя буквы йод в Хохме, как мы разъяснили во «Вратах четырехбуквенного Имени» при разборе строев букв Имени. Либо же Кетер называется так из-за присутствия в нем Хохмы, которая в тончайшем виде объемлет собой весь Ацилут; к самому же Кетеру это название неприменимо, как разъяснил рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в Идре и как мы с Б-жьей помощью объяснили в книге «Ор Якар» (врата 5). То же, что выше Кетера, лишь иносказательно именуется «Мыслью всех мыслей» — потому что по сравнению с тем, насколько все мысли сокрыты там, сами они кажутся уже готовой мыслью, как мы объяснили во «Вратах сияний» («Шаар а-цахцахот»).

Теперь нам становится понятно, почему Кетер — это голова, а Хохма — мозг (моах) и мысль: именно в мозгу вырисовываются образы мыслей, тогда как в самой голове [черепе] ничто не вырисовывается, ведь там Ацилут еще вовсе не раскрывается даже как подобие мысли; Кетер лишь окружает и объемлет Хохму, подобно черепу (Гальгальта), который окружает и венчает мозг. И в отрывке сказано: «и та поднялась, чтобы стать Мыслью», — хотя, казалось бы, следовало сказать: «и та есть Мысль». Причина в том, что сперва Хохма была выделена из Маациля так, что Ацилут в ней еще не раскрывался, и лишь затем ей потребовалось подняться ввысь и принять силу от Дающего силу всему, чтобы внутри нее раскрылись все творения и весь Ацилут. Вот что значат слова «и та поднялась»: она возвысилась внутри самого свойства Кетера к той его стороне, что соединена с Маацилем, чтобы обрести свойство Мысли — то есть очертание всего Ацилута в ее сущности.

«Оно начертало в ней все очертания и высекло все гравировки». Во «Вратах сущности и сосудов» мы уже подробно говорили о сфирот и о распространяющейся внутри них сущности: из Маациля были выделены две стороны — сама сфира [сосуд] и душа внутри сфиры, как там разъяснено. Поэтому по отношению к душе автор употребил выражение «начертало» (*циер*, **צִיֵּיר**), ведь «очертание» (*циюр*, **צִיּוּר**), происходящее от слова «форма» (*цура*, **צוּרָה**), относится к душе сфирот, их свету и распространяющейся в них сущности. А выражение «высекло гравировки», указывающее на уплотнение и большую раскрытость, он отнес к сосудам (келим), которые служат как бы телом для сущности сфирот. Постичь это до конца можно лишь при самом глубоком и тонком изучении упомянутых врат.

«И высекло внутри святого сокровенного Светоча и т. д.»: здесь также «высечение» и «гравировка» относятся к сосудам, а «очертание» — к форме и душе, как мы только что объяснили. Если переложить эту фразу связно, смысл ее таков: Оно высекло гравировку, служащую одеянием для сокровенной души и формы. Суть же дела в том, что «святой

Светоч» (*Буцина Кадиша*) — это высший Кетер, и в нем высекается Бина. Она называется «Святая святых», потому что остается святыней [отделенной и возвышенной] даже по отношению к семи нижним сфирот, которые сами суть святыни, — то есть даже для святынь она является святыней, подобно тому как мы объяснили выражение «Сокровенное всех сокровенных». А причина, по которой она названа здесь «Святая святых», состоит в том, что она полна нижних святынь: она объемлет собой все нижние святыни и сфирот. Как известно, в ней заключен весь Ацилут, поскольку она представляет собой второй строй Ацилута — она выше и сокровеннее их всех, окружает их и служит их причиной.

«Глубокое строение и т. д.»: хотя мы и сказали «высекло внутри святого Светоча», это не значит, что Бина находится непосредственно в самом Кетере; имеется в виду, что она находится внутри Мысли, пребывающей в Кетере. Чтобы мы не подумали ошибочно, будто очертание Бины возникло в одной только Хохме самой по себе, сказано: «внутри святого Светоча» — то есть внутри Кетера, а именно внутри Мысли, которая в Кетере. А чтобы мы не решили, будто она в самом Кетере напрямую, сказано: «строение, выходящее изнутри Мысли» — то есть внутри Хохмы, заключенной в Кетере.

Она названа «глубоким строением», потому что Бина — это второй строй, раскрывающий первый строй. Поэтому она и названа «глубоким строением»: в ней заключено всё будущее здание [семи сфирот], но сама она при этом еще пребывает в глубине и сокрытости. «Выходящее изнутри Мысли»: дело в том, что пока Бина еще скрыта в Хохме, к ней неприменимо имя МИ (**מִי**). Ведь местоимение *ми* («кто?») означает осмысление чего-то такого, о чем уже можно задать вопрос: «Кто это?». В этом и состоит смысл имени МИ, пусть даже ответа на этот вопрос и не найдется. Поэтому имя МИ приложимо к Бине лишь тогда, когда она выходит из внутренней области Мысли. Это и выражено словами «выходящее изнутри Мысли»: слово «изнутри» означает, что она выходит из внутренней, сущностной ступени Мысли к ее крайней грани — в точку соприкосновения Хохмы с Биной; и именно там она зовется МИ. Ведь когда она раскроется в самой своей сущности, имя МИ к ней уже не подойдет.

Далее сказано: «началом строения, существует и не существует и т. д.». «Существует» — поскольку она служит началом для строения, то есть для круга сфирот от Хеседа и ниже; но это еще не раскрытие в собственной сущности, когда она уже прямо начинает строение, а состояние, пока она еще не раскрылась, — и потому добавлено: «и не существует». Иначе говоря, она уже намечена, но еще не в полной сущности: она уже близка к тому, чтобы выделить из себя строение, но все еще скрывается. Поэтому и сказано: «глубокое и сокрытое» — она уже возникла, однако само ее бытие еще глубоко погружено в свойство Хохмы, именуемой «глубинами». В таком сокрытом состоянии ей еще не подобает носить какое-либо утвердительное имя, которое очерчивало бы и

определяло предмет в каких-то границах, — кроме имени МИ. Иначе говоря, хотя она уже выделена и вышла из глубин Мысли к ступени раскрытия, к ней все еще применимо не утвердительное имя, а лишь МИ — вопрос без ответа.

«Возжелав раскрыться»: когда она пожелала раскрыться, выделив из себя дни круга [шесть сфирот], — ведь они и суть раскрытие Бины, поскольку, как известно, именно семь дней раскрывают то, что было сокрыто в Бине. «И назваться по Имени»: выше уже было сказано, что пока она сокрыта, у нее вовсе нет имени, так как МИ — это не имя, а указание на сокрытость; когда же она раскрывается, к ней становится применимо имя, которое хоть в какой-то мере определяет ее. «Оно облачилось в драгоценное сияющее одеяние». Это означает возникновение верхней буквы хэй и ее формы, как мы разъясним в этих вратах: она служит одеянием по отношению к Хеседу, Дин и Рахамим. Бина облеклась в это одеяние, чтобы выделить из себя Хесед, Дин и Рахамим, которые составляют основу всего круга [нижних сфирот]. При этом сказано «сияющее» (*де-наир*), потому что эта раскрывающаяся ступень изливает свет шести крайностям [ЗАТ]; слово «сияющее» означает, что она светит семи светильникам, находящимся под ней. На этой ступени она зовется Има — то есть Мать для всех нижних. Поэтому теперь, переходя к разъяснению ее роли по отношению к Ацилуту, автор говорит: «сияющее, и сотворило ЭЛЕ (אֵלֶּה — «эти»)» — то есть круг сфирот, состоящий из Хеседа, Дин и Рахамим. Они называются ЭЛЕ («эти»), потому что раскрыты гораздо больше, чем та ее ступень, что зовется МИ и остается вопросом без ответа; теперь же, на ступени ЭЛЕ, это явное, сущностное раскрытие — словно человек указывает пальцем и говорит: «Вот эти!».

«И поднялось в Имени ЭЛОКИМ»: со ступенью МИ дело обстоит не так, как с упомянутыми выше ступенями «головы» [Кетера] и «точки» [Хохмы]. Ведь наверху, хотя по мере нисхождения раскрытие и возрастает, сама прежняя сокрытая ступень при этом не раскрывается, а просто уплотняется и проявляется другая, более плотная и открытая сущность, чем предыдущая. Со ступенью же МИ всё иначе: сама ступень МИ раскрывается посредством ЭЛЕ. Это и выражено словами: «и оно достигло полноты и поднялось в Имени ЭЛОКИМ». Каким образом складывается это Имя? Тем, что слово МИ соединяется с ЭЛЕ, и вместе с ними Имя обретает полноту и восходит как Имя ЭЛОКИМ (אֱלֹהִים). Вот что значат слова «и поднялось в Имени ЭЛОКИМ». Зоар точно выразился: «поднялось в Имени», показав этим, что до сих пор собственного имени у нее не было.

Теперь же сама ступень МИ поднялась в Имени ЭЛОКИМ и раскрылась благодаря тому, что буквы МИ соединились с буквами ЭЛЕ в Имени ЭЛОКИМ. Ведь иначе ей следовало бы называться просто ЭЛЕ; но поскольку буквы МИ соединились с ЭЛЕ в Имени ЭЛОКИМ, само МИ раскрылось через ЭЛЕ, и тем самым Имя ЭЛОКИМ достигло полноты — как МИ в ЭЛЕ. «А пока оно не сотворило ЭЛЕ, оно не поднималось в Имени [ЭЛОКИМ]». Здесь у автора возник вопрос. Если бы мы сказали, что ступень МИ никогда

не раскрывается — подобно остальным ступеням Ацилута до его раскрытия, которые навсегда остаются сокрытыми, — всё было бы понятно: тогда в Писании по всей Торе слово МИ относилось бы к этой сокрытой ступени. Но согласно нашему объяснению, что сама ступень МИ раскрылась через ЭЛЕ, выходит, что в действительности отдельная ступень МИ существовала лишь до того, как Маациль выделил из Себя Ацилут, а теперь, когда Ацилут уже выделен из Него, ее как таковой уже нет. Как же тогда мы находим имя МИ в Торе? Ведь было бы натяжкой сказать, что Писание говорит о том, что было прежде и чего теперь уже нет в бытии («что было — то было»), как в случае с Именем ЭЙЕ, которое именно поэтому упоминается [в Торе] всего три раза, по принципу «что было — то было», как мы объяснили в главе 2. На это Зоар и отвечает: «А пока оно не сотворило ЭЛЕ и т. д.» — то есть и теперь ступень МИ порой рассматривается сама по себе, с точки зрения того состояния, в каком она пребывала прежде, чем возникли ЭЛЕ. Именно в этом заключалось прегрешение создателей золотого тельца: они разделили МИ и ЭЛЕ, не пожелав соединить их воедино и раскрыть МИ через ЭЛЕ; а с такой точки зрения МИ оказывается само по себе и ЭЛЕ — само по себе. Это тяжкое преступление, поскольку с тех пор, как они соединились, они никогда больше не разлучались: ступень МИ навеки соединена с ЭЛЕ и раскрывается через них, и никогда не наступит время, когда бы они разделились.

«И как соединилось МИ с ЭЛЕ и т. д.». Здесь автор отвечает еще на одно возможное возражение: казалось бы, доказательство от греха с тельцом еще не опровергает того, что МИ может существовать без ЭЛЕ, — и тогда легко объяснялись бы многочисленные стихи Писания, где встречается МИ! Ведь грех создателей тельца состоял в том, что они отделили ЭЛЕ от МИ: ЭЛЕ без МИ действительно не может существовать ни при каких условиях, и в том и была их вина, что они оторвали ЭЛЕ от МИ; но МИ без ЭЛЕ, быть может, вполне может рассматриваться отдельно? Поэтому Зоар доказывает обратное и утверждает: как невозможно ЭЛЕ без МИ, так невозможно и МИ без ЭЛЕ. Это и значат слова: «И как соединилось МИ с ЭЛЕ, так это Имя [остается соединенным всегда]»: как в час пробуждения Высшей воли было положено, чтобы МИ соединилось с ЭЛЕ, так оно неизбежно должно оставаться навеки.

Словами же «И этой тайной стоит мир» он указал на сладостную, как сотовый мед, истину: если бы только ЭЛЕ нуждалось в МИ, а МИ не было бы связано необходимостью пребывать с ЭЛЕ, мир бы разрушился. Ведь тогда МИ удалилось бы наверх, ЭЛЕ порой оставалось бы без МИ, и мир терпел бы крушение, так как ЭЛЕ не в силах само подняться к МИ выше своей меры. Поэтому Маациль заложил в природу вещей, чтобы МИ присоединялось к ЭЛЕ и не удалялось от него ввысь, иначе ЭЛЕ утратило бы свое достоинство; и благодаря тайне МИ, соединяющегося с ЭЛЕ, мир продолжает стоять. Причина же этого в том, что «пребывание Шхины в нижних — потребность Высшего»,

как неоднократно разъяснялось в предыдущих вратах. На этом заканчивается объяснение отрывка.

Общий вывод из этого отрывка таков: Имя ЭЛОКИМ в Бине указывает на две соединяющиеся ступени, одна из которых раскрывается через другую. Первая ступень зовется МИ — это состояние Бины, когда она еще стоит на последней ступени Хохмы в момент пробуждения Его простой воли выделить ее из Себя. Вторая же ступень — это ее состояние, когда перед Ним возникло желание, чтобы Бина выделила из себя Хесед, Дин и Рахамим (см. «Асис Римоним»), и эта ступень зовется ЭЛЕ, как мы объяснили.

Пункт 4

Таким образом, когда строение — семь дней круга — соединяется с Биной, то есть когда соединяются эти две ступени, Бина получает Имя ЭЛОКИМ, означающее единство МИ и ЭЛЕ. Вот что мы извлекли для понимания Имени ЭЛОКИМ в Бине из этого прекрасного отрывка. Что же касается значения Имени ЭЛОКИМ в Малхут, то на него содержится намек далее в том же отрывке Зоара, и мы с Б-жьей помощью приведем его ниже.

Глава 9

Пункт 1

Об Имени ЭЛОКИМ там же (Предисловие к Берешит, лист 2а) приводится еще один отрывок, и вот его слова:

«Сказал рабби Шимон: поэтому небеса и их воинства были сотворены посредством МА (מָה), как написано: *«Когда взираю я на небеса Твои, дело перстов Твоих…»* (Теилим 8:4), и написано: *«Г-сподь, Владыка наш! Как величественно (*ма адир*) Имя Твое по всей земле! Слава Твоя простирается над небесами!»* (Теилим 8:2). «Над небесами» оно поднимается в Имени. Ведь Оно сотворило свет для Своего света, и облачился один в другой, и поднялось оно в святом Имени — высшая хэй (ה). Поэтому слова *«В начале сотворил Б-г (ЭЛОКИМ)»* (Берешит 1:1) говорят о высшем ЭЛОКИМ. Ведь МА устроено не так и еще не выстроено, — разве что в тот час, когда эти буквы ЭЛЕ притягиваются сверху вниз, и Мать одалживает Дочери свои одеяния и наряжает ее в свои украшения. А когда она подобающим образом наряжает ее в свои украшения? В тот час, когда перед ней являются все мужчины, как написано: *«пред лицо Владыки (*а-Адон*), Г-спода»* (Шмот 23:17). Она и зовется «Владыкой» (*Адон*), как сказано: *«вот, ковчег завета Владыки всей земли»* (Йеошуа 3:11). Тогда выходит буква хэй (ה) и входит буква йод (י), и она облачается в мужские одеяния навстречу каждому мужчине в Исраэле. А другие буквы Исраэль притягивает к этому месту сверху: *«Это (*эле*) вспоминаю я [и изливаю душу*

*свою внутри себя: как шествовал я в толпе, вел их (*эддадем*) до дома Б-жьего]»* (Теилим 42:5) — я произношу их своими устами и проливаю слезы в стремлении души, чтобы притянуть эти буквы; и тогда я веду их сверху до дома ЭЛОКИМ, чтобы она стала ЭЛОКИМ по ее [Матери] подобию. И чем же? *«Гласом песни и благодарения празднующего множества»* (Теилим 42:5)». До сих пор его слова.

Пункт 2

Вот объяснение этого отрывка. «Поэтому небеса и т. д.»: исходя из того, что прежде предполагалось в Зоаре при разборе МИ и ЭЛЕ (о чем шла речь в предыдущей главе), оставалось непонятным, почему небеса и их воинства были сотворены посредством МА, как написано: *«Когда взираю я…»*. Какое отношение наименование МА, принадлежащее Малхут, имеет к сотворению небес и их воинств? Однако после того как Элияу разъяснил рабби Шимону бар Йохаю, мир ему, что Имя ЭЛОКИМ означает МИ и ЭЛЕ (как мы разобрали в предыдущей главе), становится понятным и смысл участия МА в сотворении небес и их воинств, что с Б-жьей помощью сейчас прояснится. Этот отрывок представляет собой окончание предыдущего отрывка, приведенного в прошлой главе. И прежде чем объяснить, почему сотворение совершилось посредством слова МА, Зоар доказывает сам этот факт из стиха Писания: ведь в стихе сказано *«Когда взираю я на небеса Твои, дело перстов Твоих»* (Теилим 8:4), а это отсылает к упомянутому выше в том же псалме имени МА (*«Как величественно…»*), показывая, что «дело перстов Твоих» — это МА. Об этом же свидетельствует и начало псалма: *«Как величественно (*ма адир*) Имя Твое по всей земле!»* (Теилим 8:2) — то есть МА есть Твое величественное Имя в Малхут, именуемой «землей». Именно это имел в виду Зоар, сопоставив стихи *«Когда взираю я на небеса Твои…»* и *«Как величественно…»*. А поскольку окончание стиха — *«Слава Твоя простирается над небесами»* — на первый взгляд кажется трудным для такого толкования, хотя на самом деле оно-то его и подтверждает, Зоар завершает разбор стиха словами: «"Над небесами" оно поднимается в Имени». Это значит, что слава Твоего полного Имени пребывает не в Малхут, так как Малхут — это только МА; слава же Твоего полного Имени находится «над небесами» — то есть над Тиферет, который зовется «небесами», а над небесами-Тиферет пребывает Бина.

«Ведь Оно сотворило свет для Своего света»: Он выделил из Себя буквы ЭЛЕ, в которые облачается МИ, как объяснялось в предыдущей главе; они служат светилами, в которые облекся свет сокровенной Бины, именуемой МИ. «И поднялось оно в святом Имени — высшая хэй»: тогда Имя обрело полноту, и Ацилут Бины возвысился в Имени ЭЛОКИМ. «Поэтому слова *"В начале сотворил ЭЛОКИМ"* говорят о высшем ЭЛОКИМ»: тем самым Зоар доказывает общепризнанную истину, что ЭЛОКИМ здесь — это Бина. Ведь иначе кто сказал нам, что речь идет о Бине? Мы могли бы сказать, что речь о Малхут! Но по объясненной нами причине очевидно, что Имя ЭЛОКИМ приложимо к

Малхут лишь благодаря паломничеству в праздники (*алият регалим*), как будет разъяснено далее.

Поэтому Зоар продолжает: «Ведь МА устроено не так» — свойству Малхут само по себе присуще не имя МИ, а лишь МА. А раз так, то даже соединившись с буквами ЭЛЕ, она не поднимется в полном Имени ЭЛОКИМ (**אֱלֹהִים**), а образует лишь сочетание с буквой хэй (**ה**), а не с буквой йод (**י**), — буквы алеф, ламэд, хэй, мэм (**אלה״ם**), поскольку Малхут — это МА (**מָה**). Вот что значат слова «Ведь МА устроено не так»: в ней стоит буква хэй, а не йод.

Пункт 3

Кроме того, «оно еще не выстроено», чтобы называться [Именем ЭЛОКИМ], пока к нему не притянуты буквы ЭЛЕ, а это возможно только силой поступков людей, как сейчас прояснится. И далее Зоар по порядку разбирает оба вопроса, начиная с первого: почему Малхут называется МА?

Он говорит: «и Мать одалживает Дочери и т. д.». Чтобы понять это, нужно вспомнить сказанное нами во «Вратах сущностей» о том, что у Малхут есть два состояния. Первое — то, в котором она называется буквой йод (**י**): оно необычайно тонкое и достается ей от Хохмы, мужского начала (захар), поэтому тогда она имеет образ мужского начала и служит знаком завета обрезания в тайне заключенной в ней буквы йод. А от Бины она получает состояние буквы хэй (**ה**) — то строение, которым она была выстроена, когда была взята от Адама, как написано: *«И создал (*вайивен, ***וַיִּבֶן***) *Г-сподь Б-г ребро»* (Берешит 2:22). Бина выстроила «ребро» [грань] — то есть Малхут, бывшую в свойстве буквы йод, — и так выстроилась буква хэй. Причина же, по которой в ней от Бины выстроилась именно буква хэй, состоит в том, что сама Бина тоже имеет форму буквы хэй, а буква хэй слагается из трех букв вав (**ו**) в свойстве Хеседа, Дин и Рахамим, как мы разъяснили в упомянутых вратах.

Пункт 4

Однако Бина выстраивает Малхут не в своих прекрасных украшениях — то есть не в свойстве заключенной в Бине буквы йод, на которую указывает буква йод слова МИ, — а одалживает ей лишь от строения своей буквы хэй, так как эта ступень близка к упомянутому слову ЭЛЕ. При этом буква мэм (**מ**) в слове МИ и буква мэм в слове МА равны между собой, поскольку обе они указывают на общность четырех сторон — четырех оснований: в Бине — со стороны того, что она изливает в них изобилие, а в Малхут — со стороны того, что она принимает от них. И поскольку это раскрытая ступень, здесь они оказываются равны. Украшений же самой Бины, которыми та наряжается, — то есть свойства буквы йод, — Малхут от Бины в обычное время не имеет, кроме тех времен,

когда все мужчины являются *«пред лицо Владыки (*а-Адон*), Г-спода»* (Шмот 23:17). Это и есть Малхут в свойстве буквы йод, что Зоар доказывает стихом: *«вот, ковчег завета Владыки всей земли»* (Йеошуа 3:11).

Пункт 5

Итак, в свойстве буквы йод Малхут зовется «Владыкой» (*Адон*), и перед ней являются мужчины, как написано: *«пред лицо Владыки»*.

«Тогда выходит буква хэй [и входит буква йод]»: поскольку тогда перед ней являются мужчины — и не просто сами мужчины, но само их мужское достоинство, знак святого завета, открывавшийся перед ней у каждого, кто хранил его в чистоте. Именно поэтому в Торе сказано *«всякое мужское достоинство твое»* (*зхурха*, זְכוּרְךָ — Шмот 23:17), а не *«все мужчины твои»* (*зехарха*, זְכָרְךָ), что означало бы просто явление самого мужчины: слово זְכוּרְךָ указывает на священный орган — знак завета, букву йод. То же самое тонко подмечено в Зоаре и в других местах (Мишпатим, лист 124а; Шлах, лист 165б). И так как перед ней являлись мужчины, она сама наряжалась в украшения Бины, идущие от Хохмы, — то есть в букву йод. Вот что значат слова «и она облачается в мужские одеяния»: в сосуды мужского начала, идущие от Хохмы, а это и есть знак завета, как мы объяснили.

Пункт 6

Таким образом, благодаря мужчинам в ней тогда возникала ступень МИ.

«А другие буквы [Исраэль притягивает к этому месту сверху]»: буквы ЭЛЕ, необходимые для полноты Имени ЭЛОКИМ, сыны Исраэля притягивали сверху вниз — то есть соединяли Малхут, ставшую МИ, с праотцами — Хеседом, Дин и Рахамим, которые зовутся ЭЛЕ. А чтобы показать, какого огромного труда и напряжения требовали это единение и это притяжение света, Зоар подтверждает свою мысль стихом: *«Это (*эле*) вспоминаю я [и изливаю душу свою]»* (Теилим 42:5). Здесь «вспоминаю» означает не просто воспоминание после ухода в изгнание, как кажется при буквальном чтении, а само поминание во время паломнических праздников: сыны Исраэля со слезами сердца, молитвой и мольбами молились об их единении с буквами ЭЛЕ — поминали буквы ЭЛЕ в своей молитве и проливали слезы, чтобы притянуть буквы ЭЛЕ и соединить их с МИ. Это и выражено словом *«вел их»* (*эддадем*, אֶדַּדֵם; а гематрия слова אֶדַּדֵם — алеф (א = 1), далет (ד = 4), далет (ד = 4), мэм (ם = 40), всего 49 — вместе с колелем [единицей за само слово] равна гематрии слова МИ, מ״י = 50): «я низведу их, приведу в движение и изолью в Малхут, чтобы Имя ЭЛОКИМ стало полным». «И чем же? *"Гласом песни (*рина*) и благодарения"*» — то есть воплем молитвы; либо же под «песней» имеется в виду пение левитов, как написано: *«И будет служить сам левит»* (Бемидбар 18:23), а

«празднующее множество» — это сыны Исраэля, совершающие паломничество в праздник. На этом, хвала Б-гу, завершается разбор отрывка.

Общий вывод отсюда таков: Имя ЭЛОКИМ в Малхут складывается из МИ и ЭЛЕ. Буква мэм (**מ**) в нем — это мэм ее имени МА, та же самая мэм, что и в имени МИ у Бины. Буква же йод (**י**) — это свойство ее собственной буквы йод, которое изливается в нее от МИ — от буквы йод в Бине, полученной от Хохмы в тайне верхнего шипа первой буквы хэй (**ה**), как мы с Б-жьей помощью разъясним в главе 11. А буквы ЭЛЕ — это те же самые ЭЛЕ, что упоминались в Бине. Если подытожить: в Бине буква мэм указывает на то, что она изливает изобилие четырем крайностям — четырем основаниям, а буква йод указывает на упомянутую тайну [связи с Хохмой]; в Малхут же буква мэм указывает на то, что она принимает от четырех оснований — четырех опор колесницы (меркавы). И пусть тебя не удивляет, как Малхут, будучи сама одной из четырех опор колесницы, принимает не от трех, а от четырех: ведь мы уже во многих местах объясняли, что каждая ступень способна принимать как от самой себя, так и от остальных сфирот, стоящих выше нее. Буквы же ЭЛЕ в Бине означают, что она изливает изобилие через ЭЛЕ, а в Малхут — что она принимает от ЭЛЕ.

Теперь, разобрав это святое Имя во всех его проявлениях и состояниях, мы обнаружили, что оно встречается в трех местах: главное и особо отведенное ему место — в Гвуре, второе — в Бине, а третье — в Малхут. Здесь уместно спросить: каким же образом это Имя указывает на суд, если, согласно всему нашему объяснению, в его основе, напротив, лежит милосердие, о чем свидетельствует и разбор всех трех отрывков в главах 7, 8 и 9?

Чтобы ответить на это, напомним правило, изложенное нами во вратах 15 (глава 3): везде, где ступени выстраиваются снизу вверх, это указывает на суд и представляет собой суд. Поскольку же в этом Имени ступени расположены снизу вверх, оно и означает суд. Каким образом? Согласно тому, что мы объяснили о МИ и ЭЛЕ, буквы этого Имени по порядку ступеней должны были бы располагаться так: МИ-ЭЛЕ (**מיא"ה**), ведь МИ относится к сокровенной ступени, а ЭЛЕ — к раскрывающейся. Однако в Имени ЭЛОКИМ порядок обратный — снизу вверх, и притом сразу в трех отношениях. Во-первых, как всем известно, буквы ЭЛЕ стоят в нем впереди букв МИ.

Пункт 7

Во-вторых, в самой паре букв мэм и йод буква йод (**י**) поставлена впереди буквы мэм (**מ**): хотя в слове МИ (**מִי**) мэм предшествует йод, в полном Имени порядок перевернут, и йод предшествует мэм. Правда, это можно было бы оспорить и сказать, что таков как раз прямой порядок, при котором йод стоит впереди мэм. Однако этот довод несостоятелен:

ведь весь смысл здесь держится на значении слова МИ («кто?»), указывающего на сокрытость предмета; если бы там стояло сочетание *ям* — «море» (יָם), оно, напротив, указывало бы на раскрытие и явленную ступень, как мы разъясним во «Вратах значений наименований» (глава 4). Причина в том, что слово *ям* означает раскрытие: сокровенная точка буквы йод, не имеющая ширины, расширяется в букву мэм и распространяется на четыре стороны, подобно морю, которое разливается все шире и шире. Когда же буква мэм стоит впереди буквы йод (образуя слово МИ), это, напротив, указывает на сокрытие: хотя четыре стороны в свойстве Хохмы широки и пространны, они скрываются и собираются внутрь сокровенной точки йод. Ведь йод — это скрытая точка, и потому именно сочетание МИ указывает на сокрытость. По той же причине в Малхут буква мэм стоит перед буквой хэй (образуя слово МА), что, наоборот, указывает на большее раскрытие: ведь буква мэм лишь слегка приоткрыта [снизу] и не раскрывается во все стороны, тогда как буква хэй открыта гораздо шире; в сочетании же МИ переход к точке йод означает уход в тайну сокрытых ступеней. Итак, вернемся к нашей мысли: в Имени ЭЛОКИМ буквы МИ стоят в обратном порядке — как йод, мэм (י״ם).

В-третьих, здесь есть и еще одна перестановка, широко известная из слов рабби Шимона бар Йохая, мир ему, во многих местах «Тиккуней Зоар»: буква хэй (ה) в этом Имени стоит впереди буквы йод (י) и берет над ней верх, что мы уже разбирали в предыдущих вратах. Вот почему на всех этих ступенях, хотя сами по себе буквы Имени указывают на милосердие, из-за этих трех перестановок в них властвует суд. На этом мы завершаем всё, что сочли нужным разъяснить об этом Имени.

Глава 10

Пункт 1

Шестое Имя — АВАЯ (יהוה), и оно соотносится с Тиферет. Все комментаторы единодушны в том, что оно представляет собой чистое милосердие. Однако в «Тиккуней Зоар» (тиккун 21, лист 44б) мы находим обратное, и вот его слова:

«Голова меча — это буква йод (י), тело меча — буква вав (ו), два острия меча — две буквы хэй (ה), а его ножны — Имя АДОНАЙ (אדני) [сам же меч — АВАЯ]. Когда АВАЯ находится вне Своей Шхины, это суд, разящий со всех сторон; когда же он входит в ножны, то становится милосердием и не вершит судов. И тайна меча в ножнах — это сплетение יאהדונה״י, так оно и есть, несомненно. А в то время, когда АВАЯ находится вне Своей Шхины, о Нем сказано: *«Ибо Г-сподь, Б-г твой, есть огонь поядающий»* (Дварим 4:24), — так как Он берет от Гвуры, чтобы опалять мир». До сих пор его слова.

Пункт 2

Здесь прямо сказано, что четырехбуквенное Имя — это суд, «огонь поядающий». Но если мы внимательно вчитаемся в слова этого отрывка, то увидим, что он в полном согласии с нами и ничуть не противоречит общему мнению комментаторов. Обрати внимание, как точно выразился автор: буква йод (י) названа «головой меча» [рукоятью], поскольку это Хохма, находящаяся в голове, и, будучи милосердием, она не принимает участия в самом лезвии суда, разве что косвенно, при сокрытии лика; поэтому она составляет лишь рукоять меча. «Тело меча» — это буква вав (ו), Тиферет. Разящими же частями служат два его острия [две буквы хэй]: одно — это Бина, которая изливает силу суда в Гвуру, а оттуда ее впитывает Тиферет, становясь судом вопреки своей собственной природе и свойству; поэтому в отрывке и сказано: «так как Он берет от Гвуры» — ведь без этой подпитки от Гвуры он во всех отношениях остается чистым милосердием. Второе же острие — это Малхут, которая рассекает и приводит суд в исполнение; однако когда он соединяется с Малхут в единении, он становится милосердием. Имя, указывающее на это единение, — восьмибуквенное Имя [сплетение АВАЯ и АДОНАЙ], дивное и святое. Да и сам рабби Шимон бар Йохай в «Тиккуней Зоар» (тиккун 70, лист 118) прямо сказал, что Имя АВАЯ означает милосердие: «И есть орган, который в Нем зовется АВАЯ — милосердие и т. д.». Значит, всё обстоит именно так, как мы объяснили, и это верно и ясно.

О тайне же этого Имени в Зоаре к Шир а-Ширим (Зоар Хадаш, лист 79) рабби Шимон бар Йохай, мир ему, сказал так:

«Четвертый покой — образ старца Яакова в тайне трех букв йод, хэй, вав (יה״ו): он берет наследие Абы и Имы, взращивается между ними и идет впереди них путем скромности. И во всем мире подобает, чтобы порядок соответствовал порядку букв Владыки всего, как они выстроены в Имени АВАЯ (יהוה). Обычай мужчины — всегда ставить свою жену перед собой, чтобы присматривать за ней, удалять от нее подозрение и ревность и не обращать глаз на другую женщину. Буква йод (י) — мужское начало (захар), буква хэй (ה) — женское начало (некева); в сочетании ЙА (י״ה) женское начало стоит перед мужским, чтобы он постоянно взирал на нее. Сын идет впереди своей матери, чтобы укрывать ее от чужого взгляда ради ее чести и чести своего отца и т. д. [Яаков] берет (в другом чтении: бережет) свою жену [и ставит ее перед собой], чтобы постоянно присматривать за ней, а не за другой, как написано: *«непрестанно глаза Г-спода, Б-га твоего, на ней»* (Дварим 11:12), — чтобы она ни на одно мгновение не исчезала из виду. Таков порядок святых букв, чтобы этот порядок соблюдался и вверху, и внизу». До сих пор его слова.

Пункт 3

На первый взгляд содержание этого отрывка в целом кажется крайне странным: ведь наверху нет ни ревности, ни вражды, ни того, чтобы обращать взгляд на другую женщину! Но все эти образы приведены для того, чтобы через них объяснить порядок букв святого Имени.

Пункт 4

Кроме того, нужно внимательно разобрать и сами его слова: «в тайне трех букв йод, хэй, вав (יה"ו): он берет наследие [Абы и Имы]». Отсюда видно, что причина, по которой в Тиферет присутствуют буквы ЙА (י"ה), состоит в том, что он получает от них наследие отца и матери, — и это понятное объяснение. Но тут же, на одном дыхании, он говорит: «и взращивается между ними» — а это уже вторая причина! И сразу вслед за этим добавляет: «и идет впереди них путем скромности». Выходит, будто рабби Шимон бар Йохай, мир ему, — Б-же упаси! — непоследователен в своих рассуждениях и перескакивает с одного на другое. Нужно также выяснить, что означают слова «наследие Абы и Имы» и «взращивается между ними».

Суть же дела вот в чем. Рабби Шимон бар Йохай, мир ему, разъясняя «четвертый покой», сказал, что это Тиферет в тайне трех букв йод, хэй, вав — то есть основными буквами Имени в Тиферет служат именно эти три буквы. Здесь перед ним встал вопрос: если бы мы, следуя простому смыслу, сказали, что основу Имени в Тиферет составляют все четыре буквы, всё было бы ясно — ведь Тиферет представляет собой ствол и крону древа, включает в себя все ветви, и от него они расходятся, а потому ему по праву принадлежит четырехбуквенное Имя, объемлющее весь Ацилут. Но раз он объяснил, что основа Имени в Тиферет — это лишь три буквы יה"ו, возникает трудность: почему именно эти три буквы? Ведь ему следовало бы либо включать в себя все четыре буквы Имени, либо ограничиться одной только буквой вав (ו), которая непосредственно указывает на него!

На это он и отвечает: причина в том, что «он берет наследие Абы и Имы». Смысл этих слов рабби Шимон бар Йохай, мир ему, раскрыл в час своего ухода из мира, как мы с Б-жьей помощью разъяснили в книге «Ор Якар», и суть его слов такова. Когда Хесед был выделен из Хохмы, в ней остался корень бытия Хеседа; и когда Гвура была выделена из Бины, в ней остался корень бытия Гвуры. Когда же Тиферет поднимается в свойстве Даат, то подобно тому как на своем месте он уравновешивает Гдулу [Хесед] и Гвуру и включает их в себя, так и при подъеме наверх он наследует оба этих корня и включает их в себя. И как внизу, на своем месте, Тиферет берет верх над выделенными Хеседом и Гвурой, уравновешивая их, так и наверху он уравновешивает те два корня и берет над ними верх. Вот почему здесь сказано, что «он берет наследие Абы и Имы» — то есть эти два

сокровенных корня, благодаря которым он именуется ЙА (י״ה). А поскольку он «взращивается между ними» как третья, уравновешивающая сущность, в нем проступает буква вав (ו). В этом и состоит тайна сочетания букв йод, хэй, вав (יה״ו), отвечающего трем линиям: правая линия — Хесед, левая линия — Гвура, а средняя линия — милосердие, Тиферет. Такова тайна этих трех букв в нем: все эти три начала заключены в самой сущности Тиферет, как мы объяснили.

«И идет впереди них и т. д.». Здесь автор отвечает на новый вопрос: согласно этим трем началам, буквы в Имени должны были бы располагаться в порядке йод, вав, хэй (יו״ה) — так, чтобы средняя линия милосердия [буква вав] стояла посередине между правой [йод] и левой [хэй] сторонами, тем более что он сам только что сказал: «и взращивается между ними»! На это он и отвечает, что порядок букв определяется иным правилом: поскольку четырехбуквенное Имя объемлет собой весь Ацилут и представляет собой то самое сокровенное Имя, о котором мы говорили в предыдущих вратах, его буквы неизбежно должны стоять в порядке йод, хэй, вав, хэй (יהוה). Поэтому и везде, где встречаются эти три буквы, им подобает сохранять тот же самый порядок. Это и значат слова «и идет впереди них»: причина, по которой буква вав (ו) стоит с краю [после хэй], а не посередине [между йод и хэй], коренится в «пути скромности», как сейчас прояснится.

«И во всем мире подобает, чтобы порядок соответствовал [порядку букв Владыки всего]»: где бы ни находились эти буквы, они должны выстраиваться в том же порядке, что и буквы сокровенного Имени, объемлющего весь Ацилут. Поэтому он и назвал его «Владыкой всего» — имея в виду саму сущность Имени.

Затем он объясняет внутренний смысл этого порядка букв: «Обычай мужчины — всегда ставить свою жену перед собой». Мужское начало — это Хохма, буква йод (י), которая изливает изобилие в Бину, и потому «его жена перед ним»: ведь со стороны мужского начала, которое есть милосердие, милосердие всегда преобладает над судом. Поэтому со стороны мужского начала буква йод (י) стоит перед буквой хэй (ה) — милосердие впереди суда, и правая сторона всегда берет верх над левой. Вот почему сказано «обычай мужчины»: такой порядок букв устанавливается именно со стороны мужского начала, тогда как со стороны женского начала буква хэй (ה), напротив, всегда берет верх над буквой йод (י), и суд преобладает над милосердием, как мы объяснили во «Вратах восхождения снизу вверх».

«Чтобы присматривать за ней» — то есть изливать в нее изобилие так, чтобы это был прямой свет, где мужское начало дает, а женское принимает, а не наоборот — в свойстве отраженного света, в котором присутствуют суд и ревность. «Удалять от нее подозрение [и ревность]» — это клипот. Хотя наверху клипот нет, но когда изобилие (шефа) удаляется, обращаясь в отраженный свет, клипот внизу непременно разрастаются из-за умножения

изливающегося суда; а «ревностью», как мы уже говорили, иносказательно называется суд. Слова же «и не обращать глаз [на другую женщину]» можно понять так: когда изобилие удаляется и становится отраженным светом, выходит, что мужское начало отводит свое изобилие от жены и направляет его вверх, к ступени, стоящей выше него. Тем самым он как бы «обращает глаза на другую». Либо же это можно объяснить тем, что при уходе света его изобилие ускользает к внешним силам (*хицоним*): хотя наверху, Б-же упаси, ничего подобного быть не может, но внизу при удалении изобилия это неизбежно происходит, как известно. Итак, чтобы выстроить буквы в таком порядке, где мужское начало стоит перед женским, дающий — перед принимающим, а милосердие берет верх над судом, Зоар и говорит: «Буква йод (י) — мужское начало, буква хэй (ה) — женское начало; в сочетании ЙА (יה) женское начало стоит перед мужским».

«Сын идет впереди своей матери». Рабби Шимон бар Йохай, мир ему, разъяснил в «Тиккуней Зоар», что в сочетании букв йод, вав, хэй, хэй (יוה"ה) буква вав (ו) вместе с буквой йод (י) выступают как два дающих начала, а две буквы хэй (ה) — это тайна стиха *«И шли обе они»* (Рут 1:19), поскольку обе они уходят в изгнание: высшая Мать (*Има илаа*) и нижняя Мать (*Има татаа*). Мы подробно разобрали это во «Вратах сущности и управления» (глава 13). Выходит, что сыну [букве вав] нужно стоять перед матерью [перед нижней хэй, но после верхней хэй], «чтобы укрывать ее от чужого взгляда» — чтобы над ней не властвовал дурной глаз. Каким образом это приложимо к Бине, уже разъяснено в упомянутых вратах. «Ради ее чести и чести своего отца»: прежде всего это затрагивает саму Бину, от которой удаляется изобилие, и потому ее честь упомянута первой; «и чести своего отца» — поскольку и наверху в этом есть отголосок правила «пребывание Шхины в нижних — потребность Высшего».

«Яаков берет свою жену» — то есть Малхут, последнюю букву хэй (ה). Чтобы свет оставался прямым светом милосердия и чтобы отростки клипот не цеплялись за края Скинии, буква вав (ו) должна стоять перед последней буквой хэй (ה), утверждая преобладание милосердия над судом. «Чтобы она ни на одно мгновение не исчезала из виду» — ведь Малхут нуждается в еще большей охране из-за своей близости к клипот. «Чтобы этот порядок соблюдался и вверху, и внизу»: где бы ни стояли буквы этого Имени — даже там, где они не указывают непосредственно на эти сфирот, — милосердие всегда должно преобладать в них над судом, как мы объяснили. На этом заканчивается разбор отрывка.

Пункт 5

Из этого отрывка выяснилось, что четырехбуквенное Имя, относящееся к Тиферет, не указывает своими буквами на все десять сфирот, как это обычно бывает в большинстве мест, поскольку здесь оно выступает не как сущностное Имя всего Ацилута, о чем

говорилось в главе 1. Напротив, здесь Зоар объясняет порядок его букв в самом Тиферет: так как Тиферет включает в себя венцы отцовского и материнского корней (Абы и Имы), в нем соединяются три буквы יה״ו, а последняя буква хэй (ה) — это соединяющаяся с ним Шхина.

У этого Имени в «Тиккуней Зоар» есть и множество других образных соответствий. Например: буква йод (י) — голова Левиафана, две буквы хэй (ה) — его плавники, буква вав (ו) — тело Левиафана. Или: буква йод (י) — голова птицы, буква вав (ו) — тело птицы, а две буквы хэй (ה) — ее крылья (тиккун 45б). Или еще: буква вав (ו) — стебель розы, две буквы хэй (ה) — дважды по пять: пять внутренних лепестков и пять внешних чашелистиков, а буква йод (י) — ее завязь [«яблочко»] (тиккун 38б). И точно так же: буква вав (ו) — ствол дерева, одна хэй (ה) — ветви дерева, другая хэй (ה) — корни дерева, а буква йод (י) — плод дерева. Подобных образов множество, но подробный их разбор без крайней необходимости слишком затянул бы наше изложение, поэтому мы не станем на них останавливаться; желающий найдет их рассыпанными по разным местам «Тиккуней Зоар».

Глава 11

Пункт 1

Очертания букв четырехбуквенного Имени и их соответствие сфирот — помимо того, что уже было разобрано в предыдущих главах, — мы находим в Зоаре на главу Мишпатим (лист 123б), и вот его слова:

«Приди и смотри: я видел во сне рабби Шимона и спросил у него: "То, что буква йод (י) означает Хохму, я уже учил перед господином, и это несомненно так. Но почему буква хэй (ה) означает Бину?". Он ответил мне: "Приди и смотри, вот написано: *«И река выходит из Эдена для орошения сада»* (Берешит 2:10). Что такое река, выходящая из Эдена? Это Бина. Поэтому в этой реке скрыта внутри буква йод (י); и буква йод простирает эту реку во все стороны и выводит под ней сына — букву вав (ו), вот так: ה. Затем она рождает и выводит этого сына наружу и ставит его перед собой; поэтому и пишется יה״ו, ведь буква вав (ו) пребывает перед ней, чтобы питаться от нее. Об этом мы и учили в нашей Мишне: буква хэй (ה) прежде была буквой далет (ד); когда же мужское начало соединилось с ней, она понесла во чреве одного сына и стала называться буквой хэй (ה). Затем она родила и вывела наружу букву вав (ו) — того сына, и он стоит перед ней. Об этом и написано: *«И река выходит из Эдена»* — несомненно, она выходит прямо из него, — *«для орошения сада»*, то есть чтобы вскармливать его"». До сих пор его слова.

Пункт 2

Эти слова рабби Аба пересказывал рабби Элазару, сыну рабби Шимона: он поведал ему о том, как увидел во сне рабби Шимона бар Йохая, мир ему, задал ему этот вопрос и услышал в ответ приведенные выше слова.

В этом отрывке следует обратить внимание вот на что: почему рабби Аба усомнился лишь насчет буквы хэй (ה) — почему она означает Бину, — но ничуть не усомнился насчет буквы йод (י) и ее связи с Хохмой, прямо сказав: «То, что буква йод означает Хохму, я уже учил перед господином, и это несомненно так», — словно здесь и вопроса быть не может, а весь вопрос касается только буквы хэй? Кроме того, почему он не спросил так же о букве вав (ו) — почему она означает Тиферет, — и о последней букве хэй (ה) — почему она означает Малхут?

В объяснение этого скажем: поскольку сфирот сокрыты, мера их сокрытости и потаенности соответствует степени их близости к своей Причине. Вот почему мудрецы сказали, что Кетер, ввиду его глубочайшей сокрытости, обозначается лишь верхним шипом буквы йод (י) — в знак его тонкости, сокрытости и неуловимости, подобно тому как этот шип тонок и еще не имеет ни определенного вида буквы, ни самостоятельного очертания. А некоторые говорят, что для Кетера вообще нет ни буквы, ни даже шипа, как мы упоминали в предыдущих вратах. Хохма же, будучи вторым следствием, отстоит на одну ступень дальше от своей Причины — разумеется, речь идет не о пространственном удалении, Б-же упаси, а о том, что она представляет собой вторую ступень среди следствий и неэцалим. Поэтому на нее указывает сама буква йод (י), которая больше шипа, намекающего на Кетер.

Но так как Хохма все еще сокрыта, вся эта буква состоит лишь из черного тельца, подобного бесформенному зародышу (*голем*), и притом она так мала и тонка, что сама ее тонкость указывает на недоступность Хохмы для нашего постижения. Именно это и имел в виду рабби Аба, говоря в своем вопросе рабби Шимону бар Йохаю, мир ему: «То, что буква йод означает Хохму, я уже учил перед господином, и это несомненно так» — само устройство этой буквы наглядно показывает, что она относится к Хохме, поскольку она тонка и почти не имеет развитой формы, оставаясь простой точкой без протяженного тела, как мы объяснили. «Но почему же тогда буква хэй (ה) означает Бину?». Мысль рабби Абы такова: раз в Хохме еще нет развернутой формы буквы, а есть лишь простая точка, то и для Бины — которая происходит непосредственно от Хохмы и тоже остается сокрытой, как мы с Б-жьей помощью разъяснили во «Вратах сущности и управления» (главы 6, 7 и 8), — буква, указывающая на нее, должна была бы иметь какую-то промежуточную форму между точкой йод (י) в Хохме и линией вав (ו) в Тиферет! Ведь форма буквы вав в Тиферет вполне понятна, да и последняя буква хэй в Малхут

соотносится с вав в Тиферет, почему он и не стал спрашивать о ней как о самой нижней ступени; вся же трудность состоит в первой букве хэй в Бине, чья сложная форма не согласуется с переходным положением Бины между точкой йод в Хохме и линией вав в Тиферет.

И рабби Шимон бар Йохай, мир ему, излил на него от своего благого изобилия и ответил: *«И река выходит из Эдена…»* — «Что такое река, выходящая из Эдена? Это Бина». У этого стиха в разных местах Зоара есть множество толкований; в частности, его объясняют так, что «река» — это Тиферет, а «Эден» — Бина, и мы с Б-жьей помощью приводили эти слова во «Вратах уравновешивающих начал» (глава 5). Но если бы мы истолковали этот стих так и здесь, то всё построение рабби Шимона бар Йохая, мир ему, в данном отрывке утратило бы силу, поскольку вся его мысль держится на ином понимании этого стиха, как сейчас выяснится. Поэтому он специально оговаривает: «Что такое река, выходящая из Эдена? Это Бина». Дело в том, что в строгом смысле «Эден» — это Кетер, а если это имя порой прилагается к Хохме или к Бине, то лишь иносказательно. Так прямо разъяснил рабби Шимон бар Йохай, мир ему, во Введении к «Тиккуней Зоар» (лист 11б): «Эден — не что иное, как высший Кетер, чудный и сокровенный; поэтому об Эдене сказано: *«Глаз не видел Б-га, кроме Тебя»* (Йешаяу 64:3)». Как видим, по мнению самого рабби Шимона бар Йохая, мир ему, в собственном смысле Эден — это Кетер, что он и доказывает стихом Писания.

Следовательно, к Бине имя «Эден» можно отнести лишь с большой натяжкой, тогда как к Хохме оно подходит гораздо больше из-за ее близости к Кетеру. Но если мы скажем, что «река» — это Тиферет, выходящий из Кетера как истинного Эдена, то слово «выходит» окажется неточным: ведь Тиферет выходит не прямо из Кетера, а из Бины, как хорошо известно и как видно из дальнейших слов самого отрывка. Если же мы захотим сказать, что «река» — это Хохма, а «Эден» — Кетер (как рабби Шимон бар Йохай, мир ему, толкует в некоторых других местах), то к Хохме не подойдет слово «река» [означающее широкое распространение]. Вот почему он спрашивает: «Что такое река?» — такая, чтобы к ней точно подходили и слово «выходит», и связь с «Эденом», — и отвечает: «Это только Бина», как мы только что доказали. Теперь всё сходится: слово «выходит» точно, поскольку Бина непосредственно выходит из Хохмы; слово «река» точно, поскольку Бина действительно зовется рекой; и имя «Эден» вполне приложимо к Хохме в переносном смысле.

«Поэтому в этой реке скрыта внутри буква йод (י)»: чтобы указать на место, откуда она выходит и выделяется из своего Источника, Бина неизбежно должна нести в самом своем очертании след своего источника — Хохмы. Вот почему в начертании буквы хэй (ה), на перекладине входящей в ее состав буквы далет (ד), посередине есть выступ [коронка, *таг*] в форме буквы йод (י) — в знак того, что ее источником служит Хохма, как мы объяснили.

«И буква йод (י) простирает эту реку во все стороны». Известно, что Хесед, Дин и Рахамим выделяются из Бины; и хотя сама Бина не является их последним корнем, тем не менее они были выделены через нее и прошли сквозь нее, как мы с Б-жьей помощью объяснили во «Вратах порядка Ацилута» (глава 6). А раз так, корни Хеседа, Дин и Рахамим неизбежно должны быть сокрыты внутри нее самой, так что она сама развертывается в тайне этих трех линий. Именно это и означают слова «и буква йод простирает эту реку во все стороны»: на первом этапе своего бытия она простерлась в два направления — одно вправо, а другое влево, одно как Хесед, а другое как Дин. И то, как она простирается и выделяется из своего источника, совершается силой Хохмы [буквы йод], так как сама Бина выделяется из Хохмы. Простертие реки во все стороны дает в очертании буквы хэй (ה) форму буквы далет (ד); а слова «и выводит под ней сына» указывают на форму буквы вав (ו) внутри буквы далет, возникающую благодаря второму ударному соединению (зивугу), как сказано далее: «буква хэй (ה) прежде была буквой далет (ד)».

Однако следует понять, почему все три линии — Хесед, Дин и Рахамим — не были выделены сразу вместе и почему линия Рахамим задержалась до второго соединения Хохмы с Биной, как будет сказано ниже. Причина в том, что сначала возникли две крайние стороны — Дин и Хесед, и лишь затем потребовалось начало, которое уравновесило бы их. Ведь по природе вещей сначала должны появиться спорящие стороны, а уже затем — примиряющий их посредник; разумеется, говоря «сначала», мы имеем в виду первенство по ступени, а не во времени, Б-же упаси.

Далее сказано: «сына под ней — букву вав (ו)». Это указывает на его сокровенное бытие в свойстве Даат, где он представляет собой простое простертие — небосвод (*ракиа*) в форме буквы вав, как мы объяснили в первых вратах (глава 2). Слово же «под ней» означает, что на этом этапе он находится только непосредственно под Биной, но еще не стоит между Гдулой [Хеседом] и Гвурой: это свойство простого Даат, еще не облекшегося в стороны Дин и Хеседа, а стоящего прямо под Биной как вторая после нее ступень. Ведь когда он встает между Гдулой и Гвурой, он оказывается ниже их обеих или, по крайней мере, между ними, а не прямо под самой Биной, как сейчас, на первом этапе своего бытия, когда он представляет собой лишь чистый небосвод.

«Затем она рождает и выводит этого сына наружу» — то есть выделяет и выводит его на место между Хеседом и Гвурой. А слова «и ставит его перед собой» означают, что все они стоят перед ее лицом, а не в буквальном смысле под ней. Либо же речь идет о порядке расположения букв в Имени: когда он выделяется из нее наружу и становится Тиферет в великолепии оттенков — Хеседа, Дин и Рахамим, — он встает впереди своей матери, чтобы укрывать ее, как рабби Шимон бар Йохай, мир ему, разъяснил в отрывке из предыдущей главы. Тогда слова «перед ней» означают: впереди нее, чтобы скрывать ее от глаз смотрящих. Ведь сокрытость служит причиной раскрытия, а раскрытие — причиной

сокрытости; и совершенно ясно, что через раскрытие Тиферет скрывается Бина. «Об этом мы и учили в нашей Мишне: буква хэй (ה) прежде была буквой далет (ד)». Известно, что единение буквы йод (י) с первой буквой хэй (ה) совершается подобно единению буквы вав (ו) с последней буквой хэй (ה), как мы с Б-жьей помощью разъяснили во вратах 8 (глава 13). Поскольку же бытие Тиферет — это небосвод, простирающийся от Хохмы в свойстве Даат (как объяснялось в первых и других вратах), Бина сперва имела форму буквы далет (ד): в ней еще не была выделена средняя, уравновешивающая линия, пока Хохма не выделила ее внутри Бины, откуда она затем вышла на свое место.

Вот что значат слова «прежде была буквой далет»: в Бине сначала действовали только силы Дин и Хеседа [две линии буквы далет], пока в тонком бытии внутри Хохмы не зародился Тиферет, благодаря которому в Бине образовалась полная буква хэй (ה); а уже оттуда он был выделен вниз, на место между двумя крайними линиями, и стал «садом» (*ган*, גַּן), поскольку в нем, как известно, растут шесть насаждений [шесть сфирот ЗАТ].

«Об этом и написано: *"И река выходит из Эдена"*»: это уже понятно из сказанного выше, и именно поэтому он подчеркивает: «несомненно, она выходит прямо из него». Иначе говоря, слова «выходит из Эдена» означают, что река [Бина] выходит непосредственно из него [из Хохмы], как мы объяснили. Таким образом, три слова — «река», «выходит» и «Эден» — получают здесь совершенно точное объяснение. Правда, при таком толковании продолжение стиха — *«для орошения сада»* — вызывает некоторую натяжку. Ведь если толковать, что Эден — это Кетер, река — Хохма, а сад — Бина, или же что Эден — Бина, река — Тиферет, а сад — Малхут, то всё гладко: слово «сад» там вполне уместно, поскольку основные насаждения находятся в Бине или в Малхут. Но при нашем толковании, где «садом» оказывается Тиферет, название «сад» подходит к нему с трудом.

Поэтому, чувствуя эту трудность, рабби Шимон бар Йохай поясняет: «то есть чтобы вскармливать его» — Тиферет, к которому все же можно приложить название «сад», поскольку он заключает в себе шесть насаждений. И именно из-за этой натяжки в конце стиха он заранее подчеркнул: «несомненно, она выходит прямо из него» — показав тем самым, что даже если слово «сад» подходит сюда менее гладко, гораздо лучше соблюсти точность в начале стиха (*«И река выходит из Эдена»*), где целых три слова, чем ради одного слова жертвовать точностью трех. Вот почему он сказал: «она выходит прямо из него» — ради точности слов *«И река выходит из Эдена»*; но при этом и слова *«для орошения сада»* («чтобы вскармливать его») получают удовлетворительное объяснение, так как в Тиферет тоже есть насаждения.

На этом мы завершаем разбор данного отрывка в объяснение четырехбуквенного Имени. А из того, как рабби Шимон бар Йохай истолковал здесь букву хэй (ה) в виде трех линий — где правая вертикальная черта, тянущаяся вниз, означает Хесед, верхняя крыша,

тянущаяся вширь, означает левую линию, Гвуру, а внутренняя черта вав (ו) посередине означает Тиферет, — проясняется и сказанное нами во «Вратах сущностей» (глава 3), что каждая буква хэй состоит из трех букв вав (ו), соответствующих трем праотцам; загляни туда.

Глава 12

Пункт 1

Седьмое и восьмое Имя — ЦВАОТ.

Пункт 2

Оно соотносится со сфирот Нецах и Ход. Однако это Имя встречается в сочетании с Именем АВАЯ и с Именем ЭЛОКИМ — например, АВАЯ ЦВАОТ и ЭЛОКИМ ЦВАОТ. Комментаторы объяснили это так: Нецах зовется АВАЯ ЦВАОТ, потому что Нецах — это ветвь милосердия; а Ход зовется ЭЛОКИМ ЦВАОТ, потому что Ход — ветвь суда. Именем же ЦВАОТ («Воинства») они называются потому, что оттуда притягиваются и получают изобилие все верхние и нижние воинства. Так объясняют все комментаторы.

Но это объяснение вызывает огромную трудность: если Ход, будучи ветвью Гвуры, зовется ЭЛОКИМ ЦВАОТ по имени Гвуры, которая называется ЭЛОКИМ, то Нецах, будучи ветвью Хеседа, должен был бы называться ЭЛЬ ЦВАОТ [по имени Хеседа, который зовется ЭЛЬ]! И нельзя ответить на это, что поскольку в Нецахе милосердие уже не столь полное и чистое, как в Хеседе, его не подобает называть Именем ЭЛЬ, а называют Именем АВАЯ как промежуточную ступень, подобную средней линии. Такой ответ несостоятелен: ведь и Ход — это не полный суд, однако же он по заимствованию называется Именем ЭЛОКИМ; точно так же и Нецах должен был бы по заимствованию называться Именем ЭЛЬ!

Нельзя спасти это объяснение и ссылкой на то, что Имя ЭЛЬ всегда означает только полное милосердие, тогда как Имя ЭЛОКИМ шире по значению — ведь иногда ЭЛОКИМ называется Малхут, а иногда и Бина. Это опровергается по двум причинам. Во-первых, в Писании сказано: *«И Б-г (ЭЛЬ) гневается каждый день»* (Теилим 7:12), — а из простого смысла этого стиха видно, что и в Имени ЭЛЬ есть некоторая доля гнева. Во-вторых, ангел Гвуры — Гавриэль, который, как известно, служит князем огня, и тем не менее в его имя включено Имя ЭЛЬ!

Итак, мы возвращаемся к нашему вопросу: Нецах должен был бы называться ЭЛЬ ЦВАОТ. И нельзя ответить, что он называется АВАЯ ЦВАОТ потому, что следует сразу за Тиферет — ведь Тиферет шестой в порядке сфирот Ацилута, а Нецах седьмой, и по

причине такого соседства он, мол, и перенял Имя Тиферет. Ведь между Ходом и Гвурой стоят целых две сфиры — Тиферет и Нецах, и тем не менее Ход получил Имя ЭЛОКИМ от Гвуры, а не Имя АВАЯ от Тиферет, хотя Тиферет ближе к нему, чем Гвура (до Тиферет две ступени, а до Гвуры — три)!

Пункт 3

Более того, хотя Нецах и стоит вторым после Тиферет, его корень — в Хеседе, как мы с Б-жьей помощью разъяснили во «Вратах порядка Ацилута» (глава 6).

Поэтому верным представляется такой ответ: Нецах и Ход — это два неразлучных свойства, которые во всех своих действиях выступают как братья и никогда не разлучаются. Вот почему и большинство их наименований даются им обоим сразу — например, «русла вод», «водопойные корыта» и тому подобные, как будет разъяснено во «Вратах значений наименований», а причину этого мы уже объяснили во вратах 8 (глава 24). По той же причине и общее для них обоих Имя — ЦВАОТ. Кроме этого Имени, равного для обоих, у них нет никакого другого собственного имени среди нестираемых Имен, да и само это Имя приложимо к ним только тогда, когда они вместе, — подобно тому как слово *цава* — «войско» (**צָבָא**) применимо лишь к собранию множества людей. Поэтому оба они вместе и зовутся ЦВАОТ («Воинства»), как прямо сказал рабби Шимон бар Йохай в «Тиккуней Зоар»: «Нецах и Ход — ЦВАОТ». То же самое сказано в Зоаре на главу Ваикра (лист 11а): «Седьмая и восьмая [сфирот] зовутся ЦВАОТ», — и во многих других местах. Имена же АВАЯ и ЭЛОКИМ прилагаются к ним по заимствованию, по причине, которую мы сейчас объясним.

Дело в том, что эти две сфиры — правая и левая — служат местом и престолом для Тиферет и Малхут, которые через посредство Есода соединяются там: Нецах служит престолом для Тиферет, а Ход — престолом для Малхут. Это разъяснил рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в «Тиккуней Зоар» (тиккун 18, лист 33), и вот его слова:

«Приди и смотри: АВАЯ и АДОНАЙ — это Святой, благословен Он, и Его Шхина в двух бедрах [Нецахе и Ходе]: АВАЯ — справа, АДОНАЙ — слева. И это светящееся зерцало (*аспакларья а-меира*) и несветящееся зерцало (*аспакларья ше-эйна меира*). А в Цадике [Есоде] оба они становятся едины: **יאהדונה״י**». До сих пор его слова.

Пункт 4

Рабби Шимон бар Йохай, мир ему, сам подтвердил эту мысль своими дальнейшими словами: «И это светящееся зерцало и несветящееся зерцало». Ведь хорошо известно, что «светящееся зерцало» — это Тиферет, ступень нашего учителя Моше, мир ему, тогда как все остальные пророки получали пророчество от Малхут, которая подобна «несветящемуся зерцалу». Так сказали и наши мудрецы, благословенна их память (Бава

Батра 75а): «Лицо Моше — как лик солнца, а лицо Йеошуа — как лик луны», — то есть наш учитель Моше, мир ему, пророчествовал силой Тиферет, который есть «лик солнца», а Йеошуа — силой Малхут, которая есть «лик луны».

Но если так, то почему в других бесчисленных местах рабби Шимон бар Йохай, мир ему, постоянно повторяет, что пророчество нисходит через Нецах и Ход, именуемых «двумя верными пророками»? Неизбежно приходится сказать, что Тиферет склоняется к Нецаху — так как путь Тиферет лежит к правой стороне, и это ступень Моше, — а Малхут склоняется к Ходу, так как ее путь лежит к левой стороне, о чем мы уже говорили в предыдущих вратах; в Есоде же они соединяются воедино, как известно. После этого введения всё становится на свои места: как мы знаем, Имя Тиферет — АВАЯ, а Имя Малхут — ЭЛОКИМ. В большинстве мест Писания сочетание АВАЯ ЭЛОКИМ означает именно Тиферет и Малхут (либо же, в более отдаленном смысле, Хохму и Бину, которые называются так по имени Тиферет и Малхут; да и одна Бина сама по себе пишется буквами АВАЯ с огласовками ЭЛОКИМ в знак тех же сфирот, как мы с Б-жьей помощью объяснили в главе 4). А раз так, то и Нецах с Ходом по праву называются их именами — АВАЯ и ЭЛОКИМ!

И не следует возражать, что согласно приведенным словам рабби Шимона бар Йохая, мир ему, Ход должен был бы называться Именем АДОНАЙ, а не Именем ЭЛОКИМ. В этом нет никакой трудности: ведь когда Малхут склоняется к левой стороне — и тем более когда она пребывает в Ходе, — она называется ЭЛОКИМ, как мы подробно объяснили выше, в главах 7, 8 и 9. Рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в том отрывке взял Имя АДОНАЙ лишь для того, чтобы показать восхождение единения по ступеням лестницы вплоть до самой высшей ступени, как он продолжает там далее — через Хесед и Гвуру, через среднюю линию и так далее, чьи слова мы полностью привели во вратах 15 (глава 2). То же самое рабби Шимон бар Йохай, мир ему, разъяснил в Зоаре на главу Ваикра (лист 11б):

«Седьмая и восьмая [сфирот] — это ЦВАОТ. А потому Имя АВАЯ близко ко всему и держится со всех сторон: порой как АВАЯ ЭЛОКИМ — ведь Тиферет и Гвура близки друг к другу; а порой как АВАЯ ЦВАОТ — ведь Тиферет близок к Нецаху и Ходу, которые зовутся ЦВАОТ. И мы уже учили, что слова верных пророков распознавались по их устам: когда они говорили *«Так сказал Г-сподь Б-г (АВАЯ ЭЛОКИМ)»*, а когда говорили *«Так сказал Г-сподь Воинств (АВАЯ ЦВАОТ)»*, — и по этому знали, из какого места приходят их слова». До сих пор его слова.

Пункт 5

Здесь прямо указано, что поскольку Тиферет близок к Гвуре — ведь Гвура пятая, а Тиферет шестой, — и в то же время близок к Нецаху и Ходу, Имени АВАЯ подобает

соединяться либо с Именем ЭЛОКИМ, стоящим над ним, либо с Именем ЦВАОТ, стоящим под ним. Поэтому мы и встречаем сочетания АВАЯ ЭЛОКИМ и АВАЯ ЦВАОТ. Из этого отрывка со всей ясностью видно, что АВАЯ ЦВАОТ означает Тиферет, соединяющийся с Нецахом и Ходом. Отсюда по аналогии мы заключаем, что и ЭЛОКИМ ЦВАОТ означает Малхут: возвышаясь над Нецахом и Ходом, она зовется ЭЛОКИМ ЦВАОТ. И из того же отрывка ясно видно, что сами по себе Нецах и Ход носят только одно собственное Имя — ЦВАОТ.

Пункт 6

Еще одно подтверждение этому есть в Зоаре (Аазину, лист 296), и мы приводили его во вратах 8 (глава 24). Не следует только на основании того отрывка разрушать часть выстроенного нами здания и утверждать, будто сочетание ЭЛОКИМ ЦВАОТ относится к Гвуре, возвышающейся над Нецахом и Ходом: в этом нет смысла, так как о Гвуре нельзя сказать «ведь они близки друг к другу», тогда как Малхут действительно близка к ним, как мы с Б-жьей помощью объяснили.

Иногда Имя ЦВАОТ по заимствованию прилагается и к самому Тиферет. Зоар (там же) объясняет причину этого тем, что души (нешамот) и потоки изобилия выходят из Тиферет к Нецаху и Ходу, чье собственное имя — ЦВАОТ. Точно так же и Есод по заимствованию называется ЦВАОТ, поскольку души и воинства, изливающиеся из Нецаха и Хода, выходят наружу через Есод. Так разъяснил рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в начале Зоара к Шир а-Ширим: «А поскольку он выводит сверкающие сияния и приносит плоды по своему роду, этот свет зовется ЦВАОТ». Речь там идет о единении, и Зоар объясняет, что поскольку Есод изливает души праведников — «плод по роду своему», — он тоже называется ЦВАОТ. При этом автор выразился очень точно, сказав «выводит» (*де-афик*), а не «делает» (*де-авид*), как сказано в стихе Писания *«делающее плод по роду своему»* (Берешит 1:11). Дело в том, что сами души и воинства находятся не в его власти, а лишь изливаются сверху через него, он же только выводит их наружу — подобно органу семени, который сам не распоряжается семенем и не может ни удержать, ни умножить его, а служит лишь проводящим каналом. Иначе устроены Нецах и Ход: они представляют собой мужские тестикулы (*биин де-дхура*), в которых созревает семя, притекающее к ним от Тиферет.

Поэтому они называются *шхаким* — «небесами» (שְׁחָקִים), которые размалывают (*шохакин*, שׁוֹחֲקִין) ман (מָן) для праведников (*цадиким*, צַדִּיקִים) (Хагига 12б). Ман же нисходит с небес, как написано: *«Вот, Я одождю вам хлеб с небес»* (Шмот 16:4), — то есть ман представляет собой изобилие (шефа), изливающееся с «небес» — из Тиферет; а Нецах и Ход — это *шхаким*, тестикулы, в которых созревает семя и которые размалывают ман для праведников (*цадиким*), то есть для Цадика (צַדִּיק) [Есода] и Цедека (צֶדֶק) [Малхут].

Глава 13

Пункт 1

Девятое Имя — ЭЛЬ ХАЙ (Б-г Живой) и ШАДАЙ; эти Имена соотносятся с Есодом. Автор книги «Сефер а-Ора» написал: «Причина, по которой Есод называется ЭЛЬ ХАЙ, состоит в том, что он завершает собой девять сфирот, именуемых девятью зерцалами, и притягивает от всех сфирот свойство Хеседа и жизни к свойству АДОНАЙ [Малхут], как я тебе сообщил. Поскольку он притягивает свойство Хеседа, он зовется ЭЛЬ, а поскольку притягивает свойство жизни — зовется ХАЙ («Живой»); когда же Хесед и жизнь соединяются вместе, он называется ЭЛЬ ХАЙ». До сих пор его слова.

Пункт 2

Свойство жизни, о котором здесь говорится, исходит от Бины. Сходное объяснение мы уже приводили в первых вратах (глава 10), где на основании двух отрывков из Зоара подробно показали, что главное Имя Есода — ШАДАЙ. Мы находим у рабби Шимона бар Йохая, мир ему, и множество других мест, где Имя ШАДАЙ отнесено к Есоду; так, в «Раайа Мехемна» (Ки Теце, лист 283) сказано: «[Но] со стороны Древа жизни ШАДАЙ — это Есод». До сих пор его слова.

Пункт 3

Он оговорился: «со стороны [Древа жизни]», потому что перед этим объяснял там, что ШАДАЙ — это Метатрон, который внизу служит подобно Есоду, как мы разъяснили во «Вратах АБЕА» (глава 4); теперь же он добавляет, что наверху, среди сфирот Древа жизни, это Имя принадлежит Есоду.

Встречается это Имя и в Малхут, но только со стороны Цадика [Есода]. Вот слова «Раайа Мехемна» (Пинхас, лист 257): «Шхина зовется мезузой со стороны среднего столпа — букв Имени АВАЯ; а со стороны Цадика, тайны завета, она зовется ШАДАЙ. ШАДАЙ — это печать Царя, который есть АВАЯ». До сих пор его слова.

Пункт 4

Смысл этих слов таков: со стороны четырехбуквенного Имени она называется «мезузой» — то есть вратами, поскольку именно Малхут служит дверным косяком (мезузой) и вратами для входа к четырехбуквенному Имени. А со стороны Цадика — то есть сфиры Есод, Цадика, который есть завет обрезания, — она называется ШАДАЙ, так как печать, которую Цадик накладывает на Малхут в тайне единения, — это Имя ШАДАЙ.

Пункт 5

Таким образом, Цадик притягивает на нее силу Тиферет и называется «ШАДАЙ — печать АВАЯ». Кроме того, в «Тиккуней Зоар» (Зоар Хадаш, лист 119) мы находим, что рабби Шимон бар Йохай, мир ему, отнес это Имя также к Метатрону: поскольку его ремесло состоит в том, чтобы совершать единение в будние дни подобно тому, как Есод совершает его в праздники (что мы разъяснили во «Вратах АБЕА», главы 4 и 5), ему также присваивается это Имя, связанное с единением, как объяснено выше.

Пункт 6

Десятое Имя — АДОНАЙ. Это Имя соотносится с Малхут, которая в словах рабби Шимона бар Йохая, мир ему, многократно именуется «внешними ключами» — потому что это Имя служит входными вратами ко всем остальным сфирот. В книге «Сефер а-Ора» это Имя объясняется от слова *адней* — «подножия» Скинии (**אַדְנֵי**), что означает «вместилище» [дом приема], так как в ней находится сокровищница и вместилище для четырехбуквенного Имени и для всех сфирот, как известно.

Далее там написано: «Сами буквы Имени АДОНАЙ (**אדני**) указывают на его владычество и суть. Каким образом? Буква алеф (**א**) в нем — это тайна Имени ЭЙЕ (**אהיה**), пребывающего наверху. Буква йод (**י**) в нем — тайна Имени АВАЯ (**יהוה**), которое обитает в нем. Буквы далет и нун (**ד״נ**) в нем — это тайна пятидесяти четырех (**נ״ד** = 54) сочетаний Имени АВАЯ, в которых заключена тайна всех видов изобилия (шефа), Б-жественного света Ацилута и поддержания бытия всех сотворенных существ в мире. Отсюда ты узнаешь, что вся власть и правление находятся в руках Имени АДОНАЙ; потому оно и выражает понятие господства (*адонут*, **אֲדֹנוּת**), что это Имя — Владыка (*Адон*, **אָדוֹן**) всей земли силой обитающего в нем Имени АВАЯ». До сих пор его слова.

Пункт 7

Смысл упомянутых им пятидесяти четырех сочетаний Имени АВАЯ мы с Б-жьей помощью разъясним во «Вратах частностей Имен» (глава 11).

Рабби Моше в «Сефер а-Шем» объяснил это Имя иначе, и вот его слова: «Это Имя служит первым и входными вратами для единения, чтобы входить через него снизу вверх, и оно же служит завершением единения сверху вниз; поэтому оно считается и первым, и десятым. Вот почему в начале его стоит буква алеф (**א** — первая буква алфавита), а в конце — буква йод (**י** — десятая буква), так что его конец замкнут в его начале, и оно же — первое, и оно же — последнее. А посередине в него включены буквы суда — далет и нун (**ד״נ**), составляющие слово *дин* («суд», **דִּין**), — давая понять, что в нем содержится всё; поэтому оно и зовется АДОНАЙ». До сих пор его слова.

Пункт 8

А в «Тиккуней Зоар» (тиккун 21, лист 43) об этом Имени сказано еще одно прекрасное слово:

«Когда она поднимается, то поднимается [к Матери (Име), а это буква алеф (א) из Имени АДОНАЙ (אדני), указывающая на ЭЙЕ (אהיה). А по чему она поднимается?] По среднему столпу, который есть буква вав (ו), обвиваясь вокруг него, словно перстень вокруг пальца. И поднимается через букву далет (ד) из Имени АДОНАЙ — а это четыре опоры: две руки и два бедра, — пока не восходит к букве йод (י), которая есть Отец (Аба), Хохма, высшая йод, потому что именно оттуда она была взята. Об этом и написано: *«Г-сподь (АВАЯ) премудростью (Хохмой) основал землю»* (Мишлей 3:19)». До сих пор его слова.

Пункт 9

Смысл его слов в том, что собственной сущности этой сфиры [Малхут] отвечает последняя буква ее Имени — йод (י). Однако, чтобы получить изобилие, она поднимается по ступеням до самого верха, и там ее достоинство возвышается до бесконечности. Путь же ее восхождения пролегает через дом Матери (Имы). И поскольку все ее восхождение в своей основе опирается на Бину — Мать, чьей силой начинается само ее пробуждение к подъему, — на первом месте в ее Имени стоит буква алеф (א), указывающая на алеф Имени ЭЙЕ в Бине; именно так разъяснил это рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в Зоаре к Шир а-Ширим, что мы и привели в главе 2.

«А по чему она поднимается?» — то есть каким путем идет ее восхождение? Путем средней линии. Именно это он имел в виду, сказав: «По среднему столпу, который есть буква вав (ו), обвиваясь вокруг него, словно перстень вокруг пальца». Ее восхождение к дому отца совершается по тайне стиха *«Добродетельная жена — венец своему мужу»* (Мишлей 12:4): она подобна перстню на кончике пальца — буква йод (י) увенчивает букву вав (ו). Таков ее намек на него при ее восхождении, как разъяснено там в «Тиккуней Зоар». «И поднимается через букву далет (ד = 4)» — то есть через своего мужа она поднимается над Нецахом и Ходом и через своего мужа поднимается над Хеседом и Гвурой, пока не восходит к букве йод (י), которая есть Аба [Хохма]. Таков порядок восхождения букв Имени АДОНАЙ.

Кроме того, относительно этого Имени и четырехбуквенного Имени мы находим, что одно из них служит чертогом для другого — подобно соотношению Тиферет и Малхут. Ведь Имена — это сами сфирот, а сфирот — это Имена, и между ними нет никакого различия. Известно же, что Малхут служит чертогом и жилищем для Тиферет, в котором он является и обнаруживает свои воинства. Поэтому и буквы одного Имени соответствуют

буквам другого: четыре против четырех — четыре лика и четыре крыла. Это разъяснено в Зоаре на главу Пкудей (лист 235б), и вот его слова:

«АДОНАЙ — это тайна Скинии (*мишкан*), по подобию высшей тайны, тайны Ковчега, как написано: *«вот, ковчег завета Владыки (*Адон*) всей земли»* (Йеошуа 3:11). *«Владыки всей земли»* — это святая тайна Имени, состоящего из букв алеф, далет, нун, йод, и оно устроено по подобию тайны высшего святого Имени АВАЯ (יהוה), так что эти буквы соответствуют тем буквам. Буква алеф (א) — это тайна буквы йод (י): по такому же образцу устроена и алеф, как уже установлено мудрецами. Буква далет (ד) — это тайна [буквы хэй], и одна подобна другой, так что всё это — одна тайна и один образ. Буква нун (נ) — это тайна буквы вав (ו); и хотя одна — мужское начало, а другая — женское, они включаются друг в друга, как уже установлено: нун (נ) содержит внутри себя вав (ו), так как составляет с ней единое целое. А буква хэй (ה) — это тайна буквы йод (י), поскольку здесь эта буква йод представляет собой тайну малой Хохмы, именуемой «мудростью Шломо». Так эти буквы включаются друг в друга, и всё едино, и всё это — единая тайна в святых буквах». До сих пор его слова.

Пункт 10

Этим рабби Шимон бар Йохай, мир ему, хотел соотнести четыре буквы одеяния [Имени АДОНАЙ] с четырьмя буквами облачающегося в них [Имени АВАЯ]. Каким образом?

Буква алеф (א) служит одеянием для буквы йод (י), так как обе они выражают одно и то же: алеф соотносится с начертанием буквы йод. А именно: верхний шип буквы йод сам представляет собой малую йод; затем расширяется тело буквы йод, подобное диагональной черте вав (ו) посередине буквы алеф; а затем идет нижний шип буквы йод, подобный нижней точке йод в букве алеф. И как эти три части в букве йод указывают на три первые сфиры (ГАР), о чем мы говорили во «Вратах четырехбуквенного Имени» (глава 1), так и буква алеф указывает на три первые сфиры, как мы с Б-жьей помощью объяснили там же в главе 4.

Пункт 11

Итак, буква йод (י) соотносится с буквой алеф (א). Далее, первая буква хэй (ה) облачается в букву далет (ד): известно, что далет и хэй — это одно и то же, с той лишь разницей, что в хэй добавлена малая черта вав (ו) внутри нее, а далет указывает на саму сущность Бины, как сказано: «буква хэй прежде была буквой далет», о чем мы говорили в главе 11.

Далее, буква вав (ו) облачается в букву нун (נ). Здесь перед автором возник вопрос: ведь нун относится к Малхут, а вав — к Тиферет! И он ответил, что прямой стержень внутри начертания буквы нун как раз и указывает на букву вав.

Наконец, буква йод (י) [Имени АДОНАЙ] облачается в последнюю букву хэй (ה) [Имени АВАЯ]. Это совершенно понятно, так как в Малхут буква хэй и буква йод представляют собой одно целое; поэтому он и сказал, что это «малая Хохма», ведь буква йод облачается в букву хэй и называется малой Хохмой. И хотя обычно буква йод облачается в букву хэй, а здесь, наоборот, буква хэй облачается в букву йод, в этом нет противоречия: ведь у вышних ступеней есть множество внутренних ликов (*паним*) и множество обратных сторон (*ахораим*), невидимых глазу. Поэтому то, что в одном отношении служит обратной стороной, в другом отношении оказывается ликом; и то, что для одного служит одеянием (левуш), для другого служит мозгом (моах).

На этом мы достигли цели, поставленной в этих вратах в разборе нестираемых Имен. Что же касается случаев, когда соединяются вместе два или три Имени — например, ЭЛЬ ЭЛОКИМ АВАЯ, или ЭЛОКИМ ЭЛЬ ХАЙ, или ЭЛЬ ШАДАЙ, или ЭЛОКИМ АДОНАЙ и тому подобные, — то такие сочетания указывают на соединение соответствующих сфирот в соответствии с их действием, их ударным соединением (зивугом) и излиянием их изобилия на то дело, о котором там идет речь; часть из них с Б-жьей помощью будет разобрана во «Вратах значений наименований».

Пункт 12

На этом завершается глава, и подошли к концу эти врата. Хвала Б-гу вовеки!

Врата 21: Частности Имен

Глава 1

Пункт 1

Врата двадцать первые — это врата частностей Имен.

Пункт 2

Цель этих врат — разъяснить великий и чудесный предмет, встречающийся в большинстве высказываний комментаторов, и в особенности в молитве рабби Нехунии бен а-Кана, где сфирот поставлены в соответствие особые и развернутые Имена, такие как 72-буквенное Имя (**ע״ב**), 42-буквенное Имя (**מ״ב**), 12-буквенное Имя (**י״ב**) и им подобные. Мы хотим разъяснить каждое из них — его происхождение и устройство — насколько в наших силах найти тех, кто говорил о них пространно или кратко, ведь эти сведения передаются по традиции, и к ним нельзя ни прибавить, ни убавить.

Пункт 3

Глава первая.

Пункт 4

Прежде чем приступить к подробному разбору частных Имен, сначала разъясним в этих главах, почему их смысл недоступен нашему постижению. Когда мыслящий человек увидит это, он сочтет такое введение драгоценным для понимания всех этих Имен в целом. Ведь рассудив своим умом, что эти Имена скрыты от науки и разумения и что в них встречаются почти непонятные сочетания букв, которые даже невозможно четко произнести устами, он может принять их за детскую забаву или пустой вымысел, упаси Б-г. Поэтому мы обязаны предостеречь его, чтобы он не подумал дурного, а твердо знал: напротив, достоинство их велико и возвышенно, и все они высечены в высшем месте. Их корень восходит по ступеням лестницы всё выше и выше, пока не достигает источника, указывающего на сущность сфирот и их духовную природу. Душа этих букв — внутренняя сущность самих сфирот, а установленные для них Имена, разобранные в предыдущих вратах, служат для них одеянием (левуш), как объяснено там в первой главе.

Поэтому они святы и не подлежат стиранию. Впрочем, эти и подобные им Имена бывали открыты святым служителям Высшего и пророкам, говорившим святым духом; от них это приняли танаи и амораи, передавая традицию из уст в уста вплоть до Моше,

учителя нашего, мир ему, получившего ее на Синае из уст Всемогущего. И пророки, мир им, в глубоком уединении и благодаря чистоте (закут, זכות) непорочной души постигали через эти буквы ту духовность, которая облачается в них, а также порядок единения (*ихуд*) ступеней друг с другом — как петли, расположенные одна напротив другой и соединенные между собой, как сказано: *«одна с другой будут соединены»* (Шмот 26:3) и *«один к другому прилепятся»* (Иов 41:9). Через них они познавали связь миров, умножали свое знание и ведали их силу и применение — не для того, чтобы пользоваться ими, упаси Б-г, а чтобы познать могущество своего Творца.

Но из-за множества бедствий закрылись глаза мудрецов, оскудели сердца, и у изучающих Тору ослабели силы даже для постижения простого смысла слов, тем более — для познания умозрительной Каббалы о сфирот, и уж тем более — практической Каббалы. В итоге среди них не осталось никого, кто сохранил бы силу противостоять бедствиям, кроме рабби Шимона бар Йохая, мир ему, и его товарищей, которые встали и раскрыли сокровенные тайны мироздания. Но и его слова мы не в силах постичь из-за малодушия и тяжкого труда, так как ясно сознаем, что наш скудный разум не достигает и малой доли глубин его речений в этой мудрости, и все его слова совершенно сокрыты и далеки от нас. Лишь ударяя молотом разума по трудностям и оболочкам (клипот), скрывающим законы, мы извлекаем для себя свет сквозь узкие отверстия, подобные игольному ушку. Была и другая причина упадка практической Каббалы, которая оставалась открытой во времена Рамбана, мир ему, его учителя рава рабби Элазара из Гармизы, рава рабби Йосефа Джикатили и подобных им столпов мира, а также во времена гаонов, пользовавшихся трактатами «Шимуша раба» и «Шимуша зута». Всё это мы утратили из-за наших прегрешений, да и сами они не хотели раскрывать эти знания, видя, что люди милосердия уходят из мира, а людей дела становится всё меньше, и опасаясь, как бы ими не воспользовался недостойный человек — как мы видели на примере тех, кто жил намного позже них и близко к нашему времени, вроде Йосефа де ла Рейны и ему подобных, разрушающих дом Б-га нашего и умножающих наши бреши. По этой причине мы не станем исследовать практическое применение Имен, хотя оно и встречается в книгах древних, а ограничимся лишь тем их разъяснением, которое полезно для умозрительного постижения.

Прежде всего следует знать, что все буквы зависят от четырехбуквенного Имени АВАЯ, так что некоторые буквы своим устройством почти уподобляются ему: например, буква алеф (א), форма которой состоит из двух букв йод (יודי״ן) и буквы вав (ואי״ו), что в сумме дает 26 (כ״ו) — числовое значение Имени АВАЯ. Так же и буква ламэд (ל) указывает на 26, и буква тэт (ט), и буква куф (ק). На это указывает и сочетание (церуф) алфавитов с четырехбуквенным Именем, и сочетание огласовок (некудот), цель которого — вернуть вещи к их корню и низвести на них изобилие (шефа) из высшего источника. А поскольку

духовные сущности и пламенные нити различаются в зависимости от своего корня — на что и указывает огласовка, как было намечено выше во вратах о четырехбуквенном Имени, в главе 4, — то буква Имени обязательно должна сочетаться с буквой алфавита, а обе они — со всеми огласовками, какие только могут нести, чтобы указывать на все частные и общие источники, получающие изобилие из высшего источника. Относительно способа их сочетания каббалисты разошлись во мнениях. Некоторые из них хотели вращать его сочетания только посредством пяти гласных звуков произношения, мнемонический знак которых — слово *нотарикон* (**נְטִירִיקוֹן**); тогда в каждой букве сочетание даст 25 (**כ״ה**) буквенных пар в прямом порядке (паним) и 25 пар в обратном порядке (ахор). Сторонником этого мнения является автор книги «Сефер а-Никуд», изложивший порядок произнесения четырехбуквенного Имени. Мы сочли нужным привести здесь его слова, пусть даже они пространны, поскольку это полезно для понимания того, как упоминание Имени ведет к познанию величия нашего Творца.

Вот его слова: «Известно, что сами по себе буквы не имеют движения, и потому Благословенный Творец по замыслу мудрости вложил в природу рта силы, позволяющие произносить буквы вслух соответственно их написанию в книге. А к буквам были приставлены огласовки, указывающие на движение голоса при переносе букв из книги в уста. Значит, по своей природе движутся буквы уст, а случайно, не по своей природе — буквы книги. К этому неизбежно присоединяется зависимость от места частных движений, так как ничто движущееся не движется вне места и вне времени. Части места — это расстояния, а части времени — кругообороты, исчисляемые по периодам в годах, месяцах, днях и тому подобном. Из-за пространственных расстояний человек должен знать, насколько долго следует тянуть произношение каждой буквы, и в этом заключается тайна произнесения Имени. В час, когда ты захочешь произнести это славное Имя, укрась себя, уединись в особом месте, чтобы твой голос не был слышен никому другому, очисти свое сердце и душу (нефеш) от всех помыслов этого мира и представь, что в этот час твоя душа отделяется от тела (гуф), покидает этот мир и живет для будущего мира, который является источником жизни, разлитой во всем живом. Это — Разум, служащий источником всякой мудрости, понимания и знания (и ничему не уподобляющийся), Царь царей над царями, Святой, благословен Он, пред Которым все трепещут великим трепетом; и этот трепет постигающего есть двойной трепет — трепет любви и трепет пред величием. Когда же твое сознание приходит к тому, чтобы прилепиться к Его сознанию, дающему знание тебе, оно должно отринуть от себя все посторонние мысли, кроме мысли о Нем, связующей тебя с Ним через Его славное и грозное Имя. Поэтому ты должен знать образ его произношения, и вот его мысленное представление: здесь 25 (**כ״ה**) сочетаний в прямом порядке».

Пункт 5

И еще 25 сочетаний в обратном порядке; по этому же образцу строятся сочетания с буквой хэй (**ה**), с буквой вав (**ו**) и с последней буквой хэй. Мы сократили эту таблицу и привели ее в должный порядок, так как автор «Сефер а-Никуд» перемешал сочетания на манер песни, чтобы скрыть их, и лишь в конце своих слов раскрыл ключ, мы же расположили их правильно и по порядку. Вернемся к его словам: «Вот его мысленное представление: когда начнешь произносить букву алеф (**א**) в любом из начертаний, в каком бы ты ее ни произносил, — поскольку она указывает на тайну единения, не тяни ее дольше одного вдоха и выдоха и ни в коем случае не прерывай это дыхание, пока не завершишь сопряженную с ней букву. Тяни это особое дыхание во всю меру своих сил как одно целое, насколько сможешь его продлить, и пой звук буквы алеф и каждой следующей буквы по форме огласовки. Для огласовки холам это движение вверх: начиная произносить Имя, направь лицо прямо на восток — ни вверх, ни вниз, — сидя облаченным в чистые выстиранные белые одежды поверх всей своей одежды или закутавшись с головой в талит и увенчавшись тфилин лицом к востоку, откуда выходит в мир свет, и у тебя есть 25 (**כ"ה**) направлений, чтобы двигать по ним головой. Произнося холам, начинай от середины восточной стороны, очисти свою мысль и мало-помалу поднимай голову вместе с дыханием, пока не завершишь звук с поднятой вверх головой; а завершив, поклонись один раз до земли. Не разделяй дыхание буквы алеф и дыхание соединенной с ней буквы более чем одним коротким или длинным вдохом; а между буквами самого Имени, в прямом или обратном порядке, ты можешь сделать два вдоха без произнесения звуков, но не больше, хотя меньше — в твоей власти. Завершив каждый ряд, ты имеешь право сделать только пять вдохов и не больше, а меньше — в твоей власти. Если же ты сбился или ошибся в каком-либо ряду этого порядка, вернись к началу того ряда, пока не произнесешь его как следует. И подобно тому как на холам звук тянется вверх, на хирик (**חיר"ק**) пой с движением вниз, притягивая высшую силу, чтобы она прилепилась к тебе. На шурук не поднимай голову ни вверх, ни вниз, а веди звук прямо перед собой; на цере (**ציר"י**) веди голову слева направо, а на камац — справа налево. Во всех этих случаях, когда завершишь, если увидишь перед собой образ, тотчас поклонись перед ним; а если услышишь тихий или громкий голос и захочешь понять, что он говорит, сразу ответь ему и скажи: *«Говори, господин мой, ведь слушает раб твой»* (ср. Шмуэль I 3:9), — и сам больше ничего не говори, а склони ухо, чтобы выслушать то, что он тебе скажет. Если же тебя охватит такой сильный страх, что ты не сможешь его вынести, то даже посреди произнесения Имени тотчас поклонись. А если ничего не увидишь и не услышишь, оставь это занятие на всю ту неделю. Хорошо также произносить Имя один раз в неделю по образцу устремления и возврата (*рацо ва-шов*), ведь об этом заключен завет. И что еще добавить, чтобы наставить тебя? Ведь уже

известно: если ты мудр, то из намека поймешь весь порядок; если же чувствуешь, что разум твой слаб в мудрости или в Каббале либо мысль твоя крепко привязана к суете времени, не произноси Имя, чтобы не умножить тем самым свои грехи. И знай, что между таблицей буквы йод (**יו״ד**) и таблицей буквы хэй (**ה״א**) ты можешь сделать не более 25 (**כ״ה**) вдохов, при условии что не прервешься в промежутке ни речью, ни мыслью; и так же между первой буквой хэй и буквой вав (**ו**), и между вав и последней хэй, а меньше 25 вдохов делать можно».

На этом заканчиваются слова рава, автора «Сефер а-Никуд». Его слова — это традиция, переданная из уст в уста, или откровение магида, и мы привели их столь подробно, так как они приносят огромную пользу в познании величия славы нашего Творца, благословен Он. Как бы то ни было, отсюда мы получаем свидетельство в пользу вращения Имени с буквами алфавита только через пять огласовок путем сочетания буквенных пар и огласовок, о чем мы с Б-жьей помощью подробно расскажем во вратах сочетаний. Однако другие каббалисты, видя, что шва (**שב״א**) представляет собой самостоятельное движение помимо пяти основных гласных — ведь оно занимает промежуточное положение между патахом и сеголем, как разъяснили грамматики, хотя его подлинное звучание от нас и скрыто, — добавили его движение к сочетаниям Имени. В результате получилось шесть гласных движений, которые в сочетании друг с другом дают 36 (**ל״ו**), то есть шестьжды шесть, как известно по правилам сочетаний. Из этих движений и их числовых расчетов вышли прекрасные дополнения и гематрии для мудрости; и поскольку они весьма пространно рассуждали об этом предмете, мы решили выделить для их слов отдельную главу.

Глава 2

Пункт 1

Автор книги «Маарехет ЭЛОКИМ Хаим» подробно разъяснил упомянутое мнение. Вот его слова: «Чтобы прилепиться к Нему чудесным слиянием, именуемым единством, следует вспоминать о Нем в сердце в каждую долю часа, состоящего из 1080 (**תתר״ף**) долей. Когда вращают Его благословенное Имя с каждой буквой при помощи пяти огласовок, мнемонический знак которых — слово *нотарикон* (**נֶטְרִיקוֹן**), а также с буквой без огласовки [то есть со шва], получается 144 (**קמ״ד**) сочетания; и знак для памяти этому — стих: *„Прибежище — Б-г древности“* (Дварим 33:27, где слово *кедем* — **קד״ם** — равно 144), как ты увидишь далее с Б-жьей помощью. Мы должны осмыслить это знание: Он — Б-г древности, Формирующий, Творящий (борэ), Созидающий и Маациль (Источник), выделяющий из Себя всё сущее. Он действует через буквы, представляющие собой слово

АВАЯ, выходящее из своего места; из них исходит всякая речь, а в речь включено каждое имя любого вида существующих творений. Всё сотворенное выходит из одного Имени, то есть из Имени АВАЯ (**יהו״ה**), которое сочетается по 36 (**ל״ו**) раз с каждой буквой, входящей в 231 (**רל״א**) врата. Составим же сочетания для одной буквы — и то же самое будет со всеми остальными 22 (**כ״ב**) буквами: вот сочетание буквы алеф (**א**) с йод (**י**), с хэй (**ה**), с вав (**ו**) и с хэй, и пойми это. Причина же того, почему всякая вещь и всякий язык выходят из 231 (**רל״א**) врат при вращении алфавита, заключается в следующем: если ты для примера начертишь 22 (**כ״ב**) концентрических круга один внутри другого и в каждом из них разместишь по 22 буквы, то воочию увидишь, как все слова и языки складываются из их вращения в 231 вратах; и круг этот вращается снова и снова вперед и назад, образуя 231 врата — то есть 231 врата в прямом порядке и 231 врата в обратном порядке. Получается, что каждая буква из 231 врат сочетается с четырьмя буквами Имени АВАЯ по 144 (**קמ״ד**) раза. Каким образом? Буква алеф (**אל״ף**) сочетается с буквой йод (**יו״ד**) и шестью огласовками 36 (**ל״ו**) раз, и так же с буквой хэй (**ה״א**) при тех же самых огласовках — 36 раз, с буквой вав (**וא״ו**) при тех же огласовках — 36 раз, и с последней буквой хэй при тех же огласовках — 36 раз; итого 144 раза с буквой алеф. Так же происходит и с каждой из 22 букв: 144, умноженное на 22, дает 3168 (**ג׳ אלפים וקס״ח**) буквенных сочетаний только для 22 букв.

Пункт 2

Сосчитай далее: 3168 (**ג׳ אלפים וקס״ח**) раз в 231 (**רל״א**) вратах составят в сумме 731 808 (**תשל״א אלפים ותת״ח**). И все они — Его подлинные Имена, то есть самая суть формирования мироздания, так как Он облек в форму бесформенное (*moxy*, **תֹּהוּ**) и сделал несуществующее существующим; а мир Ацилут протягивается из Ничто (**אי״ן**), не имеющего ни формы, ни подобия, ни постижимого образа, так что вся мудрость творений бессильна познать их. И вот, посредством этих сочетаний Имени АВАЯ Он вывел все существующие творения из ничто в бытие (*ме-аин ле-еш*).

Пункт 3

Пусть же глаза твои прямо увидят, как вращение букв Имени АВАЯ (**יהוה**) с каждой буквой при шести известных огласовках дает в числовом значении 1080 — и потому в часе 1080 (**תתר״ף**) долей. Так, вращение Имени АВАЯ с буквой алеф (**א**) и огласовками дает в сумме 1080, и так же с буквой бэт (**בי״ת**), и с буквой гимель (**ג**), и со всеми остальными.

Пункт 4

Смотри и постигай чудесный замысел: в каждую долю часа нам следует размышлять о трепете перед Ним. Это и означает стих: *«Не обращайтесь к идолам»* (Ваикра 19:4), что мудрецы истолковали: «Не обращайтесь к тому, что исходит из вашего собственного ума» (Шаббат 149а), — чтобы весь день ты размышлял о любви к Небесам. Поэтому запрещено вести праздные речи, ведь Его благословенное Имя в своем вращении составляет 1080 (**תתר"ף**), и нам следует помышлять о славе Его Имени *«сидя дома и идя дорогой, ложась и вставая»* (**בשבת"ך ובלכת"ך ובשכב"ך ובקומ"ך**, Дварим 6:7) — соответственно четырем буквам славного и грозного Имени АВАЯ, Который пребывает со всем сущим, почему Его Имя и есть АВАЯ. Вращение буквы йод (**יו"ד**) с буквой алеф (**א**) дает 36 (**ל"ו**) сочетаний, вращение алеф с хэй (**ה**) — 36 сочетаний, вращение вав (**ו**) с алеф — 36 сочетаний, и вращение алеф со второй хэй — 36 сочетаний; итого 144 (**קד"מ**) сочетания с буквой алеф, как мы уже сказали выше. А в гематрии они дают 1080 для понимающих науку сочетаний; поэтому в каждом часе 1080 долей, так как на каждую букву во вращении с Именем АВАЯ приходится 1080. В самом деле, во вращении алеф и йод (**א"י**) 36 (**ל"ו**) двухбуквенных сочетаний дают в гематрии 396 (**שצ"ו**); во вращении алеф и хэй (**א"ה**) 36 сочетаний дают в гематрии 216 (**ר"ו**); во вращении алеф и вав (**א"ו**) 36 сочетаний дают в гематрии 252 (**רנ"ב**); и во вращении алеф со второй хэй 36 сочетаний дают в гематрии 216. В сумме 396, 216, 252 и 216 составляют 1080 (**תתר"ף**) долей. Пойми и другую тайну: если ты соединишь и проведешь по кругу все 12 (**י"ב**) диагональных границ Имени АВАЯ с буквой алеф во всех их сочетаниях, тоже получится 1080 — и потому в дне 12 часов.

Пункт 5

Открой глаза своего разума и посмотри далее: если поставить Имя АВАЯ в начале круга, а букву алеф (**א**) в конце — ведь круг вращается вперед и назад, — то снова получится 1080 (**תתר"ף**). Итого дважды по 1080, то есть по два часа на каждое созвездие (*мазаль*) — а именно на каждую из 12 (**י"ב**) диагональных границ Имени АВАЯ, так как этим б-жественным созвездиям принадлежит право первородства над созвездиями небесных сфер, и *«по слову его они стояли станом и по слову его отправлялись в путь»* (Бемидбар 9:23). Таким образом, получается 24 (**כ"ד**) часа и 24 раза по 1080 для упомянутых б-жественных созвездий в прямом и обратном вращении: 12 раз по 1080 назад и 12 раз по 1080 вперед; и соответственно этому в одних сутках 24 часа между днем и ночью — 12 часов для дня и 12 часов для ночи. Поэтому в каждую долю часа следует помышлять о трепете перед Ним и насаждать в своем сердце любовь и страх перед Ним, ведь Он дает бытие всякой вещи, и внутри сердца выделены из источника уста каждого человека. От Него же исходят 28 (**כ"ח**) времен, упомянутых в книге Коэлет (Коэлет 3:1–

8): 14 (י״ד) из них — одного рода, а 14 других — их противоположность, соответственно 28 станам луны, которые суть 28 станов Шхины. Посредством 12 б-жественных созвездий, о которых мы сказали, Он сменяет времена, и *«всему свое время, и свой час всякому делу»* (Коэлет 3:1) от Его могущества и даруемого Им бытия». На этом заканчиваются его слова.

Пункт 6

Плоды его слов слаще меда и капель сотов. Однако, поскольку ясно и общеизвестно, что сил огласовок десять, хотя их основных звуковых действий пять, то раз уж шва вошло в счет гласных движений, туда же следует включить и все остальные движения. Ведь поистине существует большое различие между «царями» [полными гласными] и «слугами» [полугласными хатаф] — как в их движении, то есть произношении, так и в их действии, то есть силе и духовном указании, о чем с Б-жьей помощью будет рассказано во вратах огласовок. А раз так, нам следует сочетать Имя АВАЯ с буквами через все огласовки, и тогда все силы будут полностью возведены к своему источнику, как мы объяснили в начале первой главы. Если мы исследуем общее число гласных движений, то обнаружим, что их 12 (י״ב), а именно: камац, патах, цере, сеголь, шурук, шарек, холам, хирик, шва, хатаф-камац, хатаф-патах и хатаф-сеголь. Каждое из них несет свое особое указание; и хотя последние не вошли в число огласовок десяти сфирот, разобранных нами выше, они с Б-жьей помощью будут объяснены во вратах огласовок. Выходит, что сочетание каждой буквы Имени с буквой алфавита через все огласовки дает 144 сочетания (קד״ם תיבו״ת), так как двенадцатью двенадцать будет 144 (קמ״ד), и на это указывает стих *«Прибежище — Б-г древности»* (*меона Элокей кедем*, Дварим 33:27), как объяснено выше. Вот порядок их сочетания с помощью Небес.

Пункт 7

Так же строятся сочетания для каждой из четырех букв Имени АВАЯ в прямом и обратном порядке и для всех букв алфавита, пока все они не соединятся со своим корнем и не примут обильное благое изобилие из высшего источника, о чем мы с помощью Небес подробно поговорим во вратах букв. Впрочем, мы видели, что некоторые каббалисты соглашаются с мнением автора «Сефер а-Никуд». Они пишут об Имени из букв каф и хэй (כ״ה), выходящем из стиха *«И посмотрел туда и сюда»* (*ва-ифен ко ва-хо*, Шмот 2:12): они сочетают слово *ко* с пятью огласовками 25 раз в прямом порядке и 25 раз в обратном (ה״כ), подобно тому как автор «Сефер а-Никуд» написал выше о сочетаниях букв йод и алеф (י״א). Да и все авторы, писавшие о сочетании огласовок, приводили сочетания только пяти огласовок. Так и рабби Шимон бар Йохай, мир ему, дал для огласовок мнемонический знак *питухей хотам* («резьба печати»), указав тем самым, что они соответствуют пяти сфирот, которые выделены из Маациля: это Гдула, Гвура, Тиферет —

включающий в себя Есод и Малхут, как объяснялось в предыдущих вратах, — а также Нецах и Ход.

Однако в комментарии к «Сефер Йецира», где речь идет о сотворении человека, написано точно так же, как у автора «Маарехет ЭЛОКИМ Хаим»: шестьжды шесть дает 36 (**ל״ו**), — и слова его приведены там слово в слово. По-видимому, это неизбежно, так как там речь идет о деянии Берешит — о произнесении алфавитов и воцарении букв при сотворении каждого органа. То же самое написал и автор книги «Ор Заруа» по поводу движений лулава, указав, что их 36. Он говорит: «Почему тридцать шесть? Чтобы указать тебе на святые буквы, которые соединяются и сочетаются в своих гласных движениях и вращениях по 36 движений. Вот порядок их движений по правилу слова *нотарикон*: алеф-йод (**א״י**) и так далее; затем алеф (**א**) вращается с хэй (**ה**), затем с вав (**וא״ו**), а затем со второй хэй». На этом заканчиваются его слова.

Пункт 8

Поскольку в этом вопросе разошлись великие мудрецы, а у нас нет об этом ясного раскрытия от рабби Шимона бар Йохая, мир ему, дело остается нерешенным, *«пока не придет наставник праведности»* (ср. Ошеа 10:12). Как бы то ни было, из сказанного становится понятным, почему для сотворения человека требуется сочетание алфавита при воцарении той буквы, которой творится данный орган, а также ее единение и сочетание с четырехбуквенным Именем. Причина этого в том, что устройство человека — то есть его тело, сосуды, жилы, очертания и пропорции его органов, где всё выверено мерой и весом, — целиком указывает на высшие духовные органы. Поэтому его сотворение обязательно должно включать в себя все духовные начала, ведь человек представляет собой слепок всех существующих творений, как мы разъясним во вратах души, в главе 8. И подобно тому как разум и речь — это сила, данная человеку, чтобы указывать на Бесконечное (Эйн Соф), Причину всех причин, оживляющую и направляющую все материальные и духовные вещи, которые восходят вплоть до Его сущности, — точно так же разум и речь управляют всем, что заключено в теле, включая силы души (нефеш) и ее проявления. Неоспоримым подтверждением этому служат слова наших мудрецов, благословенна их память, о том, что душа (нефеш) остается в теле человека и после его кончины, что они доказали из стиха: *«Но плоть его на нем болит, и душа его в нем скорбит»* (Иов 14:22). И всё же, находясь внутри тела, она не совершает своих действий, потому что лишена притока изобилия разума и потому что в ней больше нет объемлющего его слова, языка, буквы и речи.

Вот почему те мудрецы, которые занимались сотворением искусственного человека по порядку алфавита «Сефер Йецира», хотя и создавали людей, те не могли говорить — из-за отсутствия силы, уподобляющейся Бесконечному, которая, как мы сказали, не

низводилась на них через один лишь порядок алфавитов. Из этого станет понятно и то, почему некоторые записывают 42-буквенное Имя (**מ"ב**), 72-буквенное Имя (**ע"ב**) и остальные Имена в сочетании с их корнями вот так: **יאהבוג"ה** — это первое трехбуквенное сочетание **אב"ג** [42-буквенного Имени], сплетенное со своим корнем АВАЯ, и так далее до конца Имени. А некоторые записывают его иначе, вот так: **אב"גיהוהית"ץ**, и так до конца. Точно так же некоторые записывают и 72-буквенное Имя (**ע"ב**) вот так: **יו"ה הוו"ה ייה"ל וי"ה** и так далее до конца — то есть первое трехбуквенное Имя **וה"ו** с его корнем АВАЯ, второе Имя **ילי"** с его корнем АВАЯ, и так всё Имя целиком. Другие же сочетают его с Именем ЭЙЕ (**אהי"ה**), поскольку оно тоже служит ему корнем, хотя и не столь возвышенным, как первый, о чем мы расскажем при разборе 42-буквенного Имени (**מ"ב**).

Смысл всего этого заключается в том, что при возвращении вещи к ее корню или при соединении с ним этот корень изливает на ее частные ветви обильное благое изобилие — подобно тому как сплетаются Имена АВАЯ и АДОНАЙ (**יאהדונה"י**) и Имена АВАЯ и ЭЙЕ (**יאההוי"הה**), как мы объяснили во вратах сущности и управления, в главе 24. Этим объясняются и мишнайот «Сефер Йецира»: «Он воцарил такую-то букву, повязал ей венец (*кетер*) и сочетал их друг с другом». Смысл здесь в том, что «воцарил» (*имлих*) указывает на Малхут; «повязал» (*кашар*, **קש"ר**) означает три вида трубления — *ткиа, шварим, труа* (**תקיע"ה שברי"ם תרוע"ה**), то есть Гдулу, Гвуру и Тиферет, как объяснено в бесчисленных местах у рабби Шимона бар Йохая, мир ему, в «Тиккуней Зоар» и «Раайа Мехемна». В эти три сфиры включены их ветви — Нецах, Ход и Есод, а также их главы — Кетер, Хохма и Бина; слово же «венец» (**כת"ר**) указывает либо на высший Кетер, либо на три первые сфиры, служащие венцом для праотцев. Тогда на эту букву изливалось обильное изобилие, и она обретала силу сотворить соответствующий орган, созвездие и всё, что требовалось через нее создать. Разобрав предварительно этот предмет в данных главах, приступим теперь с Б-жьей помощью к разбору самих Имен по порядку, одно за другим.

Глава 3

Пункт 1

В молитве рабби Нехунии бен а-Кана, мир ему, сфире Кетер поставлено в соответствие Имя *Арарита* (**אראריתי"א**), для которого он дал расшифровку по начальным буквам: «Един (*эхад*, **אֶחָד**) — начало (*рош*, **רֹאשׁ**) Его единства (*ахдуто*, **אַחְדוּתוֹ**), начало (*рош*) Его единения (*ихудо*, **יִחוּדוֹ**), Его взаимозамена (*тмурато*, **תְּמוּרָתוֹ**) — Един (*эхад*)». На этом

заканчиваются его слова. Об этом Имени писал рав Хамай Гаон в книге «Сефер а-Июн», приведя в своем комментарии одну барайту. Вот ее слова: «Мы учили: сказал рабби Ишмаэль: в тот день я и Акива бен Йосеф завершали учение у рабби Нехунии бен а-Кана, и был там рабби Ханина бен Терадион. Я спросил рабби Нехунию и сказал ему: „Покажи мне славу Царя мира, чтобы познание Его в остальных Его деяниях прояснилось в моем сердце“. Он ответил мне: „Сын гордых, приди, и займемся великим перстнем с печатью, которым запечатаны небеса, и имя ему — *Аарита* (**אראריתי״א**), а также перстнем земли, которому имя — *Ахови* (**אהוי״י**), и я покажу тебе всё“. Я вошел во внутренние покои внешнего святого чертога, вынес оттуда книгу рабби Нехунии бен а-Кана, называемую „Сефер Эйхалот“, и нашел записанным в начале книги следующее: „Могуч в покоях величия (Гдулы) Восседающий на колесах Своей колесницы (меркавы) под печатями ЭЙЕ АШЕР ЭЙЕ, и с великим перстнем, которым запечатаны небеса, — *Аарита* имя ему. Его знак: Един — начало Его единства, начало Его единения, Его взаимозамена — Един, Единственный и Единящийся, Един. А в перстне земли, которому имя *Ахови*, знак таков: Един (*эхад*), Был (*хая*, **הָיָה**), и Будет (*ве-ийе*, **וְיִהְי**), Единение (*ихуд*), а посредине между ними — Пребывающий сейчас (*ховэ*, **הֹוֶה**)“». На этом заканчивается барайта. И мы хотим разъяснить ее в соответствии с толкованиями, которые изложим во вратах словаря эпитетов.

Пункт 2

Итак, Кетер «могуч» над ними, потому что даже в тех внутренних покоях невозможно достичь полного и точного постижения Кетера, ведь он возвышается над этими покоями в своем могуществе и сокрытии. Однако он «восседает на колесах колесницы» — это решетчатые сплетения на венцах, покоящихся на главах столпов (ср. Мелахим I 7:41), то есть Хохма и Бина, которые стоят над Гдулой и Гвурой, опирающимися на два столпа — Нецах и Ход, Яхин и Боаз. Хохма и Бина служат колесницей для Кетера, и им он раскрывается больше — именно с той стороны, где они сами сокрыты, а не со стороны Гдулы и Гвуры, протягивающихся от Хохмы и Бины. Можно дать и другое объяснение: в книге Зоар рабби Шимон бар Йохай, мир ему, разъяснил, что в самой сущности Кетера мир Ацилут не проявляется из-за его глубочайшей сокрытости, и все ветви, ответвляющиеся от его сущности, — это только Хохма и Бина (ХУБ). Именно они распространяются внутри самого Кетера, чтобы раскрыть и выделить в нем самом ступени Ацилута; и всё же Ацилут возникает там не иначе как посредством сокрытого там Хеседа, ветви которого распространяются внутри самого Кетера.

Поэтому Кетер также называется Высшим Хеседом (*Хесед Илаа*), и этот вопрос мы с помощью Небес подробно разобрали в первой части нашей книги «Ор Якар», в комментарии к Идре. Как бы то ни было, оттуда мы узнаём, что внутренний Хесед — это

Бина, и по своей сущности Кетер разветвляется только от Хохмы к Бине, и не далее. Возможно, именно поэтому в барайте сказано, что он могуч и сокрыт, а его могущество раскрывается «в покоях Гдулы», то есть в Бине и Хохме, сокрытых в нем, тогда как Гдула ответвляется и выстраивается между этими двумя сокрытыми покоями. Слова же «Восседающий на колесах Своей колесницы» означают, что он восседает над Зеир Анпином, как сказал рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в Идре: он восседает на престоле из огненных искр, чтобы смирять их, — как мы с помощью Небес разъяснили в упомянутой книге; и барайта использует здесь выражение Писания: *«Колеса его — пылающий огонь»* (Даниэль 7:9).

Далее сказано, что «печати ЭЙЕ АШЕР ЭЙЕ» (**אהי"ה**) — это три первые сфиры, как объяснялось в предыдущих вратах, ведь эти два Имени указывают на сокрытость Ацилута в Кетере и на малую меру постижения как в нем самом, так и в Хохме и Бине. В этом же смысл слова «Могуч» (*адир*), а слова «под печатями» означают «в сокрытии», так как печать скрывает запечатанную вещь. Что касается слов «и с великим перстнем…», то мы видели, что комментаторы выводят это Имя от слова «лев» (*ари*, **אֲרִי**). Смысл здесь в полноте могущества, крепости и величия, почему оно и названо именем самого могучего существа в мире — льва (*арье*, **אַרְיֵה**). Возможно также, что поскольку это Имя служит печатью небес — то есть опорой существования мира, который Он укрепил в Своем великом милосердии, чтобы тот не пошатнулся, — оно названо именем льва, указывающим на милосердие, как написано: *«И лицо льва — справа»* (Йехезкель 1:10). Ведь известно, что наверху, в Кетере, преобладает простое милосердие, и потому корень этого Имени удвоен ради усиления действия. Возможно также, что оно происходит от выражения *арита де-даллаэй* (**אַרְיְתָא**), упомянутого в Гемаре (Хулин 107а) и означающего оросительный желоб, из которого поят саженцы; а поскольку Кетер служит источником, поящим все высшие насаждения, он и назван этим именем. Буквы алеф и рэйш (**א"ר**) удвоены в нем для того, чтобы показать, что он — источник всех источников.

Кроме того, это Имя можно объяснить от слова «свет» (*ор*, **אוֹר**), так как Кетер есть свет для всех светов. И всё же здесь возникает большая трудность: ведь слово *Арарита* имеет форму женского рода (некева), а от Кетера подобает всячески отдалять понятие женского начала. Однако именно благодаря этому мы можем сказать, что данное Имя служит эпитетом для Бины, заключенной внутри Кетера, как мы подробно разъяснили во вратах «Снизу вверх», в главе 5. Тогда становятся совершенно понятными слова барайты «и с великим перстнем» (*у-ве-изакта рабта*): автор сказал не *раба* [в мужском роде], а *рабта* — в форме женского рода. Смысл его слов таков: перстень (*изакта*) — это Бина, и в ней запечатлевается, обретает бытие и выделяется Тиферет (**ת"ת**), именуемый «небесами». Или же слова «которым запечатаны небеса» означают, что перстень — это Бина в образе «воздуха» (*авир*, **אֲוִיר**), состоящего из слова «свет» и буквы йод (**י**),

согласно стиху *«Да будет свет»* (Берешит 1:3), как объяснено в книге «Ор Якар», во вратах 3.

Пункт 3

Таким образом, «небеса» — то есть Тиферет (**ת״ת**) вместе с шестью крайними сфирот — запечатаны в самой сущности этого перстня.

Пункт 4

Итак, перстень — это Бина в общности с Кетером и Хохмой, а сама печать — это Тиферет (**ת״ת**), представляющий собой сокрытый в ней Даат. Исходя из этого, можно объяснить, что сочетание алеф-рэйш (**א״ר**) — это лев (*ари*) в мужском роде, а окончание *арита* (**אַרְיְתָא**) — львица в женском роде, что указывает на единение Хохмы и Бины внутри Кетера, если мы толкуем это Имя от слова «лев» (*арье*), символизирующего милосердие, как объяснено выше. Точно так же мы можем истолковать его и от слова «свет» (*ор*, **אוֹר**), так как они представляют собой два света, соединенных вместе. Что же касается расшифровки «Един — начало…», то известно, что слово «Един» (*эхад*, **אֶחָד**) означает само по себе чистое единство, тогда как слово «единящийся» (*меюхад*, **מְיוּחָד**) указывает на соединение того, что объединилось в результате единения. Как известно, единение Хохмы и Бины бывает двояким: первый вид — это их единение в виде «воздуха» (*авир*, **אֲוִיר**), где буква йод (**י**) — Хохма, а «свет» — Бина, которые в своем слиянии образуют слово «воздух». Таково их состояние до того, как они выделены в самостоятельные сфирот, пока они еще находятся внутри самого Кетера — Хохма внутри Бины, и обе они в Кетере. Такое единение называется «единством» (*ахдут*, **אַחְדוּת**), потому что они не были раздельными сущностями, которые затем соединились, а изначально и всегда были едины. Второй же вид связи Хохмы и Бины — это их сближение после того, как они выделились на свои места в качестве Абы и Имы; и такая связь называется «единением» (*ихуд*, **יִחוּד**), так как они соединились после того, как не были соединены.

Выходит, что у Хохмы и Бины по отношению к Кетеру есть три состояния (бхины): либо их единство до того, как они выделены из Кетера, либо их существование после того, как они выделены, но без единения, либо их единение после того, как они выделены. А поскольку между ними никогда не бывает разрыва — ведь три первые сфиры (ГАР) всегда считаются одним целым, — барайта говорит: «Един (*эхад*, **אֶחָד**) — начало (*рош*, **רֹאשׁ**) Его единства (*ахдуто*, **אַחְדוּתוֹ**)». Это значит, что «Един» — их истинное имя в самом начале их совместного единства, то есть прежде чем они выделены. И точно так же Он «Един» как «начало Его единения (*ихудо*, **יִחוּדוֹ**)», то есть при их единении после того, как они

выделены. Но даже в противоположном состоянии — когда они, казалось бы, разделены, упаси Б-г, — они всё равно остаются одним целым; поэтому далее сказано: «Его взаимозамена (*тмурато*, **תְּמוּרָתוֹ**) — Един». Это значит, что даже при смене состояний единения их истинное имя — «Един», так как оно никогда не изменяется, не убавляется и не прибавляется. Сказав о единении трех первых сфирот во всех их гранях, а также о единении Кетера со всем миром Ацилут, барайта заключает: «Единственный (*яхид*, **יָחִיד**) и Единящийся (*у-меюхад*, **וּמְיוּחָד**), Един (*эхад*, **אֶחָד**)». Подобное высказывание о Кетере встречается и в книге «Сефер а-Бахир».

Вот ее слова: «Буква алеф (**אל"ף**) — Высший Кетер (**כ"ע**), благословен и преблагословен Он, Его Имя и Его народ. А кто Его народ? Исраэль, как написано: *„Ведь АВАЯ — Он ЭЛОКИМ, Он создал нас, и Ему мы принадлежим (ве-ло анахну), Его народ“* (Теилим 100:3), — то есть букве алеф (**וְלֹאָלֶ"ף**) мы принадлежим, чтобы распознать и постичь Единого, Единство и Единяющегося… ведь Он Един и объединен во всех Своих Именах». На этом заканчивается цитата. Слова «Высший Кетер благословен и преблагословен Его Именем» означают, что Высший Кетер получает изобилие из источника всех ступеней бытия — это и есть «благословен» (*барух*); или же имеется в виду, что он сам служит источником благословений, как объяснено во вратах 23. А слова «и преблагословен Его Именем» указывают на остальные сфирот, служащие для него одеянием, в чем и состоит понятие «Имя» (*шем*, **שֵׁם**), как разъяснено во вратах словаря эпитетов, в статье «Шем».

Далее спрашивается: «А кто Его народ?» Автора затруднило то, что по отношению к Кетеру вообще неприменимо понятие «народ», чтобы к нему можно было отнести какой-либо народ или нечто подобное. На это он отвечает: «Исраэль», — так как души Исраэля укоренены в Кетере, ведь Тиферет (**ת"ת**) восходит к нему по средней линии. В подтверждение этому приводится стих, где слова *ве-ло анахну* пишутся через букву алеф (**וְלֹא** — *«а не мы»*), но читаются через букву вав (**וְלוֹ** — *«и Ему мы принадлежим»*), что означает: мы принадлежим букве алеф (**ולאל"ף**), то есть Кетеру; так же это объяснено и в книге Зоар (Вайера, 120б). Таким образом, здесь имеют силу и традиционное чтение (*микра*), и традиционное написание (*масорет*): объединяя написание с чтением (**ולו"א**), мы получаем смысл «мы принадлежим букве алеф».

Пункт 5

Разберем теперь слова «Единый, Единство и Единяющийся». «Единый» (*эхад*, **אֶחָד**) относится к нему самому, поскольку у него нет пары и он является первым, кто входит в категорию числа: ведь до него числа нет, а «перед единицей что ты можешь сосчитать?» («Сефер Йецира» 1:7). К Самому же Безусловно Существующему понятие «один» по

сущности неприменимо, потому что всякая постигаемая единица ограничена в своем единстве со всех сторон, а это невозможно сказать о Маациле, Который совершенно непостижим, кроме самого факта, что Он безусловно существует, как объяснено в первой главе врат о том, является ли Бесконечное Кетером. Поэтому о Кетере сказано, что он — «Единый» и перед ним нет числа. Слово «Единство» (*ахдут*, **אַחְדוּת**) означает, что он объединяется в своих ветвях и свойствах (бхинот), так что в нем нет никакого разделения, но он един и слит в своей сущности. А слово «и Единяющийся» (*у-меюхад*, **וּמְיוּחָד**) означает, что он соединен с нижними сфирот и вступает в единение с ними. Точно так же мы объясним и выражение барайты «Един, Единственный (*яхид*, **יָחִיד**) и Единяющийся»: «Един» — как объяснено выше; «Единственный» (*яхид*) — объединяющийся в своих ветвях; «и Единяющийся» — соединенный со всеми сфирот в полном единении. А то, что барайта изменила порядок слов, сказав «Единственный и Единяющийся, Един» вместо последовательного «Един, Единственный и Единяющийся», объясняется так: даже когда Кетер выступает как «Единственный» — то есть в единении своих ветвей со своей сущностью, — и когда он выступает как «Единяющийся» — то есть в своем единении с выделенными сфирот (неэцалим), — он всегда остается «Единым»; выходит, что во всех своих проявлениях он неизменно Един. Некоторые же истолковали слова «Един, Единственный и Единяющийся» как Кетер, Хохму и Бину: Кетер называется «Един», Хохма — «Единственный», а Бина — «Единяющийся»; однако им было трудно обосновать такое соответствие.

Пункт 6

Перейдем к словам барайты: «А в перстне земли, которому имя *Ахови* (**אהו"י**)». По поводу этого Имени некоторые комментаторы утверждали, будто это и есть главное Имя Святого, благословен Он, — *Ахови*, но Святой, благословен Он, сокрыл его для мудрецов в Именах ЭЙЕ (**אהי"ה**) и АВАЯ (**יהו"ה**): дескать, из соединения их обоих выходит Имя *Ахови*, являющееся главным, тогда как те Имена, в которых буквы удвоены, были даны простому народу и так далее; и они долго распространялись об этом, желая придать глубокомыслие своим преданиям. Да упасет нас Милосердный от подобного мнения! Мы не согласимся с ним и не станем его слушать, так как главные Имена — это именно те, которые прямо названы в Торе. И хотя это Имя свято наравне с прочими подобными Именами, но нестираемые Имена Торы, вне всякого сомнения, несравненно святее его.

Пункт 7

Более того, мы можем опровергнуть их мнение из самих слов рабби Нехунии: ведь он сказал, что печать небес — это *Арарита* (**אראריט"א**), а печать земли — *Ахови* (**אהו"י**); значит, Имя *Арарита*, несомненно, более сокрыто и возвышенно, чем Имя *Ахови*. Мы

остановились на этом подробно ради пользы мыслящих людей, чтобы они не соблазнились тем ложным мнением. Обрати внимание и на точность рабби Нехунии: расшифровывая начальные буквы (**ר״ת**) Имени *Арарита*, печати небес, он сказал: «Един — начало Его единства, начало Его единения, Его взаимозамена — Един». Поскольку это Имя относится к высшему Кетеру — первому следствию, которое ближе всего к своему Источнику и соприкасается с Ним, словно касаясь славы Царя мира, — он вообще не захотел употреблять здесь никаких речений, кроме слов, указывающих на чистое единство. А слова «Его взаимозамена — Един» означают, что Он никогда не сменяется и не уступает места никому другому, упаси Б-г, — как до возникновения бытия и мира Ацилут, так и после возникновения бытия и Ацилута, как мы объяснили выше. Напротив, говоря об Имени *Ахови* (**אהו״י**), которое находится ниже сфиры Кетер и означает распространение света вплоть до Малхут, он сказал: «Был (*хая*, **הָיָה**), Пребывает (*ховэ*, **הֹוֶה**) и Будет (*ве-ийе*, **וְיִהְיֶה**)». Этим он дал нам знать, что от Кетера и выше — и даже в самом Кетере — вообще неприменимы выражения становления и бытия, так как у всякого становления есть начало, до которого его не было. Даже если мы скажем «Был, Пребывает и Будет» в том смысле, что «Был» означает существование прежде всякого становления, это всё равно не поможет: ведь всё, что подпадает под категорию становления, имеет начало и конец. Поэтому слова «Был, Пребывает и Будет» применимы только от Бины и ниже, причем сама Бина сюда не входит, поскольку Хохма и Бина сами задают границы бытия — то есть начало и конец, как объяснено во вратах порядка Ацилута.

Пункт 8

Итак, рабби Ишмаэль попросил рабби Нехунию бен а-Кана: «Покажи мне славу Царя мира», — подразумевая, чтобы тот показал ему устройство мира Ацилут. И этими двумя печатями рабби Нехуния показал ему состояние Ацилута до того, как он был выделен из Источника, и его состояние после того, как он был выделен: Именем *Арарита* (**אראריתי״א**), печатью небес, он указал ему на сущность Кетера (Арих Анпина), раскрывающегося через Бину, как мы подробно объяснили выше, а печатью *Ахови* (**אהו״י**) — на последующее распространение сфирот.

Пункт 9

Это Имя отличается от Имени ЭЙЕ (**אהי״ה**) в двух отношениях: во-первых, Имя ЭЙЕ указывает на сокрытие, как объяснено выше, тогда как Имя *Ахови* (**אהו״י**) указывает на некоторое раскрытие. Во-вторых, на месте буквы йод (**יו״ד**) в Имени ЭЙЕ здесь стоит буква вав (**וא״ו**), указывающая на шесть крайних сфирот, которые распространяются вниз; а поскольку это распространение еще не завершено полностью, последняя буква хэй

(**ה״א**) заменена здесь буквой йод (**י**), что указывает на сокрытие, так как Малхут еще не выстроена в виде полной буквы хэй, чтобы раскрыться внизу. В этом и состоит тайна Имени *Ахови*, означающего: «Един (*эхад*, **אֶחָד**), Был (*хая*, **הָיָה**) и Будет (*ве-ийе*, **וְיִהְיֶה**), а посредине между ними — Пребывающий сейчас (*ховэ*, **הֹוֶה**)». Эти три времени соответствуют формуле «Царь правил, правит и будет править», где всё сосредоточено в Тиферет (**ת״ת**): «Был» относится к Гдуле, «Пребывает» — к Гвуре, а «Будет» — к Тиферет.

Пункт 10

Этот предмет связан также с тайной семилетних циклов (*шмитот*), где предыдущая шмита относится к Хеседу, будущая — к Тиферет (**ת״ת**), а нынешняя (**ההו״ה**) — к Гвуре. Кроме того, сфире Хохма рабби Нехуния поставил в соответствие Имя, построенное из сочетаний алфавита с буквами йод и хэй вот так: **אִיָה בִיָה גִיָה דִיָה** и так далее до конца алфавита. Причина этого в том, что 22 (**כ״ב**) буквы и 10 сфирот (**ע״ס**) составляют 32 (**ל״ב**) пути мудрости: их источник — Имя ЙА (**י״ה**), то есть Хохма, где 22 буквы указывают на 22 пути, а сам источник — на десять речений, что в сумме дает 32 пути, как объяснено в «Сефер Йецира». Огласовка же этих сочетаний — шва (**שב״א**) и камац (**קמ״ץ**), что указывает, с одной стороны, на Хесед согласно стиху *«И возьмет коэн полную горсть (ве-камац)»* (Ваикра 5:12), а с другой стороны — на Гвуру согласно стихам *«Ведь огнем (ба-эш, те же буквы, что шва) АВАЯ вершит суд»* (**בא״ש**, Йешаяу 66:16) и *«И напали савеяне (шва), и забрали их»* (Иов 1:15). Это указывает на распространение путей мудрости в качестве суда и милосердия в нижних сфирот; а в конце этого ряда приводятся и другие подобные сочетания букв Имени АВАЯ.

Глава 4

Пункт 1

Далее рабби Нехуния бен а-Кана относит к трем первым сфирот (ГАР) Имена *Кузу Бемохсаз Кузу* (**כוז״ו במוכס״ז כוז״ו**). Вот слова его молитвы после упоминания трех первых сфирот, в конце третьей сфиры: «И стали все они одной главой (рош), и вот Имена, уравнивающие их всех: *Кузу Бемохсаз Кузу*, и они объединяются в словах *„Г-сподь, Б-г наш, Г-сподь един“* (Дварим 6:4)». На этом заканчиваются его слова (а в другой книге мы нашли для этого Имени иные огласовки).

Пункт 2

Некоторые комментаторы объяснили это Имя так: «Три Имени — АВАЯ (**יהו״ה**), ЭЛОКЕЙНУ, АВАЯ — взяты здесь по счету последующих букв (*хешбон а-ахораим*), то есть

вместо каждой буквы берется следующая за ней буква алфавита (**אלפ״א ביתא**): йод заменяется на каф, хэй — на вав, вав — на зайн, хэй — на вав (**י״כ ה״ו ו״ז ה״ו**); алеф — на бэт, ламэд — на мэм, хэй — на вав, йод — на каф, нун — на самэх, вав — на зайн (**א״ב ל״מ ה״ו י״כ נ״ס ו״ז**); и снова йод — на каф, хэй — на вав, вав — на зайн, хэй — на вав. Огласовка же у них такая, как в самом стихе Писания. А слова „и они объединяются…“ означают, что хотя эти Имена образованы путем замены на последующие буквы и потому не столь явно указывают на единство, тем не менее они объединяются в словах *„Г-сподь, Б-г наш, Г-сподь един“*». На этом заканчиваются их слова.

Пункт 3

Мы же хотим разъяснить то, что почерпнули об этом по крупицам — *«немного здесь, немного там»* (Йешаяу 28:10) — из слов рабби Шимона бар Йохая, мир ему, в «Тиккуней Зоар» (Тиккун 55, 86а), чьи слова мы не можем привести дословно из-за их обширности. Суть дела в том, что эти две «руки» (*ядот*) содержат по 14 (**י״ד**, *яд* — «рука») букв: правая рука, «рука великая» — это три Имени АВАЯ, ЭЛОКЕЙНУ, АВАЯ, состоящие из 14 букв и относящиеся к правой стороне; а левая рука, «рука крепкая» — это *Кузу Бемохсаз Кузу* (**כוז״ו במוכס״ז כוז״ו**), состоящие из 14 букв левой стороны; и обе они вместе составляют 28 (**כ״ח**, *коах* — «сила») букв. Напротив этих двух рук есть еще «рука вознесенная» (**י״ד רמ״ה**) — это Имя АВАЯ (**יהו״ה**) в наполнении **יוֹד ה״א וא״ו ה״א**, и ему соответствует еще одна рука из 14 букв — Имя ЭЙЕ в наполнении **אל״ף ה״א יו״ד ה״א**. Обе эти руки также составляют в сумме 28 и облачаются в 28 букв первого стиха Торы о сотворении мира (Берешит 1:1). Об этом сказано: *«И пошли они обессиленными (бе-ло коах — без 28) перед преследователем»* (Эйха 1:6), так как из-за наших прегрешений эта сила была удержана. И об этом же молился Моше, учитель наш, мир ему: *«А теперь да возвеличится сила (коах — 28) Г-спода (АДОНАЙ)»* (**כ״ח אדנ״י**, Бемидбар 14:17) — то есть 28 (**כ״ח**) времен луны, составляющих 28 дней: 14 (**י״ד**) полных и 14 ущербных, 14 правых и 14 левых; потому он и сказал: *«да возвеличится сила АДОНАЙ»*, указывая на число 28. Две руки — «великая» и «крепкая» — это Хесед и Гвура, получающие изобилие от Хохмы и Бины. А поскольку известно, что всегда начинают с заслуги и милосердия, «великая рука» в своих буквах предшествует «крепкой руке». Сама же эта сила находится в Бине, на что указывает разложение слова Хохма (**חכמ״ה**) на **כ״ח מ״ה** («сила 45»): число 45 (**מ״ה**) — это четырехбуквенное Имя АВАЯ в наполнении, находящееся в Хохме, а сила 28 находится в Бине. Об этом сказано: *«Силу (коах) деяний Своих Он возвестил народу Своему»* (Теилим 111:6): «деяние» (*маасе*) относится к Бине, и там пребывает сила 28, а слово «возвестил» (*игид*) означает «протянул вниз». Известно также, что четырехбуквенное Имя АВАЯ в наполнении наполнения содержит 28 букв; в этом и

состоит смысл разложения слова Хохма на 28 и 45: их общность — 45 в Хохме, а их частности — 28 в Бине.

Вот эти буквы: йод и хэй (**יו"ד ה"א**) — это милосердие, мужской мир, а вав и хэй (**וא"ו ה"א**) — это суд, женский мир, как объяснено в первой главе врат Имен. Женское начало (некева) всегда располагается слева, а мужское — справа; и хотя мы сказали, что йод-хэй (**י"ה**) — это милосердие, а вав-хэй (**ו"ה**) — суд, мы не станем отрицать и того, что буква йод несет в себе больше милосердия, чем первая хэй, а буква вав — больше милосердия, чем вторая хэй.

Пункт 4

Теперь посмотри: пять букв наполнения йод и хэй (**יו"ד ה"א**) — это пять пальцев правой руки, а пять букв наполнения вав и хэй (**וא"ו ה"א**) — пять пальцев левой руки. Известно, что в пальцах обеих рук насчитывается 28 (**כ"ח**) суставов — по 14 (**י"ד**) на каждой руке. Точно так же и пять букв наполнения йод-хэй при дальнейшем наполнении дают 14 букв: **יו"ד וא"ו דל"ת ה"א אל"ף** — итого 14. В первых четырех буквах, соответствующих четырем пальцам, содержится по три сустава на каждый палец, то есть по три буквы в наполнении каждой буквы; а в пятой букве, соответствующей большому пальцу, содержится два сустава — две буквы, как известно. То же самое и в буквах наполнения вав-хэй, соответствующих пяти пальцам левой руки: в этих пяти буквах тоже 14 суставов, а именно: **וא"ו אל"ף וא"ו ה"א אל"ף** — итого 14. В четырех буквах, соответствующих четырем пальцам, содержится по три сустава на каждый палец — по три буквы в каждой букве, а в пятой букве, соответствующей большому пальцу, — две буквы и два сустава, как известно. Мы уже разъяснили, что буква хэй (**ה"א**) всегда несет в себе свойство суда; поэтому знатоки жребия, гадающие по пальцам, говорят, что нельзя метать жребий большим пальцем, так как с ним связаны князья суда. Все эти буквы заключены в «руке вознесенной» (**י"ד רמ"ה**), о которой говорилось выше: она находится в Тиферет (**ת"ת**), как известно, и включает в себя обе руки, как мы объяснили.

Пункт 5

Эта «рука» (**י"ד**), изливающаяся в Тиферет (**ת"ת**), протягивается от Кетера, расположенного над ним. Корнем же всего этого служит сочетание АВАЯ, ЭЛОКЕЙНУ, АВАЯ (**ידו"ד אלדינ"ו ידו"ד**): первое Имя АВАЯ (**יהו"ה**) — в Кетере, второе Имя АВАЯ — в Хохме, а ЭЛОКЕЙНУ (**אלדינ"ו**) — в Бине, которая стоит посредине между ними, подобно тому как свойство суда, Ицхак, находится между Авраамом и Яаковом, представляющими собой два протяжных трубления (*ткиот*), как разъяснил рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в книге Зоар. И хотя во второй главе мы привели от имени рабби Шимона бар Йохая,

мир ему, иное объяснение, тем не менее *«и эти, и те — слова Б-га живого»* (Эрувин 13б). Вернемся же к нашему предмету: Бина помещена между Кетером и Хохмой для того, чтобы она подслащалась милосердием и изливала милосердие в Гвуру; и все «руки» объединяются в сочетании АВАЯ, ЭЛОКЕЙНУ, АВАЯ. Именно это и имел в виду рабби Нехуния в своей молитве, сказав: «и они объединяются в АВАЯ, ЭЛОКЕЙНУ, АВАЯ».

Кроме того, мы нашли в традиции наших мудрецов, благословенна их память, что от этого Имени ответвляются духовные ветви по числу его 14 букв. Вот их слова: «Великий Керубиэль (**כרוביא"ל**), великий Вахриэль (**וכריא"ל**), великий Зааниэль (**זעניא"ל**) (одно имя пропущено); великий Баарниэль (**בערניא"ל**), великий Малиэль (**מאליא"ל**), великий Вааниэль (**ועניא"ל**), великий Кохавиэль (**כוכביא"ל**), великий Суриэль (**סוריא"ל**), великий **זכ"**; великий Каспиэль (**כספיא"ל**), великий Валилиэль (**ולילי"ל**), великий Зутриэль (**זוטריא"ל**), великий Вамалиэль (**ומליא"ל**)». На этом заканчивается цитата. Нет сомнения, что эти искры выделяются из данного Имени, и каждая его буква безусловно выделяет одну силу — подобно тому, как это происходит в 42-буквенном Имени (**מ"ב**), о чем мы расскажем в главе 12.

Глава 5

Пункт 1

Теперь разберем 72-буквенное Имя (**ע"ב**): оно относится к сфире Хесед, так как именно так определил его святой рабби Нехуния, о чем мы с Б-жьей помощью сейчас расскажем. Вот его полный состав:

Пункт 2

והו ילי סיט עלם מהש ללה אכא כהת הזי אלד לאו ההע יזל מבה הרי הקם לאו כלי לוו פהל נלך ייי מלה חהו נתה האא ירת שאה ריי אום לכב ושר יחו להח כוק מנד אני חעם רהע ייז ההה מיב וול ילה סאל ערי עשל מיה והו דני החש עמם ננא נית מבה פוי נמם ייל הרח מצר ומב יהה ענו מחי דמב מנק איע חבו ראה יבם היי מום

Пункт 3

Оно называется Именем 72 (**ע"ב**), потому что состоит из 72 трехбуквенных сочетаний. Некоторые же называют его «Лев» (*Арье*, **ארי"ה**), так как число его букв равно гематрии слова *арье*, составляющей 216 (**רי"ו**). Рабби Нехуния отнес это Имя к Хеседу и снабдил его определенными огласовками. Однако в книге, говорящей из уст магида, сказано, что оно огласуется по образцу Имени ЭЙЕ (**אהי"ה**) следующим образом: сеголь (**סגו"ל**), шва

(**שב״א**), сеголь, а последняя буква хэй (**ה**) остается без огласовки. С этими огласовками это великое Имя действует с огромной силой: «Тайна огласовки сеголь — это тайна всей духовности, тайна белого огня, и она состоит из трех точек, указывая на эту тайну. Тайна же огласовки шва — это свойство суда; и чтобы действовать с мощью, она смешалась с сеголем, так как шва целиком высечено из суда, а сеголь есть чистое милосердие. Такова тайна Имени ЭЙЕ в его огласовке, сочетании и простом написании». На этом заканчиваются слова той книги.

Пункт 4

Кроме того, рабби Нехуния написал, что это Имя принадлежит Хеседу, разделяющемуся на 72 (**ע״ב**) моста, и у каждого моста есть одно из этих 72 Имен; «мостами» же он назвал их как образ перехода для вод Хеседа. Это Имя выходит из трех стихов: *«И двинулся ангел Б-жий…»* (*Ваиса*, **וַיִּסַּע**), *«И вошел он между станом египетским…»* (*Ваяво*, **וַיָּבֹא**), *«И простер Моше руку свою…»* (*Вает*, **וַיֵּט**, Шмот 14:19–21), причем первый и третий стихи берутся в прямом порядке букв, а второй — в обратном порядке, снизу вверх. Каким образом? Стих *Ваиса* идет в прямом порядке как свойство Хеседа, стих *Ваяво* идет в обратном порядке как свойство Гвуры, а стих *Вает* — снова в прямом порядке, относясь к Тиферет (**ת״ת**). Так же разъяснили суть и причину этого в книге Зоар, в главе Бешалах (51б).

Вот ее слова: «Сочетание этих букв таково: первые буквы записаны по порядку, прямым путем, потому что все первые буквы находятся в Хеседе, чтобы идти прямым путем в выверенном порядке. Вторые буквы записаны во вращении в обратном порядке, потому что все вторые буквы находятся в Гвуре, чтобы раскрывать суды (диним) и виды оружия, исходящие с левой стороны. Третьи же буквы записаны по порядку, чтобы явить цвет, увенчивающийся в Святом Царе: всё в нем соединяется и связывается, а он увенчивается своими венцами на прямом пути и оставляет свой отпечаток и на той, и на другой стороне, как царь, украшающийся всем. Здесь запечатлено Святое Имя, высеченное из 72 (**ע״ב**) трехбуквенных сочетаний, которые увенчиваются в праотцах, составляя высшую святую колесницу (меркаву). Если же ты спросишь: почему эти третьи буквы не записаны отчасти в прямом порядке, а отчасти в обратном, чтобы склоняться и к той, и к другой стороне? Ведь мы учили по поводу стиха *„Ты утвердил прямоту“* (Теилим 99:4), что Святой, благословен Он, творит прямоту для обеих сторон; и написано: *„А средний шест внутри брусьев проходит от края до края“* (Шмот 26:28) — это Святой, благословен Он, а рабби Ицхак сказал: это Яаков, и всё это одно. Ответ таков: Он подобен царю, который совершенен во всем и чей разум совершенен во всем. Каков же обычай такого царя? Лик его всегда сияет, подобно солнцу, потому что он совершенен; и когда он вершит суд, он судит и к добру, и к наказанию, а потому его следует остерегаться. Глупец,

видя сияющий и улыбающийся лик царя, не остерегается его. Мудрец же, видя сияющий лик царя, говорит: „Царь, безусловно, совершенен, он совершенен во всем, и разум его совершенен; я вижу, что внутри этого сияния восседает и скрывается суд, хотя он и не виден снаружи, ведь иначе царь не был бы совершенен, — а потому его нужно остерегаться“. Точно так же и Святой, благословен Он, всегда совершенен и в том, и в другом свойстве, но проявляется Он только с сияющим ликом. Поэтому глупые грешники не остерегаются Его, тогда как праведные мудрецы говорят: „Царь совершенен, и хотя лик Его выглядит сияющим, внутри Него скрыт суд, а потому Его следует остерегаться“. Сказал рабби Йегуда: это видно из стиха *„Ведь Я, АВАЯ, не изменился“* (Малахи 3:6) — Я не отклонился в другую сторону, во Мне включено всё. Оба эти цвета заключены во Мне, и потому всё проявляется на прямом пути; так что хотя третьи буквы удерживают обе стороны, они записаны в прямом порядке». На этом заканчиваются слова Зоара.

Пункт 5

Слова его слаще меда и капель сотов, ясны и прозрачны. Из них со всей очевидностью следует, что стих *Вает* (**ויט**) относится к Тиферет, что подтверждается и всем ходом рассуждения в том отрывке, тогда как ряд букв из стиха *Ваяво* (**וַיָּבֹא**) относится к Гвуре. Однако в «Тиккуней Зоар» (Зоар Хадаш, 112б) сказано наоборот. Вот его слова: «*„И простер Моше руку свою на море… и превратил море в сушу“* (Шмот 14:21) — мощью Гавриэля, посланца Гвуры, поставленного над сушей (*харава*), почему о нем и сказано: *„и превратил море в сушу“*. А со стороны Уриэля, посланца среднего столпа, он разделил между водой и огнем, как написано: *„И вошел он между станом египетским“* (Шмот 14:20) — это чуждый огонь, — *„и между станом Исраэля“* и так далее». На этом заканчивается цитата.

Пункт 6

Здесь прямо указано, что стих *Вает* (**ויט**) относится к Гвуре, а стих *Ваяво* (**וַיָּבֹא**) — к Тиферет (**תת**), что прямо противоположно порядку составления Имени, где стих *Ваяво* берется в обратном порядке как суд Гвуры, а стих *Вает* — в прямом порядке со стороны милосердия Тиферет. И это вызывает трудность. Можно, однако, ответить так: если мы внимательно вчитаемся в слова автора «Тиккуней Зоар», который сказал «со стороны Уриэля» и «мощью Гавриэля», то увидим, что слова *«и превратил море в сушу»* на самом деле относятся к Тиферет и свершились через его ангела Уриэля, но произошли они «мощью Гавриэля», потому что иссушение — то есть сила сушить — исходит со стороны Гвуры; поэтому само действие совершалось со стороны Тиферет, но приводилось в исполнение силой ангела Гвуры. И точно так же слова «со стороны Уриэля он разделил…» означают, что хотя само то действие принадлежало силе Гвуры, но поскольку

между водой и огнем стоит именно Тиферет, Гвура действовала там в силу своей связи с Тиферет, почему и сказано «со стороны Уриэля…». Автор не случайно подчеркнул: «посланца среднего столпа», ведь тот выступает посредником между двумя сторонами. Такое решение представляется нам верным на данный момент, а в нашем комментарии «Ор Якар» этот вопрос с помощью Небес будет разобран подробнее. И хотя три этих стиха указывают на трех праотцев [Хесед, Гвуру и Тиферет], в своей общности всё это Имя относится к Хеседу, как указано в молитве рабби Нехунии; да и само слово «Хесед» (**חס״ד**) в гематрии дает 72 (**ע״ב**), о чем рабби Шимон бар Йохай, мир ему, говорит в бесчисленном множестве мест. И в этом нет ничего удивительного, ведь, как известно, сущность частных деталей не тождественна сущности их общего целого, поскольку каждое из них представляет собой самостоятельный уровень, как мы подробно разъяснили во вратах уровней бытия.

Пункт 7

Итак, частные составляющие этого Имени относятся к трем праотцам — Гдуле (**גדול״ה**), Гвуре (**גבור״ה**) и Тиферет (**ת״ת**), а всё оно в целом пребывает в Хеседе. При этом согласно способу построения Имени, описанному выше, стих *Ваяво* (**וַיָּבֹא**), относящийся к Гвуре, оказывается помещенным между стихами *Ваиса* (**ויס״ע**) и *Вает* (**וי״ט**), которые относятся к Гдуле и Тиферет. Это указывает на склонение суда к милосердию по образцу шофарных трублений, как мы заметили в конце предыдущей главы, и по этой причине всё Имя в целом относится к Хеседу. Напротив, его частные элементы — отдельные буквы — относятся к Гвуре, и потому число всех его букв равно гематрии слова «Гвура», составляющей 216 (**רי״ו**), что также широко известно из многочисленных высказываний рабби Шимона бар Йохая, мир ему. Подобное объяснение приводится и в Предисловии к книге Зоар (7б) по поводу пророка Хавакука, сына шунамитянки, которого оживил Элиша: там разъясняется, что благодаря 216 буквам 72-буквенного Имени (**ע״ב**) сохранилось его тело, почему он и был назван Хавакуком (**חבקו״ק**), чье имя в гематрии дает 216 — по числу букв 72-буквенного Имени; а посредством самих 72 трехбуквенных слов Элиша облекся силой, чтобы вернуть в него дух (руах). Из того, что сохранение тела произошло через буквы, а возвращение духа — через трехбуквенные слова, ясно видно, что 72 трехбуквенных слова служат своего рода духом (руах) и душой (нешама) для отдельных букв. Смысл этого в том, что слова представляют собой совокупность букв — подобно крупным ветвям дерева, объединяющим в себе побеги, мелкие ветки, верхушки и листья.

Пункт 8

В соответствии с этим всё Имя в целом, будучи совокупностью трех стихов, подобно всему дереву целиком. Каждый стих, представляющий собой совокупность слов, подобен крупной ветви, растущей из самого ствола дерева; от этой крупной ветви расходятся такие-то ветви помельче — это отдельные слова, а от каждого слова отходят тонкие веточки и листья — это отдельные буквы. Выходит, что весь отрывок Торы, объединяющий в себе стихи, служит душой (нешама) для ветвей, то есть для стихов; стихи питаются и черпают изобилие из своего источника — отрывка в целом, слова точно так же черпают изобилие из стихов, а буквы — из слов, так что каждое высшее звено служит душой для нижнего, а нижнее — одеянием (левуш) для высшего. Точно так же устроен и высший духовный мир: из Высшего Источника, Безусловно Существующего, распространяются десять ветвей — духовных форм, черпающих от Него изобилие, а Он служит для них основой и корнем, и всё держится на Нем, как виноградины на грозди.

Пункт 9

Через эти десять ветвей Он производит изменения, суд и милосердие, как объяснено выше. При этом миру Ацилут потребовалось, чтобы от них ответвилось еще множество ветвей, через которые совершаются более частные изменения, а от тех ветвей — еще более мелкие ветви, пока они не умножатся без числа и без счета. Причина всего этого в том, что чем ближе ступень к Простому Источнику, тем более она должна быть свободна и отрешена от всяких изменений, так как Простое не изменяется; поэтому Он облачается в распространяющиеся от Него искры и производит в них изменения по Своей воле, как уже разъяснялось в предыдущих вратах. Отсюда неизбежно следует, что слова служат душой и источником для букв. А значит, вполне возможно, что трехбуквенные слова этого Имени указывают на милосердие, тогда как отдельные его буквы — на суд: ведь распространение Хеседа служит причиной для Гвуры, а Гвура является его следствием, так как Хесед — четвертая сфира Ацилута, а Гвура — пятая, и одно служит оболочкой (клипой) для другого, а другое — внутренним мозгом (моха) для первого. Приведем еще слова одного автора об этом Имени в данной сфире.

Вот что он пишет: «Я уже показал тебе, что мир созидается Хеседом, а значит, ты должен понять, что Хесед служит его опорой и поддерживает его существование. Мир делится на четыре стороны — север, юг, восток и запад, которые соответствуют четырем буквам четырехбуквенного Имени АВАЯ. В каждой из этих четырех сторон, как ты должен заметить, есть верх, низ и середина — итого получается 12 (י״ב) краев. Далее следует понять, что в каждой такой ветви есть одна поддерживающая ее сила, и эти силы называются столпами мира. А у каждого столпа неизбежно есть шесть крайних направлений — четыре стороны, верх и низ, — и в каждом из этих направлений действует

поддерживающая его сила. Если ты сосчитаешь все края мира — шесть, умноженное на двенадцать, — то получишь 72 (**ע״ב**); значит, всего существует 72 силы, именуемые Именами, и это и есть 72-буквенное Имя, выходящее из стихов главы Бешалах». Далее этот автор пространно рассуждает о распределении Имен по столпам, но нам нет нужды останавливаться на этом подробно; корень же всего этого учения находится в книге «Сефер а-Бахир».

Глава 6

Пункт 1

В этой главе мы хотим привести слова книги «Сефер а-Бахир» об этом Имени и разъяснить их по мере наших сил. Там сказано следующее: «Сел рабби Аморай и толковал: что означает написанное: *„Небеса и небеса небес не вмещают Тебя“* (Мелахим I 8:27)? Это учит тому, что у Святого, благословен Он, есть 72 (**ע״ב**) Имени, и все они закреплены в коленах Исраэля, как написано: *„Шесть из имен их на одном камне и шесть имен остальных на другом камне“* (Шмот 28:10); и написано: *„И двенадцать камней поставил Йеошуа…“* (Йеошуа 4:9) [а по другой версии цитируется стих: *„И камни эти будут с именами сынов Исраэля, двенадцать по именам их“*, Шмот 28:21]. Писание сопоставило их между собой: как те камни — камни памяти, так и эти — камни памяти; на двенадцати камнях по шесть имен составляют 72 — соответственно 72 Именам Святого, благословен Он. А почему Он начал с двенадцати (**י״ב**)? Чтобы научить тебя тому, что у Святого, благословен Он, есть 12 правителей, и в каждом из них — по шесть сил. Что же представляют собой эти 72 Имени? Одно дерево есть у Святого, благословен Он, и в нем — 12 диагональных границ: граница северо-восточная, граница юго-восточная, граница верхне-восточная, граница нижне-восточная; граница северо-западная, граница юго-западная, граница верхне-западная, граница нижне-западная; граница верхне-северная, граница нижне-северная, граница верхне-южная, граница нижне-южная. Они всё более и более расширяются до бесконечности; это — мышцы мира, а внутри них находится само дерево. Напротив всех этих диагоналей стоят управители (*пкидим*), и их 12 (**י״ב**); внутри, в небесной сфере (*гальгаль*), тоже есть 12 управителей, и в сердце (*лев*) — 12 управителей; итого вместе с диагоналями получается 36 (**ל״ו**) управителей, и у каждого из них есть одна сила, как написано: *„Ведь над высоким наблюдает высший“* (Коэлет 5:7). Выходит, что у восточной стороны их девять, у западной стороны — девять, у северной стороны — девять и у южной стороны — девять; это и есть 12, 12 и 12 — управители в Драконе (*Тли*, **תְּלִי**), Сфере (*Гальгаль*, **גַּלְגַּל**) и Сердце (*Лев*, **לֵב**), составляющие в сумме 36. А в своей совокупности они образуют 36 из 36, так как каждая сила включает в себя другую. И хотя в каждом из этих трех уровней по 12 сил, все они крепко сцеплены друг с другом, так что

все 36 сил, находящихся в первом из них — в Тли, — если ты поищешь их в Сфере, то обнаружишь там их же самих, и если поищешь их в Сердце, то снова обнаружишь их же самих. Поэтому у каждого из трех уровней по 12 (**י״ב**), что для трех составляет 36 (**ל״ו**); а поскольку они обращаются по кругу и каждая сила включена в другую, у каждого из них оказывается по 36, но все вместе они составляют не более 36 духовных форм. Все они находят свое завершение в Сердце (**לֵב** = 32), переданном Сердцу (**ל״ב** = 32), что в сумме дает 64 (**ס״ד**) — и это 64 формы. А откуда нам известно, что Сердце передано Сердцу? Из того, что написано: *„Ведь над высоким наблюдает высший“* (Коэлет 5:7). Но тогда получается 64, и до 72 (**ע״ב**) Имен Святого, благословен Он, не хватает еще восьми! На это указывает продолжение того же стиха: *„а над ними — еще более высокие“* (Коэлет 5:7) — это семь дней недели, и недостает еще одного, о котором сказано сразу же далее: *„но превосходство земли во всем — это…“* (Коэлет 5:8). Что же такое это „превосходство“ (*итрон*)? Это место, откуда была высечена земля, и оно превосходит то, что было прежде. И в чем же состоит его превосходство над всякой вещью в мире? В том, что когда люди мира удостаиваются воспринимать от его сияния, оно раскрывается как превосходство. А что представляет собой та земля (или камень), из которой были высечены небеса? Это престол Святого, благословен Он, драгоценный камень и море мудрости (Хохмы), и ему соответствует голубая нить (*техелет*) в цицит талита. Ведь рабби Меир сказал (Сота 17а): „Чем отличается голубая шерсть (*техелет*) от всех прочих видов красок? Тем, что техелет подобен морю, море подобно небосводу, а небосвод подобен Престолу Славы, как сказано: *‹И увидели они Б-га Исраэля, а под ногами Его — нечто подобное кирпичу из сапфира и как самые небеса по чистоте›* (Шмот 24:10), и сказано: *‹Как вид камня сапфира — подобие престола›* (Йехезкель 1:26)“». На этом заканчиваются слова «Сефер а-Бахир».

Пункт 2

Слова этой книги ярки и ослепительны (*беирим у-мабиким*), и от избытка своего сияния и блеска они слепят глаза исследователя, так как во всех своих речениях авторы ее стремились открыть на ширину пальца, а вокруг закрыть на две тысячи локтей. Тем не менее мы раскроем из этого отрывка то, что в наших силах, и да убережет нас Всесильный от ошибок. Автор начал со стиха *«Небеса и небеса небес не вмещают Тебя»* (Мелахим I 8:27) по нескольким причинам. Во-первых, поскольку далее он собирается толковать о величии нашего Творца, он и начал с восхваления и прославления: *«Небеса и небеса небес…»*. А во-вторых, причина может состоять в том, что в этом стихе упомянуты три ступени небес: «небеса» — первая, «и небеса» — вторая, «небес» — третья. Они соответствуют трем уровням — Дракону (*Тли*, **תְּלִי**), Сфере (*Гальгаль*, **גַּלְגַּל**) и Сердцу (*Лев*, **לֵב**), мнемонический знак которых — слово *тагель* (**תָּגֵל**) в стихе *«Возликует (тагель) душа моя»* (Теилим 35:9), как мы с Б-жьей помощью разъясним далее. Слова же «у

Святого, благословен Он, есть 72 (**ע״ב**) Имени… и все они закреплены в коленах Израэля» означают, что 12 (**י״ב**) колен Израэля служат колесницей (меркавой) для 12 высших духовных форм, находящихся в самих сфирот по уровням их проявления, как мы сейчас объясним. Эти 12 (**י״ב**) сокрытых высших форм он и назвал здесь «коленами» (*шватим*), а само слово *шватим* объясняется в самой книге «Сефер а-Бахир», о чем мы скажем ниже. В соответствии с этими высшими формами под «морем», которое сделал Шломо, стояли 12 быков (Мелахим I 7:25); и точно так же Яаков положил себе под изголовье 12 камней, которые слились в один камень (Хулин 91б), соединившись в едином единении, поскольку они указывали на место высшего единения — ведь хотя их 12, всё это одно целое. Им соответствуют и 12 простых букв алфавита, 12 созвездий (*мазалот*) в мире, 12 месяцев в году и 12 сил в душе человека. Это три уровня — Мир (*олам*, **עוֹלָם**), Год (*шана*, **שָׁנָה**) и Душа (*нефеш*, **נֶפֶשׁ**), мнемонический знак которых — слово «дым» (*ашан*, **עָשָׁן**), как сказано: *«А гора Синай вся дымилась»* (Шмот 19:18), и все они подробно описаны в «Сефер Йецира». Вернемся, однако, к разбору нашего отрывка: 72 (**ע״ב**) Имени закреплены в 12 высших формах, именуемых «коленами», и в подтверждение этому автор приводит стих Писания: *«Шесть из имен их на одном камне»* (Шмот 28:10).

Пункт 3

Вот доказательство того, что на одном камне было шесть имен; а о нагруднике (*хошен*) в Писании сказано: *«И камни эти будут с именами сынов Израэля»* (Шмот 28:21).

Пункт 4

Итак, здесь названы 12 (**י״ב**) камней, а поскольку на каждом камне по шесть имен, то шестьжды двенадцать дает 72 (**ע״ב**). Доказательство это строится по правилу смыслового сопоставления (*экеш*): раз Писание сопоставило эти камни друг с другом, то подобно тому как на каждом из двух камней эфода было по шесть имен, так и на каждом из 12 камней колен содержится по шесть Имен — ведь все вместе они составляют 72 Имени Святого, благословен Он. Далее в «Сефер а-Бахир» спрашивается: «А почему Он начал с двенадцати?» Автора затруднило вот что: если цель Писания — сообщить нам тайну 72 Имен Святого, благословен Он, то зачем понадобилось говорить о 12 камнях и делить Имена на такие группы? На это он отвечает: чтобы научить нас тому, что в каждой из 12 форм содержится по шесть частных форм, так как эти 12 выступают главами, а под началом каждой из них находятся еще шесть. Подтверждением этому служит и обычай мастеров практической Каббалы, которые делят 72-буквенное Имя на группы по шесть Имен, причем у каждой шестерки есть свое особое действие, а печатью каждой шестерки в ее начале и в конце служит Имя *Агла* (**אגל״א**). Я нашел и численную опору для этой печати: гематрия Имени *Агла* равна 35, а вместе с самим словом (*колель*) она составляет

36 (**ל״ו**) — то есть как раз те 36 сил, которые упомянуты в отрывке из «Сефер а-Бахир». В некоторых рукописях к этому Имени добавляют букву йод (**יו״ד**), получая *Агила* (**אגיל״א**), и тогда его гематрия равна 45 (**מ״ה**) — по числу четырехбуквенного Имени АВАЯ [в наполнении МА]. Впрочем, возможно, что это уже другое Имя, так как Имя *Агла* обязательно должно писаться без буквы йод, ведь оно складывается из начальных букв слов молитвы: «Ты могуч вовеки, Г-споди» (*Ата гибор ле-олам АДОНАЙ*, **אַתָּה גִּבּוֹר לְעוֹלָם אֲדֹנָי**); разве только мы скажем, что это Имя относится к ангелу Метатрону (**מטטרו״ן**), и подобно тому как его имя иногда пишется с буквой йод (**מִיטַטְרוֹן**), а иногда без нее (**מַטַטְרוֹן**), так же обстоит дело и с Именем *Агла*. Возможно также, что при перестановке букв это Имя образует слово «Я избавлю» (*эгаль*, **אגא״ל**) от корня «избавление» (*геула*), относящегося к сфире Хесед, как сказано: *«Спаси десницей Твоей»* (Теилим 60:7), а также: *«Даровала Ему спасение десница Его»* (Теилим 98:1). В таком случае это Имя восходит вплоть до Бины, как говорит Писание: *«Я (Анохи) выкуплю (эгаль)»* (**אָנֹכִי אֶגְאַל**, Рут 4:4), где слово «Я» (*Анохи*) указывает на Бину.

Тогда вполне понятно, почему оно служит печатью для 72-буквенного Имени (**ע״ב**) Хеседа. А поскольку из-за наших прегрешений правая рука порой оказывается в изгнании (*галут*), как написано: *«Спаси десницей Твоей»*, то в своем прямом написании Имя *Агла* (**אגל״א**) созвучно слову «изгнание» (*гола*). И всё же мы уповаем на могущество и спасение Святого, благословен Он, а потому произносим через это Имя слова: «Ты могуч вовеки, Г-споди» (*Ата гибор ле-олам АДОНАЙ*, **אַתָּה גִּבּוֹר לְעוֹלָם אֲדֹנָי**), когда Он смиряет Свои качества, терпя гневящих Его. В составе 72-буквенного Имени есть и еще одно важное трехбуквенное Имя, близкое по смыслу, — *Алад* (**אל״ד**): возможно, что две первые его буквы (**א״ל**) — это Имя ЭЛЬ (**אֵל**), относящееся к Хеседу, так что всё это один предмет; оно стоит десятым в ряду 72-буквенного Имени, и действия его грозны.

Теперь же приступим по мере наших сил к разъяснению самого отрывка из «Сефер а-Бахир» и упомянутых в нем границ. Прежде всего напомним, что во вратах 3, в главах 4 и 5, мы уже объяснили: крайних направлений (*кцавот*) шесть — это те самые шесть направлений («он обратил взор вверх…»), которые перечислил автор «Сефер Йецира» в известной мишне, а именно: Гдула, Гвура, Тиферет, Нецах, Ход и Есод.

Пункт 5

При этом Тиферет всегда включает в себя все шесть крайних сфирот, так как он представляет собой силу Бины и печать, будучи составлен из трех букв йод, хэй, вав (**י״ה״ו**), как известно, и здесь не место распространяться об этом.

Пункт 6

Таким образом, именно Тиферет и есть то «дерево» посреди шести крайних направлений. Потому он и называется Тиферет — созвучно слову *порот* («ветви», ср. Йехезкель 31:6), так как он удерживает эти сфирот, красуется, разветвляется и переплетается в них. Следовательно, они соотносятся друг с другом так, что Тиферет находится внутри них, словно жених под своим свадебным балдахином (*хупой*), говоря языком наглядного образа. И не следует спрашивать, как можно называть Тиферет деревом внутри шести крайних сфирот, если он сам является одной из этих шести: ведь в этом нет никакого противоречия, и всё это легко объясняется различием уровней и свойств (бхинот), о чем мы не раз говорили в предыдущих вратах. Вернемся же к нашему предмету: верх этого свадебного балдахина — Нецах, его низ — Ход, восток — Тиферет, запад — Есод, юг — Гдула, а север — Гвура; порядок этот строго необходим, и мы с помощью Небес обосновали его во вратах 3. При этом весьма близко к истине, что эти шесть сфирот располагаются три напротив трех, соответственно противоположным краям пространства: подобно тому как восток стоит напротив запада, так и Тиферет (**ת"ת**) стоит напротив Есода. Тиферет называется «востоком» (*мизрах*), потому что в нем восходит (*зриха*) солнце и он излучает (*зореах*) свет всем крайним сфирот; а «запад» (*маарав*) — это Есод, в котором смешиваются (*итъарву*) все силы: как солнечный свет выходит с востока и заходит на западе, так и духовное изобилие выходит из Тиферет и входит в Есод. Точно так же, как север стоит напротив юга, Гвура стоит напротив Хеседа, хотя у них есть и другие соотношения, разобранные нами с помощью Небес во вратах сущности и управления, в главе 16. А верх и низ — это Нецах и Ход, как разъяснил рабби Шимон бар Йохай, мир ему, по поводу стиха *«от чресл его и выше… и от чресл его и ниже»* (Йехезкель 1:27): выше чресл — Нецах, а ниже чресл — Ход. Обобщив таким образом устройство духовных краев, перейдем теперь к разбору диагональных границ в материальном мире, а от него поднимемся к духовному.

Глава 7

Пункт 1

Любая материальная вещь, имеющая шесть крайних сторон, неизбежно обладает 12 диагональными рубежами. Каким образом? Представим себе мысленно дом с четырьмя стенами, полом и потолком — это и есть шесть сторон.

Пункт 2

При этом неизбежно образуются 12 диагональных рубежей, которым соответствуют 12 сочетаний Имени АВАЯ. Каким образом? Рубеж, по которому восточная стена смыкается с

потолком, — это восточно-верхний рубеж. И так же у всех четырех стен: северо-верхний рубеж, западно-верхний рубеж и южно-верхний рубеж — итого четыре рубежа. И еще четыре рубежа внизу: восточно-нижний рубеж, северо-нижний рубеж, западно-нижний рубеж и южно-нижний рубеж — это еще четыре рубежа внизу, а всего восемь. И еще четыре угла — места стыка стен друг с другом. А именно: восточно-северный рубеж, он же северо-восточный — это первый; восточно-южный рубеж, он же юго-восточный — это второй; западно-южный рубеж, он же юго-западный — это третий; и западно-северный рубеж, он же северо-западный — это четвертый. Они называются диагональными рубежами потому, что расположены наискось, а не как шесть крайних сторон, которые стоят прямо друг против друга: восток напротив запада, север напротив юга, верх напротив низа. Эти же рубежи противостоят друг другу по диагонали: восточно-верхний рубеж — напротив западно-нижнего, западно-верхний рубеж — напротив восточно-нижнего, северо-верхний рубеж — напротив южно-нижнего, южно-верхний рубеж — напротив северо-нижнего, восточно-северный рубеж — напротив западно-южного, а восточно-южный рубеж — напротив западно-северного. Все они расположены друг против друга по диагонали. Если вдуматься в эти вещи, они очень близки разуму и легко представимы, как мы объяснили. И нечто подобное — при всем несходстве между материальным и духовным — происходит и в сфирот, ведь всё это говорится лишь в качестве притчи, чтобы сделать мысль доступной для слуха. Каким образом? Тиферет, представляющий собой восток, вступает в единение с севером, то есть с Гвурой, с югом, то есть с Хеседом, с Нецахом, который есть верх, и с Ходом, который есть низ. И подобно тому как юг не равен северу — то есть Хесед не равен Гвуре, поскольку это две разные сфиры, у каждой из которых свое особое действие, — так и единение Тиферет с Хеседом не равно его единению с Гвурой. И точно так же свойство его единения с Нецахом не равно свойству его единения с Ходом. Из этого следует, что от единения Тиферет с Хеседом образуется одно особое свойство, и оно называется восточно-южным рубежом. И несомненно, что от единения этих двух качеств возникает свойство милосердия. Это первый рубеж. А напротив этого восточно-южного рубежа находится западно-северный рубеж, и это единение Есода с Гвурой.

Пункт 3

Это единение представляет собой суд, так как сам Есод относится к суду и Гвура есть суд, а потому от их единения возникает суд. Это второй рубеж. Далее Тиферет вступает в единение с Гвурой, и это соединение неизбежно склоняется к суду, поскольку Гвура — суд; оно называется восточно-северным рубежом. Это третий рубеж. А напротив этого восточно-северного рубежа лежит западно-южный рубеж, представляющий собой единение Есода с Хеседом. Это, несомненно, милосердие — противоположность предыдущему рубежу. Это четвертый рубеж. И они стоят попарно друг против друга: два

со стороны Тиферет напротив двух со стороны Есода. Далее юг вступает в единение с верхом, то есть Хесед соединяется с Нецахом. Это, безусловно, свойство милосердия, ведь оба они — милосердие; и это южно-верхний рубеж. Вот пятый рубеж. А напротив этого рубежа находится северо-нижний рубеж, то есть единение Гвуры с Ходом; и это, несомненно, полный суд, поскольку оба они — суд; это единение севера с низом.

Вот шестой рубеж. Далее юг вступает в единение с низом, то есть Хесед соединяется с Ходом; это свойство милосердия, и это южно-нижний рубеж. Вот седьмой рубеж. А напротив этого рубежа лежит северо-верхний рубеж, то есть единение Нецаха с Гвурой, противоположное предыдущему рубежу. Вот восьмой рубеж, и они также стоят два напротив двух. Далее верх вступает в единение с востоком, то есть Нецах соединяется с Тиферет; это свойство милосердия, и это восточно-верхний рубеж. Вот девятый рубеж. А напротив этого рубежа находится западно-нижний рубеж, то есть единение Хода с Есодом, и это свойство суда. Вот десятый рубеж. Далее Нецах вступает в единение с Есодом, и это западно-верхний рубеж, имеющий свойство милосердия. Вот одиннадцатый рубеж. А напротив этого рубежа лежит восточно-нижний рубеж, то есть единение Тиферет с Ходом, и это свойство суда.

Вот двенадцатый рубеж. Здесь тоже стоят два напротив двух — Нецах напротив Хода. Таким образом, из всех этих рубежей шесть относятся к суду и шесть — к милосердию, а потому всего их 12, как мы объяснили. Когда же мы рассмотрим их применительно к четырем крайним сторонам — востоку, западу, северу и югу, которые являются основными и в духовном плане восходят к четырем опорам колесницы (тогда как верх и низ не считаются отдельно, а присоединяются к четырем названным сторонам, как известно из слов рабби Шимона бар Йохая, мир ему, о четырех опорах колесницы: Аврааме, Ицхаке, Яакове и Давиде, ведь Есод и Малхут в отношении запада составляют одно целое, как общеизвестно), — эти 12 рубежей делятся на четыре части. Каким образом? По три рубежа на каждую из четырех сторон света, а четырежды три дает 12.

Пункт 4

Так, восточно-северный рубеж тянется вдоль всей восточной стороны, и вместе с восточно-верхним и восточно-нижним рубежами они составляют три рубежа востока; далее линия продолжается до юго-восточного рубежа, откуда начинаются рубежи юга. А именно: юго-восточный рубеж, южно-верхний рубеж и южно-нижний рубеж — вот три рубежа юга; далее линия тянется до западно-южного рубежа, откуда начинаются рубежи запада. А именно: западно-южный рубеж, западно-верхний рубеж и западно-нижний рубеж — вот три рубежа запада; далее линия тянется до западно-северного рубежа, откуда начинаются рубежи севера. А именно: западно-северный рубеж, северо-верхний рубеж и северо-нижний рубеж — вот три рубежа севера; и далее линия тянется до северо-восточного рубежа, который уже входит в число рубежей востока, как мы объяснили. Из

этого следует, что есть три рубежа у востока, три рубежа у запада, три рубежа у юга и три рубежа у севера, и все они являются рубежами срединного древа, то есть Тиферет, как мы разъяснили в предыдущей главе. Это и означает [сказанное в книге «а-Бахир»]: «Одно древо есть у Святого, благословен Он, и в нем — 12 рубежей, а само древо — посередине». Теперь же уместно посвятить отдельную главу вопросу о ТиЛи, сфере и сердце, чтобы сделать передышку между смежными темами и дать разуму простор для понимания.

Глава 8

Пункт 1

Автор «Сефер Йецира» объединил всё мироздание в трех понятиях: «мир» (*олам*, **עוֹלָם**), «год» (*шана*, **שָׁנָה**) и «душа» (*нефеш*, **נֶפֶשׁ**). Вот его слова в шестой главе (Сефер Йецира 6:2): «ТиЛи (**תל״י**) в мире — как царь на своем престоле; сфера (*гальгаль*, **גַּלְגַּל**) в году — как царь в государстве; сердце (*лев*, **לֵב**) в душе — как царь на войне» — до сих пор его слова, относящиеся к нашей теме. В простом смысле его слова «ТиЛи в мире — как царь на своем престоле» означают царя над звездами и созвездиями. ТиЛи же описывают как тело из огня, воздуха и воды, невидимое для глаз. По сути, это прямая ось, вокруг которой вращаются небесные сферы (гальгалим), поскольку сама эта линия никогда не сдвигается со своего места — так, словно она представляет собой тело из огня, воздуха и так далее. К примеру, линия, проходящая с севера на юг сквозь окружающий мир огонь, воду, воздух и стихию земли, вокруг которой вращаются все сферы, не отклоняясь ни на волос — не поднимаясь и не опускаясь, — называется ТиЛи, а некоторые астрономы называют ее Драконом (*танин*, **תַּנִּין**). И он подобен царю на престоле благодаря тому, что управляет движением сфер, как мы объяснили. «Сфера в году» означает сферу солнца, посредством которой упорядочиваются все явления года по временам года и прочим срокам, так что она является царем во всех делах года. «Сердце в душе» означает, что в полости сердца находится главное пристанище жизненной души, откуда она распространяется по остальным органам тела; таким образом, корень души пребывает в сердце, и оно властвует над остальными силами, расходящимися от него, управляет телом и ведет борьбу с врагами жизненной силы, как известно сведущим во врачебном искусстве, — а это и есть «как царь на войне». Таков простой смысл этих слов.

Но хотя их простой смысл истинен, намек их устремлен к горним высотам: таков обычай этой книги — говорить о вещах этого мира, тогда как слова ее стоят на самой вершине мироздания. Суть же в том, что под «миром» подразумевается Бина, которая называется миром в силу [шести] дней кругооборота, ведь она и есть подлинный мир. И она называется «миром» (*олам*, **עוֹלָם**) потому, что эти дни скрыты (*неэламим*, **נֶעְלָמִים**) в

ней, как будет разъяснено во Вратах значений прозваний, с Б-жьей помощью. Сейчас нет нужды подробно доказывать, что шесть дней кругооборота заключены внутри нее, так как уже известно, что она представляет собой второй строй в мире Ацилут, как мы объяснили в предыдущих вратах. А выражение «ТиЛи (**תל״י**) в мире» происходит от того же корня, что и слова стиха: *«кудри его — волнистые локоны»* (*тальталим*, **תַּלְתַּלִּים**) (Шир а-Ширим 5:11), и указывает на бытие Тиферет, сокрытое в Бине в качестве Даат. Это и есть «холм» (*тель*, **הַתֵּל**), собирающий в себе шесть крайних сторон, скрытых в Бине, как известно. И он «как царь на своем престоле», потому что в месте Бины он именуется царем (мелехом), а его престол — это его ветви, то есть шесть его скрытых крайних сторон. Поскольку, пребывая там, он не испытывает недостатка в изобилии и благословении, он называется царем на своем престоле — в покое и безопасности. И на своем престоле он соединен с Малхут — царь Тиферет на престоле Малхут, — так как в ее сокрытом бытии еще нет уменьшения, как мы объяснили во Вратах уменьшения, в главе 4. «Сфера (*гальгаль*, **גַּלְגַּל**) в году (*шана*, **שָׁנָה**)». «Год» — это кругообороты шести дней на их собственном месте в Тиферет; то есть место их выделения, собрания и пребывания там называется «годом», а Тиферет в своей мощи вместе с ними называется «сферой». И поскольку там нет того покоя и защищенности от суда, автор сказал: «как царь в государстве (*ба-медина*, **בַּמְּדִינָה**)» — от слова «суд» (*дин*, **דִּין**), ведь суд там, несомненно, присутствует, однако царь властвует над ним, и потому он — царь в государстве.

Кроме того, это указывает на его единение со своей супругой, которая именуется «городом и государством»; а называется она так, когда облачается в суд вследствие подпитки от Гвуры и вследствие своего уменьшения. «Сердце (*лев*, **ל״ב**) в душе (*нефеш*, **נֶפֶשׁ**)» — оба эти прозвания относятся к Малхут. При этом под «сердцем» имеется в виду внутренняя сущность срединной точки, а «душа» — это ее собственное свойство по отношению к шести заключенным в ней крайним сторонам; и она представляет собой точку посередине — точку Циона, стоящую напротив Тиферет. Итак, мы установили присутствие шести крайних сторон в этих трех строях, которые называются «мир, год, душа» (*олам, шана, нефеш*), тогда как срединная точка — то есть упомянутое в речении срединное древо — называется «ТиЛи, сфера и сердце» (*ТиЛи, гальгаль, лев*), и мнемонический знак этого по начальным буквам — *ашан тагаль* (**עש״ן תג״ל**: айн, шин, нун — тэт, гимель, ламэд).

Пункт 2

Именно через них осуществляется управление посредством круговращения крайних сторон в этих строях, стоящих строй против строя: один черпает от другого и один изливает благо другому. И силой этого сотворены материальные «мир, год и душа» через ступени миров Ацилут, Брия, Ецира и Асия. Во всех них есть свои «мир, год и душа»:

каков порядок в мире Ацилут, таков же порядок в мире Брия, в мире Ецира и в мире Асия. А поскольку уже известно, что 12 рубежей порождаются силой шести крайних сторон, получается, что есть 12 рубежей в Бине, 12 в Тиферет и 12 в Малхут. И мы уже разъяснили, что они делятся на четыре стороны света — по три рубежа на каждую сторону, вот так:

Пункт 3

Вот 12 [сочетаний] для Бины и 12 для Тиферет.

Пункт 4

Теперь запишем 24 сочетания для Малхут:

Пункт 5

אדני אדיג אניד אנדי אינד אידג — юг.

Пункт 6

דאני דאיג דינא דיאג דנאי דניא — север.

Пункт 7

נאדי נאיד ניאד נידא נדיא נדאי — восток.

Пункт 8

יאדג יאנד ינדא ינאד ידאג ידנא — запад.

Пункт 9

Итак, трижды [повторяется начальная буква] для юга — это буква йод (**י**) в Хохме, соответствующая Хеседу и югу, и она же — буква алеф (**א**) Имени ЭЙЕ (**אהי"ה**) и буква алеф Имени АДОНАЙ (**אדנ"י**), так как всё это — одно, как объяснил рабби Шимон бар Йохай, мир ему, говоря о единении этих трех Имен в виде сплетения АВАЯ и АДОНАЙ (**יאהדונה"י**) и сплетения АВАЯ и ЭЙЕ (**יאההויה"ה**). И трижды — для севера, что соответствует первой букве хэй (**ה"א**), пребывающей в Бине и в Гвуре, то есть на севере. И трижды — для востока, что соответствует букве вав (**וא"ו**), пребывающей в Тиферет (и трижды — для запада и так далее, как известно). Однако в том, как именно соотносятся сочетания Имени АВАЯ и других Имен с конкретными рубежами, у нас нет силы разобраться, пока не придет Праведный наставник.

Пункт 10

Таким образом, ТиЛи — это Имя ЭЙЕ (**אהי״ה**), сфера (гальгаль) — это Имя АВАЯ (**יהו״ה**), а сердце (лев) — это Имя АДОНАЙ (**אדנ״י**). Четыре стороны света — это четыре буквы Имени, по одной букве на каждую сторону света; а каждый рубеж представляет собой одно сочетание букв Имени, как мы изобразили.

Пункт 11

При этом каждому из 12 Имен соответствуют шесть имен из 72-частного Имени; об этом и сказано: *«шесть из имен их на одном камне»* (Шмот 28:10). Причина этого в том, что каждый рубеж включает в себя шесть крайних сторон, поскольку сила всех их заключена в каждом — подобно тому, как мы объясняли взаимное включение сфирот в предыдущих вратах. И каждое имя [из 72] состоит из трех букв, соответствующих Хеседу, суду и милосердию, в которых заключен весь мир Ацилут, как мы разъяснили во Вратах сущности и управления, в главе 25, с Б-жьей помощью. Эти три буквы берутся по одной из каждого [из трех] стихов (Шмот 14:19–21), что намекает на три линии, как мы объяснили выше.

Пункт 12

И каждое из них включает в себя другое, а всё вместе указывает на единство и на порядок управления миром. Ведь подобно тому как знаки зодиака различаются по своей природе, так обстоит дело и с сочетаниями Имени АВАЯ и перестановками букв: каждый поставлен над своим служением и над своей ношей, и каждый занят своим делом, которое они выполняют. Уже было разъяснено, что эти три свойства осуществляют управление миром — как высшими, так и нижними, — и они объединяются в Имени АВАЯ (**יהו״ה**), как известно; а от них все сочетания Имени распространились во все миры — в «мир, год и душу» (в простом смысле), по 12 в каждом, соответственно 12 рубежам, как разъяснено в «Сефер Йецира». Высшие же формы, распространяясь, достигают в Малхут числа 24.

Причина этого в том, что Малхут — это буква йод (**י**), а Тиферет — буква вав (**ו**), мера же буквы вав равна двум буквам йод, как объяснил рабби Шимон бар Йохай, мир ему (и мы приводили это выше, во Вратах Имен, в главе 6, с Б-жьей помощью). Точно так же мера Малхут — пядь, как мы разъясним во Вратах значений прозваний, а мера Тиферет — локоть, как будет разъяснено там же, в локте же, как известно, две пяди. Кроме того, Тиферет, делящий шекель [из двадцати гера] пополам, равен десяти, а Малхут — это буква хэй (**ה** = 5), то есть половина десяти, как мы объяснили в первых вратах, в главе 2, с Б-жьей помощью (так должно быть согласно книге «Пелах а-Римон»).

И еще: Малхут — это буква хэй, то есть она включает в себя лишь три буквы вав (**ו**) — Нецах, Ход и Есод, как мы объяснили во Вратах уровней бытия, тогда как мера Тиферет

вдвое больше, поскольку он объемлет все шесть крайних сторон. Из всего этого неизбежно следует, что мера Тиферет вдвое превышает меру Малхут. А значит, если шесть имен из 72-частного Имени включаются в одно сочетание с первой буквой алеф (**א**) Имени ЭЙЕ (**אהי״ה**) или с буквой йод (**י**) Имени АВАЯ (**יהו״ה**), то в Имени АДОНАЙ (**אדנ״י**) для этого требуются два сочетания, так как Малхут объемлет лишь три крайние стороны, как мы объяснили. Вот почему в Имени АДОНАЙ образуется 24 сочетания, ведь трижды 24 составляет 72 (**ע״ב**); и так же объяснено в книге «а-Бахир» в другом месте.

Пункт 13

Там же объяснено еще, что даже в четырехбуквенном Имени насчитывается 24 формы — 24 сочетания. И этому не следует удивляться: хотя сочетания Имени АВАЯ совпадают по написанию своих букв, они не равны по тому, на что указывают. Доказательством служат две буквы хэй (**ה״ה**) в Имени, которые одинаковы по начертанию, но различны по своему значению, как мы разъяснили во Вратах Имен, в главе 1, с Б-жьей помощью. Поэтому будем считать так, словно вторая буква хэй отличается по начертанию от первой, — и тогда у нас получится 24 сочетания и 24 формы. И хотя 12 из них внешне подобны другим 12, они соотносятся как мужское начало и женское начало — дающий и принимающий. Точно так же есть 12 часов в дне и 12 часов в ночи: ночные часы принимают от дневных, а дневные изливают влияние в ночные в соответствии со свойством дня и свойством ночи.

Пункт 14

Следует также предварительно отметить, что Тиферет и Малхут вступают в единение и соединяются во всех сфирот и во всех высших органах — иногда во всех сразу, а иногда в каком-то одном особом месте, как это проясняется из тайны молитв. Так, утренняя молитва Шахарит соотносится с Авраамом, и там она [Малхут] припадает к своему возлюбленному через свойство Хеседа; молитва Минха соотносится с Ицхаком, и там ее единение с ним совершается через Гвуру; вечерняя молитва Арвит — с Яаковом и так далее. И каков порядок молитв, таков же порядок праздников: Песах — это Хесед, Шавуот — Тиферет, Рош а-Шана — Гвура, Суккот — Есод, Шмини Ацерет — Малхут, а Ханука и Пурим — Нецах и Ход, как разъяснил рабби Шимон бар Йохай в «Тиккуним» (Тиккуней Зоар Хадаш, лист 111). Речь идет о ее единении со своим супругом в этих ветвях; но здесь не место для подробного разбора этого учения, и мы разъясним его в книге «Ор Якар», с Б-жьей помощью. Как бы то ни было, уровень единения меняется в зависимости от места, и это раскрывается в сочетаниях огласовок, число которых возрастает до бесконечности, как мы разъясним во Вратах сочетаний, в главе 4, с Б-жьей помощью.

Пункт 15

Итак, теперь выяснилось, что действительно существуют 24 формы и 24 сочетания, и они же представляют собой 12 форм и 12 сочетаний, так как всё это — одно и всё восходит к одному корню. Этим разрешается кажущееся противоречие со словами книги «а-Бахир» в другом месте: ведь там прямо разъяснено — как мы покажем далее, — что 12 мужских и 12 женских сочетаний подобны друг другу и в сумме составляют 24.

Пункт 16

Известно, что мужское начало противоположно женскому по порядку букв, как разъяснено в «Сефер Йецира»: мужское начало образуется буквами алеф, мэм, шин (**אמ"ש**), а женское — буквами алеф, шин, мэм (**אש"м**). И у нас есть два пути объяснения этого. Первый путь: построение мужских и женских сочетаний подобно соотношению алеф, мэм, шин и алеф, шин, мэм, когда мы всегда ставим во главе как мужского, так и женского сочетания одну и ту же букву — а именно букву той стороны света, к которой относятся данные мужское и женское начала. Например, если мы находимся на восточной стороне, которой в Имени ЭЙЕ (**אהיה**) соответствует буква йод (**י**), как разъяснено выше, то мужским сочетанием будет йод, алеф, хэй, хэй (**יאה"ה**), а его женским — йод, хэй, хэй, алеф (**יהה"א**). А если мужским сочетанием будет йод, хэй, алеф, хэй (**יהא"ה**), то и женское будет выглядеть так же — йод, хэй, алеф, хэй (**יהא"ה**), с той разницей, что в мужском на первое место поставлена первая буква хэй (**ה"א**), а в женском порядок обратный и впереди стоит вторая буква хэй. Точно так же в Имени АДОНАЙ (**אדנ"י**): к примеру, буква южной стороны — алеф (**א**); тогда если мужское сочетание — алеф, далет, нун, йод (**אדנ"י**), то женское — алеф, йод, нун, далет (**אינ"ד**); если мужское — алеф, далет, йод, нун (**אדי"נ**), то женское — алеф, нун, йод, далет (**אני"ד**); а если мужское — алеф, нун, далет, йод (**אנד"י**), то женское — алеф, йод, далет, нун (**איד"נ**). Таков первый путь. Второй же путь состоит в том, что 12 женских сочетаний в точности совпадают с 12 мужскими, так что мужское и женское сочетания всегда одинаковы по порядку букв: мужское **יהו"ה** и женское **יהו"ה**, мужское **הוה"י** и женское **הוה"י**, но одно из них — дающее, а другое — принимающее. Оба эти пути для нас равновесны, пока не придет Праведный наставник. И мы сочли уместным выделить продолжение этой темы в следующую главу, чтобы дать передышку между разделами.

Глава 9

Пункт 1

Из того, что мы предварительно изложили о 24 сочетаниях — 12 и 12, — проясняется написанное в книге «а-Бахир» (п. 46 [110]). Вот ее слова: «Имя, выходящее из трех стихов — **ויס״ע**, **ויב״א**, **וי״ט** (Шмот 14:19–21): буквы первого стиха записываются по порядку и т. д. Получается, что все 72 имени, выходящие из этих трех стихов, делятся на три части, по 24 на каждую часть. Над каждой из этих трех частей поставлен верховный князь, и у каждой части есть четыре стороны света, которые она охраняет: восток, запад, север и юг; они делятся по шесть на каждую сторону, так что на четыре стороны света приходится 24 формы. Так же во второй части, и так же в третьей. И все они запечатаны Именем АВАЯ (**יהו״ה**), Б-г Исраэля, Б-г живой, ШАДАЙ, Возвышенный и Превознесенный, Пребывающий вечно, и свято Имя Его — АВАЯ, благословенно Имя славы царства Его во веки веков» — до сих пор слова книги.

Пункт 2

Смысл этих слов в том, что 72-частное Имя запечатано 72 Именами АВАЯ. И выше там же это разъяснено такими словами: «Что означает написанное: *„Да благословит тебя Г-сподь… Да обратит Г-сподь… Да озарит Г-сподь лицом Своим…“* (Бемидбар 6:24–26)? Это изъясненное Имя Святого, благословен Он, и это Имя из 12 букв, так как написано трижды: АВАЯ, АВАЯ, АВАЯ (**יהו״ה יהו״ה יהו״ה**). Это учит тому, что Имена Святого, благословен Он, образуют три воинства, и каждое Имя в любом из воинств подобно другому, и имя его — как имя другого, и все они запечатаны буквами йод, хэй, вав, хэй (**יו״ד ה״א וא״ו ה״א**). Каким же образом ты составляешь из букв **יהו״ה** 24 сочетания? Это одно воинство — *„Да благословит тебя Г-сподь…“*; так же второе — и это еще 24 Имени Святого, благословен Он; и так же третье — еще 24. Это учит тому, что в каждом воинстве насчитывается по 24 главы и князя. А теперь соедини по 24 трижды — и получится 72 Имени Святого, благословен Он; и это те самые 72 имени, которые выходят из стихов **ויס״ע**, **ויב״א**, **וי״ט**» — до сих пор его слова.

Пункт 3

Из этого речения с очевидностью следует, что четырехбуквенное Имя образует 24 сочетания, и объясняется это тем путем, который мы изложили выше. Смысл здесь таков: хотя каждое воинство подобно другому, тем не менее каждое из них представляет собой отдельное воинство. Теперь приступим к обстоятельному разбору всех этих речений, благодаря чему прояснится и само устройство 72-частного Имени. В предыдущих вратах уже было разъяснено, что весь мир Ацилут объемлется тремя буквами алеф, мэм, шин

(**אמ"ש**), которые соответствуют воздуху, воде и огню, то есть милости (Хесед), суду (Дин) и милосердию (Рахамим), а их корень — в сфирот Гдула, Гвура и Тиферет. На эти три свойства и указывают три Имени в благословении коэнов, которые соответствуют также словам «царствовал, царствует и будет царствовать» (*малах, мелех, имлох*, **מָלַךְ מֶלֶךְ יִמְלוֹךְ**). Относительно огласовки этих трех Имен есть множество толкований: одни хотели огласовать их по образцу форм *ифъаль, ефоаль, ифъоль* (**יַפְעַל יְפוֹעֵל יִפְעוֹל**), где первое Имя огласовано целиком огласовкой патах, второе — патах, холам и цере, а третье — хирик, шва и холам. Другие же писали, что их огласовка соответствует формам *яфъаль, ефъэль, ифъоль* (**יָפְעָל יֶפְעֵל יִפְעוֹל**), где первое Имя целиком огласовано огласовкой камац, второе — целиком сеголь, а третье — хирик, шва и холам. А в «Тиккуним» (в Предисловии, лист 10а, и в Тиккуне 70, лист 134б) рабби Шимон бар Йохай, мир ему, объяснил, что их огласовка соответствует стоящим за ними словам *мелех, малах, имлох* (**מֶלֶךְ מָלַךְ יִמְלוֹךְ**), то есть по образцу *ефъэль, яфъаль, ифъоль* (**יֶפְעֵל יָפְעַל יִפְעוֹל**): первое Имя — целиком сеголь, второе — камац и патах, а третье — хирик, шва и холам. Так же он объяснил и в «Раайа Мехемна» (глава Пинхас, лист 217а), и вот его слова: «Михаэль — лев, четыре лика его — АВАЯ (**יהוה**). Четыре лика быка — это Гавриэль, и они — АВАЯ. Четыре лика орла — это Нуриэль, и они — АВАЯ. И они поставлены под Милостью (Хесед), Страхом (Пахад) и Истиной (Эмет) — ступенями трех праотцев; и установили мудрецы: „Праотцы — они и есть колесница (меркава)“, и их света восходят к числовому значению имени Ябок (*Ябок*, **יב"ק** = 112: **י** = 10, **ב** = 2, **ק** = 100). И они — „царствовал, царствует и будет царствовать“».

Таким образом, эти три Имени называются двенадцатибуквенным Именем, о котором мудрецы сказали: «Всякий, кто знает его и бережно хранит его…», и хорошо направлять на него намерение при завершении каждого благословения в тайне слов «Был, Есть и Будет» (*ая, ове ве-ийе*, **הָיָה הֹוֶה וְיִהְיֶה**), что означает «царствовал, [царствует] и будет царствовать». Вернемся к нашей теме. Подобно тому как эти три Имени соотносятся с тремя праотцами, так и 72-частное Имя, выходящее из трех стихов, соотносится с тремя праотцами, как объяснено в Зоаре (глава Бешалах, лист 51). Получается, что когда мы составим 72-частное Имя и разделим его на три части — по одной части на каждое из трех упомянутых Имен, — на каждое Имя придется по 24 имени. Затем, составив из четырехбуквенного Имени 24 сочетания, мы получим 24 Имени АВАЯ напротив принадлежащих ему 24 имен из 72-частного Имени; и эти 24 сочетания Имени АВАЯ будут источниками для 24 имен из 72-частного Имени. А каждое из трех главных Имен АВАЯ, из которых слагаются все 72 сочетания, будет князем над 24 сочетаниями, выходящими из него. Это и имел в виду автор книги «а-Бахир», говоря выше: «три воинства, и каждое Имя в любом из воинств…», а также в предыдущем отрывке: «и над каждыми 24 — верховный князь…». Когда же мы разделим каждые 24 на четыре стороны

света, то есть на четыре рубежа из 12 упомянутых выше, получится по шесть под началом одного: ведь сторон четыре, и в каждых 24 именах будет по шесть имен из 72-частного Имени под шестью сочетаниями четырехбуквенного Имени, а те — под одним из 12 рубежей, которые сами образуются из сочетаний четырехбуквенного Имени, как мы объяснили. И мы хотим изобразить здесь верную схему, благодаря которой все эти вещи улягутся в сердце разумеющего; эта схема приведена на странице 486.

Пункт 4

До сих пор простирается наша способность наглядно изобразить эти предметы. И какова эта схема для Имени АВАЯ (**יהו"ה**), такова же она для Имени ЭЙЕ (**אהי"ה**) и для Имени АДОНАЙ (**אדנ"י**). Общий итог состоит в том, что 12 рубежей представляют собой 12 сочетаний четырехбуквенного Имени в сфире Тиферет. Поскольку Тиферет включает в себя Хесед, Гвуру и Рахамим — ведь он назван *«человек кроткий, живущий в шатрах»* (Берешит 25:27), — в нем неизбежно присутствуют три четырехбуквенных Имени, а одно четырехбуквенное Имя объединяет в себе все три и делится на 12 сочетаний, которые и есть 12 рубежей, как мы объяснили. Далее каждое из 12 сочетаний раздваивается на мужское и женское начала, что дает 24; а трижды 24 составляет 72 — то есть по шесть имен на каждое из 12 сочетаний, или по три на каждое из 24. Таков их сокрытый источник.

Затем эти 72 силы облачаются в 72 имени, выходящие из стихов **ויס"ע**, **ויב"א**, **וי"ט**, каждое из которых состоит из трех букв, намекающих на Хесед, Гвуру и Тиферет — на что указывают и сами три стиха; а начальные буквы 12 сочетаний четырехбуквенного Имени в Тиферет складываются в **יי"י הה"ה וי"ו הה"ה**, то есть в три упомянутых четырехбуквенных Имени. Всё это выходит из одного места и всё возвращается к одному источнику. По аналогии с этим мы можем судить и об Имени ЭЙЕ (**אהיה**), так как всё это едино и устроено одинаково; и в знак того, что есть три Имени ЭЙЕ, соответствующие милости, суду и милосердию, это Имя упоминается во всей Торе лишь трижды (Шмот 3:14), указывая на три первые сфиры. То же самое относится и к Имени АДОНАЙ (**אדני**), ведь *«Г-сподь — в святом чертоге Своем»* (Теилим 11:4), и между ними нет иной разницы, кроме той, что здесь нам нет нужды удваивать число сочетаний Имени.

Таким образом, следуя нашим путем, мы узнали источник 72-частного Имени, равно как и Имен ЭЙЕ и АДОНАЙ. Впрочем, в книге «а-Ора» и в «Тиккуним» это объяснено иначе, и ниже мы разберем это, с Б-жьей помощью. Кроме того, для 12 рубежей мы нашли еще одно особое Имя — помимо четырехбуквенного Имени, Имени ЭЙЕ и Имени АДОНАЙ. Вот как сказано об этом в книге «а-Бахир» (п. 111): «А вот изъясненные, драгоценные и прославленные Имена — двенадцатичастное Имя, соответствующее 12 коленам Исраэля:

Пункт 5

אהציצהרון אכליתהרון טמקתון רמוהטרון וצפצפשיתרון יהורמרון ברחיה גאון עדשגדראון כסאות הוהויהה ויהאהאהיה והדמתתיהון — благословенно Имя славы царства Его во веки веков. Все они включаются в 32 (**ל״ב**) стези небес и делятся на 24 имени, заключая в себе мужское начало и женское начало; их стражи пребывают в ТиЛи, сфере (гальгаль) и сердце (лев), и они — источники мудрости» — до сих пор слова книги.

Пункт 6

Обрати внимание на точность его слов: он сказал «мужское начало и женское начало», что служит прямым подтверждением написанному нами выше о 12 сочетаниях, делящихся на 24 — мужские и женские. И нет сомнения в том, что эти Имена служат одеянием (левуш) для 12 сочетаний Имени АВАЯ, 12 сочетаний Имени ЭЙЕ и 24 сочетаний Имени АДОНАЙ — точно так же, как мы объяснили выше относительно самих 72 имен. А поскольку вопрос о 12 рубежах уже разъяснен в меру изобилия, дарованного нам Всевышним по Его милости, посвятим следующую главу завершению разбора этого речения.

Глава 10

Пункт 1

Далее автор «а-Бахир» сказал, что есть 12 стражей в ТиЛи (**תל״י**), сфере (*гальгаль*, **גַּלְגַּל**) и сердце (*лев*, **ל״ב**). Как уже разъяснено выше, 12 рубежей находятся в ТиЛи, то есть в Бине, 12 — в сфере, то есть в Тиферет, и 12 — в сердце, то есть в Малхут; а всего их 36 (**ל״ו**), так как трижды 12 составляет 36. Он имеет в виду, что в каждом из трех — в ТиЛи, сфере и сердце — число его 12 рубежей возрастает до 36. Ведь Малхут включает в себя Бину и Тиферет, Тиферет включает в себя Бину и Малхут, а Бина включает в себя Тиферет и Малхут; поэтому каждый из 12 рубежей неизбежно включает в себя два других уровня, что дает три, а трижды 12 составляет 36. «Если будешь искать их в сфере — найдешь их…» А слова: «и общее число их — 36 из 36, так как сила одного заключена в другом» означают, что каждая из 36 форм сама включает в себя все 36 форм.

Причина же этого в том, что «сила одного заключена в другом»: все они черпают друг от друга и перенимают друг у друга свои свойства, а значит, в каждом из них обязательно должно присутствовать свойство всех остальных, чтобы они могли принимать друг от друга. И далее он сказал: «и всех их не более 36 форм». Хотя выше он говорил, что есть трижды по 36 и каждая из 36 форм включает в себя 36, тем не менее их подлинный, основной корень насчитывает лишь 36 форм из трех строев, то есть трижды по 12;

поэтому в основной счет входят только по 12, а остальное — это их взаимное включение друг в друга, как мы объяснили. «И все они завершаются в 32 (**ל״ב**), то есть в тридцати двух». Возможно, причина этого в том, что из 36 нужно вычесть четыре, поскольку четыре буквы Имени служат основой для 36; поэтому, когда мы вычитаем четыре из 36, они завершаются и объединяются в 32.

Затем он сказал: «Передай 32 тридцати двум — останется 64 (**ס״ד**)». Это означает: когда мы передадим и включим 32 высших пути в 32 нижних, их станет шестьдесят четыре. А то, что 32 передаются тридцати двум, он доказывает из стиха: *«Ведь над высоким наблюдает высокий…»* (Коэлет 5:7) — значит, одни 32 стоят над другими 32, и вместе они складываются в 64. До полноты 72 (**ע״ב**) недостает восьми — и на это указывают слова продолжения стиха: *«…а над ними — еще более высокие»*, что означает силу семи сфирот, стоящих выше Малхут, которая и есть 32 (**ל״ב**), как разъяснено выше.

Пункт 2

Это семь дней Творения, причем Бина — день Шаббата — входит в число семи дней Творения; поэтому он и назвал их семью днями недели (*шавуа*, **שָׁבוּעַ**), так как «неделя» — это Бина. Но до восьми всё еще недостает одной единицы, а сама Малхут восполнить этот счет не может, поскольку она уже учтена как «сердце» (**לֵב** = 32), как мы объяснили. Поэтому он сказал, что счет восполняется словами следующего стиха: *«А превосходство земли во всем — оно…»* (Коэлет 5:8). Задавшись вопросом о смысле этих слов, он ответил: «Это место, откуда была высечена земля». Имеется в виду сокрытое бытие Малхут в ее высшем источнике — там, где коренится ее превосходство и достоинство; именно оттуда изливается свет обновления луны, как разъяснено в «Раайа Мехемна»: луна светит из срединной точки, и выглядит это так: (. Срединная точка — это источник света, оттуда происходит ее обновление, и это буква йод (**י**) в Малхут — срединная точка. Это и означают слова *«А превосходство земли»*: прибавка к тому, что было в ней прежде, когда она была ущербной; теперь же она наполняется изнутри зрачком глаза, освещающим весь глаз, и от этого избытка изливает жизненную силу всему миру. Таков смысл слов: *«А превосходство земли»* — то есть эта точка — *«во всем оно»*: на всех обитателей мира изливается ее изобилие, «когда люди мира достойны воспринимать от его сияния…». Это значит: когда дела людей в этом мире праведны, луна пребывает в своей полноте и свет изливается в мир. «Что же такое земля, из которой были высечены небеса?» Обрати внимание на точность выражения: он не сказал «земля, высеченная из небес» (что указывало бы на ее состояние после уменьшения), а сказал «земля, из которой были высечены небеса». Речь идет о ребре [Адама]: Тиферет, именуемый небесами, был высечен из нее, а сама она осталась в Хохме, как разъяснено во Вратах уменьшения, в главе 4, с Б-жьей помощью. «И она — его престол»: то есть впоследствии она становится

престолом для Тиферет, будучи драгоценным камнем — сокровищем царей в тайне высшей буквы йод (**יו״ד**) в Хохме; на этом уровне бытия она является морем Хохмы, и ей соответствует голубая нить (*тхелет*), цвет которой подобен сапфиру. В подтверждение трех уровней бытия Малхут — ее пребывания внизу после уменьшения, ее пребывания вместе с Тиферет до уменьшения и ее пребывания в Хохме — автор «а-Бахир» приводит слова рабби Меира (Менахот 43б). Вот что он говорит: «Тхелет подобен морю» — это бытие Малхут на ее нижней ступени, где она зовется морем, а под нею лежит морская пучина, о чем сказано: *«Ноги ее нисходят к смерти»* (Мишлей 5:5). «Море подобно небосводу» — это ее пребывание вместе с Тиферет, который называется небосводом. «А небосвод подобен Престолу Славы» — это Хохма, служащая престолом для Славы, которая осеняет ее свыше, то есть для Кетера. Эти три уровня бытия он выводит также из стиха: *«И увидели они Б-га Исраэля, и под ногами Его — нечто подобное кирпичу из сапфира и подобное самим небесам по чистоте»* (Шмот 24:10). Слова *«и под ногами Его»* указывают на Малхут, стоящую под ногами Б-га Исраэля — то есть ниже Нецаха и Хода, которые являются ногами Тиферет. Слова *«подобное кирпичу из сапфира»* указывают на ее бытие в Хохме, где находится сапфир; а слова *«и подобное самим небесам»* — на ее бытие в Тиферет. О ней же сказано: *«подобие престола, по виду как камень сапфир»* (Йехезкель 1:26) — то есть Шхина по виду подобна камню сапфиру, которым является Хохма; а «подобие престола» (*кисе*, **כִּסֵּא**) означает то, что скрывается (*де-миткасе*, **דְּמִתְכַּסֵּה**) и утаивается, и так же объяснил рабби Шимон бар Йохай, мир ему. Этого замечания по поводу концовки данного отрывка достаточно, поскольку это не относится напрямую к нашей теме. Из самого же отрывка прояснился вопрос о 12 рубежах и 72 именах в их совокупности — как сказано в конце этого речения, что это шесть крайних сторон, их начало и их завершение. На этом мы закончим разбор данного речения и перейдем в отдельной главе к выяснению источников этого Имени, с Б-жьей помощью.

Глава 11

Пункт 1

Об источниках этого [72-частного] Имени в книге «а-Ора» написано следующее: «Ты должен знать, что у Благословенного Имени есть 54 (**נ״ד**) четырехбуквенных имени, образуемых перестановкой букв Имени АВАЯ (**יהו״ה**), и в сумме они насчитывают 216 (**רי״ו**) букв. Эти 54 имени проводят жизненную силу во все творения мира, давая бытие всему сущему, и они подобны душе для 216 букв трех стихов **ויס״ע**, **ויב״א**, **וי״ט**. В эти 54

имени включены все вещи мира, и именно они обеспечивают нужды всех творений через имя АДОНАЙ» — до сих пор слова книги.

Пункт 2

Что касается сказанного там о 54 именах, содержащихся в Имени АВАЯ, то мы приняли по традиции такой порядок их сочетаний: **יהו״ה יוה״ה יההי״ו יוה״ו יהו״ו יוו״ה יוה״י יהו״ו יוי״ה והי״ה ויה״ה והה״י הוי״ו הוי״ו יוי״ה ויה״ו יהי״ו ההו״י ההי״ו היו״ה ווה״י ויה״ו ויו״ה ויי״ה והי״י ויה״י היו״ה היה״ו הוה״י היו״ו הוי״ו ווי״ה הוי״י היי״ו ויו״ו יוי״ו יוו״י יי״ה יהי״ה יההי״ו ווה״ה והו״ה וההי״ו ווי״י ויי״ו ויו״י ההי״י היי״ה היה״י ההו״י הוה״ו הוו״ה**. Таковы 54 сочетания в Имени АВАЯ, как мы приняли их от мудрых сердцем. И таким же образом составим сочетания Имени ЭЙЕ (**אהי״ה**), поскольку всё это едино в качестве источника этого Имени, как мы объяснили:

Пункт 3

אהי״ה איה״ה אההי״י אאי״ה אאה״י איא״ה ייא״ה ייה״א יאי״ה יאה״ה יהא״ה יההי״א איה״א אהי״א אהא״י יאה״י יהי״א האי״ה האה״י ההי״א האא״י היא״א האי״א אייי״ה איה״י אה״יי ההא״י היא״ה היה״א יאא״ה יאה״א יהא״א האי״י היי״א היא״י ההי״י היה״י היי״ה אאה״ה אהא״ה אההי״א ייא״א יאי״א יאא״י ייה״ה יהי״ה יההי״י ההא״א האה״א האא״ה אאי״י איא״י אייי״א. Вот 54 сочетания Имени ЭЙЕ, как мы их приняли, и по мнению рава [автора «а-Ора»] они служат источником для 72-частного Имени.

Пункт 4

Некоторые делят 72-частное Имя на имена по четыре буквы в каждом, но мы этим заниматься совершенно не будем. А некоторые из занимающихся практической Каббалой писали, что источником этого Имени служит Имя ЭЛЬ (**א״ל**), присоединяемое к каждому имени — например, Йелиэль (**יליא״ל**), Ситаэль (**סיטא״ל**) и так далее до конца; и это верно, так как 72-частное Имя относится к Хеседу, и Имя ЭЛЬ тоже в Хеседе. Мы могли бы сказать, что источник — Имя ЭЛЬ — включается в каждое из них и иным способом, например: **יאלל״י**, **סאיל״ט**; однако мы видим, что Имя ЭЛЬ неизменно стоит в конце имен всех ангелов, а потому и в этом Имени порядок не меняется. У рабби Шимона бар Йохая, мир ему, есть иной путь объяснения источника этого Имени. Вот что он пишет в «Тиккуним» (в Предисловии, лист 8а): «А источник этих сочетаний Имени АВАЯ по числу слова „Хесед“ (**חֶסֶד** = 72), которыми нужно строить это здание, происходит от Хеседа: ведь источник этих сочетаний — наполнение йод, хэй, вав, хэй (**יו״ד ה״י וי״ו ה״י** = 72), восходящее к 72 сочетаниям по числу слова „Хесед“. Все они — камень и балка, и

здание строится из них обоих; и это 72 сочетания, выходящие из наполнения йод, хэй, вав, хэй (**יו״ד ה״א וא״ו ה״א** = 45)» — до сих пор его слова.

Пункт 5

Далее он приводит сами эти сочетания, однако во всех книгах в их перечень закрались путаница и ошибки; поэтому вернее всего вывести эти сочетания непосредственно из наполнения **יו״ד ה״י וי״ו ה״י**.

Пункт 6

В этом наполнении — **יו״ד ה״י וי״ו ה״י** — содержатся четыре буквы йод (**י**), три буквы вав (**ו**) и две буквы хэй (**ה**) [помимо буквы далет]. Когда мы захотим сложить эти девять букв в трехбуквенные слова, из них прежде всего получатся **יה״ו**, **יה״ו**, **וי״י** — три трехбуквенных сочетания из совокупности букв Имени АВАЯ, входящих в это наполнение.

Пункт 7

Далее мы можем переставить буквы первого сочетания **יה״ו** следующим образом: **יה״ו יו״ה הי״ו הו״י וי״ה וה״י** — итого шесть сочетаний; и столько же дает второе **יה״ו**, что вместе составляет 12. Сочетание же **וי״י** допускает три перестановки: **וי״י יו״י וי״י** [где одна из форм — с двумя буквами йод в начале и буквой вав в конце]. Таким образом, всего до сих пор получилось 15 сочетаний. Затем возьмем из букв наполнения четыре буквы йод и присоединим каждую из них к двум буквам хэй; получатся четыре тройки **יה״ה יההה״ יה״ה**, которые дадут 12 сочетаний, поскольку каждая такая тройка переставляется тремя способами: **יה״ה הי״ה הה״י**; трижды четыре дает 12, а вместе с прежними 15 получается 27. Далее присоединим каждую из трех букв вав к двум буквам хэй; выйдет **וה״ה וה״ה וה״ה**, что даст девять сочетаний, так как каждая тройка переставляется тремя способами: **וה״ה הו״ה הה״ו**; трижды три — девять, а вместе с 27 получается 36.

Затем присоединим каждую из четырех букв йод к двум буквам вав; выйдет **יו״ו יו״ו יו״ו יו״ו**, что даст 12 сочетаний, так как каждая из этих четырех троек переставляется тремя способами: **יו״ו וי״ו וו״י**; четырежды три — 12, а вместе с 36 получается 48. Далее присоединим каждую из трех букв вав к двум буквам йод; выйдет **וי״י וי״י וי״י**, что даст девять сочетаний, так как каждая тройка переставляется тремя способами: **וי״י יו״י וי״ו** [то есть с двумя йод в начале и вав в конце]; трижды три — девять, а вместе с 48 получается 57. Затем присоединим две буквы хэй к двум парам букв йод; выйдет **הי״י**

הי״י, что даст шесть сочетаний, так как каждая тройка переставляется тремя способами: **הי״י יה״י יי״ה**; это шесть, а вместе с 57 получается 63.

Далее присоединим две буквы хэй к двум парам букв вав; выйдет **הו״ו הו״ו**, что также даст шесть сочетаний, так как каждая тройка переставляется тремя способами: **הו״ו וה״ו וו״ה**; это шесть, а вместе с 63 получается 69. Наконец, из всех исходных букв сочетания в этом наполнении — четырех букв йод, трех букв вав и двух букв хэй — составим три тройки однородных букв: **וו״ו יי״י יה״ה**; это еще три, а вместе с 69 получается 72 (**ע״ב**). Таков путь вывода 72 сочетаний Имени АВАЯ, лежащих в основе 72-частного Имени по мнению рабби Шимона бар Йохая, мир ему, и их корень — наполнение **יו״ד ה״י וי״ו ה״י**, числовое значение которого равно 72. Теперь же, изложив порядок их вывода, представим в следующей таблице все 72 сочетания подряд: **יה״ו יו״ה הי״ו הו״י וי״ה וה״י יה״ו יו״ה הי״ו הו״י וי״ה וה״י יי״ן יו״י וי״י יה״ה הי״ה הה״י יה״ה הי״ה הה״י יה״ה הי״ה הה״י יה״ה הי״ה הה״י וה״ה הו״ה הה״ן וה״ה הו״ה הה״ן וה״ה הו״ה הה״ן וי״י יו״י יי״ן וי״י יו״י וי״י יו״ן וי״ן יו״ן וי״ן וו״י יו״ן וי״ן וו״י יו״ן וי״ן וו״י הי״י יה״י יי״ה הי״י יי״ה הו״ן וה״ן וו״ה הו״ן וה״ן וו״ה וו״ן יי״י יה״ה** — итого 72; и каждое из этих сочетаний состоит из трех букв, подобно самому 72-частному Имени, где каждое имя также трехбуквенное. Повторению же одинаковых по написанию сочетаний удивляться не следует, поскольку повторяющиеся буквы не тождественны друг другу по своему корню, как мы уже объяснили. Точно так же не следует удивляться сочетаниям из трех букв йод (**יי״י**) или трех букв вав (**וו״ו**), ведь в духовном смысле эти буквы йод не равны между собой, как не равны и буквы вав.

Пункт 8

Ведь каждая из букв хэй, йод и вав в наполнении Имени указывает на свой особый уровень, как разъяснено в предыдущих вратах.

Пункт 9

На этом завершается и подытоживается то, что доступно нашему пониманию в разъяснении 72-частного Имени на сегодняшний день, и нет нужды распространяться далее. Перейдем же к разъяснению святого 42-буквенного Имени, с помощью Всевышнего.

Глава 12

Пункт 1

Теперь наша цель — разъяснить 42-буквенное Имя (**מ״ב**), которое называется так потому, что в нем 42 буквы, как мы покажем ниже; и вот это Имя с его огласовкой:

Пункт 2

אבגיתץ קרע שטן נגדיכש בטרצתג חקבטנע יגלפזק שקוצית

Пункт 3

До сих пор само Имя; с такой огласовкой мы нашли его в молитве рабби Нехунии [бен а-Кана]. А в записях одного каббалиста, полученных из уст небесного наставника (магида), написано следующее: «Первое имя — **אבגיתץ** — огласуй огласовками патах и шва: буквы алеф, бэт и гимель — с огласовкой патах, йод — со шва, а тав — с патах и дагешем. Второе — **קרע שטן**: куф — со шва, рэйш — с патах, шин — со шва, а тэт — с камац. Третье — **נגד יכש** — следующим образом: нун — со шва, гимель — с патах, далет — со шва, йод — с патах и каф — тоже [с патах]. Четвертое — **בטר צתג**: бэт — со шва, тэт — с патах, цади — со шва, тав — с патах. Пятое — **חקבטנע**: хэт — с патах, куф — со шва, бэт — с патах и дагешем, тэт — со шва и дагешем, нун — с патах, а айн — без огласовки. Шестое — **יגל פזק**: йод — со шва и дагешем, гимель — с патах без дагеша, пэй — с дагешем и шва, зайн — с патах, куф — вовсе без огласовки. Седьмое — **שקוצית** — огласуй следующим образом: шин — с камац, куф — со шва, вав — тоже с камац, цади — с хирик. Таково сочетание его огласовок. Известно, что тайна огласовки патах (*а-патах*, **הַפַּתַח**) — великая тайна, позволяющая отворить свыше врата полного милосердия, так как патах — это полное милосердие. Тайна же огласовки камац (*камац*, **קָמַץ**) выражена в стихе: *„Неужели во гневе затворил (*кафац*, **קָפַץ**) Он милосердие Свое?“* (Теилим 77:10) — то есть, если ты огласуешь Имя огласовкой камац, оно сжимает (*кофец*, **קוֹפֵץ**) и закрывает милосердие в гневе; поэтому берегись огласовывать его камацем иначе как для совершения мщения. А вместо шва ставь хирик — и с ним ты совершишь и постигнешь дивные чудеса. Посредством же огласовки патах ты достигнешь действий милосердия, и Всевышний отворит благословения без меры, о чем и говорит Писание: *„…не открою ли (*эфтах*, **אֶפְתַּח**) Я вам окон небесных и не изолью ли [вам благословения до избытка]“* (Малахи 3:10)» — до сих пор его слова по нашей теме. Вернемся же к разъяснению самого этого Имени. Оно соотносится со сфирой Гвура, а место его выхода — от начала стиха *«В начале сотворил…»* (*Берешит*, **בְּרֵאשִׁית**) до буквы бэт (**ב**) слова *«и хаос»* (*ва-воху*, **וָבֹהוּ**),

Берешит 1:1–2). Так объяснил рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в «Тиккуним», в четвертом Тиккуне, и вот его слова: «Встал рабби Шимон на ноги и сказал: Владыка миров! Открой глаза мои, чтобы созерцать ими ввысь: *„я войду в них“* (*аво бам*, **אבא ב״ם**, Теилим 118:19) — в 42 (**ב״ם** = 42) буквы изъясненного Имени, чтобы познать каждую букву в ее исправлении; и это буквы стихов: *„В начале сотворил Б-г небо и землю. Земля же была пуста и хаотична…“* (Берешит 1:1–2): **בראשית ברא אלה ימאת הש מימואת האר צוה ארצהית התהוב אבגיתץ קרע שטן נגדיכש בטרצתג חקבטנע יגלפזק שקוצית**. У каждой буквы есть свое речение и своя стезя — это 10 речений и 32 стези, и все они подвешены к Имени алеф-йод-хэй (**אי״ה**). Это и означает стих: *„я войду в них, возблагодарю ЙА“* (*оде ЙА*, **אודה י״ה**), так как **אי״ה** (= 16: **א** = 1, **י** = 10, **ה** = 5) по числовому значению равно слову *„возблагодарю“* (*оде*, **אוֹדֶה** = 16: **א** = 1, **ו** = 6, **ד** = 4, **ה** = 5) вместе с Именем ЙА (**י״ה** — Хохма и Бина, а буква алеф — высший Кетер). И это семь сфирот, заключенных в семи именах, а всех их объемлет собой Бат-Шева [дочь семи — Малхут]» — до сих пор его слова.

Пункт 4

Последовательный смысл этого стиха (Теилим 118:19) таков: *«Откройте мне врата праведности»* — это Шхина, которая именуется Бат-Шева (дочь семи), поскольку включает в себя эти семь имен, соответствующие семи сфирот; тогда она называется «праведностью» (*цедек*), через которую проходят 32 стези и 10 речений. Затем: *«я войду в них»* (**אבוא ב״ם**) — это семь имен, семь сфирот, в которых заключены 42 (**ב״ם**) буквы, представляющие собой 10 речений и 32 стези, так что каждая буква несет в себе силу одного из речений или одной из стезей. А слова *«возблагодарю ЙА»* указывают на три первые сфиры, остающиеся наверху.

Пункт 5

Итак, прямо сказано, что это Имя выходит из букв от начала стиха *«В начале…»* до буквы бэт слова *«и хаос»*, хотя в деталях этого вывода есть некоторая неясность, о чем мы напишем ниже. Некоторые же делили эти 42 буквы стиха на три части, соответствующие трем «рукам» — правой руке, вознесенной руке и сильной руке; и вот его порядок вместе с его огласовкой: **בראשית ברא אלה ימ** — до сих пор великая правая рука; **אתהש מימואתהא רצ** — до сих пор вознесенная рука, свойство милосердия; **והארצה יתהתהו וב** — до сих пор сильная рука.

Пункт 6

Тот же автор написал еще, что 42 буквы находятся также в самом конце Торы, в стихе: *«и во всей руке сильной, и во всем трепете великом, которые совершил Моше на глазах всего Израэля»* (Дварим 34:12). Там тоже есть три «руки», а именно: **ולכלהי דהחזקה ול** — до сих пор первая рука; **כל המוראה גדול אש** — до сих пор вторая рука; **רעשה משה לעיני כל** — до сих пор третья рука. Так я нашел в записях; и возможно, огласовки этих букв совпадают с огласовками 42 букв первого стиха книги Берешит, на которые мы указали выше. Мы слышали, что эти слова принадлежат благочестивому мудрецу рабби Шломо Молхо, благословенна его память. Кроме того, в книге «а-Кана» мы нашли применительно к этому Имени особые имена, начальные буквы которых складываются в 42-буквенное Имя; судя по всему, они служат одеянием для этого Имени. Вот эти имена, как автор записал их в своей книге:

Пункт 7

אדיריוץ בהיריוץ גבירירון יגבהיה תלמיה צתניא קדמיה רגריה ערירייה שנעיה טלטיה נהריה נשמריה געריה דהריה יעליה כסיה שניוניה בועליה טורריה רמיה צצציה תחבהיה גלגליה חנניה קתקיה בהבחביה טוהויה נתניה עממיה יהלשריה גורריה לממריה פקורקריה זהרזהר זהריה קמליה שתהודדיה קדושיה והאלאליה צעדיה יתהרריה תמתליה — до сих пор слова книги.

Пункт 8

Смысл этого в том, что 42 буквы Имени представляют собой 42 светила, излучающие духовные образы, и имя каждого из них таково, как приведено выше. Чтобы указать на букву 42-буквенного Имени, служащую источником для каждого из них, в начале каждого имени стоит соответствующая буква — в знак того, что ветвь укоренена в корне, а корень присутствует в ветви, и что эта ветвь выделена из данного источника. В сокровищницах мудрецов я нашел и второй путь — еще 42 имени, начальные буквы которых составляют святое 42-буквенное Имя. Вот они — первое имя: Арфаниэль, Боэль, Гавриэль, Йофиэль, Тумиэль, Цидкиэль (**ארפניא"ל בוא"ל גבריא"ל יופיא"ל תומיא"ל צדקיא"ל**). Второе имя: Кабциэль, Равхиэль, Азузиэль, Шамшиэль, Тофиэль, Нагдиэль (**קבציא"ל רבחיא"ל עזוזיא"ל שמשיא"ל טופיא"ל נגדיא"ל**). Третье имя: Нахлиэль, Гвуриэль, Даниэль, Йегудиэль, Кавшиэль, Шафриэль (**נחליא"ל גבוריא"ל דניא"ל יהודיא"ל כבשיא"ל שפריא"ל**). Четвертое имя: Барахиэль, Тафтиэль, Рахмиэль, Цфониэль, Трумиэль, Грудаэль (**ברכיא"ל טפטיא"ל רחמיא"ל צפוניא"ל תרומיא"ל גרודא"ל**). Пятое имя: Хазаэль, Кумиэль, Баркиэль, Тахариэль, Нуриэль, Амиэль (**חזא"ל קומיא"ל ברקיא"ל טהריא"ל נוריא"ל עמיא"ל**). Шестое имя: Израэль, Гадиэль, Лахавиэль,

Пнуэль, Захриэль, Кдушиэль (**ישרא״ל גדיא״ל להביא״ל פנוא״ל זכריא״ל קדושיא״ל**). Седьмое имя: Шалгиэль, Карбиэль, Вавиэль, Цуриэль, Ялфиэль, Тавриэль (**שלגיא״ל קרביא״ל וויא״ל צוריא״ל ילפיא״ל תבריא״ל**) — до сих пор этот перечень. Несомненно, предыдущие имена гораздо более сокровенны и возвышенны, нежели эти. Существует и третий путь, встречающийся в книгах древних мудрецов:

Глава 13

Пункт 1

Приведя само это Имя в предыдущей главе, разъясним теперь в настоящей главе способ его вывода из стихов Торы:

Пункт 2

Буква бэт (**ב**) [слова *Берешит*] — ее замена алеф (**א**) по таблице АБГАД (**אבג״ד**), итого алеф. Буква рэйш (**ר**) — ее замена тэт (**ט**) по таблице АЛБАМ (**אלב״ם**), а вместо тэт — бэт по таблице АХАС БАТА (**אח״ס בט״ע**), итого бэт. Буква алеф — ее замена йод (**י**) по таблице АЙЯК БАКАР (**אי״ק**), а вместо йод — гимель (**ג**) по таблице АХАС БАТА, итого гимель. [Буква шин —] ее замена йод по таблице АЛБАМ, итого йод. Буква йод — ее замена алеф по таблице АЙЯК БАКАР, а вместо алеф — тав (**ת**) по таблице АТБАШ (**א״ת ב״ש**), итого тав. Буква тав — ее замена каф (**כ**) по таблице АЛБАМ, а вместо каф — цади (**צ**) по таблице АХАС БАТА, итого цади софит (**ץ**). (Это первое имя [из шести букв: алеф, бэт, гимель, йод, тав, цади софит].)

Пункт 3

Буква бэт (**ב**) [слова *бара*] — ее замена хэт (**ח**) по таблице АТБАХ (**א״ט ב״ח**), а вместо хэт — куф (**ק**) по таблице АЛБАМ (**אלב״ם**), итого куф. Буква рэйш (**ר**) — ее замена тэт (**ט**) по таблице АЛБАМ, а вместо тэт — нун (**נ**) по таблице АТБАШ (**א״ת ב״ש**), а вместо нун — рэйш по таблице АЛБАМ, итого рэйш. Буква алеф (**א**) — ее замена ламэд (**ל**) по таблице АЛБАМ, а вместо ламэд — айн (**ע**) по таблице АТБАХ, итого айн. Буква алеф [слова *ЭЛОКИМ*] — ее замена тав (**ת**) по таблице АТБАШ, а вместо тав — шин (**ש**) по таблице АБГАД (**אבג״ד**), итого шин. Буква ламэд — ее замена айн по таблице АТБАХ, а вместо айн — тэт по таблице АХАС БАТА (**אח״ס בט״ע**), итого тэт. Буква хэй (**ה**) — ее замена нун по таблице АТБАХ, итого нун софит (**ן**). (Это второе имя [куф, рэйш, айн, шин, тэт, нун софит].)

Пункт 4

Буква йод (**י**) — ее замена тэт (**ט**) по таблице АБГАД (**אבג"ד**), а вместо тэт — нун (**נ**) по таблице АТБАШ (**א"ת ב"ש**), итого нун. Буква мэм (**מ**) — ее замена бэт (**ב**) по таблице АЛБАМ (**אלב"ם**), а вместо бэт — гимель (**ג**) по таблице АБГАД, итого гимель. Буква алеф (**א**) [слова *эт*] — ее замена тав (**ת**) по таблице АТБАШ, а вместо тав — куф (**ק**) по таблице АТБАХ (**אטב"ח**), а вместо куф — далет (**ד**) по таблице АТБАШ, итого далет. Буква тав — ее замена алеф по таблице АТБАШ, а вместо алеф — йод по таблице АЙЯК БАКАР (**אי"ק**), итого йод. Буква хэй (**ה**) [слова *а-шамаим*] — ее замена ламэд (**ל**) по таблице АХАС БАТА (**אח"ס בט"ע**), а вместо ламэд — каф (**כ**) по таблице АТБАШ, итого каф. Буква шин (**ש**) — ее замена рэйш (**ר**) по таблице АТБАХ, а вместо рэйш — шин по таблице АБГАД, итого шин. (Это третье имя [нун, гимель, далет, йод, каф, шин].)

Пункт 5

Буква мэм (**מ**) — ее замена бэт (**ב**) по таблице АЛБАМ (**אלב"ם**), итого бэт. Буква йод (**י**) — ее замена тэт (**ט**) по таблице АБГАД (**אבג"ד**), итого тэт. Буква мэм — ее замена рэйш (**ר**) по таблице АХАС БАТА (**אחס בטע**), итого рэйш. Буква вав (**ו**) [слова *ве-эт*] — ее замена пэй (**פ**) по таблице АТБАШ (**אתב"ש**), а вместо пэй — цади (**צ**) по таблице АБГАД, итого цади. Буква алеф (**א**) — ее замена тав (**ת**) по таблице АТБАШ, итого тав. Буква тав — ее замена куф (**ק**) по таблице АТБАХ (**אטב"ח**), а вместо куф — рэйш по таблице АБГАД, а вместо рэйш — гимель (**ג**) по таблице АТБАШ, итого гимель. (Это четвертое имя [бэт, тэт, рэйш, цади, тав, гимель].)

Пункт 6

54. [Поправка ко второму имени в пункте 3:] Возможно, там пропуск, и должно быть: «а вместо нун (**נ**) — тэт (**ט**) по таблице АТБАШ (**אתב"ש**), а вместо тэт — рэйш (**ר**) [по таблице АЛБАМ]» и так далее.

Пункт 7

Буква хэй (**ה**) [слова *а-арец*] — ее замена айн (**ע**) по таблице АЛБАМ (**אלב"ם**), а вместо айн — тэт (**ט**) по таблице АХАС БАТА (**אחס בטע**), а вместо тэт — [хэт] по таблице АБГАД (**אבג"ד**). Буква алеф (**א**) — ее замена тав (**ת**) по таблице АТБАШ (**אתב"ש**), а вместо тав — куф (**ק**) по таблице АТБАХ (**אטב"ח**). Буква рэйш (**ר**) — ее замена гимель (**ג**) по таблице АТБАШ, а вместо гимель — бэт (**ב**) по таблице АБГАД. Буква цади (**צ**) — ее замена йод (**י**) по таблице АТБАХ, а вместо йод — тэт по таблице АБГАД. Буква вав (**ו**) [слова *ве-а-арец*] — ее замена далет (**ד**) [по таблицам: гимель по АТБАХ, вместо гимель — бэт по АБГАД, а

вместо бэт —] нун (נ) по таблице АЛБАМ. Буква хэй — ее замена айн по таблице АЛБАМ. (Это пятое имя [хэт, куф, бэт, тэт, нун, айн].)

Пункт 8

Буква алеф (א) — ее замена йод (י) по таблице АЙЯК БАКАР (**אי״ק**). Буква рэйш (ר) — ее замена гимель (ג) по таблице АТБАШ (**אתב״ש**). Буква цади софит (ץ) — ее замена каф (כ) по таблице АХАС БАТА (**אחס בטע**), а вместо каф — ламэд (ל) по таблице АТБАШ. Буква хэй (ה) [слова *айма*] — ее замена цади софит по таблице АТБАШ, а вместо цади (צ) — пэй (פ) по таблице АБГАД (**אבג״ד**). Буква йод — ее замена цади по таблице АТБАХ (**אטב״ח**), а вместо цади — зайн (ז) по таблице АЛБАМ (**אלב״ם**). Буква тав (ת) — ее замена куф (ק) по таблице АТБАХ. (Это шестое имя [йод, гимель, ламэд, пэй, зайн, куф].)

Пункт 9

Буква хэй (ה) — ее замена ламэд (ל) по таблице АХАС БАТА (**אחס בטע**), а вместо ламэд — алеф (א) по таблице АЛБАМ (**אלב״ם**), а вместо алеф — тав (ת) по таблице АТБАШ (**אתב״ש**), а вместо тав — шин (ש) по таблице АБГАД (**אבג״ד**), итого шин. Буква тав [слова *моху*] — ее замена куф (ק) по таблице АТБАХ (**אטב״ח**), итого куф. Буква хэй — ее замена вав (ו) по таблице АБГАД, итого вав. Буква вав — ее замена хэй по таблице АБГАД, а вместо хэй — цади (צ) по таблице АТБАШ, итого цади. Буква бэт (ב) [слова *ва-воху*, при пропуске буквы вав] — ее замена каф (כ) по таблице АЙЯК БАКАР (**אי״ק בכר**), а вместо каф — йод (י) по таблице АБГАД, итого йод. Буква хэй — ее замена ламэд по таблице АХАС БАТА, а вместо ламэд — алеф по таблице АЛБАМ, а вместо алеф — тав по таблице АТБАШ, итого тав. (Это седьмое имя [шин, куф, вав, цади, йод, тав].)

Пункт 10

Таков вывод 42-буквенного Имени (**מ״ב**) посредством особых буквенных таблиц: ведь выводить его дозволено исключительно через шесть таблиц — АТБАШ (**אי״ת ב״ש**), АХАС БАТА (**אח״ס בט״ע**), АЛБАМ (**אלב״ם**), АБГАД (**אבג״ד**), АЙЯК БАКАР (**אי״ק**) и АТБАХ (**אטב״ח**), иначе его можно было бы без труда вывести с помощью всех 22 таблиц замены букв. А то, что иногда буква самого Имени совпадает с исходной буквой стиха — например, буква рэйш (ר) слова *бара* — «сотворил» (בָּרָא) сама же является буквой рэйш в сочетании куф-рэйш-айн (**קר״ע**), а буква шин (ש) слова *а-шамаим* — «небо» (הַשָּׁמַיִם) сама же является буквой шин в сочетании йод-каф-шин (**יכ״ש**), — и тем не менее мы выводим ее через замены по буквенным таблицам, делается отнюдь не напрасно. Дело в том, что Имя должно было пройти через сочетания и замены буквенных таблиц шаг за

шагом: спускаясь, оно проходит через нисходящие таблицы, а затем вновь поднимается по восходящим таблицам, и всё это указывает на восхождение по ступеням. Сам же этот порядок замен, через который прошло и в который облачилось Имя, прежде чем войти в первый стих книги Берешит, — всё это принято от древних мудрецов как истинная традиция, не вызывающая никаких сомнений. Правда, то, что здесь пропущена буква вав (**ו**) слова *ва-воху* — «и хаос» (**וָבֹהוּ**) и вместо нее взята буква хэй (**ה**) этого слова, расходится с мнением рабби Шимона бар Йохая, мир ему, как было показано выше [в главе 12, пункт 3]; да и сами переписчики признавали, что у них есть сомнение на этот счет, так как традиция об этом месте забылась, и все переписывали этот расчет именно в таком виде. Что же касается источника этого Имени, то у него есть источник, а над ним — еще более высокий источник.

Вот как пишет об этом рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в «Тиккуним» (Тиккун 69, лист 103б): «(Есть 42-буквенное Имя, запечатленное в виде оттиска печати на воске;) есть 42-буквенное Имя в виде образа царя, высеченного на самой печати; и есть 42-буквенное Имя, которое представляет собой сам подлинный образ царя. То 42-буквенное Имя, которое есть сам подлинный образ, слагается так: простое Имя АВАЯ (**יהו״ה** — 4 буквы), его наполнение йод, хэй, вав, хэй (**יו״ד ה״א ואו״ו ה״א** — 10 букв) и наполнение наполнения (**יו״ד ואו״ו דל״ת ה״א אל״ף ואו״ו אלף ואו״ו ה״א אלף** — 28 букв; всего 42 буквы). 42-буквенное Имя, которое является самой печатью, — это ЭЙЕ АШЕР ЭЙЕ (**אהי״ה אשר אהי״ה**). А оттиск 42-буквенного Имени на воске — это алеф-бэт-гимель-йод-тав-цади софит (**אבגית״ץ**) [и остальные шесть имен]» — до сих пор его слова.

Пункт 11

Итак, это 42-буквенное сочетание, образуемое из четырехбуквенного Имени АВАЯ, является высшим источником, и из него проистекает Имя ЭЙЕ (**אהיה**). Дважды взятое Имя ЭЙЕ по числу также дает 42 [21 + 21 = 42]. Кроме того, если развернуть Имя ЭЙЕ по ступеням наполнения точно так же, как Имя АВАЯ (**יהו״ה**), получится то же число, только без одной единицы; и возможно, само Имя восполняет счет до 42, вот так: само Имя ЭЙЕ (**אהי״ה** — 4 буквы), его наполнение алеф, хэй, йод, хэй (**אל״ף ה״א יו״ד ה״א** — 10 букв) и наполнение наполнения (**אל״ף למ״ד פ״ה ה״א אל״ף יו״ד ואו״ו דל״ת ה״א אל״ף** — 27 букв) — итого 41 (**מ״א**), а само Имя в целом доводит счет до 42. Именно из него проистекает и питается то 42-буквенное Имя, которое выходит из первого стиха Берешит и которым мы здесь занимаемся. У рабби Шимона бар Йохая, мир ему, есть об этом Имени еще немало великих и дивных тайн, и желающий постичь их пусть обратится к соответствующим местам в «Тиккуним».

Кроме того, там же (Тиккун 70, лист 135а) сказано, что семь имен, составляющих это Имя, огласуются подобно семи следующим именам, а семь дней Творения соответствуют семи сфирот — по одному имени на каждый из дней Творения: Первое имя — **אבגית"ץ** — относится к первому дню, его Имя — АВАЯ (**יהוה**), а его огласовка берется из стиха: *«В начале сотворил Б-г [небо и землю]»* (Берешит 1:1). Второе имя соответствует второму дню — это **קר"ע שט"ן**, его Имя — АВАЯ, а его огласовка берется из стиха: *«И сказал Б-г: да будет свод…»* (Берешит 1:6). Третье имя соответствует третьему дню — это **נג"ד יכ"ש**, его Имя — АВАЯ, а его огласовка берется из стиха: *«И сказал Б-г: да соберутся воды…»* (Берешит 1:9). Четвертое имя соответствует четвертому дню — это **בט"ר צת"ג**, его Имя — АВАЯ, а его огласовка берется из стиха: *«И сказал Б-г: да будут светила…»* (Берешит 1:14). Пятое имя соответствует пятому дню — это **חק"ב טנ"ע**, его Имя — АВАЯ, а его огласовка берется из стиха: *«И сказал Б-г: да воскишат воды…»* (Берешит 1:20). Шестое имя соответствует шестому дню — это **יג"ל פז"ק**, его Имя — АВАЯ, а его огласовка берется из стиха: *«И сказал Б-г: да произведет земля…»* (Берешит 1:24). Седьмое имя соответствует седьмому дню — это **שקוצי"ת**, его Имя — АВАЯ, а его огласовка берется из стиха: *«И сказал Б-г: вот, Я дал [вам]…»* (Берешит 1:29). До сих пор то, что мы сочли нужным привести из слов Б-жественного рабби Шимона бар Йохая, мир ему. Он разъяснил и некоторые дальнейшие подробности, но поскольку этот отрывок дошел до нас не полностью, мы решили его не переписывать. Если же мы внимательно присмотримся к огласовкам, которыми этот святой огласовал данные имена, то обнаружим, что огласовка третьего имени, соответствующего Тиферет, и огласовка седьмого имени, соответствующего Малхут, совпадают между собой — в знак того, что солнце светит луне. И нет ничего удивительного в том, что всё это Имя в целом относится к сфире Гвура, а его частные подразделения распределяются по всем семи сфирот, так как ответ на этот вопрос уже был дан нами выше, в главе 5.

Кроме того, рабби Шимон бар Йохай, мир ему, написал (Тиккун 69, лист 103б), что в каждом из семи имен содержится по шесть букв соответственно шести крыльям серафимов, о чем сказано: *«По шесть крыльев, по шесть крыльев у каждого»* (Йешаяу 6:2). И он сказал, что это Имя благотворно произносить перед сном, а также человеку перед кончиной: ведь с помощью этих крыльев — двумя буквами каждого имени душа прикрывает лицо свое и т. д., а двумя — воспаряет ввысь, удостаиваясь спасения от ангелов-губителей и всех вредителей и наследуя жизнь будущего мира.

Пункт 12

На этом завершается разъяснение учения о 42-буквенном Имени.

Глава 14

Пункт 1

О 22-буквенном Имени (**כ״ב**). Оно называется так потому, что в нем 22 буквы; рабби Нехуния отнес его к сфире Тиферет, с чем согласились и комментаторы. Вот это Имя:

Пункт 2

אנקתם פסתם פספסים דיונסים. Оно выходит из благословения коэнов (Бемидбар 6:24–25), и вот порядок его вывода:

Пункт 3

[Первое имя — из слова *еварехеха*:] буква йод (**י**) — ее замена алеф (**א**) по таблице АЙЯК БАКАР (**אי״ק**), итого алеф. Буква бэт (**ב**) — ее замена тэт (**ט**) по таблице АХАС БАТА (**אחס בטע**), а вместо тэт — нун (**נ**) по таблице АТБАШ (**אתב״ש**), итого нун. Буква рэйш (**ר**) — ее замена куф (**ק**) по таблице АБГАД (**אבג״ד**), итого куф. Буква каф (**כ**) — ее замена тав (**ת**) по таблице АЛБАМ (**אלב״ם**), итого тав. Буква каф софит (**ך**) — ее замена тав по таблице АЛБАМ, а вместо тав — мэм (**מ**) по таблице АЙЯК БАКАР [итого мэм софит]. (Второе имя — [из первого Имени АВАЯ]:) буква йод — ее замена пэй (**פ**) по таблице АХАС БАТА. Буква хэй (**ה**) — ее замена вав (**ו**) по таблице АБГАД, а вместо вав — самэх (**ס**) по таблице АЙЯК БАКАР. Буква вав — ее замена мэм по таблице АХАС БАТА, а вместо мэм — тав по таблице АЙЯК БАКАР. Буква хэй — ее замена вав по таблице АБГАД, а вместо вав — мэм по таблице АХАС БАТА [итого пэй, самэх, тав, мэм софит]. (Третье имя — [из слова *ве-ишмереха*]:) буква вав — ее замена пэй по таблице АЛБАМ. Буква йод — ее замена мэм по таблице АТБАШ, а вместо мэм — самэх по таблице АЙЯК БАКАР. Буква шин (**ש**) — ее замена йод по таблице АЛБАМ, а вместо йод — пэй по таблице АХАС БАТА. Буква мэм — ее замена самэх по таблице АЙЯК БАКАР. Буква рэйш — ее замена мэм по таблице АХАС БАТА, а вместо мэм — йод по таблице АТБАШ. Буква каф софит — ее замена тав по таблице АЛБАМ, а вместо тав — мэм по таблице АЙЯК БАКАР [итого пэй, самэх, пэй, самэх, йод, мэм софит]. (Четвертое имя — [из слов *яэр АВАЯ*]:) буква йод — ее замена мэм по таблице АТБАШ, а вместо мэм — далет (**ד**) по таблице АЙЯК БАКАР. Буква алеф — ее замена йод по таблице АЙЯК БАКАР. Буква рэйш — ее замена вав по таблице АХАС БАТА;

Пункт 4

буква йод (**י**) — ее замена тэт (**ט**) по таблице АБГАД (**אבג״ד**), а вместо тэт — нун (**נ**) по таблице АТБАШ (**אתב״ש**). Буква хэй (**ה**) — ее замена вав (**ו**) по таблице АБГАД, а вместо

вав — самэх (**ס**) по таблице АЙЯК БАКАР (**אי"ק**). Буква вав — ее замена пэй (**פ**) по таблице АТБАШ, а вместо пэй — йод по таблице АХАС БАТА (**אחס בטע**). Буква хэй — ее замена вав по таблице АБГАД, а вместо вав — мэм (**מ**) по таблице АХАС БАТА [итого далет, йод, вав, нун, самэх, йод, мэм софит]. Комментаторы разъяснили по поводу этого Имени, что каждое из четырех составляющих его имен обладает своим особым свойством. Первое — **אנקת"ם** — помогает тому, чтобы молитва была услышана, и означает «слышащий стон непорочного» (*анкат тамим*, **אֲנָקַת תְּמִים**). Второе — **פסת"ם** — дает изобилие хлеба (*писат бар*, **פִּסַּת בַּר**, ср. Теилим 72:16) нуждающимся в пропитании. Третье — **פספסי"ם** — происходит от выражения: *«и сделал ему разноцветную одежду (*ктонет пасим*, **פַּסִּים**)»* (Берешит 37:3) и дает одежду. Четвертое — **דיונסי"ם** — творит чудеса (*нисим*, **נִיסִּים**) и знамения. Ими и воспользовался праотец наш Яаков, мир ему, сказав: *«Если будет Б-г со мною и сохранит меня… и даст мне хлеб есть и одежду одеться»* (Берешит 28:20). Таков вывод этого Имени из благословения коэнов, и больше мы не нашли никого, кто бы говорил об этом Имени.

Пункт 5

טוטרוסיא תרכוסיה וצליציה — а некоторые читают во всех трех именах в конце Имя ЙА (**י"ה**). По всему видно, что здесь три имени, причем в первом имени следует читать не **טוט"ו** [с двумя буквами вав], а без второй буквы вав — **טוטר** и т. д., чтобы во всем Имени было ровно 22 буквы: ведь это Имя также состоит из 22 букв. Рабби Нехуния отнес его к сфире Нецах, а способ его вывода и его источник сокрыты от нас, пока не придет Праведный наставник.

Пункт 6

אדע תבב לוש העת יבו כתם תוש יוב רתו אתק אדב יהוהא — это Имя рабби Нехуния отнес к сфире Ход, а выходит оно из стиха: *«Г-спода, Б-га твоего, бойся, Ему служи, и к Нему прилепись, и Именем Его клянись»* (Дварим 10:20). Покажем теперь порядок его букв. Первые буквы первого и второго слов стиха образуют сочетание **את**; при этом само четырехбуквенное Имя (**יהו"ה**) и начальная буква алеф (**א**) слова *«Б-га твоего»* пропускаются и переносятся в самый конец, образуя последнее сочетание (**יהוהא**). Далее берутся начальные буквы и части остальных слов: **להי"ך תיר"א א** [затем в обратном порядке, пропуская одно слово и читая следующее: буква тав (**ת**) десятого слова, буква вав (**ו**) восьмого слова — вот **תו**; буква тав шестого слова, буква айн (**ע**) четвертого слова, буква бэт (**ב**) второго слова, буква далет (**ד**) первого слова от конца этого ряда — вот **תעבד**].

После этого в прямом порядке с чередованием слов берутся буквы **ובי"ו תי"ד**, а затем в обратном порядке — конечные буквы слов: **בי"ק ובשמי"ו תשבי"ע**.

Причина такого построения состоит в том, что это Имя указывает на три ветви — Нецах, Ход и Есод, подобно 72-частному Имени. Первая его часть идет в прямом порядке, так как соответствует Нецаху — свойству милосердия. Средняя часть идет наполовину в прямом порядке и наполовину в обратном, соответствуя Есоду, который питается с двух сторон и представляет собой наполовину суд и наполовину милосердие. Чередование же слов через одно нужно для того, чтобы смешать суд с милосердием, так чтобы внутри него самого не возникало разделения между судом и милосердием. Наконец, конечные буквы слов указывают на суд, и потому они берутся в обратном порядке. Это вполне согласуется с тем, как рабби Шимон бар Йохай, мир ему, объяснил построение 72-частного Имени, о чем мы писали в главе 5. Всё же это Имя в целом соотносится со сфирой Ход. Вот почему Есод выступает здесь наполовину в обратном порядке, а не целиком в прямом, как Тиферет [в 72-частном Имени]: ведь 72-частное Имя коренится в Хеседе и милосердии, склоняясь, как и подобает его природе (*«и великий милостью»* — Шмот 34:6), в сторону милости; здесь же корень — Ход, представляющий собой суд, а потому Есод занимает промежуточное положение.

Пункт 7

Следующее Имя рабби Нехуния отнес к сфире Есод. В некоторых рукописях в нем записано только девять сочетаний Имени АВАЯ, тогда как первые три сочетания в начале Имени отсутствуют. Однако нам это кажется неосновательным, поскольку известно, что 12 сочетаний Имени АВАЯ соответствуют 12 диагональным рубежам, которые находятся в Тиферет и точно так же присутствуют в Есоде: ведь всё, что происходило с Яаковом [Тиферет], происходило и с Йосефом [Есод], и Есод — это отпечаток Тиферет. Правда, можно было бы объяснить вариант с девятью сочетаниями тем, что 12 рубежей соответствуют 13 исправлениям высшей бороды (дикны) — дикны Арих Анпина, тогда как дикна Зеир Анпина включает в себя лишь девять исправлений, а потому к Есоду, соотносимому с дикной Зеир Анпина, уместно относить только девять сочетаний Имени АВАЯ. Но при таком объяснении остается некоторая трудность с последними тремя сочетаниями и с Именем ЙА (**י"ה**, а по другому чтению — с Именем АВАЯ). Чтобы до конца разобраться в сути этого вопроса, следует обратиться к составленной нами книге «Ор Якар». Что же касается огласовки этих 12 сочетаний Имени АВАЯ, то здесь существует множество расхождений, однако рабби Шимон бар Йохай привел их огласовку в «Тиккуним» (в Предисловии, лист 9б), а его слова для нас всегда являются главной опорой; поэтому запишем их огласовку по его словам:

Пункт 8

Вот его слова: 1) *«Да веселятся небеса и да радуется земля»* (**ישמחו השמים ותגל הארץ**, Теилим 96:11 — по начальным буквам слов); 2) *«Хвалящийся да хвалится тем, что разумеет и знает [Меня]»* (**יתהלל המתהלל השכל וידוע**, Ирмеяу 9:23 — по начальным буквам); 3) *«…рукояти его; а для второй стороны скинии…»* (**ידותיו ולצלע המשכן השנית**, Шмот 26:19–20 — по начальным буквам); 4) *«Но всё это ничто для меня…»* (**וכל זה איננו שוה לי**, Эстер 5:13 — по конечным буквам последних четырех слов). А у комментаторов [приводится стих]: *«…на землю; и бросил он его на землю, и стал он змеем»* (**ארצ״ה וישליכה״ו ארצ״ה ויה״י לנח״ש**, Шмот 4:3 — по конечным буквам), что в отношении огласовки дает одно и то же; 5) *«Внимай и слушай, Исраэль, сегодня…»* (**הסכת ושמע ישראל היום**, Дварим 27:9 — по начальным буквам); 6) *«[Привязывает к лозе] осленка своего и к ветви виноградной — сына ослицы своей»* (**עיר״ה ולשרק״ה בנ״י אתונ״ו**, Берешит 49:11 — по конечным буквам); 7) *«И увидели ее вельможи фараона»* (**וירא״ו אות״ה שר״י פרע״ה**, Берешит 12:15 — по конечным буквам); 8) *«…и медом. В этот день Г-сподь…»* (**ודבש היום הזה יהוה**, Дварим 26:15–16 — по начальным буквам); 9) *«И увидел житель той земли, кнаанеянин…»* (**וירא יושב הארץ הכנעני**, Берешит 50:11 — по начальным буквам); 10) *«[Возвеличьте] Г-спода со мною, и превознесем Имя Его [вместе]»* (**ליהו״ה את״י ונרוממ״ה שמ״ו**, Теилим 34:4 — по конечным буквам); 11) *«… если же он заменит его, то будет он…»* (**המר ימיר והיה הוא**, Ваикра 27:10 — по начальным буквам); 12) *«И праведностью будет нам, если…»* (**וצדק״ה תהי״ה לנ״ו כ״י**, Дварим 6:25 — по конечным буквам).

Пункт 9

Комментаторы писали также, что шесть сочетаний — **יהו״ה הוה״י והי״ה היה״ו ההי״ו ההו״י** — являются скрытыми, а другие шесть — **יהו״ה הוי״ה היו״ה יוה״ה ויה״ה וההי״** — открытыми; но мы не постигли глубины их замысла.

Пункт 10

Кроме того, они говорили, что в самих этих стихах нет внутренней тайны, связанной с данными сочетаниями Имени, и что стихи эти приведены лишь как мнемонический знак. Но и в этом мы сомневаемся, поскольку тайна каждого стиха как раз и заключена в огласовках соответствующего сочетания Имени АВАЯ. Сама же огласовка может браться различным образом: либо буквы Имени берутся из начальных букв слов стиха, а их огласовка — из конечных; либо буквы Имени — из конечных букв, а огласовка — из начальных; либо и само сочетание Имени, и его огласовка берутся вместе из начальных

или из конечных букв слов. Теперь же посвятим отдельную главу разъяснению тайного смысла этих 12 сочетаний Имени АВАЯ — в соответствии с тем, как часть из них объяснил рабби Шимон бар Йохай, мир ему.

Глава 15

Пункт 1

Разъяснение этих сочетаний Имени АВАЯ и порядка их букв отчасти приоткрыто нам в словах рабби Шимона бар Йохая, мир ему, разбросанных по разным местам «Тиккуним». Мы не станем приводить здесь его слова дословно, чтобы не удлинять изложение, тем более что свести воедино столь разрозненные отрывки почти невозможно. Тем не менее, насколько это в наших силах, мы кратко укажем на суть того, что нам открылось.

Пункт 2

Первое сочетание Имени АВАЯ — это четырехбуквенное Имя в его прямом и установленном порядке. Это Имя указывает на полное единение и совершенное милосердие. Такова тайна жертвоприношения (*корбан*, קָרְבָּן), о котором всегда говорится «приношение Г-споду [АВАЯ]», а не «ЭЛОКИМ»: слово *корбан* означает сближение (*кирув*, קֵרוּב) и единение, в котором соединяются эти четыре буквы — два мужских начала и два женских, мужское с женским и мужское с женским, то есть буква йод (י) с первой буквой хэй (ה), а буква вав (ו) со второй буквой хэй, как объяснено в Зоаре на книгу Ваикра (лист 5) и в «Тиккуним» (Тиккун 69, лист 103б). В этом состоит полнота и совершенство данного сочетания, указывающего на правильный и стройный порядок излияния блага. В нем заключено и множество других намеков, на которые мы указали во Вратах четырехбуквенного Имени и во Вратах Имен, поэтому здесь нет нужды распространяться.

Пункт 3

Йод, хэй, хэй, вав (יהה"ו) — это второе сочетание Имени АВАЯ. Рабби Шимон бар Йохай, мир ему, разъяснил его в «Тиккуним», и мы приводили его слова во вратах 8, в главе 13. Он объяснил, что иногда Малхут поднимается и вступает в единение с Хохмой, а Бина спускается и вступает в единение с Тиферет, как сказано: *«Г-сподь мудростью основал землю, утвердил небеса разумом»* (Мишлей 3:19) — здесь «земля» (Малхут) соединяется с «мудростью» (Хохмой), а «небеса» (Тиферет) утверждаются посредством «разума» (Бины). Такова тайна сочетания יהה"ו: буква хэй (ה"א), соединяющаяся с буквой йод (יו"ד), — это Малхут, а буква хэй, стоящая над буквой вав (וא"ו), — это Бина. И

это неизбежно по двум причинам. Во-первых, первая буква хэй здесь не может быть Биной, так как в этом случае Хохма и Бина соединялись бы между собой, тогда как Тиферет и Малхут оставались бы без единения [поскольку вав стоял бы после второй хэй], а это невозможно, как мы объяснили в упомянутых вратах; значит, первая хэй здесь — это Дочь (Малхут), поднявшаяся к Аба (Хохме), а вторая хэй — Има (Бина), спустившаяся к Сыну (Тиферет). Во-вторых, по отношению к Сыну (Тиферет) Малхут всегда находится ниже него, а потому буква хэй, стоящая выше буквы вав, непременно является Биной, а не Малхут. Подробно мы разбирали это в упомянутых вратах, смотри там.

Пункт 4

Йод, вав, хэй, хэй (**יוהה**) — это третье сочетание Имени АВАЯ. О нем в «Тиккуним» также разъяснено следующее: поскольку мужскому началу свойственно склоняться вправо, а женскому — влево, Тиферет поднимается по правой линии через Хесед к Хохме, а Малхут поднимается по левой линии через Гвуру к Бине. В результате Тиферет — буква вав (**וא"ו**) — соединяется с буквой йод (**יו"ד**), то есть с Хохмой, а последняя буква хэй (**ה**) — Малхут — соединяется с первой буквой хэй, то есть с Биной; и это образует сочетание **יוה"ה**. О такой связи Хохмы и Тиферет сказано: «Сын, притягиваемый из мозга Отца (моах де-Аба)». По другому толкованию, о котором мы писали во вратах 8, в главе 13, это сочетание указывает на изгнание Высшей Шхины и Нижней Шхины, когда обе они изгоняются со своих мест, а Хохма и Тиферет остаются одни: в сочетании **יוה"ה** обе буквы хэй отторгнуты в конец, а Тиферет удаляется наверх к Хохме, о чем сказано: *«Почему, Г-споди, стоишь Ты вдали…»* (Теилим 10:1), а также в словах молитвы: «Да предстанет пред Тобою молитва наша» — то есть Малхут, стоящая перед Тиферет, — «и не скрывайся от мольбы нашей» — то есть в Бине, что означает сокрытие в сокровенном мире.

Пункт 5

Хэй, йод, вав, хэй (**היוה**) — это четвертое сочетание Имени АВАЯ. По-видимому, оно означает, что Аба спускается к Сыну: ведь когда сочетание имеет вид **יוה"ה**, это указывает на то, что Сын (Тиферет) удалился наверх к Аба (Хохме), тогда как сочетание **היו"ה** указывает на то, что Отец (Хохма) спустился вниз к Сыну. По другому объяснению, буквы вав и хэй (**ו"ה**) относятся к правой стороне — таков смысл Имени ЭЛОА (**אלו"ה**), состоящего из ЭЛЬ (**א"ל**) и вав-хэй (**ו"ה**), — а на левой стороне находится Имя ЭЛОКИМ, где стоят буквы хэй и йод (**ה"י**): там буква хэй (**ה"א**), женское начало, властвует над буквой йод (**י**), мужским началом, что указывает на суд. Когда же левая сторона берет верх над правой, возникает сочетание **היו"ה**, в котором **ה"י** (суд) стоит впереди и властвует над **ו"ה**, относящимся к правой стороне.

Пункт 6

То же, почему **ה"י** относится к левой стороне, а **ו"ה** — к правой, мы подробно разъяснили во второй части книги «Ор Якар».

Пункт 7

Хэй, вав, йод, хэй (**הויה**) — это пятое сочетание Имени АВАЯ. Оно указывает на Сына, поднимающегося к Има — Тиферет с Биной, где буква хэй (**ה**) стоит над буквой вав (**ו**), означая Мать, осеняющую Сына, — тогда как Аба спускается к Дочери, где буква йод (**י**) стоит над буквой хэй. Таким образом, это сочетание прямо противоположно второму сочетанию (**יהה"ו**), которое мы разобрали выше: там Дочь поднималась к Аба, а Има спускалась к Сыну, здесь же, в сочетании **הוי"ה**, Аба спускается к Дочери, а Сын поднимается к Има, как мы объяснили. Можно истолковать его и иначе — через тайну возгласа «Горе!» (*хой*, **הו"י**), которую разъяснил рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в главе Ахарей Мот (Зоар, лист 75) и которую мы разобрали во Вратах значений прозваний: первая буква хэй — это Бина, буква вав указывает на Тиферет, удалившийся наверх к Бине, и вместе с ним удалилась глава Праведника (Есода) — источник притяжения благословений, обозначаемый буквой йод; так образуется сочетание **הוי"ה**, означающее, что три буквы **הו"י** удалились от последней буквы хэй [Малхут]. По этой причине, когда Писание хочет выразить суровость суда, оно говорит: *«Вот, рука Г-спода будет (*хойя, ***הוי"ה****)…»* (Шмот 9:3). Так же объяснил рабби Шимон бар Йохай в «Тиккуним» (в Предисловии, лист 9а) по поводу тайны тфилин, что это сочетание указывает на суровость суда. А то, что буква йод названа здесь главой Праведника, объясняется тем, что это желанное свечение, возникающее там, указывает на присутствие буквы йод (**יו"ד**) в Есоде — против венца (атары) главы Праведника, отображающего в себе Хохму; нам же пришлось объяснить это так, чтобы не отступать от общего правила, согласно которому четыре буквы Имени неизменно указывают на четыре известные сфиры: йод — Хохма, хэй — Бина, вав — Тиферет и так далее.

Пункт 8

Хэй, йод, хэй, вав (**היהו**) — это шестое сочетание Имени АВАЯ. Оно указывает на то, что буква йод (**י**) — Аба — спускается к букве хэй (**ה**) — Дочери (Малхут), а Дочь поднимается навстречу ему, образуя пары хэй-йод и хэй-вав (**ה"י ה"ו**), где стоящие посередине буквы йод и хэй (**י"ה**) представляют собой Хохму и Малхут, как мы объяснили; это также указывает на суд и отсутствие прямого единения. Либо же можно сказать, что это сочетание означает преобладание левой стороны над правой и склонение чаши весов к стороне суда. Поясним: буква йод здесь оказалась слева [после первой хэй], а первая хэй

— впереди; поскольку левая сторона властвует над правой, буквы **ה״י** неизбежно встали впереди **ו״ה**, и силой своей мощи левая сторона переворачивает также **ו״ה** в **ה״ו**, отчего и получается **ה״י ה״ו**. Это сочетание близко к двенадцатому сочетанию — хэй, вав, хэй, йод (**הוה״י**), указывающему на полный суд, как мы разъясним ниже. И всё же оно не тождественно **הוה״י**: ведь в **הוה״י** всё Имя перевернуто от начала до конца, здесь же каждая половина перевернута лишь внутри самой себя — то, что было **י״ה**, стало **ה״י**, а то, что было **ו״ה**, стало **ה״ו**, — но при этом высшая пара **ה״י** по-прежнему стоит над нижней парой **ה״ו**. Поэтому данное сочетание указывает на суд, но не на крайний и всецелый суд, а на отраженный свет, возвращающийся от Бины к Хохме, и на отраженный свет, возвращающийся от Малхут к Тиферет; тогда как сочетание **הוה״י** указывает на суд, обращающийся снизу от Малхут до самой вершины ступеней, как мы сейчас разъясним.

Пункт 9

Вав, хэй, йод, хэй (**והיה**) — это седьмое сочетание Имени АВАЯ. Оно во всех подробностях противоположно предыдущему и указывает на то, что правая сторона властвует над левой и обращает левую сторону к милосердию в прямом порядке. Поясним: на правой стороне стоят буквы **ו״ה** в своем прямом порядке; буква вав (**ו**) выходит вперед в знак того, что правая сторона берет верх над левой и переворачивает левую сторону, так что то, что было хэй-вав (**ה״ו**), становится вав-хэй (**ו״ה**). По сути, здесь правая сторона проникает в левую, а левая — в правую ради блага, поскольку **ו״ה** означает принимающего, а **י״ה** — дающего.

Пункт 10

Ведь **י״ה** — это милосердие, а **ו״ה** — суд по соотношению дающего и принимающего; и поскольку здесь правая сторона смешивается с левой, а левая — с правой, на это указывает сочетание **והי״ה**. Мы можем объяснить его и иным способом: справа находятся буквы **ו״ה**, слева — **ה״י**, а посередине — полное Имя **יהו״ה**, так как срединный Тиферет включает в себя правую и левую стороны, что вместе складывается в ряд **והיוהה״י**. Когда мы соединим правую сторону Тиферет с правой стороной — Хеседом, получится это седьмое сочетание **והי״ה**; а когда соотнесем левую сторону Тиферет с Гвурой, получится **וההי״** — девятое сочетание, о котором мы еще добавим на своем месте, с Б-жьей помощью.

Пункт 11

Вав, йод, хэй, хэй (**ויהה**) — это восьмое сочетание Имени АВАЯ. Рабби Шимон бар Йохай, мир ему, разъяснил в «Тиккуним» (Тиккун 19, лист 42а), что это сочетание указывает на изгнание Высшей Шхины и Нижней Шхины, когда обе они изгоняются со своих мест, а Аба и Сын удаляются наверх. Там же он задался вопросом: казалось бы, в таком случае должно было получиться сочетание **יוה"ה**, где Аба стоит над Сыном? — и дал там ответ, который мы не приводим, чтобы не удлинять речь. Можно предложить и еще одно объяснение: обе они [Высшая и Нижняя Шхина] изгнаны, а Аба спускается к ним, чтобы оберегать их в изгнании, — близко к тому, что рабби Шимон бар Йохай, мир ему, написал в «Раайа Мехемна» (глава Ки Теце, лист 278б): «Аба спускается в Праведника (Есод), чтобы оберегать Шхину в изгнании…». При таком положении Сын оказывается выше спустившегося вниз Аба, что и дает сочетание **ויה"ה**.

Пункт 12

Девятое сочетание — вав, хэй, хэй, йод (**וההי"י**) — мы уже объяснили выше при разборе седьмого сочетания.

Пункт 13

Добавим к его объяснению еще одну грань: оно указывает на то, что правая сторона берет верх над левой — буквы **ו"ה**, стоящие справа, главенствуют над буквами **ה"י**, стоящими слева. И тем не менее это не полное милосердие, как в седьмом сочетании **והי"ה**: ведь там правая сторона не только властвует над левой, но и переворачивает ее самое к милосердию, тогда как сочетание **וההי** показывает, что хотя правая сторона и главенствует над левой, сама левая сторона всё еще действует по своему обычаю — в ней буква хэй (**ה**) стоит перед буквой йод (**י**), а потому в ней сохраняется доля суда.

Пункт 14

Хэй, хэй, вав, йод (**ההוי**) — это десятое сочетание Имени АВАЯ. Оно указывает на изгнание Высшей Шхины и Нижней Шхины и на то, что Сын удалился наверх к Аба: две буквы хэй (**ה"ה**) в начале — это *«И пошли они обе»* (Рут 1:19), после чего остаются буквы вав и йод (**ו"י**), как объяснил рабби Шимон бар Йохай, мир ему, по поводу восьмого сочетания **ויה"ה**. Разница лишь в том, что сочетание **ויה"ה** указывает на некоторое излияние блага и милосердия даже в изгнании, поскольку там два мужских начала стоят над двумя женскими — хотя прямого единения нет, так как первая хэй всё еще заслоняет последнюю хэй. Можно объяснить десятое сочетание и иначе: Тиферет — буква вав (**ו**) — вместе с главой Праведника (Есода) — буквой йод (**יו"ד**) — удалился наверх к Бине, что

образует сочетание **הו״י** («Горе!»), как мы разъяснили выше и как подробно разберем во Вратах значений прозваний. Смысл в том, что нижняя буква хэй [Малхут] осталась одна в начале, а ее супруг удалился наверх, образовав **הו״י**; вместе это и составляет **ה׳ הו״י**.

Пункт 15

Хэй, хэй, йод, вав (**ההיו**) — это одиннадцатое сочетание Имени АВАЯ. Оно также указывает на изгнание двух сестер, о котором сказано: *«И пошли они обе»* (Рут 1:19) — невестка и свекровь, тогда как Аба и Сын удалились. Однако здесь на конце стоят не вав и йод (**ו״י**), как в предыдущем сочетании, а йод и вав (**י״ו**) в их прямом порядке, что указывает на сохранение некоторого благосклонного взора свыше; и всё же две буквы хэй стоят впереди, свидетельствуя об оскудении притока блага.

Пункт 16

Двенадцатое сочетание — хэй, вав, хэй, йод (**הוהי**) — указывает на крайнюю суровость сильного суда, когда женские начала властвуют над мужскими по способу отраженного света, поднимающегося снизу вверх, как мы объяснили во Вратах восхождения снизу вверх. Через это сочетание становится понятен смысл стиха: *«И на всех улицах скажут: увы, увы (*хо-хо*, הוֹי)!»* (Амос 5:16), а также стиха: *«…плач, и стон, и горе (*ва-хи*, וָהִי)!»* (Йехезкель 2:10) — оба они указывают на суровость суда и сокрушение, происходящие от **ה״ו** и **ה״י**, которые вместе образуют сочетание **הוה״י**. Когда же колесо вновь поворачивается к свойству милосердия, исполняется сказанное: *«Камень, который отвергли строители, стал главою угла»* (Теилим 118:22), и то, что было **הוה״י**, вновь обращается в **יהו״ה**. Если же взять все эти 12 сочетаний в совокупности, то их начальные буквы составляют три полных Имени АВАЯ: три буквы йод, три буквы хэй, три буквы вав и три буквы хэй — **י״י ההה״ה ו״ו ההה״ה**. В «Тиккуним» (Тиккуней Зоар Хадаш, лист 120) разъяснено, что три буквы йод — это три сфиры правой линии, линии Хеседа: Хохма, Хесед и Нецах; три первые буквы хэй — это три сфиры левой линии, линии суда: Бина, Гвура и Ход; три буквы вав — это три сфиры средней линии, линии милосердия: Кетер, Тиферет и Есод; а три последние буквы хэй указывают на склонение последней буквы хэй — Малхут — к каждой из этих трех линий. Эта тема станет еще сладостнее для вдумчивого читателя, если сопоставить ее с тем, что мы написали о близких вещах во Вратах четырехбуквенного Имени, в главе 4, с Б-жьей помощью. На этом достаточно замечаний о смысле 12 сочетаний Имени АВАЯ и порядке их букв.

Глава 16

Пункт 1

В предыдущих главах мы уже установили, что эти 12 сочетаний Имени АВАЯ представляют собой 12 диагональных рубежей и соответствуют 12 часам дня и 12 часам ночи, а также 12 месяцам года — по три месяца в каждом из четырех времен года (*ткуфот*), соотносимых с четырьмя буквами Имени: буква йод (**י**) — время года Нисана, первая хэй (**ה**) — время года Таммуза, буква вав (**ו**) — время года Тишрея, последняя хэй — время года Тевета, причем в каждом времени года по три месяца. Это означает, что из 12 сочетаний Имени начальной буквой первых трех сочетаний служит буква йод — и это три месяца времени Нисана; начальной буквой вторых трех сочетаний служит первая хэй — и это время Таммуза; начальной буквой третьих трех сочетаний служит буква вав — и это время Тишрея; а начальной буквой четвертых трех сочетаний служит вторая хэй — и это время Тевета. Точно так же они соответствуют 12 созвездиям зодиака и 12 простым буквам алфавита: хэй, вав, зайн, хэт, тэт, йод, ламэд, нун, самэх, айн, цади, куф (**ה״ו ז״ח ט״י ל״נ ס״ע צ״ק**). Эти 12 букв называются «простыми» (*пшутот*, **פְּשׁוּטוֹת**) потому, что они не раздваиваются в произношении на твердое (с дагешем) и мягкое (рафе), в отличие от семи двойных букв (**בג״ד כפר״ת**). И не следует говорить, будто они названы простыми оттого, что в них нет смешения суда и милосердия, как полагали некоторые комментаторы (смотри об этом во Вратах букв, в главе 3). Ведь выше уже было доказано, что любое сочетание Имени АВАЯ, где буква хэй (**ה**) главенствует над буквой йод (**י**) или над буквой вав (**ו**), выражает преобладание женского начала и суда, как мы объяснили в предыдущих вратах; более того, в предыдущей главе мы показали, что все эти сочетания сложены из суда и милосердия, да и сами 12 рубежей в Тиферет образуются соединением шести крайних сторон, так что в них, несомненно, присутствуют и суд, и милосердие; поэтому верно именно наше объяснение. Можно добавить, что эти 12 букв также принимают сильный дагеш, как указывают грамматики; а «простыми» (*пшутот*) они названы потому, что являются ветвями, распространяющимися (*митпаштот*, **מִתְפַּשְׁטוֹת**) от сфирот, а не самой сущностью сфирот, каковой являются три материнские буквы (**אמ״ש**) и семь двойных букв (**בג״ד כפר״ת**), составляющие вместе 10 букв соответственно десяти сфирот.

Пункт 2

Посредством этих 12 простых букв были сотворены 12 месяцев, 12 созвездий зодиака и 12 органов тела. Вот как сказано об этом в «Сефер Йецира» (5:1–2): «Двенадцать простых

букв — **הי״ו זי״ח טי״י לנ״ס עצ״ק**: Он высек их, сочетал их, взвесил их, обменял их и образовал ими созвездия в мире и т. д.».

Пункт 3

И далее там сказано: «Он воцарил букву хэй (ה), повязал ей венец и образовал ею Овна в мире, месяц Нисан в году и печень в душе [теле]. Воцарил букву вав (ו), повязал ей венец и образовал ею Тельца в мире, месяц Ияр в году и желчь в душе. Воцарил букву зайн (ז), повязал ей венец и образовал ею Близнецов в мире, месяц Сиван в году и селезенку в душе. Воцарил букву хэт (ח), повязал ей венец и образовал ею Рака в мире, месяц Таммуз в году и книжку [третий отдел желудка] в душе. Воцарил букву тэт (ט), повязал ей венец и образовал ею Льва в мире, месяц Ав в году и правую почку в душе. Воцарил букву йод (י), повязал ей венец и образовал ею Деву в мире, месяц Элул в году и левую почку в душе. Воцарил букву ламэд (ל), повязал ей венец и образовал ею Весы в мире, месяц Тишрей в году и зоб [тонкую кишку] в душе. Воцарил букву нун (נ), повязал ей венец и образовал ею Скорпиона в мире, месяц Мархешван в году и сычуг [желудок] в душе. Воцарил букву самэх (ס), повязал ей венец и образовал ею Стрельца в мире, месяц Кислев в году и правую руку в душе. Воцарил букву айн (ע), повязал ей венец и образовал ею Козерога в мире, месяц Тевет в году и левую руку в душе. Воцарил букву цади (צ), повязал ей венец и образовал ею Водолея в мире, месяц Шват в году и правую ногу в душе. Воцарил букву куф (ק), повязал ей венец и образовал ею Рыб в мире, месяц Адар в году и левую ногу в душе». Мы сочли полезным представить их здесь в наглядном виде, чтобы это прочно закрепилось в уме читателя; таково распределение согласно списку книги, лежащему перед нами, хотя в рукописях этой книги здесь встречается множество разночтений. Как бы то ни было, мы узнали, что 12 простых букв соответствуют 12 месяцам, 12 созвездиям и 12 органам, и всё это в категориях «мира, года и души» указывает на великие высшие тайны, как мы объяснили в предыдущих вратах. Теперь же покажем, как по действиям познаются действующие в них силы.

Пункт 4

Сведущие в науке о природе говорили, что 12 созвездий зодиака в их последовательности — Овен, Телец, Близнецы, Рак, Лев, Дева, Весы, Скорпион, Стрелец, Козерог, Водолей и Рыбы — делятся по роду своего действия на четыре стана, каждый под своим знаменем по признакам своего действия. Вот их порядок: знамя стана Овна — огонь, и вместе с ним располагаются Лев и Стрелец; знамя стана Тельца — прах (земля), и вместе с ним располагаются Дева и Козерог; знамя стана Близнецов — воздух, и вместе с ним располагаются Весы и Водолей; знамя стана Рака — вода, и вместе с ним

располагаются Скорпион и Рыбы. При этом чередуются они в том порядке, в каком расположены на небосводе: первое созвездие — огонь, второе за ним — прах, третье — воздух, четвертое — вода [и так трижды]. Причина такого порядка вполне понятна из сказанного нами выше: ведь 12 созвездий были сотворены посредством 12 рубежей, которым соответствуют 12 простых букв; а в мире Ацилут рубежи делятся на четыре стороны света — восток, запад, север и юг, — которым соответствуют четыре стихии: воздух, прах, огонь и вода, и четыре буквы Имени, как мы объяснили в предыдущих главах.

Пункт 5

При этом вода и юг представляют собой силу Хеседа; огонь и север — силу Гвуры; воздух и восток — силу Тиферет; а прах и запад — силу Малхут.

Пункт 6

По тому, как связаны и соединены между собой созвездия и стихии, можно судить и о связи и единении высших рубежей. Ведь огонь — горячий и сухой (причем сухость порождается в нем избытком жара), прах — сухой и холодный, вода — холодная и влажная, а воздух — горячий и влажный.

Пункт 7

При этом крайние противоположности связываются и объединяются друг с другом через посредников. Каким образом? Огонь и вода противоположны друг другу в двух отношениях — вода холодная, а огонь горячий; вода влажная, а огонь сухой, — однако с одной стороны они связываются посредством воздуха, а с другой стороны — посредством праха. Точно так же воздух и прах противоположны друг другу в двух отношениях — воздух горячий, а прах холодный; воздух влажный, а прах сухой, — и они связываются с одной стороны посредством воды, а с другой стороны — посредством огня. Каким образом? Воздух примиряет и связывает влажную воду и горячий огонь, поскольку сам он горячий и влажный: со стороны своего тепла он сродни огню, а со стороны влажности — воде. Прах же примиряет и связывает холодную воду и сухой огонь, поскольку сам он холодный и сухой: со стороны своей сухости он сродни огню, а со стороны холода — воде. В итоге огонь и вода оказываются прочно связанными и объединенными со всех сторон, и между ними не остается раздора. И точно так же вода и огонь примиряют между собой воздух и прах. Каким образом? Вода сродни воздуху своей влажностью, а праху — своим холодом, так что холодный прах и влажный воздух объединяются через воду; огонь же сродни воздуху своим теплом, а праху — своей сухостью, так что сухой прах и горячий воздух объединяются через огонь. Такова взаимная связь четырех стихий, такова связь созвездий и такова же связь рубежей. По этому же образцу связаны между собой и

высшие стихии — сфирот. А именно: Хесед — это стихия воды, а Гвура — стихия огня, и они связываются друг с другом посредством Тиферет — стихии воздуха, и посредством Малхут — стихии праха: через Тиферет — с одной стороны, а через Малхут — с другой. И пусть не кажется удивительным то, что Малхут выступает здесь посредницей между Гдулой (Хеседом) и Гвурой: ведь вначале, до навета [и уменьшения луны], она прислуживала своему супругу и стояла между ними; теперь же, когда она находится внизу, это согласование, по правде говоря, не обладает всей полнотой — до тех пор, пока не пробудится благоволение Всевышнего и супруга вновь не вернется в объятия своего мужа, вскоре, в наши дни.

Пункт 8

Добавим, что единение Тиферет и Малхут совершается благодаря тому, что оба они принимают от праотцев [Хеседа и Гвуры], как мы объяснили через тайну восхождения по пандусу жертвенника во Вратах сущности и управления, в главе 21. И здесь уместно изобразить наглядную схему этого соотношения.

Пункт 9

Если же мы внимательно сопоставим распределение четырех времен года (*ткуфот*) по стихиям с порядком входящих в них месяцев, то обнаружим в них кажущееся несоответствие. В самом деле: время года Нисана включает в себя три месяца — Нисан, Ияр и Сиван, и соответствует букве йод (י) Имени АВАЯ, то есть Хеседу и стихии воды; а время года Таммуза — месяцы Таммуз, Ав и Элул — соответствует первой букве хэй (ה) Имени. Между тем во времени Нисана, корень которого — стихия воды и буква йод, месяцы и созвездия распределяются так: Нисан — Овен — огонь; Ияр — Телец — прах; Сиван — Близнецы — воздух [а самой воды среди них нет] — до сих пор первое время года. Во времени Таммуза, чей корень — стихия воздуха и первая буква хэй, месяцы и созвездия таковы: Таммуз — Рак — вода; Ав — Лев — огонь; Элул — Дева — прах [без воздуха] — до сих пор второе время года. Во времени Тишрея, чей корень — стихия праха и буква вав (ו), месяцы и созвездия таковы: Тишрей — Весы — воздух; Мархешван — Скорпион — вода; Кислев — Стрелец — огонь [без праха] — до сих пор третье время года. А во времени Тевета, чей корень — стихия огня и последняя буква хэй, месяцы и созвездия таковы: Тевет — Козерог — прах; Шват — Водолей — воздух; Адар — Рыбы — вода [без огня] — до сих пор четвертое время года. Такое смешение порядка в этой тайне сделано специально для того, чтобы указать на взаимное проникновение стихий: прах включен в воду, огонь и воздух, и точно так же каждая из четырех стихий включает в себя три остальные. Этого замечания здесь вполне достаточно.

Пункт 10

Метатрон (**מטטרון**). Это имя рабби Нехуния в своей молитве отнес к сфире Малхут. Здесь заключены древние и глубокие тайны, которые мы разъяснили во Вратах миров АБЕА, в главах 4, 5 и 6, с Б-жьей помощью. Иногда это имя пишется с буквой йод — Митатрон (**מיטטרון**), о чем мы подробно говорили там же. На этом достаточно замечаний об этих Именах.

Пункт 11

На этом завершается настоящая глава, а с нею — и все эти врата, с Б-жьей помощью.

Врата 22: Эпитеты

Глава 1

Пункт 1

Двадцать вторые врата — это Врата эпитетов.

Пункт 2

Задача этих врат — охватить тему эпитетов: в чем их смысл и какова их сущность. Здесь же с Б-жьей помощью будет разъяснено известное положение о том, что человек является колесницей (меркава) для сфирот.

Пункт 3

Глава первая.

Пункт 4

К числу вещей, вызывающих изумление в словах нашей Торы, относится то, что в ней написано: *«…и под ногами Его…»* (Шмот 24:10) и т.д., *«…написанные перстом Б-жьим»* (Шмот 31:18) и т.д., *«рука Г-сподня»* (Шмот 9:3), *«глаза Г-спода»* (Дварим 11:12), *«уши Г-спода»* (Бемидбар 11:1) и тому подобные выражения, служащие эпитетами частей тела. Но все это не может относиться к Нему, благословен Он, так как Он не есть ни тело, ни сила в теле. По этой же причине подобные понятия не могут в прямом смысле относиться и к Его сфирот, ведь они тоже далеки от любых определений телесности. Иначе — поскольку известно, что Он является душой (нешама) для Своих сфирот и внутренней силой в них, — выходило бы, упаси Б-г, что Он есть сила в теле, чего не может быть ни в коем случае.

Поэтому определения телесности необходимо полностью отстранить от сфирот, и мы обязаны в этом точно так же, как обязаны отстранять их от самой сущности Эйн Соф. А раз так, то когда Писание употребляет телесные понятия — например: *«И увидел Г-сподь»* (Берешит 6:5), *«и услышал Г-сподь»* (Бемидбар 11:1), *«и сказал Г-сподь»* (Берешит 1:3), *«и говорил Г-сподь»* (Шмот 6:10), — которые сами по себе мыслимы только применительно к материальным органам, нам следует верить, что они служат лишь образным обозначением сокровенного смысла, а не означают зрение, слух или речь в буквальном смысле. Нет сомнения и в том, что глаз назван в нашем святом языке «глазом», ухо — «ухом», а рот — «ртом» отнюдь не случайно, не по стечению обстоятельств и не по условному соглашению, как в остальных языках. Доказательством этому служит само

название нашего языка — «святой язык» (*лашон а-кодеш*): это несомненно означает, что он имеет Б-жественное происхождение и не подобен прочим языкам. Нет сомнения, что именно этот язык создал Святой, благословен Он, когда создавал Свой мир, а значит, язык безусловно предшествовал миру. Суть же дела в том, что когда Святой, благословен Он, сотворил Адама а-Ришон, Он создал его со святым телом (гуф) и святой душой, достоинству которой нет предела, как рассказывается о его совершенствах в книге «Тиккуней Зоар». Свет ее так ярко сиял в его теле, что это прославленное тело затмевало солнечный круг (гальгаль), и в Ган Эдене он, разумеется, наслаждался не внешним светом — светом светил, солнца и луны, — а светом прекрасным и чистым (зах): светом сияния Шхины. Поскольку Адам а-Ришон обладал таким святым телом, Святой, благословен Он, передал ему сокровищницы мудрости и вручил ключи Торы, и тот занимался ею; тогда же Он даровал ему святой и превосходный язык, и святые буквы (отиет) были закреплены в его устах (пэ). Когда же он согрешил, то, что прежде было «одеждами света» (*котнот ор*, כָּתְנוֹת אוֹר) через букву алеф (א) — святостью единения (*ихуд*) мира, — после того как он отдал себя во власть скорлупы (клипа), превратилось в «одежды кожаные» (*ор*, עוֹר), то есть в семьдесят (ע = 70) ветвей, распространяющихся из внутреннего наружу. До тех пор пока не воссиял свет Авраама — уже после поколения Разделения, как мы объясняли во «Вратах врат», в главе 3, — у Святого, благословен Он, еще не было Своего особого удела в мире. А когда воссиял свет праотца нашего Авраама, мир ему, Святой, благословен Он, разделил семьдесят народов между семьюдесятью князьями-покровителями и семьюдесятью языками, нас же избрал и отдал речь нам в наш удел — жребий святости; и в святом языке по Б-жественному установлению ухо было названо «ухом» (озэн), а рот назван «ртом». Это указывает на высшие силы, простирающиеся как тень над головой (рош) человека: каждый орган выделен из его высшей силы — Маациля (Источника), изливающего на него изобилие (шефа).

Поэтому по самой сути под «ухом» подразумевается не телесное ухо, а то действие, которое совершается посредством уха под влиянием изливающейся на него высшей силы. Именно об этом сказано: *«Насадивший ухо разве не услышит? Создавший глаз разве не увидит?»* (Теилим 94:9). Смысл здесь таков: раз органы человека сотворены через вращение (гильгуль) святых алфавитов, черпающих изобилие от высших сил — корней, объединяющихся в Корне всех корней, — то в соответствующей букве неизбежно заключена сила того действия, которое совершается посредством сотворенного через нее органа, равно как и в самом корне, изливающем изобилие в эту букву, и так далее — от причины к следствию, вплоть до самого низа. Ведь силы познаются по их действиям; а поскольку их силой является зрение и слух, в самом их корне обязательно должна заключаться сила слуха и сила зрения. Разумеется, речь идет не о телесном зрении и слухе, а о явлении духовном. Подобно тому как люди, слыша ушами звук речи,

испытывают и оценивают услышанное, так и высшая сила, воспринимающая этот голос и испытывающая его — достоин он быть принятым или нет, — называется «ухом». Об этом сказано: *«Ведь ухо испытывает слова»* (Иов 34:3). Так же обстоит дело и у ангелов: у них нет телесного органа, подобного нашему рту, которым они произносили бы телесную речь.

Но когда один ангел обращает взор на другого, они понимают друг друга. Ведь изобилие Имени АВАЯ пребывает в самой сущности и духовной природе тех букв, которые соответствуют задуманному смыслу; благодаря этому один ангел понимает то, что хочет передать другой, и в этом состоит их речь. Точно так же у них нет глаз, подобных человеческим глазам (эйнаим), которыми видят люди; но у них есть духовная суть того действия, которое производит зрение, и ею ангел постигает и созерцает на огромном расстоянии. Это зрение превосходит наше точно так же, как зрение разума превосходит зрение глаза. Ведь глаз видит лишь то, что находится прямо перед ним, да и то не все, а лишь ограниченный предмет, который материальный сосуд (кли) глаза способен охватить. Разум же видит даже то, что не стоит перед глазами: так человек может мысленно видеть сейчас многие вещи, которые он видел много лет назад, или даже вещи, которых он никогда не видел, — он может представить в своем уме, будто видит нечто подобное. Зрение разума настолько тонко, что различает тончайшие материи, которые глаз разглядеть не способен. А еще выше этого зрение пророков: своим разумом пророк постигает духовные сущности, и какова широта его разума, такова и широта его постижения. Об этом сказал и Шломо, мир ему: *«Как в воде лицо — к лицу, так сердце человека — к человеку»* (Мишлей 27:19). Ведь сердце одного человека понимает сердце другого непосредственно, от сущности к сущности; и хотя сердце — телесный орган, оно обладает такой силой благодаря изобилию души (нефеш) и покоящегося на нем разума. И все же, поскольку этот орган ограничен, ограничено и его постижение, и какова мера самого пророка, такова и ступень его пророчества. От этого мы можем подняться к пониманию того, как постигают друг друга ангелы, а оттуда, еще через множество ступеней, прийти к пониманию того, что представляют собой зрение и прочие «телесные» действия в духовных мирах. Так, когда пророк говорит: *«Видел я, и вот светильник весь из золота…»* (Захарья 4:2), или когда сказано: *«…ведь тот, кого ныне зовут пророком, прежде звался прозорливцем [букв. видящим]»* (Шмуэль I, 9:9), речь идет не о зрении телесных органов, но и не просто об иносказательном употреблении слова «зрение»: это самое настоящее зрение постижения. Точно так же и наверху «зрение» у ангелов — это та сила постижения, которой они схватывают суть вещей. Такова и история о рабби Элазаре, сыне рабби Шимона, который шел навестить своего тестя рабби Йоси бен Лакунья (она приведена в добавлениях к книге Зоар, ч. 3, лист 304): по дороге они увидели то происшествие со змеей, по поводу которого рабби Элазар произнес те слова; товарищи удивились, а он ответил им, что постиг это не мудростью, а видением, которое видел

воочию. Разве можно сказать, что рабби Элазар видел все это телесными глазами? Несомненно, это было видение в уединенном сосредоточении (*итбодедут*), в котором человек постигает будущее и прошлое, а благодаря тонкости разума слышит сокровенные вещи.

Пункт 5

Именно таким образом следует понимать «зрение» у высших и у высших над высшими — вплоть до *«высокого над высоким, который стережет»* (Коэлет 5:7). И в этом нет ничего удивительного, ведь даже среди наших собственных телесных сосудов (келим) глаз называется «глазом» не из-за самой плоти глаза, а из-за заключенной в нем силы зрения, которая по-настоящему и зовется «глазом»; точно так же и рука называется «рукой» не из-за самой руки, а по-настоящему «рукой» зовется действие, исходящее от руки. Доказательством тому служат слова наших мудрецов, благословенна их память, в трактате Гитин (лист 85а): «Неочевидные начальные формулировки [букв. „руки“, не доказывающие однозначно намерение] — считаются ли они „руками“ или не считаются „руками“?» Имеется в виду способность брать и удерживать, как объяснил Раши, благословенна его память: «„Руки“ — это рукоять и точка опоры, за которую можно ухватиться и сказать, что посредством этого… и т.д.». То же самое и в законах обручения и развода: говорят, что у малолетней «нет руки» или «есть рука». При этом речь идет не о том, что у нее нет руки, будто она безрукая, а о способности [правоспособности] принимать обручение или развод. Точно так же в языке мудрецов, благословенна их память, принято говорить: «у этого дела есть ноги [основание]» или «у него нет ног». Имеется в виду не наличие или отсутствие физических ног: это образное выражение, означающее, что подобно тому как ноги служат опорой человеку и поддерживают его, так и дело, имеющее прочное основание и укладывающееся в разуме, называют «имеющим ноги», а когда оно не укладывается в разуме, говорят, что «у него нет ног». Таков же смысл написанного в Торе: *«глаз за глаз… руку за руку, ногу за ногу»* (Шмот 21:24), где по аналогии слова «удар» из стиха *«Убивший [букв. ударивший душу] скотину должен возместить ее: душу за душу»* (Ваикра 24:18) устная традиция разъясняет: имеется в виду не то, что отсекшему руку другому человеку отсекают его собственную руку (и так же с остальными органами), а то, что он должен выплатить полную стоимость руки и прочих органов; это возмещение и названо «глазом», «рукой» и «ногой», поскольку оно равноценно силе глаза, руки и ноги. Так же обстоит дело и в духовном мире: сила, распространяющаяся от сфирот для надзора над миром силой Эйн Соф, называется «глазами». Так сказано у пророка: *«…эти семь — глаза Г-спода, они обходят взором всю землю»* (Захарья 4:10). Каббалисты разъяснили, что это семь сил, именуемых Орфаниэль, Тагриэль, Данраэль, Палмиэль, Асимон, Сафиэль и Боэль: именно они надзирают за делами людей. Поскольку им присуща сила надзора, они названы «глазами» — не

потому, что они представляют собой физические глаза, а потому, что в них заключен духовный надзор, как мы объяснили выше. В них записываются все поступки человека, от добрых до дурных, и через них два светила свидетельствуют перед семьюдесятью судьями о деяниях и шагах человека, о его помыслах, ухищрениях и побуждениях его дел, как разъяснено во «Вратах чертогов», в главе 4 (о чертоге Заслуг). А над этими «глазами» есть еще другие «глаза», ведь *«высокий над высоким стережет, и еще более высокие — над ними»* (Коэлет 5:7). (Таков же смысл и стиха: *«Слушайте, горы, тяжбу Г-сподню…»* (Миха 6:2). Подобно тому как горы удерживают мир, уравновешивают его, как объяснили наши мудрецы, благословенна их память, и возвышаются на вершине мира, так и праотцы своими заслугами поддерживают нас, утверждают мир на его основании и стоят на самой вершине мира.) То же самое означают и слова нашего учителя Моше, мир ему, обращенные к Итро: *«…и будешь нам глазами»* (Бемидбар 10:31), что Раши, благословенна его память, пояснил так: «Во всем, что скроется от наших глаз, ты будешь просвещать наши глаза» — до сих пор его слова.

Пункт 6

Поскольку глаза указывают телу прямой путь, по которому ему следует идти, наставник праведности тоже зовется «глазами». По этому же образцу мы можем судить и обо всех остальных выражениях, употребляемых как эпитеты сфирот, — например, «отец» и «мать». Разумеется, речь не о том, будто там, упаси Б-г, буквально есть отец и мать — думать так было бы ересью, упаси Б-г. Смысл же в том, что подобно тому как в нашем мире рождение происходит через соединение мужского начала (захар) и женского начала (некева), в результате чего образуется плод, так же происходит и в сфирот: соединение Хохмы и Бины и излияние изобилия из Хохмы в Бину стало причиной всего мира Ацилут. Ведь в Хохме все сущности пребывали в предельной тонкости, подобно тому как будущий сын сокрыт в мозгу (моах) отца; а после того как они распространились в Бине, они облеклись в форму и приобрели более явные очертания. Именно поэтому Хохма называется «отцом» (Аба): как у земного отца его будущие сыновья заключены в его сущности и в его мозгу в предельно тонком виде, подобно капле, а при соединении мужского начала с женским эта капля пробуждается, становится семенной каплей, изливается в женщину и от этого излияния в ее чреве зарождается плод, — точно так же Хохма есть «отец», а Бина — «женское начало», которое принимает все мысленные очертания, изливающиеся из Хохмы; в ней они обретают более раскрытый вид, и она выделяет из себя весь этот Ацилут, почему и зовется «женским началом» и «матерью» (Има) для мира Ацилут. Сам же Ацилут по указанной причине называется по отношению к ним «сыновьями». Все это — уподобление духовного материальному. По той же причине Тиферет и Малхут называются «женихом» и «невестой», Бина — «матерью» или «свекровью» [либо «тещей»], а Хохма — «отцом» или «свекром» [либо «тестем»].

Пункт 7

Иногда Тиферет и Малхут называются «женихом» и «невестой», а Хохма и Бина — «отцом» и «матерью»; иногда первые называются «сыном» и «дочерью»; иногда Малхут зовется «дочерью» по отношению к Хохме и «невесткой» по отношению к Бине, а иногда — «невесткой» по отношению к Хохме и «дочерью» по отношению к Бине, и так далее. Поэтому стоит разобрать эти соотношения подробнее.

Пункт 8

Тиферет и Малхут выделяются из Хохмы и Бины, и в первоначальном, простом состоянии своего выделения они еще не вступают в ударное соединение (зивуг) друг с другом, как объяснялось выше, во «Вратах уменьшения [луны]». Их единение наступает лишь после того, как они проходят исправление, получают вооружение и наряжаются в украшения. Поэтому на той начальной стадии (бхина) Тиферет и Малхут называются «сыном» и «дочерью», а Хохма и Бина — «отцом» и «матерью». При этом Хохма называется «отцом» для Тиферет со стороны сокровенного Даат, а Бина называется «матерью» для Тиферет со стороны того, что она устрояет и утверждает его — от выражения *«…и разумом он утверждается (*у-в-твуна итконан*, וּבִתְבוּנָה יִתְכּוֹנָן)»* (Мишлей 24:3), — а это есть дополнительный уровень существования сверх того, что выделено из Хохмы, как объяснялось выше: от Хохмы они получают тонкое существование, а со стороны Бины — существование более раскрытое. Со стороны своего тонкого существования — то есть существования Малхут в виде точки, буквы йод (י), и существования Тиферет в виде небосвода, как разъяснено во вратах 1, главе 2, и во «Вратах сущностей», главе 4, — они называются «детьми» Хохмы. А со стороны более раскрытого существования, которое они получают от Бины, они называются ее «детьми». Когда же впоследствии они вступают в единение благодаря венцам (атара), которыми увенчиваются, — как написано: *«Выходите и посмотрите, дочери Циона, на царя Шломо [в венце, которым увенчала его мать его в день бракосочетания его]…»* (Шир а-Ширим 3:11), — они называются «женихом» и «невестой», а затем «мужем» и «женой». Различие между этими названиями состоит в том, что до своего единения, когда они уже подготовлены, украшены подобно жениху и невесте и готовы к единению, они зовутся «женихом» и «невестой»; а когда они уже находятся в единении, они зовутся «мужем» и «женой». В самом этом единении есть множество оттенков и ступеней (бхинот), которые с Б-жьей помощью будут разъяснены во многих местах книги «Ор Якар». Когда раскрытый уровень существования одного соединяется с раскрытым уровнем существования другого, или сокровенный уровень — с сокровенным, тогда оба они просто являются детьми Хохмы и Бины, соединенными друг с другом в полном единении: они — сын и дочь, брат и сестра, дозволенные друг другу. В таком случае они не могут одновременно называться и «женихом и невестой» [то есть зятем и невесткой], и «сыном и дочерью» по отношению

к одним и тем же Хохме и Бине: ведь если он приходится «сыном» Хохме, то «зятем» он приходится Бине.

Тогда Бина называется его «тещей», а если он рассматривается как «сын» Бины, то Хохма называется его «тестем». Точно так же, если раскрытый уровень в Тиферет соединяется с сокровенным уровнем в Малхут, то отцом Малхут выступает Хохма, а матерью Тиферет — Бина; тогда Малхут приходится «невесткой» Бине, а Бина — «свекровью» для Малхут, тогда как Тиферет приходится «зятем» Хохме, а Хохма — его «тестем». Если же, наоборот, сокровенный уровень в Тиферет вступает в зивуг с раскрытым уровнем в Малхут, то он является «сыном» Хохмы, а она — «дочерью» Бины; тогда Малхут приходится «невесткой» Хохме, а Хохма — ее «свекром», Тиферет же приходится «зятем» Бине, а Бина — его «тещей». По этому образцу вдумчивый читатель сможет сам сопоставить все остальные уровни. И точно так же следует понимать все прочие удивительные выражения в книгах мудрецов этой науки: человеку дано право приводить любые притчи и уподобления, какие только нужны для того, чтобы понять, осмыслить и разобрать эти предметы; об этом и сказано: *«…и из плоти моей узрю я Б-га»* (Иов 19:26). И благословенно имя славы царства Его во веки веков!

Глава 2

Пункт 1

Автор книги «Сефер а-Ора» (во вратах 1, лист 2) подробно разбирал эпитеты и их смысл в духе, близком к нашему изложению, поэтому приведем здесь его слова дословно: «Знай, что подлинная сущность Творца (борэ), благословен Он, непостижима ни для кого, кроме Него Самого. И среди всех высших воинств нет никого, кто знал бы Его место, а тем более — Его подлинную сущность. Посмотри, что говорят высшие ангелы: *„Благословенна слава Г-сподня от места Его!“* (Йехезкель 3:12) — где бы оно ни находилось. А если так обстоит дело у высших, то у низших — тем более. Что же означают те понятия, которые мы встречаем в Торе, такие как „рука“, „нога“, „ухо“, „глаз“ и тому подобное? Знай и верь, что хотя все эти понятия указывают на Его величие и истинность и свидетельствуют о них, ни одно творение не способно познать и постичь подлинную сущность того, что названо „рукой“, „ногой“, „глазом“, „ухом“ и тому подобным. И хотя мы созданы „по образу и подобию“, пусть не придет тебе на ум, будто „глаз“ наверху подобен форме буквального глаза, „рука“ — форме буквальной руки, а „нога“ — форме буквальной ноги. Напротив, это внутренние и сокровеннейшие уровни в истинном бытии Всевышнего, из которых (по приговору Благословенного Имени) исходят источник и изобилие для всех существующих творений. Но сущность высшей „руки“ не подобна сущности нашей руки, и ее устройство не подобно устройству нашей руки, как сказано в

Писании: *„И кому вы уподобите Меня, чтобы Я сравнялся с ним?“* (Йешаяу 40:25). Знай же и пойми, что между Ним и нами нет никакого сходства ни по сущности, ни по форме: все дело лишь в замысле строения наших органов, которые созданы как образные знаки, указывающие на высшие, сокровенные и внутренние смыслы. Разум не может постичь их сами по себе, а воспринимает лишь как напоминание — подобно тому как человек пишет слова „Реувен, сын Яакова“: ведь эти буквы и их начертание вовсе не являются самой сущностью Реувена, сына Яакова, его обликом, строением и природой, а служат лишь памятным знаком, указывающим на ту известную личность и облик, которые носят имя Реувена, сына Яакова. И поскольку Всевышний, благословен Он, пожелал удостоить нас блага, Он сотворил в теле человека множество скрытых и явных органов как образное указание на Деяние колесницы (Маасе меркава). Если человек удостоится очистить какой-либо из своих органов, этот орган станет своего рода престолом для того высшего внутреннего начала, которое носит одноименное название: глаз — для высшего „глаза“, рука — для высшей „руки“, нога — для высшей „ноги“, и так же во всем остальном. Каким образом? Например, если человек бережет и охраняет зрение своих глаз, чтобы не смотреть на разврат и ни на что постыдное, а устремлять взгляд лишь на то, в чем есть освящение Имени Всевышнего и служение Ему, тогда этот его глаз становится как бы престолом для того, что наверху зовется „глазом“; и так же рука, нога и все остальное.

Пункт 2

И еще сказали наши мудрецы, благословенна их память (Берешит Раба 47:6): „Праотцы — они и есть колесница“. Заметь: они не сказали „каждый из праотцов в отдельности есть колесница“, а сказали: „Праотцы — они и есть колесница“. Каким образом? Праотец наш Авраам в чистоте избрал правую сторону и унаследовал высшую десницу, то есть свойство Хесед, о чем сказано: *„И двинулся Авраам, продолжая идти к югу“* (Берешит 12:9). Ицхак в чистоте избрал свойство левой стороны — Страх (*Пахад*, Гвура), о чем сказано: *„…и поклялся Яаков Страхом отца своего Ицхака“* (Берешит 31:53). А Яаков в чистоте избрал среднюю линию (кав), о чем сказано: *„…а Яаков — человек цельный, сидящий в шатрах…“* (Берешит 25:27). Так три праотца стали престолом для высшей колесницы» [до сих пор слова «Сефер а-Ора»]. *«Слова из уст мудреца — благодать…»* (Коэлет 10:12), хотя между его путем и нашим путем есть некоторое различие. Теперь же мы хотим предпослать теме эпитетов еще одно введение.

Пункт 3

На первый взгляд мыслящий человек придет в изумление, увидев, что у десяти сфирот есть бесчисленное множество различных эпитетов — как в Писании, так и в речениях наших мудрецов, благословенна их память. Из-за этого рабби Моше де Леон даже написал в предисловии к книге «Сефер а-Шем», что причина такого обилия эпитетов

кроется в стремлении мудрецов скрыть эту науку, почему каждый из них и придумывал собственные тайные имена, пряча мудрость под языком. *«Вот, это лишь края путей Его…»* (Иов 26:14) — мы же с этим никоим образом не согласны, упаси Б-г. Более того, мы зададим еще более острый вопрос: в книге Зоар и в «Тиккуней Зоар» при разборе устройства Мишкана (Скинии) сфирот обозначаются через его детали множество раз. Так, сам Мишкан — это Шхина; десять полотнищ — десять сфирот; завесы двора, именуемые в Торе «двором» (*хацер*), — это Шхина; внутренний чертог — Шхина; один из крувов — Шхина; одна из скрижалей — Шхина; ковчег — Шхина, стол — Шхина, менора — Шхина, внешний жертвенник — Шхина, левона [благовонная смола] — Шхина, подножия (*аданим*) — Шхина; и сверх того, хлебы предложения на столе — Шхина, лампады на меноре — Шхина, и еще великое множество других предметов! Как же это понимать? Разве для намека на Шхину нам не хватило бы одного предмета вместо всех этих бесчисленных вещей?

Но истинный смысл здесь, несомненно, в том, что сфирот не представляют собой некую однородную сущность, не подразделяющуюся на различные стороны и свойства, так чтобы ее можно было называть каким-то одним-единственным именем. Напротив, в сфирот различается множество сторон, смыслов и состояний, и у каждого такого свойства — свое имя и свой эпитет, причем то, на что указывает один эпитет, не тождественно тому, на что указывает другой. И хотя мы уже касались этого вопроса в предыдущих вратах — таких как «Врата каналов» (цинор), «Врата сущностей» и других, — мы все же не откажемся разобрать его здесь в той мере, какая необходима для ясного понимания этого учения. Проиллюстрируем это на примере сфиры Малхут, а по ней составим суждение и об остальных сфирот.

Пункт 4

Во «Вратах сущности и управления» уже было разъяснено, что сфирот обладают равной силой для любого действия и его противоположности; поэтому каждое свойство (мида) меняется от одного состояния к другому смотря по тому, как именно оно принимает свет от одной из высших сфирот, чтобы действовать по воле Маациля. Так, когда мы рассматриваем, как Малхут принимает от Есода, в этом обнаруживается по меньшей мере десять состояний со стороны принимающей Малхут и десять — со стороны дающего Есода. Каким образом? Есод может изливать ей то, что он принимает от Тиферет, вместе со своим собственным светом — вот уже два свойства; или же он может изливать то, что принимает от Хода, — вот еще два, ведь состояние Малхут меняется в зависимости как от самого изливаемого изобилия, так и от дающего источника. То же самое происходит, когда он изливает ей от Нецаха, и точно так же — от всех остальных сфирот. И хотя мы говорим, что она «меняется», речь, упаси Б-г, не идет о буквальном

изменении в ней самой: каждое из этих свойств существует в ней вечно и неизменно, а смысл лишь в том, что в данный момент она светит именно этим свойством.

Таким образом, в ней различается по десять свойств по отношению к каждой из сфирот. А иногда различие возникает и иначе: одно свойство пробуждается в ней тогда, когда она принимает от Тиферет в то время, как сам Тиферет принимает от Гвуры и при этом изливает в Малхут свет Хеседа (по принципу взаимосмешения светов), а другое — когда Тиферет принимает от Хеседа и изливает Хесед. Ведь эти состояния не тождественны друг другу, и у каждого из них — свой собственный эпитет. Именно по этой причине мудрецы Израэля постановили, что в нынешнее время мы не молимся с особыми каббалистическими намерениями (каванот): ведь молящийся должен в совершенстве владеть наукой эпитетов, чтобы точно знать, какое свойство соответствует какому, каким именем оно зовется и как через соответствие этих свойств провести изобилие свыше, чтобы молитва (тфила) была принята. А поскольку сегодня мы не обладаем точным знанием этих вещей, мы говорим, что молимся без специальных каванот [полагаясь на простое намерение сердца]. В этом и состоит смысл смены состояний в каждом свойстве (мида): каждому эпитету отвечает такое свойство и такое проявление, на которые не указывает другой эпитет. Это положение подтверждается многими местами из речений рабби Шимона бар Йохая, мир ему. Так, в «Тиккуней Зоар» (Тиккун 56, лист 89б) сказано: «Две буквы хэй (**ה"ה**) — это женщина и ее дочь, невестка и ее свекровь; в соответствии с ветвями древа так они именуются» — до сих пор его слова.

Пункт 5

Здесь он разъяснил, что две буквы хэй [в Имени АВАЯ] — это «женщина и ее дочь», поскольку Малхут является дочерью Бины, а сразу вслед за тем назвал их «невесткой и свекровью», имея в виду, что Малхут приходится Бине невесткой, — хотя эти два определения кажутся почти противоположными! И сам же разрешил это затруднение, пояснив, что удивляться тут нечему: «в соответствии с ветвями древа так они именуются» — то есть смотря по ее ветвям и свойствам она получает то или иное имя применительно к данной ветви и данному свойству. Отсюда видно, что один эпитет указывает на то, на что не указывает другой, и эпитеты даются отнюдь не случайно, как полагали некоторые комментаторы.

Пункт 6

По самой своей природе эпитеты представляют собой разветвление ветвей сфирот. Скажем, четырехбуквенное Имя [АВАЯ] в каждой сфире есть сама сущность этой сфиры. Далее каждое из этих десяти Имен [АВАЯ] облачается в десять нестираемых Имен; при этом бесспорно, что четырехбуквенное Имя охватывает всю сущность и корень сфиры целиком, тогда как святое нестираемое Имя, будучи лишь одной из ветвей, охватывает не

всю сущность сфиры, как доказано в нашем разъяснении во «Вратах Имен», в главе 1. Но у этих ветвей есть еще и свои дальнейшие ответвления — и это как раз эпитеты: они еще более частны, нежели святые Имена, и представляют собой малые ветви, расходящиеся от больших ветвей. Выходит, что эпитеты служат одеянием (левуш) для нестираемых Имен, нестираемые Имена — одеянием для частных Имен АВАЯ, а эти Имена АВАЯ — одеянием для сущностного четырехбуквенного Имени, описанного во «Вратах четырехбуквенного Имени». Это подобно ветвям дерева: листья покрывают тонкие прутья, тонкие прутья покрывают крупные ветви, а крупные ветви покрывают ствол. Точно так же все устроено и наверху. Вот почему в «Тиккуней Зоар» так часто упоминаются подряд «Имена АВАЯ, святые Имена и эпитеты» — имеются в виду именно эти ступени. Поэтому нет ничего удивительного в том, что при смене аспектов один эпитет оказывается более внутренним, чем другой. Все подробности этого вопроса будут с Б-жьей помощью разъяснены во «Вратах словаря эпитетов».

Глава 3

Пункт 1

Цель этой главы — разъяснить, каким образом человек становится колесницей для высших сил, так как этот вопрос непосредственно связан с нашим учением. Прежде всего скажем: для того чтобы человек стал колесницей для какой бы то ни было сфиры, необходимы два условия. Первое условие — очистить соответствующий орган тела еще сильнее, чем все остальное тело, так чтобы он стал чист, как прозрачное белое стекло. Однако нельзя думать, будто достаточно очистить лишь этот один орган, даже если в остальных органах человек, упаси Б-г, будет грешить. Упаси Б-г так считать! Ведь если человек запятнан изъяном хотя бы в одном-единственном органе, Шхина на нем не покоится, потому что Шхина никогда не пребывает на ущербной душе, упаси Б-г. Так разъяснил рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в «Тиккуней Зоар» (Предисловие, лист 3б): «Ведь Он не покоится в ущербном месте, как написано: *„…всякий, в ком есть телесный порок, пусть не подходит…“* (Ваикра 21:18); точно так же и на ущербной душе Он не покоится. Счастлив тот, кто усовершенствовал свою душу, чтобы на ней покоилось Имя АВАЯ (יהוה), и сделал ее престолом для Него» — до сих пор его слова.

Пункт 2

Так же написано: *«…не водворится у Тебя зло»* (Теилим 5:5), что наши мудрецы, благословенна их память (Шаббат 149б), истолковали: «Не водворится в Твоем жилище творящий зло» — то есть грешник. Поэтому суть дела в том, что человек должен сперва очистить все свое тело от всякого порока, а уже затем с особой тщательностью взяться за

какую-либо заповедь и крепко держаться ее. Например, тот, для кого изучение Торы стало главным делом жизни, становится колесницей для сфиры Тиферет. Так сказано о Яакове: *«…человек цельный, сидящий в шатрах»* (Берешит 25:27). Простой смысл слов «человек цельный» в том, что он не имел изъяна ни в одном из своих органов, упаси Б-г, но был цельным и безупречным; а «сидящий в шатрах» означает, что он пребывал в шатрах Торы и непрестанно занимался ею. Так сказали наши мудрецы, благословенна их память, в мидраше Берешит Раба (68:11) на стих *«…и лег на том месте»* (Берешит 28:11): «На том месте он лег спать, но все четырнадцать лет, которые он провел в доме учения Шема и Эвера, он не ложился спать», так как всецело был погружен в Тору. Благодаря этому он и стал колесницей для Тиферет в качестве «сидящего в шатрах».

Однако наш учитель Моше, мир ему, поднялся еще выше него, поскольку еще больше предавался Торе и, кроме того, обучил ей шестьсот тысяч человек; и хотя наш учитель Моше, мир ему, тоже является колесницей для Тиферет, он относится к более сокровенному его уровню — уровню Даат, как мы с Б-жьей помощью объяснили во вратах 1, главе 2. Точно так же Авраам стал колесницей для Хеседа, потому что в этом мире он безгранично держался свойства милости (Хесед), о чем пространно рассказывали наши мудрецы, благословенна их память: он творил милость и душам (нешамот), и телам, как разъясняют мудрецы на стих *«…и души, которые они приобрели в Харане…»* (Берешит 12:5), — кормил и поил странников и приближал их к служению Г-споду. Поэтому он стал колесницей для сфиры Хесед, и именно в этом состоит свойство Хеседа, о котором сказали мудрецы (Сота 47а): «а правая рука приближает». Так же и Ицхак стал колесницей для Гвуры, поскольку избрал своим уделом свойство Суда, простер свою шею на жертвеннике и возвещал всем обитателям мира, что у мира есть Судья и Б-г, есть Суд и есть Вершитель суда, как толкуется в книге Зоар. Он также спасал угнетенного от руки угнетателя, возвращал награбленное из рук грабителя и вырывал добычу из его зубов (ср. Иов 29:17) — а все подобные дела относятся к свойству Гвуры. Таково первое условие.

Но необходимо и второе условие: сама душа человека должна быть выделена из соответствующего высшего свойства (мида). Благодаря этому данное свойство изливает в него свое изобилие и совершает через него свое действие, так что сама душа праведника становится источником изливающегося от этой сфиры изобилия. Поэтому душа Авраама непременно должна была происходить из Хеседа, душа Ицхака — из Гвуры, и так же у остальных праведников (Цадиким). Так, душа Йосефа происходила из сфиры Есод; и когда он выстоял и усовершенствовал свою душу в том великом испытании — не осквернил знак святого завета и обуздал свое побуждение, — он стал колесницей для сфиры Цадик [Есод], и именно оттуда он питал весь мир в годы голода и содержал весь дом своего отца во все дни своей жизни. Ведь именно эта сфира дает пропитание и достаток Исраэлю. Так же и царь Давид, мир ему, удостоился царства (Малхут) для себя и для своего потомства благодаря тому, что исправлял и украшал эту сфиру, ведя войны с

окружавшими ее врагами; поэтому же он вставал в полночь и никогда не спал дольше, чем длится «сон коня» [шестьдесят вдохов], и совершал прочие подобные дела, относящиеся к «украшениям невесты», как известно. И если мы исследуем, какие виды колесницы существуют, то в общем счете найдем три ступени. Первая ступень — это уровень Давида, который наряжал невесту на уровне Малхут. Вторая ступень — уровень Йосефа, то есть сфиры Есод, через которую проходит все изобилие от всех сфирот к Малхут. Третья ступень — уровень праотцов и нашего учителя Моше, мир ему, хотя и среди них один возвышается над другим, как мы сейчас разъясним с помощью Небес.

Пункт 3

Бесспорно, что все назначение колесниц состоит в исправлениях Шхины, то есть сфиры Малхут. И если рассмотреть это подробнее, здесь обнаруживаются пять ступеней. Первая — это уровень самой Малхут со стороны ее украшений: задача здесь в том, чтобы притягивать от высших сфирот изобилие — но еще не изобилие пропитания и не изобилие для нужд мира, а свет для исправления самой невесты, чтобы она была убрана своими украшениями, как разъяснено во «Вратах сущности и управления».

Пункт 4

Эти украшения представляют собой подготовительные исправления к зивугу, но еще не сам зивуг.

Пункт 5

От этого уровня и от изобилия, притягиваемого для такого подготовительного исправления, мир еще не получает полной пользы до тех пор, пока не совершится сам зивуг, — ведь только тогда Малхут принимает изобилие, чтобы питать и поддерживать высших и низших. Именно поэтому при жизни Давида царила бедность, как объясняется в книге Зоар, в главе Ноах (лист 63), на стих *«…прислушайся, Лаиша…»* (Йешаяу 10:30): все его дела были направлены на подготовку и исправление невесты, чтобы она облеклась в свои украшения; а во дни Шломо совершился сам зивуг, и луна достигла своей полноты, как разъясняется в Зоаре на Шир а-Ширим и в других местах. Такова ступень Давида. И в этом же причина того, почему «строители» — то есть праотцы — отказались от этой ступени: они видели, что ее полный зивуг отстоит еще очень далеко и станет возможен лишь тогда, когда народ Исраэля будет мирно и безмятежно жить на своей земле, а Г-сподь даст ему покой со всех сторон, упразднив клипот и врагов. Ввиду такой отдаленности этого состояния праотцы занялись исправлением иных ступеней, как мы сейчас объясним. Вторая ступень — это уровень Йосефа, то есть исправление сфиры Есод. Безусловно, это высокая ступень, превосходящая предыдущую, хотя и она представляет собой еще не сам зивуг, а подготовку к зивугу. Ведь когда праведник [сфира Есод]

исправлен, он, во-первых, изливает изобилие в Малхут со своей стороны, а во-вторых, готов к большему, нежели просто передача изобилия, — к исправлению ради самого зивуга, что выше простой передачи блага.

Таким образом, в нем соединяются оба достоинства: и изливаемое им изобилие, и готовность к зивугу, поскольку он является святым органом союза, как известно. И подобно тому как этот орган необходим для единения мужа и жены, так сфира Есод необходима для единения Тиферет и Малхут, как разъяснялось в предыдущих вратах. Третья ступень — уровень Авраама и Ицхака; это весьма высокая ступень (хотя в указанном отношении она и не поднимается до уровня Йосефа). Причина ее достоинства в том, что эта ступень непосредственно отвечает за излияние самого изобилия в Малхут. Ведь известно, что Малхут получает питание (еника) с правой и с левой стороны: днем над ней протянута нить милости (Хесед), а со стороны Гвуры ей тоже изливается множество благ и пропитания; кроме того, обе эти стороны необходимы для подготовки к зивугу — для «объятия» (*хибук*), как с Б-жьей помощью разъяснено во вратах 8, главе 21. И все же они не сравниваются с достоинством Есода, поскольку Есод — главная основа самого зивуга, как мы объяснили. Четвертая ступень — это уровень Яакова, который зовется «мужем Матроните»: помимо того, что он изливает в Шхину изобилие, он изливает в нее еще и свет самого зивуга, то есть через него пробуждается сфира Тиферет для вступления в подлинный зивуг. Эта ступень выше ступени Есода, так как Есод служит лишь орудием (кли) для зивуга, подобно детородному органу у мужчины, тогда как главное — это само тело, то есть сфира Тиферет: именно она составляет основу зивуга, а Есод служит проходом и каналом (цинор) для передаваемого изобилия. Такова была ступень праотца нашего Яакова, который стал колесницей для Тиферет в обоих этих отношениях: как в излиянии изобилия наравне с прочими сфирот, так и в пробуждении подлинного зивуга, что несравненно выше, как разъяснено с помощью Небес в упомянутых вратах. Пятая ступень — это уровень нашего учителя Моше, мир ему: в излиянии изобилия и в зивуге он обладает всем достоинством Яакова, но сверх того действует со стороны сокровенного уровня внутри Тиферет — уровня Даат, который представляет собой тонкое бытие, как разъяснено во вратах 1, главе 2. Там же мы подробно говорили о высоте его ступени: его супружеской парой выступает не обычное проявление Малхут, а уровень «ребра» (*цела*), то есть точки — буквы йод (י), как объяснено во «Вратах сущностей»; именно она в «Тиккуней Зоар» многократно именуется «невестой Моше, подлинной царской дочерью». И сверх всех этих достоинств наш учитель Моше, мир ему, обладал еще одним, высочайшим преимуществом: через его уровень — сфиру Даат — совершается единение самих Хохмы и Бины, как разъяснено в упомянутых вратах. Знание этих пяти ступеней открывает смысл множества сокровенных речений книги Зоар, перед которыми останавливались в недоумении исследователи.

А теперь, разобрав эти ступени, объясним, как именно это происходит в высших сфирот и что вообще означает понятие «колесницы». Во вратах 8, главе 19, уже было разъяснено, что пробуждение наверху вызывается деяниями праведников внизу. Шхина принимает тот духовный свет и то бытие, которые порождаются изучением Торы или исполнением заповеди, и благодаря этому получает сверху излияние света соответственно роду самой заповеди: если заповедь относится к стороне Хеседа, она принимает от Хеседа, если к стороне Гвуры — от Гвуры, и так же со всеми остальными ступенями. А во «Вратах АБЕА», в главах 3 и 4, мы объясняли, что Шхина сама стремится за праведником, чтобы соединиться с ним и через него получить эту силу и этот высший свет.

Пункт 6

Поскольку дело обстоит именно так, выходит, что душа праведника, исполняющая заповеди, становится колесницей и престолом для Шхины, а Шхина облачается и скрывается внутри этой души. Тем самым душа праведника становится престолом и источником всех благословений, через который получает пропитание весь мир. Именно это означают слова, сказанные Аврааму: *«…и будь благословением (*браха*, **בְּרָכָה**)»* (Берешит 12:2) — то есть стань водоемом (*бреха*, **בְּרֵיכָה**) для изобилия, изливающегося свыше. Когда праведник в этом мире занимается делами благодеяния со стороны Хеседа, он поднимается на ступень колесницы для сфиры Хесед — подобно праотцу нашему Аврааму: до него Шхина не имела своего чертога и облачалась лишь в «Птичье гнездо» (*Кен ципор*), пока он не устроил для нее чертог в своей святой душе. А Ицхак своими деяниями устроил для нее чертог со стороны Гвуры, чтобы притягивать к ней изобилие оттуда — разумеется, не суровый суд в буквальном смысле, упаси Б-г, ведь и от Гвуры на благо мира и для его пропитания изливается множество видов благого изобилия, как было разъяснено во вратах 8, главе 16, и как еще будет с Б-жьей помощью разъяснено во «Вратах словаря эпитетов». Яаков же своей Торой удостоился не только притягивать к ней изобилие, но и приводить ее к подлинному зивугу, почему в большинстве речений рабби Шимона бар Йохая, благословенна его память, он и зовется «мужем Шхины». В этом причина того, почему Мишна (Пеа 1:1) говорит: «Вот вещи, [которым нет меры]… а изучение Торы равноценно им всем» — ведь именно изучение Торы вызывает высший зивуг и единение; и по этой же причине тот, для кого Тора является единственным занятием [как рабби Шимон бар Йохай и его товарищи], освобожден от чтения молитвы (Шаббат 11а). Праведный Йосеф своими делами удостоился того, что его душа стала чертогом для Шхины, чтобы сфира Есод вливала в нее силу питать и содержать весь мир; а сверх того он содействует и самому зивугу, так как Яаков нуждается в нем. На это указывают слова Писания: *«Вот родословная Яакова: Йосеф…»* (Берешит 37:2), как объяснено в книге Зоар, а также стих: *«И взял Моше кости Йосефа с собой…»* (Шмот 13:19), как разъяснено там же. А наш учитель Моше, мир ему, удостоился того, что его

душа стала для нее чертогом, чтобы через него в нее изливалось великое изобилие — как в словах: *«…вот, Я одождю [вам хлеб с небес]…»* (Шмот 16:4) и во всех остальных чудесах.

Пункт 7

Сверх того Моше соединял ее с высшим Даат — то есть в ее сокровенном аспекте. Душа же Давида стала для нее чертогом, чтобы украшать и исправлять ее: благодаря его хвалам, славословиям и добрым делам свыше притягивались ее наряды (см. Зоар, глава Трума, лист 145). Итак, свет, изливающийся в Шхину, передается от нее праведнику; а тот свет, который светит в Шхине силой соответствующей высшей сфиры, скрывается в душе этого праведника, служащей чертогом для Шхины, — так что праведник оказывается чертогом для самого высшего света, раскрывающегося в Шхине. Именно это имеют в виду наши мудрецы, благословенна их память, когда говорят, что «Авраам — колесница для Хеседа»: имеется в виду свет Хеседа, раскрывающийся в Шхине. Ведь непосредственно праведник всегда служит колесницей только для самой Шхины, но по указанной нами причине о нем говорят как о колеснице для той или иной высшей сфиры. Точно так же Ицхак был колесницей для света Гвуры, раскрывающегося в Малхут; Яаков — для света, раскрывающегося в Малхут от Тиферет; Йосеф — для света Есода, раскрывающегося в Малхут; наш учитель Моше, мир ему, — для света, раскрывающегося в Малхут от Даат; а Давид — для света украшений, раскрывающегося в Малхут. Благодаря этому становятся понятны многие речения книги Зоар, из которых видно, что праведники всегда служат колесницей непосредственно для Шхины, — например, толкование на стих *«И поднялся Б-г от Авраама»* (Берешит 17:22), где мудрецы, благословенна их память, доказали, что на нем покоилась и раскрывалась именно Шхина. Я знаю, что благодаря изложенным в этой главе основам перед тем, кто изучает книги Зоара, распахнутся многие врата света в этих вопросах; поэтому изучающим следует твердо запечатлеть их в своем сердце. Мы же изложили их предельно кратко, чтобы читатель мог легко охватить их целиком, а *«мудрый послушает и умножит познание»* (Мишлей 1:5).

Глава 4

Пункт 1

Цель этой главы — разъяснить удивительное речение из книги «Сефер а-Баир» (§ 190–193), где говорится, что Авраам пожелал взять себе в удел только Хесед, Ицхак — только Гвуру, а Яаков — Тиферет, тогда как сфиру Малхут они, упаси Б-г, отвергли. На первый взгляд эти слова кажутся крайне странными и требуют обстоятельного разбора. Вот текст книги «Баир» дословно: «Сказал рабби Меир: почему написано: *„И сказал Б-г: да будет свет. И стал свет“* (Берешит 1:3), а не сказано „и стало так“? Это учит тому, что тот свет

был необычайно велик, и ни одно творение не могло созерцать его; поэтому Святой, благословен Он, сокрыл его для праведников на грядущие времена. И это — мера всякого достояния (*схора*, סְחוֹרָה) в мире, и это сила драгоценного камня, который называют *сохерет* (סוֹחֶרֶת) и *дар* (דַּר) [ср. Эстер 1:6]. В чем же состоит свойство камня *дар*? Это учит тому, что Святой, благословен Он, взял одну двухтысячную долю от его сияния, выстроил из нее прекрасный и разукрашенный драгоценный камень и включил в него все заповеди. Пришел Авраам и стал искать свою силу, чтобы она была дана ему; дали ему этот драгоценный камень, но он не захотел его, а удостоился и взял свое свойство — Хесед, как сказано: *„…милость Аврааму…“* (Миха 7:20). Пришел Ицхак и стал искать свою силу; дали ему это свойство, но и он не захотел его, а удостоился и взял свойство Гвуры, то есть Страх (*Пахад*), как сказано: *„…и поклялся Яаков Страхом отца своего Ицхака“* (Берешит 31:53). Пришел Яаков и захотел получить этот камень, но ему его не дали, а сказали: „Поскольку Авраам наверху, а Ицхак внизу, ты будь посередине и возьми (вариант чтения: и объедини) все три“. Что значит „посередине“? Это значит „мир“ (*шалом*). Но ведь написано: *„Ты явишь истину Яакову…“* (Миха 7:20)! „Истина“ (*эмет*) и „мир“ (*шалом*) — это одно и то же, как сказано: *„…слова мира и истины“* (Эстер 9:30), а также: *„…Ведь мир и истина будут в дни мои“* (Мелахим II, 20:19). И об этом же написано: *„…и напитаю тебя уделом Яакова…“* (Йешаяу 58:14) — это полный удел, включающий в себя и Милость (Хесед), и Страх (Пахад), и Истину, и Мир. Поэтому и сказано: *„Камень, который отвергли строители, стал главою угла“* (Теилим 118:22) — камень, который отвергли Авраам и Ицхак, строившие мир, стал ныне главою угла. Но почему же они отвергли его? Разве не сказано: *„За то, что слушался Авраам голоса Моего и хранил стражу Мою: заповеди Мои, [уставы Мои и законы Мои]“* (Берешит 26:5)? Что означает „стражу Мою“? Так сказало свойство Хесед: „Все дни, пока Авраам был на земле, мне не нужно было исполнять свою работу, ведь Авраам стоял там вместо меня: *и хранил стражу Мою*. Моя работа состоит в том, что я оправдываю весь мир, и даже если люди провинились, я оправдываю их;

Пункт 2

а сверх того я возвращаю их к раскаянию и вкладываю в их сердце желание исполнять волю их Небесного Отца. Все это делал Авраам, как написано: *„И насадил он эшель в Беэр-Шеве, и возгласил там Имя Г-спода, Б-га вечного“* (Берешит 21:33) — он приготовил свой хлеб и воду для всех приходящих в мир, удостаивал их заслуг, говорил по душам: Кому вы служите? Служите Г-споду, Б-гу небес и земли! — и наставлял их, пока они не возвращались к Всевышнему“. А откуда мы знаем, что он оправдывал даже виновных? Ведь сказано: *„А Г-сподь сказал: утаю ли Я от Авраама то, что Я делаю? Ведь Авраам станет народом великим и могучим…“* (Берешит 18:17–18) — то есть: Я дам ему возможность приобрести заслугу, так как знаю, что он станет молить о милосердии

для них и удостоится заслуги. Разве можно подумать, будто Святой, благословен Он, не знал, что они не (смогут спастись)?

Но Он сказал это для того, чтобы дать Аврааму заслугу. Отсюда мудрецы вывели (Шаббат 104а): тому, кто приходит очиститься, помогают; а тому, кто приходит осквернить, открывают. Что значит „открывают“? Те врата, которые открыты всегда. А что означают слова *„заповеди Мои, уставы Мои и Тору [законы] Мою“*? Авраам сказал: „Раз уж я не пожелал взять сам этот камень, то буду хранить его заповеди“. Что же значит *„и Тору Мою“*? Даже те галахические решения и тонкие рассуждения, которые выводят наверху, он знал, разбирал и исполнял. А что означает стих: *„…оттуда Пастырь, Камень Исраэля“* (Берешит 49:24)? Оттуда получает питание Камень Исраэля. Что же значит „оттуда“? Скажи: это высшая Праведность (*Цедек эльон*). А что это такое? Это и есть тот великий сокрытый свет, то есть *сохерет* (**סוֹחֶרֶת**); а драгоценный камень, который Он выстроил (вариант: который пребывает) ниже него, называется *дар* (**דַּר**)» — до сих пор слова книги «Баир».

Пункт 3

Теперь приступим к последовательному разбору этого отрывка от начала до конца, и по ходу дела прояснится все остальное.

Пункт 4

Прежде всего автора отрывка затруднил повтор в стихе: почему сказано *«…да будет свет. И стал свет»* (Берешит 1:3), а не сказано «и стало так», как в рассказе об остальных днях творения? На это он ответил, что здесь было два возникновения света: сперва возник великий свет, пользоваться которым мир был недостоин; и когда Всевышний Своей мудростью увидел, что обитателям мира не будет от него пользы (как мы объясним далее), понадобилось второе возникновение — появление второго света. Это и есть слова *«и стал свет»*, означающие появление второго света. Таков общий смысл объяснения повтора в стихе. Теперь же разберем в подробностях сами выражения мидраша. Два этих света таковы: первый свет — это первая [высшая] Хохма, а второй свет — последняя [низшая] Хохма [Малхут].

Но здесь необходимо спросить: неужели, упаси Б-г, знание Благословенного было ограниченным и Он заранее не ведал, смогут творения мира смотреть на этот свет или нет, так что Ему пришлось прятать один свет и заменять его другим?! Это совершенно непостижимо! Почему же Он сразу не сотворил второй свет вместо первого? Этот вопрос уже был разрешен нами во «Вратах порядка Ацилута», в главе 4. Там мы объяснили, что прежде всех сущностей в Его предвечной воле возник замысел произвести все бытие через Хохму; но поскольку наличного бытия (*ешут*) в ней еще крайне мало и она

настолько близка к «Ничто» (*Аин* — Кетер), что к ней еще почти неприменимо само понятие отдельного существования, понадобилось проявление остальных сфирот (начиная с выделения Бины), как разъяснено там. Там же мы пояснили, что все выражения вроде «возникло в Его воле», «Он высекал» и тому подобные — это лишь притча и образное описание приговора Его мудрости относительно ступенчатого порядка Ацилута.

Поэтому сам вопрос — «почему бы сразу не появиться второму свету без первого?» — лишен смысла: ведь первый свет — это Хохма в голове (рош) системы, а второй свет — это Хохма в ее завершении (соф), то есть Малхут. Разве можно спросить: «почему Он сразу не выделил из Себя Малхут вместо Хохмы?» Ведь если бы Малхут стояла на второй ступени, на месте Хохмы, она сама обладала бы уровнем Хохмы как второе следствие от Первопричины, и в конечном счете мир все равно не смог бы выдержать ее свет и «ни одно творение не могло бы созерцать его» — то есть творения не могли бы черпать от него изобилие из-за его предельной тонкости и близости к своему Источнику! Поэтому ступени неизбежно должны были нисходить одна за другой: сначала «Ничто» (*Аин*, אַיִן), затем «Нечто» (*а-Еш*, הַיֵּשׁ), и далее со ступени на ступень — от начертания (*решима*) к высеканию (*хакика*), от высекания к вырубанию (*хацива*) и от вырубания к созиданию (*асия*), как мы подробно излагали в предыдущих вратах. Ведь пока духовные сущности близки к своему Источнику, они пребывают в предельной тонкости, и лишь выходя от Его лица, они чудесным образом спускаются к отмеренным мерам — от причины к следствию, от точки к точке, от высшей точки до самой последней.

Теперь вернемся к словам самого отрывка: «Это учит тому, что тот свет был необычайно велик». Известно, что Хохма стоит выше Гдулы [Хеседа] и выделяет Гдулу из себя; поэтому автор назвал этот свет «великим» (*гадоль*), намекая на Гдулу, и добавил «необычайно [очень]» (*меод*), чтобы показать, что Хохма возвышается над ней несравненно выше. Далее сказано: «...и ни одно творение не могло созерцать его». Мы уже разъясняли, что цель выделения мира Ацилут состояла в том, чтобы открыть Его достоинство и величие творениям: ведь до появления Ацилута величие Необходимо Сущего не было известно никому, кроме Него, так как кроме Него ничего не существовало. Мир Ацилут и был выделен для того, чтобы творения могли познать Его мощь и величие, как объяснено во «Вратах смысла Ацилута», и чтобы бытие последовательно нисходило от Его лица по ступеням лестницы, вершина которой достигает Б-га Б-гов, а основание стоит на земле. Именно это имел в виду автор отрывка, говоря: «и ни одно творение не могло созерцать его» — из-за глубочайшей сокрытости Хохмы творения не способны постичь через нее Маациля. Потому он и употребил слово «созерцание» (истаклют), указывающее на пристальное вглядывание и глубокое умозрение. Можно объяснить эти слова и так, как мы сказали выше: творения не могли

черпать ее изобилие из-за ее тонкости, а «созерцание» означает здесь наслаждение ее сиянием.

Далее сказано: «…поэтому Святой, благословен Он, сокрыл его для праведников на грядущие времена (*ле-атид ла-во*)». Известно, что «Грядущий мир» (*Олам а-ба*) — это сфира Бина, и зовется она *Олам а-ба* («мир, который грядет») потому, что она «постоянно приходит» (*леолам ху ба*) — как река, воды которой не иссякают никогда. На первый взгляд понятия «Грядущий мир» (*Олам а-ба*) и «грядущие времена» (*ле-атид ла-во*) означают почти одно и то же, как принято считать. Однако между ними есть различие, хотя оба они относятся к Бине: «Грядущим миром» (*Олам а-ба*) Бина зовется в своем нижнем, изливающем свойстве, о котором мы сказали, что это «река, которая течет и выходит, и воды ее не иссякают вовеки». А «грядущие времена» (*ле-атид ла-во*) — это ее высшее свойство, которое еще не пришло в раскрытие, но раскроется в будущем: это сокровенная глубина Бины, служащая чертогом, внутри которого укрыта и спрятана Хохма. Это разъяснено в книге Зоар, в главе Итро (Тосефта, лист 68б), где вкратце сказано так: «Та запись (решимо) пожелала укрыться и создала себе чертог, чтобы спрятаться в нем. Этот чертог она вывела из самой себя и простерла его великим и обширным распространением во все стороны; воздвигла его в драгоценных одеяниях, открыла в нем пятьдесят врат, одни внутри других, — и тогда укрылась и спряталась в нем та запись; а когда она сокрылась в нем и вошла внутрь него, он наполнился светом» — до сих пор слова Зоара.

Пункт 5

Из этого отрывка Зоара совершенно ясно видно, что Хохма — упомянутое решимо, именуемое «Нечто» (*Еш*), — прячется и укрывается в Бине, которая представляет собой чертог с пятьюдесятью вратами и т.д. Этим проясняются и слова книги «Баир»: «сокрыл его для праведников» — имеются в виду сфирот Тиферет и Цадик [Есод], ведь Тиферет тоже называется «праведником» (*цадик*), как сказано: *«Ведь праведен Г-сподь…»* (Теилим 11:7). Они черпают свет и изобилие из Хохмы через посредство Бины, то есть из уровня «грядущих времен» (*ле-атид ла-во*), как мы объяснили. И автор мидраша намеренно сказал «на грядущие времена», а не «для Грядущего мира», потому что Хохма скрывается в Бине именно в ее высшем свойстве, которое еще не раскрылось. Далее сказано: «И это — мера всякого достояния (*схора*, **סְחוֹרָה**) в мире». Это означает, что Хохма есть мера, в которой образуются все сущности и все круговые охваты, ведь слово *схора* («достояние, товар; кругообращение») одного корня с арамейским словом *схор* (**סְחוֹר**), которым Таргум переводит слово «вокруг» (*савив*, **סָבִיב**). А слова «в мире» указывают на Бину, которая называется «миром»: все сущности, обретающие очертания внутри Бины, возникают силой Хохмы, отмеряющей их и дающей им меру сверх всякой меры, как мы объяснили.

Далее сказано: «...и это сила (*коах*) драгоценного камня, который называют *сохерет* (סוֹחֶרֶת) и *дар* (דַּר)». Слово *хохма* (חָכְמָה) раскладывается на сочетания букв *коах ма* — «сила МА» (כ״ח מ״ה): это означает, что свойство Хохмы, соединяющееся в единении с Биной, называется «силой МА» (*коах ма*), как мы подробно разъясним во «Вратах словаря эпитетов». Она же называется и «драгоценным камнем» — это буква йод (י), точка внутри чертога Бины; и ее называют *сохерет* — от понятия вращения и кругового охвата, поскольку она окружает все сфирот и наделяет их силой и светом. Слово же «драгоценный» (*якра*, יְקָרָה) можно объяснить и в значении «сияющий», как в стихе: *«...и луну, шествующую в сиянии (*якар, יָקָר*)»* (Иов 31:26). Далее спрашивается: «В чем же состоит свойство камня *дар*?» Поскольку в стихе книги Эстер оба эти камня упомянуты рядом — *«...и дар (דַּר), и сохерет (סוֹחֶרֶת)»* (Эстер 1:6), — а через разъяснение слова *дар* прояснится смысл слов *«и стал свет»*, автор мидраша спрашивает: «Что такое *дар*?» И отвечает: «Это учит тому, что Святой, благословен Он, взял одну двухтысячную долю от его сияния».

Смысл здесь в том, что камень *дар* — это сущность Малхут, взятая от Хохмы по принципу «ребра» (*цела*), как с Б-жьей помощью разъяснено во «Вратах сущностей», в главах 3 и 4. Поэтому и сказано, что «Святой, благословен Он, взял от его сияния» — то есть от сияния камня *сохерет*, которым является Хохма, первый свет; а «ребро» [Малхут в своем корне] составляет одну двухтысячную долю ее сияния. Эти «две тысячи» соответствуют двум тысячам лет, на которые Тора предшествовала сотворению мира: речь идет о десяти сфирот в Хохме и десяти сфирот в Бине, где каждая десятка при полном взаимовключении возрастает до тысячи — десять раз по десять дает сто, а десять раз по сто дает тысячу; иными словами, десятка включает в себя десять, и каждая из них — еще десять, что в итоге составляет тысячу в Хохме и тысячу в Бине, а вместе — две тысячи. «Одна же из этих двух тысяч» — это Малхут, завершающая счет двух тысяч. При этом Хохма и Бина названы здесь «двумя тысячами» в знак того, что рассматриваются они еще до выделения самой Малхут и остальных сфирот (неэцалим) — именно на этой ступени Хохма и Бина именуются «двумя тысячами», как сказали наши мудрецы, благословенна их память (Берешит Раба 8:2): «Тора предшествовала миру на две тысячи лет».

Далее сказано: «...и выстроил из нее прекрасный и разукрашенный драгоценный камень». В упомянутых «Вратах сущностей» уже было разъяснено значение стиха *«И перестроил Г-сподь Б-г ребро...»* (Берешит 2:22): речь идет о сущности точки — буквы йод (י) в Малхут; поэтому здесь сказано, что это «ребро» представляет собой драгоценный камень — уровень буквы йод, сапфировый камень, который, как объясняется в «Тиккуней Зоар», является вторым после Хохмы. Он назван «прекрасным и разукрашенным» в соответствии с тем, как эта точка выстраивается в полную букву хэй (ה): это и есть слова *«и стал свет»* — возникновение Малхут из Хохмы, первого света, как мы объяснили. При

этом «драгоценным» (*якра*) он назван от слова «сияние» (*ора*), как сказано выше. А слово «прекрасная» (*наа*, נָאָה) указывает на изобилие сфиры Тиферет — ее супруга, обозначаемого буквой вав (ו): в этом слове буква нун (נו״ן = 50) означает Малхут, а буквы хэй (ה = 5) и алеф (א = 1), составляющие полное написание буквы хэй (ה״א = 6), в сумме дают шесть — числовое значение буквы вав (ו = 6), то есть Тиферет; поскольку же его изобилие изливается в нее, чтобы украсить ее, буква вав (ו) превращается в ней в букву хэй (ה״א). Слово же «разукрашенный» указывает на наряды невесты — само строение буквы хэй (ה), состоящей из трех линий, подобных трем цветам радуги: красной, зеленой и белой линиям, то есть Гдуле, Гвуре и Тиферет; это и есть буква хэй (ה), слагающаяся из трех букв вав (ו), как разъяснено во «Вратах сущностей».

Далее сказано: «...и включил в него все заповеди». Это означает, что в Малхут заключены все предписывающие и запрещающие заповеди: предписывающие заповеди — с правой стороны, от Хеседа, а запрещающие — с левой стороны, от Гвуры, сама же она объединяет в себе правую и левую стороны. Причина же того, почему она включает в себя все заповеди, состоит в том, что заповеди зависят от десяти сфирот, а Малхут включает в себя все десять сфирот и потому объемлет все ветви сфирот, то есть заповеди.

Пункт 6

Ветви сфирот — это 248 (רמ״ח) [предписывающих заповедей] со стороны Гдулы и 365 (שס״ה) [запрещающих заповедей] со стороны Гвуры; таким образом, Малхут включает в себя все ветви сфирот как справа, так и слева. Упомянуть об этом автору мидраша понадобилось для того, чтобы перейти к теме колесниц, которую мы сейчас разберем.

Пункт 7

Далее сказано: «Пришел Авраам и стал искать свою силу... и т.д.». Суть дела в том, что хотя корень души человека выделен из какого-то одного определенного свойства (мида), человек своими поступками тем не менее способен сделать себя колесницей и для другого свойства, ведь каждая душа состоит из всех десяти сфирот. Поэтому если человек приложит все силы к делам милосердия (Хесед), он станет колесницей для сфиры Хесед, даже если корень его души происходит из другой сфиры, — так как он усилит в своей душе сторону Хеседа настолько, что главное ее свечение будет идти именно через Хесед. То же самое относится и к остальным сфирот, о чем мы с Б-жьей помощью подробно скажем во «Вратах души», в главе 1. Вот почему Святой, благословен Он, желал, чтобы праотец наш Авраам, мир ему, стал колесницей для свойства Малхут, усилив в себе ту часть своей души, которая относится к Малхут, — тем более что Малхут включает в себя все сфирот, как мы объяснили, и в частности сторону Хеседа.

Причина же, по которой Святой, благословен Он, желал исправления этой сфиры больше, чем всех остальных, заключается в том, что Малхут нуждается в исправлении сильнее прочих сфирот: ведь она — последняя ступень, *«ноги ее нисходят к смерти»* (Мишлей 5:5), и она требует постоянного исправления для восполнения своей уменьшенности. Именно поэтому праотцу нашему Аврааму, мир ему, было сказано: *«Уйди из земли твоей, от родни твоей… в землю, которую Я укажу тебе»* (Берешит 12:1): смысл этого повеления был в том, чтобы он отделил себя от клипот и от власти небесных созвездий — как сказали наши мудрецы, благословенна их память (Шаббат 156а): «Оставь свою астрологию!» — и направился *«в землю, которую Я укажу тебе»*, то есть к сфире Малхут, чтобы трудиться над ее исправлением.

Но Авраам ухватился за свое собственное свойство — Хесед, предавшись делам милосердия, как говорится далее в мидраше. Это и означают слова «но он не захотел его» — то есть он не пожелал стать колесницей для самой Малхут, а совершал праведные дела, чтобы удостоиться ступени Хеседа. Поэтому и сказано: «удостоился и взял свое свойство». При этом мидраш выразился: «свое свойство», так как основная искра его души происходила именно из Хеседа, и потому он склонился к главному корню своей души. Так и после повеления *«в землю, которую Я укажу тебе»* написано: *«И двинулся Авраам, продолжая идти к югу»* (Берешит 12:9) — то есть на южную, правую сторону — к свойству Хесед. Отсюда видно, что он сам отклонил предложенный ему удел Малхут и пожелал прилепиться к своему родному свойству — Хеседу.

Пункт 8

Далее сказано: «Пришел Ицхак… и т.д.». По своей начальной природе все существо Ицхака относилось к стороне Малхут: так, перед его рождением сказано: *«И Г-сподь вспомнил (*пакад*) Сару…»* (Берешит 21:1), а выражение *пкида* («памятование, посещение») всегда относится к Малхут. Так же и самому Ицхаку было сказано: *«Проживай на этой земле…»* (Берешит 26:3) — и хотя эти слова были сказаны ему уже после жертвоприношения (Акеды), они тем не менее доказывают, что Святой, благословен Он, желал, чтобы Ицхак стал колесницей для Малхут. Но он не захотел этого, а избрал свойство Страха (*Пахад* — Гвура). И обрати внимание на точность выражений мидраша: здесь сказано «удостоился и взял свойство Гвуры», а не «свое свойство», как было сказано об Аврааме! Ведь для Ицхака Гвура не была его прирожденным свойством, как Хесед для Авраама, который по самой своей природе был человеком милости; природным свойством Ицхака была именно Малхут. Так разъясняется в книге Зоар: до жертвоприношения Ицхака его свойством была Малхут, и именно поэтому он подлежал смерти, так как происходил со стороны Нуквы, как объясняется в Зоаре на стих *«…и у Сары будет сын»* (Берешит 18:14). По этой же причине об Ицхаке не сказано «и просил дать ее ему», как об Аврааме, а сказано лишь: «и стал искать свою силу» — то есть он

искал себе иную сфиру, отличную от Малхут, а эту отклонил, и в итоге удостоился взять свойство Гвуры, хотя изначально оно и не было его природным свойством. С помощью этого объяснения становится понятным и другое место из книги «Сефер а-Баир» (§ 137) на ту же тему, где сказано: «В заслугу того, что Авраам удостоился свойства Хесед, Ицхак удостоился свойства Страха (*Пахад*)». На первый взгляд эти слова противоречат разбираемому нами отрывку, где говорится, что сперва Ицхаку предлагали Малхут, но он сам не захотел ее.

Однако, как мы объяснили, противоречия здесь нет: хотя Малхут и была его изначальным свойством, он отклонил ее, а удостоился именно свойства Страха — и никакого другого — благодаря своему отцу Аврааму, стоявшему на ступени Хеседа. Ведь известно (см. «Сефер а-Баир», § 135), что «воды зачали и родили тьму» [Хесед порождает Гвуру]; поэтому, будучи сыном Авраама, Ицхак получил свойство Страха, порождаемое Хеседом. Удостоился же он ступени Страха благодаря своему жертвоприношению, когда был связан на жертвеннике. Тайный смысл этого в том, что сам жертвенник — это Малхут, верхняя площадка жертвенника — Есод, а дрова на жертвеннике — Тиферет, Нецах и Ход; Ицхак же был связан на жертвеннике поверх дров [то есть поднялся выше ХАГАТ НЕХИ, к Гвуре], и тем самым через Акеду удостоился свойства Страха. Можно объяснить и иначе: жертвенник — это Малхут, верх жертвенника — Тиферет, и возвышается он над дровами, которые представляют собой Нецах, Ход и Есод — три буквы вав (ו), три полена дров (см. об этом в книге «Пелах а-Римон»).

Пункт 9

Далее сказано: «Пришел Яаков…». Яаков во всех своих делах стремился прилепиться к Малхут. Во-первых, он вышел из Беэр-Шевы, означающей Бину, и направился в Харан, означающий Малхут, как объяснено в книге Зоар. Во-вторых, по пути он пришел на «место» (*маком*), которым именуется Шхина, поставил там памятный камень (*мацева*) и сказал: *«А этот камень, который я поставил памятником, будет домом Б-жьим…»* (Берешит 28:22) — словом, все его стремление было направлено к Малхут, чтобы прилепиться к ней. Однако ему ее не дали, а судили стать колесницей для Тиферет; и выразилось это в его женитьбе на Лее, олицетворяющей Бину.

Пункт 10

Ведь сам Яаков стремился к Рахели — главной основе дома [Малхут], но Лаван обманул его, дав ему Лею, потому что так было суждено ему от Г-спода: стать связующим звеном посередине — мужским началом между двумя женскими [Биной и Малхут, Леей и Рахелью]. О том же было возвещено ему и в словах: *«Не Яаковом отныне называться тебе, но Исраэлем…»* (Берешит 32:29), ведь имя Яаков относится к уровню Малхут, а имя Исраэль — к уровню Тиферет, как будет разъяснено во «Вратах словаря эпитетов». Все это

указывало ему на то, что он должен стать колесницей для Тиферет. Причина же была в том, что Авраам и Ицхак представляли собой две противоположности: один — Хесед, другой — Суд, один — вода, другой — огонь; поэтому для исправления мира между ними был необходим мир (*шалом*). Это и означают слова мидраша: «Поскольку Авраам наверху, а Ицхак внизу, ты будь посередине между ними». Такова природа сфиры Тиферет: она служит посредником между Хеседом и Страхом (*Пахад*) — один вверху, другой внизу, а Тиферет посередине между ними, подобно букве вав (ו) посреди двух букв йод (י) в начертании буквы алеф (א), как разъяснено во «Вратах Имен», в главе 6.

Далее сказано: «...и возьми все три». Это означает, что сфира Тиферет как уравновешивающее начало заключает в себе силу Гдулы с правой стороны и силу Гвуры с левой стороны, а сама, стоя посередине, объединяет все эти три свойства в собственной сущности, как разъяснялось в предыдущих вратах. Затем мидраш спрашивает: «Что значит „посередине“? Это значит „мир“ (*шалом*)... и т.д.». Автора мидраша затруднило вот что: если Тиферет — это просто средняя линия сама по себе, линия милосердия, то почему сказано, что она включает в себя все три? На это он и отвечает: «Что значит „посередине“? Это значит „мир“» — то есть начало примиряющее и связующее оба края воедино, как разъяснено во «Вратах уравновешивающих сил». Но тут возникает новое возражение: «Но ведь написано: *„Ты явишь истину Яакову...“* (Миха 7:20)!» Выходит, что Яаков служит колесницей для Тиферет не в аспекте «мира» (*шалом*), объединяющего края, а лишь в аспекте «истины» (*эмет*), представляющей собой отдельную среднюю линию саму по себе! На это мидраш отвечает: «„Истина“ и „мир“ — это одно и то же». Иными словами, то самое начало, которое объемлет все три линии, зовется и «миром», и «истиной». В доказательство того, что оба эти эпитета указывают на одно и то же начало, он приводит стихи: *«...слова мира и истины»* (Эстер 9:30) и *«...Ведь мир и истина будут в дни мои»* (Мелахим II, 20:19). Тем не менее между «миром» и «истиной» есть тонкое различие. В слове *эмет* — «истина» (אֱמֶת) первая буква алеф (א) устроена так: верхняя йод (י) с одной стороны — это Хесед, нижняя йод (י) с другой стороны — Гвура, а наклонная вав (ו) посередине — Тиферет, то есть само свойство «мира» (*шалом*); оставшиеся же буквы мэм (מ) и тав (ת) указывают на Малхут, как с помощью Небес будет разъяснено во «Вратах словаря эпитетов».

Таким образом, главная основа слова «истина» (אֱמֶת) — это Тиферет, и потому «истина и мир — одно и то же»: каждое из этих двух понятий включает в себя все три линии. Это подтверждается стихом: *«...и напитаю тебя уделом Яакова, отца твоего...»* (Йешаяу 58:14) — «то есть полным уделом и т.д.». Во «Вратах уравновешивающих сил» мы уже объясняли, что «миром» в подлинном смысле слова зовется только Тиферет, поскольку она объемлет оба края, и именно поэтому она называется «полным уделом», в отличие от двух крайних линий по отдельности. Это и означают слова мидраша: «то есть

включающий в себя и Милость, и Страх, и Истину, и Мир» — три свойства: милость, суд и милосердие, образующие полный и совершенный удел; и поэтому о Яакове сказано: *«…а Яаков — человек цельный (*иш там*)»* (Берешит 25:27), что в переводе Онкелоса передано как «муж совершенный» (*гвар шлим*, **גְּבַר שְׁלִים**), о чем подробно говорилось в упомянутых вратах.

Далее сказано: «Поэтому и сказано: *„Камень, который отвергли строители…“* (Теилим 118:22)». Давид, чьим свойством была Малхут, сказал, что «камень» — то есть Малхут, — который отвергли «строители» (те праотцы, которые стали колесницей для сфирот мира Ацилут и отказались от Малхут, поскольку она стоит последней во всем Ацилуте), *«стал главою угла»*: ведь порой Малхут называется «доблестной женой, венцом своего мужа» (Мишлей 12:4), когда она поднимается наверх и становится венцом (атара) над Тиферет, именуясь тогда «короной свитка Торы» (*тага де-сефер Тора*), как разъяснялось в предыдущих вратах. Затем мидраш спрашивает: «Но почему же они отвергли его?» То есть: как ты можешь утверждать, будто Авраам отверг Малхут, когда Писание прямо говорит об Аврааме: *«…и хранил стражу Мою: заповеди Мои…»* (Берешит 26:5)? Ведь «стража Моя» — это и есть Малхут, именуемая «хранением», а «заповеди Мои» целиком заключены в Малхут, как было сказано выше: «и включил в него все заповеди».

Выходит, что Авраам вовсе не отверг ее, а, напротив, усовершенствовал ее, исполнил ее заповеди и исправил ее! На это мидраш отвечает: «Что означает „стражу Мою“? Так сказало свойство Хесед…». Иными словами, не думай, будто эти слова произносит сама Малхут, свидетельствуя, что Авраам хранил стражу Малхут: на самом деле это говорит свойство Хесед, которое и было собственным свойством Авраама. Под «стражей Моей» подразумевается Малхут в том отношении, в каком она принимает свет Хеседа через душу Авраама, как мы объяснили в главе 3; поэтому данный стих доказывает как раз то, что праотец наш Авраам был колесницей для сфиры Хесед. Далее сказано: «Все дни, пока Авраам был на земле… и т.д.». В предыдущих вратах мы уже разъясняли, что в каждой сфире различаются три уровня: первый уровень — то, что она принимает от стоящей над ней сфиры, и это самый тонкий и возвышенный уровень данной сфиры, ведь чем ближе к высшему, тем тоньше и возвышеннее свет; второй уровень — сама ее сущность, занимающая среднее положение между первым и третьим; а третий уровень — то, что она изливает вниз, и он является наиболее раскрытым из всех трех. Соответственно этим трем уровням в сфире Хесед есть три различных действия милосердия.

Пункт 11

Соответственно первому уровню — если считать снизу вверх — Хесед говорит: «Моя работа состоит в том, что я оправдываю весь мир», и это первая ступень милосердия.

Затем, соответственно второму уровню, в котором милосердие еще сильнее, он говорит: «…и даже если люди провинились, я оправдываю их» — то есть даже когда они виновны и сами по себе недостойны милосердия, я все равно милую их в силу неодолимой мощи милосердия, преобладающей на этом уровне. А соответственно третьему, высшему уровню, на котором Хесед соприкасается с Биной, принимая от нее, он говорит: «…а сверх того я возвращаю их к раскаянию и вкладываю в их сердце…». Ведь известно, что раскаяние (тшува) всегда исходит от соединения Бины с Хеседом: сама Бина зовется «Тшува», а о Хеседе сказано в молитве: «Десница Твоя простерта, чтобы принимать возвращающихся». И это же означают слова «исполнять волю их Создателя [Небесного Отца]» — имеется в виду Бина, которая созидает души и служит их источником, выделяя их из себя, как известно. Именно этим трем уровням Хеседа в точности соответствовали деяния Авраама. Так, слова «он приготовил свой хлеб и воду» соответствуют первому уровню (снизу вверх). Слова «и наставлял их, пока они не возвращались к Всевышнему» соответствуют третьему, высшему уровню — возвращению (тшува). А вопрос «А откуда мы знаем, что он оправдывал даже виновных?» относится ко второму, среднему уровню. При этом мидраш поставил средний уровень на последнее место потому, что в человеческой жизни труднее всего оправдать того, у кого нет никаких заслуг: это почти не в силах человека, почему праотцу нашему Аврааму, мир ему, так и не удалось спасти жителей Сдома. Именно поэтому мидраш подчеркивает: «Разве можно подумать, будто Святой, благословен Он, не знал…» — ведь Благословенному заранее было известно, что человеку не под силу оправдать тех, в ком нет ни малейшей заслуги. Слова же *«Утаю ли Я от Авраама…»* (Берешит 18:17) были сказаны лишь потому, что Авраам стремился к полной цельности в свойстве Хесед и два уровня уже исполнил на деле; поэтому Святой, благословен Он, пожелал, чтобы он приложил усилия и в третьем уровне, чтобы соединить его благое намерение с действием и чтобы Авраам достиг полного совершенства во всей сущности Хеседа.

Далее сказано: «Тому, кто приходит очиститься, помогают; а тому, кто приходит осквернить, открывают. Что значит „открывают“?». Автора мидраша затруднило, почему о желающем осквернить не сказано «помогают», как о желающем очиститься. И он объясняет: когда человек приходит очиститься, перед ним специально открывают врата сверх обычного порядка — подобно тому как о молитве Ицхака сказано: *«…и умилостивился (*ва-йеатар*, וַיֵּעָתֶר) Г-сподь к нему…»* (Берешит 25:21), что толкуется как «и прокопал (*ва-яхтор*, וַיַּחְתֹּר) для него», то есть пробил для него новый вход (см. Зоар, глава Толдот, лист 137); точно так же и для царя Менаше Святой, благословен Он, прокопал отверстие под Престолом Славы (Санхедрин 103а). Это и называется «помогают». Когда же человек идет осквернить, специально для него ничего не открывают, но перед ним просто остаются постоянно открытые врата, через которые он

сам может выйти, если захочет; это и означают слова «открыты для него» — то есть перед ним имеются открытые выходы, которыми он волен воспользоваться.

Далее сказано: «*„…заповеди Мои, уставы Мои и Тору Мою“* (Берешит 26:5)». Здесь мидраш возвращается к разрешению того вопроса, который был поставлен вначале: ведь раз все заповеди сосредоточены в Малхут, то исполнение всех заповедей Авраамом как будто доказывает, что он усовершенствовал именно Малхут! На это мидраш и отвечает: смысл здесь не в том, что Авраам прилепился непосредственно к Малхут, став колесницей для нее самой, а в том, что, хотя он и не избрал ее своим личным уделом, он тем не менее хранил все ее заповеди, чтобы через них изливать в нее изобилие от своего свойства [Хеседа], — в чем, собственно, и состоит назначение колесницы, как мы объяснили в главе 2 [и главе 3]. Далее сказано: «Что же значит *„и Тору Мою“*? Даже те галахические решения и тонкие рассуждения… и т.д.» — имеются в виду даже такие установления мудрецов, как *эрувей тавшилин* [объединение трапез перед праздником, выпадающим на канун Шаббата] (Йома 28б).

Затем мидраш спрашивает: «А что означает стих: *„…оттуда Пастырь, Камень Исраэля“* (Берешит 49:24)?». Затруднение здесь вот в чем: слова *«оттуда Пастырь»* следуют сразу за словами *«от рук Могучего Яакова»*, где «Могучий Яакова» — это, как известно, сфира Есод, а «Пастырь» и «Камень» — Малхут; при этом слова *«Камень Исраэля»* переводятся в Таргуме Онкелоса как «питающий отцов и сыновей» (*зан авраан у-внин*), то есть получающий питание от Есода. Но тогда из этого стиха как будто следует, что Яаков был колесницей для Малхут, — и слова мидраша противоречат сами себе, ведь выше он сам утверждал, что Яаков стал колесницей для Тиферет! Чтобы разрешить это противоречие, мидраш и поясняет, что слово «оттуда» указывает на «высшую Праведность» (*Цедек эльон*) — то есть на сфиру Бина, служащую чертогом, в котором сокрыт первый свет на грядущие времена, как мы объяснили.

Далее сказано: «…то есть *сохерет*… и т.д.». Мы уже разъяснили, что первый свет [Хохма] называется *сохерет* именно тогда, когда он сокрыт внутри Бины, поскольку оттуда исходит «всякое достояние (*схора*) в мире». Это и имел в виду мидраш, говоря: «то есть *сохерет*». А «высшей Праведностью» (*Цедек эльон*) называется именно Бина: ведь есть высшая Праведность и низшая Праведность — высшая в Бине, а низшая в Малхут. Теперь смысл стиха *«оттуда Пастырь, Камень Исраэля»* становится совершенно ясен: от сокровенного бытия Хохмы, утаенного в Бине, получает питание сфира Тиферет вместе со своими двенадцатью гранями, колесницей для которых были Яаков и двенадцать его сыновей. Тем самым полностью оправдываются и слова Таргума об «отцах и сыновьях». И завершается отрывок словами: «а драгоценный камень, который Он выстроил ниже него, называется *дар*» — здесь автор мидраша вернулся к началу своего рассуждения, поскольку весь этот разбор предпринят им ради объяснения слов *дар* (דָּר) и *сохерет*

(**סוֹחֶרֶת**). До этих пределов достиг наш скромный разум в истолковании этого отрывка с помощью Того, Кто наделяет человека знанием. Общий же вывод, вытекающий из всего этого отрывка, состоит в том, что своими деяниями человек делает себя колесницей для одной из сфирот. Точно так же о Ханохе, ставшем ангелом Метатроном, мудрецы сказали, что он удостоился этой ступени потому, что был сапожником и над каждым проколом (*некива*, **נְקִיבָה**), который проделывал шилом, произносил благословение ради Всевышнего: тем самым он соединял в единении Малхут, именуемую «обувью» (*нааль*, **נַעַל**), со сфирой Тиферет через все его каналы (цинорот), на что и намекали «проколы» [отверстия каналов]. Согласно этому объяснению, ему следовало бы стать колесницей для самой Малхут.

Однако мы видели и другое толкование: ангел Сандальфон именуется «сандалией» (*сандаль*, **סַנְדָּל**), а Метатрон — «обувью» (*миналь*, **מִנְעָל**); Ханох же своими действиями соединял и привлекал изобилие к Метатрону, откуда оно затем передавалось в Шхину. Поэтому, мера за меру, он и удостоился стать колесницей для Метатрона; и в этом смысл слов о том, что он шил обувь и над каждым проколом произносил благословение: сперва он соединял Метатрона с высшим свойством, а затем через него притягивал изобилие в Малхут.

Пункт 12

Это и составляет шестую ступень колесницы в дополнение к пяти ступеням, описанным выше в главе 3. О самом же Ханохе и Метатроне мы с помощью Небес подробно поговорим во «Вратах чертогов», где с Б-жьей помощью будет обстоятельно разъяснена также тайна Элияу и природа ангелов.

Пункт 13

На этом завершается эта глава, а вместе с ней с помощью Небес подходят к концу и все эти врата.

Врата 23: Значения эпитетов

Глава 1: Алеф

Пункт 1

Врата словаря эпитетов — это двадцать третьи врата.

Пункт 2

Цель этих врат — разъяснить все эпитеты (образные обозначения), толкование которых встречается в книге Зоар. Многие другие комментаторы, предшествовавшие нам в этом труде, располагали эпитеты по порядку сфирот, приводя для каждой сфиры относящиеся к ней обозначения. Мы же избрали собственный путь: ведь нередко случается так, что изучающий ищет какой-нибудь эпитет, и этот поиск дается ему с трудом, поскольку ему неизвестно, к какому месту [среди сфирот] тот относится. Кроме того, один и тот же эпитет по определенным причинам порой относится сразу к нескольким сфирот. А иногда в своей основе он принадлежит одному свойству, но по известной причине переносится на другое, и тогда изучающий не обратит внимания на это обстоятельство, а примет в расчет лишь одну сфиру, которая им названа. Поэтому мы сочли нужным изложить эпитеты словарными статьями в алфавитном порядке, разъясняя в каждой из них суть понятия и то, какая сфира к нему относится; тем самым изучающему будет гораздо легче найти искомое.

Пункт 3

Глава первая.

Пункт 4

Слово *ав* — «отец» (**אָב**) некоторые относят к сфире Кетер, поскольку он — «Отец милосердия», и именно от него Тиферет черпает милосердие. Другие же относят его к Хохме: она называется так потому, что служит отцом и источником всех сущностей, как мы объясняли в первой главе предыдущих врат; и это имя указывает на то, что она наделяет изобилием (шефа), подобно отцу, дающему сыновьям. Правдоподобнее всего сказать, что оно относится к обеим этим сфирот вместе. На это указывают и сами буквы слова: алеф (**א**) — это Кетер, а бэт (**ב**) — Хохма. Причина же в том, что все сущности получают изобилие от Хохмы из скрытого в ней источника, то есть из Кетера, как известно.

Пункт 5

Выражение *Ав а-эмуна* — «Отец веры» (**אַב הָאֱמוּנָה**) некоторые относят к Кетеру, так как он — отец для Малхут [называемой «верой»]. Однако это маловероятно, ведь к Малхут он относится точно так же, как и ко всему остальному миру Ацилут. С натяжкой можно сказать, что иногда Малхут возвышается до Кетера, как разъяснено во «Вратах сущности», и тогда, поднявшись туда, она получает вскармливание (еника) от Кетера и изливает благо на всё. Возможно, [тогда] Кетер и называется «Отцом веры» — как указание на «веру» [Малхут], находящуюся там. Впрочем, у самого слова «вера» (*эмуна*) есть два толкования — либо Бина, либо Малхут, как мы еще разъясним с помощью Всевышнего. И при обоих толкованиях уместно отнести [эпитет «Отец веры»] к Хохме: ведь Хохма — отец для Малхут, согласно стиху *«Г-сподь мудростью основал землю»* (Мишлей 3:19), как мы объясняли в упомянутых вратах; и точно так же она — отец для Бины, поскольку та выделилась из нее. В любом случае, какого бы толкования ни придерживаться, Кетер или Хохма называются «Отцом веры» лишь в том аспекте (бхина), что они наделяют изобилием оба свойства «веры».

Пункт 6

«Отец милосердный» (*Ав а-рахман*, **אָב הָרַחֲמָן**) — так называется Тиферет, поскольку он служит отцом для душ (нешамот), а «милосердным» он зовется в силу (Кетера), изливающего на него милосердие; именно в этом качестве он именуется «милосердным». Отсюда следует, что когда он проявляет милосердие к душам силой милосердия Кетера, он называется «Отцом милосердным». По мнению некоторых комментаторов, это имя относится и к самому Кетеру. Другие же относят его к Хохме — и это основное толкование, — поскольку именно она называется «отцом», а «милосердной» она становится за счет великого милосердия, приходящего от Кетера.

Пункт 7

Слово *эв* (**אֵב**) в значении «побег, ветвь», как в стихе *«Еще он в свежести своей…»* (Иов 8:12), несомненно, указывает на распространение света в мире Ацилут, в каждом случае смотря по смыслу данного места. Например, в выражении *«зелень у потока»* (*ибей а-нахаль*, **אִבֵּי הַנַּחַל**, Шир а-Ширим 6:11) «поток» — это Тиферет, а «зелень (побеги) потока» — ветви, распространяющиеся от него. Если же истолковать «поток» как Есод, то это будет означать ответвления Есода; и так же, если отнести это к другому месту, — всякий раз в зависимости от контекста. А «месяц колосьев» (*ходеш а-авив*, **חֹדֶשׁ הָאָבִיב**) означает месяц, который распространяется и разветвляется: ведь нисан — глава месяцев, которому соответствует Имя АВАЯ (**יהוה**) в прямом порядке его букв, и от него ответвляются двенадцать перестановок Имени АВАЯ — двенадцать месяцев. К этому же корню

относится и выражение *«колосья, сушенные на огне»* (Ваикра 2:14); и по этому образцу изучающий сможет судить об остальных подобных случаях.

Пункт 8

Глагол *ава* (**אָבָה**) означает «желать, изволить». Везде, где он встречается, он указывает на подъем (пробуждение) Высшей воли, то есть на влияние сфиры Кетер, которая называется «Волей» (*рацон*); исходя из этого следует судить о каждом месте по его контексту.

Пункт 9

Глагол *авад* — «погиб, исчез» (**אָבַד**), как в стихе *«Праведник гибнет»* (Йешаяу 57:1), означает уход его влияния; и по этому примеру изучающий поймет остальные случаи.

Пункт 10

Выражение *авхат херев* (**אַבְחַת חָרֶב**, Йехезкель 21:20) означает «сверкание (острие) меча», и это скорлупа — сила нечистоты (клипа), как мы разъясняли в своем месте. Некоторые также толкуют это как «ужас меча», но суть здесь одна и та же.

Пункт 11

«Могучий» (*Абир*, **אַבִּיר**) — это Тиферет; таковы же выражения *«Могучий Яакова»* (Берешит 49:24) и *«Могучий Исраэля»* (Йешаяу 1:24). Возможно, он называется так в силу своей мощи (*абируто*), благодаря которой он склоняет суд к милосердию, как известно. Иногда так называется и Есод, поскольку, как известно, он служит продолжением буквы вав (**ו**) [то есть сфиры Тиферет].

Пункт 12

Слово *эвель* (**אֵבֶל**) в значении скорби и траура служит образом ухода изобилия и власти внешних сил, стремящихся нести погибель, Б-же упаси; в этом и состоит тайна траура — семи дней плача. Возможно также, что это относится и к самой стороне святости, но проявляет себя со стороны суровости суда; впрочем, суть здесь одна, поскольку изобилие уходит именно по причине суда. А всякое слово *аваль* (одинаковое по написанию с *эвель*) — «но, поистине», как в стихах *«Но Сара, жена твоя…»* (Берешит 17:19), *«Поистине виновны мы…»* (Берешит 42:21) и тому подобных, — может относиться к Малхут со стороны суда, чему есть подтверждения в Писании.

Пункт 13

«Камень» (*эвен*, **אֶבֶן**) всегда указывает на букву йод (**י**), и в большинстве случаев относится к Малхут — через присутствующую в ней букву йод. Ведь и сама форма буквы йод подобна очертаниям камня. Кроме того, Малхут служит основанием и камнем, на котором покоится всё высшее строение. И о ней сказано: *«На одном камне — семь глаз (эйнаим)»* (Захарья 3:9).

Пункт 14

Иногда это обозначение сочетается с другим, и она называется «испытующим камнем» (*эвен бохен*, **אֶבֶן בּוֹחַן**, Йешаяу 28:16); смысл этого в том, что она испытывает (*мевахенет*, **מְבַחֶנֶת**) и проверяет праведников, подобно десяти испытаниям, которыми был испытан наш праотец Авраам, мир ему. В этом ее проявлении есть два аспекта: либо она питается со стороны суда и оттуда испытывает праведников; либо она питается со стороны милосердия и поднимается до Кетера, но для такого подъема нуждается в очищении — и тогда заключенный в ней суд она направляет вниз, чтобы испытать праведников, а сама очищается и возносится. В этом и состоит смысл «страданий любви», которыми она очищает праведников.

Пункт 15

Еще она называется «главным (краеугольным) камнем» (*эвен а-роша*, **אֶבֶן הָרֹאשָׁה**, Захарья 4:7) — в том аспекте, что она выступает второй по отношению к Хохме, как разъяснено в упомянутых вратах.

Пункт 16

Еще она называется *«камнем, который отвергли строители»* (Теилим 118:22). Смысл этого в том, что праотцы мира, выстроившие высшую колесницу (меркава), не взяли ее в свой удел, а избрали своим уделом Гдулу, Гвуру и Тиферет. Однако порой, поднимаясь до Эйн Соф, она становится главой над ними всеми и тогда именуется «венцом (атара) священства» во главе Хеседа, «венцом левитов» во главе Гвуры и «венцом Торы» во главе Тиферет. Это и означает продолжение стиха: *«…сделался главою угла»* (Теилим 118:22). А комментаторы объясняли, что она стала «главою угла» (*рош пина*, **רֹאשׁ פִּנָּה**), поскольку все обращаются (*поним*, **פּוֹנִים**) к ней: высшие — чтобы изливать в нее благо, а нижние — чтобы черпать из нее.

Пункт 17

Еще она называется «Камнем Израэля» (*эвен Исраэль*, **אֶבֶן יִשְׂרָאֵל**), поскольку сказано: *«Оттуда Пастырь, Камень Израэля»* (Берешит 49:24). Через нее порой

получает изобилие даже сам Тиферет, и в этом качестве она называется «венцом Тиферет». Комментаторы же объясняли, что она — кормилец и пастырь Исраэля в нижнем мире.

Пункт 18

Еще она называется «Камнем основания» (*эвен а-штия*, **אֶבֶן הַשְׁתִיָה**). Некоторые выводят это название от понятия «поение» (*ашкаа*, **הַשְׁקָאָה**, по смыслу близкого к *штия* — «питье»), так как *«оттуда поили все стада»* (Берешит 29:2), но такое толкование натянуто. Основной же его смысл — «основание, фундамент», поскольку она служит основой для всех высших ступеней, как известно.

Пункт 19

Еще она называется «сапфировым камнем» (*эвен а-сапир*, **אֶבֶן הַסַּפִּיר**, ср. Йехезкель 1:26). Все комментаторы объясняют это тем, что подобно сапфиру, принимающему в себя любые цвета и оттенки, это свойство [Малхут] принимает сверху все воздействия — как к добру, так и к суровому суду (буквально: «как к благу, так и к лучшему»). А в «Тиккуней Зоар» (Предисловие, лист 6) сказано, что она зовется так, когда уподобляется Хохме, которая сама называется «сапфиром», как мы объясняли во второй главе «Врат цветов», — и тогда Малхут именуется «сапфировым камнем». И если учесть сказанное о цветах — что ни у Хохмы нет собственного цвета, ни у Малхут нет собственного цвета, как мы разъясняли там же в пятой главе, — то оба объяснения сводятся к одному.

Пункт 20

Еще со стороны Бины она называется «цельным камнем» (*эвен шлема*, **אֶבֶן שְׁלֵמָה**). Дело в том, что Хохма — это буква йод (**י**), и Малхут — тоже буква йод. Именно об этом сказал рабби Акива своим ученикам (Хагига 14б): «Когда вы дойдете до камней чистого мрамора, не говорите: “Вода, вода!”» — словно там два разных вида вод, — потому что всё это представляет собой одно единение (*ихуд*), как сказано: *«Я первый и Я последний»* (Йешаяу 44:6). И как говорит Писание: *«Г-сподь мудростью основал землю»* (Мишлей 3:19) — то есть сама основа Малхут, которая представляет собой букву йод, происходит со стороны Хохмы, и оттуда она называется просто «камнем» по форме буквы йод. Однако со стороны Бины она называется «цельным камнем», поскольку тогда она обретает полноту своего строения; и о таких камнях сказано: *«Из камней цельных построй жертвенник Г-споду, Б-гу твоему»* (Дварим 27:6). А когда она достигает полноты в своем строении, о ней говорится в книге Даниэля: *«Ты смотрел, пока камень не оторвался [от горы без содействия рук]…»* (Даниэль 2:34) — то есть отделился от Хохмы; при этом со стороны Бины она берет силу суда. *«…И ударил в истукана (целем)»*

(Даниэль 2:34) — чтобы смести идолов с лица земли и окончательно истребить лжебогов. И тогда этот камень *«сделался великою горою»* (Даниэль 2:35) — то есть на своем месте, *«…и наполнил всю землю»* (Даниэль 2:35), так как в устройстве мироздания она — *«наполняющая всю землю [слава Его]»* (ср. Йешаяу 6:3). Всё это выводится из слов рабби Шимона бар Йохая в разных местах «Тиккуней Зоар».

Пункт 21

Существуют также *«камень преткновения и скала соблазна»* (*эвен негеф ве-цур михшоль*, **אֶבֶן נֶגֶף וְצוּר מִכְשׁוֹל**, Йешаяу 8:14) — и это клипот. Так разъяснил рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в книге Зоар, в главе Ваеце («Ситрей Тора», лист 151; а также в главе Пкудей, лист 249).

Пункт 22

Есть еще «камень с изображениями» (*эвен маскит*, **אֶבֶן מַשְׂכִּית**, Ваикра 26:1) — он относится к стороне мира Брия, к служанке святости со стороны Метатрона; мы разъясним это во «Вратах миров АБЕА».

Пункт 23

«Влажные камни» (*аваним мефуламот*, **אֲבָנִים מְפוּלָמוֹת**, ср. Хагига 14б) комментаторы относят к сфире Хесед. Они говорят, что это образ источника вод и их влаги. В книге Зоар также говорится о «влажных камнях, погруженных в глубины бездны, из которых выходят воды». Однако в другом месте («Раайа Мехемна» — «Верный Пастырь», глава Пинхас, лист 227) объясняется, что существуют три клипы:

Пункт 24

первая — «зеленая черта» (*кав ярок*, **קַו יָרוֹק**, ср. Хагига 12а), и это пустота (тоху), а вторая — «влажные камни» (*аваним мефуламот*), и это хаос (*боху*; в паре — тоху ва-воху), и так далее, смотри там. Согласно этому, они относятся к клипе. Оба эти толкования можно согласовать между собой: когда Хесед облачается внутрь этой клипы, он и называется «влажными камнями», ведь три сфиры-праотца [Хесед, Гвура и Тиферет] облачаются в три клипы; подробно это будет разъяснено с помощью Всевышнего в седьмой главе «Врат чередований».

Пункт 25

«Камни пустоты» (*авней тоху*, **אַבְנֵי תֹהוּ**, Йешаяу 34:11) относятся к Хеседу и подобны «влажным камням» в обоих смыслах, которые мы привели выше. Вместе с тем это могут

быть и сами клипот — тоху, боху и *хошех* (тьма), как известно; мы разъясним это в шестой главе «Врат чередований».

Пункт 26

«Пылью» (*авак*, אָבָק) называется клипа. Причина в том, что она подобна пыли и золе — выжженной земле под обжигательной печью, которая не приносит плодов; так и клипа бесплодна, поскольку она *«сожжена огнем, отсечена»* (Йешаяу 33:12). Так это объясняется в книге Зоар, в главе Ваишлах (лист 170).

Пункт 27

Выражение *«порошки (благовония) торговца»* (*авкат рохель*, אַבְקַת רוֹכֵל, Шир а-Ширим 3:6) в книге Зоар (глава Мишпатим, лист 117) истолковано как Бина. Возможно, она называется так потому, что в ней заключены и мысленно вырисовываются все формы, в смысле слов молитвы Рош а-Шана: «Сегодня — зарождение мира». В «Тиккуней Зоар» же (Тиккун 21, лист 44) это отнесено к сфире Есод: возможно, Есод именуется «торговцем благовониями» (*рохель*), поскольку он подобен парфюмеру, смешивающему пряные составы. Так и сказано дальше (там же, лист 54): «Он — торговец благовониями, а она — его благовонный порошок», то есть Есод — это торговец, а Малхут — его благовонный порошок.

Пункт 28

Слово *эвер* (אֵבֶר — «крыло» и «орган тела») рабби Шимон бар Йохай, мир ему, разъяснил в «Тиккуней Зоар» (в конце Тиккуна 13, лист 28) на стих *«Перьями Своими (*бе-эврато*) осенит тебя»* (Теилим 91:4): *эвер* — это Праведник, и он называется «органом от живого» (*эвер мин а-хай*), то есть сфирой Есод. В этом слове заключен и намек на сокровенный детородный орган. Кроме того, этим словом может обозначаться полет на крыльях, как в стихе *«Разве… поднимается на крыльях (*яавер, יַאֲבֶר*) ястреб?»* (Иов 39:26), ведь в день Шаббата он называется «птицей небесной» и «обладателем крыльев» (ср. Коэлет 10:20), как разъяснено в «Тиккуней Зоар».

Пункт 29

«Авраам» означает сфиру Хесед: поскольку Авраам стал колесницей для Хеседа, сама эта сфира называется его именем. Возможно также, что именем «Авраам» она называется лишь в том аспекте, для которого Авраам служит колесницей, а именно в свойстве, именуемом «по направлению к югу» (*негба*, נֶגְבָּה, ср. Берешит 12:9), как будет разъяснено ниже (в статье «Негев»); и именно в том аспекте, в котором Хесед изливает свою милость на людей, Авраам и стал для него колесницей.

Пункт 30

«Связка, соединение» (*агуда*, **אֲגוּדָה**): так называется весь мир Ацилут, когда он пребывает в Малхут. Он зовется так потому, что в ней объединяются и связываются воедино все сфирот, и именно она связывает их все вместе. По этой же причине лулав не требует отдельной перевязи [сверх связки с миртом и ивой], так как он соединяется с этрогом, и в этом состоит его связка. А в книге Зоар, в главе Цав (лист 35), на стих *«…и свод Свой (*агудато *— связку Свою) утвердил на земле»* (Амос 9:6) сказано, что когда мир Ацилут находится в единении с Малхут, он именуется «связкой», как мы и объяснили.

Пункт 31

Выражение *«капли росы»* (*эглей таль*, **אֲגְלֵי טַל**, Иов 38:28) означает капли изобилия и его проявления, нисходящие от Тиферет. Там находится источник «росы» (*таль*, **טַל** = 39), поскольку первые три буквы Имени АВАЯ в наполнении через алеф — йод, хэй, вав (**יו"ד ה"א וא"ו** = 20 + 6 + 13 = 39) — в гематрии равны слову «роса». Исходя из этого следует судить о каждом таком месте по контексту. Кроме того, слово *эглей* можно истолковать от слова *галь* — «источник» (**גַּל**), как в стихе *«запертый источник (*галь науль*)»* (Шир а-Ширим 4:12), что относится к Малхут; смотри ниже в статье «Галь».

Пункт 32

«Орех» (*эгоз*, **אֱגוֹז**): рабби Шимон бар Йохай, мир ему, разъяснил в «Тиккуней Зоар» (Тиккун 24, лист 67, и «Тиккуней Зоар Хадаш», лист 136), что орехом называется Малхут. Причина в том, что она облачается внутрь клипот подобно ядру — мозгу (моах) ореха, облеченному в свои скорлупы, как мы объясним с помощью Всевышнего в седьмой главе «Врат чертогов чередований». Само же ядро ореха разделено на четыре доли в знак четырех букв Имени [АВАЯ], представляющих собой четыре опоры высшей колесницы, которые все объединены воедино. Это близко к устройству ручного тфилина, где четыре отрывка Торы соответствуют четырем буквам Имени: изнутри они разделены на четыре, а снаружи составляют одно целое. Таким образом, Малхут называется «орехом» в том своем аспекте, который облачается внутрь всех клипот. В другом же месте «Тиккуней Зоар» (Тиккун 26, лист 69) сказано, что «орехом» называется Есод, а Малхут — *«ореховым садом»* (Шир а-Ширим 6:11) (смотри также Зоар, глава Шмот, лист 15).

Пункт 33

«Озеро, водоем» (*агам*, **אֲגַם**), как в выражении *«озеро вод»* (Теилим 107:35, 114:8) и тому подобных, — это Малхут: когда она принимает в себя воды Хеседа, «поле» [Малхут] превращается в озеро вод, и смысл этого очевиден сам по себе.

Пункт 34

Слово *аган* — «чаша» (**אַגָּן**) разъясняется в книге Зоар, в главе Мишпатим (лист 126), на стих *«И взял Моше половину крови, и влил в чаши (*ба-аганот*)»* (Шмот 24:6). Там сказано так: «Слово “в чаши” (**בָּאֲגָנֹת**) написано без буквы вав [как в единственном числе — “в чашу”], как сказано: *“Пупок твой — круглая чаша (*аган а-саар*), да не иссякнет в ней приправленное вино!”* (Шир а-Ширим 7:3)». Конец цитаты.

Пункт 35

А смысл и намерение (*кавана*) этих слов в том, что «чаша» (*аган*) — это Малхут, когда она полна и совершенна во всех своих концентрических сферах. На это указывает как само слово *аган* («круглая чаша»), так и понятие округлости, что означает способность принимать в себя — подобно сосуду (кли, **כְּלִי**) с загнутым краем (ободом, *оген*, **אוֹגֶן**), удерживающим то, что в него помещено. А слова *«да не иссякнет в ней приправленное вино (*а-мезег*)»* означают: пусть не оскудеет ее наполненность и цельность, то есть ее гармоничное смешение [светов].

Пункт 36

Слово *агаф* — «крыло, рать» (**אֲגַף**, ср. Йехезкель 12:14, 38:6) означает «крылья» (*кнафаим*), что в арамейском переводе (Таргуме) передается как *гапин* (**גַּפִּין**). Оно служит обозначением собрания воинств, сопровождающих Шхину или Тиферет, ведь слово «крылья» (*кнафаим*, **כְּנָפַיִם**) родственно также слову *кнуфья* (**כְּנוּפְיָא**) — «собрание, толпа». Это образ воинств, собирающихся вокруг Шхины, то есть распространения ее света, укрывающего под крыльями Шхины, — подобно тому как сказано: *«…под крылья Которого ты пришла укрыться»* (Рут 2:12), что в книге Зоар толкуется применительно к прозелитам (герам), как мы разъясним в соответствующей статье.

Пункт 37

Слово *огерет* (**אֹגֶרֶת**) выражает собирание и накопление, как в стихе *«…собирает (*агера*) во время жатвы [пищу свою]»* (Мишлей 6:8). Это эпитет Малхут, которая собирает внутри себя всё изобилие. Когда же это изобилие приходит со стороны Хеседа [символизируемого серебром], она называется *«серебряным грошом»* (*агорат кесеф*, **אֲגוֹרַת כֶּסֶף** — буквально «собрание серебра», Шмуэль I, 2:36). По этому образцу изучающий сможет судить и обо всех подобных выражениях.

Пункт 38

Слово *эд* — «пар, туман» (**אֵד** = 5, где алеф = 1, далет = 4) в «Тиккуней Зоар» (Тиккун 52, лист 84) истолковано как последняя буква хэй (**ה** = 5) [Имени АВАЯ], то есть Малхут: ведь по числовому значению слово *эд* равно букве хэй и составляет первые две буквы (алеф и далет) Имени АДОНАЙ (**אדני**). Это указывает на пробуждение Малхут снизу вверх; об этом ее состоянии сказано: *«Но пар (эд) поднимался с земли»* (Берешит 2:6), и это тот аспект, в котором она направляет пробуждение ввысь.

Пункт 39

«Господин, Владыка» (*Адон*, **אָדוֹן**) — это Малхут. Она называется так в своем нижнем проявлении, когда восседает на престоле подобно владыке, управляя миром — высшими и нижними творениями. А рабби Шимон бар Йохай, мир ему, разъяснил в «Раайа Мехемна» (глава Мишпатим, лист 118), что «Господином» именуется Тиферет, когда он пребывает в Малхут: ведь в нем — сама сущность владычества, и по его имени она называется АДОНАЙ (**אדני**), поскольку он зовется «Господином» тогда, когда осуществляет провидение над миром. Следовательно, когда он находится в единении с ней внизу, на ее месте, она именуется его именем. Так же это объяснено и в книге Зоар, в главе Берешит (лист 34). Кроме того, в «Раайа Мехемна» (глава Пинхас, лист 242) слово «господин» в стихе *«Сказал Г-сподь господину моему: “Сиди справа от Меня…”»* (Теилим 110:1) отнесено к Праведнику, то есть к сфире Есод, — с тем чтобы связать его с правой стороной, на что и указывают слова *«Сиди справа от Меня»*. Возможно также, что Есод называется так по той же причине, которую мы привели для Тиферет.

Пункт 40

Есть также эпитет «Владыка чудес» (*адон а-нифлаот*, **אֲדוֹן הַנִּפְלָאוֹת**): рабби Моше [де Леон] в книге «Сефер а-Шем» отнес его к сфире Нецах. Он объяснил, что Нецах называется так либо потому, что исходит из силы сокровенных тайн (*плиот*) Хохмы с правой стороны, либо потому, что вершит чудеса (*мафли плаот*) для нижних сил, подчиняя себе находящуюся под ним сфиру Ход. Однако это толкование натянуто: почему тогда Нецах должен называться «Владыкой»? Разве что отнести этот эпитет к Тиферет, который именуется «Владыкой чудес» потому, что принимает изобилие от Высшего чуда [Кетера или Хохмы], — и именно так сказано в «Тиккуней Зоар». Другие же относят его к Малхут. Действительно, в утреннем благословении «Йоцер ор» от слов «Возвышенный и Святой» до слов «Владыка чудес» насчитывается десять ступеней соответственно десяти сфирот: «Возвышенный» — Кетер, «Святой» — Хохма и так далее, а «Владыка чудес» — Малхут. И возможно, в ее имени упомянуты «чудеса» (*нифлаот*)

потому, что она принимает в себя 32 сокровенных пути (*плиот*) мудрости и раскрывает их среди нижних творений.

Пункт 41

Еще Малхут называется *«Владыкой владык»* (*адон а-адоним*, **אֲדוֹן הָאֲדוֹנִים**, Дварим 10:17, Теилим 136:3), поскольку она стоит во главе всех высших князей (ангелов). Возможно, она именуется так тогда, когда *«дает пищу дому своему и урочное дело — служанкам своим»* (Мишлей 31:15), распределяя каждому ангелу ту работу, которую он выполняет: Михаэлю — милость, Рафаэлю — исцеление, и всё это ради того, чтобы наделять благом нижних и управлять ими. Поэтому она и зовется «Владыкой, правящим владыками» — правителями, которые находятся под ее началом и получают от нее силу.

Пункт 42

Эпитет *адир* — «могучий, величественный» (**אַדִּיר**) некоторые относят к Бине. Мне же представляется, что это обозначение силы Гвуры со стороны суда; таково и прямое значение этого слова, ведь *адир* означает мощь и крепость. Возможно также, что именно со стороны Гвуры Малхут называется словом того же корня — *адерет* («мантия, великолепие», **אַדֶּרֶת**), и тем более в выражении *«шинарская мантия (*адерет Шинар*)»* (Йеошуа 7:21): тогда это указывает на то, что она принимает силу сурового суда от Гвуры и передает ее находящимся под ней «буре и вихрю» [силам суда и клипот].

Пункт 43

«Человек» (*адам*, **אָדָם**): когда слово «Адам» употребляется без уточнений, это Хохма. Ведь оно соответствует Имени МА (**מ"ה** = 45): четырехбуквенное Имя [АВАЯ] в наполнении через алеф (**יו"ד ה"א ואו"ו ה"א**) составляет в гематрии 45 [как и слово *адам*: алеф = 1, далет = 4, мэм = 40], и это Хохма (**חָכְמָה**), само название которой распадается на слова *коах МА* (**כ"ח** и МА — «сила МА»), как разъяснил рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в «Тиккуней Зоар». Кроме того, «Адамом» называется Малхут — это «нижний Адам». Также и высший Кетер именуется Адам Кадмон (Предвечный Человек). Так разъяснил рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в «Тиккуней Зоар» (Тиккун 70, лист 116): «Нет такой сфиры, которая не называлась бы “Адам”, но предвечный, верховный Адам над всеми ними — это высший Кетер…» — и там он назвал его Адам Кадмон. Слово *Кадмон* («Предвечный, Первый») указывает на то, что он предшествует всему миру Ацилут; и несомненно, он называется так лишь тогда, когда пребывает в предельной сокрытости, подобно предвечному свету (*ор кадмон*). Еще «Адамом» называется Тиферет, когда он поднимается к Хохме; об этом в «Раайа Мехемна» (глава Пинхас, лист 255) сказано так: «А в Хохме, которая дает жизнь сфире Тиферет, он возвышается, чтобы

называться “Адамом”, как написано: *“по великолепию (*ке-тиферет*) человеческому (*адам*)”* (Йешаяу 44:13)». Конец цитаты.

Пункт 44

В другом же месте он сказал, что со стороны высшего Адама и нижнего Адама — двух мудростей [высшей Хохмы и нижней Хохмы] — [Тиферет] называется «Адамом» тогда, когда соединяет высшего Адама (Хохму) с нижним Адамом (Малхут). Это совершается через высшую букву йод (**י**), нижнюю йод и стоящую посередине букву вав (**ו**), которая их объединяет, — в этом состоит тайна начертания буквы алеф [первой буквы слова *адам*]. При этом Тиферет называется «сокровенным Адамом» за то, что он скрыт и утаен в тайне сфиры Даат. В книге Зоар, в главе Тазриа (лист 48), обстоятельно доказано, что наименование «человек» (*адам*) выше по достоинству, чем «муж» (*иш*, **אִישׁ**). Причина в том, что в понятии *адам* Малхут и Тиферет объединены вместе, как сказано: *«Мужчиной и женщиной сотворил их… и нарек им имя: человек (*адам*)»* (Берешит 5:2), — то есть это полнота мужского и женского начал (захар и некева). Слово же *иш* («муж») обозначает одно лишь мужское начало, как с помощью Всевышнего будет разъяснено в соответствующей статье. А в главе Берешит книги Зоар (лист 34) рабби Шимон бар Йохай, мир ему, объяснил, что в слове *адам* (**אָדָם**) буква алеф (**א**) указывает на высший Кетер в его самом возвышенном и сокровенном аспекте, закрытая (конечная) буква мэм софит (**ם**) относится к Бине — как закрытая мэм в середине слова *лемарбе* в стихе *«Во умножение (*лемарбе*, **לְמַרְבֵּה**) власти…»* (Йешаяу 9:6), — а буква далет (**ד**) указывает на Малхут. Из этого следует, что Тиферет включает в себя эти три сфиры, и наименование *адам* возвышеннее, чем *иш*, поскольку слово *адам* указывает также на единение с Малхут, как мы объяснили. Что же касается «лица человека» (*пней адам*, ср. Йехезкель 1:10) [в колеснице], то многие сошлись на том, что «лицо человека» относится к Тиферет, а «лицо орла» — к Малхут.

Однако в «Тиккуней Зоар» сказано обратное: в своей основе «лицо человека» относится к Хохме — и это высший Адам, — тогда как Малхут представляет собой «лицо нижнего человека», а к Тиферет относится вовсе не «лицо человека», а «лицо орла». Впрочем, «лицо человека» может относиться и к Тиферет — тем же путем, который мы описали выше для имени «Адам», то есть через его связь с Хохмой; подробнее этот вопрос с Небесной помощью будет разобран в книге «Ор Якар».

Пункт 45

«Земля, почва» (*адама*, **אֲדָמָה**) относится к Малхут. Она называется «землей» в знак того, что расположена ниже всех остальных сфирот, подобно тому как земля находится под всеми обитателями мира. Кроме того, она зовется *адама*, когда питается от стороны

суда и становится красной (*адума*, **אֲדוּמָה**), окрашиваясь краснотой (одем) Гвуры. В «Тиккуней Зоар» же (Тиккун 53, лист 84) рабби Шимон бар Йохай, мир ему, толкуя стих *«И создал Г-сподь Б-г человека прахом из земли (*адама*)»* (Берешит 2:7), объяснил, что «земля» здесь — это Бина; возможно, она называется так по той же причине, которую мы привели для Малхут.

Пункт 46

«Рыжеватый, красноватый» (*адмони*, **אַדְמוֹנִי**, ср. Берешит 25:25, Шмуэль I, 16:12) — это сфира Ход. Он называется «красноватым» (*адмони*), а не просто «красным» (*адом*, **אָדוֹם**), потому что в нем присутствует некоторая доля белизны (ловен): ведь он получает питание также и от Тиферет, а потому несет в себе немного белизны — немного милосердия.

Пункт 47

Адней — «подножия, опоры» — это Малхут; она (называется) так потому, что служит вместилищем для изливающегося в нее изобилия. Подножия Мишкана (*адней а-Мишкан*, **אַדְנֵי הַמִּשְׁכָּן**), которых насчитывалось сто подножий (Шмот 38:27), указывают на нее: ведь она принимает от десяти сфирот, каждая из которых включает в себя десять, что в сумме дает сто, — а это и есть «сто врат» (ср. Берешит 26:12).

Пункт 48

«Зодчий, архитектор» (*адрихаль*, **אַדְרִיכָל**) — это Малхут. Смысл этого сравнения вот в чем: подобно тому как главный зодчий распоряжается мастерами, веля им возводить здание надлежащим образом по замыслу хозяина строительства, так и Малхут руководит созиданием, повелевая всем находящимся под ее началом строителям мысленно представлять и воплощать формы вещей этого мира силой стоящего над ней Тиферет. Она именуется так потому, что облекает в формы то, что ей заповедано высшими ступенями.

Пункт 49

«Любовь» (*аава*, **אַהֲבָה**) относится к сфире Хесед; поэтому об Аврааме сказано: «*… Авраама, любящего Меня (*оави*)»* (Йешаяу 41:8), ведь он притянул на себя силу любви. Точно так же и Шхина, когда она питается со стороны Хеседа, называется «любовью». Так сказано и в «Тиккуней Зоар» (Тиккун 29, лист 71): она зовется «любовью», когда впитывает нить милости (Хеседа), чтобы соединиться со своим мужем. Об этом же рабби Шимон бар Йохай, мир ему, сказал в «Тиккуней Зоар» (Тиккун 36, лист 76): «Когда она раскрывается навстречу своему мужу, она нарекается “любовью”». Так объясняется и в книге Зоар, в главе Микец (лист 196): когда она питается от нити Хеседа, она именуется

«любовью». В другом же месте («Раайа Мехемна», глава Пинхас, лист 257) сказано, что она называется «любовью», когда включает в себя свойства всех трех праотцев [Хеседа, Гвуры и Тиферет]. Мы можем согласовать это так: «любовью» она действительно называется со стороны Хеседа, однако сначала она получает питание с севера [от Гвуры], поскольку таков порядок пробуждения ее влечения к мужу, как мы с Небесной помощью разъясняли в двадцать первой главе «Врат сущности и управления»; затем она принимает влияние с юга [от Хеседа], после чего благодаря югу раскрывается навстречу мужу — и тогда с этой стороны нарекается «любовью», будучи при этом наделена свойствами всех трех сфирот.

Пункт 50

Она [Малхут] также называется «любовью АВАЯ». Рабби Шимон бар Йохай, мир ему, объяснил это в «Тиккуней Зоар» (Предисловие, л. 9а) дословно так: «„Любовь АВАЯ“ — это Малхут, включающая в себя все сфирот». Причина этого в том, что благодаря соединению она становится включающей в себя десять сфирот; и когда она включает их в себя через жениха [Тиферет], она называется «любовью АВАЯ». Существует также понятие «великая любовь» («Ахава раба») — и это Хесед. Рабби Шимон бар Йохай объяснил причину этого в разделе о заповедях (Раайа Мехемна, гл. Ваэтханан, л. 263а), и вот его слова: «По правую сторону Святого, благословен Он, которая есть „великая любовь“ («Ахава раба»). Почему она так называется? Потому что тот, кто пребывает в этой любви, связывается с высшим миром». До сих пор его слова.

Пункт 51

Здесь прямо сказано, что когда Хесед соединяется с Биной, он называется «великой любовью» («Ахава раба»), так как она необычайно велика.

Пункт 52

Существует также «вечная любовь» («Ахават олам», буквально «любовь мира») — и это Малхут. Рабби Шимон бар Йохай, мир ему, [там же] объяснил причину этого так: «„Вечная любовь“ («Ахават олам») — тайна этого в нижнем мире без разделения, когда с ним связывается его любовь и т. д.».

Пункт 53

Здесь прямо разъяснено, что она называется так в силу своего единения с Тиферет, который также именуется «миром» (*олам*, **עוֹלָם**), как будет объяснено в посвященной ему статье. А в книге Зоар, глава Хайей Сара (л. 137а), объясняется, что пробуждение любви происходит с левой стороны, и потому об Ицхаке сказано: *«И ввел ее Ицхак в шатер Сары, матери своей… и полюбил ее»* (Берешит 24:67). «А то, что сказано о Яакове: *„И*

полюбил Яаков Рахель“ (Берешит 29:18), — это сторона Ицхака, которая была в нем, производила в нем это действие». До сих пор его слова. Из этого прямо видно, что любовь исходит со стороны Гвуры. Разрешение этого вопроса проясняется для нас из его слов в главе Вайехи (л. 245а) к стиху: *«Большие воды не могут потушить любви»* (Шир а-Ширим 8:7).

Сначала любовь пробуждается со стороны Гвуры, о чем сказано: *«Левая рука его у меня под головой»* (Шир а-Ширим 2:6), — и это получение сфирой Малхут [света] от Гвуры, благодаря чему любовь увенчивается и совершается объятие, а затем изливает влияние Хесед. Природа же Хеседа — утихомиривать силу суда, и потому следовало бы ожидать, что милосердие Хеседа погасит любовь, пробуждающуюся от силы суда. Но Писание разъясняет нам обратное, говоря: *«Большие воды не могут [потушить любви]…»* (Шир а-Ширим 8:7). Имеются в виду воды Хеседа, которые Малхут приняла от него после того, как получила [свет] от левой стороны; это и означает: *«…а правая обнимает меня»* (Шир а-Ширим 2:6), как мы разъяснили во «Вратах сущности и управления». Такова суть слов Зоара в том месте; ради краткости мы не стали приводить их целиком, и желающий найдет их там. Как бы то ни было, общий итог таков: начало любви возникает через Пахад [Гвуру], согласно стиху *«Левая рука его у меня под головой»*, а затем — через правую сторону, через Хесед, то есть *«а правая обнимает меня»* (Шир а-Ширим 2:6). При таком согласовании слова рабби Шимона бар Йохая, мир ему, оказываются верны во всех отношениях.

Пункт 54

По поводу слова «увы» (*ахах*, **אֲהָהּ**) в стихе *«Увы, Г-споди Б-же!»* (Йехезкель 4:14) рабби Шимон бар Йохай, мир ему, объяснил в книге Зоар, глава Ахарей Мот (л. 74а), что в слове *ахах* буква алеф (**א**) указывает на Кетер, а две буквы хэй (**ה**) [хэйин] — на Бину и Малхут. Смысл этого в том, что когда Шхина — последняя буква хэй — была низвергнута с небес [Тиферет], благословения удалились также и из Бины, представляющей собой высшую хэй, и задержались в Кетере, то есть в букве алеф. Поэтому и произносят *ахах*, оплакивая эти три ступени — каждую соответственно ее положению; смотри там.

Пункт 55

«Шатер собрания» (*оэль моэд*, **אוֹהֶל מוֹעֵד**) — это Шхина, сфира Малхут. Она называется так потому, что служит «домом собрания» (*бейт ваад*, **בֵּית וַעַד**) для Тиферет и назначенным местом его встречи. Так же и в арамейском переводе (Таргуме) слово «шатер» (*оэль*, **אֹהֶל**) передается как «пристанище [Скиния]» (*мишкан*, **מִשְׁכָּן**), ведь она — пристанище АВАЯ. Так и написано: *«И буду встречаться (*ве-ноадти*, **וְנוֹעַדְתִּי**) с тобою там»* (Шмот 25:22) — это Тиферет, который говорил с Моше внутри шатра лицом к лицу.

Она называется так тогда, когда украшена своими нарядами, чтобы встретить мелеха — жениха. И вот слова Зоара в главе Балак (л. 200б) на стих *«И воззвал [Г-сподь] к Моше… из Шатра собрания»* (Ваикра 1:1): «Из святого чертога, из устроенного чертога, из драгоценного чертога, к которому стремятся высшие и нижние, но не могут приблизиться к нему». До сих пор его слова.

Пункт 56

Смысл этого в том, что когда невеста украшена для встречи со своим мужем, но при этом еще замкнута в самой себе, согласно стиху *«Не смотрите на меня, что я черна»* (Шир а-Ширим 1:6), который толкуется в Зоаре на Шир а-Ширим (смотри там), — тогда она называется «временным пристанищем [Скинией]» (*мишкан зимна*, מִשְׁכַּן זִמְנָא), то есть существующим лишь временами, когда в нем еще нет полного единения. В этом же смысл стиха: *«А Йеошуа бин Нун, отрок, не отлучался из [шатра]…»* (Шмот 33:11); и в книге Зоар, глава Трума (л. 143а), объясняется, что Скиния находилась на ступени «отрока». В таком состоянии она называется временным пристанищем — на отдельные времена; главное же пристанище [Храм] находится на святой горе, так как там, наверху, она пребывает как «прочный престол» (ср. Теилим 93:2).

Пункт 57

Слово «или» (*о*, **אוֹ**), по нашему мнению, указывает на букву вав (**ו**), которая притягивается от Кетера, представленного буквой алеф (**א**). Это срединный луч (кав), стоящий между правой и левой сторонами; поэтому для разделения между одним предметом и другим и употребляется это слово.

Пункт 58

«Гусь» (*аваз*, אֲוָוז). Мы нашли у одного из комментаторов объяснение, что «гусь» относится к сфире Хохма, в подтверждение чего он опирается на слова наших мудрецов, благословенна их память (ХАЗАЛЬ), в Талмуде (Брахот 57а): «Видящий во сне гуся пусть ожидает мудрости [Хохмы]…». У нас нет иного довода, который делал бы этот намек обязательным, кроме того, что гусь бел и своей белизной указывает на Хохму. Мне же представляется, что мысль мудрецов, благословенна их память, в Гемаре — «пусть ожидает мудрости» — объясняется тем, что гусь громко кричит, подобно мудрецу, когда тот занимается Торой. Поэтому скажем, что это относится либо к нижней Хохме [Малхут], проявляющейся в голосах, либо к высшей Хохме в том ее проявлении, о котором сказано: *«Премудрость возглашает на улице…»* (Мишлей 1:20), — то есть после того, как она раскрывается Бине, а из Бины выходит наружу, согласно продолжению стиха: *«…на*

площадях возвышает голос свой» (Мишлей 1:20), как разъяснено в книге Зоар (гл. Толдот, л. 141а).

Пункт 59

По поводу слова «горе» (*ой*, **אוֹי**) в стихе *«Горе нам, ведь склонился день!»* (Ирмеяу 6:4) рабби Шимон бар Йохай, мир ему, объяснил (в гл. Ахарей Мот, л. 75а), что когда Тиферет удаляется к Кетеру и изобилие (шефа) отсутствует даже в Бине, так что раскаяние (тшува) уже не помогает отменить этот приговор, не дай Б-г, — тогда говорится *ой*. Пояснение этого таково: [начало (рош)] сфиры Есод — [это буква йод (**י**)], а сам он представляет собой «малую вав»; и голова праведника [Цадика, то есть Есода] — это место пребывания благословений, как сказано: *«Благословения — на голове праведника»* (Мишлей 10:6), то есть буква вав (**ו**), означающая притяжение [света] Тиферет к Есоду. Когда же изобилие уходит от Есода к Тиферет, вершина малой вав [буква йод] поднимается наверх к букве вав, находящейся в Тиферет, и получается слово *вай* — «увы» (**ויי**) (смотри ниже в статье «Буква»). А когда Тиферет удаляется еще выше — к Кетеру, который есть буква алеф (**א**), так что изобилие перестает изливаться даже в Бину (ведь, как известно, единение Хохмы с Биной совершается посредством буквы вав в качестве Даат, как мы объяснили во вратах «Является ли Эйн Соф Кетером», в главе 8), — тогда говорится *ой*, что указывает на уход Есода [йод] и Тиферет [вав] к Кетеру [алеф]. Тогда каналы разрушаются и наступает голод, не дай Б-г. Все это подробно разобрано там, и это изумительный отрывок, прекрасно разъясненный у нас.

Пункт 60

Слово *ов* (**אוֹב**) в выражении *«вызывающий духов [ов] или знахарь [идони]»* (Ваикра 20:27) — это обозначение внешней клипы, равно как и *идони* (**יִדְּעֹנִי**); это две клипот, и суть их известна. Мы знаем, что читатель может удивиться тому, как священные буквы указывают на внешние нечистые силы, подобно словам «бык и осел» и тому подобным. О предмете же *ов* я подробно написал с помощью Небес в книге «Ор Якар».

Пункт 61

Выражение *«головня, спасенная из огня»* (Захарья 3:2) и ему подобные — это обозначение того, кто выходит из-под власти суда: спасшийся от его огня и приговора называется «головней» (*уд*, **אוּד**), как понятно из самого смысла слова. Возможно также, что это обозначение сфиры Малхут, которая именуется буквами алеф и далет (**א"ד**), как объяснялось выше; а когда она склоняется от суда к стороне Хеседа посредством входящей в нее буквы вав (**ו**), получается слово *уд* — то есть сочетание букв алеф-далет и вав, — и тогда она называется «спасенной головней».

Пункт 62

Слово «возжелал» (*ава*, **אָוָה**), [как в стихе: *«возжелал] себе в жилище»* (Теилим 132:13), в «Тиккуней Зоар» (возможно, имеется в виду Тиккун 4, л. 17а) объясняется как единение буквы алеф (**א**), то есть Кетера, с Тиферет и Малхут, которые называются буквами вав и хэй (**ו״ה**). При этом стих не выходит за рамки прямого смысла, о котором мы говорим: ведь благодаря воле [Кетеру] и изобилию, изливающемуся от Кетера для украшения жениха и невесты [Тиферет и Малхут], они проникаются желанием друг к другу. По этому образцу читатель сможет судить и об остальных подобных случаях.

Пункт 63

Слово «филины» (*охим*, **אוֹחִים**) в стихе *«И наполнятся дома их филинами»* (Йешаяу 13:21) означает особый род существ — один из видов клипот, обитающий на руинах, подобно демону запустения (*шеия*, **שְׂאִיָּה**), о котором говорили наши мудрецы, благословенна их память (Бава Батра 21а; Зоар, гл. Шлах, л. 163а), и другим подобным. Возможно также, что имеются в виду Лилит и Самаэль, поскольку они приходятся друг другу «братьями» (*ахим*, **אֲחִים**) по братскому сродству.

Пункт 64

«Враг» (*оев*, **אוֹיֵב**) и все связанные с ним выражения относятся к стороне суда, а иногда — к внешним силам, которые и есть настоящие враги. А согласно словам рабби Шимона бар Йохая, мир ему, в Идре (ангелы тоже называются «врагами», и об этом сказано: *«Бодрствующий [ир] и святой сошел с небес»* (Даниэль 4:10), что означает «святой враг», поскольку слово *ир* (**עִיר**) одного корня со словом *ареха* — «врагом твоим» (**עָרֶךָ**) в стихе *«и стал врагом твоим»* (Шмуэль I 28:16)).

Пункт 65

«Глупец» (*эвиль*, **אֱוִיל**), а также слова со значением неразумия и им подобные служат иносказанием для клипы; то же относится и к любому выражению безумия и тому подобному.

Пункт 66

«Воздух» (*авир*, **אֲוִיר**; арам. авира). Название «воздух» в книге Раайа Мехемна (гл. Пинхас, л. 255а) отнесено к сфире Тиферет; и вот его слова: «Тиферет — это воздух, и потому мудрецы постановили, что законы разрешения обетов парят в воздухе (Хагига 10а)». Смысл этого в том, что обет относится к Бине, а она парит над Тиферет, как известно. В другом же месте там сказано: «Имя Уриэль (**אוּרִיאֵל**) означает воздух», а еще в

одном месте (Раайа Мехемна, гл. Цав, л. 28а): «И это срединный столп [Тиферет], который есть воздух».

Пункт 67

Из всех этих мест видно, что «воздух» относится к Тиферет. По этому же поводу в другом месте (гл. Пинхас, л. 245а) [автор] пишет буквально следующее: «Буква йод (**י**) Имени АВАЯ (**יהוה**) облачилась в свет (*ор*, **אוֹר**) и стала воздухом (*авир*, **אֲוִיר**). В этом смысл слов: „Воздух Земли Израэля умудряет“ (Бава Батра 158б) — ведь буква йод, то есть Хохма [мудрость], находится внутри слова „воздух“ [превращая *ор* в *авир*]. И это тот самый свет, в который Он облачился, когда сотворил мир, как написано: *„Ты облачаешься светом, как ризой“* (Теилим 104:2). И это означает: *„Да будет свет“* (Берешит 1:3) — да будет воздух. И обладатели тайн Торы разъяснили: прежде чем возникло что-либо, возникли сущности [проявления Имени АВАЯ]; и потому сказано: *„Да будет свет. И стал свет“* (Берешит 1:3) — тот, что уже существовал прежде». До сих пор его слова.

Пункт 68

Смысл этого таков: корень света — это Бина, и на нее указывают пять упоминаний слова «свет» в этом отрывке [о первом дне творения], соответствующие высшей букве хэй (**ה**) [имеющей числовое значение 5]; так же объяснил рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в «Тиккуней Зоар» (Тиккун 30, л. 72а и Тиккун 47, л. 82а). Хохма облачается в Бину, и это означает: *«облачаешься светом»* (Теилим 104:2). Это и служит причиной возникновения бытия [сфирот], притягивающегося оттуда благодаря соединению их обеих, о чем сказано далее в стихе: *«…простираешь небеса [как шатер]»* (Теилим 104:2). Однако Хохма и Бина могут соединиться только через Даат, объединяющий их, как мы объяснили во вратах «Является ли Эйн Соф Кетером» и во «Вратах сущности и управления». А поскольку Даат представляет собой соединение их обеих, он называется по их именам «воздухом» (**אֲוִיר**) — по образцу их соединения и единения [света Бины и буквы йод Хохмы]. При этом «воздухом» называется лишь тонкая сущность на уровне Даат. Этим приведенный отрывок полностью проясняется.

Пункт 69

Кроме того, Кетер также называется «воздухом», и в нем есть две ступени (две бхины): первая называется «непостижимым воздухом» — это та сторона, которая прилепляется к Маацилю (Источнику) и соединяется с Ним в единстве; вторая же ступень называется «отчасти постижимым воздухом». И вот слова рабби Шимона бар Йохая, мир ему, в комментарии к Шир а-Ширим (Зоар Хадаш, л. 87а): «Когда это биение [света] утверждается в мозгу (моха) из чистого воздуха (авира дахья), который поддается

восприятию, — ведь есть чистый воздух, вовсе не поддающийся восприятию, — тогда, когда это высшее биение из воспринимаемого воздуха утверждается в этом мозгу, оттуда выходят все движения вкусов (таамим) и т. д.». До сих пор его слова. А вкусы исходят от Кетера, и это и есть воспринимаемый воздух — та его ступень, которая утверждается и восседает над Хохмой, именуемой мозгом, как будет объяснено с Б-жьей помощью.

Но в нем есть и другая ступень — не поддающаяся восприятию, и она иногда называется «изначальным воздухом» (*авир кадмон*, **אֲוִיר קַדְמוֹן**), так как определение «изначальный» относится именно к Кетеру, как мы еще разъясним. Когда же мы говорим «не поддающийся восприятию», мы не имеем в виду восприятие в буквальном смысле, ведь даже Хохма непостижима, — но имеется в виду, что он неуловим даже для сфиры Хохма, будучи столь тонким, что сливается в единстве с Эйн Соф, как разъяснено во «Вратах сияний». А называется Кетер «воздухом» потому, что он восседает над Хохмой и Биной, когда они соединены посредством Даат: ведь тайна их единения выражена в самом слове «воздух» (*авир*, **אֲוִיר**), слагающемся из слова «свет» (*ор*, **אוֹר**) и буквы йод (**י**). Поэтому и Кетер, дающий силу сфире Даат соединять их, именуется «воздухом»; а иногда о Хохме и Бине говорится как о «башне, парящей в воздухе» (ср. Санхедрин 106б). А в «Тиккуней Зоар» (Тиккун 22, л. 62а) «чистым воздухом» названа сама Бина, и вот слова автора: «Она — высшая буква хэй (**ה**), чистый воздух, воздух Земли Израэля, который умудряет со стороны Хохмы, представленной буквой йод». До сих пор его слова. И это близко по смыслу к тому, что мы объяснили выше.

Пункт 70

Слово «едок» (*охель*, **אוֹכֵל**) в стихе *«Из едока вышло съестное»* (Шофтим 14:14) объясняется в книге Зоар, глава Вайехи (л. 208а), так: «едок» — это Цадик [Есод], поскольку он вбирает все высшее изобилие (шефа), чтобы затем изливать его вниз, в Малхут, как написано: *«Праведник ест до сытости души своей»* (Мишлей 13:25). А «съестное» (*маахаль*, **מַאֲכָל**), выходящее из него, — это поток, изливающийся к нижним, то есть пища Шхины.

Пункт 71

«Воспитатель» (*омен*, **אוֹמֵן**). Сфира Есод называется «воспитателем» потому, что он, согласно стиху, *«воспитывал Адассу»* (Эстер 2:7) — то есть Шхину, — изливая ей великое благо от высших сфирот, находящихся над ним.

Пункт 72

В книге Зоар (гл. Итро, л. 67а) рабби Шимон бар Йохай, мир ему, объяснил, что слова *он* (**אוֹן**) и *они* (**אוֹנִי**) служат обозначением стороны клипы. И вот его слова: «*„Жрец Она“*

(Берешит 41:45) — это Ситра Ахра [другая, нечистая сторона], то есть левая сторона. В этом же тайна слов, сказанных Рахелью, когда она увидела, что умирает, как написано: *„Бен-Они [сын скорби моей]“* (Берешит 35:18); и потому Яаков поспешил сказать: *„Бинъямин [сын правой руки]“* (Берешит 35:18), а не Бен-Они — сторона правая, а не сторона левая». До сих пор его слова. То же относится и к любому употреблению слова *авен* — «нечестие, бедствие» (**אָוֶן**), как в стихе: *«Ведь не из праха выходит бедствие [авен]»* (Иов 5:6), а также к слову «обман, притеснение» (*онаа*, **אוֹנָאָה**) и им подобным. Однако в словах Яакова *«крепость моя и начаток силы моей [они]»* (Берешит 49:3) это слово означает силу — и это сила святая. Возможно, здесь содержится указание на единение имени «Я» (*ани*, **אֲנִי**), то есть Малхут, с буквой вав (**ו**), то есть Тиферет; и такое *они* относится к стороне святости.

Пункт 73

«Мгла» (*офель*, **אוֹפֶל**) — это сфира Гвура, которая называется так по свойству суда. И нет сомнения, что она именуется «мглой» на третьей ступени внутри Гвуры, представляющей собой свойство тьмы, как разъяснено во «Вратах цветов».

Пункт 74

«Колесо» (*офан*, **אוֹפַן**). Сфира Гдула [Хесед] называется так потому, что она служит великим вожатым для всей колесницы (меркавы); так объяснил рабби Моше [де Леон] в книге «Сефер а-Шем». А в «Тиккуней Зоар» (Тиккун 69, л. 103а) рабби Шимон бар Йохай, мир ему, объяснил, что колеса колесницы — это Нецах и Ход, а Цадик [Есод] — это «одно колесо». Таким образом, колесницу образуют четыре святых животных (хайот): Гдула — лик льва, Гвура — лик быка, Тиферет — лик орла, Малхут — лик человека (ср. Йехезкель 1:10); два колеса колесницы — это Нецах и Ход, а *«одно колесо на земле»* (Йехезкель 1:15) — это Есод, стоящий над «землей», то есть над Малхут. В книге же Зоар Хадаш на Шир а-Ширим (л. 75а, смотри там) сказано, что у Малхут есть три лика, обращенные к трем праотцам [Хесед, Гвура, Тиферет], которые именуются ЭЛЬ, ЭЛОКИМ и АВАЯ. А ниже их находится один лик (*пан*, **פָּן**), принимающий от этих трех ликов, и потому она сама называется *«одно колесо [офан] на земле»* (Йехезкель 1:15). Имеется в виду, что слово *офан* распадается на два слова — *о пан* (**אי"ו פ"ן**), то есть о ней спрашивают: «Где (*ан*) этот один лик (*пан эхад*)?» — и отвечают: «На земле» [в Малхут].

Пункт 75

Слово «свет» (*ор*, **אוֹר**) относится к нескольким ступеням. Во-первых, к сфире Тиферет, как написано: *«…и Тора — свет»* (Мишлей 6:23), поскольку он изливает свет и озаряет зрачок глаза — Малхут. Кроме того, «светом» называется Бина, так как она светит в пяти

сфирот: в Гдуле, Гвуре и Тиферет, составляющих три цвета глаза, и в двух веках [херувимах] глаза — Нецахе и Ходе. Мы уже разъясняли, что она светит в них светом пятидесяти врат Бины. И вот слова рабби Шимона бар Йохая, мир ему, в книге Раайа Мехемна (гл. Ки Теце, л. 280а, смотри там): «Буква йод (י) — это зрачок глаза [Малхут]. *„Ведь заповедь — свеча, и Тора — свет“* (Мишлей 6:23) — это буква вав (ו) [Тиферет], которая светит в ней. Буква хэй (ה) [имеющая числовое значение 5] — это три цвета глаза и два крыла [века] глаза. А свет, сияющий в них изнутри, — это высшая буква хэй [Бина], которая и есть свет и т. д.». До сих пор его слова.

Таким образом, Тиферет называется «светом», поскольку он светит в Малхут, а Бина называется «светом», поскольку озаряет пять упомянутых сфирот светом пятидесяти врат Бины. Следует, однако, знать, что хотя название «свет» и относится к двум упомянутым ступеням, главный корень света находится в сфире Хесед. Так мы находим, что в рассказе о первом дне творения слово «свет» упомянуто пять раз, указывая на пять названных выше сфирот, которые представляют собой пять светов; и хотя эти пять ступеней происходят со стороны Бины, «светами» они названы именно со стороны Хеседа. Это разъяснено и в книге Зоар, глава Трума (л. 166б–167а), в рассказе о рабби Абе и рабби Хие, остановившихся на постоялом дворе; и вот его слова: «Поскольку эти пять ступеней отделились и протянулись от этого изначального света [Хеседа], слово „свет“ написано пять раз; и все это исходит с правой стороны и включено в нее». До сих пор его слова.

Пункт 76

Именно благодаря ему [Хеседу] они называются «светами», так как корень света — в Хеседе. Это разъяснено там же, чуть выше по тексту, и вот его слова: «*„И Тора — свет“* (Мишлей 6:23) — тот, что светит этой свече [Малхут], и она зажигается от него со стороны изначального света, который есть правая сторона [Хесед]. Ведь Тора была дана с этой правой стороны — от изначального света, как написано: *„От десницы Его — пламя закона для них“* (Дварим 33:2); она дана с правой стороны, хотя в нее включена и левая [пламя], потому что именно тогда она обретает полноту всех сторон. Этот свет включает в себя двести семь миров [по числовому значению слова *ор* — „свет“ (אוֹר = 207: алеф — 1, вав — 6, рэйш — 200)], скрытых на стороне этого света, и распространяется во всех них. Под высшим сокровенным престолом [Биной] пребывают эти миры со стороны этой десницы, и всего их триста десять: двести семь из них — на правой стороне, а сто три — на левой стороне, что в сумме составляет триста десять. Это те самые миры, которые Святой, благословен Он, непрестанно уготовляет для праведников; из них распространяется множество заветных сокровищниц, и все они сокрыты, чтобы праведники наслаждались ими в Грядущем мире. О них написано: *„Чтобы доставить любящим Меня сущее [йеш] и сокровищницы их наполнить“* (Мишлей 8:21), и о них же сказано: *„Никакой глаз не*

видел, Б-же, кроме Тебя [того, что Он соделает надеющимся на Него]“ (Йешаяу 64:3). Слово *йеш* — „сущее“ (יֵשׁ = 310: йод — 10, шин — 300) означает эти триста десять миров, сокрытых под Грядущим миром [Биной]. А те двести семь миров, что на правой стороне, называются „изначальным светом“: ведь хотя даже свет левой стороны именуется „светом“, именно изначальный свет предназначен порождать плоды для Грядущего мира. Если же ты скажешь: только для Грядущего мира, и не более? Нет, даже и каждый день: ведь если бы не этот свет, мир не смог бы устоять, как написано: *„Я сказал: мир милостью [Хеседом] строится“* (Теилим 89:3)». До сих пор его слова.

Пункт 77

Разъяснение этого отрывка таково. Перед этим в Зоаре объяснялось, что слова *«свеча — заповедь»* (Мишлей 6:23) указывают на Малхут, а *«и Тора — свет»* — на Тиферет, который зажигает Малхут и изливает в нее влияние, будучи светом, озаряющим и зажигающим ее. Далее сказано, что этот свет исходит со стороны Хеседа, поскольку именно оттуда Тиферет черпает свое основное питание; в доказательство этого приведен стих: *«От десницы Его…»* (Дварим 33:2). Слова же «Ведь Тора… хотя в нее включена и левая сторона…» отвечают на следующее затруднение: из самого стиха, казалось бы, видно, что Тора дана одновременно и с правой, и с левой стороны, так как в нем сказано: *«От десницы Его — пламя [огонь] закона для них»* (Дварим 33:2). На это Зоар отвечает, что «пламя закона» означает левую сторону, включившуюся в правую: основа всегда за правой стороной, а включение левой служит также и для полноты самого Хеседа, поскольку его совершенство достигается тогда, когда левая сторона включена в него.

Далее, словами «Этот свет включает в себя…» Зоар доказывает принадлежность «света» к Хеседу из самого числа миров на правой стороне, равного числовому значению слова *ор* — «свет» (אוֹר = 207: алеф — 1, вав — 6, рэйш — 200). Из этого же расчета неизбежно следует, что левая сторона лишь сопутствующим образом включена в правую, а преобладает всегда правая: ведь все эти света в совокупности составляют число слова *йеш* — «сущее» (יֵשׁ = 310: йод — 10, шин — 300), как сказано: «всего их триста десять… и двести семь из них — на правой стороне». Причина такого счета в том, что эти света распределяются по трем лучам (кав): правый луч — Хесед, и в нем сто три света; средний луч — милосердие [Тиферет], и в нем тоже сто три света; а поскольку средний луч, как известно, склоняется к Хеседу, то когда «закон» [Тиферет] присоединяется к «деснице Его» [Хеседу], на правой стороне оказывается двести семь светов, тогда как в левом луче остается лишь сто три.

Пункт 78

А дополнительная единица — буква алеф (**א** = 1) [благодаря которой дважды по сто три дают двести семь] — представляет собой само единство их соединения друг с другом. Поэтому буква алеф и стоит в начале слова *ор* («свет»), а знак этого ступенчатого раскрытия таков: алеф (**א**), алеф-вав (**א״ו**), *ор* (**אוֹר**) [1, 7, 207] — и все это едино.

Пункт 79

Итак, из устройства этих трехсот десяти (**יֵ״שׁ** = 310) миров неизбежно следует, что имя «свет» (*ор*, **אוֹר** = 207) принадлежит Хеседу: поскольку средний луч склоняется вправо, к Хеседу, число светов на правой стороне оказывается равным числу слова *ор* [207], а на левой стороне остается только сто три (**ק״ג** = 103: куф — 100, гимель — 3). Отсюда также следует, что слова *«пламя закона для них»* (Дварим 33:2) означают взаимное включение [левой стороны в правую], подобно тому как все эти света объединяются и составляют в сумме триста десять светов. Доказано также, что и к сфире Тиферет название «свет» относится именно со стороны Хеседа, ведь только в соединении с ним набирается полное число слова *ор* [207] на правой стороне. А поскольку сам этот свет притягивается из Бины, в Зоаре сказано: «Это те самые миры, которые Святой, благословен Он, — то есть Бина, — непрестанно уготовляет…», что означает: изливает в них изобилие и озаряет их; и они служат светами для праведников в Грядущем мире. Потому о них и сказано: *«Никакой глаз не видел, Б-же [ЭЛОКИМ], кроме Тебя»* (Йешаяу 64:3), где имя ЭЛОКИМ указывает на Бину.

Далее словами «А те двести семь миров, что на правой стороне…» Зоар объясняет причину, по которой Хесед назван «изначальным светом»: ведь почему он называется «светом», уже разъяснено, но почему он назван «изначальным» (*кадмаа*, **קַדְמָאָה**)? [Почему? На это он сказал:] причина в том, что эти света действуют и порождают порождения в силу своего получения от Бины, так как стоят ближе всего к ней — ведь Хесед следует непосредственно за Биной; в силу этого первенства он и называется «изначальным». Само по себе название «свет» с некоторой натяжкой можно отнести и к ста трем левым светам. Слова же «Если ты скажешь: только для Грядущего мира…» разрешают следующий вопрос: если основное действие этих светов относится к Грядущему миру, а в этом мире от них нет никакой пользы, то почему сказано, что Тора дана с правой стороны, и почему слова *«и Тора — свет»* (Мишлей 6:23) объясняются через правую сторону, раз эти света предназначены исключительно для Грядущего мира? На это Зоар и отвечает: «Нет, даже и каждый день…». Общий итог таков: пять светов — это пять сфирот [от Хеседа до Хода], и они называются «светом» со стороны Хеседа, который служит главным корнем света. При этом в своем притяжении от Бины и Хеседа он называется словом *ор* — «свет» (207), указывающим на число двести семь (**ר״ז** = 207:

рэйш — 200, зайн — 7) [слово *раз* — «тайна»]; Тиферет называется «светом» (*ор*), поскольку притягивается от правой стороны; а Малхут называется словом *ора* — «свет» (**אוֹרָה**), что раскладывается как «свет буквы хэй (**ה**)», поскольку она получает свет от Тиферет со стороны Хеседа, как мы разъяснили.

Пункт 80

Кроме того, Тиферет называется «сокровенным светом» (*ор гануз*, **אוֹר גָּנוּז**). Он именуется так потому, что скрывается и утаивается, открываясь только Цадику [Есоду]; и благодаря ему говорится о «свете, сокрытом для праведников» (ср. Хагига 12а), а сокрыт он для Грядущего мира, который, как известно, есть Бина. Пять же упомянутых светов включаются вместе с ним в пятьдесят врат Бины — Грядущего мира. А ниже их нет открытого света, но есть только «небосвод» (*ракиа*, **רָקִיעַ**) — и это Есод, образующий *«свод [над] головами животных»* (Йехезкель 1:22), которые находятся в Малхут. О нем сказано: *«И поместил их Б-г на своде небесном»* (Берешит 1:17), так как это небосвод, скрывающий все, что расположено выше него. Все это разъяснено в «Тиккуней Зоар» (Тиккун 19, л. 38а), и вот его слова: «Слово *а-нора* — „грозный“ [из молитвы Амида] означает срединный столп [Тиферет], а огласовка шурук [буква вав с точкой внутри] скрыта и утаена со стороны Цадика [Есода], который есть союз, — сокровенный свет, представляющий собой тайну (*раз*, **רָז** = 207: рэйш — 200, зайн — 7) по числовому значению слова „свет“ (*ор* = 207: алеф — 1, вав — 6, рэйш — 200), как установили авторы Мишны по поводу стиха: *„Свет посеян для праведника“* (Теилим 97:11); и это свет, сокрытый для праведников. Ведь пять светов, что выше него, — все они пребывают в раскрытии».

Пункт 81

Есть также «чудесный [непостижимый] свет» (*ор муфла*, **אוֹר מוּפְלָא**) — это высший Кетер, и называется он так потому, что он непостижим и утаен от всякого глаза. Некоторые же объясняли, что Хохма тоже называется «чудесным светом», поскольку она непостижима и утаена от глаз всего, что находится ниже нее. Мне же представляется, что когда три первые сфиры объединяются и скрываются в свойстве Кетера, именуемого «чудо» (*пеле*, **פֶּלְא**), тогда все они — каждая из них в отдельности — называются «чудесным светом», так как они сокрыты и утаены от остальных сфирот. А рабби Моше объяснил в книге «Сефер а-Шем», что Есод также называется «чудесным светом», потому что порой он скрывается от Малхут. Есть также «чистый свет» (*ор цах*, **אוֹר צַח**), «искрящийся свет» (*ор митноцец*, **אוֹר מִתְנוֹצֵץ**) и «сияющий свет» (*ор мецухцах*, **אוֹר מְצוּחְצָח**); рабби Моше объяснил, что они находятся в Бине, а смысл этих светов мы разъяснили во «Вратах сияний». Некоторые называли Хесед «белым светом» (*ор лаван*,

אוֹר לָבָן), что указывает на белизну милосердия и милости, а Гвуру называли «красным светом» (*ор адом*, **אוֹר אָדוֹם**), что указывает на красноту суда; Бина же называется «искрящимся светом», как и Малхут, потому что они обращаются то к суду, то к милосердию. Некоторые называли Ход «превознесенным светом» (*ор меуле*, **אוֹר מְעוּלֶה**), так как он возвышается (*митъале*, **מִתְעַלֶּה**) и облекается величием в обилии великолепия (*ход*, **הוֹד**), чтобы вершить суд и вести войны; а Нецах называли «пылающим светом» (*ор а-якуд*, **אוֹר הַיָּקוּד**), потому что его небесная сфера — Нога [Венера], которая вселяет пылающую (*а-йокедет*, **הַיּוֹקֶדֶת**) любовь в сердце любящего. Также он сказал, что Кетер называется внутренним светом и «сверкающим светом» (*ор мавхик*, **אוֹר מַבְהִיק**): внутренним — потому что он внутренний и утаен от света сфирот; «сверкающим» — потому что он сверкает и светит всем сфирот; и «скрывающимся светом» (*ор митъалем*, **אוֹר מִתְעַלֵּם**) — потому что он скрыт до последней степени сокрытия.

Пункт 82

«Сокровищница» (*оцар*, **אוֹצָר**). С этим словом связано выражение «сокровищница жизни» (*оцар хаим*, **אוֹצַר חַיִּים**). Оно может относиться ко многим сфирот, и везде по одной и той же причине: либо к Бине, поскольку она служит сокровищницей для жизни Хохмы, как написано: *«Мудрость дает жизнь владеющему ею»* (Коэлет 7:12); и так же это возможно в Тиферет, в Есоде и в Малхут. Точно так же ко всем ним применимы выражения «сокровищница душ» и *«сокровищницу Свою добрую»* (Дварим 28:12), что означает либо сокровищницу, предназначенную для «добра», либо сокровищницу, которая сама называется «доброй». Вернее же всего относить это к двум буквам хэй (**ה**) [Имени АВАЯ], которые служат чертогами для двух мужских начал.

Пункт 83

«Путь» (*орах*, **אוֹרַח**). Это путь, излучающий свет многим сокрытым мирам в Кетере; от него они расходятся множеством путей и выходят к Тиферет. Так разъяснено в книге Зоар, в разделе Насо, в «Идре». Но есть и «чуждые пути» (*орхот зарим*, **אָרְחוֹת זָרִים**) на левой стороне, и они называются «извилистыми путями» (*орхот акалькалот*, **אוֹרְחוֹת עַקַלְקַלּוֹת**).

Пункт 84

«Знак» (*от*, **אוֹת**). Везде слово «знак», а также «его» (*ото*, **אוֹתוֹ**) относится к Есоду, так как он — знак завета (*от а-брит*, **אוֹת הַבְּרִית**). Так разъяснено во многих местах книги Зоар и в «Тиккуней Зоар» (тиккун 18, лист 34). А в разделе Вайера (лист 112) сказано дословно: «Что означает „и его“ (*ве-ото*, **וְאוֹתוֹ**)? Это святой знак завета, знак навеки (*от*

ле-альмин, **אוֹת לְעָלְמִין**)». Выражение «знак навеки» означает знак со стороны буквы вав (**ו**). И точно так же «знаки» (*отот*, **אוֹתוֹת**) — это буквы вав. Кроме того, есть «знак к добру» и «знак ко злу»: «знак к добру» — со стороны Хеседа и милосердия, а «знак ко злу» — со стороны Гвуры. Со стороны же Тиферет он называется «долгим знаком» (*от арух*, **אוֹת אָרוֹךְ**), поскольку [Тиферет] — срединный столб, «долгий мир» (*олам арух*, **עוֹלָם אָרוֹךְ**). А в «Верном Пастыре» (Раайа Мехемна, раздел Пинхас, лист 257) сказано: «Шхина называется знаком завета со стороны Есода, праведника мира». Там он разъяснил, что «знак» — это буква йод (**י**) над буквой вав; при этом Шхина называется «знак она» (*от хи*, **אוֹת הִיא**), а Хохма называется «знак он» (*от ху*, **אוֹת הוּא**), так как обе они именуются буквами йод, как мы объяснили во «Вратах сущности», в главах 3 и 4. Поэтому он сказал, что «знак» [или «знак он», *от ху*] — это буква вав, а Шхина со стороны Праведника называется «знак она» (*от хи*), поскольку она — буква йод, венец на главе Праведника, который есть буква вав.

Пункт 85

(См. лист 76б). «Тогда» (*аз*, **אָז**). Рабби Моше объяснил, что это слово относится к Хохме, и привел тому причину: числовое значение слова *аз* (8) равно восьми, так как она представляет собой букву алеф (**א** = 1) над семью (**ז** = 7) [сфирот] — от Бины до Есода. И это соединение единицы вплоть до [сфиры] Единения включительно, что служит намеком на букву хэт (**ח** = 8) в слове «один» (*эхад*, **אֶחָד**) в чтении «Шма». О ней сказано: *«Тогда (*аз*) Он увидел ее и возвестил ее…»* (Иов 28:27), и это — видение сердца. И это — мелех, превознесенный в единстве Своем с предвечных времен (*ме-аз*, **מֵאָז**). А в «Тиккуней Зоар» (тиккун 18, листы 32 и 33, см. там) рабби Шимон бар Йохай, мир ему, объяснил, что слово *аз* указывает на соединение двух Имен — АВАЯ (**יהוה**) и АДОНАЙ (**אדני**), которые соответствуют Тиферет и Малхут, и на их сплетение **יאהדונהי**, состоящее из восьми букв. На это указывает стих: *«Тогда (*аз*) воззовешь ты, и Г-сподь ответит»* (Йешаяу 58:9). Смысл слов *«Тогда воззовешь»* таков: когда ты соединишь *аз* [эти два Имени], тотчас *«Г-сподь ответит»* — Он и Его небесный суд. «Он» — это Хохма, а «Его суд» — это Бина. И оба они откликнутся (*яане*, **יַעֲנֶה**), поскольку они не водворяют свою Шхину внизу иначе как через это единение.

Пункт 86

Есть и еще одно значение слова *аз* (**אָז** = 8): это два Имени — ЭЙЕ и АВАЯ, [соответствующие] Бине и Хохме; их единение образует сплетение **יאההויה**, что составляет восемь (**ח** = 8) букв, по числовому значению слова *аз* [алеф (**א** = 1) и зайн (**ז** = 7)].

Пункт 87

«Уходить» (*азаль*, אָזַל) означает движение [ходьбу]; и сказано так [о Малхут] потому, что она движется то вверх, то вниз и не пребывает на одном постоянном месте. Иногда же это слово употребляется в дурном смысле, как в стихе: *«Уходят (*азлу*,* אָזְלוּ*) воды из моря»* (Иов 14:11), что служит образом удаления изобилия.

Пункт 88

«Ухо» (озэн, אׇזֶן). Слово «уши» (*ознаим*, אָזְנַיִם) служит образом сил Гвуры: они называются ушами, и через них принимаются молитва и вопль, как сказано: *«Ведь ухо разбирает слова»* (Иов 34:3).

Пункт 89

Этот вопрос с Б-жьей помощью будет подробно разъяснен в книге «Ор Якар».

Пункт 90

«Пояс» (*эзор*, אֵזוֹר) служит образом Малхут, когда она соединяется в единении с Тиферет выше Нецаха и Хода, [как сказано]: *«Как пояс прилепляется к чреслам человека…»* (Ирмеяу 13:11). Здесь «чресла» — это Нецах и Ход, «человек» (*иш*, אִישׁ) — Тиферет, а «пояс» — Малхут.

Пункт 91

«Иссоп» (*эзов*, אֵזוֹב). Рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в книге Зоар, в разделе Мецора (лист 53), объяснил это дословно так: «Иссоп — это малый вав (ו), который питает Кнесет Исраэль». Там он подробно разъяснил это, и смысл его слов в том, что Праведник — основа мира [Есод] — называется «иссопом» (*эзов*), когда он наделяет изобилием Малхут и вступает с ней в единение.

Пункт 92

«Брат» (*ах*, אָח) — это Тиферет, так как он приходится братом Малхут и называется «братом» со стороны Хеседа. Так же объяснил рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в «Тиккуней Зоар» (тиккун 56, лист 87), где сказано дословно: «Там буква вав (ו) называется братом (*ах*)».

Пункт 93

Кроме того, он [Тиферет] называется «братом» (*ах*, אָח = 9), когда включает в себя девять (ט = 9) сфирот вплоть до Малхут: ведь слово *ах* состоит из буквы алеф (א = 1),

означающей высший Кетер, и буквы хэт (ח = 8), означающей восемь сфирот от Хохмы до Есода. Всё это разъяснено в «Раайа Мехемна» и в «Тиккуней Зоар». Также там («Раайа Мехемна», раздел Мишпатим, лист 115) объясняется, что он становится «далеким братом» (*ах рахок*, אָח רָחוֹק; ср. Мишлей 27:10), когда удаляется в Бину и оказывается далек от Малхут.

Пункт 94

«Один» (*эхад*, אֶחָד). Так называются Тиферет и Малхут, когда они вместе включают в себя десять (י = 10) сфирот: ведь буквы алеф и хэт (א״ח = 9) составляют девять (ט = 9) [сфирот], как мы уже объяснили, а буква далет (דָּלֶת) — это Шхина, выступ же буквы далет (ד) позади нее — это Есод, соединяющий их воедино. Таким образом, «один» (*эхад*) — это Тиферет и Малхут вместе, тогда как Тиферет без Малхут не называется «один». Так же разъяснили это в книге Зоар, в разделе Ваикра (лист 7), где сказано дословно: «Мы учили: что означает слово „один“ (*эхад*)? Это Кнесет Исраэль, которая держится (*ахидат*, אֲחִידַת) за Святого, благословен Он. Ведь рабби Шимон сказал: ударное соединение (зивуг) мужского и женского начал называется „один“ (*эхад*); там, где пребывает женское начало, — там называется „один“. Почему? Потому что мужское начало без женского называется половиной тела, а половина — это не один (*хад*, חַד); когда же две половины соединяются воедино, они становятся одним телом и т. д.».

Пункт 95

Этот вопрос прояснится из того, что мы объяснили во «Вратах уменьшения луны», в главах 4 и 5.

Пункт 96

«Позади» (*ахор*, אָחוֹר) и «обратная сторона» (ахораим, אֲחוֹרַיִים). Всё это относится к Малхут. Она называется обратной стороной, потому что находится позади мира Ацилут, — так объяснил рабби Моше. Впрочем, он же пояснил, что обратной стороной называются лишь последние ее ступени. И так же он истолковал выражение «ступени Шхины» — как ступени, находящиеся ниже Шхины, то есть ее воинства; и таково же значение слова «позади меня» (*ахарай*, אַחֲרַי), например в стихе: *«И услышал я позади себя (*ахарай*) громовой голос…»* (Йехезкель 1 [3:12]).

Пункт 97

«Держать, хвататься» (*ахаз*, אָחַז). Всякое выражение со значением «удержание» (*ахиза*, אֲחִיזָה) означает слияние (двекут), при котором ветвь прилепляется к тому, от чего

она ответвляется. Таков смысл стиха: *«Ловите (*ахазу, ***אֶחֱזוּ**) *нам лисиц»* (Шир а-Ширим 2:15) — речь идет о том, как силы левой стороны прилепляются в слиянии к краям пристанища [Скинии].

Пункт 98

«После этих событий [букв.: после речей]» (*ахар а-дварим*, **אַחַר הַדְּבָרִים**; Берешит 22:1). В книге Зоар, в отрывке о связывании Ицхака (лист 119), объясняется, что это намек на клипу и обвинителя: ведь «речи» (*дварим*, **דְּבָרִים**) — это Малхут, а то, что находится «после нее», — это клипа и Самаэль. Так же это объяснено и в разделе Вайешев (лист 189).

Пункт 99

«Конец» (*ахарит*, **אַחֲרִית**). Так называется Бина, поскольку она есть конечный предел всего по принципу юбилейного года [Йовеля], и именно этот «конец» упомянут в «Сефер Йецира». Но есть и другой «конец» — это «конец дней» (*ахарит а-ямим*, **אַחֲרִית הַיָּמִים**), и это Малхут, когда она включает в себя все свои воинства, как дурные, так и добрые. Так же объяснено в «Тиккуней Зоар», что она является «концом» по отношению к высшей Хохме, и об этом сказано: *«Возвещающий от начала (*ме-решит*) — конец (*ахарит*)»* (Йешаяу 46:10), так как Хохма называется «началом» (*решит*, **רֵאשִׁית**). И в книге Зоар (раздел Теце, листы 189 и 130) рабби Хия, благословенна его память, объяснил: «„Конец дней“ — это всё древо целиком, от его вершины и до его края, то есть Древо познания добра и зла и т. д.»; и там имеется в виду Шхина, как там разъяснено. А в книге Зоар в разделе Ахарей Мот (лист 65) рабби Шимон бар Йохай, мир ему, объяснил, что время восхода зари называется *«краем моря»* (*ахарит ям*, **אַחֲרִית יָם**; Теилим 139:9) — то есть временем после владычества Малхут, именуемой «морем» (*ям*, **יָם**): ведь начало ее времени — с полуночи и далее, а конец ее (*ахарита*, **אַחֲרִיתָהּ**) наступает на исходе ночи, с восходом зари.

Пункт 100

«Одна» (*ахат*, **אַחַת**). Рабби Моше объяснил, что это слово относится к Бине. Она называется «одной» потому, что выступает как «одна» при семи днях Строения, и в этом заключается тайна счета кроплений в Йом Кипур, — конец его слов.

Пункт 101

А в «Раайа Мехемна» (раздел Бехар, лист 108б) объясняется, что каждая из трех первых сфирот называется «одна» (*ахат*, **אַחַת**). Там сказано дословно: «Бина — это „одна“, нижняя Шхина — „семь“, а выше Бины — „одна“ и „одна“, итого десять и т. д.», — конец цитаты. То же самое видно и из книги Зоар в разделе Эмор (лист 102). Причина этого в

том, что все три они проявляются в каждой из них в качестве внутренних свойств, как мы объяснили в предыдущих вратах. Поэтому к каждой из них мы относим имя «одна» (*ахат*) — то есть все три, проявляющиеся в ней, считаются как одна, и все они едины.

Пункт 102

«Тихо, мягко» (*ат*, **אַט**) — как в стихах: *«И мягко (*ве-ат, ***וְאַט**) склонялся к нему, кормил его»* (Ошеа 11:4), а также: *«А я пойду не спеша (*ле-итти, ***לְאִטִּי**)»* (Берешит 33:14) и во всех подобных местах — это эпитет Малхут, поскольку она одна (**א** = 1) и получает от девяти (**ט** = 9) сфирот, что и составляет буквы алеф и тэт (**א״ט**).

Пункт 103

«Терновник» (*атад*, **אָטָד** = 14). Из слов книги Зоар в разделе Вайехи (лист 249) следует, что Малхут со стороны Гвуры и сурового суда называется «терновником» (*атад*). Кроме того, слово *атад* (алеф — 1, тэт — 9, далет — 4) по гематрии равно числу четырнадцать (**י״ד** = 14), что составляет слово «рука» (*яд*, **יָד** = 14) — левую руку, то есть Малхут со стороны Гвуры, о которой сказано *«рука твоя»* (*ядха*, **יָדְךָ**; Шмот 13:16), что прочитывается как «слабая рука» (*яд кеха*, **יָד כֵּהָה**). Так же и имя *Давид* (**דָּוִד** = 14) в сумме дает четырнадцать, и он подобен колючему шипу для своих врагов. Как разъясняется там же, это учит тебя: подобно тому как у терновника с каждой стороны множество колючек и шипов, так и у сурового суда со всех сторон и краев — множество суровых приговоров, множество ангелов суда и множество обвинителей с левой стороны.

Пункт 104

«Где» (*эй*, **אַי**). Рабби Шимон бар Йохай (в «Тиккуней Зоар», тиккун 19, лист 40), толкуя стих: *«Где (*эй*) Эвель, брат твой?»* (Берешит 4:9), объяснил: «Смотри: эти две буквы, которые удалились от него, поскольку он согрешил против них, навлекли на него смерть. Буква алеф (**א**) — это сокрытый и утаенный мастер (*амон*, **אָמוֹן**), а буква йод (**י**) — это Мысль». Тем самым дается намек на то, что из-за прегрешения эти две [высшие сфиры] перестали изливать изобилие в Бину.

Пункт 105

«Грозный» (*айом*, **אָיוֹם**). В выражении *«грозный и страшный»* (Хавакук 1:7) комментаторы относили слово «грозный» (*айом*) к Малхут. Однако оно относится именно к Тиферет со стороны Гвуры, тогда как Малхут со стороны Гвуры называется «грозная» (*аюма*, **אֲיוּמָה**; ср. Шир а-Ширим 6:4).

Пункт 106

«Как» (*эйх*, **אֵיךְ**), а также «Как же» (*эйха*, **אֵיכָה**) — это эпитет Малхут, когда она питается со стороны суда, где царит запустение; таков смысл стиха: *«Как (эйха) омрачил [Г-сподь во гневе Своем дочь Циона]!»* (Эйха 2:1). И так же рабби Шимон бар Йохай, мир ему, истолковал слово *эйха* как «где же *ко*?» (**אֵי כֹּה**), словно оплакивая ее.

Пункт 107

«Древо» (*илан*, **אִילָן** = 91). В «Тиккуней Зоар» (тиккун 49, лист 83) объясняется, что Бина называется «корнем древа»; и очевидно, что она является корнем прямого света, тогда как Малхут — корень отраженного света. И вот тебе знак этого: слово *илан* (алеф — 1, йод — 10, ламэд — 30, нун — 50) по гематрии равно сумме Имен АВАЯ (26) и АДОНАЙ (**אדני** = 65). Кроме того, Имя АВАЯ составляет двенадцать (**י״ב** = 12) сочетаний, которые в сумме дают число 312 (**שי״ב** = 312); точно так же и слово *илан* в своем полном написании состоит из двенадцати букв — алеф (111), йод (20), ламэд (74), нун (106) (**אָלֶף יוֹד לָמֶד נוּן**) — и в сумме [с самим словом] дает 312. И выражение «он не есть тело и не есть сила в теле» (**אֵינוֹ גוּף וְלֹא כֹּחַ בְּגוּף** = 312) также в сумме дает 312, намекая на эту истинную тайну. Также рабби Шимон бар Йохай объяснил в разделе Пинхас, что «высшее древо» (*илана илаа*, **אִילָנָא עִלָּאָה**) — это Бина, а нижнее — Малхут.

Пункт 108

«Любящая лань» (*аелет ахавим*, **אַיֶּלֶת אֲהָבִים**; Мишлей 5:19) — это Малхут. Она называется «ланью» (*аелет*, **אַיֶּלֶת**) по образцу обновления луны, когда ее рога подняты высоко — и это рога великолепия, которые есть у нее при обновлении, вот так: [рисунок опущен]; а иногда один рог выше другого, вот так: [рисунок опущен]. Так разъяснил рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в «Раайа Мехемна» (раздел Пинхас, лист 248). Он объяснил, что при ее обновлении, если она получает поровну справа и слева и обновление ее одинаково с обеих сторон, тогда оба рога равно высоки. Если же она получает больше с правой стороны и правая сторона преобладает над левой, тогда один рог оказывается выше другого, и в этом состоянии она называется «любящей ланью» (*аелет ахавим*) — в силу любви Хеседа, преобладающей над ней. А когда сильнее возобладает левая сторона, она называется *«утренней ланью»* (*аелет а-шахар*, **אַיֶּלֶת הַשַּׁחַר**; Теилим 22:1) — из-за черноты (*шахрут*, **שַׁחֲרוּת**) и скорби, которые она терпит в изгнании. Там же он привел и еще одну причину, почему она называется «ланью»: потому что лань раздает пищу всем своим подругам, как сказано: *«И дает она пропитание дому своему и урочную долю — служанкам своим»* (Мишлей 31:15). Точно так же она называется и «олень» (*аяль*, **אַיָּל**), как объяснено в книге Зоар, в разделе Ахарей Мот (лист 68), на стих: *«Как олень (аяль)*

стремится к потокам вод» (Теилим 42:2). А в книге Зоар в разделе Трума (лист 138) рабби Шимон бар Йохай, мир ему, объяснил дословно так: «*„Помощь моя (*эйлути, **אֶיָלוּתִי**)“* (Теилим 22:20). Подобно тому как олень и газель, даже когда уходят далеко, тотчас возвращаются на то место, которое покинули, так и Святой, благословен Он: хотя Он и удаляется высоко-высоко, до самого Эйн Соф, Он тотчас возвращается на Свое место. Почему? Потому что Исраэль внизу крепко держится за Него и не дает Ему забыть о них и отдалиться от них», — конец цитаты. Судя по простому смыслу его слов, по-видимому, он сказал это о Тиферет.

Однако для нас представляет трудность буква тав (**ת**) в слове *эйлути*, которая указывает на эпитет женского начала; возможно, имеется в виду «Его лань», и тогда это толкование относится к Малхут, в согласии со сказанным в «Раайа Мехемна» и в книге Зоар (в разделе Ахарей Мот). И не стоит удивляться тому, что здесь употреблено имя «Святой, благословен Он», ведь это имя уже не раз относилось и к Малхут. Кроме того, в разделе Ахарей Мот (там же) рабби Шимон бар Йохай, мир ему, истолковал слово *эйлути* как «все те лани (*аялата*, **אַיָלְתָא**), которые окружают драгоценный святой Престол, о чем сказано: *„Шестьдесят богатырей вокруг него“* (Шир а-Ширим 3:7)», — конец цитаты. Вот почему мы не захотели объяснять отрывок «*Эйлути* — подобно тому как олень и газель…» так, будто речь в нем идет о Бине.

Пункт 109

«Ужас» (*эймата*, **אֵימָתָה**), как и просто *эйма* (**אֵימָה**), всегда относится к Гвуре. А разбирая выражение *«ужас (*эймата*) и страх»* (Шмот 15:16), книга Зоар в разделе Бешалах (лист 59) объяснила, что *эймата* — это Тиферет, и доказательством тому служит буква тав (**ת**) на конце слова, указывающая на Тиферет; и неоспоримо, что речь идет о Тиферет со стороны Гвуры.

Пункт 110

«Ничто» (*аин*, **אַיִן**). Все согласны в том, что этот эпитет относится к Кетеру. Называется же он так потому, что там нет вообще никакого постижения, и всякому, кто спрашивает о нем, отвечают, что постижение в нем — «ничто» (*аин*). Рабби Моше привел и еще одну причину: на известном языке «начало» называют словом *аин*, а Кетер и есть начало всякого начала. Однако автор книги «Сефер а-Ора» объяснил это дословно так: «Буква алеф (**א**) — это тайна верхнего выступа буквы йод (**י**), мир милосердия, Имя ЭЙЕ. Буква йод — это тайна мира Хохмы, распространение Мысли, первая буква Имени [АВАЯ]. Прямая конечная буква нун софит (**ן**) — это тайна притяжения изобилия, благословения и милосердия от сфиры к сфире, пока они не достигнут сфиры Малхут», — конец его слов.

Пункт 111

Таким образом, он имел в виду включить в слово «ничто» (*аин*, **אַיִן**) все десять сфирот. И в «Тиккуней Зоар» (тиккун 42, лист 79) сказано близкое к этому, дословно: «Сокрытый и утаенный мастер, который есть „ничто“ (*аин*), включает в себя три сфиры: алеф (**א**) — Кетер, йод (**י**) — Хохма, нун софит (**ן**) — Бина», — конец цитаты.

Пункт 112

Итак, здесь прямо сказано, что *аин* (**אַיִן**) относится не только к одному Кетеру, но, по мнению одних, означает три первые сфиры, а по мнению других — все десять сфирот. А есть и те, кто объяснил, что в слове *аин* буква алеф (**א**) означает Имя ЭЙЕ, буква йод (**י**) — Имя АВАЯ, а буква нун софит (**ן**) относится к Малхут, то есть к Имени АДОНАЙ.

Пункт 113

«Эйн Соф» (**אֵין סוֹף**, Бесконечный) — это указание на Причину всех причин; смысл этого имени в том, что нет предела и конца Его возвышенности и нет ничего, что могло бы Его объять. Иногда это имя относят и к Кетеру (как написано в «Раайа Мехемна», раздел Пинхас, лист 258), по той причине, что Кетер служит престолом для Эйн Соф — то есть первым, высшим престолом, над которым нет никакого другого престола. И поскольку Эйн Соф восседает на нем и скрывается внутри него, сам Кетер тоже называется Эйн Соф; однако он именуется так лишь со стороны своего высшего свойства, которое объединяется и сливается с Эйн Соф. Мы уже достаточно разъяснили это имя во вратах «Является ли Эйн Соф Кетером».

Пункт 114

«Эйфа» (*эйфа*, **אֵיפָה**). В значении меры объема слово «эйфа» обозначает клипу, как в стихе: *«Несут эйфу»* (Захарья 5:10), где оно служит эпитетом клипы. То же относится и к слову *эйфо* («где же, кто же»), как в стихе: *«Кто же (*ми эйфо*)…»* (Берешит 27:33; там оно написано через алеф — **אֵיפוֹא**), о чем наши мудрецы, благословенна их память, сказали, что вместе с ним вошел Геином. Иногда же это слово относится к Малхут, но со стороны гнева и суда. И все слова этого корня [со значением «печь, выпекать»] производятся отсюда — со стороны суда и пылающего, предписанного огня. Поэтому и «начальник пекарей» (*сар а-офим*, **שַׂר הָאוֹפִים**; Берешит 40:2) означает то же, что Самаэль, глава обвинителей.

Пункт 115

Буквы алеф, йод, куф (**אי"ק**). Комментаторы объяснили: если нет единицы (**א** = 1), то нет десяти (**י** = 10), а если нет десяти, то нет и ста (**ק** = 100). Это соответствует тайне коэна, левита и израэля: Кетер — это коэн, Хохма — левит, а Бина — израэль. Поэтому сыны Израэля обязаны ежедневно произносить полностью сто благословений: из этой сотни они отдают десять левиту, что составляет первую десятину, а левит отдает одну долю коэну как приношение от десятины. Следовательно, если они не восполняют сто благословений каждый день, то Кетер, который есть коэн, не даст изобилия левиту, то есть Хохме, а если нет изобилия у Хохмы, то нет изобилия и у Бины, от которой питается Израэль. В этом и состоит тайна букв алеф, йод, куф: если нет ста (буквы куф), то нет десяти (буквы йод), а если нет десяти (буквы йод), то нет и единицы (буквы алеф). Согласно другому толкованию, слова «если нет буквы куф» — ведь буква куф в полном написании (**קוֹף** = 186: куф — 100, вав — 6, пэй — 80) равна по гематрии слову «место» (*маком*, **מָקוֹם** = 186), так как она [Малхут] называется «местом» — означают: если Израэль не хранит Устную Тору, на которую указывает слово «место», то не придет изобилие от высшей Хохмы, именуемой буквой йод (10), которая есть Письменная Тора; а если нет Письменной Торы, то нет и буквы алеф (1), которая есть высший Кетер. Такова же тайна букв алеф, йод, куф (**אי"ק**): буква алеф (**א** = 1) указывает на саму сущность сфиры в ее корне и единстве, где она представляет собой одну однородную точку, в которой еще нет раскрытия. Из самой ее подлинной сущности распространяются десять (**י** = 10) точек, поскольку она включает в себя десять, и эти десять точек служат одеянием (левуш) для центральной точки — вот так (рисунок отсутствует).

Затем эти десять точек распространяются дальше, и каждая из них тоже включает в себя десять, так что их становится сто; и эта сотня служит одеянием для десяти точек по образцу, изображенному выше. Ведь единица относится к десяти так же, как десять относится к ста: подобно тому как десять являются ветвями, покрывающими корень, так и сто являются ветвями, покрывающими свой корень и служащими для него одеянием. В этом и заключается тайна коэна, левита и израэля — по тому принципу, что стан Израэля служит одеянием для стана левитов, а стан левитов служит одеянием для стана коэнов, то есть стана Шхины; и такова тайна формулы: «коэны — при своем служении, левиты — при своей песне и музыке, а израэлиты — на своем посту». И это же есть тайна Кетера — центральной точки, которая раскрывается в Хохме, а Хохма раскрывается в Бине: тем самым Бина оказывается одеянием для Хохмы, а Хохма — одеянием для Кетера. В таком же соотношении находятся Гдула, Гвура и Тиферет; в таком же соотношении — Нецах, Ход и Есод; и в таком же соотношении — Кетер, Тиферет и Малхут.

Пункт 116

«Муж, человек» (*иш*, **אִישׁ**). Это имя обычно относится к Тиферет, как написано: *«Г-сподь — муж (*иш*) брани…»* (Шмот 15:3), а четырехбуквенное Имя [АВАЯ] относится к Тиферет. Между тем в «Тиккуней Зоар» (тиккун 49, лист 85б) сказано дословно следующее: «*„По множеству могущества“* (Йешаяу 40:26) — это высший Кетер; *„и великой силе“* — это Хохма. Что такое ее „сила“? Высшая Има [Бина]. *„Ни один (*иш*) не отсутствует“* — это общность трех сфирот. Что такое *иш*? *„Г-сподь — муж (*иш*) брани, Г-сподь — Имя Ему“* (Шмот 15:3). В слове *иш* буква алеф (**א**) — это высший Кетер, буква йод (**י**) — Хохма, а буква шин (**ש**) — корень древа, то есть высшая Има, которая, несомненно, есть Тшува». На первый взгляд отсюда следует, что автор «Тиккуней Зоар» расходится с толкованием, относящим слово *иш* к Тиферет, и считает, что оно относится к трем первым сфирот. Однако здесь нужно задаться вопросом: ведь он уже вывел из начала этого стиха три первые сфиры — зачем же ему снова выводить их из имени *иш*?

Пункт 117

Кроме того, раз он сам спрашивает: «Что такое *иш* (**אִישׁ**)? *„Г-сподь — муж (*иш*) брани…“*», — видно, что он понимает слова *«Г-сподь — муж брани»* в их обычном смысле, то есть относит их к Тиферет, как это и объясняется во многих местах книги Зоар. И еще: почему он утроил свои выражения, сказав сначала «корень древа», затем «высшая Има», а затем «Тшува»? Дело же вот в чем: сначала он вывел из стиха сами три первые сфиры как таковые, сказав: «*„По множеству могущества (*оним*, **אוֹנִים**)“* — это высший Кетер», так как слово *оним* означает «силы» в смысле крепости, а Кетер — величайшая из всех сил неэцалим. Слова *«и великой [букв.: крепкий] силе (*амиц коах*, **אַמִּיץ כֹּחַ**) — это Хохма»* означают Того, кто укрепляет и наделяет мощью «силу» (*коах*, **כֹּחַ**), то есть Бину, как будет разъяснено в соответствующей словарной статье; поэтому он и спрашивает: «А что такое ее „сила“?» — то есть сила, получающая от ее крепости. Либо же смысл в том, что Хохма — это крепкий богатырь (*амиц*), то есть крепость в потенции, а не в действии, тогда как ее «сила» (*коах*), то есть само действие, исходящее от этого крепкого, — это Бина; и именно об этом сказано: «Что такое ее „сила“ и т. д.».

Далее сказано: «*„Ни один (*иш*, **אִישׁ**) не отсутствует“* — это общность и т. д.». Это означает, что речь идет не о самих трех первых сфирот, которые уже были выведены выше, а о той сущности, которая включает в себя три первые сфиры и называется *иш*, как мы сейчас объясним. Слова «Что такое *иш* и т. д.» означают: раз *иш* — это не сами три первые сфиры, которые уже были выведены выше, а сущность, включающая в себя три первые сфиры и именуемая *иш* (как мы объясним), — то есть раз *иш* представляет собой не сами три первые сфиры, а общность, складывающуюся из них, — то что же такое *иш*? Иными словами, где именно он находится и к какому из свойств [сфирот] относится? И он

объяснил это из стиха, в котором сказано: *«Г-сподь — Имя Ему»* (Шмот 15:3), — то есть это Тиферет, которому, как известно, принадлежит четырехбуквенное Имя [АВАЯ].

Далее словами «В слове *иш* буква алеф (**א**) — это высший Кетер и т. д.» он переходит к объяснению того, каким образом три первые сфиры включены в слово *иш*. Говоря же: «Буква шин (**ש**) — корень древа», он разрешает возникающую здесь трудность: ведь обычно буква шин (**שִׁין**) указывает не на Бину, а на трех праотцев [Хесед, Гвуру и Тиферет], то есть на три ветви буквы шин, подобные трем буквам вав (**ו**). Поэтому он и говорит, что Бина — это «корень древа», то есть корень и источник трех праотцев, которые являются ветвями древа. А раз так, буква шин (**ש**) может указывать на Бину, обозначая место, откуда крайние сфирот [Хесед, Гвура и Тиферет] выделяются изнутри Бины, а также их корень, их сущность и их тонкий, сокрытый в ней источник, как разъяснено в предыдущих вратах.

Но поскольку «корнем древа» бывают названы также Есод или Малхут, как мы объяснили во вратах «Снизу вверх», он добавил: «высшая Има», — ведь Бина называется «Матерью» (*эм*, **אֵם**) в том отношении, что в ней образовались все неэцалим от нее и ниже, и она является их Матерью и их подлинным корнем. А так как одно лишь слово «Мать» еще не доказывает этого со всей очевидностью, он добавил слово «Тшува» (**תְּשׁוּבָה** — «возвращение»), чтобы показать, что именно она есть корень ветвей и туда всё возвращается к своему корню по принципу юбилейного года; кроме того, слово «Тшува» указывает на то, что она снова и снова возвращается (*шава*, **שָׁבָה**) к сыновьям, чтобы питать их и наделять изобилием, как мы разъясним в соответствующей словарной статье.

Пункт 118

В общих чертах это слово указывает на Тиферет, когда он включает в себя три первые сфиры. Это объясняется и в книге «Баир», где сказано буквально следующее: «Сказал рабби Аморай: „Что означает написанное: *«Г-сподь — муж брани»* (Шмот 15:3)?“ Сказал рабби Рехумай бар Биби: „Не спрашивай о столь простой вещи; послушай меня, и я дам тебе совет. Приведу притчу: на что это похоже? На царя, у которого были прекрасные жилища, и каждому из них он дал особое имя и так далее, причем одно было лучше другого. Он сказал: Дам-ка я своему сыну это жилище, которому имя алеф (**א**), — но хорошо и это, которому имя йод (**י**)... Что же он сделал? Собрал все три воедино, составил из них одно имя и устроил из них один дом“. Тот спросил его: „До каких пор ты будешь говорить загадками?“ Он ответил ему: „Сын мой, алеф (**א**) — это голова, йод (**י**) — второй после него, а шин (**ש**) объемлет весь мир, так как в нем записана тшува — возвращение (**תְּשׁוּבָה**)“». До сих пор слова «Баира».

Пункт 119

Смысл этого отрывка таков: у рабби Аморая вызывал затруднение весь этот стих, в котором сказано: *«Г-сподь — муж брани»* (Шмот 15:3). Ведь Имя АВАЯ означает Тиферет, и тогда получается смысловой повтор; кроме того, требовалось объяснить, почему Тиферет назван «мужем» (*иш*, **אִישׁ**). Рабби Рехумай ответил удачной притчей о царе, у которого были прекрасные жилища. Здесь имеется в виду мир Ацилут — жилище, в котором пребывает выделивший их из Себя Маациль. А «прекрасными» они названы в знак их возвышенности: ведь эти [три высшие сфиры] предшествуют всем неэцалим, выделенным из Него, благословен Он, и первыми исходят от Его лица. Слова же «и каждому из них он дал имя» означают, что «имя» (*шем*, **שֵׁם**) — это одеяние (левуш) и чертог, как мы объясним в соответствующей словарной статье. Иначе говоря, Он создал чертог для духовной природы каждой из этих сфирот, как разъяснялось во Вратах сущности и келим.

Пункт 120

Таким образом, сущность называется «жилищем», а келим называются «именем», «престолом» и «одеянием» для упомянутого жилища. Слова «причем одно лучше другого» означают, что хотя все три эти сфиры скрыты, каждая из них превосходит соседнюю: все три не равны между собой, а возвышаются по ступеням одна над другой в порядке от причины к следствию, как известно. Слова «Он сказал: дам-ка я своему сыну» означают, что «сын» — это Тиферет, который зовется «сыном» (*бен*, **בֵּן**) в значении «ветвь»; поэтому «моему сыну» (*ливни*, **לִבְנִי**) значит «моей ветви», ответвляющейся от Эйн Соф и выделяющейся из Него. Ведь все десять Имен выделены из Него, а Имена и сфирот — это одно и то же, как уже разъяснялось. Смысл здесь в том, что Он выделил из Себя три начала от трех высших сфирот — Кетера, представленного буквой алеф (**א**), Хохмы, представленной буквой йод (**י**), и Бины, представленной буквой шин (**ש**), — и образовал из них одно имя и одно одеяние, то есть объединил эти три начала воедино и сделал их одеянием для Тиферет, что и названо «именем» (*шем*, **שֵׁם**), как мы объяснили, а также «одним домом», о котором говорится [в притче]. Из-за глубокой иносказательности этой притчи [рабби Аморай] попросил его разъяснить свои слова. И тот объяснил, что буква алеф (**א**) — это «голова», то есть Кетер, который является главой всех глав; буква йод (**י**) — «второй после него», то есть Хохма; а буква шин (**ש**) — это Бина.

Далее он сказал, что [буква шин] «объемлет весь мир»: как известно, Бина заключает в себе все сокровенное, и в нее включены все сфирот — шесть крайних сфирот — во всем их полном охвате, который и называется «миром» (*олам*, **עוֹלָם**), как будет разъяснено в соответствующей статье. Именно об этом сказано: *«и будет служить ему вечно [ле-*

олам]» (Шмот 21:6) — то есть до «мира» юбилейного года (йовеля). А на вопрос, почему именно буква шин объемлет «весь мир», то есть весь этот охват, больше двух предыдущих сфирот, он ответил: «потому что в ней записана тшува (**תְּשׁוּבָה** — возвращение)». Имеется в виду, что там находится корень всех шести крайних сфирот и туда все возвращается (тшува) в юбилейном году, как уже объяснялось. В этом и состоит причина, по которой буква шин относится к этой сфире [Бине], как мы разъяснили выше.

Пункт 121

Из этого мы узнаем, что Тиферет, когда он включает в себя три первые сфиры, называется «мужем» (*иш*, **אִישׁ**); так же это объясняется и во многих местах «Тиккуней Зоар». То же самое сказано и в книге «Меират Эйнаим» на главу Микец: «Слово *иш* указывает на КАХАБ, и Тиферет называется *иш* по их имени, так как все его действия совершаются силой мысли (Махшава)». До сих пор его слова. И нет сомнения, что он называется *иш* тогда, когда получает питание от свойства суда, как написано: *«Г-сподь — муж брани»* (Шмот 15:3), о чем мы уже говорили в статье «Адам». А рабби Моше отнес выражение «муж брани» к Гвуре. Возможно, он имел в виду, что «муж» (*иш*) — это Тиферет в том состоянии, когда он получает питание от Гвуры, почему он и назван «мужем брани», как мы объяснили. В Зоаре же на главу Ноах (лист 59) разъясняется, что Есод назван *«мужем земли»* (Берешит 9:20), где «земля» — это Малхут. И это понятно, ведь все, что происходило с Яаковом [Тиферет], происходило и с Йосефом [Есод].

Пункт 122

Слово *эйтан* — «крепкий, неиссякающий» (**אֵיתָן**) служит эпитетом мощи Гвуры, как в выражении *«неиссякающий поток [нахаль эйтан]»* (Дварим 21:4). А судя по словам рабби Шимона бар Йохая, мир ему, *эйтан* — это также эпитет нашего учителя Моше, мир ему, в его собственной сфире, как сказано: *«И увидел он Кейни… и сказал: крепко жилище твое [эйтан мошавеха]»* (Бемидбар 24:21), о чем написано в «Раайа Мехемна» на главу Пинхас (лист 238б).

Пункт 123

Слово *ах* — «однако, только» (**אַךְ**) комментаторы относят к Малхут. И это верно при определенном условии: а именно когда она получает питание либо только от правой стороны, либо только от левой, смотря по обстоятельствам, поскольку числовое значение слова *ах* (**א** = 1, **ך** = 20, всего 21) составляет половину 42-буквенного Имени (**מ״ב** = 42). Поэтому наши мудрецы, благословенна их память, сказали в трактате Псахим (лист 5а), что слово *ах* всегда указывает на разделение [и ограничение]. Возможно также, что она

называется так со стороны Кетера, где Имя ЭЙЕ (**אהיה**) в гематрии дает 21 (**כ״א**), тогда как длинная буква каф софит (**ך** = 20) в этом слове — со стороны Бины.

Пункт 124

Имя *Ахтариэль* (**אַכְתַּרִיאֵל**) рабби Моше относит к Малхут. Он говорит, что именно о ней рассказано в трактате Брахот (лист 7а), где [Ахтариэль] сказал рабби Ишмаэлю: «Ишмаэль, сын мой, благослови Меня!». Имеется в виду: «привлеки ко Мне благословение из источника благословений», и потому рабби Ишмаэль ответил: «Да будет воля *от лица Твоего*», а не сказал просто «пред лицом Твоим». По нашему же мнению, это имя указывает на мир Брия, как мы разъяснили во Вратах АБЕА, во второй главе. Он назван *Ахтариэль* от слова «венец» (*кетер*, **כֶּתֶר**), потому что сплетает венцы для своего Владыки, как мы объяснили там (см. это место), а кроме того, сам служит венцом (Кетером) для всех обитателей миров Ецира и Асия.

Пункт 125

Слово *эль* — «к» (**אֶל**), когда оно не является священным Именем, как в стихах *«и пошел ради сохранения души своей [эль нафшо]»* (Мелахим I 19:3), *«А к Моше [ве-эль Моше] сказал Он»* (Шмот 24:1) и во многих подобных местах, всегда указывает на мужской мир [Зеир Анпин]. В этом и состоит различие между предлогами *эль* и *эт* (**אֵת**): *эль* относится к мужскому миру, а *эт* — к женскому миру [Малхут]. Так это разъясняется в Зоаре на главу Ваигаш (лист 209) при разборе стиха *«и пошел ради сохранения души своей»* (Мелахим I 19:3); см. там.

Пункт 126

Выражение «Б-г благодарений» (*Эль а-одаот*, **אֵל הַהוֹדָאוֹת**) комментаторы относят к сфире Ход; и везде, где встречается слово со значением «благодарение» или «признание» (*одаа*, **הוֹדָאָה**), оно указывает на эту сфиру. Далее, Имя «Б-г Всевышний» (ЭЛЬ ЭЛИОН, **אֵל עֶלְיוֹן**): рабби Моше объяснил, что так называется Кетер, поскольку он возвышается (*элион*) над всем миром Ацилут. Несомненно, однако, что он зовется так лишь тогда, когда действует через Хесед; по этой же причине он называется и «высшим Хеседом», как будет разъяснено в соответствующей статье. В пятой главе Врат Имен мы уже разбирали Имена ЭЛЬ ЭЛИОН и ЭЛЬ МЕЛЕХ («Б-г Царь») и показали там, что Имя ЭЛЬ (**אֵל**) всегда относится к сфире Хесед. В Зоаре же на главу Лех Леха (лист 87) на стих *«И Малки-Цедек, царь Шалема…»* (Берешит 14:18) Имя ЭЛЬ ЭЛИОН отнесено к Бине. Возможно, это сочетание следует понимать как «Тот, кто выше (*элион*), чем ЭЛЬ»: а это и есть Бина, которая стоит выше Хеседа, именуемого ЭЛЬ. Есть также Имя ЭЛЬ ШАДАЙ (**אֵל שַׁדַּי**), указывающее на соединение Есода и Малхут. А связь Имени ШАДАЙ с Малхут уже была

разъяснена во Вратах Имен. При этом слово ЭЛЬ (**אֵל**) означает «мощь» [Есод]: то есть он в силе своего милосердия изливает милосердие в Малхут без меры — «доколе не сотрутся их губы от возгласов: Довольно! (*дай*, **דַּי**)». Так объясняют комментаторы. Мне же представляется, что ЭЛЬ ШАДАЙ означает единение Кетера и Малхут, так как Кетер иногда называется Именем ЭЛЬ. Некоторое подтверждение этому есть в Зоаре (глава Лех Леха, лист 88), где сказано: «Сказал рабби Шимон: приди и узри! Пока Авраам не был обрезан, с ним говорила только одна ступень. И кто она? Это „видение“ (*махазе*, **מַחֲזֶה**), как написано: *„видение Всемогущего [махазе ШАДАЙ] зрит он“* (Бемидбар 24:4). Когда же он совершил обрезание, все ступени стали покоиться на этой ступени, и тогда она говорила с ним [в полноте всех ступеней]; об этом и написано: *„И являлся Я Аврааму, Ицхаку и Яакову с Именем ЭЛЬ ШАДАЙ [Б-г Всемогущий]“* (Шмот 6:3). А до того как он был обрезан, эти высшие ступени не покоились на ней, когда она говорила с ним». До сих пор слова Зоара; там об этом говорится еще пространнее, но для нашей цели достаточно и этого.

Смысл здесь в том, что пока Авраам не был обрезан, его пророческое постижение исходило только от одной Малхут без присоединения других сфирот. Этот уровень называется «видением» (*махазе*, **מַחֲזֶה**), почему в Зоаре и сказано: «И кто она? Это *махазе*», в доказательство чего приведен стих: *«который видение Всемогущего [махазе ШАДАЙ] зрит»* (Бемидбар 24:4). Однако не следует думать, будто Билам в своем пророчестве постигал ступень святости, упаси Б-г! Хотя о нем и сказано: *«видение Всемогущего [махазе ШАДАЙ] зрит»*, имеется в виду лишь внешнее отражение («видение»), исходящее от ШАДАЙ (**שַׁדַּי**), а не то, что ему открывалась сама ступень Махазе ШАДАЙ, упаси Б-г! Подобным же образом и у Авраама [до обрезания] было «видение» высших сфирот, а не сами высшие сфирот напрямую. Но между ними огромная разница, и у них нет ничего общего, упаси Б-г: ведь пророчество Авраама совершалось в самой Малхут, которая служит зеркалом («видением») высших сфирот; тогда как у Билама это было «видение от ШАДАЙ» — то есть клипот, находящиеся под властью Малхут, которая потому и называется ШАДАЙ, что покоряет и сокрушает их (*мешадед*). И пусть не вызывает возражения стих: *«Речь слышащего слова Б-га [ЭЛЬ]»* (Бемидбар 24:4), — так как в Зоаре уже разъяснено, что здесь имеется в виду «чужой б-г» (*эль ахер*, **אֵל אַחֵר**).

Но вернемся к нашему предмету: после обрезания [Авраам] удостоился в своем пророчестве созерцать Малхут в том ее состоянии, когда в ней отображаются все высшие сфирот, и тогда она называется ЭЛЬ ШАДАЙ (**אֵל שַׁדַּי**): ЭЛЬ указывает на Кетер, а ШАДАЙ — на Малхут. Это и означает стих: *«Я первый и Я последний»* (Йешаяу 44:6) — от начала и до конца. Одним словом, Малхут называется ЭЛЬ ШАДАЙ тогда, когда включает в себя все высшие сфирот. Можно объяснить это и так: поскольку эта связь и это

взаимовключение осуществляются через Есод, сама Малхут получает Имя ШАДАЙ от Есода, которому Имя ШАДАЙ принадлежит в первую очередь, как разъяснено во Вратах Имен (пункт 113). Опора для такого толкования есть в том же месте Зоара, где сказано: «Завет [обрезания, Есод] — это узел всего, с ним все связано, и потому…» и так далее; см. там. А в Зоаре на главу Ваихи (лист 247) разъясняется, что сочетание *эт* ШАДАЙ (**אֵת שַׁדַּי**, Берешит 49:25) выражает еще большее достоинство и милосердие, чем ЭЛЬ ШАДАЙ, — потому что словом *эт* (**אֵת**) Малхут называется тогда, когда принимает свет от Тиферет — Письменной Торы, которая включает в себя все буквы от алеф (**א**) до тав (**ת**). А поскольку Тиферет принимает от Хохмы, выходит, что Малхут через Тиферет получает 32 пути мудрости от Хохмы. И это, несомненно, выше по достоинству, чем выражение *«И Б-г Всемогущий [ве-ЭЛЬ ШАДАЙ]»* (Берешит 43:14), — несмотря на то что ЭЛЬ — священное Имя, а *эт* — служебное слово, и несмотря на то что Имя ЭЛЬ ШАДАЙ охватывает все сфирот от начала и до конца, как мы объяснили. Тем не менее выражение *эт* ШАДАЙ возвышеннее, так как оно само указывает на 32 пути мудрости, которые Малхут получает от Хохмы через Тиферет: ведь вся Тора заключена в буквах от алеф до тав, и в это же включены все десять сфирот.

Пункт 127

Еще одно сочетание — *«Б-г ревнитель»* (ЭЛЬ КАНА, **אֵל קַנָּא**, Шмот 20:5): комментаторы объясняют, что это сфира Ход, а всякая ревность проистекает от твердости сердца и его суровой силы (Гвуры), побуждающей взыскивать с грешников. Возможно также, что он называется так, когда наполняется светом Гвуры, и потому это выражение можно истолковать теми же путями, какими во Вратах Имен мы истолковали сочетание «Б-г Могучий [а-Эль а-Гибор]».

Пункт 128

Слово *ала* — «клятва, проклятие» (**אָלָה**), как в стихе *«Потому что из-за клятвы [ала] скорбит земля»* (Ирмеяу 23:10), означает клятву, скрепленную проклятием, подобно выражению *«проклятия завета [алот а-брит]»* (Дварим 29:20); и нет сомнения, что оно относится к Малхут со стороны суда и Гвуры. Есть также слово *эла* (**אֵלָה**), обозначающее дерево [теребинт], и оно тоже относится к Малхут. Возможно, оно указывает на нее со стороны сурового суда, почему теребинт (*эла*) и не приносит съедобных плодов; по этой же причине наш праотец Яаков, мир ему, закопал чужих б-гов *«под теребинтом [а-эла], который близ Шхема»* (Берешит 35:4). Слово же *алон* — «дуб» (**אַלּוֹן**) представляет собой мужскую пару [вместе с] *эла*, как сказано: *«как теребинт [эла] и как дуб [алон]»* (Йешаяу 6:13). Его можно объяснить и по аналогии со словом *эле* —

«эти» (**אֵלֶּה**), которое указывает на три сфиры-праотца [Хесед, Гвуру и Тиферет] (см. ниже в статье об *эле*).

Пункт 129

Слово *элиль* — «идол, ничтожество» (**אֱלִיל**), как в стихах *«Не обращайтесь к идолам [а-элилим]»* (Ваикра 19:4), *«никчемные лекари [рофэй элиль]»* (Иов 13:4) и им подобных, везде служит обозначением клипот, которые представляют собой «чужого б-га», как известно. Точно так же бывает и слово *эль* (**אֵל**), имеющее это же значение, как в стихе *«слышащий слова Б-га [ЭЛЬ]»* (Бемидбар 24:4), где подразумевается «чужой б-г», или в словах [Билама]: «Б-гу [*ле-эль*] я говорил». И слово *элоа* (**אֱלוֹהַּ**) тоже бывает таким, как сказано: *«тому, кто приносит б-га [элоа] в руке своей»* (Иов 12:6); в Зоаре объясняется, что это дух нечистоты, покоящийся на [неомытых] руках.

Пункт 130

Слово *эле* — «эти» (**אֵלֶּה**). В Зоаре на главу Пкудей (лист 236) при разборе стиха *«Эти [эле] — б-ги твои, Исраэль»* (Шмот 32:4) сказано: «А этот нечистый дух — злой змей, и есть те, кто восседает верхом на нем: это мужское и женское начала [нечистоты], которые называются *эле* („эти“), потому что они всегда наготове в мире со всеми своими станами». До сих пор слова Зоара; там еще долго говорится об их порочности, но мы сократили цитату, так как малое вмещает многое. Смысл этих слов в том, что они называются *эле* («эти»), поскольку сами собой являются без зова, чтобы творить зло: ведь само слово «эти» свидетельствует, что они — мужское и женское начала нечистоты со всеми своими нечестивыми сонмами и полчищами — всегда стоят наготове, чтобы вредить, да убережет нас Милосердный. Но как есть *эле* на стороне клипы, так есть ЭЛЕ и на стороне святости: это три сфиры-праотца — ХАБАД [Хесед], суд и милосердие, то есть Гдула, Гвура и Тиферет. О них сказано: *«Кто [МИ] сотворил эти [ЭЛЕ]»* (**מִי בָרָא אֵלֶּה**, Йешаяу 40:26), как разъяснено во Вратах Имен.

Пункт 131

Кроме того, в святости есть и вторые *эле* (**אֵלֶּה**): это Нецах, Ход и Есод, которые служат ветвями высших Хеседа, суда [Гвуры] и милосердия [Тиферет], как разъяснялось в предыдущих вратах. В этом и состоит смысл противопоставления: *«Эти [эле] — б-ги твои, Исраэль»* (Шмот 32:4) относится к клипе, а *«Эти [эле] — исчисления Скинии»* (Шмот 38:21) — к святости. Хотя в главе Пкудей это истолковано наоборот, именно так рабби Шимон бар Йохай, мир ему, объяснил это в другом месте (возможно, имеется в виду сказанное в Зоаре на главу Пкудей, лист 221а), и ведь у Торы много граней.

Пункт 132

Имя *Элоа* (אֱלוֹהַּ) разъясняется в Зоаре на главу Ваикра (лист 23), где сказано: «Имя *Элоа*: буквы алеф и ламэд (אֵל, ЭЛЬ) — это Авраам, о котором написано: *„Б-г великий [а-Эль а-гадоль]“* (Дварим 10:17); буква вав (ו) — это Святой, благословен Он [Тиферет]; буква хэй (ה) — это Община Исраэля [Малхут]. Все это вместе и составляет Имя *Элоа*». До сих пор слова Зоара.

Пункт 133

Смысл этого в том, что данное Имя включает в себя Гдулу [Хесед], Тиферет и Малхут, а значит, согласно этому толкованию, оно представляет собой чистое милосердие. Сходным образом оно толкуется и в главе Лех Леха (лист 94), где сказано: «Имя *Элоа* (אֱלוֹהַּ) устроено так: буквы ЭЛЬ (אֵל) — это свечение Хохмы [в Хеседе]; буква вав (ו) — мужское начало (захар); буква хэй (ה) — женское начало (Нуква). Когда они соединяются воедино, это называется *Элоа*». А в «Тиккуним» («Тиккуней Зоар Хадаш», лист 120б) написано, что Имя *Элоа* относится к сфире Хесед, в доказательство чего приводится стих: *«Б-г [Элоа] от Теймана грядет»* (Хавакук 3:3). Комментаторы же говорили, что оно относится к Тиферет, — но кто станет спорить со львом [рабби Шимоном бар Йохаем]?

Пункт 134

Слово *Эли* — «Б-г мой» [или *элай* — «ко мне»] (אֵלַי) везде указывает на Бину, и его числовое значение совпадает с гематрией слова *эм* — «мать» (אֵם = 41). Она называется так, когда включает в себя три первые сфиры: буква алеф (א = 1) — это Кетер, буква йод (י = 10) — Хохма, а буква ламэд (ל = 30) — Бина. Причина же того, почему буква ламэд стоит посередине [между алеф и йод], заключается в том, что алеф соответствует свойству, которое есть в Бине со стороны Кетера, йод — свойству, которое есть в ней со стороны Хохмы, а ламэд включена между ними посередине как собственное свойство самой Бины; об этом мы уже подробно говорили во Вратах уравновешивающих сфирот. Это толкование данного слова привел рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в «Тиккуней Зоар» (Тиккун 55, лист 86б). И нет сомнения, что когда оно повторяется дважды — *«Б-г мой, Б-г мой [Эли, Эли]»* (Теилим 22:2), — это указывает на двух Матерей, высшую [Бину] и нижнюю [Малхут], соотносящихся как *Аин* — «Ничто» (אַיִן) и *Ани* — «Я» (אֲנִי); так мне представляется.

Пункт 135

Имя *Элишева* (אֱלִישֶׁבַע): в Зоаре на главу Шмини (лист 38) объясняется, что Малхут зовется *Элишева*, поскольку получает питание от семи высших сфирот (*шева* — «семь»,

שָׁבַע). При этом есть большое различие между именами *Бат-Шева* (בַּת שֶׁבַע) и *Элишева*: *Элишева* она называется со стороны Хеседа, а *Бат-Шева* — со стороны Гвуры. Так разъяснено там в Зоаре, и это видно из первой части имени — *Эли* (אֵלִי), которая связана со сфирой Хесед, именуемой ЭЛЬ (אֵל).

Пункт 136

Словом *алуф* — «друг, вождь, бык» (אַלּוּף) называется Тиферет, поскольку он — *«друг [алуф] юности»* (Мишлей 2:17) и супруг для Малхут; судя по всему, он зовется так, когда находится в единении с ней. Возможно также, что он называется так потому, что несет груз благословения, по смыслу стиха: *«наши волы [алуфейну] навьючены»* (Теилим 144:14). Или же он называется так, когда получает питание со стороны Гвуры, которая именуется «быком». Либо он зовется так в значении величия и главенства («вождь, наставник»), и это имя дается ему, когда он получает питание со стороны Кетера, которому соответствует буква алеф [и число «тысяча» — *элеф*, אֶלֶף]. Все эти толкования хорошо согласуются в нем, и все они относятся к тому времени, когда он соединяется в единении с Малхут: ведь тогда он черпает от Гвуры и от Хеседа изобилие благословения, по смыслу стиха *«Левая рука его у меня под головой, [а правая обнимает меня]»* (Шир а-Ширим 2:6), а также от Кетера, откуда берет начало главный приток его света.

Пункт 137

Выражение «Б-г наш, сущий на небесах» (ЭЛОКЕЙНУ ше-ба-шамаим) указывает на Бину. Она называется так потому, что ее местопребывание — в «небесах» (*шамаим*, שָׁמַיִם), а небеса — это Гдула [Хесед], Гвура и Тиферет, то есть вода, огонь и их соединение воедино. Именно поэтому она и зовется «Б-г наш, сущий на небесах», и этим именем она именуется тогда, когда направленно изливает в них изобилие.

Пункт 138

Можно также сказать, что «небеса» — это непосредственно Тиферет [включающий в себя Хесед и Гвуру], так что оба объяснения сводятся к одному.

Пункт 139

Сочетание «Б-г живой» (ЭЛОКИМ ХАИМ, אֱלֹהִים חַיִּים) иногда относится к Бине, поскольку она изливает жизнь всем сфирот. Сама же жизнь исходит также и от силы суда, в соответствии с тем, как мужи Великого Собрания установили в благословении «Гвурот» («Могущества») молитвы Амида слова «оживляющий мертвых», а в другом благословении — слова: «Который создал вас в суде… и в будущем оживит вас в суде»; вот почему воскрешение мертвых будет сопровождаться великим сотрясением. Этим же

именем называется и Есод, когда получает жизнь от Бины; а когда Малхут получает жизнь от Есода, она также зовется ЭЛОКИМ ХАИМ («Б-г живой»).

Пункт 140

Кроме того, [Малхут зовется так потому,] что она дает жизнь всему, что находится ниже нее. Применительно же к Есоду есть большое различие между тем, когда он называется ЭЛЬ ХАЙ («Б-г живой», **אֵל חַי**), и тем, когда он называется ЭЛОКИМ ХАИМ: первое имя означает жизнь, приходящую со стороны Хеседа, который зовется ЭЛЬ (**אֵל**), а второе — со стороны Гвуры, которая зовется ЭЛОКИМ, хотя оба эти потока проходят через Бину.

Пункт 141

Слово *элеха* — «к Тебе» (**אֵלֶיךָ**), как мне представляется, указывает на три первые сфиры: буква алеф (**א**) — это Кетер, как известно; буква йод (**י**) — Хохма; а сочетание *леха* — «Тебе» (**לְךָ**) — Бина, как мы объяснили в статьях [«Эли»], «Ли» (**לִי**) и «Леха».

Пункт 142

Имя ЭЛОКЕХА — «Б-г твой» (**אֱלֹהֶיךָ**) во всех случаях относится к Малхут. Впрочем, в зависимости от контекста оно может относиться также к Бине или к Гвуре, поскольку все эти три сфиры, несомненно, именуются ЭЛОКИМ, как мы разъяснили во Вратах Имен. Некоторые же относили его ко всему миру Ацилут, но это неверно.

Пункт 143

Сочетание *«Б-г б-гов»* (ЭЛОКЕЙ А-ЭЛОКИМ, **אֱלֹהֵי הָאֱלֹהִים**, Дварим 10:17) рабби Моше относит к Тиферет: он называется так потому, что стоит главой над семьюдесятью князьями [народов мира], которые окружают его престол, и управляет ими. Другие объясняли, что это сочетание охватывает весь мир Ацилут. Каким образом? Слово ЭЛОКЕЙ указывает на Хохму и Бину, а слово А-ЭЛОКИМ — на семь сфирот строения [букв. семь дней строения]. Третьи относили его к трем первым сфирот: Кетер — это ЭЛОКЕЙ, а Хохма и Бина — А-ЭЛОКИМ. Но вернее всего, на мой взгляд, то, что ЭЛОКЕЙ А-ЭЛОКИМ называется Бина: ведь в системе сфирот есть три Имени ЭЛОКИМ — первое в Бине, второе в Гвуре, а третье в Малхут, и поскольку два последних зависят от Бины, сама Бина зовется ЭЛОКЕЙ А-ЭЛОКИМ («Б-г б-гов»). Что же касается сочетаний со словом ЭЛОКЕЙ («Б-г [кого-либо]»), то каждое из них следует толковать в соответствии с его местом: так, «Б-г Авраама» (ЭЛОКЕЙ Авраам) означает Хесед, «Б-г Ицхака» — Гвуру, а «Б-г Яакова» — Тиферет. Мне же представляется, что слово ЭЛОКЕЙ указывает на свойство Малхут: иногда она проявляется со стороны Хеседа и тогда называется «Б-гом Авраама», как сказано: *«И вознесся Б-г [ЭЛОКИМ] от Авраама»* (Берешит 17:22); а когда

она соединялась со свойством Гвуры со стороны Ицхака, она именовалась «Б-гом Ицхака», и так во всех подобных случаях. Некоторые, однако, объясняли, что «Б-г Авраама» — это Хохма, а «Б-г Ицхака» — Бина, поскольку Хохма и Бина служат Б-жественным началом и душой (нешама) для Хеседа и Гвуры, то есть для Авраама и Ицхака; соответственно, «Б-г Яакова» — это Кетер по отношению к Тиферет. Такое объяснение хорошо подходит к порядку благословения [молитвы Амида], хотя само обозначение при этом ложится не вполне гладко.

Пункт 144

Сочетание «Б-г воинств» (ЭЛОКЕЙ А-ЦВАОТ, **אֱלֹהֵי הַצְּבָאוֹת**) означает Тиферет, который стоит над «воинствами» (ЦВАОТ), то есть над сфирот Нецах и Ход. Либо это Малхут, когда она получает питание от «воинств» — Нецаха и Хода, а иногда и сама поднимается наверх, на свое истинное место.

Пункт 145

Выражение *«тысяча поколений»* (*элеф дор*, **אֶלֶף דּוֹר**, Теилим 105:8) указывает на Малхут. Она называется так потому, что при последовательном взаимовключении десяток ее счет доходит до тысячи (**אֶלֶף** = 1000). Каким образом? Сама она состоит из десяти [сфирот]; каждая из этих десяти включает в себя десять, что дает сто (**ק** = 100); а каждая из этих ста снова включает в себя десять, что в итоге дает тысячу. Кроме того, оно относится к поколениям кругооборота душ (гильгуль), по смыслу стиха: *«Поколение [дор] уходит, и поколение приходит, а земля [пребывает вовеки]»* (Коэлет 1:4). А почему она сама по себе называется просто «поколением» (*дор*, **דּוֹר**), с Б-жьей помощью будет разъяснено в соответствующей статье.

Пункт 146

Словом *альмана* — «вдова» (**אַלְמָנָה**) называется Малхут, когда с ней нет Тиферет. Смысл этого наименования в том, что во время изгнания ее сто врат погружены во тьму: ведь слово *альмана* распадается на два слова — *аль мане* (**אַל מָנֶה**), то есть «нет ста [врат]» [так как *мане*, мина, равна сотне]. Поэтому и при замужестве брачный договор (ктуба) вдовы составляет одну мину (*мане*, **מָנֶה** = 100), что символизирует возвращение света к ее ста вратам (см. выше в статье об Имени АДОНАЙ).

Пункт 147

Слово *эм* — «мать» (**אֵם**). Есть две Матери: высшая Мать (Эм Илаа) и нижняя Мать (Эм Татаа). Высшая Мать — это Бина, которая принимает от Отца (Аба), то есть от Хохмы, и изливает свет вниз. Из нее выделяются все нижние сфирот, и в ней они формируются

подобно зародышу, формирующемуся в чреве матери, как мы объяснили в третьей главе настоящих Врат эпитетов. Когда она называется «матерью», это указывает на то, что она выступает как женское начало (некева) и свойство суда: ведь женское начало как таковое является принимающим и действует за счет отраженного света. Иногда же имя «мать» указывает на милосердие, поскольку она подобна матери, вскармливающей своих детей молоком милосердия.

Пункт 148

Иногда она зовется *«матерью сыновей»* (*эм а-баним*, **אֵם הַבָּנִים**, Теилим 113:9), и этому можно дать два объяснения. Первое: она мать всех сыновей, подобно Лее, которая соответствует Бине и родила шестерых сыновей и одну дочь, что указывает на семь нижних сфирот, выходящих из Бины и получающих от нее питание. Второе: под «сыновьями» подразумеваются двое детей — Сын и Дочь, то есть Тиферет и Малхут. По сути, оба этих толкования сводятся к одному, так как Тиферет включает в себя все шесть крайних сфирот, и потому к выражению «мать сыновей» подходят оба объяснения. Вот что сказано об этом в Зоаре на главу Ваихи (лист 219): «Мы учили: сказал рабби Ицхак: написано: *„Мать сыновей радуется. Аллилуйя!“* (Теилим 113:9). Кто такая „Мать“ — известно; но кто такие „сыновья“? Сказал рабби Шимон: ведь мы учили, что у Святого, благословен Он, есть двое детей — один мужского пола (захар) и один женского (Нуква)...» и так далее. Там доказывается, что в качестве основного толкования под «сыновьями» следует понимать именно Тиферет и Малхут.

Причина этого, возможно, в том, что пока нижние сфирот находятся в Бине, все они собраны в двух началах — в Сыне, то есть Тиферет, объединяющем шесть крайних сфирот, и в Дочери, то есть Малхут, — и именно на них указывают буквы далет (**ד**) и вав (**ו**), образующие начертание буквы хэй (**ה**) [где вав — шесть сфирот Тиферет, а далет — Малхут]. «Матерью» (*эм*, **אֵם**) называется также и Малхут, поскольку она является матерью для всего, что находится ниже нее до самого края бездны: ведь все это сотворено через нее, и она служит матерью для всех нижних творений, давая им бытие с помощью Тиферет — своего супруга и их Отца (*ав*, **אָב**). Кроме того, она зовется «матерью» и по отношению к душам (нешамот), так как все они выделяются из нее благодаря ее единению [с Тиферет], как разъяснено во Вратах сущности и управления. А в «Тиккуней Зоар» объясняется, что Малхут называется «матерью» от имени Бины, именуемой Матерью, потому что именно через нее выстраивается «ребро» [боковая сторона], о чем говорится во Вратах становления миров. Вместе с тем Бина тоже называется «матерью душ», так как она служит первым источником душ, согласно написанному: *«и дыхание [нишамат — душа] Всемогущего дает им разумение [тевинем — от слова Бина]»* (**תְּבִינֵם**, Иов 32:8), как мы объяснили во Вратах души. И каждая из них [как Бина, так и

Малхут] называется «матерью Шломо», как разъясняется в Зоаре на главу Ваихи (лист 248).

Пункт 149

«Локоть» (*ама*, אַמָּה) — это Тиферет, так как каждый локоть состоит из шести ладоней, и точно так же Тиферет — это буква вав (ו = 6), включающая в себя шесть краев. А пол-локтя — это Малхут в образе буквы хэй (ה), устроенной как три буквы вав: это три цвета глаза, три сфиры и три ладони, то есть пол-локтя. Кроме того, она является буквой йод (י), а две буквы йод равны по мере букве вав. Этим согласуются между собой два высказывания рабби Шимона бар Йохая, мир ему, в «Тиккуней Зоар». В одном месте (Тиккун 19, л. 39б) он говорит: «Везде локоть — это буква вав, и потому в локте шесть ладоней; а пол-локтя — это буква йод, ведь две буквы йод составляют меру локтя, а мера одной буквы йод — три ладони».

Пункт 150

Итак, мы видим явное указание на то, что и буква хэй (ה) — это пол-локтя. Ведь в другом месте (Тиккун 5, л. 18) сказано дословно: «Локоть — это верхняя хэй, а пол-локтя — нижняя хэй. *„Длина одного покрывала“* (Шмот 26:2) — это буква вав (ו). А почему нижняя хэй названа половиной локтя? Потому что она называется разломанной мацой и т. д.». Благодаря тому, что мы объяснили выше — что буквы йод (י) и хэй представляют собой одну и ту же суть, — это противоречие снимается: ведь в начертании буквы йод есть три малых буквы йод, соответствующие трем ладоням, и точно так же в букве хэй есть три сфиры, составляющие три ладони. Именно поэтому она называется разломанной [мацой]: в ней недостает полноты смешения свойств, и она не образует замкнутого круга по всей своей окружности — вот так [в виде полного круга], какова верхняя хэй, которая насчитывает шесть ладоней, шесть краев, то есть шесть дней, со всех сторон окружающих центральную точку, как разъяснено в предыдущих вратах. Нижняя же хэй — это разломанная маца — вот так [в виде полукруга], то есть подобие полумесяца, и это станет понятно из того, что мы разъяснили во «Вратах сущностей».

Пункт 151

«Рабыня, служанка» (*ама*, אַמָּה), как в стихе: *«И если продаст человек дочь свою в рабыни»* (Шмот 21:7). Это место объяснил рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в «Тиккуней Зоар» (Предисловие, л. 13): рабыня — это Престол мира Брия, который служит рабыней по отношению к Шхине, являющейся царской дочерью внутри (ср. Теилим 45:14). Точно так же он объяснил и смысл стиха: *«…и послала свою служанку…»* (Шмот 2:5).

Пункт 152

Амен (**אָמֵן**). У этого слова есть множество толкований, но главное из них — слова рабби Шимона бар Йохая, мир ему, в «Тиккуней Зоар» (Тиккун 18, л. 35): *амен* относится к сфире Есод, которая связывает и соединяет в единении Жениха с Невестой. Таково же и числовое значение двух Имен вместе — АВАЯ (= 26) и АДОНАЙ (= 65) в их сплетении (**יאהדונהי** = 91), что составляет тайну слова *амен* (= 91). И именно посредством Есода они соединяются в единении, как написано: *«…ведь все на небесах и на земле»* (Диврей а-ямим I, 29:11), что в арамейском переводе передано как: «тот, кто связывает воедино небеса и землю».

Пункт 153

Когда же он [Есод] совершает это действие, он называется *амен* (**אָמֵן**), поскольку это слово указывает на всех троих вместе: Жениха, Невесту и шафера (*шушбин*, **שׁוֹשְׁבִין**).

Пункт 154

Амон (**אָמוֹן**). В мидраше «Берешит Рабба» (гл. 1) этому слову [из стиха Мишлей 8:30] даны четыре толкования, и там сказано так:

Пункт 155

«*Амон* (**אָמוֹן**) означает „воспитатель“ (*педагог*, **פְּדָגוֹג**); *амон* — „покрытый“ (*мехусе*, **מְכוּסֶה**); *амон* — „сокровенный“ (*муцна*, **מוּצְנָע**); *амон* — „великий“ (*рабати*, **רַבָּתִי**)». И все эти четыре толкования там доказаны стихами Писания. *Амон* в значении «воспитатель» происходит от слова *омен* — «кормилец, пестун» (**אוֹמֵן**), и это относится к сфире Есод, как мы уже объяснили выше в соответствующей статье. *Амон* в значении «покрытый» относится к Кетеру; так и рабби Шимон бар Йохай, мир ему, во многих местах объяснял, что *амон* как «непостижимый и покрытый» — это Кетер, поскольку он скрыт. *Амон* в значении «сокровенный» — это Тиферет в качестве того, что называется «скрытым светом» (*ор гануз*, **אוֹר גָּנוּז**), как мы объяснили в соответствующей статье, поскольку он скрывается в Высшем Кетере. А *амон* в значении «великий» — это Бина. Таков, на мой взгляд, смысл этого высказывания.

Пункт 156

«Вера» (*эмуна*, **אֱמוּנָה**). Это именование относится к двум местам, и к каждому — в соответствии с его собственным свойством. Первое место — в Бине, в смысле самой веры. Так объяснил рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в «Тиккуней Зоар» (Предисловие, л. 5) стих *«И будет вера времен твоих…»* (Йешаяу 33:6), сказав дословно: «Вера (*эмуна*) —

это Высшая Има со стороны Хеседа, в которой заключено чтение „Шма“, являющееся верой».

Пункт 157

Смысл этого в том, что чтение «Шма» означает единение сфирот, которое совершается со стороны Хеседа; это и есть вера (*эмуна*, **אֱמוּנָה**), которой мы верим в Его единство, и коренится она в Бине. Но есть *эмуна* и в Малхут: она называется так со стороны Цадика [Есода], когда соединяется в единении с Женихом. Вот слова рабби Шимона бар Йохая, мир ему, там же: «Нижняя Шхина — это вера (*эмуна*) со стороны Цадика, в котором объединены два Имени, составляющие слово *амен* (**אָמֵן**), а именно сплетение АВАЯ и АДОНАЙ (**יאהדונה״י**)».

Пункт 158

Слова «в котором объединены» указывают на то, что она принимает Жениха через посредство Есода. А вот слова рабби Хизкии в книге Зоар, глава Балак (л. 198б): «В тот час, когда с ней в радости соединяется Истина (*эмет*, **אֱמֶת**) и все лики светят, она называется верой (*эмуна*, **אֱמוּנָה**)».

Пункт 159

Его слова ясны и выверены. А в главе Пкудей (л. 223а) сказано, что Шхина называется *эмуна* — «верность, вера» (**אֱמוּנָה**) — потому, что принимает в себя все высшие потоки и выводит их наружу по счету, с полной верностью тому, как они в нее вошли; поэтому она и зовется *эмуна*. И верно то, что она называется *эмуна*, когда включает их всех в себя. Это ничуть не расходится со сказанным в главе Балак, ведь именно благодаря единению с ней Тиферет она принимает высшие потоки и включает их в себя, как известно. В «Тиккуней Зоар» же объясняется, что со стороны Причины всех высших она называется «верой Исраэля». Это значит, что сама по себе, без учета ее питания от других сфирот, а просто как отдельная сфира, которую выделил из Себя Маациль (Источник), благословен Он, она называется «верой Исраэля».

Причина этого, по-видимому, в том, что она взращена (*амуна*, **אֲמוּנָה**) и воспитана Хохмой через Высший Даат, именуемый Исраэль; и в этом качестве она называется буквой йод (**י**), как мы объяснили во «Вратах сущностей». Или же можно сказать, что на этом уровне — в самой ее сущности — она устроена как полное написание буквы йод: йод, вав, далет (**יו״ד**), указывающее на единство всех сфирот, так как у буквы йод есть верхний зубец, нижний зубец и тело посередине, что соответствует словам стиха: *«Я первый и Я последний, и кроме Меня нет Б-га»* (Йешаяу 44:6) — посередине. В этом и состоит вера Исраэля — верить в это единство и в эту *эмуну*. Оно достигается благодаря раскрытию

Эйн Соф во всех его свойствах через единение [Тиферет с] Малхут, посредством которого Он простирает Свое провидение даже до самой точки бездны, как разъяснено во «Вратах порядка их расположения». В силу этого она и называется «верой Исраэля». Так же разъясняется и в «Тиккуней Зоар Хадаш» (л. 120б): «Потому и назвал он ее великой верой Исраэля, что через нее познаются высшие и нижние, а также Причина всех высших. И тот, кто соединяет Его с ней в единении, словно соединяет Его и воцаряет над всеми высшими и нижними».

Пункт 160

Здесь прямо сказано то, о чем мы говорили: на ней держится вся вера Исраэля, поскольку вся их вера зависит от ее единения с Эйн Соф. А это невозможно иначе как через единение [сфирот], ведь Эйн Соф раскрывается в сфирот только при условии крепкого единения — и в этом заключается одно из особых достоинств единения. Дело в том, что мир Ацилут обретает цельность только в единстве мужского и женского начал, как сказано: *«Мужчиной и женщиной сотворил их… и нарек им имя: человек»* (Берешит 5:2) — то есть цельный человек. А Эйн Соф водворяет Свою Шхину только в цельном месте, но не в ущербном, упаси Б-г; поэтому главное достигается именно посредством единения, как мы объяснили.

Пункт 161

«Кормилица, воспитательница» (*оменет*, **אוֹמֶנֶת**). Рабби Моше объяснил, что Малхут называется воспитательницей (*оменет*), когда внутри нее пребывает Воспитатель (*омен*, **אוֹמֵן** [Есод]), так как тогда она вскармливает и взращивает всех. Однако мне представляется, что *оменет* — это Бина, ведь о Наоми сказано: *«…и стала ему воспитательницей»* (Рут 4:16). А общеизвестно, что Наоми соответствует Бине, тогда как Рут — Малхут, и именно Бина воспитывает Сына — букву вав (**ו**) [Тиферет], как известно.

Пункт 162

Амораим (**אֲמוֹרָאִים**). Рабби Шимон бар Йохай, мир ему, объяснил в «Тиккуней Зоар» (Тиккун 21, л. 42), что три праотца — Гдула, Гвура и Тиферет — называются *амораим* (амораями), а Нецах, Ход и Есод называются *танаим* (**תַּנָּאִים**, танаями). На первый взгляд должно было бы быть наоборот, ведь танаи выше амораев. Однако можно сказать, что здесь действует тот же принцип, что и в паре «понимающий» (*навон*, **נָבוֹן**) и «мудрый» (*хахам*, **חָכָם**): понимающий поставлен выше мудрого, хотя *навон* относится к Бине, а *хахам* — к Хохме. Причина этого в том, что чем выше ступень, тем меньше она поддается постижению. Точно так же обстоит дело и здесь: танаи выше амораев тем, что проникают в самую глубину предмета, тогда как амораи знают предмет как предание, без

столь явного раскрытия его причины — подобно действиям Хеседа, Гвуры и Тиферет, постижение которых остается сокрытым.

Пункт 163

Имрат (**אִמְרַת**) — это Малхут, как в стихе *«…исполнил речение Свое»* (Эйха 2:17), что в книге Зоар, глава Ноах (л. 61), истолковано как «разорвал пурпур Свой», то есть одеяние. Ведь Шхина — это одеяние и чертог для Тиферет, поскольку четырехбуквенное Имя [АВАЯ] произносят не иначе как в его чертоге, то есть через Имя АДОНАЙ. И она называется словом *имра* (**אִמְרָא**), когда служит венцом на голове своего Мужа, в знак того, что она находится *«на самой верхушке»* (*бе-рош амир*, **בְּרֹאשׁ אָמִיר**; ср. Йешаяу 17:6), получая питание от трех первых сфирот. Слово же *имрато* («Его речение», **אִמְרָתוֹ**) означает высоту и возвышение — от того же корня, что и в стихе *«Скажите (*имру, **אִמְרוּ**) *праведнику, что благо [ему]»* (Йешаяу 3:10).

Пункт 164

«Крепкий, могучий» (*амиц*, **אַמִּיץ**), как в стихе *«…мужайся, и да укрепится сердце твое»* (Теилим 27:14) и в подобных ему местах. Судя по контексту стихов Писания, это свойство исходит от мощи суровой Гвуры, но тогда, когда на нее изливается влияние Бины. Доказательством служат слова *«…и могучий силой»* (Йешаяу 40:26; Иов 9:4), где «сила» (*коах*, **כֹּחַ**) означает силу Бины (см. выше в статье «Иш»).

Пункт 165

«Речение, высказывание» (*амира*, **אֲמִירָה**). По этому поводу мнения комментаторов разделились. Одни относят его к Малхут, доказывая это стихом: *«Г-сподь (АДОНАЙ) дает слово (*омер, **אֹמֶר**)» (Теилим 68:12). Речь же (*дибур*) они относят к свойству Гвуры, приводя в доказательство стих: *«И говорил Всесильный (ЭЛОКИМ) к Моше, и сказал ему: Я Г-сподь»* (Шмот 6:2) — здесь глагол «говорить» (*дибур*) упомянут вместе с Именем ЭЛОКИМ, которое означает Гвуру, а глагол «сказать» (*амира*) — со словом «Я» (*ани*, **אֲנִי**). Другие же объяснили наоборот: речь относится к Малхут, а речение — к Тиферет. Между тем в книге Зоар, глава Ваикра (л. 17б), слова стиха *«…и всю эту (*а-зот, **הַזֹּאת**) *землю, о которой Я сказал (*амарти, **אָמַרְתִּי**)» (Шмот 32:13) истолкованы как «которую Я возжелал» — то есть в смысле благоволения, что означает ее подъем к мэцах благоволения; и там это доказывается из нескольких стихов. Так же разъясняется и в книге Зоар, глава Ноах (л. 60): «*Сказав* (*леэмор*, **לֵאמֹר**) — это Нуква».

Отсюда ясно видно, что речение (*амира*) относится к Малхут; и то же самое, несомненно, означает выражение *«так (*ко, **כֹּה**) *сказал Г-сподь»*. А в главе Итро (л. 83) по

поводу слова *леэмор* — «сказав» (לֵאמֹר) рабби Ицхак объяснил: «*Леэмор* — это то, о чем написано: *„Добродетельная жена — венец своему мужу“* (Мишлей 12:4), ведь сказано: *„…говоря (*леэмор*): если отошлет муж свою жену…“* (Ирмеяу 3:1)». Эти слова требуют разъяснения, и, внимательно разобрав их формулировку, мы поймем, в чем состоит смысл речения (*амира*). Прежде всего нужно спросить: почему он сказал «это то, о чем написано: *„Добродетельная жена — венец своему мужу“*» — разве мало у Малхут других именований? И во-вторых, в чем смысл его доказательства из стиха *«говоря (*леэмор*): если отошлет муж…»*? Ведь в главе Ноах для этого вообще не потребовалось доказательств, а кроме того, из этого стиха, казалось бы, следует прямо противоположное! На это мы ответим, что рабби Ицхак вовсе не собирался доказывать нам, что слово *леэмор* относится к Малхут, — это само собой разумеется. Его замысел состоял в том, чтобы показать, что она называется так именно тогда, когда возвышается и становится венцом; поэтому он и привел стих: *«Добродетельная жена — венец своему мужу»*. Иными словами, *леэмор* (לֵאמֹר) она называется тогда, когда служит венцом на голове мужа. Таково значение слова *леэмор*: оно происходит от того же корня со значением возвышения, что и в стихах *«Г-спода превознес (*эмарта*, הֶאֱמַרְתָּ) ты сегодня… и Г-сподь превознес тебя (*эмирха*, הֶאֱמִירְךָ) сегодня»* (Дварим 26:17–18) и *«Скажите [возвысьте] (*имру*, אִמְרוּ) праведнику, что благо [ему]»* (Йешаяу 3:10), а также во многих подобных местах. И смысл стиха [из главы Итро: *«И говорил Всесильный все эти слова, сказав (*леэмор*)»* (Шмот 20:1)] в том, что «эти слова» были призваны вознести Малхут, чтобы она стала венцом на голове своего Мужа. А стих *«говоря (*леэмор*): если отошлет муж свою жену…»* (Ирмеяу 3:1) он привел потому, что этот стих вызывал у него затруднение, казалось бы опровергая его мысль: ведь здесь слово *леэмор* сказано об изгнании!

Поэтому он и показал, что, напротив, отсюда следует доказательство в его пользу: *леэмор* означает, что она называется так в то время, когда еще является венцом своего Мужа, — и вот она, упаси Б-г, изгоняется. Ведь пока она наверху, прежде чем ее отсылают, она зовется Его женой. Именно это он имел в виду, приводя данный стих: стоит нам вдуматься в него, как мы, наоборот, обнаружим, что он подтверждает и доказывает нашу мысль. И теперь благодаря этому оказываются правы и те комментаторы, которые говорили, что речение (*амира*) относится к Тиферет: ведь оно относится к Малхут именно тогда, когда она служит венцом своего Мужа [Тиферет]. А в книге Зоар, глава Ваера (л. 102), сказано так: «Везде, где написано просто *„и сказал“*, или просто *„и воззвал“*, или просто *„сказал“* без указания, кто именно, — это Ангел Завета, и никто иной. *„И сказал“* — как написано: *„И сказал: если слушать будешь…“* (Шмот 15:26), и не уточняется, кто именно. *„И воззвал“* — как написано: *„И воззвал к Моше…“* (Ваикра 1:1), и не уточняется, кто именно, и т. д. Так же и здесь… это был Ангел Завета и т. д.».

Пункт 166

И там же объясняется, что в стихе *«И сказал: Я непременно вернусь к тебе…»* (Берешит 18:10) речь также идет о Шхине, которая называется Ангелом Завета. Отсюда следует, что слово «сказал» (*амира*) указывает на Малхут только тогда, когда оно приведено без уточнения и не названо, кто именно говорит. Но возможно, что и когда написано «и сказал Г-сподь», само речение (*амира*) тоже относится к Малхут, и смысл в том, что Тиферет говорит через посредство Малхут; когда же «и сказал» стоит без уточнения, имеется в виду действие одной лишь Малхут. Именно это подчеркнуто в словах Зоара: «это Ангел Завета, и никто иной». Ведь, казалось бы, если это Ангел Завета, то само собой разумеется, что никто другой! Но смысл здесь, несомненно, в том, что даже когда говорящий при речении или воззвании назван явно, это все равно совершается через Малхут. О понятии же речи (*дибур*) мы с Б-жьей помощью подробно поговорим в соответствующей статье.

Пункт 167

Буквы алеф, мэм, шин (**אמ"ש**) означают воздух (*авир*, **אֲוִיר**), воду (*маим*, **מַיִם**) и огонь (*эш*, **אֵשׁ**). В системе сфирот они означают Хесед (милость), Дин (суд) и Рахамим (милосердие), уравновешивающее их посередине. А в книге «Сефер Йецира» (2:1) сказано: «Буква шин (**ש**) — свистящая, мэм (**מ**) — безмолвная, алеф (**א**) — воздух, закон, уравновешивающий посередине». Одни объясняют это так: произнесение буквы шин сопровождается свистом при опускании звука книзу, что указывает на силу суда; произнесение буквы мэм подобно гулу, указывающему на силу милосердия; а буква алеф занимает среднее положение между ними, указывая на уравновешивающее начало. Но есть и те, кто читает: «Буква шин — свистящая, мэм — безмолвная, [а алеф —] язык и т. д.», и объясняет иначе: звук буквы шин — свистящий, и пока длится выдох, тянется и ее свист, тогда как буква мэм — безмолвная, так как ее звук не тянется, а смыкается в безмолвии.

Смысл этого в том, что свистящая буква шин указывает на суд, как в стихе: *«…свистят и скрежещут зубами»* (Эйха 2:16). Буква же мэм соответствует Хеседу, как в стихе: *«…голос тонкой тишины»* (Мелахим I, 19:12), со стороны правой линии и чистоты. А буква алеф всегда остается средней и уравновешивающей. Эти три буквы соотносятся со сфирот Кетер, Хохма и Бина, которые служат матерями для всего мира Ацилут: это три начала — милость, суд и милосердие, откуда распространяются три луча, как мы уже со всей полнотой разъяснили в предыдущих вратах. Что же касается слова *эмеш* — «вчера, минувший день» (**אֶמֶשׁ**), то оно обозначает прошедший день, скрывшийся в этих трех сокровенных сфирот. Иными словами, «сегодняшний день» — это Гдула, Гвура и

Тиферет, соответствующие утру, вечеру и полудню, а «вчерашний день» (*эмеш*) — это три предшествующие им сфиры, то есть сокрытые КАХАБ.

Пункт 168

«Истина» (*эмет*, אֱמֶת). Все комментаторы согласны в том, что это слово указывает на Тиферет; об этом прямо говорит стих: *«Дашь истину Яакову»* (Миха 7:20), а Яаков — это колесница для Тиферет. Исключение составляет лишь Рамбан, мир ему, из слов которого видно, что свойство Яакова и свойство истины (*эмет*) — это Есод; однако это противоречит мнению рабби Шимона бар Йохая, мир ему, высказанному во многих местах. Обойдя труды всех комментаторов, мы нашли у них объяснение, что это слово состоит из первой, последней и средней букв алфавита [алеф (א), мэм (מ) и тав (ת)], чтобы показать, что и само это свойство охватывает начало, середину и завершение. В книге же Зоар (глава Шлах, л. 163б) объясняется, что слово *эмет* указывает на Тиферет, а, как мы разъясняли во многих местах и особенно в шестой главе «Врат Имен», остающиеся от слова *эмет* буквы слова *там* — «непорочный, цельный» (תָּם) указывают на Есод и Малхут. Ведь Есод называется «смирным быком» (*шор там*, שׁוֹר תָּם), а по его имени и Малхут зовется *там*. Впрочем, слово *там* указывает и на их высший корень, как мы с Б-жьей помощью разъясним в соответствующей статье.

Пункт 169

Когда же она [Малхут] соединяется в единении с Тиферет наверху, ее связь с ним уподобляется печати, как сказано: *«Положи меня как печать…»* (Шир а-Ширим 8:6), и тогда по ее имени он называется *эмет* (אֱמֶת). А поскольку оттиск печати переворачивает буквы в обратном порядке, то в остатке слова [буква мэм (מ) оказывается перед буквой тав (ת)] — в порядке, обратном слову *там* (תָּם), по закону перестановки букв и оттиска печати (см. в этих «Вратах именований», в статье «Ба Яаков»).

Пункт 170

«Молю» (*ана*, אָנָּא). Это именование комментаторы объяснили как Бину, включенную в состав трех первых сфирот. Они указали также, что по своему числовому значению это слово (= 52) составляет пятьдесят (נ = 50) врат Бины плюс еще две единицы (ב = 2), указывающие на Кетер и Хохму. Основной же смысл этого слова относится к Бине, и потому с одной стороны в нем стоит буква алеф (א = 1), означающая Кетер, с другой стороны — буква алеф, означающая Хохму, а посередине — буква нун, означающая Бину, как было сказано.

Пункт 171

«Вздох, стон» (*анаха*, **אֲנָחָה**). В книге Зоар, глава Шмот (л. 19б), нам приоткрывается, что вздох относится к Тиферет. Стих *«И стенали (*ваянху*, **וַיֵּאָנְחוּ**) сыны Исраэля от работы»* (Шмот 2:23) означает не то, что вздыхали они сами, — ведь здесь сказано не *ваитъанху* (**וַיִּתְאַנְחוּ** — «и вздыхали они»), а *ваянху* («и вызвали вздох»), то есть, если можно так выразиться, вздох наверху: сам Тиферет вздыхал о них, поскольку у них уже не оставалось сил вознести вздох ввысь. И этому не следует удивляться, ведь нечто еще большее сказали наши мудрецы, благословенна их память, о стихе *«Во всякой беде их Ему было тяжко»* (Йешаяу 63:9), где слово *ло* (**לֹא** — «не») в Писании написано через букву алеф (**א**), а читается через букву вав (**ו** — как «Ему»), как приведено в книге Зоар в конце главы Ваера (л. 120).

Пункт 172

«Я» (*Ани*, **אֲנִי**). Это слово относится сразу к двум сфирот — к Бине и к Малхут. В «Тиккуней Зоар» объясняется, что именно о них обеих сказано: *«Видьте же ныне, что Я, Я — это Он»* (Дварим 32:39) — одно «Я» указывает на Малхут, а другое — на Бину. В книге «Сефер а-Ора» это слово отнесено к Малхут и сказано, что оно указывает на свойство суда; поэтому и написано: *«…то накажу вас и Я»* (Ваикра 26:28), а также: *«Я умерщвляю и оживляю»* (Дварим 32:39), и еще: *«…и бойся Б-га твоего; Я — Г-сподь»* (Ваикра 19:14). А в книге «Сефер а-Шем» рабби Моше объяснил, что это свойство говорит с Исраэлем и наставляет их, чтобы они не грешили, а порой обнадеживает и утешает их; слово же «Я» звучит как прямое обращение лицом к лицу с собеседником и выражает твердое обещание — как к добру, так и ко злу. Вернее всего сказать, что Малхут называется «Я» (*ани*) в силу высшего единения — то есть тогда, когда она принимает свет свыше. Так это и разъяснено в книге Зоар, глава Ноах (л. 65), на стих: *«И вот, Я наведу потоп…»* (Берешит 6:17). То же, что порой это слово указывает на суд, — как в стихе *«то накажу вас и Я (*аф ани*, **אַף אֲנִי**)»*, — объясняется словами мудрецов: прокляты нечестивцы, которые обращают свойство милосердия в свойство суда. Именно поэтому там сказано *«и Я»* (*аф ани*): даже в свойстве «Я» (*ани*), которому суд по природе не присущ. По этой причине оно иногда выступает на стороне суда, а иногда — на стороне милосердия.

Пункт 173

Ония (**אֳנִיָּה**) означает «корабль, судно». Смысл этого образа в том, что море — это Малхут, как с Б-жьей помощью будет разъяснено в соответствующей статье, а корабли в нем — ее силы, которые она выделяет из себя. Так это объясняется во многих местах книги Зоар.

Пункт 174

И когда Малхут принимает в себя суд, море начинает бушевать бурей суда, а кораблям нет ни покоя, ни отдыха, поскольку они тоже питаются от суда.

Пункт 175

«Отвес» (*анах*, **אֲנָךְ**) — относится к Малхут со стороны суда. Доказательством служит стих: *«И вот, Г-сподь стоит на стене отвесной (*анах*)…»* (Амос 7:7). Впрочем, отчасти это можно истолковать и в отношении внешних сил.

Пункт 176

«Я» (*Анохи*, **אָנֹכִי**) — это также слово, общее для Малхут и Бины. Об этом сказано в стихе: *«Я, Я (*анохи, анохи*) — Тот, Кто утешает вас»* (Йешаяу 51:12): одно *анохи* относится к Малхут, а другое — к Бине; так объяснено в «Тиккуней Зоар» (Тиккун 30, л. 72б). А в книге Зоар слово *анохи* истолковано по буквам: буква алеф (**א**) — это мужское начало, Тиферет; буква нун (**נ**) — женское начало (Нуква), то есть, несомненно, нижняя Шхина. При этом нижнее мужское начало получает влияние от высших мужского и женского начал, на которые указывают остальные буквы: каф и нун (**כ"נ**) — где буква каф (**כ**) означает Кетер, а нун — Бину, женское начало, как будет разъяснено в соответствующей статье, — и буква йод (**י**), означающая мужское начало, Хохму. Таким образом, нижние мужское и женское начала получают от высших мужского и женского начал, а все слово *анохи* в целом обозначает Малхут либо Бину.

Пункт 177

«Гневаться» (*анаф*, **אָנַף**), как в стихах *«…чтобы Он не прогневался»* (Теилим 2:12) и *«И на меня разгневался Г-сподь…»* (Дварим 1:37), — исходит от самого сурового суда.

Пункт 178

«Большие лики, малые лики» (*анпей равравей, анпей зутрей*, **אַנְפֵּי רַבְרְבֵי אַנְפֵּי זוּטְרֵי**). Судя по словам рабби Шимона бар Йохая, мир ему, в некоторых местах «Тиккуней Зоар» (Тиккун 70, л. 125), «большие лики» относятся к высшей букве вав (**ו**), имеющей два лика в своем полном написании — вав, алеф, вав (**וא"ו**): первая буква вав справа — это один лик, а вторая буква вав слева — второй лик. Они соответствуют словам *«И двинулся (*ваиса*, **וַיִּסַּע**)… и пришел (*ваяво*, **וַיָּבֹא**)»* (Шмот 14:19–20): это значит, что Тиферет иногда получает питание с правой стороны и склоняется туда, а иногда получает питание с левой стороны и склоняется к ней. Оба эти лика соединяются в букве вав — протяженном мире, то есть Тиферет, который объединяет их: это буква алеф (**א**) посередине между двумя

буквами вав, в чем и состоит тайна «Долготерпеливого» (*эрех апаим*, אֶרֶךְ אַפַּיִם — буквально «протяженного ликами»). А «малые лики» относятся к букве вав в сфире Есод, полное написание которой также состоит из букв вав, алеф, вав: это тоже два лика, а именно Нецах и Ход. И как ведет себя Тиферет между Гдулой и Гвурой, точно так же ведет себя Есод между Нецахом и Ходом. Так следует из одного места. В другом же месте подразумевается, что керувим «большие лики» — это Нецах и Ход (в соответствии с тем, что объяснялось выше), и они представляют собой тех керувим, посредством которых соединяются в единении Жених и Невеста; а «малые лики» — это Метатрон и Сандальфон, представляющие собой нижних керувим, через которых также совершается единение. Вопрос этот остается у нас открытым и требует дальнейшего изучения.

Пункт 179

«Желудок» (*истумаха*, אִסְטוֹמָכָא). Малхут называется желудком (*истумаха*), потому что подобно тому, как желудок варит и переваривает пищу, отделяет излишки, чтобы вывести их наружу, а отборную часть направляет туда, где она дозревает и расходится по всем органам тела, — точно так же и Малхут принимает в свою сущность духовное изобилие свыше, подготавливает это изобилие, облекает его в форму и придает ему очертания в толще, чтобы от него могли питаться колесницы и ее девицы. Ведь сами они не обладают тонкостью мира Ацилут и не способны принять изобилие в том виде, в каком оно выделено из Себя [в мире Ацилут]. Остаток же она отделяет левой стороне; этот предмет с помощью Небес будет разъяснен во «Вратах чередований». И точно так же жертвенник, соответствующий Малхут в этом мире, выполняет роль желудка и переваривает пищу посредством лежащего на нем льва, а остаток — части жертв и тук — сгорает и переваривается в течение всей ночи. При этом его дым отклоняется к северу, в сторону клипот, как разъяснено в книге Зоар (глава Трума, л. 130) и в первой главе «Врат чередований». Именно поэтому Тора заповедала: *«А огонь на жертвеннике пусть горит на нем, не угасая»* (Ваикра 6:5) — чтобы пища не задерживалась непереваренной.

Пункт 180

«Житница, хранилище» (*асам*, אָסָם), как в стихе: *«Пошлет Г-сподь тебе благословение в житницах твоих…»* (Дварим 28:8). Несомненно, это сокровищницы в Малхут, в которые она принимает изобилие и где хранит его в сокровенности.

Пункт 181

«Беда» (*асон*, אָסוֹן), как в стихе *«и случится с ним беда»* (Берешит 44:29), — это жесткая клипа, которая выступает обвинителем в час опасности.

Пункт 182

«Зерцало» (*аспаклария*, אַסְפַּקְלַרְיָא) бывает двух видов: светящееся и не светящееся. Светящееся — это Тиферет, а не светящееся — Малхут. Рабби Моше в «Сефер а-Шем» объяснил, что Тиферет — это светящееся и прозрачное зерцало. Моше, учитель наш, мир ему, пророчествовал, вглядываясь в него, и видел вещи в их полной ясности, без образов и загадок. Малхут же — это не светящееся зерцало, и тот, кто пророчествует через нее, пророчествует через загадку и притчу. Об этом сказано: *«в видении открываюсь Я ему»* (Бемидбар 12:6). До сих пор его слова.

Пункт 183

Однако в «Тиккуним» («Тиккуней Зоар Хадаш», лист 125б) этому, на первый взгляд, есть противоречие; там сказано так: «Семь чертогов: [первый —] чертог любви; второй — чертог трепета; третий — чертог милосердия; четвертый — первый чертог, чертог пророчества светящегося зерцала; пятый — чертог пророчества не светящегося зерцала и т. д.».

Пункт 184

Получается, что чертог любви — это Хесед, чертог трепета — Гвура, чертог милосердия — Тиферет, а светящееся и не светящееся [зерцала] — это Нецах и Ход, что противоположно объясненному выше. Да и по смыслу сама основа пророков — это Нецах и Ход; как же тогда светящееся и не светящееся зерцала были отнесены к Тиферет и Малхут? Это станет понятно из другого высказывания в «Тиккуним» (тиккун 18, лист 33), где говорится: «Приди и смотри: АВАЯ и АДОНАЙ — это Святой, благословен Он, и Его Шхина в двух голенях: АВАЯ — справа, АДОНАЙ — слева, и они представляют собой светящееся зерцало и не светящееся зерцало». До сих пор его слова.

Пункт 185

Итак, выяснилось, что Малхут — не светящееся [зерцало], а Тиферет — светящееся. Однако это так, когда они находятся в месте пророчества, то есть в Нецах и Ход — «двух истинных пророках», откуда пророки черпают питание (еника); и происходит это через тайну их единения, как мы подробно разбирали во «Вратах Имен», в главе 12. А в другом месте «Тиккуним» (тиккун 22, лист 63, и в «Тиккуней Зоар Хадаш», лист 129) объясняется, что Малхут, когда Тиферет входит в единение с ней, называется светящимся зерцалом, а когда Тиферет удаляется от нее, она называется не светящимся зерцалом. И это не расходится с нашим объяснением, ведь источник прозрачности и свечения — со стороны Тиферет. Всё это совершается через тайну их единения в Нецах и Ход

посредством Есода: АВАЯ — в Нецах, АДОНАЙ — в Ход, а в Есоде они оба — одно, в сплетении Имен АВАЯ и АДОНАЙ (**יאהדונהי**).

Пункт 186

Корень «связывать» (*асар*, **אָסַר**) включает в себя три понятия. Первое — обет, как в стихе *«и свяжет себя зароком»* (Бемидбар 30:4): это в Бине, которая является местом обета. Второе — значение «связанный, узник» (*асур*, **אָסוּר**), как в стихе *«мелех пленен кудрями»* (Шир а-Ширим 7:6): это связь Тиферет с Малхут, которая служит их «домом узников», а слова молитвы «освобождающий узников» означают, что оба они связаны [друг с другом].

Пункт 187

И [третье —] понятие запрещенного (*асур*, **אָסוּר**) и разрешенного: запрещенное исходит со стороны Гвуры, так как там находится опора запрета, о чем мы подробно говорили в книге «Ор Якар».

Пункт 188

Слово *аф* — «также; гнев» (**אַף**) относится к Малхут, как сказано: *«Но и (*ва-аф*) при этом»* (Ваикра 26:44). Однако она называется так именно тогда, когда принимает суровый суд от Гвуры, которая есть великий пылающий гнев. Вместе с тем среди сил подмены (*тмурот*) тоже есть сила по имени *аф* («гнев»), и об этом сказано: *«и многократно отвращал гнев Свой»* (Теилим 78:38). И возможно, что когда Малхут принимает [суд] от Гвуры и действует через эти силы подмены, именуемые *аф*, тогда она и сама называется *аф*.

Пункт 189

«Эфод» (*эфод*, **אֵפוֹד**) имеет два свойства. Первое — со стороны обратной стороны (ахораим), украшенной от Гвуры; здесь это слово означает украшение и облачение, как в стихе *«и препоясшь его поясом эфода»* (Шмот 29:5). Второе же — со стороны клипот, как сказано: *«эфод и терафим»* (Шофтим 18:20). Первое — со стороны вина веселящего, а второе — со стороны вина опьяняющего, которое возливают идолам.

Пункт 190

«Предел помысла» (*аписат а-район*, **אֲפִיסַת הָרַעְיוֹן**) — так называется высший Кетер. Рабби Моше объяснил причину этого тем, что мысль совершенно не схватывает его. Мне же кажется, причина в том, что там иссякает мысль [Хохма]: ведь оттуда и выше ничто не

постигается ни помыслом, ни мыслью, и об этом сказано в «Сефер Йецира»: *«Если бежит сердце твое — вернись назад»* (Сефер Йецира 1:8).

Пункт 191

«Русла вод» (*афикей маим*, **אֲפִיקֵי מַיִם**) — это Нецах и Ход. Дело в том, что в большинстве случаев их именования относятся к ним обоим вместе, в отличие от остальных сфирот. В книге Зоар и в «Раайа Мехемна» сказано, что они подобны близнецам — двум половинам, которые вдвоем составляют одно целое, а потому и большинство их эпитетов общие. Они называются «руслами вод», когда оба вместе черпают воды высшего потока из Бины через Тиферет, так как именно он поит их обоих поровну. И когда они покоятся над Есодом, они называются «руслами вод», поскольку изливают свое изобилие на него, как разъяснено во «Вратах каналов»; и всё это объяснено в книге Зоар (глава Ахарей, лист 68).

Пункт 192

«Мгла» (*афела*, **אֲפֵלָה**) — это Гвура. Об этом сказали мудрецы, благословенна их память: «Воды зачали и родили мглу» (Берешит Рабба 2:4). Это именование суда, близкого к милосердию, подобно мгле, которая представляет собой тонкое облако, близкое к воде. В этом и состоит смысл их слов «зачали и родили мглу»: речь идет о суде, выходящем из милосердия, — это сторона милосердия, которая приближается к Гвуре и начинает сгущаться, обретая толщу, так что из-за своей темноты она оказывается ближе к суду, чем к милосердию. Поэтому Гвура и называется «мглой».

Пункт 193

«Концы земли» (*афсей эрец*, **אַפְסֵי אָרֶץ**) означают Малхут со стороны ее последних ступеней, а именно — свойств Нецах и Ход в ней. Подтверждением этому служит выражение *«воды по щиколотку»* (*мей афсаим*, **מֵי אַפְסַיִם**) (Йехезкель 47:3), поскольку щиколотки находятся в самом низу ног.

Пункт 194

«Птенец» (*эфроах*, **אֶפְרוֹחַ**): в «Раайа Мехемна» (глава Насо, лист 121б) рабби Шимон бар Йохай, мир ему, объяснил, что птенец — это Тиферет, включающий в себя [шесть] краев, которые представляют собой шесть крыльев, и он порхает (*пореах*, **פּוֹרֵחַ**) вверх и вниз. Однако в начале книги «Тиккуним», в толковании агады Раббы бар Бар Ханы, объясняется, что «птенцы» относятся к Праведнику [Есоду] в тайне возвращающегося света, поднимающегося снизу вверх. Там сказано, что «птенцы» (*афрохим*) подобны «цветам» (*прахим*, **פְּרָחִים**), которые еще не стали зрелым плодом: это сфирот со стороны

древа, обращающего свое лицо снизу вверх через Есод — возвышенную ступень, которая возвращает [свет] со стороны Малхут, как мы разъяснили во «Вратах [света, идущего] снизу вверх». И возможно, что Тиферет тоже называется так именно со стороны Праведника, как мы объяснили этот вопрос в упомянутых вратах.

Пункт 195

Слово *эфэ* (**אֶפְעֶה**) имеет значение крика и стона, как в стихе *«кричать буду (*эфэ*), как роженица»* (Йешаяу 42:14).

Пункт 196

А в выражении *«вылупляется гадюка (*эфэ*, **אֶפְעֶה**)»* (Йешаяу 59:5) это слово означает силу клипы, еще более жесткой, чем змей, как известно о ее природе.

Пункт 197

«Паланкин» (*апирьон*, **אַפִּרְיוֹן**): рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в книге Зоар, глава Трума (лист 127), объяснил, что *апирьон* — это Малхут, когда она включает в себя десять сфирот, причем каждая из них состоит из десяти, так что в сумме они составляют сто. На это указывает буква йод (**י** = 10), и Малхут получает их через Праведника [Есод] — букву йод, знак союза. Слово *апирьон* означает чертог и восходит к понятию красоты. Малхут называется так, поскольку в этом она отчасти подобна Бине, как мы с Б-жьей помощью разъясним в статье *афарсемон*. Основа же этого слова — *априн* (**אַפְרִין**). Это имя относится также и к Бине, как объяснил рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в главе Берешит (лист 29): так она называется, когда тоже включает в себя десять [сфирот] через Хохму, которая есть буква йод.

Пункт 198

«Бальзам» (*афарсемон*, **אֲפַרְסְמוֹן**): рабби Шимон бар Йохай, мир ему, там же в главе Трума объяснил, что это Бина, когда она включает в себя шесть краев, каждый из которых состоит из десяти, что в сумме дает шестьдесят, — и на это указывает буква самэх (**ס** = 60). А когда она окружает четыре края, каждый из которых состоит из десяти, это составляет сорок — буква мэм (**מ** = 40). Основа этого слова — *афрон* (**אַפְרוֹן**), а буквы мэм и самэх добавлены в него как намек на эту сокровенную тайну: Бина называется *афарсемон*, когда желает окружить сыновей [нижние сфирот]. Ведь прежде, когда она удаляется от них, на нее указывает закрытая мэм [мэм софит], а когда она окружает их, она называется открытой мэм. Когда же после своего ухода она возвращается, но еще не вернулась полностью, а только желает вернуться, на нее указывает слово *афарсемон*.

Пункт 199

«Пальцы» (*эцбаот*, **אֶצְבָּעוֹת**) понимаются двояко. Во-первых, десять пальцев указывают на десять сфирот, как мы объяснили во «Вратах о том, что их десять, а не девять», в главе 1.

Пункт 200

Есть и другое значение, которое толкуется в книге Зоар (глава Балак, лист 186): пять засовов [скинии] — это пять пальцев, а средний засов — это средний луч, Тиферет; он представляет собой средний палец, самый высокий из всех, так как его вершина (рош) проходит насквозь от края до края. Пять пальцев распределяются так: Гдула и Гвура с одной стороны — это два засова (либо Гдула и Нецах), и два оставшихся — с другой стороны. Сама же правая рука в целом относится к Хеседу, а левая рука — к Гвуре; пальцы находятся на обеих руках, потому что каждая из них включает в себя десять [сфирот], как известно. А выражение *«перст Б-жий»* (Шмот 8:15; 31:18) рабби Моше, благословенна его память, в «Сефер а-Шем» объяснил так: палец — это одна из пяти [частей] руки, и это тот перст, который действует силой Имени ЭЛОКИМ; согласно этому он отнес его к Малхут.

Пункт 201

«Пурпур» (*аргаман*, **אַרְגָּמָן**): в книге Зоар, глава Трума (лист 139), объясняется: «Пурпур — это собрание всех цветов», как мы разъяснили во «Вратах цветов». А по способу нотарикона слово *аргаман* образуют начальные буквы имен ангелов: Уриэль (**אוּרִיאֵל**), Рафаэль (**רְפָאֵל**), Гавриэль (**גַּבְרִיאֵל**), Михаэль (**מִיכָאֵל**), Нуриэль (**נוּרִיאֵל**). При этом четыре первые буквы — алеф, рэйш, гимель, мэм (**ארג״מ**) — означают сфирот Гдула, Гвура, Тиферет и Малхут, а Уриэль и Нуриэль — это одно и то же, смотря по тому, откуда он принимает: если справа — то как «свет» (*ор*, **אוֹר**), а если слева — то как «огонь» (*нур*, **נוּר**); мы объяснили это во «Вратах чертогов», в главе 6.

Пункт 202

«Длинный» (*арох*, **אָרוֹךְ**) — это Тиферет; он называется «долгим миром», так как представляет собой длинную букву вав (**ו**). Так объяснил рабби Шимон бар Йохай, мир ему, во многих местах в «Тиккуним» и в «Раайа Мехемна». Там же он разъяснил, что выражение «с дальнейшим продлением [срока]» относится к его стороне, и вообще везде, где в Торе встречается понятие длины или долготы (*орех*, **אוֹרֶךְ**), оно исходит с его стороны. Так же он объяснил (в «Раайа Мехемна», глава Пинхас, лист 232), почему он называется «Долготерпеливый» (*эрех апаим*, **אֶרֶךְ אַפַּיִם**): буква алеф (**א** = 1) указывает на

слово *эрех*, а две буквы вав (ו״ו = 12) — на слово *апаим* («лики»), что вместе составляет 13 свойств милосердия. Они представляют собой двенадцать границ: шесть в Тиферет и шесть в Праведнике [Есоде] — один справа, другой слева, всего двенадцать; а один посредине соединяет их в единении, так как тело (гуф) и союз мы считаем за одно. Другое объяснение этого приведено в статье «Арих Анпин». Еще там (в «Раайа Мехемна», глава Пинхас, лист 252) объясняется, что написанное *«и продлишь дни»* (Дварим 22:7) — то есть «в мире, который весь долог» (Кидушин 39б), — относится к Тиферет.

Пункт 203

«Ковчег» (*арон*, אָרוֹן) — это Шхина. Она называется ковчегом потому, что служит ковчегом для Тиферет: он скрывается внутри своего ковчега, и это союз, а она называется Ковчегом союза. Однако Ковчегом союза она называется именно тогда, когда Праведник [Есод] входит в единение с ней изнутри и снаружи; так это истолковано как намек в стихе: *«изнутри и снаружи обложи его»* (Шмот 25:11). Так же объясняется в главе Ноах (лист 59), где сказано: «*„И войди в ковчег“* (Берешит 6:18) — и тогда этот ковчег (*тейва*, תֵּיבָה) становится Ковчегом союза». Смысл в том, что прежде чем в него вошел Ноах, именуемый союзом, Малхут называлась просто «ковчегом» (*тейва*), но когда в нее вошел Ноах и соединился с ней в единении, она стала называться Ковчегом союза. А в книге Зоар, глава Ваякель (лист 214а), говорится: «Ковчег — это тайна, в которую входит Письменная Тора и скрывается в ней; это шесть досок, окружающих [его со всех сторон], и это называется ковчегом. Когда эти шесть [досок] окружают [его], становясь одним целым, тогда образуется одно тело (гуф), чтобы в него вошла тайна Торы с шести сторон. Этих досок пять, и в них входят пять книг [Торы]; и эти пять становятся шестью благодаря одной ступени, которая скрытно входит туда, — она называется тайной всего, и это тайна союза [Есод]. Когда она входит внутрь этих пяти досок, тогда ковчег и Тора утверждаются в тайне девяти ступеней, которые представляют собой два Имени — АВАЯ и ЭЛОКИМ. А затем сверху устанавливается одна плита [крышка ковчега] — одна высшая тайна, покрывающая всё. И это тайна того небосвода, который окружает и покрывает всё, так что всё пребывает в сокрытии». До сих пор его слова.

Пункт 204

А смысл вкратце таков: Малхут — это ковчег, в котором скрывается Тиферет, представляющий собой Тору. И подобно тому как Тиферет состоит из шести краев, так и Малхут состоит из шести краев; эти шесть служат чертогом для тех шести, и у самого ковчега, безусловно, тоже было шесть сторон. Затем сказано, что ковчег состоит из пяти [досок], так как Малхут называется буквой хэй (ה = 5), числовое значение которой — пять, а именно: Гдула, Гвура, Тиферет, Нецах и Ход. Так же и в Тиферет, который есть Тора,

заключены пять книг — те самые пять сфирот, что упомянуты выше. А до шести Шхина восполняется через тайну срединного шафера — Есода, который скрытно входит в нее в тайне единения мужского и женского начал (захар и некева). Благодаря ему оба они восполняются до шести каждый, и потому она называется Ковчегом союза, что означает также «Владыка Торы». Крышка же (*капорет*), осеняющая всё в целом, — это Бина. Этим разъясняется приведенное высказывание и смысл данного именования.

Пункт 205

«Кедры Леванона» (*арзей Леванон*, **אַרְזֵי לְבָנוֹן**) — это сфирот в их тонком состоянии, о которых сказали мудрецы, благословенна их память (в книге Зоар, глава Берешит, лист 35): «Они были подобны усикам саранчи и т. д.». Леванон — это место белизны (*ловен*, **לוֹבֶן**), и об этом сказано: *«кедры Леванона, которые Он насадил»* (Теилим 104:16). А в главе Балак (лист 203) «кедры Леванона» объясняются как три праотца — Гдула, Гвура и Тиферет; возможно, они названы так потому, что находятся близко к Леванону и питаются от него.

Пункт 206

Просто «кедр» (*эрез*, **אֶרֶז**) без уточнения: в книге Зоар, глава Ваикра, объясняется, что это Тиферет в качестве Даат, который возвышается, чтобы черпать питание от Леванона — высшего Кетера. Так же это объяснено и в главе Мецора (лист 53).

Пункт 207

«Лев» (*арье*, **אַרְיֵה**) — это Хесед, согласно стиху *«а лик льва — справа у всех четырех»* (Йехезкель 1:10) в тайне высшей колесницы (меркавы). В этом также заключен намек на буквы Имени АБ, число которых составляет 216 (**ריי"ן** = 216: рэйш = 200, йод = 10, вав = 6).

Пункт 208

«Долготерпеливый» (*эрех апаим*, **אֶרֶךְ אַפַּיִם**) — это Тиферет; а в «Тиккуним» объясняется, что он является «Долготерпеливым» со стороны Хеседа.

Пункт 209

Само же значение именования «Долготерпеливый» мы разобрали в статье «Длинный» (*арох*) и в статье «Большой лик» (*анпей равравей*).

Пункт 210

«Дворец» (*армон*, **אַרְמוֹן**) — это, несомненно, Малхут, как написано: *«и дворец встанет на свое прежнее место [букв.: на свой суд]»* (Ирмеяу 30:18). И нет сомнения,

что она называется так, когда находится наверху — в смысле слов *«на свой суд»*, то есть над Тиферет, который называется «судом» (*мишпат*, מִשְׁפָּט), а именно когда она пребывает в Бине.

Пункт 211

«Дворцы» (*армонот*, אַרְמְנוֹת): в книге Зоар, глава Ваикра (лист 5), к стиху *«Б-г в дворцах ее»* (Теилим 48:4) объясняется, что Нецах и Ход — это дворцы Малхут. Причина в том, что во время зивуга в них собирается изобилие (шефа), подобно семенникам мужского тела, в которых скапливается семя, изливающееся затем через орган союза в чрево женщины. Точно так же изобилие собирается в Нецах и Ход, которые представляют собой два семенника мужского начала (захар), и выходит через Праведника [Есод]. И когда они полны и готовы к этому, они называются дворцами, полными изобилия.

Пункт 212

Просто «земля» (*эрец*, אֶרֶץ) без уточнения — это Шхина, которая является землей по отношению ко всем сфирот. Так разъяснено и в «Тиккуним» (тиккун 51, лист 84): в словах *«небо и землю»* (Берешит 1:1) *«небо»* с частицей *эт* — это Тиферет и Малхут, союз *«и [эт]»* — Есод и Малхут, а *«земля»* — «это сосуд для всех них», то есть сосуд, принимающий всё, что находится наверху, подобно земле, которая принимает всё изливаемое свыше; мы подробно разобрали это высказывание во «Вратах сущности и управления». Еще в «Раайа Мехемна» (глава Пинхас, лист 243б) сказано: «Старец, старец! Шхина названа землей Святого, благословен Он, как сказано: *„а земля — подножие ног Моих“* (Йешаяу 66:1); со стороны Хеседа она называется так-то… со стороны Гвуры — так-то… и она есть земля, почва для всех них». До сих пор его слова. Речь идет о той нижней стороне в ней, которая представляет собой последнюю ступень в самой ее сущности: именно она принимает от всех них вместе и потому служит «сосудом для всех них». Называется же она «землей» (*эрец*) от слова «желание, благоволение» (*рацон*, רָצוֹן), так как она уже умиротворилась и исполнилась благоволения от полученного ею благого изобилия. Так объяснил рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в книге Зоар, глава Берешит (лист 12), на стих *«И назвал Б-г сушу землею»* (Берешит 1:10): «Та, что была сушей, сделалась землей и т. д. Земля (*ара*, אַרְעָא) — это полное благоволение (*раава*, רַעֲוָא), как подобает». До сих пор его слова.

Пункт 213

Когда же к слову «земля» присоединяется другое слово, такие сочетания получают следующие значения. «Высшая земля» (*эрец эльона*, אֶרֶץ עֶלְיוֹנָה) — это Бина. Она называется землей потому, что по отношению к трем первым сфирот занимает такое же

положение, какое Малхут занимает по отношению к тем, что выше нее. Или же потому, что подобно тому как земля взращивает всевозможные растения и порождения, так и Бина произвела все сущности и вывела их в действие; впрочем, это объяснение применимо также и к Малхут. А «высшей» она названа для того, чтобы отличить высшую землю, то есть Бину, от нижней, то есть Малхут. Есть также «земля жизни» (*эрец а-хаим*, **אֶרֶץ הַחַיִּים**), и это название относится к обеим. Относительно Малхут в книге «Сефер а-Ора» написано: «Поскольку это свойство черпает из высших водоемов всевозможные потоки изобилия и света Ацилут от Древа жизни [Тиферет] через свойство, именуемое ЭЛЬ ХАЙ [«Б-г Живой» — Есод], она называется „землей жизни“». До сих пор его слова.

Пункт 214

Но это объяснение не подходит для Бины. Рабби Моше объяснил, что применительно к Бине причина в том, что внутри нее пребывает Хохма, а Хохма называется «жизнью», так как именно оттуда притягивается жизнь, как написано: *«мудрость дает жизнь владеющему ею»* (Коэлет 7:12). Мне же кажется, что поскольку жизнь сфирот, их питание и изобилие зависят от Бины, равно как жизнь нижних зависит от Малхут, они обе и называются «землей жизни» — то есть ступенью, изливающей жизнь во всех, кто черпает свою жизнь из нее. Подтверждение этому объяснению мы нашли в книге Зоар, глава Берешит (лист 1б), где сказано: «„Земля жизни“ — это Грядущий мир». До сих пор его слова. Здесь прямо говорится, что именно свойство Грядущего мира, то есть дающая, изливающая сторона, называется «землей жизни». А в «Тиккуним» рабби Шимон бар Йохай, мир ему, объяснил, что поскольку Малхут включает в себя семь [сфирот], все они в ней называются во множественном числе — *«землями жизни»* (Теилим 116:9).

Пункт 215

Еще каждая из них называется *«землей желанной»* (*эрец хефец*, **אֶרֶץ חֵפֶץ**) (Малахи 3:12). И верная причина этого в том, что сфирот стремятся к ним: к Бине стремятся [нижние сфирот], чтобы получать от нее, а те, что выше нее, — чтобы изливать в нее; и все они стремятся изливать в Малхут, так как пребывание Шхины среди нижних есть потребность Высшего, как разъяснено в предыдущих вратах. Само же слово «желание» (*хефец*, **חֵפֶץ**) указывает здесь на излияние изобилия.

Пункт 216

Еще Малхут называется *«землей вожделенной»* (*эрец хемда*, **אֶרֶץ חֶמְדָּה**) (Ирмеяу 3:19; Теилим 106:24) — и так она именуется тогда, когда включает в себя то, что выше нее. Ведь слово «вожделенная» (*хемда*) означает также «завершенная, полная»: так, слова *«И закончил (*вайхаль*, **וַיְכַל**) Б-г»* (Берешит 2:2) Иерусалимский Таргум переводит как «и

возжелал» (*ве-хамид*, **וְחָמִיד**). Причина в том, что когда она наделена всеми своими украшениями, она желанна как для высших, так и для нижних.

Пункт 217

Еще она называется *«землей хорошей»* (*эрец това*, **אֶרֶץ טוֹבָה**) (Шмот 3:8; Дварим 8:7), и это бывает тогда, когда она черпает свет со стороны «добра» (*тов*, **טוֹב**), то есть Хеседа. Здесь это слово означает «светящая», как в стихе *«когда он поправляет [зажигает] (*бе-хейтиво*, **בְּהֵיטִיבוֹ**) светильники»* (Шмот 30:7); а само понятие «добро» (*тов*) будет разъяснено в соответствующей статье.

Пункт 218

Еще она называется *«землей просторной»* (*эрец рехава*, **אֶרֶץ רְחָבָה**) (Шмот 3:8), когда питается от Бины — от нижней ее ступени, которая именуется *«Реховот а-Наар»* [«просторы реки»] (Берешит 36:37), о чем сказано: *«на площадях (*ба-реховот*, **בָּרְחֹבוֹת**) подает голос свой»* (Мишлей 1:20), как будет с Б-жьей помощью разъяснено в соответствующей статье.

Пункт 219

В клипе же есть «земля обрыва» (*эрец гзера*, **אֶרֶץ גְּזֵרָה**), о которой сказано: *«И понесет козел на себе все прегрешения их в землю обрыва»* (Ваикра 16:22) — так это объяснено в «Тиккуним» (тиккун 21, лист 50б). Возможно, к ней же относится и *«земля солончаковая и необитаемая»* (Ирмеяу 17:6). Здесь, однако, возникает трудность: почему она названа словом «земля» (*эрец*, **אֶרֶץ**), если это слово происходит от понятия «благоволение» (*рацон*, **רָצוֹן**)? На это следует сказать, что здесь слово *эрец* образовано не от *рацон* («благоволение»), а от *рац* (**רָץ** — «бежит»), как сказано: *«ноги их бегут ко злу»* (Йешаяу 59:7).

Пункт 220

«Огонь» (*эш*, **אֵשׁ**): везде, где слово «огонь» встречается без уточнений, оно относится к Гвуре и указывает на суд, подобный огню в своей мощи. Однако существует много видов огня (*ишим*, **אִישִׁים**), а именно пять; об этом и сказано в молитве: «и всесожжения огням (*ла-ишим*)» — это пять огней со стороны Гвуры, а сама она называется огнем пожирающим, пылающим и истребляющим всё.

Пункт 221

Есть также «слабый огонь» — это Бина; она называется так потому, что из нее берет начало суд, как мы объяснили во «Вратах сущности и управления». В «Раайа Мехемна» (глава Цав, лист 34) Бина названа «огнем нисходящим — милосердием», а Малхут — «огнем восходящим — судом», так как со стороны своего питания от Гвуры она является огнем. Гвура же называется «великим огнем» — в отличие от Малхут, которая есть [огонь] малый. А Гдула — Хесед — называется «белым огнем», что указывает на суд, близкий к милосердию через свойство белизны; некоторые же относят это название к Тиферет, который есть «огонь» со стороны Гвуры и «белый» со стороны Хеседа. Кроме того, Гвура называется «огнем из воды», поскольку она выделяется как неэцаль из Хеседа, который есть вода, как мы объяснили во «Вратах порядка Ацилут». А Тиферет называется «огонь и вода» (*эш маим*, **אֵשׁ מַיִם**), как мы разъясним в статье «Небо» (*шамаим*, **שָׁמַיִם**).

Пункт 222

Есть также «светящийся огонь» (*эш нога*, **אֵשׁ נוֹגַהּ**), о котором объяснил рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в «Раайа Мехемна» (глава Теце, лист 282а, а также в предисловии к «Тиккуней Зоар», лист 6б,

Пункт 223

где он назвал ее «светящимся огнем»), что Шхина называется «светящимся огнем» со стороны Нецах и Ход: «огнем» — со стороны Ход, а «светящимся [сиянием]» — со стороны Нецах.

Пункт 224

«Женщина, жена» (*иша*, **אִשָּׁה**): Малхут называется «женщиной». Некоторые объясняли причину тем, что находящиеся внизу огненные ангелы (*ишим*) получают от нее. Но это натяжка, ведь всё, что находится ниже нее, начиная с мира отделенных [интеллектов], питается от нее. В действительности же она называется «женщиной» потому, что представляет собой силу женского начала (некева), которая принимает изобилие от всего мира Ацилут и изливает его в колесницы (меркавот), а также потому, что она — жена своего мужа, жениха; как известно из врат [этой книги], ее муж — Тиферет. И нет сомнения, что само построение этого слова таково: это «огонь» (*эш*, **אֵשׁ**), питающийся со стороны Гвуры, и буква хэй (**ה**) в качестве женского начала. В отличие от этого, «мужчина» (*иш*, **אִישׁ**) — это «огонь» (*эш*) и буква йод (**י**) в качестве мужского начала (захар), а оба они вместе составляют «огонь ЙА». И несомненно, что один огонь — с правой стороны, огонь белый, а другой огонь — с левой стороны, огонь красный; это и есть Имя ЙА: буква йод — справа, а буква хэй — слева.

Пункт 225

«Огненная жертва» (*ише*, **אִשָּׁה**) — это Малхут со стороны ее нижней ступени, где все силы суда соединяются в единении с милосердием; и когда все они объединены и собраны к ней, эта ступень называется *ише*. Так объяснил это рабби Шимон бар Йохай в комментарии к Шир а-Ширим (в «Зоар Хадаш», лист 73) на стих *«Влеки меня, за тобою побежим…»* (Шир а-Ширим 1:4).

Пункт 226

«Винные кувшины [изюмные лепешки]» (*ашишот*, **אֲשִׁישׁוֹת**): в «Тиккуним» (тиккун 19, лист 38) объясняется, что слово *ашишот* означает «два огня» (*трей эшот*): огонь буквы йод (**י**) и огонь буквы хэй (**ה**). Там разъясняется, что зивуг совершается посредством двух цветов — красного огня и белого огня, в тайне объятия через север и юг, как мы объяснили во «Вратах сущности и управления». Когда же на эти два огня нисходят и покоятся на них Аба и Има, то есть Имя ЙА: буква йод — Аба, к югу, справа, а буква хэй — Има, к северу, слева, — тогда образуются «мужчина» (*иш*, **אִישׁ**) и «женщина» (*иша*, **אִשָּׁה**). Об этом и сказано: *«Подкрепите меня винными кувшинами (*ба-ашишот*)»* (Шир а-Ширим 2:5) — то есть двумя огнями; и здесь заключен намек на объятие, о котором говорится в следующем стихе: *«Его левая рука — под головой моей, а правая обнимает меня»* (Шир а-Ширим 2:6), и это слова Шхины. Однако в книге Зоар, глава Шмини (лист 40), дается такое объяснение: «*Ашишот* — это праотцы [Хесед, Гвура, Тиферет], так как они первыми наполняются от того возвращающегося блага, которое хранится». До сих пор его слова.

Пункт 227

Это означает, что три праотца называются «винными кувшинами» (*ашишот*, **אֲשִׁישׁוֹת**), поскольку они полны хранимого вина, то есть изобилия Бины. И как [уже объяснялось выше], можно сказать, что это мужчина и женщина (*иш ве-иша*, **אִישׁ וְאִשָּׁה**): они называются так потому, что пребывают в Гдуле и Гвуре и облачаются в огонь (*эш*, **אֵשׁ**) — то есть в хранимое вино, которое веселит и пробуждает любовное желание.

Пункт 228

«Гроздья» (*эшколот*, **אֶשְׁכֹּלוֹת**) — это Нецах и Ход. Они служат гроздьями для Цадика [Есода], через которого притягивается тайна вина, хранимого в своих виноградинах; он выжимает его в давильне посредством единения — это и есть Нецах и Ход, и называются они так потому, что полны молодого и выдержанного вина, чтобы проводить [его] к Цадику при единении. А супротив этих святых [сфирот] есть два внешних [свойства], о которых сказано: *«гроздья горькие у них»* (Дварим 32:32) [31]. Это слово родственно

выражению *«лишившаяся детей и одинокая»* (*шкула ве-гальмуда*, **שְׁכוּלָה וְגַלְמוּדָה**; Йешаяу 49:21), поскольку они тянутся от «земли, губящей детей» (*эрец мешакелет*, **אֶרֶץ מְשַׁכֶּלֶת**), о которой сказано: *«а земля, как одежда, обветшает»* (Йешаяу 51:6), — и это нечестивая Лилит.

Пункт 229

«Стража» (*ашморет*, **אַשְׁמוֹרֶת**). В книге Зоар, в главе Бешалах (лист 54), это слово объясняется на примере стиха: *«Встань, взывай ночью в начале страж»* (Эйха 2:19). Ведь «начало» [досл. «голова», *рош*] — это Есод, а «стражи» (*ашморот*, **אַשְׁמוֹרוֹת**) — это Нецах и Ход, так как Есод служит главой для них обоих, как разъяснено во «Вратах порядка Ацилута». А рабби Аба объяснил там, что слово *ашморет* написано с пропуском буквы [вав], что указывает на одну стражу; и таков Есод, жизнь восемнадцати (**ח״י**) миров [глава стражи]. Возможно также, что Нецах, Ход и Есод называются словом «стража» (*ашморет*) от понятия «охрана» (*шмира*, **שְׁמִירָה**), и ночь [Малхут] делится между ними [на три стражи], так как она питается от всех трех — то от одного, то от другого.

Пункт 230

«Тамариск» (*эшель*, **אֵשֶׁל**). В стихе *«И насадил он эшель…»* (Берешит 21:33) это слово объясняют как указание на Малхут. Мне же представляется, что это Тиферет, а к Малхут он относится потому, что именно там он посажен, как написано: *«И насадил он эшель в Беэр-Шеве»* (Берешит 21:33). Да и само это слово означает «большое дерево». А называется он *эшель* со стороны Бины, так как эти три буквы — алеф, шин, ламэд — указывают на нее, как разъяснено во многих местах.

Пункт 231

«Ашер» (**אֲשֶׁר**). Слову *ашер* рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в «Тиккуней Зоар» (Тиккун 39, лист 77б) дал два объяснения. Первое относит его к Бине, как сказано: *«К счастью моему* (*бе-ошри*, **בְּאָשְׁרִי**)*, ведь прославят меня* (*ишруни*, **אִשְּׁרוּנִי**) *дочери»* (Берешит 30:13), — и это сказала Лея. Так же он объяснил и в книге Зоар, в главе Ваехи (лист 246), и вот его слова: «Приди и смотри: [сказано] *„От Ашера* (*ме-Ашер*, **מֵאָשֵׁר**) *[тучен хлеб его]“* (Берешит 49:20) — это место, которое все прославляют (*меашрин*, **מְאַשְּׁרִין**). А что это? Будущий мир [Бина], который прославляют и к которому стремятся высшие и нижние». Конец цитаты.

Пункт 232

Здесь он привел как само положение, так и его обоснование. Затем там же в «Тиккуней Зоар» он дал другое объяснение, близкое к этому: слово *ашер* (**אֲשֶׁר**) относится к Кетеру, но со стороны Имы [Бины]. Вот его слова: «*Ашер* — это, несомненно, *ашер ЭЙЕ* [из Имени *ЭЙЕ ашер ЭЙЕ*, Шмот 3:14]; и это высший Кетер, который со стороны Нуквы называется *ашер*…».

Пункт 233

А в комментарии к Шир а-Ширим («Зоар Хадаш», лист 73б) на стих *«[Ложе,] что у Шломо»* (*ашер ли-Шломо*, **אֲשֶׁר לִשְׁלֹמֹה**; Шир а-Ширим 3:7) слово *ашер* объясняется как Тиферет: он совершает движение вперед и возвращение (*рацо ва-шов*), поднимаясь к Бине и спускаясь к Малхут; это и означает слово *ашер* — «стоит и здесь, и там». В другом же месте в «Тиккуней Зоар» объясняется, что *ашер* относится к Хохме, и вот его слова: «Со стороны высшего Кетера три сфиры называются *ЭЙЕ ашер ЭЙЕ*». Таким образом, слово *ашер* относится к трем местам: к Бине, к Хохме и к Тиферет. И еще сказано в «Тиккуней Зоар»: «Слово *ашер* заключено в слове *Берешит* (**בְּרֵאשִׁית**), и *ашер* — это Има, которая есть *ЭЙЕ ашер ЭЙЕ*». Чтобы согласовать все это, скажем, что *ашер* означает излияние света из Хохмы в Бину через их единение в тайне Даат. Этим проясняется сказанное в книге Зоар, в главе Ахарей Мот (лист 65), и вот его слова: «Мы нашли в Книге царя Шломо: слово *ашер* [возникает], когда в узле наслаждения (*бе-китура де-эдуна*, **בְּקִטּוּרָא דְּעִדּוּנָא**), в высшем чертоге (*кастира илаа*, **קַסְטִירָא עִילָּאָה**), обретается союз (*хаврута иштаках*, **חַבְרוּתָא אִשְׁתְּכַח**), как сказано: *„К счастью моему, ведь прославят меня дочери“* (Берешит 30:13)». Конец цитаты. Слово *кастира* означает «чертог»; так в Иерусалимском Таргуме переведен стих *«и вот имена их по селениям их [и по замкам их]»* (Берешит 25:16) — «и по чертогам их» (*у-ве-кастеротахон*, **וּבְקַסְטְרוֹתְהוֹן**).

Пункт 234

Итак, согласно этому, *кастира* (**קַסְטִירָא**) означает «чертог», а *китура* (**קִטּוּרָא**) — «связь и единение». Тем самым смысл его слов таков: «в узле наслаждения» (*бе-китура де-эдуна*, **בְּקִיטּוּרָא דְּעִדּוּנָא**) — то есть в единении и связи Эдена, которым является Хохма, с Биной, которая есть высший чертог (*кастира илаа*, **קַסְטִירָא עִלָּאָה**), «обретается союз» (*хаврута иштаках*, **חַבְרוּתָא אִשְׁתְּכַח**) — то есть в полном единении обретается и возникает слово *ашер* (**אֲשֶׁר**). Суть в том, что ступень Хохмы, соединяющаяся с Биной, называется *ашер*. Выходит, что *ашер* — это последняя ступень Хохмы и первая ступень Бины. Об этом и сказала Лея: *«К счастью моему* (*бе-ошри*, **בְּאָשְׁרִי**)*, ведь прославят меня* (*ишруни*, **אִשְּׁרוּנִי**) *дочери»* (Берешит 30:13) — то есть к ней изливается из Хохмы

изобилие, благодаря которому ее прославляют среди «дочерей», то есть остальных сфирот. Таков смысл этого речения.

Отсюда мы узнаем, что как Хохма в своем единении с Биной, так и Бина в своем единении с Хохмой называется *ашер*. В свете этого нам вполне понятно, почему слово *ашер* относится также к Тиферет: ведь именно он соединяет их и вводит в зивуг в тайне Даат, как разъяснено во «Вратах о том, является ли Эйн Соф Кетером» (глава 8), а также во «Вратах сущности и управления» (глава 17). И поскольку это счастье (*ошер*, **אוֹשֶׁר**) изливается через него из Хохмы в Бину, он и называется *ашер* (**אָשֶׁר**). Из приведенного же выше места «Зоар Хадаш» на Шир а-Ширим видно, что слово *ашер* происходит от понятия «шаг, хождение», как в стихе: *«не пошатнутся шаги его»* (*ашурав*, **אֲשֻׁרָיו**; Теилим 37:31). Поэтому там и сказано: «стоит и здесь, и там» — то есть стоит в Бине и стоит в Малхут, как следует из того места. А можно сказать, что он поднимается к Бине в тайне Даат для единения; и тогда в одном сходятся сразу оба значения — и «хождение», и собственно «счастье» (*ошер*): он поднимается, соединяя Аба ве-Има, и спускается, соединяясь с Малхут, и все это одновременно.

Кроме того, имя *Ашер* относится и к Есоду: так объяснил рабби Шимон бар Йохай в главе Берешит (лист 47б) стих *«От Ашера тучен хлеб его»* (Берешит 49:20). Возможно, он называется так потому, что питается от Тиферет во время сокровенного единения, — тем более согласно нашему объяснению, что [Тиферет] поднимается, соединяя Аба ве-Има, и спускается, соединяясь с Малхут посредством Есода. Благодаря этому изобилие изливается из Хохмы в Бину, а оттуда передается в Есод и из него — в Малхут, почему она и называется *ашера* (**אֲשֵׁרָה**), как мы разъясним с помощью Твердыни и Его спасения.

Пункт 235

«Ашера» (**אֲשֵׁרָה**). В книге Зоар, в главе Берешит (лист 49а), объясняется, что Малхут называется *ашера*, когда она питается от своего супруга — Тиферет, носящего имя *ашер* (**אָשֶׁר**). Он — *ашер*, а она — *ашера*, так как по этому образцу строится большинство их парных имен, подобно парам *цадик* («праведник», **צַדִּיק**) — *цедек* («праведность», **צֶדֶק**) и *офер* («молодой олень», **עוֹפֶר**) — *афар* («прах», **עָפָר**).

Пункт 236

Эт / ат (**אֵת**). Все комментаторы согласны в том, что это слово относится к Малхут, поскольку она — женское начало (некева) [и к ней обращаются «ты» — *ат*]. Однако рабби Шимон бар Йохай («Зоар Хадаш», лист 77) объяснил [слово *эт* так]: буква алеф (**א**) — мужское начало (захар), а буква тав (**ת**) — женское начало (некева). И он сказал, что Малхут называется так, когда внутри нее отображена сила мужского начала, которую она

уже приняла на себя; само это речение мы уже разбирали во «Вратах Имен» (глава 6). В другом месте он сходным образом объяснил, что Тора [объемлет все буквы] от алеф до тав, поскольку через принятие мужского начала в ней высекаются буквы, как будет разъяснено во «Вратах букв». Кроме того, в книге Зоар, в главе Ваехи (лист 247а), разъясняется: когда 32 (**ל״ב**) пути [мудрости] изливаются в Тиферет из высшей Торы — как сказано [в Берешит Раба 17:5]: «опавший плод высшей мудрости (Хохмы) — это Тора», — а Тиферет передает эти 32 [пути] в Малхут, тогда Малхут называется *эт*. Ведь слово *эт* [от алеф до тав] указывает на то, что она объемлет 22 (**כ״ב**) буквы, а 32 пути состоят из 22 букв и 10 речений.

Таким образом, слово *эт* относится к Малхут и указывает на совокупность 32 [путей], передаваемых через Тиферет, — то есть на единение буквы алеф, мужского начала, с буквой тав, женским началом, посредством Хохмы, изливающей 32 пути в Тиферет, как мы объяснили. А в «Тиккуней Зоар» объясняется, что словом *эт* (**א״ת**) называется Есод — от слова «знак» (*от*, **אוֹת** [в неполном написании без буквы вав]), то есть знак [завета], как объяснено выше в соответствующей статье.

Пункт 237

«Ты» [ж. р.] (*ат*, **אַתְּ**). В книге Зоар, в главе Лех-Леха (лист 81б), на стих *«Вот, я знаю, что ты* (*ат*) *— женщина, прекрасная видом»* (Берешит 12:11) разъясняется, что это слово указывает на Малхут. И хотя она называется также *ата* («ты» [с буквой хэй на конце], **אַתָּה**), как мы разъясним далее, это подобно парам *лейль* (**לֵיל**) и *лайла* (**לַיְלָה**) — «ночь», *наар* (**נַעַר**) и *наара* (**נַעֲרָה**) — «отрок» и «отроковица», как объяснено во «Вратах порядка Ацилута» (глава 2).

Пункт 238

«Ты» [м. р.] (*ата*, **אַתָּה**). В книге «Сефер а-Ора» объясняется, что словом *ата* называется Тиферет, в подтверждение чего приводится стих: *«Ты* (*ата*) *— грозен Ты* (*нора ата*)*»* (Теилим 76:8), а слово «грозен» (*нора*, **נוֹרָא**), несомненно, относится к Тиферет, как будет разъяснено в соответствующей статье. Причина же, по которой он называется *ата*, в том, что Тиферет — это средний луч, от которого расходятся все ветви, побеги и колесницы при их сотворении; все они сотворены посредством алфавитов [сочетаний букв], как описано в «Сефер Йецира», и потому в это имя входят буквы алеф (**א**) и тав (**ת**) [начало и конец алфавита]. А буква хэй (**ה** = 5) указывает на пять областей произношения во рту, выходящих из Бины; поэтому он и называется *ата*. Такова суть его мысли в самом кратком изложении. А рабби Моше [де Леон] добавил к этому, что поскольку [Тиферет] вышел как неэцаль из Бины [называемой «Мир», *олам*], в стихе

сказано: *«от века* [досл. «из мира», *ме-олам*, מֵעוֹלָם] — *Ты* (*ата*)*»* (Теилим 93:2). С этим согласен и рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в «Тиккуней Зоар» (Тиккун 19, лист 38а), где сказано, что *ата* относится к Тиферет. Однако в разделе «Пикудин», в заповеди о благословении (глава Экев, лист 271а), мы находим у рабби Шимона бар Йохая, мир ему, противоположное. Вот его слова: «*Ата* — это начало раскрытия вовне, и потому он называется *ата* („Ты“). А кто это? Это тайна правой стороны [Хесед]».

Пункт 239

Итак, здесь он объяснил, что Хесед называется местоимением второго лица «Ты» (*ата*, אַתָּה), поскольку он знаменует начало раскрытия и проявления, в отличие от трех первых сфирот, которые остаются сокрытыми, как мы разъяснили во «Вратах сущности и управления». Там же мы привели слова книги Зоар, которая в этом же смысле истолковала стих *«Г-сподь, Б-г мой, Ты* (*ата*)*»* (Йешаяу 25:1). Мы можем согласовать эти мнения с помощью того, что он разъяснил далее в разделе «Пикудин» (там же, лист 271б): «Даже свет, который сам по себе не светит [Малхут], в час, когда он прилепляется к правой стороне, называется *ата*».

Пункт 240

Согласно этому, поскольку Тиферет склоняется к правой стороне — ведь именно оттуда он получает имя Письменной Торы, как с Б-жьей помощью будет разъяснено в соответствующей статье, — тогда он и называется *ата* (אַתָּה). Так же и Малхут, когда она склоняется к правой стороне — подобно бокалу благословения, который держат в правой руке, — называется *ата*. А в «Саба де-Мишпатим» (лист 104) объясняется наоборот: в основе своей имя *ата* принадлежит Малхут, а Хесед называется *ата* потому, что соединяется с ней; и это прямо расходится со словами рабби Шимона бар Йохая, мир ему. Вот его слова: «Ведь сказано: *„Ты* (*ата*) *— священник навеки…“* (Теилим 110:4) — здесь бокал благословения [Малхут] подобающим образом связался с правой стороной [Хеседом]». Конец цитаты.

Пункт 241

И там [в «Саба де-Мишпатим»] прямо говорится, что он отчасти не согласен с рабби Шимоном. В книге Зоар (глава Балак, лист 193б) на стих *«Г-сподь, Б-г мой, Ты* (*ата*)*»* (Йешаяу 25:1) слово *ата* (אַתָּה) объясняется как Хесед, что доказывается из стиха *«Ты* (*ата*) *— священник навеки»* (Теилим 110:4). Однако там же сказано: «Ведь мы уже установили, что есть три места, каждое из которых называется *ата*». Имеется в виду, что [помимо Хеседа] словом *ата* называется Тиферет, а также Малхут, как объясняется и в главе Ваеце (лист 154): она представляет собой раскрытый мир и потому называется *ата*

[«ты» — обращение лицом к лицу]. Некоторые же объясняют причину этого тем, что *ата* состоит из слова *эт* (**אֵת**) и буквы хэй (**ה**). Мне же представляется, что поскольку она называется *эт* — то есть Тора [включающая буквы от алеф до тав], как объяснено выше в соответствующей статье, — то при умножении ее блага [за счет прибавления буквы хэй] она называется *ата*, по образцу пар *наар* (**נַעַר**) — *наара* (**נַעֲרָה**) и *лейль* (**לֵיל**) — *лайла* (**לַיְלָה**). И все это совершается через свойство правой стороны [Хесед], так как оттуда начинается раскрытие букв и оттуда Тиферет получает имя Письменной Торы. А в главе Пкудей (лист 221) сказано так: «*Ата* — это тайна зеркала, которое не светит [Малхут], в котором Он показал ему все те образы». Конец цитаты. Есть и те, кто говорит, что Хохма также называется *ата*. А некоторые объясняют, что *ата* называется Бина, опираясь на выражение *«и пришел* (*ве-ата*, **וְאָתָה**) *от мириадов святости»* (Дварим 33:2), так как этим именем называется Будущий мир [Бина]. Однако в книге Зоар мы не нашли этому явного подтверждения.

Пункт 242

Этаним (*этаним* — «могучие, древние», **אֲתָנִים**). Рабби Шимон бар Йохай, мир ему, объяснил в «Тиккуней Зоар» (Тиккун 21, лист 42а), что Нецах, Ход и Есод называются *этаним*, так как при перестановке букв это слово дает *танаим* («мудрецы Мишны, танаи», **תַּנָּאִים**). О смысле же понятий «танаи» и «амораи» мы уже говорили выше в статье «Амораи» (*амораим*, **אֲמוֹרָאִים**). Кроме того, есть слово *эйтан* (**איתי"ן**), которое рабби Шимон бар Йохай, мир ему, объяснил через перестановку букв как *танья* («учили в барайте», **תַּנְיָא**); мы разберем это в соответствующей статье с помощью Б-га и Его спасения.

Пункт 243

Аткафта (*аткафта* — «возражение, натиск», **אַתְקַפְתָּא**) — объясняется в статье «Аткафта» (**הַתְקַפְתָּא** [под буквой хэй]), смотри там.

Пункт 244

Этрог (**אֶתְרוֹג**) — это Малхут, и по своей форме он уподобляется сердцу (*лев*, **לֵב**), которым является Шхина. Само же слово *этрог* восходит к выражению *«и желанно* (*нехмад*, **נֶחְמָד**) *дерево для разумения»* (Берешит 3:6), что в арамейском переводе [Таргуме Онкелоса] передано как *у-мрагег* («желанно, вожделенно», **וּמְרַגֵּג**). Смысл этого в том, что она желанна (*хамуда*, **חֲמוּדָה**), как уже толковалось выше; поэтому этрог должен быть без изъяна, согласно стиху: *«Единственна она, голубка моя, непорочная моя… чиста она у родившей ее»* (Шир а-Ширим 6:9). При этом она называется *этрог*,

когда «растет при всяких водах» [ср. Йешаяу 32:20, Сукка 35а] — то есть когда она близка к Хохме [называемой «вода»]. Так объяснил рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в «Раайа Мехемна» (глава Мишпатим, лист 121). Там же он истолковал и то, что мы учили в Мишне (Бикурим 2:6): «Этрог подобен дереву в трех отношениях» — ведь она [Малхут] получает с трех сторон, то есть от Хеседа, Дин и Рахамим [милосердия, суда и милости], подобно самому «дереву», которым является Тиферет. До сих пор дошли наши скудные и слабые силы в разъяснении статей на букву алеф (**א**) с помощью Б-га, и теперь мы приступаем к разъяснению статей на букву бэт (**ב**) с помощью Всевышнего, благословен Он.

Глава 2: Бэт

Пункт 1

Саму букву бэт (**ב**) мы разъясним во «Вратах букв», и так мы поступили со всеми буквами.

Пункт 2

«Колодец» (*беэр*, **בְּאֵר**) — это Малхут. Причина в том, что она представляет собой колодец, из которого бьет живая вода благодаря роднику и источнику, которые находятся внутри нее. Однако иногда это свойство называется *бор* — «яма [водоем для сбора воды]» (**בּוֹר**), а иногда — *беэр* («колодец»). Ямой (*бор*) она является тогда, когда внутри нее нет ни родника, ни источника, а есть лишь собранная вода, которую она получила извне, и она пребывает в бедности. Когда же она называется колодцем (*беэр*), из нее самой струится вода благодаря роднику и источнику внутри нее. Так это объяснено в книге Зоар, в главе Ноах (лист 60), и мы привели и разъяснили это место во «Вратах сущности и управления», в главе 19. Там выяснилось, что бьющий изнутри нее поток — это нешамот праведников. А из книги Зоар, главы Бееалотха (лист 150), в толковании стиха *«Колодец, который выкопали князья»* (Бемидбар 21:18), следует, что она называется колодцем (*беэр*) лишь тогда, когда получает от Бины через Гвуру. Возможно, что источник внутри нее — это и есть поток изобилия Бины, передающийся через нешамот праведников; но это требует дальнейшего изучения там, на своем месте, так как оба объяснения равновесны. Иногда же колодец (*беэр*) называется *Беэра* (**בְּאֵרָה**), и в книге Зоар, в главе Хукат (лист 183), это объясняется так: «*„А оттуда — в Беэру; это тот колодец…“* (Бемидбар 21:16). Почему здесь сначала сказано *Беэра*, а затем — *беэр* („колодец“)? *Беэра* — это после того, как воды собираются в море и спускаются вниз, а *беэр* — в час, когда Ицхак наполняет его». Здесь прямо сказано, что она называется *беэр*, когда получает со стороны Гвуры и еще не отдает изобилие дальше, а лишь принимает его внутрь себя;

именем же *Беэра* она называется тогда, когда наделяет изобилием нижних после того, как наполнилась от высших.

Отсюда следует, что *Беэра* — это Малхут сама по себе, после того как от нее удалилось дающее мужское начало (захар), и поэтому она сама начинает отдавать. Ведь у нас есть правило: ни одно свойство не отдает изобилие, пока само получает его, но начинает отдавать лишь после того, как полностью завершит прием, как мы разъясняли в предыдущих вратах. И не следует недоумевать по поводу «реки, которая не иссякает»: ведь речь там идет о Бине наверху, где находится источник благословений благодаря ее единению с Эденом [Хохмой], и поэтому она никогда не прерывается. Однако обычные сфирот не отдают, пока сами получают, и поэтому в таком состоянии она называется в мужском роде — *беэр* [без женского окончания], так как в присутствии мужского начала (захар) женское (некева) не выделяется отдельным именем.

Но после того как она приняла поток изобилия и он отошел, она сама начинает отдавать и сама по себе называется [с женским окончанием] *Беэра*. Этим проясняется и то, что сказано там далее: «Почему вначале сказано *Беэра*, а теперь — *беэр*? Вначале это была Нуква сама по себе, а теперь, когда сказано *„это [тот колодец]“* (Бемидбар 21:16), это общность мужского и женского начал (захар и некева), и она называется *беэр*; а там, где присутствует мужское начало, даже если само слово женского рода [по другому чтению: даже при ста женских], мы называем все в мужском роде». Тем самым доказано, что *беэр* — это ее состояние вместе с мужским началом, которое наполняет колодец. На первый взгляд это кажется противоречащим тому, что мы привели выше [из главы Ноах]; но благодаря нашему разъяснению видно, что слова рабби Шимона бар Йохая говорят об одном и том же и полностью согласуются между собой. Иногда же она называется «колодцем живой воды» (Берешит 26:19), когда обильно питается от высших вод, либо в том же смысле, который мы разъяснили для сочетания «Б-г Живой» (ЭЛОКИМ ХАИМ). Она называется также *Беэр-ла-Хай-Рои* — «Колодец Живого Видящего меня» (**בְּאֵר לַחַי רֹאִי**, Берешит 16:14), поскольку она хранит [союз] и взирает на Есод, именуемый «Живым» (*Хай*, **חַי**), чтобы получать от него по своему обычаю. И она называется *Беэр-Шева* — «Колодец семи» (**בְּאֵר שֶׁבַע**), когда включает в себя семь высших сфирот. А иногда *Беэр-Шевой* называется Бина, так как она наделяет изобилием семь [сфирот] и именно из нее все они черпают свое изобилие; так это объяснено в книге Зоар, в главе Ваеце. В книге же Зоар, в главе Толдот (лист 135б), видно, что «колодцем живой воды» Малхут называется со стороны Гвуры, и причина в том, что оттуда исходят «могущества дождей» (гвурот дождей).

Но есть также «яма» и «колодец» на стороне подмен [клипот]. О такой яме сказано: *«а яма была пуста, воды в ней не было»* (Берешит 37:24), и наши мудрецы, благословенна их память, истолковали (Шаббат 22а): «Воды в ней нет, но змеи и скорпионы в ней есть».

О ней же сказано: *«или если кто выкопает яму… и упадет туда…»* (Шмот 21:33), а также: *«И поднял меня из роковой ямы…»* (Теилим 40:3). Такой колодец назван также в стихе: *«тесный колодец — чужеземка»* (Мишлей 23:27), и о нем сказано: *«и да не сомкнет надо мною колодец уст своих»* (Теилим 69:16). Мужское начало в клипот называется *бор* («яма» / «невежда», **בּוֹר**), и отсюда изречение: *«Невежда (*бор*) не боится греха»* (Авот 2:5). А его женское начало (некева) называется *бор-а* (**בּוֹרָה**), и о ней сказано: *«и бросили его в яму (*а-бора*)»* (Берешит 37:24) — да спасет нас Милосердный!

Пункт 3

«Одеяние» (*бегед*, **בֶּגֶד** = 9) — это Шхина, которая служит одеянием (левуш) Мелеха мира, как мы разъяснили в статье «Имрато» («Его речение»). Числовое значение этого слова равно девяти [бэт — 2, гимель — 3, далет — 4], так как она включает в себя девять сфирот (некудот).

Пункт 4

«Пустота» (*боху*, **בֹּהוּ**) — это Гдула [Хесед]. Наши мудрецы, благословенна их память, разъяснили (Хагига 12а), что это «влажные камни… из которых выходит вода». Это указывает на исход букв из Бины: они включаются в Хесед, и он изливает воду как «свет, воду и небосвод», что означает буквы. При этом *боху* — нечто осязаемое, в чем есть вещественность, и оно облачает *тоху* («хаос»), то есть Бину, в которой нет осязаемой вещественности и которая непостижима, — подобно сказанному: *«отпусти, отошли мать»* (Дварим 22:7). Вещи же выходят из Бины, которая называется *коах* — «потенциал, сила» (**כֹּחַ**), переходя из потенциала в действие — в Хесед (см. «Тиккуней Зоар», тиккун 19, лист 39а).

Пункт 5

Боаз (**בּוֹעַז**) — это сфира Ход, и этому свойству соответствовала левая колонна, стоявшая в Храме (Мелахим I 7:21). Смысл этого имени — *бо оз* — «в нем мощь» (**בּוֹ עֹז**) и крепость, поскольку основное свое питание (еника) он получает от Гвуры. Этим именем он называется тогда, когда укрепляет силу влечения к ударному соединению (зивугу).

Пункт 6

«Утро» (*бокер*, **בֹּקֶר**): существуют два «утра», помимо «рассвета» (*шахар*), который с Б-жьей помощью будет разъяснен на своем месте. Первое — это утро Авраама. Возможно, причина такого названия в том, что как утро есть начало света в мире, так и Хесед — начало раскрывающегося света. Кроме того, утро находится под властью Авраама — свойства Хесед, и потому написано: *«И встал Авраам рано утром»* (Берешит 19:27,

22:3). Второе же утро — это Цадик [Есод], свойство Йосефа, о котором сказано: *«Едва рассвело утро [букв. утро стало светом]…»* (Берешит 44:3). Возможно, он называется так со стороны Хеседа; и эти два утра разъяснены в книге Зоар, в главе Балак (лист 204а).

Пункт 7

«Чрево» (*бетен*, בֶּטֶן) — это Бина, как сказано: *«Из чрева чьего (*ми*) вышел лед?»* (Иов 38:29), а имя МИ («Кто») означает Бину, как с Б-жьей помощью будет разъяснено в соответствующей статье. Однако это не сама сущность Бины, а «чрево Бины», и ее чревом является Малхут, когда она находится наверху; именно она называется чревом, и о ней сказано: *«Чрево твое — ворох пшеницы»* (Шир а-Ширим 7:3). Но не бывает чрева без тела (гуф), так как чрево соединяется в единении с телом — сфирой Тиферет, и все это происходит посредством Бины, когда они скрыты там внутри нее. Рабби Моше отнес слово «чрево» к самой Тиферет, но это мнение не является основным.

Пункт 8

Бина (בִּינָה): рабби Шимон бар Йохай, мир ему, разъяснил в «Тиккуней Зоар» (тиккун 69, лист 103) так: «Биной она называется наверху, когда пребывает со своим супругом». А в другом месте (там же, лист 108) он написал: «Бина — там [буквы] ЙА (י״ה), то есть Аба и Има, и сын (*бен*, בֵּן) посреди них — колонна, поддерживающая их…». Из всего этого видно, что когда Хохма соединяется в единении с Биной посредством Тиферет в качестве Даат, как мы разъяснили во «Вратах сущности и управления», тогда она называется Бина, указывая на всех троих, поскольку это слово складывается из сочетания букв *бен ЙА* — «сын ЙА» (בֵּן י״ה).

Пункт 9

«Яйцо» (*бейца*, בֵּיצָה): по поводу благословения «Выводящий хлеб из земли» (*а-моци*), для которого установлена мера в маслину и в яйцо, рабби Шимон бар Йохай, мир ему, разъяснил в «Раайа Мехемна» (глава Пинхас, лист 244б), что «яйцо» — это буква йод (י) четырехбуквенного Имени [АВАЯ], которая относится к Хохме. Однако в «Тиккуней Зоар» (Предисловие, лист 2б) он объяснил, что все сфирот называются «яйцами» со стороны Малхут, сказав так: «Ведь яйца — со стороны нижней Имы [Малхут], которая сама есть яйцо». Сфирот называются «яйцами» с ее стороны благодаря отраженному свету, поднимающемуся снизу вверх. И возможно, что буква йод, на которую указывает слово «выводящий» (*а-моци*) — то есть выводящий букву йод Имени, — это нижняя йод [буква йод Имени АДОНАЙ] со стороны отраженного света, который находился в Малхут; и она, безусловно, является «яйцом» (см. там же, в упомянутом месте «Раайа Мехемна»).

Пункт 10

«Дом» (*баит*, בַּיִת) — относится к Малхут и к Бине. Первая причина в том, что обе они служат домами: Бина — дом для Хохмы, которая, как известно, является ее супругом, и вместе они — отец и мать [для всех] нижних. В другом отношении Бина называется домом потому, что она служит домом для всех сфирот Ацилута, расположенных ниже нее: ведь в ней они пребывали, из нее вышли и в нее же возвращаются. А Малхут служит домом для Тиферет [своего супруга, а также является домом для всего Ацилута] в том отношении, что все возвращаются и устремляются к ней, поскольку, как известно, все они изливают в нее изобилие и все входят внутрь нее. Третья же причина для Малхут заключается в том, что подобно тому как дом вмещает в себя множество вещей и всевозможные сосуды, так и Малхут включает в себя множество сторон, ступеней и бессчетные силы. Впрочем, отчасти это относится и к Бине.

Пункт 11

Смысл двух первых причин названия этих «домов» отвечает двум разным свойствам в каждой из этих сфирот. В Бине есть одно свойство по отношению к Хохме, для которой она служит чертогом, и другое — по отношению ко всему миру Ацилут, сокрытому внутри нее. Так же и в Малхут есть эти два свойства: одно — по отношению ко всему высшему Ацилуту, который скрывается в ней, а другое — по отношению к одной лишь Тиферет. Но, помимо этих, у нее есть и другие «дома» — со стороны ее собственных сил, обращенных к нижним, которые сотворены, созданы и сделаны [в мирах Брия, Ецира и Асия] через ее посредство; и это третья причина, которую мы в ней разъяснили. Иногда же к слову «дом» присоединяется одно из Имен, например Бейт-Эль («Дом Б-га»), и Малхут называется так, когда получает изобилие с правой стороны [Хесед], именуемой ЭЛЬ.

Поэтому у Авраама, олицетворяющего правую сторону, все странствия шли *ми-кедем* — «с востока [от древности]» (מִקֶּדֶם, Берешит 12:8), то есть от Кетера и Хохмы, так как оба они называются предвечными, что с Б-жьей помощью еще будет разъяснено, — к Бейт-Элю, означающему Малхут; и поэтому сказано: *«Бейт-Эль с запада [букв. со стороны моря]»* (Берешит 12:8), что указывает на юг [Хесед]. Ведь все его служение состояло в том, чтобы наделять изобилием и исправлять это свойство [Малхут], протягивая к ней нить милости (Хеседа). Подобным же образом Ицхак привлекал изобилие с левой стороны и назвал ее «домом ЭЛОКИМ». И когда Яаков увидел это, он сказал: *«Это не иное, как дом Б-жий [ЭЛОКИМ]»* (Берешит 28:17) — со стороны Ицхака, в соответствии со стихом: *«Его левая рука — у меня под головой»* (Шир а-Ширим 2:6); так это объяснено в книге Зоар, в главе Ваеце (лист 151а).

Кроме того, рабби Шимон бар Йохай, мир ему, объяснил там же, что она называется так со стороны Бины, которая, как известно, тоже носит Имя ЭЛОКИМ. А из книги Зоар,

главы Ваишлах (лист 173), видно, что Бейт-Элем называется сама Бина. Причину этого можно объяснить тем, что оттуда притягиваются питание и изобилие для Хеседа, именуемого ЭЛЬ: тогда Бейт-Эль означает дом и сокровищницу, из которых питается ЭЛЬ, то есть Хесед, и именно в этом качестве она так называется.

Пункт 12

Малхут называется также *бейт а-кнесет* — «домом собрания [синагогой]» (**בֵּית הַכְּנֶסֶת**), когда она вбирает и собирает в себе благословения и изобилие от всех высших свойств, находящихся над ней. В «Тиккуней Зоар» (тиккун 44, лист 72а) об этом сказано так: «Дом собрания (*бейт а-кнесет*) — это собрание всех благословений».

Пункт 13

Кроме того, она называется *Бейт а-Микдаш* — «Домом Святилища [Храмом]» (**בֵּית הַמִּקְדָּשׁ**). Причина в том, что она служит домом для Святилища (*Микдаш*), то есть для Тиферет; и этот земной Храм, который будет отстроен вскорости, в наши дни, будет соответствовать мерам горнего Храма — Малхут, пребывающей в нем. Однако наименование «Дом Святилища» является более частным, чем Йерушалаим, и включает в себя храмовые дворы, палаты и прочее, как мы разъяснили во «Вратах устройства мироздания».

Пункт 14

Она называется также *бейт а-мелех* — «домом мелеха» (**בֵּית הַמֶּלֶךְ**). Рабби Моше объяснил это тем, что она служит домом для высшего мелеха — Бины. Но это не обязательно так, поскольку это просто дом мелеха — сфиры Тиферет: ведь он тоже называется мелех, а она — его дом.

Пункт 15

Есть также наименование *бейт а-олам* — «дом мира» (**בֵּית הָעוֹלָם**). Рабби Моше разъяснил, что это Хохма, так как она служит домом для всего неэцаля и сотворенного: ведь Он — место мира, но мир не есть Его место (Берешит Рабба 68:9).

Пункт 16

Малхут называется еще *бейт звуль* — «домом чертога» (**בֵּית זְבוּל**; ср. Мелахим I 8:13). В книге Зоар, в главе Бееалотха (лист 150), это объясняется так: «Когда в ее руки вверяются все сокровищницы мелеха и она властвует над ними, тогда она называется *бейт звуль*». Причина в том, что *бейт звуль* означает дом, служащий высоким чертогом (*звуль*) для Шхины и всей горней свиты.

Пункт 17

Существует также наименование *бейт дин* — «дом суда» (בֵּית דִּין) без уточнений, и это Малхут. Она называется «судом из трех [судей]», как разъяснил рабби Шимон бар Йохай в «Раайа Мехемна» (глава Мишпатим, лист 117): «Суд — это Шхина в трех: три животных ее колесницы (меркавы)». Имеется в виду, что она включает в себя три лика — лик льва, лик быка и лик орла, тогда как «человек» — это восседающий на колеснице, а кроме того, «человеком» называется и она сама, как мы разъяснили в статье «Адам». И вот, когда она включает в себя эти три лика, она называется «судом из трех», то есть получает с правой, с левой и со средней стороны. Есть также «суд чертога (*звуль*)», «высший суд» и «нижний суд» — это свойство мягкого суда и свойство сурового суда. Точно так же различаются «великий суд» и «малый суд»: «великим судом» он называется тогда, когда Гвура полна заслуг и оправданий со стороны Гдулы [Хеседа]. Это происходит, когда Бина нисходит к Гвуре и наполняет ее со стороны Гдулы — тогда она и называется «великим судом», как разъяснено в словах рабби Шимона бар Йохая.

Пункт 18

«При этом, тогда» (*бе-хен*, בְּכֵן = 72 [бэт — 2, каф — 20, нун софит — 50]) — это сфира Хесед (חֶסֶד = 72 [хэт — 8, самэх — 60, далет — 4]), поскольку они равны по числовому значению; и в «Тиккуней Зоар» разъяснено, что всякое выражение *у-ве-хен* («и тогда») относится к Хеседу.

Пункт 19

«Первенец» (*бехор*, בְּכוֹר): рабби Моше написал, что «первенец» — это Кетер, так как он, как известно, является первенцем для всего мира Ацилут; а некоторые отнесли это к Хохме. Однако в разделе «Пикудин» (в главе Бо, лист 43б) рабби Шимон бар Йохай, мир ему, написал, что «первенец» — это Тиферет, так как он есть сын-первенец, включающий в себя шесть концов [сфирот от Хеседа до Есода]. А в «Раайа Мехемна» (там же, лист 42а) рабби Шимон бар Йохай, мир ему, объяснил, что «первенец» относится к Тиферет со стороны Хеседа, и поэтому выкуп первенца совершается пятью серебряными монетами (*села*). Число же пять соответствует букве хэй (ה = 5), которая была добавлена к имени Авраама, то есть букве хэй Бины. Вместе с тем рабби Моше истолковал слово «первенец» также применительно к Хохме и Малхут. И это согласуется с тем, что разъяснено в «Тиккуней Зоар» (тиккун 14, лист 28б): о Хохме сказано: *«Освяти Мне всякого первенца»* (Шмот 13:2), а потому все свойства первородства исходят со стороны Хохмы; Малхут же называется [в женском роде] *бехора* — «первородная» (בְּכוֹרָה). Сфирот же Нецах и Ход со стороны Хохмы называются *бикурим* — «первыми плодами» (בִּכּוּרִים) для Малхут, как написано: *«Первые плоды земли твоей приноси…»* (Шмот 23:19, 34:26). Равным образом

со стороны Хохмы они называются «первыми плодами» и для Есода, и о них сказано: *«И начатки всех первых плодов всего…»* (Йехезкель 44:30).

Поэтому следует сказать, что в своей основе «первенец» (*бехор*) — это Хохма, когда слово стоит в мужском роде. А если Тиферет называется «первенцем», то именно со стороны Хохмы, которая наделяет его первородством; и если Малхут называется в женском роде «первородной» (*бехора*), то благодаря присутствию в ней буквы йод (**י**), которую она получает с ее [Хохмы] стороны. То же, что в «Раайа Мехемна» было сказано «со стороны Хеседа», относится лишь к серебру [выкупа], тогда как само свойство первенца исходит со стороны Хохмы. Причина этого в том, что Хохма является первенцем для всего, что входит в категорию неэцаля. И хотя Кетер предшествует Хохме, на то есть особая причина, как мы разъяснили во «Вратах о том, является ли Эйн Соф Кетером».

Пункт 20

«Высоты» (*бамот*, **בָּמוֹת**) — это праотцы [Хесед, Гвура и Тиферет]. Так разъяснил рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в «Тиккуней Зоар» (тиккун 52, лист 84а): «*„И по высотам моим ведет меня“* (Шмуэль II 22:34; Хавакук 3:19) — это праотцы». Рабби Моше истолковал выражение «высоты земли» как относящееся к Бине, поскольку она возвышается над всеми «землями». Однако это не согласуется с грамматикой, так как слово «высоты» стоит во множественном числе. В действительности же Бина называется тем, что «над» (*аль*, **עַל**) «высотами земли», в стихе: *«И возведу тебя на [букв. над] высоты земли»* (Йешаяу 58:14), поскольку «земля» — это Малхут, «высоты» — праотцы, а то, что «над высотами», — Бина.

Пункт 21

Существуют также «чуждые высоты» [капища], о которых сказано: *«а ты по высотам их ступать будешь»* (Дварим 33:29), — это клипот, находящиеся ниже святости.

Пункт 22

«Сын» (*бен*, **בֵּן**) без уточнений — относится к сфире Тиферет; так это разъяснено в книге Зоар и в «Тиккуней Зоар» в бесчисленном множестве мест.

Пункт 23

Он называется также «сыном Ишая» (*бен Ишай*, **בֶּן יִשַׁי**). Смысл этого в том, что имя *Ишай* раскладывается на *еш* — «сущее» (**יֵשׁ**) и букву йод (**י**): ведь Хохма, как известно, называется «сущим» (*еш*), а также буквой йод; Тиферет же является ее сыном, а Хохма — его отцом, как мы уже разъясняли.

Пункт 24

Он называется еще *бен хорин* — «свободным [букв. сыном двух свобод]» (**בֶּן חוֹרִין**). Причина этого объяснена в книге Зоар, в главе Лех Леха (лист 96): он питается от двух «свобод» (*хорин*) — Бины и Хохмы, когда они пребывают вместе. А *бен херут* — «сыном свободы» (**בֶּן חֵירוּת**) в единственном числе — он называется тогда, когда питается от одной лишь Бины в свойстве йовеля [юбилейного года освобождения].

Пункт 25

Там же разъяснено, что он называется также *бен шамен* — «сыном елея [изобилия]» (**בֶּן שָׁמֶן**; Йешаяу 5:1). Подобно наименованию *бен хорин*, это означает, что он питается от высшего елея — потока изобилия, который изливается с правой стороны при преобладании Хохмы над Биной. В этом и состоит различие между именами *бен хорин* и *бен шамен*: он называется *бен хорин*, когда преобладает Бина, и поэтому оба начала проявляются в свойстве милосердия Бины, которая есть свобода (*херут*); а *бен шамен* — когда Хохма преобладает над Биной, поскольку тайна елея (*шемен*) исходит с правой стороны.

Пункт 26

Он называется также *бен баит* — «домочадцем [букв. сыном дома]» (**בֶּן בַּיִת**) по отношению к Бине, которая служит домом для Хохмы. Именно там Моше стал колесницей (меркавой) и с ее стороны был назван «домочадцем» [ср. Бемидбар 12:7]; и это уровень сфиры Даат.

Пункт 27

Есть также слово *баним* — «сыновья [дети]» (**בָּנִים**) во множественном числе, и у него два толкования: либо это шесть будних дней Творения [шесть сфирот от Хеседа до Есода] — шесть сыновей при одной дочери [Малхут], либо же Тиферет и Малхут — сын и дочь — вместе называются «детьми» (*баним*), как мы разъяснили в статье «Эм» («Мать»), см. там. А некоторые истолковали «сыновей» как сфирот Нецах и Ход по двум причинам: во-первых, потому, что нуждающийся в сыновьях должен сначала молиться и просить оттуда, а уже оттуда молитва поднимется к высшему созвездию (*мазаль*), как мы разъяснили во «Вратах сущности и управления»; и во-вторых, потому, что слово *баним* («сыновья») одного корня со словом *биньян* — «строение, созидание» (**בִּנְיָן**), ведь именно они созидают нижних и выделяют из себя воинства верха и низа.

Пункт 28

Кроме того, Нецах и Ход называются (в «Тиккуней Зоар», тиккун 48, лист 82б) «сынами Исраэля», так как они являются сыновьями сфиры Тиферет [именуемой Исраэль] и оттуда получают свое питание (еника). И можно сказать, что именно по этой причине они называются «сыновьями», и носят это имя в час своего питания оттуда.

Пункт 29

«Дочери Йерушалаима» (Шир а-Ширим 1:5): в книге Зоар, в главе Ваихи (лист 242а), дано первое толкование, согласно которому это нешамот праведников, и называются они так потому, что получают изобилие от горнего Йерушалаима, то есть от Малхут. Согласно второму толкованию, это двенадцать волов, на которых покоится медное «море» (Мелахим I 7:25), — двенадцать принадлежащих ей нижних границ, на которых она возлежит; они и называются «дочерьми Йерушалаима». Мне же неясно, почему там не объяснено, что это *«семь девиц, которых полагалось приставить к ней»* (Эстер 2:9), и это требует дальнейшего изучения (см. в книге «Меорей Ор»).

Пункт 30

«Сын [или: внешний]» (*бар*, **בַּר**): в «Тиккуней Зоар» (тиккун 21, лист 44) рабби Шимон бар Йохай, мир ему, разъяснил стих *«Почтите сына (*бар*)»* (Теилим 2:12) так: когда Цадик [Есод] уходит в изгнание и спускается со своего места, он называется *бар* — от арамейского слова *барайта* — «внешняя» (**בָּרַיְיתָא**), так как оказывается снаружи, в изгнании со своего места. Это и есть *барайта* — внешнее состояние, когда *«праведник гибнет»* (Йешаяу 57:1), *«а река иссякнет и высохнет»* (Иов 14:11), и *«она [Шхина — алаха] пошла в изгнание»* (Нахум 2:8).

Пункт 31

«Град» (*барад*, **בָּרָד**): рабби Моше объяснил, что «град» относится к Хеседу, так как по своей основной природе он представляет собой воду и противоположен огню. Однако в книге Зоар (глава Ваеце, лист 161) разъяснено, что под действием Гвуры воды изобилия замерзают и не изливаются вниз. Так и в природе северный ветер охлаждает и замораживает; отсюда неизбежно следует, что «град» — это сила Гдулы [Хеседа], сближающаяся с Гвурой. Именно об этом сказано: *«и огонь пылающий внутри града»* (Шмот 9:24), а также: *«град и угли огненные»* (Теилим 18:13) — они близки друг к другу.

Пункт 32

«Благословен» (*барух*, **בָּרוּךְ**): толкований этого слова великое множество даже в самих словах рабби Шимона бар Йохая, мир ему. При этом есть различие между

благословениями на получаемое удовольствие и остальными благословениями, но здесь не место это разбирать. Кратко же рабби Шимон бар Йохай, мир ему, разъяснил, что слово *барух* включает в себя все десять сфирот. В «Тиккуней Зоар» (тиккун 70, лист 116б) он говорит так: «В слове *барух* буква бэт (**ב** = 2) указывает на двоих — высшую Шхину [Бину] и нижнюю Шхину [Малхут]; буква рэйш (**ר**) — на начаток (*решит*, **רֵאשִׁית**), то есть Хохму; буква вав (**ו** = 6) указывает на шесть сфирот [от Хеседа до Есода]; буква каф (**כ**) указывает на высший Кетер (**כֶּתֶר**)». Далее он объяснил там же, что буквы слова *барух* являются начальными буквами слов *рош у-макор коль брахот* — «глава и источник всех благословений» (**רֹאשׁ וּמְקוֹר כָּל בְּרָכוֹת**), «ведь это глава и источник всех благословений; и потому буква бэт — это Хохма [вторая сфира], указывающая на Кетер, который есть глава и родник всех благословений».

Итак, здесь он относит слово *барух* к Хохме, указывающей на Кетер. А в разделе «Пикудин» (в главе Экев, лист 271а) он сказал, что *барух* относится к Бине, выразившись так: «*Барух* — это тайна источника, который превыше всего, чтобы изливать, притягивать и озарять светом все светила; и он благословен постоянно, так как его воды не иссякают, — и оттуда берет начало то, что называется грядущим миром». Здесь он прямо сказал, что *барух* относится к Бине. В другом же месте, разбирая изречение мудрецов (Брахот 12а): «Всякий преклоняющийся преклоняет колени при слове *барух*…», он прямо сказал, что *барух* относится к Малхут, и по этой причине при слове *барух* преклоняют колени. А в «Тиккуней Зоар» (тиккун 18, лист 35, и тиккун 70, лист 119) он отнес слово *барух* к Есоду, и так же истолковал слова «Всякий преклоняющийся преклоняет колени при слове *барух*…», поскольку именно туда нисходят сфирот, чтобы передавать изобилие. Подробный разбор этого предмета мы уже предназначили для нашего комментария к «Тиккуней Зоар», если Всевышний судит нам жизнь.

Пункт 33

«Железо» (*барзель*, **בַּרְזֶל**): в книге Зоар (глава Ваэра, лист 24) объяснено, что оно относится к Малхут, а в другом месте видно, что оно относится к Тиферет. Возможно, именно о них обоих сказано: *«Железо железом острится (яхад, **יָחַד** — соединяется в единении)»* (Мишлей 27:17). При всем том оно проявляется со стороны суда и войны, что совершенно очевидно по самому смыслу. Поэтому же сказано: *«никакого железного орудия не было слышно в Доме [при строительстве его]»* (Мелахим I 6:7) — ведь за железо держатся внешние силы; так это разъяснено в Зоаре к книге Шир а-Ширим.

Пункт 34

«Засовы [шесты]» (*брихим*, **בְּרִיחִים**; Шмот 26:26–28): в статье «Эцбаот» («Пальцы») мы уже отчасти разъяснили смысл пяти засовов и «среднего засова», который указывает

на средний луч (кав). Засовов было пять справа и пять слева, и там мы объяснили, что это пять сфирот: Гдула, Гвура, Тиферет, Нецах и Ход. Судя же по словам рабби Шимона бар Йохая, мир ему, в «Тиккуней Зоар», пять упомянутых сфирот называются «засовами» по имени «среднего засова» — сфиры Тиферет, которая *«проходит от края до края»* (Шмот 26:28), то есть *«от края неба и до края неба»* (Дварим 4:32) — от высшей хэй (ה) [Бины] и до нижней хэй [Малхут].

Пункт 35

«Внешняя» (*барайта*, בָּרַיְיתָא): когда Малхут скитается и уходит со своего места по причине изгнания, она называется *барайта*, то есть «внешней», так как оказывается вне своего места. А в другом месте в «Тиккуней Зоар» (тиккун 21, лист 44б) объяснено, что она называется так со стороны Гвуры, поскольку именно из-за суровости суда она уходит в изгнание и скитается.

Пункт 36

«Завет, союз» (*брит*, בְּרִית). Само по себе, без уточнений, это слово относится к трем местам: к Малхут, к Есоду и к Тиферет; все эти три значения часто встречаются в Зоаре. Однако в сочетании с другим словом его смысл меняется, как мы сейчас разъясним. Так, есть «завет языка» (*брит лашон*; Сефер Йецира 1:3) — он относится к Бине, но главным образом к Тиферет, как мы объяснили во Вратах «Десять, а не девять». В книге «Сефер а-Ора» сказано, что Бина называется «заветом языка», «заветом уст» и «заветом губ», а в Есоде находятся «завет наготы» (*брит а-маор*), «завет Шаббата» и «завет радуги». Малхут же, будучи связана между Есодом и Биной, также называется «заветом». В этом состоит тайна обнажения головки при обрезании (*приа*): само обрезание (*мила*) указывает на Есод, а обнажение (*приа*) — на Малхут.

Поэтому мудрецы сказали (Шаббат, лист 137б): «Сделавший обрезание, но не сделавший обнажения (*приа*) — словно и не делал обрезания», ведь у него недостает врат входа — Малхут, которой соответствует *приа*. Таков в общих чертах подход книги «Сефер а-Ора», хотя мы и привели его не дословно. Кроме того, Есод называется «заветом мира» (в Тиккуней Зоар Хадаш, лист 132а). Теперь разъясним все названные нами виды завета. «Завет языка» уже был объяснен выше, и из того основания, которое мы привели во Вратах «Десять, а не девять», это также станет совершенно ясным. Равным образом выяснится, что названия «завет уст», «завет губ», «завет наготы», «завет плоти» и «завет обрезания» означают по сути одно и то же. «Заветом мира» (*брит шалом*, בְּרִית שָׁלוֹם) Есод назван в знак того, что он примиряет и соединяет (*машлим*, הַמַּשְׁלִים) между собой Тиферет и Малхут — в смысле стиха: *«потому что все на небесах и на земле»* (Диврей а-ямим I 29:11), что в Таргуме переведено как «соединяющий небеса и землю». А «завет

обрезания» (*брит мила*) означает того, кто отсекает крайнюю плоть (*орла*) и истребляет ее из мира.

Пункт 37

«Водоем, пруд» (*бреха*, **בְּרֵכָה**) — это Малхут, поскольку она представляет собой водоем (**הַבְּרֵיכָה**), собирающий все изобилие из всех высших источников. Иногда «водоемом» называется также и Бина. Источник нижнего водоема — Тиферет через родник, то есть Есод; а источник верхнего водоема — Кетер через родник, то есть Хохму.

Пункт 38

«Благословение» (*браха*, **בְּרָכָה**) — также относится к Малхут, но именно тогда, когда она получает питание с правой стороны. Так разъяснено в Раайа Мехемна и в других местах; кроме того, «благословением» называется и Бина. Так объяснено в Тиккуней Зоар (тиккун 55, лист 86а), где в качестве знака приведен стих: *«Благословение Г-сподне — оно обогащает»* (Мишлей 10:22), что соответствует словам мудрецов (Бава Батра, лист 25б): «Кто хочет разбогатеть, пусть обращается [в молитве] к северу». При этом между словами *бреха* — «водоем» (**בְּרֵיכָה**) и *браха* — «благословение» существует различие: «водоемом» она называется постольку, поскольку служит вместилищем для изливающегося в нее изобилия, а «благословением» — постольку, поскольку сама изливает благословение вниз.

Пункт 39

«Молнии» (*браким*, **בְּרָקִים**). В книге «Тиккуней Зоар» рабби Шимон бар Йохай, мир ему, объяснил, что молнии при даровании Торы исходили со стороны Есода, так как именно он называется «молнией» (*барак*, **בָּרָק**). Вот его слова: «Молнии — со стороны Цадика, о котором сказано: *„И вылетает, как молния, стрела Его“* (Захарья 9:14)». Смысл этого в том, что Цадик [Есод] — это и стрела, и лук, мечущий семя, которое летит подобно стреле.

Пункт 40

«Благовония» (*бсамим*, **בְּשָׂמִים**) — это семь [нижних] сфирот. Три праотца [Хесед, Гвура и Тиферет] называются «главными благовониями» (*рашей бсамим*, **רָאשֵׁי בְשָׂמִים**), а Тиферет в аспекте Даат именуется «главой благовоний» (*рош босем*, **רֹאשׁ בּוֹשֶׂם**).

Пункт 41

«Плоть, мясо» (*басар*, **בָּשָׂר**) — в большинстве случаев относится к Малхут. Об этом сказано: *«и плоть от плоти моей»* (Берешит 2:23) — здесь упомянуты две «плоти» (одна

«плоть» находится в Тиферет и в уменьшенном состоянии): *«и закрыл плотью место ее»* (Берешит 2:21) — это ее пребывание в нем (а вторая «плоть» — это ее пребывание внизу, о чем сказано: *«и станут одной плотью»* (Берешит 2:24)). Так же и о нашем учителе Моше, мир ему, в связи с тем, что он стал колесницей [для этого уровня], сказано: *«ведь и он — плоть»* (Берешит 6:3): числовое значение слова *бешагам* — «ведь и» (**בְּשַׁגַּם** = 345) равно числовому значению имени *Моше* (**מֹשֶׁה** = 345), и на все это указано в Тиккуней Зоар. Бывает также «мясо» (*басар*) со стороны суда, о котором сказано: *«Мясо еще было между зубами их…»* (Бемидбар 11:33). Дело в том, что при перестановке букв слово *басар* образует слово *шевер* — «разлом, бедствие» (**שֶׁבֶר**): Шхина со стороны суда называется «мясом» (*басар*); она красна и пылает пламенем от любви к своему Мужу с северной стороны, стремясь вступить с Ним в ударное соединение (зивуг). Когда же из-за прегрешений поколения благословение не достигает полноты и зивуг не совершается, она оборачивается «бедствием» (*шевер*).

Поэтому и о времени голода, когда нет зивуга, сказано [тем же словом *шевер* в значении «хлеб в зерне, покупаемый в голод»]: *«а хлеб для утоления голода [домов ваших отвезите]…»* (Берешит 42:19), и также: *«что есть хлеб в Мицраиме»* (Берешит 42:1). В этом и состояло прегрешение возжелавших прихоти [в пустыне]: они просили мяса и отвергли «хлеб с небес», означающий зивуг, — где «хлеб» это Шхина, а «небеса» это Тиферет, — пожелав вместо этого «мяса» [суда]. Потому и сказано: *«и гнев Г-сподень возгорелся на народ»* (Бемидбар 11:33). Плоть в человеке тоже происходит от левой стороны и потому подвержена тлению, как известно; подробнее мы остановимся на этом в статье «Кость» (*эцем*).

Пункт 42

«Дочь» (*бат*, **בַּת**) без уточнений — это Малхут. Однако так она именуется в том своем свойстве, которое называется буквой йод, как мы разъяснили во Вратах «Существования»; и это же свойство называется «зрачком глаза» (буквально «дочерью глаза», *бат айн*, **בַּת עַיִן**). Когда она называется «зрачком глаза», имеется в виду, что вокруг нее располагаются три цвета [глаза], то есть три праотца, как известно из тайны устройства глаза и как разъяснено в упомянутых вратах и во Вратах «Души». При этом в аспекте буквы йод она называется «дочерью» по отношению к Хохме, а по отношению к Бине «зрачком (дочерью) глаза» называется ее пребывание в качестве буквы хэй — по принципу «женщина и ее дочь», то есть две буквы хэй [Имени АВАЯ]: «женщина» — это Бина, а «ее дочь» — Малхут. Иногда к этому слову присоединяется другое, и она называется *бат коль* — буквально «дочь голоса» [отголосок с небес] (**בַּת קוֹל**). Рабби Моше объяснил это тем, что «голос» — это Бина, а Малхут — ее «дочь». И хотя слова его верны, рабби Шимон бар Йохай, мир ему, истолковал это иначе (в Тиккуней Зоар Хадаш,

лист 133б); вот его слова: «Она есть *бат коль* („дочь голоса“) со стороны срединного столпа, который называется „голосом шофара“, как сказано: *„Голос — голос Яакова…“* (Берешит 27:22)». Конец цитаты. Здесь прямо сказано, что она называется *бат коль* по имени Тиферет.

Однако это относится именно к тому состоянию, когда Тиферет близок к Бине и выходит из нее: тогда он называется «голосом шофара», а Малхут именуется его «дочерью» — подобно тому, как наши мудрецы, благословенна их память (Мегила, лист 13а), истолковали стих: *«и была она ему дочерью»* (Эстер 2:7) — «не читай *ле-ват* („дочерью“, **לְבַת**), а читай *ле-вайт* („домом, женой“, **לְבַיִת**), ведь всякая жена приходится „дочерью“ своему мужу». Она также называется *бат мелех* (**בַּת מֶלֶךְ**), и рабби Моше объяснил, что причина этого в том, что она — дочь высшего мелеха, то есть Бины. Но это можно отнести и к Хохме, которая также именуется мелехом, как выяснится в соответствующей статье: тогда состояние буквы йод со стороны Хохмы называется *«Вся слава царской дочери — внутри»* (Теилим 45:14), поскольку она скрывается внутри строения [семи нижних сфирот], представляющего собой букву хэй, вот так [когда йод вписана внутрь хэй], как разъяснено во Вратах «Существования» (глава 3).

Еще она называется «супружеской парой» (*бат зуг*, буквально «дочерью пары», **בַּת זוּג**), потому что составляет пару для Тиферет; а возможно, она названа так потому, что вступает в ударное соединение (зивуг) со своим Мужем. Кроме того, она именуется *Бат-Галим* — буквально «дочь волн» (**בַּת גַּלִּים**; ср. Йешаяу 10:30), и в Тиккуней Зоар объяснено, что она — «дочь десяти сфер» (*гальгалим*, **גַּלְגַּלִּים**), то есть десяти сфирот, заключенных в ней; это имя указывает на ее всеобъемлющую включенность. Есть у этого имени и другое объяснение, приведенное в статье «Волны» (*галим*). Она называется также *Бат-Шева* — буквально «дочь семи» (**בַּת שֶׁבַע**), когда включает в себя семь сфирот. При этом имеется в виду не то, что она получает от семи сфирот — тогда она именуется *Беэр-Шева* («колодец семи», **בְּאֵר שֶׁבַע**), — а то, что она называется (Бат-)Шева, когда семь сфирот светят в самой ее сущности. А в Зоаре, в главе Шмини (лист 38а), объяснено, что она называется Бат-Шева со стороны Гвуры; об этом мы говорили в статье «Элишева». Впрочем, Беэр-Шевой может называться также и Бина, как разъяснено в соответствующей статье. Иногда Малхут называется «дочерью щедрого» (*бат надив*, **בַּת נָדִיב**; Шир а-Ширим 7:2) — в смысле слов мудрецов (Бава Батра, лист 16б): «Дочь была у нашего праотца Авраама, мир ему». Когда она соединяется с ним в единстве и принимает от него нить милости (Хеседа), протянутую над ней, она именуется «домом щедрого» (**בֵּית נָדִיב**), так как Авраам — Хесед — зовется «щедрым» (*надив*).

Еще она называется «дочерью многих» (*бат рабим*, **בַּת רַבִּים**; Шир а-Ширим 7:5), как объяснено в главе Пинхас (лист 202б). Возможно, причина этого в том, что она получает

от трех праотцев, которые называются «многими» (*рабим*), как мы разъясним в соответствующей статье. Наконец, *Бат-Галим* («дочерью волн») она называется и тогда, когда получает питание от Бины или от Хеседа, согласно тому объяснению слова «волны» (*галим*), которое мы дали.

Пункт 43

Батей гавай или *барай* — «внутренние или внешние покои» (**בָּתֵּי גַוָּאֵי**, **בָּרָאֵי**; ср. Хагига, лист 5б): внутренние покои — это три первые скрытые сфиры, а внешние — семь сфирот, то есть семь дней строения. Вопрос о печали в связи с внутренними и внешними покоями разобран во Вратах «Сущности и правления», в главе 12. До сих пор дошли наши скромные силы в разъяснении статей на букву бэт (**ב**), благодаря изливающейся на нас Б-жественной помощи; теперь же мы приступаем к разъяснению статей на букву гимель (**ג**) с помощью Всевышнего.

Глава 3: Гимель

Пункт 1

«Избавление, выкуп» (*геула*, **גְּאוּלָה**) — это Бина, поскольку корень избавления заключен в словах Писания: *«право выкупа будет у него… а в юбилей выйдет он»* (Ваикра 25:31). Ведь там, в «избавлении», пребывает свобода, как известно, так как суды обвинителей поднимаются только до Бины, но не включая ее саму. От нее Есод черпает избавление; поэтому со стороны Бины он называется «избавителем» (*гоэль*, **גּוֹאֵל**) и изливает избавление в Малхут. Об этом сказано: *«если он выкупит тебя — хорошо (*тов*)»* (Рут 3:13), где «хорошо» означает Есод (Цадика), как сказано: *«Скажите праведнику, что благо (*тов*) ему»* (Йешаяу 3:10). А если нет — то есть если у него недостает сил, — то *«выкуплю тебя я (*анохи*)»* (Рут 3:13): здесь «Я» (*Анохи*) — это Бина, как разъяснено в соответствующей статье; так истолковал это рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в Тиккуней Зоар. В Зоаре же, в главе Эмор (лист 95б), объяснено, что и Малхут называется «избавителем» (*гоэль*) благодаря Есоду, который наделяет ее изобилием через Нецах и Ход, помогающие ударному соединению (зивугу), поскольку они, как известно, представляют собой два семенника мужского начала (захара). И там сказано, что поэтому все четверо вместе — Нецах, Ход, Есод и Малхут — называются «четырьмя избавлениями».

Пункт 2

«Величие, гордость» (*гаон*, **גָּאוֹן**). Рабби Моше отнес это имя к Тиферет; вот его слова: «*„Гордость Яакова“* (Амос 6:8; Нахум 2:3; Теилим 47:5), *„Воспою Г-споду, ибо высоко превознесся Он“* (Шмот 15:1)». Однако эти стихи не служат безусловным доказательством. Возможно, понятие «величия» (*гаон*) определяется притоком изобилия, благодаря которому сфира возвышается и облачается в величие и превосходство; в Зоаре есть намеки, подтверждающие это.

Пункт 3

«Величие моря» (*геут а-ям*, **גְּאוּת הַיָּם**; ср. Теилим 89:10). В главе Ноах [в Зоаре] (лист 69б) объяснено, что «величием моря» называется нить милости (Хеседа), протянутая до Малхут. Причина этого в том, что благодаря ей море [то есть Малхут] поднимается и возвышается ввысь, чтобы соединиться в единстве со своим Мужем, как сказано: *«и правая рука Его обнимает меня»* (Шир а-Ширим 2:6).

Пункт 4

«Высокий, Возвышенный» (*Гавоа*, **גָּבוֹהַּ**). Само по себе слово «Высокий» указывает на Эйн Соф, так как Он безгранично выше всего. Однако иногда — не по природе самого имени, а случайно [по контексту] — оно относится и к другим свойствам, как сказано: *«ведь над высоким наблюдает более высокий, а над ними — еще более высокие»* (Коэлет 5:7).

Пункт 5

«Предел, граница» (*гвуль*, **גְּבוּל**). В Тиккуней Зоар объяснено, что Малхут называется «пределом» потому, что служит пределом четырехбуквенного Имени [АВАЯ]: до нее доходит мир Ацилут и дальше не простирается. Она представляет собой последнюю букву хэй (**ה**) [Имени АВАЯ], завершение и конец мира Ацилут. Но так она называется со стороны Бины и Хохмы, тогда как со стороны Маациля она возносится в беспредельное, а сам Маациль скрывается и соединяется в единстве с Кетером.

Пункт 6

«Могущество, преодоление» (*гвура*, **גְּבוּרָה**). Так называется свойство Ицхака — свойство строгого суда. В книге «Шаарей Цедек» объяснено, что суровость суда и сила Гвуры [неприступны ни для кого], кроме могучих духом, которые трепещут [перед Всевышним] и обуздывают свое побуждение, как сказано (Авот 4:1): «Кто могуч (*гибор*, **גִּבּוֹר**)? Тот, кто обуздывает свое побуждение». Смысл этого в том, что такой могучий человек (*гибор*) служит колесницей для сфиры Гвура и достоин войти в ее чертог. Дожди

же, поскольку они нисходят силой суда, называются «могуществом дождей» (*гврат гшамим*), как сказали наши мудрецы, благословенна их память (Таанит, лист 8б): «Суров день дождя, как день суда». В книге «Сефер а-Шем» рабби Моше объяснил, что она называется Гврурой потому, что одолевает и берет верх (**גּוֹבֶרֶת וּמִתְגַּבֶּרֶת**), верша суд и возмездие над высшими и низшими по заслугам каждого. А в книге «Сефер а-Ора» (врата 6) об этом сказано прекрасно; вот краткая суть его слов: это свойство берет верх, чтобы вершить суд над преступниками, оно мстит восстающим [против Всевышнего] и представляет собой высший бейт-дин [суд]; силой Гвуры приводятся в исполнение все судебные приговоры (диним), и она воздает всем, кто заслуживает воздаяния. Когда сыны Исраэля грешат, сила Гвуры ослабевает; об этом и сказал пророк: *«Где ревность Твоя и могущество Твое?»* (Йешаяу 63:15). Выше этой Гвуры есть дающая сила — Бина: [из нее проистекает несколько сил могущества], и они называются *гвурот*, как написано: *«Кто (*МИ*) изречет могущественные деяния (*гвурот*) Г-спода?»* (Теилим 106:12 [2]), где имя МИ (**מ״י** — «Кто») означает Бину, как еще будет разъяснено. Когда сыны Исраэля добродетельны и праведны, эти силы могущества (гвурот) изливаются в сфиру Гвура, она совершает мщение Г-спода, и тогда Исраэль одерживает верх над народами мира. До сих пор — слова книги «Сефер а-Ора». А в книге «Шаарей Цедек» по поводу гвурот объяснено, что Бина называется *гвурот* потому, что ее собственные силы могущества отменяют суровость силы Гвуры, как сказано: *«И рука Его простерта — кто (*МИ*) отвратит ее?»* (Йешаяу 14:27). Конец цитаты. Относительно же самого слова Гвура рабби Шимон бар Йохай, мир ему, объяснил в Тиккуней Зоар, что Пахад [суд Ицхака] называется *Гибор* («Могучий», **גִּבּוֹר**) в мужском роде, а Малхут называется *Гвура* («Могущество», **גְּבוּרָה**) в женском роде, как мы с Б-жьей помощью разъясним в статье «Гдула». Тиферет со стороны Гвуры также называется *Гибор* («Могучий»). И ангел Гавриэль, поскольку он получает питание оттуда, именуется «творящим дела могущества» (*поэль гвурот*). В Зоаре, в главе Итро (лист 83а), сказано так: «*„Кто изречет (*йемалель*) могущественные деяния Г-спода…“* (Теилим 106:2). Почему сказано *ми йемалель* (**מִי יְמַלֵּל**)? Следовало бы сказать *ми йедабер* („кто выскажет“, **מִי יְדַבֵּר**)! Сказал рабби Хия: это подобно тому, как написано: *„то срывай колосья (*мелилот*) рукою твоею“* (Дварим 23:26). Силы могущества (*гвурот*) АВАЯ многочисленны, но все они выходят из одного могущества (*Гвуры*). Ведь мы учили: одно высшее могущество — венец венцов — увенчивается, и из него выходят пятьдесят врат, часть из них справа, а часть слева. Каждые из них называются „могуществом“ (*гвура*), и каждые увенчаны высеченными светочами стражами, а все они вместе именуются „могущественными силами (*гвурот*) Г-спода“. Сказал рабби Хия: слово *гвурот* в сочетании „могущественные силы Г-спода“ написано с пропуском буквы вав, потому что все они включены в это единое могущество».

Конец цитаты. Поясним эти слова: затруднение Зоара состояло в том, что в стихе следовало бы сказать *йедабер* — от корня со значением «речь» (*дибур*), — тогда как слово *йемалель* принадлежит языку арамейского Таргума и не означает речи на святом языке. На это рабби Хия ответил, что *йемалель* (יְמַלֵּל) здесь означает не речь, а собирание и соединение воедино — от того же корня, что и в стихе *«то срывай колосья (*мелилот, מְלִילוֹת*) рукою твоею»* (Дварим 23:26), где речь идет о связывании в снопы и сборе колосьев. Таким образом, смысл стиха таков: МИ (מ״י — «Кто»), то есть Бина — как с Б-жьей помощью будет разъяснено в соответствующей статье, — собирает и включает в себя все силы могущества (гвурот). Именно это он имел в виду, сказав, что «силы могущества многочисленны, но из одного могущества» — то есть из МИ (Бины) — они выходят и выделяются; этим он хотел показать, что Бина также называется Гвурой. В подтверждение этого он привел барату: «Мы учили: одно высшее могущество» — это Бина. И он назвал ее «венцом венцов» (*итра де-итрин*), потому что есть и другая Гвура — обычное свойство Гвура [пятая сфира], которое тоже именуется «высшей Гвурой» по отношению к «нижней Гвуре», то есть к Малхут.

Вот почему Бину он назвал «венцом венцов»: ведь она служит венцом во главе сфирот Ацилута, которые сами являются венцами над всем. Слова «увенчивается, и из него выходят…» означают, что она увенчивается за счет включения в нее всех сфирот, так что в ней образуются пятьдесят врат — пять сфирот, каждая из которых состоит из десяти, как мы разъяснили во Вратах «Врат». «Часть из них справа, а часть слева» — как объяснено там же. «Каждые из них называются „могуществом“ (*гвура*)» — поскольку все они являются порождениями великой высшей Гвуры, то есть Бины, Матери для них всех, они и названы по ее имени *гвурот*. «И каждые увенчаны высеченными светочами стражами» — это значит, что у каждой из этих сил могущества есть в подчинении бесчисленные силы, в которых она распространяется; а вся их совокупность вместе называется «могущественными силами (*гвурот*) АВАЯ».

Поэтому о них и сказано, что МИ, то есть Бина, «изречет» (*йемалель*) — соберет воедино — силы могущества АВАЯ, так как она объемлет их всех. Слова же «Сказал рабби Хия… потому что все они включены в это единое могущество» означают вот что: в самой барате («Тосефте») еще не было сказано, что сама Бина именуется Гвурой, — говорилось лишь, что она называется МИ и включает в себя все сфирот; рабби Хия же добавляет, что слово *гвурот* (גְּבוּרוֹת) написано без второго вава [так что его можно прочесть в единственном числе — *гвурат*, גְּבוּרַת], чтобы показать, что все они включены в одну-единственную Гвуру, которая и есть сама Бина, и именно о ней без вава написано «могущество (*гвурат*) АВАЯ». Итак, отсюда мы узнали, что Бина также называется «могуществом (*гвурат*) АВАЯ», что в нее включены пять сил могущества (пять гвурот) и что каждая из них разветвляется на множество отдельных гвурот. При этом в данном

отрывке нельзя толковать слово *йемалель* в значении «обрезания» (*маль*) и «отсечения», так как тогда слова Зоара совершенно не связываются по смыслу; поэтому единственно верным является приведенное нами объяснение.

Пункт 7

«Госпожа» (*гвира*, **גְּבִירָה**). Так называется Малхут, поскольку она и есть госпожа; а против нее есть «служанка» (*шифха*), как сказано: *«и рабыня, когда наследует она госпоже своей»* (Мишлей 30:23). Это будет с Б-жьей помощью разъяснено во Вратах «Подмен».

Пункт 8

«Холмы» (*гваот*, **גְּבָעוֹת**). Бина и Малхут — каждая из них в отдельности называется «холмом» (*гива*, **גִּבְעָה**), как разъяснено в Зоаре (Ваэра, лист 52а). Однако во множественном числе «холмы» (*гваот*) — это *«девы вослед ей, подруги ее»* (Теилим 45:15); так объяснено в Зоаре (Ки Тиса, лист 189б) на стих: *«и возвысится над холмами»* (Йешаяу 2:2) — «холмы» здесь означают *«дев вослед ей, подруг ее»*, а сама она стоит выше них. В то же время в Зоаре на главу Ваехи (лист 237б) сказано, что «холмами» во множественном числе называются вместе Бина и Малхут. И это — основное значение слова «холмы» (*гваот*): они называются так потому, что возвышаются (*гвоот*, **גְּבוֹהוֹת**) над всем, что ниже их: Малхут возвышается над всеми своими нижними воинствами, а Бина возвышается над всем строением [семи нижних сфирот]. То же, что в главе Ки Тиса «холмы» были истолкованы как *«девы вослед ей, подруги ее»*, вызвано самим контекстом стиха: поскольку «дом Г-сподень» — это Малхут, а далее сказано *«и возвысится над холмами»*, невозможно объяснить «холмы» в обычном смысле — как Бину и Малхут. Поэтому там «холмы» и были истолкованы как *«девы вослед ей, подруги ее»*, то есть семь ее чертогов; но в основе своей «холмы» — это всегда Бина и Малхут. Кроме того, Малхут называется «холмом ладана» (*гиват а-левона*, **גִּבְעַת הַלְּבוֹנָה**; Шир а-Ширим 4:6) — ввиду ее связи с луной (*левана*, **הַלְּבָנָה**), как с Б-жьей помощью будет разъяснено в соответствующей статье.

Пункт 9

«Кровля свадебного балдахина (хупы)» (*гаг а-хупа*, **גַּג הַחוּפָּה**). Так называется Кетер Элион (Высший Венец), потому что он возвышается над всем миром Ацилут подобно кровле и осеняет (*хофеф*, **הַחוֹפֵף**) его, словно паланкин и свадебный балдахин (хупа), как мы разъясним в статье «Хупа».

Пункт 10

«Удача, счастье» (*гад*, **גָּד**) — это Шхина; она называется Гад, когда получает с правой стороны, как объяснено в Тиккуней Зоар (тиккун 19, лист 39б). Там же сказано еще: «Почему она называется Гад? Потому что включает в себя семь сфирот, составляющих числовое значение слова *Гад* [гимель (**ג** = 3) и далет (**ד** = 4), в сумме 7]». Конец цитаты. Здесь прямо разъяснено, что Малхут, включая в себя семь сфирот со стороны Хеседа, именуется Гад. А в Зоаре на главу Ваехи (лист 244а) объяснено, что имя Гад складывается из названий букв гимель и далет: гимель — это Бина, которая поит и наделяет далет, то есть Малхут, так как она неимуща (*дала*, **דַּלָּה**), как известно. Возможно также, что намек этого слова таков: буква гимель указывает на трех праотцев — Гдулу, Гвуру и Тиферет, — а буква далет — на четыре сфиры под ними: Нецах, Ход, Есод и Малхут, поскольку именно через них приходит изобилие. Причина же того, что она называется Гад со стороны Хеседа, состоит в том, что Бина именуется «оказывающей милость» (*гомелет хесед*, **גּוֹמֶלֶת חֶסֶד**), в чем и заключается смысл названия буквы гимель; поэтому нижний выступ буквы гимель обращен вниз и вправо. В другом же месте Тиккуней Зоар (тиккун 21, лист 52б) сказано: «Гад объединяет правую и левую стороны: *гамоль далим* — „благодетельствующий нищим“ (**גָּמוֹל דַּלִּים**)». Конец цитаты. Это означает, что правая сторона — «воздаяние благом» (*гамоль*), то есть благодетельствующая Бина, склоняющаяся вправо, а «нищие» (*далим*) — это Малхут, место бедняков, склоняющаяся влево в аспекте нищеты.

Пункт 11

«Величие» (*гдула*, **גְּדוּלָה**). Так называется Хесед. Причину этого разъяснили комментаторы; вот их слова: «Он называется Гдулой („величием“), потому что все сфирот и все силы взращиваются (*митгадлим*, **מִתְגַּדְּלִים**) и получают пропитание от этой сфиры, включая даже обвинителей. Об этом сказано в Писании: *„Львята рычат о добыче и просят у Б-га (ЭЛЬ) пищу свою“* (Теилим 104:21). „Львята“ — это обвинители; „рычат“ означает, что они стремятся возвести хулу и обвинение на нижний мир; и хотя сами они выделены с левой стороны, они „просят у ЭЛЬ пищу свою“, так как Имя ЭЛЬ означает свойство Хесед, от которого они просят притока изобилия; поэтому он и называется Гдулой». Конец цитаты, и слова эти совершенно ясны. В Тиккуней Зоар (Тиккуней Зоар Хадаш, лист 118а) видно, что сам Хесед называется *Гадоль* («Великий», **גָּדוֹל**) в мужском роде, а Малхут с его стороны именуется *Гдула* («Величие») в женском роде; точно так же и в Гвуре: сам Пахад [сфира Ицхака] называется *Гибор* («Могучий»), а Малхут с его стороны — *Гвура* («Могущество») и так далее.

Вот как сказано там: «А со стороны трех праотцев, которые именуются ЭЛЬ, ЭЛОКИМ и АВАЯ — то есть *„Б-г великий, могучий и грозный“* (Дварим 10:17), — она называется

Гдула, Гвура и Тиферет». Конец цитаты. Итак, здесь разъяснено, что Малхут называется именами Гдула, Гвура и Тиферет со стороны трех праотцев, тогда как сами праотцы именуются «Великий» (*Гадоль*), «Могучий» (*Гибор*) и «Грозный» (*Нора*). Форма же женского рода *Гдула* относится к Малхут, так как это слово распадается на *гадоль* (**גָּדוֹל**) и букву хэй (**ה**): это значит, что буква хэй [Малхут] облачается в одеяние «Великого» (*Гадоль*), то есть Хеседа. Подобным же образом обстоит дело и с Тиферет: сам он — [«Прославленный» (*Мефоар*) в мужском роде], а буква хэй именуется *Тиферет* («Великолепие») в женском роде, как с Б-жьей помощью будет разъяснено в статье «Тиферет».

Пункт 12

«Туловище, тело» (*гвия*, **גְּוִיָּה**). Комментаторы, и в частности рабби Моше, писали, что это имя относится к Есоду, однако это натянутое объяснение; верно лишь то, что на языке Мишны Есод — знак святого завета обрезания — называется «оконечностью тела» (*рош а-гвия*; ср. Негаим 6:7). В Тиккуней Зоар же объяснено, что «телом» (*гвия*) называется Тиферет; вот его слова: «*„а двумя покрывали тела свои (*гвийотейэна*)“* (Йехезкель 1:11) — это срединный столп, который и есть тело (*гуфа*)». Конец цитаты, и смысл этого ясен.

Пункт 13

«Череп» (*гальгальта*, **גַּלְגַּלְתָּא**) — в общем смысле служит наименованием трех первых сфирот. В частности же в черепе есть три воздушные полости (три авира) и три мозга (три моха). Это наполнения Имени АВАЯ: в **יו״ד ה״י וא״ו ה״י** три буквы йод относятся к Кетеру, а в **יו״ד ה״א וא״ו ה״א** три буквы алеф относятся к Хохме. Буквы алеф — это женские начала (некевот) [полости] и воздушные пространства (авира), в которых скрываются буквы йод, представляющие собой сокровенные капли света разума (мохин). И подобно тому как эти капли скрываются внутри воздушных пространств, так и Кетер скрывается в Хохме; а все это вместе служит обозначением головы (рош). Впрочем, словом *каркафта* — «свод черепа, темя» (**קַרְקַפְתָּא**) — называется именно Кетер («Венец»): ведь как эта кость покрывает мозг и все остальное сверху, так и Кетер возвышается над всеми сфирот и венчает (*котер*, **כּוֹתֶר**) их.

Пункт 14

«Колесо, круговорот» (*гальгаль*, **גַּלְגַּל**) — это наименование Шхины, поскольку через нее души (нефашот) проходят круговорот перевоплощений (*митгальгелим*, **מִתְגַּלְגְּלִים**); смотри об этом в Раайа Мехемна (Пинхас, лист 216б).

Пункт 15

«Чаша венцов [капителей]» (*гулат а-котарот*, **גוּלַת הַכּוֹתָרוֹת**; Мелахим I 7:41). Уже известно, что эти чаши венчали вершины столпов, которые воздвиг Шломо в Храме и назвал Яхин и Боаз: сами столпы соответствуют сфирот Нецах и Ход, а чаши венцов на их вершинах соответствуют сфирот Гдула и Гвура — одна справа, другая слева. Поэтому Гдула называется «правой чашей» (*гулат а-еманит*), а Гвура — «левой чашей» (*гулат а-смалит*). Есод же называется «золотой чашей» (*гулат а-заав*, **גוּלַת הַזָּהָב**; Зхарья 4:2), которая изливает доброе масло на вершину меноры [светильника]; а чистое золото относится к стороне суда, как истолковано во Вратах «Частных Имен» в главе об Имени ЭЛОКИМ.

Пункт 16

«Тело, туловище» (*гуф*, **גּוּף**). Так называется Тиферет. Причина этого в том, что как от туловища расходятся в четыре стороны руки и ноги, так и у Тиферет есть две руки — Гдула и Гвура, одна справа, а другая слева, — и две голени (бедра) — Нецах и Ход, — а сам он образует протяжение тела посередине. И как от туловища между бедрами отходит детородный орган, так и от Тиферет протягивается Есод. И как над туловищем находится голова, так и над Тиферет располагаются три первые сфиры. И как у туловища есть чрево, так и Шхина служит чревом для Тиферет. Так объяснил рабби Шимон бар Йохай, мир ему (в Тиккуней Зоар, тиккун 18, лист 35а): «Шхина — это чрево, а тело ее — срединный столп». Здесь имеется в виду ее пребывание в доме своего Мужа до уменьшения [луны]. Из этого становится понятно и то, что написал рабби Моше в книге «Сефер а-Шем», назвав Тиферет «телом Шхины», — хотя сам он объяснил это иначе; вот его слова: «„Тело Шхины“: знай, что все строение [семи нижних сфирот] в целом называется Шхиной, и Малхут в отдельности тоже называется Шхиной. Если рассматривать мир Ацилут как единое целое, то Тиферет — это тело, три первые сфиры — голова и так далее, а вместе с „помощницей против него“ [Малхут] он составляет цельного Человека, как сказано: *„мужчиной и женщиной сотворил их…“* (Берешит 1:27)». Конец цитаты. Мне же основным представляется то объяснение, которое я привел выше, поскольку это слова самого рабби Шимона бар Йохая, мир ему.

Пункт 17

«Равное установление» (*гзера шава*, **גְּזֵרָה שָׁוָה**). В «Тиккуним» объясняется, что Тиферет называется так потому, что она отсекает (*гозер*, **גּוֹזֵר**) и разделяет клипот, чтобы они не соединялись и не вступали в зивуг, а оставались разобщенными. А «равной» (*шава*) она называется еще и потому, что уравнивает (*машве*, **מַשְׁוֶה**) два (края) [две руки] святости, выступая уравновешивающим началом.

Пункт 18

«Уголь» (*гахелет*). Хохма называется углем, когда она облачается в свойство Гвуры; так же и Малхут называется углем, когда получает оттуда, — чтобы показать, что обе они получают удел в великом огне [Бины]. Кроме того, Хохма и сама по себе называется углем. В этом смысл слов [«Сефер Йецира»]: «подобно пламени, связанному с углем». Это означает, что подобно тому как уголь извлекает пламя из собственной потенциальной силы — и оно не является в нем чем-то новым, поскольку изначально содержалось в нем потенциально, и прибавился лишь выход пламени из сокрытия к раскрытию, — точно так же, как уже известно, буква йод (**י**) выделила из себя буквы хэй, вав, хэй (**הו"ה**). При этом йод — это уголь, вав — пламя, а первая буква хэй (**ה** = 5) — это пять светов, которые светят в пяти цветах последней буквы хэй, как известно (из Тиккуна 21, лист 43б) и как разъяснено во «Вратах цветов». А во «Вратах [порядка] снизу вверх» мы уже разъясняли, что подобно тому как сверху вниз йод — Хохма — представляет собой уголь и пламя, так и снизу вверх йод есть уголь и пламя, согласно сказанному: *«Я первый и Я последний»* (Йешаяу 44:6). Доказательством этому служит само начертание буквы алеф (**א**), как мы объясняли в предыдущих вратах.

Пункт 19

«Седалищный нерв» (*гид а-наше*). Рабби Шимон бар Йохай, мир ему, объяснил (в Тиккуне 19, лист 39 и лист 52б), что седалищный нерв — это Шхина вместе с Цадиком [Есодом], так как Шхина называется *гад* (**גָּד**), как мы объяснили в соответствующей статье, а вместе с буквой йод (**י**) Цадика образуется слово *гид* — «жила, нерв» (**גִּיד**). Значение имени *гад* мы уже разъяснили выше. Что же касается стиха *«И вывихнулся сустав бедра Яакова»* (Берешит 32:25), то место его разбора не здесь, а во «Вратах бедра Яакова».

Пункт 20

«Геином» (**גֵּיהִנֹּם**). Все комментаторы согласны в том, что он относится к Гвуре. Причину этого рабби Моше объяснил так: «Это связано с обвинителями изнутри и снаружи; это *„огонь нераздуваемый“* (Иов 20:26), служащий образом силы сурового суда» — до сих пор его слова. И он прекрасно объяснил, ведь это имя обозначает черный цвет, как мы разъясняли во «Вратах цветов». А словом *хэй* — «долина, ущелье» (**גַּי**) он назван в значении глубины, ведь сказано: *«Глубокая яма — уста чужих [женщин]»* (Мишлей 22:14).

Пункт 21

«Долина видения» (*гэй хизайон*, **גֵּי חִזָּיוֹן**). Так называется Малхут. В книге Зоар, в главе Микец (лист 203а), объясняется, что она представляет собой зеркало видения, в которое взирают все пророки. И называется она так во время своего вскармливания от провидцев (*а-хозим*, **הַחוֹזִים**) и пророков — Нецаха и Хода. А словом «долина» (*гэй*, **גֵּי**) она названа в значении глубины — подобно тому как наши мудрецы, благословенна их память, говорили: «спустился к меркаве», имея в виду сокровенную глубину вещей. Поэтому Малхут есть глубина пророчества.

Пункт 22

«Запертый источник» (*галь науль*, **גַּל נָעוּל**; Шир а-Ширим 4:12). Так называется Шхина, поскольку она — *«девственница, и мужчина не познал ее»* (Берешит 24:16). В состоянии «ребра» [Адама] ее существование еще скрыто, и тогда *«мужчина не познал ее»* еще, как мы объясняли во «Вратах уменьшения [луны]», в главе 10; так же это разъяснено и в «Тиккуним».

Пункт 23

«Колеса меркавы». Рабби Моше объяснил, что это Нецах и Ход. Суть здесь в том, что сама меркава устроена так: лик льва — это Хесед, лик быка — Гвура, лик человека или орла — Тиферет, а лик орла или человека — Малхут. Колеса же меркавы — это Нецах и Ход (см. выше в статье «Офан»).

Пункт 24

«Волны, источники» (*галим*, **גַּלִּים**). В книге Зоар, в главе Ноах (лист 63а), на стих *«Возвысь голос свой, Бат-Галим [дочь источников]…»* (Йешаяу 30:10 [10:30]) сказано: «„Бат-Галим“ — это дочь праотца нашего Авраама. Так это истолковали: она зовется Бат-Галим, как сказано: *„запертый источник“* (*галь науль*, Шир а-Ширим 4:12). А *галим* («источники, волны») — это реки, которые собираются, текут, входят внутрь нее и наполняют ее, как сказано: *„Ростки твои — гранатовый сад“* (Шир а-Ширим 4:13)». Смысл этого в том, что «Бат-Галим» — это Малхут, и она называется дочерью праотца нашего Авраама, потому что благодаря этому впитывает нить милости [Хеседа], протянутую над ней. А смысл слова *галим* таков: это сфирот, когда все они объединяются, чтобы изливать изобилие в Малхут. Входя туда, они получают по ее имени название *галим* («волны, источники»), так как сама она называется *галь* — «источник, волна» (**גַּל**), а они по ее имени — *галим*. Когда же она наполняется ими, она раскрывает (*мегала*, **מְגַלָּה**) их существование, так как сама полна воды и волны ее шумят. В подтверждение же слов «входят внутрь нее и наполняют ее» [Зоар] приводит стих: *«Ростки твои —*

гранатовый сад» (Шир а-Ширим 4:13). Слово «ростки твои» (*шлахаих*, שְׁלָחַיִךְ) означает: реки, посылаемые (*а-шлухим*, הַשְּׁלוּחִים) к тебе, делают тебя гранатовым садом, так что ты становишься полной, словно гранатовый сад, — подобно словам наших мудрецов, благословенна их память: «полны заповедей, как гранат [зернами]» (Брахот 57а).

Отсюда следует, что семь сфирот — семь рек — называются волнами (*галим*), когда они находятся в источнике (*галь*), то есть в Малхут. А в главе Ваихи (лист 249) рабби Шимон бар Йохай, мир ему, объяснил, что *галим* называется Бина. Вот его слова: «Грядущий мир называется *галим* („груды, волны“), потому что всё пребывает в нем и включено в него грудами за грудами (*тилей тилим*, תִּלֵּי תִלִּים), и из него выходит ко всему» — до сих пор его слова. Тем самым он разъяснил, что Бина называется *галим* по той причине, что изобилие, предназначенное для каждой из сфирот — для Гвуры то, что подобает Гвуре, для Малхут то, что подобает Малхут, и так же для остальных сфирот, — всё оно сосредоточено там грудами за грудами и оттуда изливается ко всем ним. Таким образом, по той же причине, по которой Малхут называется *галим*, так называется и Бина: одна — со стороны своей отдачи, а другая — со стороны своего получения.

Пункт 25

Там же приводится и другое объяснение, согласно которому Бина называется *галим* («волнами»), а сами эти волны — семь сфирот, которые выходят из Бины и приходят к Малхут подобно морским волнам, никогда не знающим покоя. Согласно всем этим толкованиям, как Бина, так и Малхут называются *галим* по имени сфирот, именуемых волнами (*галим*), как мы разъяснили. А в главе Ноах (лист 69б) объясняется, что «морские волны» — это находящиеся в Малхут силы, которые рычат и требуют добычи на растерзание; они превозносятся в суровости суда, и о них сказано: *«Молодые львы рычат о добыче»* (Теилим 104:21). Можно также сказать, что это волны (*галим*, גַּלִּים), которые раскрываются (*а-митгалим*, הַמִּתְגַּלִּים) в ней от высших волн, и всё это сводится к одному смыслу.

Пункт 26

«Верблюд» (*гамаль*, גָּמָל). В книге Зоар, в главе Пкудей (лист 236а), сказано: «Завершение сурового гнева внизу — это верблюд, и это тайна смерти и т. д. Приди и смотри: этот верблюд (*гамаль*) есть тайна написанного: *„и воздаяние его (*у-гмуло*,* וּגְמוּלוֹ*) заплатит ему“* (Мишлей 19:17) — это воздаяние (*гмуль*, גְּמוּל) нечестивцам и т. д. И это тот верблюд, что стоит, готовый пожрать всё и истребить всё» — до сих пор его слова, смотри там.

Пункт 27

«Оказание милости». Малхут называется так со стороны Хеседа; так это разъяснено в «Тиккуним» (в «Тиккуней Зоар Хадаш», лист 114б, где сказано: «Ведь Шхина со стороны Хеседа называется оказанием милости»).

Пункт 28

«Сад». Так называются Бина и Малхут. Причина этого ясна: Бина — это сад для насаждений, которые поначалу были подобны усикам кузнечиков, как мы разъясняли выше в предыдущих вратах. А Малхут называется садом потому, что она — сад для нижних насаждений: всё, что Маациль желает и изволит выделить из Себя туда, приходит в этот нижний сад. В книге Зоар, в главе Шмот (лист 4), сказано: «Сказал рабби Элазар: подобно тому как этот сад нужно вскапывать, охранять и орошать и т. д.» — смотри там, до сих пор его слова. Охрана здесь понимается в том же смысле, что и в стихе: *«На стенах твоих, Йерушалаим, Я поставил стражей»* (Йешаяу 62:6), а также: *«У каждого меч его на бедре его…»* (Шир а-Ширим 3:8). А в «Тиккуним» рабби Шимон бар Йохай, мир ему, объяснил, что она называется садом (*ган*, גַּן = 53: гимель — 3, нун — 50), поскольку включает в себя пятьдесят три раздела Письменной Торы. Это указывает на то, что она впитывает [изобилие] и выделяет из себя насаждения сада, принадлежащего ее Мужу, как известно, а Он орошает их, чтобы взрастить ее насаждения, как известно. Есть также «сады» — это пять сфирот, поскольку каждая из них приносит плод по роду своему. У них есть источник, орошающий их, и это сад — Бина; после того как этот сад становится источником, он орошает сады. Точно так же и нижний сад, Малхут, из сада превращается в источник и орошает сады, находящиеся под ней, — это *«девы позади нее, подруги ее»* (Теилим 45:15). Так объяснил рабби Пинхас бен Яир в книге Зоар (глава Балак, лист 201б).

Кроме того, и Бина, и Малхут — каждая из них называется Ган Эден. А в книге Зоар, в главе Толдот (лист 141б), объясняется, что Малхут называется *«орошенным садом»* (*ган раве*, גַּן רָוֶה; Йешаяу 58:11), когда Есод пребывает внутри нее, наполняет ее и орошает (*у-марве*, וּמַרְוֶה) высшими водами по своему благому обычаю. Еще она называется *«ореховым садом»* (Шир а-Ширим 6:11), поскольку представляет собой сад, засеваемый от «ореха», который находится в Есоде.

Пункт 29

«Виноградная лоза» (*гефен*, גֶּפֶן). Так называется Шхина, поскольку она — *«плодовитая виноградная лоза»* (Теилим 128:3) и о ней сказано при выходе из изгнания: *«Виноградную лозу из Египта Ты перенес»* (Теилим 80:9). О ней же сказано: *«Взгляни с небес и посмотри, и посети виноградную лозу эту (зот)»* (Теилим 80:15) — лозу,

которая, несомненно, и есть имя *Зот* («Эта», **זֹאת**). Причина же, по которой она называется виноградной лозой, состоит в том, что подобно тому как виноградная лоза не принимает прививки от иного вида, так и Малхут принимает [изобилие] только от своего Мужа. Так это объяснено в книге Зоар, в главе Ваихи (лист 238а). В ней три побега (ср. Берешит 40:10) — это те гроздья, которые мы уже разъяснили в соответствующей статье. И она питается «вином, хранящимся в своих виноградинах» (Брахот 34б) — это виноград, благоприятный во сне (Брахот 56б), то есть изобилие, изливающееся из Бины, как мы разъясним в статье «Вино».

Пункт 30

Есть и другая лоза, которая называется *«выродившиеся побеги чужой лозы»* (Ирмеяу 2:21), и *«ягоды их — ягоды ядовитые, гроздья горькие у них»* (Дварим 32:32), — это клипот. А есть и промежуточная лоза — та лоза и тот виноград, которые не благоприятны во сне, поскольку происходят со стороны суда.

Пункт 31

«Пришелец» (*гер*, **גֵּר**). Иногда Тиферет оказывается вне своего места, отправляясь в изгнание из-за прегрешений, как известно: *«Как птица, скитающаяся вдали от гнезда своего, так человек, скитающийся [вдали от места своего]»* (Мишлей 27:8). Тогда она, если можно так выразиться, изливает изобилие внешним силам и потому называется «пришельцем» (*гер*). Об этом сказал учитель наш Моше, мир ему, чьей ступенью была Тиферет: *«Пришельцем (*гер*) был я в земле чужой»* (Шмот 18:3). По этой же причине и человек, принимающий гиюр, называется гером («пришельцем»): ведь до сих пор он пребывал в области клипот, в «земле чужой», питаясь *«вином возлияний их»* (Дварим 32:38) — влиянием *«выродившихся побегов чужой лозы»* (Ирмеяу 2:21), да убережет нас Милосердный. До сих пор дошло наше скромное разумение в разъяснении буквы гимель. Теперь же мы приступаем к разъяснению буквы далет с помощью Бины, изливающей разумение на Свои творения.

Глава 4: Далет

Пункт 1

«Речь» (*дибур*, **דִּבּוּר**) — это Шхина, Малхут. Она называется так потому, что Тиферет именуется «голосом» (*коль*, **קוֹל**), а Малхут — «речью». Подобно тому как речь представляет собой разделение звуков голоса на движения слогов при произношении, так и Малхут есть раскрытие Тиферет, проявляющее его в своих движениях. Кроме того, она называется так со стороны Гвуры, поскольку всякое слово корня *дибур* («речь») указывает

на жесткость и суровость. Однако из-за этого мы не станем отрицать, что оно встречается и на других ступенях, как объясняется в Зоаре, в главе Лех Леха (лист 86б), где сказано дословно: «Сказал рабби Элазар: мы уже отмечали, что слова *ваягед* — «и возвестил» (**וַיַּגֶּד**), *ваядабер* — «и говорил» (**וַיְדַבֵּר**) и *вайомер* — «и сказал» (**וַיֹּאמֶר**) — все они разъясняются каждое согласно своему смыслу. *Ваядабер* («и говорил») относится к открытому проявлению — внешней ступени, которая не является внутренней, подобно тем высшим ступеням; и это *«говорящий праведно»* (*довер цедек*, **דּוֹבֵר צֶדֶק**; Йешаяу 45:19). А *ваягед* («и возвестил») указывает на высшую внутреннюю ступень, властвующую над речью, и это *«возвещающий прямоту»* (*магид мешарим*, **מַגִּיד מֵישָׁרִים**; Йешаяу 45:19). Что такое «прямота» (*мешарим*)? Это высшая ступень, на которой пребывает Яаков, как написано: *«Ты утвердил прямоту»* (Теилим 99:4); и потому [о ней] написано «возвещающий» (*магид*), а не «говорящий» (*довер*)». «Сказал рабби Ицхак: но ведь написано: *«И Он возвестил вам завет Свой»* (Дварим 4:13)! Ответил он ему: так и есть, это безусловно ступень, властвующая над нижней [ступенью], которая именуется *«говорящий праведно»* (*довер цедек*), и во все это нужно внимательно всматриваться. Приди и смотри: хотя речь — это нижняя ступень, не говори, будто она не относится к высшему; напротив, она, несомненно, полна всего и является высшей ступенью. И знак тому для тебя [стих]: *«Ведь это не пустое слово для вас»* (Дварим 32:47)» — до сих пор слова Зоара.

Смысл здесь в том, что рабби Элазар истолковал слова *ваягед* («и возвестил»), *ваядабер* («и говорил») и *вайомер* («и сказал») как различные ступени. А именно: *ваягед* относится к стороне Хохмы, как будет разъяснено в статье «Возвещение» (*агада*, **הַגָּדָה**); *вайомер* — это Малхут со стороны Тиферет, как мы объяснили в соответствующей статье; а *ваядабер* относится к самой Малхут. Именно поэтому Писание не сказало «говорящий праведно и прямо, возвещающий праведность и прямоту», но сказало: *«говорящий праведно, возвещающий прямоту»* (Йешаяу 45:19). Ведь для «праведности» (*цедек*, **צֶדֶק**), то есть Малхут, взято выражение речи (*дибур*), которое точно соответствует ей; а для «прямоты» (*мейшарим*, **מֵישָׁרִים**), то есть Тиферет, взято выражение возвещения (*агада*), которое точно подходит к Маацилю, выделяющему из Себя свойство прямоты. Этим разъясняются слова рабби Элазара. А поскольку рабби Элазар сказал, что слово *магид* («возвещающий») употребляется только по отношению к «прямоте» (*мейшарим*), и нельзя было сказать «возвещающий праведность и прямоту», так как выражение «возвещение» (*агада*) неприменимо к Малхут, — поэтому [рабби Ицхак] возразил ему на основании стиха: *«И Он возвестил вам завет Свой»* (Дварим 4:13). Разумеется, от него не укрылось, что «завет» (*брит*, **בְּרִית**) может относиться к Есоду, как мы объяснили в соответствующей статье; и все же у него возник вопрос, ведь здесь «возвещение» стоит не на том месте, к которому его отнес рабби Элазар. И рабби Элазар ответил, что, поскольку

это выше Малхут, такое выражение может относиться и к Есоду: ведь этот «завет» — ступень более высокая, чем «праведность» (*цедек*), и потому к нему подходит слово *магид* («возвещающий»); однако к самому свойству *цедек* [то есть к Малхут] оно никоим образом не относится, и потому Писание не сказало «возвещающий праведность и прямоту». А чтобы предупредить подобные возражения, он добавил: хотя мы и закрепляем за этими выражениями указанные места, мы не станем отрицать, что в непрямом, отдаленном смысле они могут встречаться и вне своих обычных мест. Об этом он и сказал: «и во все это нужно внимательно всматриваться» — то есть эти места требуют изучения, так как порой каждое из таких выражений встречается вне своего основного места по известным причинам, связанным с различными свойствами (бхинот) и состояниями. И потому он продолжил: «Приди и смотри: хотя речь — это нижняя ступень, не говори…» и т. д. — ведь иногда и она относится к высшим ступеням.

Причина этого в том, что само слово «речь» всегда означает Малхут, однако [иногда имеется в виду] высшая ступень, раскрывающаяся в Малхут. Об этом и сказано: «напротив, она, несомненно, полна всего» — так как это свойство [Малхут], к которому относится речь, является свойством, в котором отражаются все остальные свойства, и потому через нее название «речь» может относиться также и к высшим свойствам. «И знак тому для тебя: *„Ведь это не пустое слово“* (Дварим 32:47)» — то есть само слово «речь» (*а-дибур*, **הַדִּבּוּר**) не пусто (*рек*, **רֵק**) и не отделено от свойства «Он» (*Ху*, **הוּא**), которое представляет собой Тиферет. Таково объяснение этого отрывка Зоара, и из него становится ясно, что корень речи — в Малхут, но опосредованно, через Малхут, она может относиться и к высшим свойствам.

Пункт 2

«Слово» (*давар*, **דָּבָר**) — это Малхут. Об этом сказано: *«могучие силой, исполняющие слово Его»* (Теилим 103:20), что в Зоаре (глава Балак, лист 191а) объясняется так: «те, кто исправляет это „слово“ (*давар*)…» и т. д. И так же в стихе: *«по чину (*аль диврати*,* **עַל דִּבְרָתִי***) Малки-Цедека»* (Теилим 110:4) — это Шхина, и [Давид] назвал ее «моим словом» (*диврати*), поскольку она была свойством Давида. А рабби Моше разъяснил, что она также называется «мор» (*девер*, **דֶּבֶר**), как в стихе: *«Пред Ним идет мор (*девер*)…»* (Хавакук 3:5), так как она, несомненно, есть *«рука Г-спода, поражающая [тяжким мором]»* (Шмот 9:3). Еще он писал, что, по мнению некоторых, мор (*девер*) исходит от Есода: ведь мор представляет собой смешение [и порчу] воздуха, и точно так же Есод не является простым и однородным в своем милосердии, поскольку представляет собой собрание всех сфирот, как известно (но упаси Б-г так говорить; так написано в книге «Кеилат Яаков» в статье «Давар»).

Пункт 3

«Слова» (*дварим*, **דְּבָרִים**). В Зоаре (глава Вайера, лист 149) объясняется, что Малхут также называется *дварим* («слова»). Возможно, она называется так, когда к ней присоединяются семь ее девиц, поскольку каждая из них именуется «словом» (*давар*, **דָּבָר**), а их единение составляет «слова» (*дварим*). Доказательством этому служит то же место [в Зоаре], где клипа названа *ахар а-дварим* — «после этих слов» (**אַחַר הַדְּבָרִים**; ср. Берешит 15:1), то есть тем, что находится позади «слов» (*дварим*); а это, несомненно, внешняя, оборотная сторона (*ахор*, **אָחוֹר**) по отношению ко всем этим девицам, как разъяснено во Вратах чертогов подмен и во Вратах подмен.

Пункт 4

«Мед» (*дваш*, **דְּבַשׁ**) относится к левой стороне, к силе Гвуры, и потому его оттенок красен. И хотя он сладок, все же о нем сказано: *«Нашел ты мед — ешь в меру свою»* (Мишлей 25:16). Так же разъясняется в Тиккуней Зоар (тиккун 19, лист 39б), где сказано дословно: «*„а вкус его — как у медовой лепешки“* (Шмот 16:31) — с левой стороны». Поэтому и сказано (Шмот 16:31; Ваикра 2:11): *«ведь всякую закваску и всякий мед [не воскуряйте]»* — так как мед близок к закваске (*сеор*, **שְׂאוֹר**), с той лишь разницей, что закваска целиком относится к левой стороне в свойстве клипы, тогда как мед — в свойстве суровости суда. А в Зоаре, в главе Вайехи (лист 240), объясняется, что Малхут, Устная Тора, называется медом. И все это сводится к одному: она именуется медом именно со стороны левой линии.

Пункт 5

«Два лика» (*ду парцуфин*, **דּוּ פַּרְצוּפִין**) относятся к Тиферет и Малхут, поскольку оба они выделяются из Маациля как одно целое — подобно Адаму и Хаве, которые были созданы «двуликими» (*ду парцуфин*).

Пункт 6

Об этом я подробно писал во Вратах уменьшения луны. Однако они называются так именно тогда, когда она [Малхут] находится в том скрытом состоянии, в каком они пребывали до отделения, как будет разъяснено там.

Пункт 7

«Верный возлюбленный» (*дод неэман*, **דּוֹד נֶאֱמָן**). В Зоаре (глава Балак, лист 189) объясняется, что Цадик [Есод] называется «верным возлюбленным» (*дод неэман*), и так же там истолковываются слова: *«течет прямо к возлюбленному моему (*ле-доди*, **לְדוֹדִי**)»* (Шир а-Ширим 7:10). Возможно, он называется так потому, что он — возлюбленный (*дод*,

דּוֹד) для Малхут, и в этом заключается тайна непрерывного соединения благословения об избавлении с молитвой [Амида]. А в Зоаре, в главе Ваикра (лист 4), сказано, что Тиферет и Малхут называются «возлюбленными» (*додим*, דּוֹדִים), о чем мы подробно писали во Вратах сущности и управления. Согласно этому, Есод называется *дод* («возлюбленный») потому, что он соединяет двух возлюбленных (*додим*), ведь именно через него осуществляется единение Тиферет и Малхут, как известно. В главе Шмини же (лист 39б) объясняется, что слово *дод* («возлюбленный») само по себе, без уточнений, означает Гвуру, и так же это истолковано к Шир а-Ширим. Причина этого, возможно, в том, что привязанность и любовь пробуждаются огнем Гвуры, и потому сама Гвура называется *дод*. Таким образом, здесь есть три разных понятия: «верный возлюбленный» (*дод неэман*) относится к Есоду, «возлюбленные» (*додим*) — к Тиферет и Малхут, а просто «возлюбленный» (*дод*) — к Гвуре. Впрочем, возможно, что и к Есоду это имя относится именно со стороны Гвуры.

Пункт 8

«Давид» (*Давид*) — так называется Малхут, поскольку Давид со стороны Малхут стал колесницей (меркавой) для этого свойства. Мы видим также, что он исправлял ее, взыскуя ее на заре своими песнями и гимнами, ведь с ней связаны все его восхваления, как известно. Однако она была его свойством именно со стороны сфиры Ход, и потому [имя Давид (דָּוִד = 14) вместе с колелем (+1)] по числовому значению равно слову *Ход* (הוֹד = 15). Так же разъясняется в Раайа Мехемна (Верный Пастырь; глава Ваикра, лист 4а), что собственным свойством Давида было свойство Ход. А там гнездятся теснины клипот, и потому он вступал в борьбу с восстающими [против него врагами]. И именно со стороны сфиры Ход он был назван именем Давид.

Пункт 9

«Поколение» (*дор*, דּוֹר) означает Тиферет и Есод. Со стороны Есода это шесть краев [шесть сфирот от Хеседа до Есода], а в Тиферет, который включает в себя больше благодаря обилию своего света, они возрастают до шестидесяти. Об этом сказано: *«Всех душ, пришедших с Яаковом… шестьдесят шесть»* (Берешит 46:26) — шестьдесят со стороны Тиферет и шесть со стороны Есода. Когда же этот счет восходит к букве хэй (הא) [то есть к Бине], получается шестьдесят тысяч, а когда он поднимается еще выше, к высшему Кетеру, получается шестьдесят мириад [шестьсот тысяч]. Так объяснил рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в Тиккуней Зоар (тиккун 69, лист 37а). И все эти поколения (*дорот*, דּוֹרוֹת) совершают кругооборот в Малхут, так как она — кругооборот (гильгуль) всего. Об этом сказано: *«Поколение уходит, и поколение приходит, а земля пребывает вовеки»* (Коэлет 1:4). Отсюда ты узнаешь, что и Тиферет, и Есод — каждый из них

называется «поколением» (*дор*). И об этом сказано: *«Поколение поколению восхвалит деяния Твои»* (Теилим 145:4): ведь «деяние» (*маасе*, מַעֲשֶׂה) — это Малхут, и «от поколения к поколению» [от Тиферет к Есоду] в нее изливается изобилие, поскольку именно таково значение слова «хвала» (*шевах*, שֶׁבַח) повсюду, как мы с Б-жьей помощью разъясним ниже. Впрочем, некоторые объясняют, что «поколение» (*дор*) — это Бина в свойстве Ювеля (юбилейного года), который несет *«свободу (*дрор, דְּרוֹר*)… для всех жителей ее»* (Ваикра 25:10), так как Бина — место свободы; а второе «поколение» — это Малхут, в соответствии с двумя буквами хэй [Имени АВАЯ], поскольку обе они подобны друг другу.

Пункт 10

«Чернила» (*дьо*, דְּיוֹ) — это Бина. Смысл в том, что подобно тому как чернила черны и непроницаемы, так и Грядущий мир — Бина — сокрыт, и человек постигает Грядущий мир лишь тогда, когда «очерняет» себя [лишениями ради Торы] в этом мире. При этом слово *дьо* («чернила») представляет собой одну из перестановок букв названия буквы йод (יו״ד), которая относится к Хохме. Это разъяснил рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в книге Раайа Мехемна [в главе Трума, лист 159].

Пункт 11

«Судья» (*даян*, דַּיָּן). Все комментаторы объясняли, что «судья» — это эпитет Гвуры. Однако в Раайа Мехемна в разных местах разъясняется, что «судьей» называется Тиферет со стороны Малхут, и именно это означает выражение «праведный Судья» (букв. «Судья истины» — *даян эмет*, דַּיָּן אֱמֶת), поскольку Тиферет именуется «истиной». А кто сведущ в эпитетах больше, чем рабби Шимон бар Йохай, мир ему! Причина же в том, что Малхут — это суд (*дин*, דִּין), как сказали мудрецы, благословенна их память: «суд [закон] Малхут есть суд» (*дина де-малхута дина*; Гиттин 10б). Кроме того, перестановка букв Имени АДОНАЙ (אדני) образует слово *дина* — «суд» (דִּינָא). И именно с этой стороны Тиферет называется «судьей» (*даян*).

Пункт 12

«Суд Торы» (*дин Тора*, דִּין תּוֹרָה) и «суд истины» (*дин эмет*, דִּין אֱמֶת) — это Шхина. Она называется «судом» по причине, которую мы уже объяснили, а «истиной» и «Торой» она именуется со стороны Тиферет, которому принадлежат истина и Тора, как было разъяснено выше и как еще будет объяснено для каждого из этих понятий в соответствующей статье. Об этом говорится в Раайа Мехемна (глава Мишпатим, лист 117).

Пункт 13

«Угнетенный» (*дах*, דַּךְ). В Тиккуней Зоар (Предисловие, лист 13) объясняется, что Есод называется *дах* [числовое значение букв далет = 4 и каф = 20 составляет 24], поскольку он включает в себя двадцать четыре (כ״ד) буквы формулы «Благословенно Имя славы владычества Его вовеки веков» (דבשכמל״ו). Когда в нем есть изобилие и воды благословения, он называется «кувшином» (*кад*, כַּד) — кувшином, полным воды. Когда же *«река иссякнет и высохнет»* (Иов 14:11), он называется *дах* («угнетенный, оскудевший»), и о нем сказано: *«Да не вернется угнетенный (*дах*) пристыженным»* (Теилим 74:21). А Малхут в состоянии оскудения называется *дака* — «сокрушенная» (דַּכָּה), подобно тому как в состоянии наполнения она именуется *када* — «ее кувшин» (כַּדָּהּ), о чем мы расскажем в соответствующей статье.

Пункт 14

«Волны» (*дохьям*, דָּכְיָם; ср. Теилим 93:3). В Тиккуней Зоар (тиккун 21, лист 46) объясняется, что Малхут со стороны Есода называется *дохьям*, и это слово раскладывается как *дах ям* (דַּךְ יָם) — «оскудело море ее», то есть у нее нет изобилия. Причина этого в том, что он оказывается ниже нее и не в силах излить ей полноту благословений. Кроме того, она называется так потому, что включает в себя двадцать четыре (כ״ד) буквы формулы «Благословенно Имя славы владычества Его вовеки веков» (דבשכמל״ו), которые находятся в Есоде. Намек, заключенный в них, я разъяснил во Вратах пятидесяти врат.

Пункт 15

«Бедный» (*даль*, דַּל) — так называется Цадик [Есод]. Причина в том, что он беден по сравнению с Тиферет, который богат. Кроме того, он называется *даль* потому, что у него нет (*де-лейт*, דְּלֵית) ничего собственного. Так разъясняется в книге Раайа Мехемна (глава Ки Тиса, лист 188). И тогда Малхут называется «бедной» (*дала*, דַּלָּה), как известно и как будет объяснено там с помощью Всевышнего.

Пункт 16

«Кровь» (*дам*, דָּם). В Зоар Хадаш к Шир а-Ширим (лист 86б) разъясняется, что буква мэм софит (ם) в этом слове указывает на Бину, когда та замкнута подобно закрытой букве мэм софит и не изливает изобилия, а Малхут тогда остается в форме буквы далет (ד). По этой причине слово *дам* («кровь») указывает на суд, ведь оба эти обстоятельства служат причинами суда, как известно; смотри там.

Пункт 17

«Сумерки солнца» [багрянец солнечного заката] (*димдумей хама*, **דִּמְדּוּמֵי חַמָּה**) относятся к Малхут, и причина в том, что она взята от «солнца» (*хама*), то есть от Тиферет. Можно предложить и другие объяснения: там солнце скрывается и безмолвствует (*домем*, **דּוֹמֵם**), так что его не слышно; или же это зивуг солнца [с луной], то есть тайное соитие.

Пункт 18

«Подобие» [образ] (*димьон*, **דְּמְיוֹן**) — это Малхут. Она называется так, когда восседает на Престоле Славы, как разъяснено во Вратах АБЕА. Тогда, включая в себя все видения и лики (парцуфим) пророков, она именуется «подобием» (*димьон*). Так объяснил рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в Тиккуней Зоар (тиккун 18, лист 30а), где сказано дословно: «Поскольку все лики пророков начертаны в ней, она называется подобием (*димьон*)». Смысл в том, что в ней раскрываются все образы, уподобляющиеся (*митдамим*, **מִתְדַּמִּים**) [и представляющиеся] в пророках истины — сфирот Нецах и Ход. А рабби Моше отнес это слово к сфире Нецах, и суть этого такова, как мы объяснили.

Пункт 19

«Подобие человека» (*дмут адам*, **דְּמוּת אָדָם**; ср. Йехезкель 1:26) — это Малхут. Так объясняется в Тиккуней Зоар (тиккун 10, лист 24а), где сказано дословно: «Малая буква хэй (**ה**) — это „подобие человека“, и ею завершается Имя АВАЯ (**יהוה**)».

Пункт 20

«Слезы» (*дмаот*, **דְּמָעוֹת**). В Зоаре, в главе Шмот (лист 19а), это разъясняется по поводу слов [мудрецов] о том, что Святой, благословен Он, роняет две слезы в Великое море и т. д. Там сказано дословно: «Мы учили: среди десяти корон Мелеха есть две слезы у Святого, благословен Он, и это два свойства суда, от которых обоих исходит суд, как сказано: *„Двое этих постигли тебя“* (Йешаяу 51:19). И когда Святой, благословен Он, вспоминает Своих сыновей, Он опускает эти слезы в Великое море, то есть в море Хохмы, чтобы подсластить их, и обращает свойство суда в свойство милосердия, и сжаливается над ними. Сказал рабби Йегуда: две слезы — это те [два свойства], от которых исходит суд и от которых происходят слезы» — до сих пор слова Зоара.

Смысл этого ясен: в десяти сфирот есть два свойства суда. Возможно, это Гвура и Ход, поскольку обе эти сфиры представляют собой суд, как мы объясняли в предыдущих вратах; или же это Гвура и Малхут, но первое объяснение — основное. И когда они облачаются в суд, Святой, благословен Он, вспоминает Своих сыновей — то есть страдания, которые терпит Исраэль за Тору в изгнании. «Опускает их в море Хохмы» —

означает, что Он поднимает их туда, подобно выражению «такой-то спустился к меркаве» (приведенному там же, на листе 15б): из-за их тонкости и сокровенной глубины подъем к ним называется «спуском» (*йерида*, יְרִידָה). Таковы же выражения «спускающийся перед ковчегом [для ведения молитвы]», «такой-то спустился [проник] до глубины мысли...» и многие подобные им, где подразумевается именно подъем. «В Великое море, то есть в море Хохмы»: «морем Хохмы», как известно, называется Бина. Она именуется «Великим морем» (*ям а-гадоль*, יָם הַגָּדוֹל), поскольку изливает изобилие в сфиру Гдула («Величие», גְּדוּלָה); а «морем Хохмы» она называется потому, что соединяется в единении с Хохмой, и Хохма изливает в нее великое милосердие. Тогда она наполняется молоком в свойстве высшего ловена, изливает поток и питает эти два свойства тем милосердием. И тогда пылающие глаза *«омываются в молоке»* (ср. Шир а-Ширим 5:12), как мы разъяснили в десятой главе Врат сущности и управления. А когда глаза Гвуры омываются в материнском молоке [Бины], она обращается в милосердие, и суд отменяется, как мы объяснили там.

Пункт 21

«Познание» (*даат*, דַּעַת) само по себе, без уточнений, — это Тиферет. Но и Цадик [Есод] также называется *даат*. Об этом сказано: *«Ведь Б-г знаний (*деот*,* דֵּעוֹת*) — Г-сподь»* (Шмуэль I, 2:3) — *деот* («знаний») во множественном числе означает два [свойства Даат]. А при перестановке букв слово *деот* образует слово *эдут* — «свидетельство» (עֵדוּת), свидетельство же не бывает менее чем от двоих. Называется же он *даат* («познание») в том же значении, что и в стихах: *«А Адам познал (*яда*,* יָדַע*) Хаву, жену свою»* (Берешит 4:1) и *«знающие трубный звук»* (Теилим 89:16), где это слово означает соединение. По этой же причине Тиферет соединяет в единении Хохму и Бину в свойстве Даат, как разъяснено во Вратах о том, является ли Эйн Соф Кетером; и точно так же Есод объединяет и вводит в зивуг Тиферет и Малхут, о чем мы уже подробно говорили в предыдущих вратах. Таким образом, каждый из них двоих именуется *даат* — *«каждый по работе своей, которую они выполняют»* (ср. Бемидбар 4:49). И близки к этому слова рабби Моше и автора книги «Шаарей Цедек».

Пункт 22

«Перламутр» [или «обитающий»] (*дар*, דַּר; ср. Эстер 1:6). Все комментаторы сходятся на том, что это Малхут. В книге «Шаарей Цедек» объясняется причина этого: она служит жилищем (*дира*, דִּירָה) для четырехбуквенного Имени [АВАЯ], то есть для Тиферет, как известно. Кроме того, она сама живет (*дара*, דָּרָה) среди нас, как сказано: *«Который пребывает с ними среди нечистоты их»* (Ваикра 16:16). А рабби Моше объяснил, что *дар* — это название драгоценного камня, и в то же время оно родственно слову *дардар*

(«волчец, чертополох») в выражении *«терние и волчец (*дардар*,* **דַּרְדַּר***)»* (Берешит 3:18); таково и это свойство [Малхут], поскольку от него исходят как добро, так и зло. Еще он сказал, что всякое слово *дар* родственно слову «свобода» (*дрор*, **דְּרוֹר**), и сам рабби Моше отнес имя *дар* к Бине; а к Малхут оно в таком случае относится с ее стороны.

Пункт 23

«Юг» (*даром*, **דָּרוֹם**) — это Хесед. Так сказали наши мудрецы, благословенна их память (Бава Батра 25б): «Тот, кто хочет стать мудрым, пусть повернется в молитве к югу (*ядрим*, **יַדְרִים**)». «Повернется к югу» означает: пусть направит намерение к югу, то есть к Хеседу, поскольку именно туда притягивается свет Хохмы — к Хеседу, как известно. Другие же отнесли «юг» к Тиферет и привели доводы в пользу этого мнения; оба эти толкования изложил и рабби Моше. Однако в своей основе «юг» относится к Хеседу. А почему юг засушлив и сух, хотя, казалось бы, должно быть наоборот [ведь Хесед — это свойство воды], мы с помощью Всевышнего разъясним в статье «Негев» (*негба*, **נֶגְבָּה**).

Пункт 24

«Свобода» [или «ласточка»] (*дрор*, **דְּרוֹר**). Рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в Тиккуней Зоар (тиккун 6, лист 19б), разбирая стих: *«и ласточка (*дрор*) [нашла] себе гнездо»* (Теилим 84:4), объяснил, что Бина называется *дрор* в свойстве Ювеля (юбилейного года), который именуется «свободой» (*дрор*; ср. Ваикра 25:10).

Пункт 25

«Пути» (*драхим*, **דְּרָכִים**). В Зоаре, в главе Микец (лист 197б), объясняется, что «пути» — это каналы, по которым Гдула [Хесед], Гвура и Тиферет изливают изобилие в Малхут, когда получают его от Бины. Они называются «путями» [дорогами] постольку, поскольку они открыты и доступны для постижения каждого, подобно большой дороге (*дерех*, **דֶּרֶךְ**), открытой для всех, — в отличие от «троп» (*нетивот*, **נְתִיבוֹת**), которые сокрыты, как разъясняется в своем месте. А в Тиккуней Зоар объясняется, что слово *дерех* («путь») само по себе, без уточнений, означает Тиферет, что доказывается из стихов: *«Взошла (*дарах*) звезда от Яакова»* (Бемидбар 24:17) и *«путь (*дерех*) орла в небесах»* (Мишлей 30:19). И хотя нередко слово *дерех* выступает как существительное женского рода — например, в стихе *«у меня обыкновенное женское (*дерех нашим*)»* (Берешит 31:35), а также в тех примерах, которые приводятся в начале трактата Кидушин (2б), где показано, что слово *дерех* бывает женского рода, — смысл этого в том, что такой путь тянется от мужских ступеней (зхарим) к женским (некевот), и об этом сказано: *«путь мужчины к девице»* (Мишлей 30:19). До сих пор дошло скудное наше разумение в разъяснении этого раздела,

и теперь мы приступаем к изложению статей на букву хэй — с помощью Того, Кто помогает бедным и нищим в Торе.

Глава 5: Хэй

Пункт 1

Буква хэй (**ה**). Значение самой этой буквы уже разъяснено во «Вратах букв». Однако есть различие между тем, когда она стоит в начале слова, и тем, когда она стоит в конце слова — например, в словах *шмаа* — «внемли» (**שְׁמָעָה**), *слаха* — «прости» (**סְלָחָה**), *акшива* — «услышь» (**הַקְשִׁיבָה**) (Даниэль 9:19), где она служит указанием на последнее свойство [Малхут], как разъяснено в книге «Зоар», глава «Хайей Сара» (возможно, имеется в виду лист 132а). Таким образом, буква хэй в начале слова указывает на Бину, а в конце слова — на Малхут. И все же это правило действует не всегда. В книге «Зоар», глава «Трума» (лист 168а), сказано дословно: «*„Выводящий“* (*а-моци*, **הַמּוֹצִיא**). Почему сказано *а-моци* [с артиклем хэй], а не просто *моци* (**מוֹצִיא**)? Ведь написано: *„Творящий небеса“* (Йешаяу 42:5) — *борэ а-шамаим* (**בּוֹרֵא הַשָּׁמַיִם**), а не *а-борэ шамаим* (**הַבּוֹרֵא שָׁמַיִם**); *„Создающий землю“* (Ирмеяу 10:12) — *осэ эрец* (**עוֹשֶׂה אֶרֶץ**), а не *а-осэ эрец* (**הָעוֹשֶׂה אֶרֶץ**). Почему же здесь сказано *а-моци*? Дело в том, что во всех речениях, относящихся к тайне высшего, сокровенного мира, буква хэй скрывается и опускается, показывая, что речь идет о мире хранимом и сокровенном. А во всех речениях, относящихся к нижнему миру, который более раскрыт, пишется буква хэй — как написано: *„Выводящий по счету воинство их“* (Йешаяу 40:26) [где сказано *а-моци*], *„Призывающий воды морские“* (Амос 5:8) [где сказано *а-корэ* (**הַקּוֹרֵא**)]; все это относится к тайне нижнего мира. Если же [слово] написано как само Имя, то оно пишется с буквой хэй [в высшем мире], например: *„Б-г великий“* (*а-Эль а-гадоль*, **הָאֵל הַגָּדוֹל**) (Дварим 10:17). А здесь, где сказано скрытым образом [без упоминания Имени, только через действие], это относится к тайне нижнего мира». Конец цитаты.

Пункт 2

На первый взгляд кажется, что это высказывание противоречит тому, что было разъяснено выше от имени рабби Шимона бар Йохая, мир ему. Более того, если мы вчитаемся в него внимательно, то обнаружим, что одна его часть противоречит другой. Ведь сначала там сказано, что определенный артикль хэй (**ה**) указывает на раскрытый мир, то есть на Малхут, а в конце говорится: «А здесь, где сказано скрытым образом, это относится к тайне нижнего мира» — из чего как будто следует, что именно по причине принадлежности к нижнему миру о нем должно говориться скрытым образом. И помимо

того, что это высказывание расходится само с собой, сама эта мысль противоречит здравому смыслу. В самом деле, сказанное в начале вполне понятно: поскольку [Малхут] — это раскрывающийся мир, о ней говорится открыто [с артиклем хэй], а поскольку Бина — мир сокровенный, о ней говорится прикровенно и скрыто [без артикля].

Но то, что сказано далее: «Если же [слово] написано как само Имя [то оно с буквой хэй]», — вызывает трудность: неужели из-за того, что это Бина, Имя должно стоять с определенным артиклем хэй? Поэтому скажем, что есть два вида раскрытия и два вида сокрытия. Два вида раскрытия таковы. Первый — это буква хэй (**ה**), выражающая раскрытие действия. Имеется в виду, что само действие указывает на нечто известное, на проявленное действие — например, «Призывающий» (*а-корэ*, **הַקּוֹרֵא**) или «Говорящий» (*а-омер*, **הָאוֹמֵר**), где определенный артикль хэй перед причастием действия говорит о том, что это действие уже известно заранее, а это означает раскрытие. Второй же вид раскрытия — это раскрытие самого Имени через определенный артикль хэй, как в словах *«Б-г великий»* (*а-Эль а-гадоль*, **הָאֵל הַגָּדוֹל**) (Дварим 10:17), где артикль хэй указывает на проявленность [Имени] ЭЛЬ как известного и [эпитета] «великий» как известного. При этом в первом виде раскрытия — раскрытии действия — присутствует и сокрытие, так как само имя Действующего там вовсе не упоминается: говорится просто «Призывающий» (*а-корэ*), «Говорящий» (*а-омер*), «Создающий» (*а-осэ*, **הָעוֹשֶׂה**), но не раскрывается, кто именно сказал, кто создал и кто призвал. Такой способ выражения служит обозначением Малхут: поскольку она представляет собой открытый мир, ее действие выражается в открытой форме, указывающей на раскрытие. А поскольку женскому началу (некева) не подобает возвышаться собственным именем — ведь *«вся слава дочери царской — внутри»* (Теилим 45:14), — она остается скрытой в том, что касается ее имени. И хотя само действие выражено открыто, ей [Малхут] присущи одновременно и раскрытие, и сокрытие: раскрытие — поскольку она является открытым миром, а сокрытие — поскольку ей не подобает возвышаться собственным именем, как мы разъяснили. Истинная же и точная причина этого такова, как мы еще объясним далее с Б-жьей помощью. Что же касается Бины — высшего мира, — то при упоминании ее действия оно приводится в скрытой форме, без определенного артикля хэй (**ה**), чтобы показать, что она представляет собой мир сокровенный; поэтому и сказано: «творящий» (борэ, **בּוֹרֵא**), «создающий» (*осэ*, **עוֹשֶׂה**). Ведь именно Бина сотворила «небеса», то есть Тиферет, и создала «землю», то есть Малхут. И поскольку она является сокровенным миром, ее действия выражены скрыто, без определенного артикля хэй. Так же разъясняется в книге «Зоар», глава «Вайера» (лист 103а), по поводу стиха: *«Вот, Я прибавлю к дням твоим»* (Йешаяу 38:5). Там сказано *йосиф* — «он прибавит» (**יוֹסִיף**) [в третьем лице], а не *осиф* — «я прибавлю» (**אוֹסִיף**), как следовало бы сказать после слова «вот, Я» (*инни*, **הִנְנִי**), потому

что прибавление лет исходит от Бины, а Бина сокровенна, и потому сказано в третьем лице: *йосиф*.

Пункт 3

Итак, ее [Бины] действия должны выражаться в скрытой форме, подобно тому как скрыта она сама. Так же объясняется в книге «Зоар», глава «Пкудей» (лист 235б), где сказано дословно: «Написано: *„воздвигнута была [скиния]“* (*укам*, **הוקם**) (Шмот 40:17), и не уточняется, кем именно она была воздвигнута, — потому что она воздвигнута тайной высшего мира, который сокровенен и храним». Конец цитаты. Однако в том, что касается самого Имени, все обстоит наоборот: в том и состоит достоинство Бины, чтобы возвышаться Именем — в отличие от Малхут. Поэтому, когда само Имя стоит с определенным артиклем хэй (**ה**), это указывает на Бину — ведь эта буква хэй намекает на нее, — а не на Малхут, которой не подобает возвышаться собственным именем, и тем более Именем с определенным артиклем хэй, указывающим на ее величие и превосходство. С помощью этого предварительного пояснения разрешаются все трудности приведенного высказывания [«Зоара»]. Там был задан вопрос: почему сказано «Выводящий» (*а-моци*, **הַמּוֹצִיא**), как будто без артикля хэй здесь нельзя обойтись? Ведь на самом деле это не так: мы встречаем описания действия в настоящем времени и без артикля хэй, например: *«Создающий землю силою Своею, утверждающий вселенную мудростью Своею»* (Ирмеяу 10:12), где сказано *осэ эрец* (**עוֹשֶׂה אֶרֶץ**) и *мехин тевель* (**מֵכִין תֵּבֵל**), хотя речь там, несомненно, идет о непрерывно совершающемся в настоящем времени действии — о поддержании существования мира каждый час и каждое мгновение. Точно так же и в словах *«Творящий небеса»* (*борэ а-шамаим*, **בּוֹרֵא הַשָּׁמַיִם**) (Йешаяу 42:5) главное — это постоянное поддержание их законов. Если так, почему же в слове *а-моци* (**הַמּוֹצִיא**) стоит, казалось бы, лишняя и ненужная буква хэй (**ה**)? На это «Зоар» отвечает: «Дело в том, что во всех речениях…» — и здесь точно выбрано выражение «все речения» (*коль милин*, **כָּל מִילִין**), означающее действия, а не сказано «все Имена, эпитеты или слова». Ведь речь идет именно о формах действия, употребляемых с определенным артиклем хэй или без него, таких как *моци* (**מוֹצִיא**), *осэ* (**עוֹשֶׂה**), *а-осэ* (**הָעוֹשֶׂה**) и тому подобных. Что же касается имен существительных, таких как «к горе» (*а-ара*, **הָהָרָה**), «день» (*а-йом*, **הַיּוֹם**) и им подобных, то они составляют особую категорию, как еще будет разъяснено. А выражение «в мире, который более раскрыт» употреблено потому, что хотя [Малхут] и называется открытым миром, по сути она тоже сокровенна, как мы с Б-жьей помощью разъясним в статье МА (**מ"ה**). Слова же «Если же написано как само Имя…» означают: если определенный артикль хэй стоит при самом Имени или эпитете, а не при глаголе действия, тогда правило действует наоборот — этот артикль указывает на Бину, как мы уже объяснили. А слова «А здесь, где сказано

скрытым образом» означают, что в стихе сказано «Выводящий» (*а-моци*, **הַמּוֹצִיא**), но не названо, кто именно выводит, и точно так же сказано «Призывающий» (*а-корэ*, **הַקּוֹרֵא**) и тому подобное — все это относится к Малхут, подобно стиху *«И воззвал к Моше»* (Ваикра 1:1), где не названо, кто воззвал, и подразумевается Малхут, как разъясняется во многих местах книги «Зоар». Мы разберем это в главе 6, в статье «И Г-сподь [АВАЯ] — Он и Его суд». Этим полностью проясняются слова приведенного отрывка.

Причина же того, почему Малхут не возвышается собственным именем, заключается в том, что жене не подобает возвышаться именем в присутствии мужа, и потому сама она не столь известна. Следовательно, к ее имени неприменим определенный артикль хэй (**ה**), ведь сама она остается неназванной; как написано о добродетельной жене: *«Известен во вратах муж ее»* (Мишлей 31:23) — известен именно муж, тогда как сама она именем не возвышается. Зато ее дела — ради ее блага и в заслугу ее свершений — достойны того, чтобы о них говорилось открыто, с артиклем известности, так как деяния ее славятся по всем краям земли. Возможно и другое объяснение: Бина не нуждается в покрове и укрытии от клипот, так как она зовется «орел» (нешер, **נֶשֶׁר**) — ведь подобно орлу она не боится никаких птиц в мире, и потому ее имена пишутся с определенным артиклем хэй (**ה**), показывая, что она не страшится клипот. Малхут же зовется «голубка» (*йона*, **יוֹנָה**) и нуждается в покрове, как написано: *«Крылья голубки покрыты серебром»* (Теилим 68:14).

Поэтому ее именам не подобает стоять с определенным артиклем хэй — это нужно для того, чтобы укрыть и спрятать ее, не дав клипот обрести над ней власть, ведь она подобна голубке, пугающейся хищных птиц. Эта основа подробно разъяснена в «Тиккуней Зоар» («Тиккуней Зоар Хадаш», лист 121а), и ради краткости мы не приводим здесь его слова дословно. Общее правило таково: буква хэй в конце слова всегда указывает на Малхут; буква хэй в начале слова, когда она служит артиклем при известном действии, таком как «Выводящий» (*а-моци*, **הַמּוֹצִיא**), также указывает на Малхут; когда же действие выражено неопределенно [без артикля], как «создающий» (*осэ*, **עוֹשֶׂה**) или «творящий» (борэ, **בּוֹרֵא**), это относится к Бине; а всякий определенный артикль хэй, стоящий в начале собственного Имени, не являющегося глаголом действия, относится к Бине, а не к Малхут.

Пункт 4

Относительно большой буквы хэй (**ה**) и малой буквы хэй в книге «Зоар», глава «Лех Леха» (лист 93а), сказано, что большая хэй относится к Бине, а малая хэй — к Малхут. Там же приведено и другое объяснение: большая буква хэй указывает на Малхут в том состоянии, когда она питается от Есода, — тогда она пишется большой в знак ее

совершенства и полноты, поскольку она наполняется светом от солнца [Тиферет]. Когда же пишется малая буква хэй, она указывает на Малхут в состоянии уменьшения и ущерба луны, когда та питается от стороны суда, — однако этот ущерб еще не столь велик, как тогда, когда она зовется буквой далет (**ד**), будучи совершенно нищей (*дала*, **דַּלָּה**) и лишенной всего. И там сказано, что последнее объяснение — основное.

Пункт 5

«Пар» (*эвель*, **הֶבֶל**). Существует семь видов пара [дыхания], и именно они упомянуты в стихе: *«Суета сует, сказал Коэлет, суета сует — все суета»* (Коэлет 1:2), где слово *эвель* [в единственном и множественном числе] дает в сумме семь: *эвель* — один, *авалим* (**הֲבָלִים**, во множественном числе) — два, итого три; еще раз *эвель авалим* — еще три, итого шесть; *а-коль эвель* («все — пар») — еще один, всего семь. Они соответствуют семи сфирот. Здесь это слово понимается в значении «пар изо рта», то есть дыхание души (нешама), как сказано: *«И дыханием уст Его — все воинство их»* (Теилим 33:6). Кроме того, есть пар восходящий и пар нисходящий — это Бина и Малхут: Бина поднимается, чтобы прилепиться к Хохме, а Малхут спускается, чтобы прилепиться к Тиферет в тайне сочетания букв йод, хэй, хэй, вав (**יהו"ו**), как мы разъяснили во «Вратах частностей Имен», глава 15. А при перестановке букв слова *эвель* образуется сочетание *лаав* — «пламя» (**לַהַב**), от выражения: *«Высекает пламя огня»* (Теилим 29:7), и так оно называется со стороны Бины через посредство Гвуры.

Пункт 6

Агада — «сказывание, повествование» (**הַגָּדָה**). Корень этого понятия — в Хохме, и всякое выражение со значением «сказал» (*вайагед*, **וַיַּגֶּד**), «сказала» (*ватагед*, **וַתַּגֶּד**) и тому подобное относится к Хохме. Так толкуется в комментарии к Шир а-Ширим [в «Зоар Хадаш», лист 84а] стих *«Скажи мне (*агида ли*, **הַגִּידָה לִי**), ты, которого любит душа моя»* (Шир а-Ширим 1:7), а также в книге «Зоар», глава «Вайехи» (лист 234б), и во многих других местах «Зоара». В «Тиккуней Зоар» («Тиккуней Зоар Хадаш», лист 116а) разъясняется, что нижняя Хохма [Малхут] со стороны высшей Хохмы называется Агадой, и к ней же относится всякая форма женского рода этого корня, а также понятия мидраша и Агады. В другом же месте («Тиккуней Зоар», тиккун 21, лист 44а) сказано, что Малхут называется Агадой тогда, когда в ней пребывает АВАЯ — ее супруг. Возможно, причина этого в том, что единение осуществимо лишь тогда, когда она получает от Хохмы, как мы разъяснили во «Вратах сущности и управления».

Пункт 7

«Подножие» (*эдом*, הֲדוֹם). Вот слова рабби Моше об этом эпитете: «„Подножие“ — некоторые каббалисты называли „подножием ног Моих“ сфиру Ход, однако вернее относить это имя к свойству Малхут». Конец цитаты. И его последнее мнение, несомненно, справедливо, так как написано: *«А земля — подножие ног Моих»* (Йешаяу 66:1), и рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в «Тиккуней Зоар» объяснил это как указание на Малхут. Там же он разъяснил, что она называется «подножием ног Моих» (*эдом раглай*, הֲדוֹם רַגְלַי), когда включает в себя все десять [сфирот], становясь опорой и престолом для них всех. При таком понимании слово *раглай* («ноги Мои / идущие за Мной») получает тот же смысл, что и в выражениях: *«пешком [со своими людьми] пройду»* (*бе-раглай ээвора*, בְּרַגְלַי אֶעֱבוֹרָה) (Бемидбар 20:19) и [*«народ, который идет за мною»* (Мелахим I 20:10)], где это слово означает «собрание, свита».

Пункт 8

«Мирт» (*адас*, הֲדַס). Из всех слов рабби Шимона бар Йохая, мир ему, в «Тиккуней Зоар» и в книге «Зоар» явствует, что три ветви мирта — это три праотца [Хесед, Гвура и Тиферет], а Малхут с их стороны зовется *Адасса* (הֲדַסָּה), поскольку это имя раскладывается как *адас* («мирт») и буква хэй (ה). Возможно, именно с этой стороны Эстер [носившая имя Адасса] имела зеленоватый оттенок лица (Мегила 13а). Ведь и мирт зелен и горек на вкус со стороны свойства суда — в силу того, что Бина увенчивается зеленой линией, как разъяснено во «Вратах цветов».

Пункт 9

«Великолепие» (*адар*, הָדָר). На первый взгляд кажется, что «великолепие» относится к сфире Ход. Однако в «Тиккуней Зоар» («Тиккуней Зоар Хадаш», лист 112б) разъяснено, что *адар* относится к Тиферет. Там сказано дословно: «*„Голос Г-спода в великолепии“* (Теилим 29:4) — это почет (*идур*, הִידּוּר) для Исраэль Саба, о чем и написано: *„И почитай (*ве-адарта*, וְהָדַרְתָּ) лицо старца“* (Ваикра 19:32)». Конец цитаты. Здесь прямо сказано, что *адар* относится к Тиферет. В нашей же книге «Ор Якар» мы объяснили это слово как указание на Нецах и привели множество доказательств из стихов Писания; так же разъяснено и в книге «Зоар» («Саба де-Мишпатим», лист 98а) по поводу стиха: *«Славой [Ход] и великолепием [*адар*] облачился Ты»* (Теилим 104:1), что *адар* относится к Нецаху. Возможно, именно это и имеется в виду в словах «почет для Исраэль Саба», так как Нецах служит престолом и основанием для Тиферет (см. также «Зоар», глава «Тецаве», лист 186а, где сказано, что и Есод иногда называется *адар*).

Пункт 10

Он (*У*, **הוּא**). Это эпитет Кетера. Смысл этого в том, что эта сфира сокрыта и утаена от всякого глаза, и потому ее обозначают местоимением третьего лица [указывающим на скрытое]. Однако в книге «Зоар», глава «Вайера», по поводу стиха: *«А он сидит у входа в шатер»* (Берешит 18:1) слово «он» объяснено как указание на Бину. Так же сказано и в главе «Вайеце» (лист 154б), дословно: «А высший мир, который есть Йовель [Бина], мы называем „Он“, так как все его дела совершаются в тайне». То же самое приведено выше, во «Вратах уровней бытия», глава 3, в цитированном нами отрывке на стих: *«И будет в тот день»* (Зхарья 14:9). Возможно, причина этого в том, что [Малхут или Бина] иногда скрывается, удаляясь к состоянию буквы йод (**י**), заключенной в Хохме. Когда же слово «Он» стоит с определенным артиклем хэй (**ה**) — «тот» (*а-у*, **הַהוּא**), — оно относится к Малхут и указывает на два состояния ее бытия: первое — состояние буквы йод, которое именуется «Он» и остается сокровенным; второе — состояние буквы хэй, представляющее собой ее раскрытое бытие. И здесь определенный артикль хэй присоединяется к самому имени — в противоположность тому, что мы разъяснили в начале этой главы, — именно потому, что само слово «Он» (*У*) является именем сокровенным, указывающим на скрытую ступень бытия в букве йод. Иногда мы находим, что рабби Шимон бар Йохай, мир ему, относит местоимение «Он» (*У*, **הוּא**) к Тиферет. И в этом нет ничего удивительного, ведь слово «Он» всегда указывает на сокровенное, а Тиферет сокровенна по отношению к тому, что находится ниже нее. Порой и сама Малхут называется «Он» (*У*), когда она скрывается, как мы уже объяснили. Относительно же тех мест Писания, где написано *У* — «он», а читается *И* — «она» (**הִיא**), в книге «Зоар» разъясняется, что это означает общность мужского начала (захар) и женского начала (некева). В главе «Хукат» (лист 183б) сказано дословно: «Рабби Аба сказал: везде, где написано *У* („он“), а читается *И* („она“), это указывает на мужское начало и Нукву вместе. А высшее обобщение таково: буква хэй (**ה**) — это Нуква, буква вав (**ו**) — мужское начало, а буква алеф (**א**) — общность всего, поскольку алеф пребывает там, где есть полнота». Конец цитаты.

Смысл этих слов в том, что места, где написано *У* («он»), а читается *И* («она»), указывают на мелеха [Тиферет] в его чертоге [Малхут]; таков же смысл и этого сочетания написанного *У* и читаемого *И*. Но и в самом слове *У* заключена великая общность: Малхут — это буква хэй, Тиферет — буква вав (**ו**), а буква алеф (**א**) наверху соответствует Кетеру. Ведь Кетер пребывает лишь в месте совершенства, то есть там, где мужское начало (захар) и Нуква соединены воедино, образуя целостного человека, как сказали мудрецы на стих: *«Мужчиной и женщиной сотворил их… и нарек им имя: человек»* (Берешит 5:2) — обоим вместе. Рабби Аба привел это объяснение потому, что здесь возникал вопрос. Понятно, почему четырехбуквенное Имя пишется через буквы йод и хэй (**י"ה** [АВАЯ]), а

произносится через алеф и далет (**א״ד** [АДОНАЙ]): причина в том, что и в самом четырехбуквенном Имени заключена Малхут в качестве последней буквы хэй (**ה**), поэтому при чтении мы называем эту букву хэй [именем АДОНАЙ], а в ней уже содержатся остальные буквы Имени.

Однако в случае со словами *У* — «он» (**הוּא**) и *И* — «она» (**הִיא**) женское начало, казалось бы, не упомянуто в написании *У*, а потому следовало бы просто писать *И* («она»), а там, где написано *У* («он»), так и читать — *У*, а не *И*. На это он и ответил, что в самом слове *У* («он») также упомянуто женское начало; именно это означают его слова: «А высшее обобщение…» и так далее. Таким образом, мы узнаем значение самого слова *У* («Он») — что оно включает в себя Малхут, Тиферет и Кетер, — а также узнаем еще одну причину, почему бывает написано *У* («он»), а читается *И* («она»): потому что это указывает на обоих вместе — на мелеха внутри его свадебного шатра и чертога.

Пункт 11

Ход — «величие, слава» (**הוֹד**). В книге «Шаарей Цедек» сказано: «Причина, по которой эта сфира называется Ход, заключается в том, что она облачается в свойство Гвуры, чтобы смирять врагов, побеждать в войнах и спасать любящих Всевышнего; в этом тайна стиха: *„И великолепие мое (*ве-оди, *וְהוֹדִי) обратилось во мне в разрушение…“* (Даниэль 10:8). И все виды благодарений (*одаот*, **הַהוֹדָאוֹת**), которые произнес Давид в книге Теилим, исходят от этого свойства…». Конец цитаты. Так же автор разъяснил это и в разделе книги «Шаарей Ора». А в разделе книги «А-Шем» рабби Моше [де Леон] тоже объяснил, что эта сфира называется Ход, поскольку она облачается в Гвуру, и привел доказательство из стиха: *«Препояшь мечом бедро твое, богатырь, в славе твоей [Ход] и великолепии твоем»* (Теилим 45:4). В «Тиккуней Зоар» (тиккун 13, лист 27б) рабби Шимон бар Йохай также разъяснил, что всякое выражение со словом *одо* («слава его» или «благодарите», **הוֹדוּ**) относится к сфире Ход.

Пункт 12

«Будь» (*эве*, **הֱוֵה**). По поводу стиха: *«Будь господином над братьями твоими»* (Берешит 27:29) в книге «Зоар», глава «Толдот» (лист 143б), сказано дословно: «Эти буквы составляют тайну веры: буква хэй (**ה**) наверху, буква вав (**ו**) посредине и буква хэй внизу; поэтому и сказано: *„Будь господином над братьями твоими…“*». Конец цитаты. Смысл этого в том, что слово *эве* включает в себя тайну Бины, Тиферет и Малхут, а цель этого соединения — дать святости верх над клипой, чтобы истребить ее, как мы разъяснили на том месте.

Пункт 13

«Увы» (*ой*, **הוֹי**). Рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в главе «Ахарей Мот» (лист 74б) разъяснил, что когда происходит уход света Тиферет — то есть буквы вав (**ו**) — вместе с продолжением буквы вав, а именно верхушкой малой буквы вав в Есоде, то есть буквой йод (**י**), образуется восклицание *вай* — «горе» (**וי**). Когда же свет удаляется еще выше, в Бину [букву хэй (**ה**)], так что от нее перестает изливаться вниз изобилие (шефа), благословения задерживаются там, а канал — то есть Тиферет, передающий изобилие всему миру Ацилут, — уходит туда, тогда произносится *ой* (**הוֹי**). При этом есть различие между словом *ой* через алеф (**אוֹי**) и словом *ой* через хэй (**הוֹי**): там, где сказано *ой* (**אוֹי**) [через алеф], суровый приговор не отменяется раскаянием (тшувой), поскольку в этом слове нет буквы хэй, означающей тшуву; когда же сказано *ой* (**הוֹי**) [через хэй], дело все еще зависит от тшувы, и тшува способна отменить приговор. Подробно мы разобрали это в статье «Ой» (*ой*, **אוֹי**).

Пункт 14

Она (*И*, **הִיא**). Это эпитет Малхут, но именно в ее сокровенном состоянии бытия, в котором она уподобляется Хохме, как мы разъяснили во «Вратах уровней бытия» (главы 3 и 4). Так же объяснил это рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в книге «Раайа Мехемна» (Верный Пастырь) (глава «Пинхас», лист 257а).

Пункт 15

А смысл тех мест, где написано *У* — «он» (**הוּא**), а читается *И* — «она» (**הִיא**), уже разъяснен выше, в статье «Он» (*У*).

Пункт 16

«Чертог» (*хейхал*, **הֵיכָל**). Так называется Малхут, поскольку она служит чертогом для Тиферет, который сокрыт внутри нее; поэтому и Имя АДОНАЙ (**אדנ"י** = 1 + 4 + 50 + 10 = 65) равно по числовому значению слову «чертог» (*хейхал* = 5 + 10 + 20 + 30 = 65). Имя АДОНАЙ служит чертогом для четырехбуквенного Имени как в строении сфирот, так и при произнесении Имени вслух, как известно. Бина же является чертогом для Хохмы и для Тиферет, который скрыт внутри нее и выходит из этого чертога к «башне» (*мигдаль*, **מִגְדָּל**), то есть к «ковчегу» [или «слову», *тева*, **תֵּיבָה**] — к Малхут, как мы с Б-жьей помощью разъясним в соответствующей статье; так это объяснено в книге «Зоар» (глава «Шлах», лист 164б). А в главе «Лех Леха» (лист 94б) сказано, что чертог — это Кетер, и само слово «чертог» (*хейхал*) означает место, объемлющее все [от слов «вот всё»], то есть Кетер, который объемлет весь мир Ацилут. Как бы то ни было, «чертог» всегда указывает

на ту сфиру, внутри которой хранятся и скрываются вещи, и потому этот эпитет может относиться к любой из сфирот. К Кетеру же он относится еще и потому, что в нем сокрыто всё в тайне предвечных сияний (цахцахот), как мы разъяснили во «Вратах сияний» (см. в книге «Асис Римоним»).

Пункт 17

Алаха — «закон, поступь» (**הֲלָכָה**). Это Шхина, и так она называется в своем тонком состоянии бытия, именуемом «зрачок глаза». Таков смысл выражения «Алаха, данная Моше с Синая»: имеется в виду, что она — невеста Моше на уровне принадлежащей ей буквы йод (**י**), как подробно изложено во «Вратах уровней бытия»; так это объяснено в «Тиккуней Зоар». А в «Раайа Мехемна» разъясняется, что она зовется Алахой со стороны Гвуры: ведь буквы хэй и йод (**ה״י**) Имени ЭЛОКИМ происходят от Авраама — буква хэй (**ה**), и от Ицхака — буква йод [а оставшиеся буквы составляют основу слова *Алаха*]. Выражение же «Алаха следует за большинством» [дословно: «Алаха как многие» (*рабим*, **רַבִּים**)] относится к ней тогда, когда она получает от трех праотцев, которые называются «многие», как мы разъясним в соответствующей статье. В «Тиккуней Зоар» (тиккун 21, лист 45а) сказано также, что она называется Алахой, когда находится между сфирот Нецах и Ход и «идет» (*олехет*, **הוֹלֶכֶת**), направляясь к единению со своим супругом. И таким образом можно провести различие между просто понятием «Алаха» и выражением «Алаха, данная Моше с Синая».

Пункт 18

Алель (**הַלֵּל**) — полный и неполный. Некоторые объясняли, что полный Алель соответствует тайне Бины, а неполный — тайне Малхут. Однако вернее то, что полный Алель соответствует луне [Малхут] в ее полноте, а неполный — ей же в состоянии ее ущерба (см. «Тиккуней Зоар», тиккун 13, лист 27б, где сказано, что полный Алель указывает на целую мацу, а неполный — на преломленную мацу, и потому в Песах читают оба вида Алеля).

Пункт 19

Алелуя — «славьте Г-спода» (**הַלְלוּיָהּ**). Это одно из десяти исправлений (тиккуним), которые Малхут получает от десяти сфирот; со стороны Тиферет ей принадлежат слово *Алелуя* и все виды восхваления — так разъяснено в «Тиккуней Зоар» (тиккун 13, лист 27б). А в книге «Зоар», глава «Вайишлах» (лист 178а), сказано, что *Алелуя* — это хвала, которой Шхина прославляет Тиферет, и оба они соединены в этом слове, распадающемся на *Алель* (**הַלֵּל**) и буквы йод, хэй, вав (**יה״ו**): *Алель* — это Шхина, Малхут, которая называется так потому, что непрестанно возносит хвалу Святому, благословен Он, а буквы

йод, хэй, вав (יה״ו) — это Тиферет. Что же касается порядка последних букв этого слова — вав, йод, хэй (וי״ה) [где сначала идет буква вав (ו), а затем йод и хэй (י״ה)], — то объясняется он тем, что она прославляет Тиферет, то есть букву вав, которая включает в себя Хохму и Бину и получает от них, а они и есть буквы йод и хэй.

Пункт 20

Вот Я (*инни*, הִנְנִי). Это Малхут, взятая только в ее собственном свойстве, без присоединения к ней какого-либо иного свойства из остальных сфирот. Это слово указывает на свойство суда, а также на ее раскрытие и готовность [к действию]. Так это разъяснено в книге «Зоар», глава «Ноах» (лист 65б), тогда как комментаторы объясняли это иначе.

Пункт 21

«Гора» (*ар*, הַר). Гор упоминается много, однако слово «гора» без уточнений некоторые объясняли как указание на Есод — так считали автор книги «Шаарей Ора» и рабби Моше [де Леон], который в книге «А-Шем» также отнес понятие «гора» к Есоду. Тем не менее в книге «Зоар» (глава «Ки Тиса», лист 190а) по поводу стиха: *«Утвердится гора дома Г-сподня»* (Йешаяу 2:2) рабби Хия сказал дословно: «*„Гора дома Г-сподня“* — это добро без примеси зла; это поистине гора дома Г-сподня, где нет никакой доли для нечистой стороны [Ситра Ахра]…». Конец цитаты. И там речь идет о Малхут, как видно из контекста. Кроме того, Малхут называется «гора Мория» (*ар а-Мория*, הַר הַמּוֹרִיָּה), а также «гора мирры» (*ар а-мор*, הַר הַמּוֹר), как написано: *«Пойду я на гору мирры»* (Шир а-Ширим 4:6). Рабби Моше объяснил, что в слове *Мория* заключено Имя ЙА (י״ה), соотносящееся с 32 путями [мудрости].

Пункт 22

Кроме того, в этом слове [*Мория*] заключено значение «указание, наставление» (*ораа*, הוֹרָאָה).

Пункт 23

А также значение «мирра» (*мор*, מוֹר), что относится к воскурениям.

Пункт 24

Итак, Йерушалаим — это Малхут, и вокруг него есть горы; среди них — гора Сеир, гора Эсава и «горы мрака» (Ирмеяу 13:16), служащие обозначением клипот. Что же касается выражения «гора Цион», то некоторые объясняли, что «гора» — это Йерушалаим [Малхут], а «Цион» — это Есод. Он же называется *«гора добрая»* (Дварим 3:25 [в изд.:

Дварим 4]), поскольку он благ и творит добро всем, согласно сказанному: *«Скажите праведнику, что благо [он]»* (Йешаяу 3:10); и он же зовется «святой горой». Существуют также «горы Циона» (Теилим 133:3) — это Нецах и Ход, окружающие упомянутую гору Цион и изливающие изобилие в Есод, как известно. Нам же представляется, что слово «гора» без уточнений указывает именно на Малхут. Так это разъяснено и в книге «Зоар», глава «Итро» (лист 69б), где сказано дословно: «*„На гору Г-сподню“* (Йешаяу 30:29) — это Авраам, как написано: *„О чем говорится и поныне: на горе Г-сподней усмотрится“* (Берешит 22:14), ведь именно Авраам назвал ее [Малхут] горой: как гора открыта и доступна каждому человеку в мире, кто пожелает [подняться на нее], так и это святое место открыто для принятия каждого в мире, кто этого пожелает». Конец цитаты.

Смысл этого в том, что Малхут со стороны Хеседа называется «горой», которая открыта для всех, поскольку именно за нее держатся прозелиты (*герим*, **גֵּרִים**), когда приходят укрыться под крыльями Шхины; поэтому во дни Авраама она принимала множество душ, как написано: *«И души, которые они приобрели в Харане»* (Берешит 12:5). Так же разъяснено там и далее (лист 70а), где сказано дословно: «Она называется горой для остальных народов, когда те приходят, чтобы войти под ее крылья». И там объясняется, что именно поэтому прозелит зовется «праведным гером» (*гер цедек*, **גֵּר צֶדֶק**) — ведь он входит под крылья Шхины, именуемой «праведность» (*цедек*); а словом *гер* («пришелец», **גֵּר**) он называется потому, что оставляет свое прежнее место и приходит искать прибежища. А в книге «Зоар», глава «Лех Леха» (лист 80а), по поводу стиха: *«И двинулся он оттуда к горе»* (Берешит 12:8) сказано дословно: «Оттуда он познал гору Г-сподню и все ступени, насажденные в этом месте». Из этих слов видно, что Малхут, поскольку она включает в себя все свои нижние силы, называется «горой» — подобно горе, на которой растет множество насаждений. И на это же есть указания во многих других местах.

Пункт 25

Из всего этого видно, что Малхут называется «горой» (*хар*, **הַר**). Впрочем, и все остальные сфирот называются горами, как объяснено в Тиккуней Зоар (тиккун 21, лист 42а): «*„Слушайте, горы…“* (Миха 6:2) — это праотцы», поскольку Гдула, Гвура и Тиферет тоже именуются горами. Они называются так по ее имени, так как именно она составляет корень [наименования] «горы», как мы объяснили выше; само же слово «гора» указывает на возвышенность, ведь сфирот высоки и возвышенны.

Пункт 26

«Горами благовоний» (*харей бсамим*, **הָרֵי בְשָׂמִים** — Шир а-Ширим 8:14) называются все шесть высших концов [сфирот от Хеседа до Есода], потому что они напитываются благоуханием (*митбасмим*, **מִתְבַּשְּׂמִים**) друг от друга. А *«девы за нею, подруги ее…»*

(Теилим 45:15) называются «горами разделения» (*харей ватер*, **הָרֵי בָתֶר** — Шир а-Ширим 2:17), поскольку оттуда и ниже начинается разделение [ср. Берешит 2:10], и это «горы разделения» (*тура де-пейруда*, **טוּרָא דְּפִירוּדָא**), как разъяснено в книге Зоар, недельный раздел Вайеце (лист 158а). Кроме того, она [Малхут] называется «горой Мория» (*Хар а-Мория*, **הַר הַמּוֹרִיָּה**) со стороны Хеседа; так рабби Шимон бар Йохай, мир ему, истолковал стих: *«Собрал я мирру мою…»* (Шир а-Ширим 5:1), ведь мирра (*мор*, **מוֹר**) относится к Аврааму [Хеседу], как мы разъясним в соответствующей словарной статье с Б-жьей помощью. А «Мория» (**מוֹרִיָּה**) она называется потому, что Хесед [«мор»] соединен с тремя первыми сфирот, которые, как известно, заключены в буквах йод и хэй (**י״ה**) [Имени ЙА].

Также и Кетер называется «миррой» (*мор*); так рабби Шимон бар Йохай, мир ему, объяснил стих: *«…пойду я на гору мирры…»* (Шир а-Ширим 4:6), и возможно, что именно с его стороны Гдула получила такое название. А поскольку все четверо [три первые сфиры и Хесед] вместе изливают благословение и изобилие на эту гору [Малхут] благодаря тому деянию, когда Авраам связал на жертвеннике своего сына Ицхака, она по их имени и называется горой Мория. Она называется «святой горой» (*хар а-кодеш*, **הַר הַקֹּדֶשׁ**), когда питается от места святости, которое находится в Хохме, как мы объясним в соответствующей словарной статье с Б-жьей помощью. В своем существовании она называется также «горой Цион» (*Хар Цион*, **הַר צִיּוֹן**), когда с ней соединяется (Есод) в точке Цион — то есть в присутствующей в ней букве йод (**יו״ד**), которая служит пристанищем для Есода, как мы разъясним в статье «Цион» с Б-жьей помощью. Этим снимаются все противоречия: ведь в Тиккуней Зоар рабби Шимон бар Йохай, мир ему, объяснил, что гора Цион — это Есод, а в другом месте сказал, что горой Цион называется Малхут, и доказал это из Писания. Как же одно согласуется с другим? Именно так, как мы объяснили.

Еще она называется горой Гризим и горой Эйваль: с правой стороны, где пребывает благословение, — горой Гризим, а с левой стороны, где действует суровость суда, — горой Эйваль. Она называется и «доброй горой» (*хар а-тов*, **הַר הַטּוֹב** — ср. Дварим 3:25), когда принимает от Хеседа через свойство, именуемое «добро» (*тов*, **טוֹב**), как будет разъяснено в соответствующей словарной статье с Б-жьей помощью; а «добро» означает сияние света Хеседа. Существует также название «гора Аварим» (*Хар а-Аварим*, **הַר הָעֲבָרִים**, букв. «гора переходов / сторон»), которая, как написано в книге Зоар, недельный раздел Хукат (лист 183а), «удерживает обе стороны» — до сих пор слова книги Зоар. По этой же причине такое название приложимо и к Есоду. Кроме того, Малхут называется просто «горой» со стороны самой своей сущности, как мы уже объяснили, и «горой АВАЯ» [ср. *«гора Г-сподня»* (Теилим 24:3)] — со стороны одной лишь ее сущности, когда к ней не

примешиваются чуждые горы. А выражение *«горы вокруг него [Йерушалаима]»* (Теилим 125:2) относится к ней со стороны [окружающих ее] гор, среди которых есть добрые и есть дурные. Добрые называются *«девы за нею, подруги ее…»* (Теилим 45:15), как мы объяснили выше, и они же именуются «горами Циона» [см. Теилим 133:3]. Среди дурных же некоторые называются «горами сумерек» (*харрей нешеф*, **הָרֵי נֶשֶׁף** — Ирмеяу 13:16) и «горами тьмы» (**הָרֵי חֹשֶׁךְ**) — в противоположность светлому утру [ср. Берешит 44:3], а также «горой Сеир» и «горой Эсава»: все они относятся к стороне клипы, к левой стороне. А в Тиккуней Зоар (Зоар Хадаш, лист 131а) сказано дословно: «*„И остановился ковчег… [на горах Арарат]“* (Берешит 8:4) — она [Шхина] опускается на проклятые горы, чтобы вершить над ними суд; и это горы Карду, темные горы в изгнании, проклятые (*ариран*, **אֲרִירָן**) в изгнании и т. д.». Отсюда явно видно, что клипот называются «горами Арарат» (**הָרֵי אֲרָרָט**) — от слова «проклятие».

Пункт 27

Слово *хаткефата* — «мощь, одоление» (**הַתְקֵפְתָּא**): рабби Шимон бар Йохай, мир ему, объяснил в Тиккуней Зоар (тиккун 21, лист 44а), что Малхут со стороны Хеседа называется *хаткефата*. Он доказал это из стиха: *«Десница Твоя, Г-сподь, величественна мощью…»* (Шмот 15:6), где слово «мощью» (*ба-коах*, **בַּכֹּחַ**) в арамейском переводе [Таргуме Онкелоса] передано как «силой» (*бе-тукпа*, **בְּתוּקְפָּא**). В действительности же она называется так со стороны Гвуры, заключенной в Гдуле [Хеседе], ведь в самой книге Зоар из этого стиха выводится доказательство того, что левая сторона включена в правую. И нет сомнения, что «мощь» (*коах*) исходит со стороны Бины как свойство суда, обращенного к левой стороне, и оттуда Хесед включается в Гвуру. До этого места дошло наше исследование в разъяснении словарных статей на букву хэй, и теперь с помощью Небес мы приступаем к разъяснению статей на букву вав.

Глава 6: Вав

Пункт 1

Саму букву вав (**ו**) мы разъясним во «Вратах букв» с Б-жьей помощью. Однако буква вав в начале слова указывает на Тиферет, даже если само слово намекает на Малхут — как, например, слова *ве-ата* — «и ныне» (**וְעַתָּה**), *ве-ата* — «и ты» (**וְאַתָּה**), *ва-ани* — «и я» (**וְאֲנִי**), *ве-зот* — «и эта» (**וְזֹאת**). Здесь содержится намек на Тиферет и Малхут в их единении, и это великое правило для всех подобных случаев, включая сочетание «и АВАЯ» — с буквой вав перед Именем АВАЯ (**יהוה**), которое мы с Б-жьей помощью сейчас разъясним.

Пункт 2

Выражение «и АВАЯ» — с буквой вав (ו) перед Именем АВАЯ (**יהוה**) — означает, [как сказали мудрецы:] «Он и Его суд» [Берешит Рабба 51:2]. Уже было разъяснено, что четырехбуквенное Имя — это Тиферет, а суд этого Имени — Малхут. Но здесь можно спросить: ведь тут как будто вовсе нет намека на Его суд, поскольку само Имя относится к Тиферет, и буква вав тоже намекает на Тиферет! Это следует объяснить так: здесь в полной форме названо имя самой Малхут, поскольку везде, где сказано «и АВАЯ», имеется в виду «Он и Его суд», а суд вершится только при преобладании Малхут, которая представляет собой атрибут суда, над Тиферет — атрибутом милосердия. Поэтому ее рука берет верх и ее имя упоминается полностью [в виде четырехбуквенного Имени], а на ее Мужа [Тиферет] рядом с ней указывает буква вав — в знак того, что он поддерживает этот суд и соглашается с ним.

Причина же в том, что это суд, смягченный милосердием; ведь везде, где при суде упоминается четырехбуквенное Имя, к нему непременно примешано милосердие. Поэтому это Имя выражает согласие, и именно об этом сказано, что «и АВАЯ» означает «Он»: ведь буква вав (ו), представляющая собой Тиферет, называется «Он» (*Ху*, **הוא**), как мы объяснили в предыдущей главе. А слова «и Его суд» объясняются тем, что добавленная буква вав [союз «и»] указывает на присоединение к чему-то предшествующему — а именно к сокрытой некеве [Малхут], которая присутствует здесь неявно, как мы уже объяснили. В книге Зоар, недельный раздел Трума (лист 138а), при разборе стиха *«Псалом, песнь на день субботний»* (Теилим 92:1) сказано дословно: «Мы находим во многих местах, что нижний мир [Малхут] не называется по имени, а подразумевается скрыто — как здесь и как в стихах: *„А Моше сказал [он]: взойди к Г-споду…“* (Шмот 24:1) и *„И воззвал [он] к Моше…“* (Ваикра 1:1). Во всех этих случаях ее имя скрыто и не упоминается явно только потому, что там присутствует высшая ступень [Тиферет], а рядом с высшей ступенью она не называется по имени» — до сих пор слова книги Зоар.

Пункт 3

Здесь прямо сказано, что когда Малхут соединяется с Тиферет, по имени называется только мужское начало. Поэтому и в данном случае, где главное — это Тиферет, то есть само Имя, Малхут входит скрыто через прибавление буквы вав (ו), которая показывает, что мужское начало как бы присоединяется к сокрытой некеве. На это и намекали мудрецы, говоря: «Он и Его суд». Ведь человек не может произнести четырехбуквенное Имя иначе как через Его суд [Малхут — имя АДОНАЙ], и ни один судья не вершит суд иначе как в доме суда; а значит, присутствие Его суда там подразумевается само собой.

Внешним же указанием на это служит добавленная буква вав — союз «и», который присоединяет [Его] так, словно некева уже была упомянута прежде, как мы объяснили.

Пункт 4

Имя **וה״ו** разъясняется через формулу «*Ани ве-Ху* [букв. „Я и Он“, спаси же!]» (Мишна, Сукка 4:5; в тексте: **אֲנִי** и **וה״ו**), что означает Тиферет и Шхину Его мощи; это связано с тем, что Тиферет называется «Он» (*Ху*, **הוּא**), как мы объяснили в соответствующей словарной статье. И нет сомнения, что Имя **וה״ו** без буквы алеф (**א**) не столь возвышенно, как полное Имя *Ху* — «Он» (**הוּא**). Ведь Имя *Ху* указывает на полное единение и осеняющую Славу — то есть на Кетер, на который намекает буква алеф; в Имени же **וה״ו** буква алеф отсутствует, как мы разъяснили в статье «Ху». И не следует удивляться тому, что одно [**וה״ו**] — это Имя из [семидесяти двух] Имен АБ, а другое [*Ху*] — обычное слово, и как же тогда слово может стоять выше Имени. Ведь нечто подобное рабби Шимон бар Йохай, мир ему, объяснил и относительно слов *«…и со Всемогущим [ве-эт ШАДАЙ]…»* (Берешит 49:25) и *«И Б-г Всемогущий [ве-ЭЛЬ ШАДАЙ]…»* (Берешит 43:14) (в книге Зоар, недельный раздел Вайехи, лист 247а; см. выше в статье «ЭЛЬ ШАДАЙ»).

Пункт 5

Слово *вай* — «увы, горе» (**וַי**): рабби Шимон бар Йохай объяснил, что когда малая буква вав (**ו**), находящаяся в Есоде, — то есть буква йод (**י**), — удаляется и поднимается в Тиферет, так что все изобилие собирается там, в Тиферет, а протяжение буквы вав сфиры Тиферет — то есть верхушка буквы вав, представляющая собой Есод, — перестает передавать изобилие дальше, тогда и говорится *вай*. Подробно мы разобрали это в статьях «Ой» (**אוֹי**) и «Хой» (**הוֹי**).

Пункт 6

Слово *вайехи* — «и было» (**וַיְהִי**) указывает на атрибут суда, то есть на Гвуру. Так объяснили и наши мудрецы, благословенна их память (Мегила, лист 10б), что слово *вайехи* выражает скорбь; и причина этого ясна, ведь оно состоит из *вай* (**וַי**), как разъяснено выше, и *хи* (**הִי**), что тоже выражает скорбь, как в стихе: *«…плач, и стон, и горе [ве-хи]»* (Йехезкель 2:10), о чем мы говорили во «Вратах частных Имен». Все это показывает, что оно относится к силе суда — Гвуре. Так же разъяснено и в книге Зоар, недельный раздел Трума (лист 167а), где сказано дословно: «А из тайны правой стороны вышла левая, и потому слова *„и стал [вайехи] свет“* (Берешит 1:3) относятся к левой стороне. Отсюда видно, что уже первое слово *вайехи* в Торе принадлежало к левой стороне. Поэтому оно и не служит знаком благословения. Почему? Потому что [оттуда]

вышла та тьма, которая омрачила лик мира. И знак этого в том, что когда раскрылась тайна Эсава и его дел, это произошло именно через слово *вайехи*, как написано: *„И стал [вайехи] Эсав человеком, сведущим в звероловстве…“* (Берешит 25:27) — в этом *вайехи* утвердился Эсав, сведущий в ловле, чтобы соблазнять мир, уводя людей с прямого пути» — до сих пор слова книги Зоар.

Пункт 7

Отсюда ясно видно, что слово *вайехи* (וַיְהִי) относится к стороне Гвуры в аспекте тьмы и черноты, как мы объяснили во «Вратах цветов».

Пункт 8

Вилон (וילון, букв. «завеса») — это Малхут: ведь она представляет собой первый небосвод, который сам по себе ничего не содержит, а лишь передает то, что изливается в него свыше; «он входит утром, а выходит вечером и каждый день обновляет творение», как объяснили наши мудрецы, благословенна их память, в трактате Хагига (лист 12б). Известно, что она представляет собой атрибут ночи, и известно, что она [луна, символизирующая Малхут] сказала [в трактате Хулин, 60б]: «Что проку от свечи среди бела дня?» Поэтому ее служение совершается ночью. А слова «каждый день обновляет [творение]» означают, что она наделяет изобилием все творения мироздания, поскольку все они получают изобилие через нее, как сказано: *«Она встает, когда еще ночь, и выдает пищу дому своему и урочное — служанкам своим»* (Мишлей 31:15). Об этом же сказано в Раайа Мехемна (недельный раздел Пинхас, лист 236а): «Нижняя Шхина — это небосвод Вилон, посредством которого Он вводит вечером и выводит утром» — до сих пор его слова. Здесь возникает трудность: ведь это прямо противоположно чтению Гемары, где сказано: «входит утром и выходит вечером». Чтобы прояснить это по тому, как мы толкуем Гемару, возьмем сначала объяснение Тосафот: «входит утром» в этот мир, чтобы светить, и «выходит вечером» из мира, отчего мир погружается во тьму. Исходя из этого, объясним сказанное в Раайа Мехемна: «вводит вечером» означает, что Он убирает свет в ее футляр, и тогда распространяется тьма; а «выводит утром» означает, что она выводит свет наружу, и он освещает мир.

Таким образом, между ними нет расхождения. А по сокровенному смыслу это будет означать обратное тому, что мы сказали выше: ночью, когда она [Малхут] питается от суда, ее милосердие скрывается и меркнет, а левая сторона распространяется в мире; утром же она выводит милосердие наружу, а силы тьмы уходят в «горы сумерек» [см. Ирмеяу 13:16]. Таков смысл слов Раайа Мехемна. Слова же Гемары означают: «входит утром» в мир, чтобы изгнать с земли силы тьмы и нечистых идолов, и «выходит вечером» из мира — то есть милосердие скрывается, чтобы, образно говоря, «не заграждать рта

волу, когда он молотит» [см. Дварим 25:4]. Таково объяснение по пути Тосафот. Но и по пути комментария Раши, благословенна его память, который объяснил, что «входит утром» означает «убирается в свой футляр» — так что сам небосвод Вилон служит причиной тьмы, закрывающей свет, — мы тоже можем согласовать оба высказывания, чтобы они не противоречили друг другу. Объясняется это так: Гемара говорит, что Вилон «входит утром» в свой футляр, и тогда свет распространяется в мире, а «выходит вечером» [из футляра], затмевая мир, и тогда свет собирается внутрь. В Раайа Мехемна же сказано: «вводит вечером» — то есть вводит тьму в этот мир, погружая его во мрак, и «выводит утром» — то есть убирает тьму из мира, и тогда распространяется свет. А в тайном смысле это разъясняется так, как мы уже сказали в самом начале: поскольку она [Малхут] представляет собой атрибут ночи, она желает [использовать] *«камень преткновения и скалу соблазна»* (Йешаяу 8:14), чтобы воздавать по заслугам и наказывать. В этом и состоит смысл стиха: *«…и возвращали камень на устье колодца, на его место»* (Берешит 29:3). Как объяснено в книге Зоар, недельный раздел Вайеце [лист 152а], слова *аль пи а-беэр* — «на устье колодца» (**עַל פִּי הַבְּאֵר**) означают «по устам [то есть по велению] колодца» (*аль пума де-бира*, **עַל פּוּמָא דְּבֵירָא**), а колодец — это Шхина, подобно тому как сказано: *«По слову [аль пи] Г-спода располагались они станом, и по слову [аль пи] Г-спода отправлялись в путь…»* (Бемидбар 9:23). Это значит, что именно по ее воле и по ее слову возвращали на место камень преткновения, как там разъяснено; и по ее же причине клипот распространяются в начале ночи, когда она питается от суровости суда. Она же [утром] собирает их обратно в их футляр — в расселину бездны (*некев а-теом*), где находится их вместилище, как разъяснено [нами] во «Вратах нечистых чертогов». И она же дает им позволение распространяться [вечером], ведь *«Все соделал Он прекрасным в свое время…»* (Коэлет 3:11), *«…и даже нечестивца — на день бедствия»* (Мишлей 16:4); в день же блага да пребудем мы в благе [ср. Коэлет 7:14].

Пункт 9

Слово *ва-эд* — «и вечно» (**וָעֶד**): в книге Зоар, недельный раздел Берешит (лист 34а), при разборе стиха *«Г-сподь будет царствовать вовеки и вечно [ва-эд]!»* (Шмот 15:18) разъяснено, что слово *ва-эд* относится к Бине, «поскольку там — место встречи (*виуда*, **ויעוּדָא**), существование и совершенство всего». Это означает, что в Бине происходит собрание всех концов [шести сфирот от Хеседа до Есода] для получения изобилия, а само слово *ва-эд* родственно выражению «дом собрания» (*бейт а-ваад*). Причина же, по которой они собираются именно в ней, состоит в том, что там коренится их существование и совершенство. Следовательно, Бина называется *ва-эд* только в аспекте собрания в ней сфирот ради поддержания их существования, как мы объяснили.

Пункт 10

Слово «пищевод» (*вешет*, וְשֶׁט) служит намеком на те силы, которые называются «огненными жертвами Г-споду» (*ишей АВАЯ* — см. Дварим 18:1), как сказано: «и всесожжение — для огней (*ла-ишим*)» [ср. Зевахим 46б]. Ведь именно эти силы поедали мясо и тук жертв, тогда как ввысь, к самым высотам, поднималось одно лишь благоухание. В этом и состоит смысл слов Писания: *«…огненная жертва [ише], благоухание, приятное Г-споду»* (Ваикра 1:9): «огненная жертва» (*ише*, אִשֶּׁה) — это пищевод, а «благоухание» — это приятный дух, восходящий к АВАЯ. Эта «огненная жертва» (*ише*) представляет собой совокупность нижних сил, находящихся под всеми колесницами: в деле жертвоприношений они приближаются к АВАЯ, *«…чтобы стоять пред Г-сподом, служить Ему и благословлять Именем Его…»* (Дварим 10:8). Так разъяснил рабби Шимон бар Йохай (в Зоар Хадаш, лист 78) на стих *«Влеки меня, мы побежим за тобою…»* (Шир а-Ширим 1:4). И это же имел в виду автор Раайа Мехемна (недельный раздел Пинхас, лист 235а), сказав дословно: «А в первом сочинении [разъяснялось]: пищевод (*вешет*), который глотает пищу, откуда она расходится по всем органам тела, находится на ступени *ишим* — огненных сил (*ишим*), которые тотчас приближаются, поглощают и забирают всесожжение из высшего огня, поскольку „всесожжение — для огней (*ишим*)“. И в этом тайна стиха: *„Огненные жертвы [ишей] Г-спода и удел Его да едят они“* (Дварим 18:1) и т. д.». До этого места дошел наш слабый разум — силой великого изобилия Творца — в разъяснении словарных статей на букву вав.

Пункт 11

И теперь мы приступаем к разъяснению словарных статей на букву зайн (ז).

Глава 7: Зайн

Пункт 1

«Эта» (*зот*, זֹאת) — это Малхут. Вот слова рабби Шимона бар Йохая, мир ему, в «Тиккуней Зоар» (Предисловие, л. 11б): «Поскольку ни пророк, ни провидец, ни мудрец не могут постичь ничего без нее, пророк сказал: *«Да не хвалится мудрый мудростью своей… но только этим (*зот*) [да хвалится хвалящийся]…»* (Ирмеяу 9:22–23). Поэтому Яаков обучил этому своих сыновей и передал им традицию от нее, как сказано: *«И вот (*ве-зот*) то, что сказал им отец их…»* (Берешит 49:28). И Давид, имевший традицию от нее, сказал о ней: *«Если ополчится против меня стан… на это (*бе-зот*) я уповаю»* (Теилим 27:3); он указал на нее тем венцом, вознес к ней свою мысль и произнес: *«…не устрашится сердце мое…»* (Теилим 27:3). И Аарон, имевший традицию от нее, не входил

во Святая святых без нее, как сказано: *«С этим (*бе-зот*) да входит Аарон в святилище…»* (Ваикра 16:3), — ведь он знал, что она есть основа всего: она — *«приношение Г-споду»* (Ваикра 1:2), *«всесожжение Г-споду»* (Ваикра 1:14), *«огнепалимая жертва Г-споду»* (Ваикра 1:9). И сыны Исраэля, имевшие традицию от нее, не просили у Святого, благословен Он, никакого иного залога, ради которого Он избавил бы их из изгнания, кроме этой (*зот*), как сказано: *«Но и при этом (*зот*), когда они будут в земле врагов своих…»* (Ваикра 26:44). И пророк, увидев тяжкое притеснение Исраэля в изгнании, сказал о ней: *«Это (*зот*) приведу я на сердце свое…»* (Эйха 3:21). И [также сказано]: *«А это (*ве-зот*) — о Йегуде, и сказал он…»* (Дварим 33:7)», — до сих пор его слова. Это высказывание ясно подтверждает нашу мысль. Причина же, [по которой она называется] *зот*, состоит в том, что она именуется *эт* (**אֵת**) по основанию, разъясненному нами в соответствующей статье; когда же ее благо удваивается, поскольку она получает прибавку блага от семи (буква зайн, **ז** = 7) светильников чистой меноры над своей головой, она называется *зот*.

Пункт 2

«Жилище» (*звуль*, **זְבוּל**): рабби Моше [де Леон] в книге «Сефер а-Шем» разъяснил это применительно к сфире Бина. Вот его слова: «*Звуль* происходит от понятий содружества, жилища и соединения. В Писании сказано: *«На этот раз муж мой будет жить со мной (*йизбелени*, **יִזְבְּלֵנִי**), так как я родила ему шестерых сыновей»* (Берешит 30:20), а затем она родила дочь; и муж мой весьма мудр», — до сих пор его слова. Его мысль состоит в том, что Лея служит указанием на Бину: она родила шестерых сыновей, то есть сфирот от Хеседа до Есода, а дочь — это Малхут. Слова же *«На этот раз муж мой будет жить со мной»* означают единение Хохмы и Бины, а «муж мой» — это Хохма. Таким образом, Бина называется *звуль* благодаря единению с нею Хохмы. Далее о сфире Тиферет он написал: «*Звуль* — от выражения *«На этот раз муж мой будет жить со мной»* (Берешит 30:20), ведь он соединяет и поселяет с собой все строение — мужа и дом его, а их шесть. И Шломо сказал: *«Я построил дом в жилище (*звуль*) Тебе…»* (Мелахим I 8:13). Это один из семи небосводов, и этот *звуль* не таков, как *звуль* Бины», — до сих пор его слова. Общий вывод из его слов таков: Тиферет называется *звуль*, когда соединяется с шестью краями, так как *звуль* означает соединение, как мы разъяснили.

Пункт 3

«Этот» (*зэ*, **זֶה**) — это Тиферет. Он называется *зэ*, поскольку числовое значение этого слова равно двенадцати (**י״ב** = 12: буква зайн, **ז** = 7, и буква хэй, **ה** = 5) — по числу двенадцати Имен АВАЯ и двенадцати границ. При этом *зэ* соединяется и вступает в зивуг с *зот* — «этой» (**זֹאת**): *зэ* относится к мужскому началу (захар), а *зот* — к женскому

(некева). Так же разъяснено в Зоаре на главу Бо (л. 37б); вот его слова: «Так мы учили: этот венец, именуемый *зот*, называется женой (*иша*, אִשָּׁה), как сказано: *«…эта (*зот*) наречется женою (*иша*)…»* (Берешит 2:23). Почему? Потому что написано: *«…так как от мужа (*иш*) взята эта (*зот*)»* (Берешит 2:23). Кто такой «муж» (*иш*, אִישׁ)? Тот, кто называется *зэ*, и это муж, мужское начало, как сказано: *«…что с этим (*зэ*) человеком (*а-иш*)…»* (Шмот 32:1), *«…человек этот (*а-иш а-зэ*)…»* (Шмот 32:23) и так далее. И *зот* взята от *зэ*», — до сих пор его слова. Зоар точно подмечает, что от *зэ*, то есть от «мужа», *«взята эта (*зот*)»* — и это означает взятие ребра, которое есть невеста Моше.

Отсюда следует, что Тиферет называется *зэ* по ступени Моше, учителя нашего, мир ему, который находится внутри как свойство Даат, о чем мы говорили во «Вратах сущностей». Также и Есод называется *зэ* (זֶה), ведь все, что произошло с Яаковом, произошло и с Йосефом. Так же сказано в Зоаре на главу Бешалах (л. 61а); вот его слова: «Сказал рабби Йегуда: не приблизились сыны Исраэля к горе Синай, пока не вошли в удел Праведника и не удостоились его. Откуда нам это известно? Из того, что написано: *«…в этот (*а-зэ*) день пришли они в пустыню Синай»* (Шмот 19:1) — сказано точно: в день *а-зэ* («этот»); и написано: *«И скажут в тот день: вот Б-г наш! Это (*зэ*) — Тот, на Кого мы уповали…»* (Йешаяу 25:9)», — до сих пор его слова. А в Зоаре на главу Пкудей (л. 236б) рабби Шимон бар Йохай, мир ему, объяснил, почему святость называется *зэ* и *зот* (זֹאת): потому что она всегда пребывает с человеком в таинстве союза.

Вот его слова: «И дух святости называется *зот*, так как это тайна союза — святой знак, который постоянно находится с человеком; и так же [сказано]: *«…это (*зэ*) Г-сподь, на Которого мы уповали…»* (Йешаяу 25:9), *«Это (*зэ*) Б-г мой, и я прославлю Его…»* (Шмот 15:2)», — до сих пор его слова. Это совершенно ясно, и нет ничего удивительного в том, что *зот* относится к Малхут, *зэ* — к Есоду и *зэ* — к Тиферет, как мы разъяснили, поскольку все три они называются «союзом» (*брит*, בְּרִית), о чем сказано в соответствующей статье. Поистине, все три связаны в нем в таинстве обрезания крайней плоти и обнажения головки; кроме того, знак союза называется главой тела, так как тело (гуф) и знак союза считаются одним целым. Таким образом, все три всегда находятся при человеке благодаря союзу, а потому и называются указательным словом — словно на них указывают пальцем: «этот» (*зэ*).

Пункт 4

«Золото» (*захав*, זָהָב) — служит указанием на сфиру Гвура, как сказано: *«С севера приходит золото (*захав*)…»* (Иов 37:22). Иногда же оно относится к Бине; мы подробно говорили об этом во «Вратах цветов», главе 3 — смотри там.

Пункт 5

«Маслина» (*заит*, זַיִת) — это Малхут. Уже известно, что преломление хлеба бывает мерой с маслину (*ке-заит*, כְּזַיִת), а бывает мерой с яйцо (*ке-бейца*, כְּבֵיצָה). В «Раайа Мехемна» (Верный Пастырь; Пинхас, л. 244б) разъяснено, что мера с яйцо — это первая буква йод (י), а мера с маслину — вторая буква йод (יו״ד) в сплетении Имен АВАЯ и АДОНАЙ (יאהדונהי).

Пункт 6

«Помни» (*захор*, זָכוֹר): как сказано о заповедях «помни» (*захор*) и «храни» (*шамор*, שָׁמוֹר): «Это Святой, благословен Он, и Его Шхина; счастлив тот, кто соединяет их в день Шаббата, который есть Есод и так далее», — до сих пор его слова. Здесь прямо сказано, что *захор* и *шамор* — это Тиферет и Малхут, и так принято среди каббалистов, говорящих, что *захор* относится к мужскому началу (*захар*, זָכָר), а *шамор* — к женскому (некева). Некоторые же относили *захор* к Есоду, но это мнение не является основным. В «Зоар Хадаш», главе Итро (л. 49б), на стих *«Я (*Анохи*) — Г-сподь, Б-г твой…»* (Шмот 20:2) дается еще одно разъяснение: «Слово *Анохи* — «Я» (אָנֹכִי) включает в себя мужское и женское начала (захар и нуква) вместе, и все в целом называется *захор*. Почему? Потому что он берет Нукву и включает ее в себя, и поэтому упоминается только он один. Когда же она [притягивает] к себе своего мужа и он приходит к ней, как сказано: *«…пока не привела его в дом матери моей…»* (Шир а-Ширим 3:4), — тогда имя получает она, и все в целом называется *шамор*. Почему? Потому что она притянула его к себе и приняла его; тогда весь дом находится в ее владении, и упоминается только она одна. И вовеки они не разлучаются друг с другом», — до сих пор его слова.

Пункт 7

Чтобы до конца понять это высказывание, нужно сопоставить с ним другое высказывание рабби Шимона бар Йохая, мир ему, из «Раайа Мехемна» (Мишпатим, л. 118б), которое вызывает затруднение; вот его слова: «У Святого, благословен Он, *захор* — справа, а *шамор* — слева, и у Шхины «память» (*зхира*, זְכִירָה) — справа, а «хранение» (*шмира*, שְׁמִירָה) — слева. Это головной тфилин человека и его тфилин (в другом чтении: ручной тфилин). И так же Шхина — это цельная Тора Г-спода и Его заповедь. Это — со стороны срединного столпа, который включает в себя суд и милосердие — *захор* и *шамор*; поэтому и она называется *зхира* и *шмира*, и во всех заповедях она равна ему по ступени. Но со стороны Хеседа и Гвуры Святой, благословен Он, — это *захор*, а Шхина — *шамор*, как установили учители Мишны: *захор* относится к мужскому началу, а *шамор* — к невесте, потому что справа и слева ветви разделяются, подобно долям легкого, которые

разделены вверху, и им соответствуют животные [колесницы] и так далее», — до сих пор его слова.

Пункт 8

Здесь мы не ставим перед собой цель разбирать сами эти высказывания во всех подробностях, так как рассуждение о том, что не относится к нашей теме, слишком затянулось бы. Наша задача — лишь объяснить смысл понятий *захор* (זָכוֹר) и *шамор* (שָׁמוֹר) так, чтобы оба приведенных высказывания согласовались между собой в рамках данной статьи. Во «Вратах сущности и управления» мы уже разъяснили, что пробуждение женского начала (некева) к высшему зивугу происходит с левой стороны, а пробуждение мужского начала (захар) — с правой стороны. Дело в том, что основа женского начала — слева, а мужского — справа. Когда мужское начало вступает в зивуг на стороне женского начала, мужское начало становится второстепенным по отношению к женскому, а женское становится главным, так что мужское начало не получает отдельного имени. При таком их зивуге справедливо сказать, что оба они называются *шамор* со стороны преобладающей левой линии. И хотя невозможно, чтобы к ней не примешивалось свойство *захор* со стороны пробуждения правой линии к зивугу — ведь одно без другого не обходится, — все же ни мужское начало, ни правая сторона не получают здесь имени, поскольку они второстепенны по отношению к левой стороне — *шамор*, то есть женскому началу.

Поэтому она берет верх, основное имя безусловно относится к ней — *шамор*, и оба они вместе именуются *шамор*. Когда же женское начало вступает в зивуг с мужским началом, то есть на стороне мужского начала, тогда женское начало становится второстепенным по отношению к мужскому, а мужское становится главным, и женское начало не получает отдельного имени. При таком их зивуге о нем справедливо сказать, что оба они называются *захор* со стороны преобладающей правой линии. И хотя невозможно, чтобы к ним не примешивалась сила *шамор* со стороны пробуждения левой линии к зивугу — ведь одно без другого не обходится, — все же ни женское начало, ни левая сторона не получают имени, поскольку они второстепенны по отношению к правой стороне — *захор*, то есть мужскому началу.

Поэтому он берет верх, основное имя безусловно относится к нему, и оба они вместе именуются *захор*. Это станет вполне понятно из того, что мы разъяснили в упомянутых вратах, в главе 23, по поводу ветвей, разделяющихся направо и налево: в Хеседе и Гвуре это Имя АВАЯ справа и Имя АДОНАЙ слева, а в Тиферет — сплетение Имен АВАЯ и АДОНАЙ (יאהדונהי), поскольку там зивуг совершается на равных, как разъяснено на том месте. Из этого станет понятным и изречение мудрецов: «Если женщина изливает семя первой, она рождает мальчика (*захар*)» (Нида 31а). Это значит, что когда она первой

устремляется к месту своего мужа, она рождает мужское начало (*захар*), так как имя получает он, а не она, и это — *«Помни (*зехор*) милосердие Твое…»* (Теилим 25:6). Но когда он первым направляется к ее месту, она рождает женское начало (*некева*), так как имя получает она, а не он, и это — *шамор*, суд и женское начало. Тем самым разъяснены приведенные высказывания и сама суть понятий *захор* и *шамор*.

Пункт 9

«Память, поминание» (*зхира*, **זְכִירָה**): все комментаторы согласны с тем, что *зхира* относится к Есоду, поскольку именно он напоминает обо всем наверху, в месте жизни. Таков смысл слов молитвы в Рош а-Шана: «Вспомни нас (*захрену*, **זָכְרֵנוּ**) для жизни», а также слов *«напоминание о трубном звуке (*зихрон труа*)»* (Ваикра 23:24), когда праздник выпадает на Шаббат, то есть Есод. Кроме того, это слово одного корня с выражением *«…памятную часть его (*азкарата*, **אַזְכָּרָתָהּ**) Г-споду»* (Ваикра 6:8) и со стихом *«Да вспомнит Он (*йизкор*) все хлебные приношения твои…»* (Теилим 20:4), где имеется в виду Есод, связывающий воедино все сфирот. Как разъяснил рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в «Тиккуней Зоар» (тиккун 56, л. 87а): «И все ветви там соединяются, связываются, переплетаются и получают друг от друга, и все это — через Праведника [Есод]; а без Праведника нет близости и единения, но лишь братство и так далее». Здесь прямо сказано, что у сфирот вообще нет связи и единения иначе как через Есод. Само же слово *зхира* имеет значение воскурения, как в выражении *«памятную часть его Г-споду»* (Ваикра 6:8). Именно это имел в виду Давид, говоря: *«Псалом Давида. В напоминание (*леазкир*)»* (Теилим 38:1), что означает: воскурять и связывать Малхут с остальными сфирот посредством Есода. Впрочем, возможно, что *зхира* происходит непосредственно от слова *захар* — «мужское начало» (**זָכָר**), ведь именно через мужское начало, то есть Есод, совершается единение всех сфирот, как мы разъяснили. А в Зоаре на главу Ваеце (л. 160а) объясняется, что как в святости есть поминание (*зхира*) со стороны мужского начала [к добру], так со стороны клипы, слева, есть поминание к худу, как написано: *«И вспоминал Он (*ва-йизкор*), что они — плоть…»* (Теилим 78:39); и подобных примеров множество.

Пункт 10

«Заслуга, оправдание» (*зхут*, **זְכוּת**): автор книги «Сефер а-Ора» написал, что *зхут* — это Гвура, поскольку в ней поминаются все заслуги и все грехи. И действительно, многие так истолковали изречение: «Дети, жизнь и пропитание не зависят от заслуг (*зхута*)…» (Моэд Катан 28а), — в том смысле, что они не зависят от свойства сурового суда. Однако причина, которой он объяснил это название, вызывает сомнение: ведь, напротив, в Гвуре находится чаша вины, и именно там поминаются провинности людей. Правда, все там

вершится честно и по правосудию, но тем не менее вина и суд пребывают в Гвуре — как же она может называться «заслугой» (*зхут*)? А в «Тиккуней Зоар» (тиккун 10, л. 24а) рабби Шимон бар Йохай, мир ему, разъяснил, что *зхут* — это Хесед.

Вот его слова: «От Кетера зависят дети, жизнь и пропитание, так как он — вышний источник влияния (*мазаль*) для всего, сам же он от *мазаля* не зависит. Поэтому мудрецы и установили, что дети, жизнь и пропитание зависят не от заслуги (*зхута*, **זְכוּתָא**), а от *мазаля*, поскольку *зхута* — это Хесед», — до сих пор его слова. Однако здесь требуется исследование: ведь в разделе о чертогах рабби Шимон бар Йохай, мир ему, написал, что чертог Гвуры называется «чертогом оправдания» (*хейхал зхут*, **הֵיכַל זְכוּת**), как мы разъяснили во «Вратах чертогов», в главе 4, и объяснил причину: в этом месте переворачиваются [и рассматриваются] заслуги всех людей мира. На первый взгляд это склоняется к мнению автора «Сефер а-Ора», и тогда слова рабби Шимона противоречат друг другу.

Но в Зоаре на главу Шмот (л. 6а) причина этого объяснена так: «И тот чертог называется чертогом оправдания (*хейхал зхута*), потому что, верша суд, там [сначала] ищут оправдание [для человека]», — подобно тому как это принято в Санхедрине, смотри там. Сама же по себе «заслуга» (*зхут*) всегда означает Хесед, как и разъяснил рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в «Тиккуней Зоар». А в книге «Меират Эйнаим» на главу Ваера, в толковании изречения «не от заслуги (*зхута*) это зависит», сказано, что *зхут* — это Тиферет. Вот его слова: «*Зхута* — это Тиферет, то есть милосердие. И сказал рабби Авнер, что *зхута* указывает на Тиферет потому, что на него указывает праведность (*цдака*, **צְדָקָה**), а в арамейском переводе слово *цдака* передается как *зхута* (**זְכוּתָא**)», — до сих пор его слова.

Пункт 11

Зеир Анпин — «Малый Лик» (**זְעֵיר אַנְפִּין**): рабби Моше [де Леон] отнес его к Тиферет; вот его слова: «Зеир Анпин на языке Зоара соответствует тайне Большого Лика (*анпей равравей*) и Малого Лика (*анпей зутра*). Знай, что Кетер — глава всего мира Ацилут, поэтому он называется головой (рош), а вместе с Хохмой и Биной составляет Большой Лик (*апей равравей*) и сокровенный мозг (*моах сатим*). Тиферет же — глава строения [шести сфирот], поэтому по подобию образа духовного Человека он также называется головой и именуется Малым Ликом (*анпей зутрей*). Это лик Яакова, высеченный на Престоле Славы, и знающий тайну слов *«Сотворим человека…»* (Берешит 1:26) хорошо это поймет; и это же — лик Моше, подобный лику солнца», — до сих пор его слова. Итак, по его мысли, Зеир Анпин — это Тиферет. На первый взгляд это кажется крайне странным: ведь Тиферет называется «долгим миром» — как же к нему может относиться имя Зеир Анпин («Малый Лик»)? Скорее казалось бы, что Зеир Анпин — это Малхут,

поскольку она представляет собой отображение всего, что выше нее, и при этом мала (*зеира*, זְעֵירָא); в некоторых местах Зоара этому даже есть подтверждение.

Однако против этого у нас есть возражение, ведь в Зоаре на главу Насо (л. 129а) мудрецы, благословенна их память, сказали: «И от того пути расходятся шестьсот тринадцать путей Торы, распределяющихся в Зеир Анпине, о котором написано: *«Все пути Г-спода — милость и истина…»* (Теилим 25:10)» — смотри там, до сих пор его слова. Выходит, в Зеир Анпине пролегают пути милости и истины, а это указывает на Тиферет. Поэтому вопрос остается у нас нерешенным и колеблется между «да» и «нет», пока мы с помощью Небес не дойдем до комментария к Идре в книге «Ор Якар» и не разъясним это там.

Пункт 12

«Вопль» (*зеака*, זְעָקָה) — относится к Бине. Намек на доказательство этому есть у нас в Зоаре на главу Шмот (л. 20а), где сказано: «Кричат (*цеака*, צְעָקָה) сердцем, как написано: *«Возопило (*цаак*) сердце их к Г-споду…»* (Эйха 2:18), а *цеака* и *зеака* — одно и то же», — до сих пор его слова. «Сердце» же означает не что иное, как Бину, согласно изречению: «Сердце понимает (*мевин*, מֵבִין)» (Брахот 61а). Поэтому вопль (*зеака*) действует и в этом мире, и в мире грядущем, как разъяснено там; подробно мы поговорим об этом в статье «Цеака» с помощью Того, Кто дает нам силу.

Пункт 13

«Выпрямление» (*зкифа*, זְקִיפָה): всякое выпрямление — например, «Выпрямляющий согбенных (*зокеф кфуфим*, זוֹקֵף כְּפוּפִים)» [в утреннем благословении] и все подобные выражения — относится к Тиферет. Так же сказано в Гемаре (Брахот 12а): «Всякий, кто выпрямляется [в молитве], выпрямляется при произнесении Имени [АВАЯ]», — а это и есть Тиферет. И так же рабби Шимон бар Йохай, мир ему, многократно разъяснял это в «Тиккуней Зоар».

Пункт 14

«Старец» (*закен*, זָקֵן) — это Кетер, как часто принято в Зоаре. Однако во множественном числе слово «старцы» (*зкеним*, זְקֵנִים) указывает на сфирот. Так разъяснил рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в Зоаре (Балак, л. 197б) на стих: *«И возьмут его отец его и мать его, и приведут его к старейшинам (*зикней*) города его…»* (Дварим 21:19): «*«Старейшины города его»* — это изначальные дни, дни старейшие из всех», — до сих пор его слова.

Пункт 15

«Сияние, восход» (*зарах*, זָרַח): рабби Моше [де Леон] истолковал это как указание на Тиферет, чье солнце светит и восходит (*зореах*, זוֹרֵחַ) над городом Давида, имеющим пролом, в тайне Переца (פֶּרֶץ), — ведь луна обновляется каждый месяц. Понимающему достаточно этого намека, и он прекрасно уловил суть.

Пункт 16

Зроот олам — «мышцы вечные» (זְרוֹעוֹת עוֹלָם, Дварим 33:27) — это Гдула [Хесед] и Гвура; они служат руками для тела (гуф), то есть Тиферет. Само это название указывает на силу и могущество, как сказано: *«Десница Г-спода творит доблесть!»* (Теилим 118:15), и еще: *«Десница Твоя, Г-споди, прославилась силою…»* (Шмот 15:6). Доказательством этому служит и выражение *«простертою мышцею (*би-зроа нетуя*)»* (Шмот 6:6), так как это название указывает на протяженность и силу; кроме того, так они именуются по строению тела вышнего Человека (Адам а-Неэцаль).

Пункт 17

«Пядь» (*зерет*, זֶרֶת): в «Тиккуней Зоар» (тиккун 19, л. 36б) рабби Шимон бар Йохай, мир ему, разъяснил: «*«Кто исчерпал воды горстью своею и небеса пядью (*ба-зерет*) измерил…»* (Йешаяу 40:12) — что такое *зерет*? Это Гвура», — до сих пор его слова. Тем самым он прямо указал, что *зерет* — это Гвура. А рабби Хия разъяснил в книге Зоар (Ки Тиса, л. 189б): «Бокал благословения должен быть принят в правую руку. А слова *«…и возвысится над холмами…»* (Йешаяу 2:2) означают, что его нужно поднять над столом на меру, именуемую пядью (*зерет*), чтобы благословить Святого, благословен Он. В этом и состоит смысл слов *«и возвысится над холмами»*. Что такое «над холмами»? Между нею [Малхут] и *«девами, подругами ее, вслед за нею»* (Теилим 45:15) — расстояние в одну пядь (*зерет*)», — до сих пор его слова. Согласно этому могло бы показаться, что *зерет* — это Малхут вместе с *«девами, подругами ее, вслед за нею»*. Однако можно ответить, что рабби Хия не сказал, будто расстояние между нею и девами — это сама пядь (*зерет*), а лишь то, что оно равно «мере пяди» (*шиура де-зерет*). Отсюда видно, что *зерет* — это самостоятельная ступень, а у этих лишь размер равен пяди. Поэтому следует заключить, что в основе своей *зерет* — это Гвура, как разъяснено в «Тиккуней Зоар».

Пункт 18

«Маслины» (*зейтим*, זֵיתִים) — это высшие органы над Есодом, из которых Есод извлекает *«елей чистый из маслин…»* (Шмот 27:20), изливая высшее изобилие (шефа) от высших органов в Малхут. Ведь подобно тому как внизу от трения органа святого союза все органы тела выжимаются и содрогаются, чтобы излить семя в женское лоно, так и

наверху действует Есод вместе с остальными органами, изливая благо в Малхут: изобилие — это елей, а высшие органы — маслины. Так разъяснил рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в «Тиккуней Зоар» и в «Раайа Мехемна» (Пинхас, л. 247а). [Об этом и написано:] *«И две маслины (*зейтим*) на ней…»* (Захарья 4:3). И там объясняется, что менора — это, как известно, Малхут, *«чашечка для елея наверху ее»* (Захарья 4:2) — это Есод, поскольку он представляет собой источник высших вод, а *«две маслины на ней»* — это Нецах и Ход, два семенника мужского начала (захар): ведь именно туда притягивается семя и там оно созревает, подобно маслу в маслинах, а оттуда изливается через Есод. Впрочем, сфирот называются маслинами со стороны правой линии, где находится елей, как будет разъяснено в соответствующей статье; с левой же стороны они именуются виноградинами и гроздьями, [притягивающими вино из Бины], о чем мы уже говорили и еще скажем с Б-жьей помощью в соответствующих статьях. На этом завершается все, что мы сочли нужным изложить в разделе буквы зайн (**ז**). И мы уповаем на милость Всевышнего, что Он поможет нам в разъяснении раздела буквы хэт (**ח**).

Глава 8: Хэт

Пункт 1

«Узник» (*хавуш*, **חָבוּשׁ**). В «Тиккуней Зоар» (тиккун 6, лист 20) объясняется, что это Тиферет, который связан и заключен вместе с Малхут со стороны Бины: именно она заключает (*ховеш*, **חוֹבֵשׁ**) его вместе с Малхут в изгнании. О нем и сказано: «Не может узник сам освободить себя из темницы».

Пункт 2

«Укрытие» (*хевьон*, **חֶבְיוֹן**). Рабби Моше, благословенна его память, объяснил: «Слово *хевьон* происходит от того же корня, что и *махбо* — „убежище, тайник“ (**מַחְבּוֹא**). Это образ глубочайшей сокрытости и утаенности, ведь никто, кроме Него, не имеет ни малейшего постижения [Его] сущности, так что Он, образно говоря, словно спрятан (*нихба*, **נֶחְבָּא**)». До сих пор его слова.

Пункт 3

А выражение «укрытие моей мощи» (*ве-хевьон узи*, **וְחֶבְיוֹן עוּזִּי**) он отнес к Тиферет, но не объяснил почему. В основе же своей оно относится к Кетеру и указывает на сокрытость. Впрочем, это верно и по отношению к трем первым сфирот в целом, а о Бине сказано «мощь Его» (*узо*, **עֻזּוֹ**), как будет разъяснено в соответствующей статье.

Пункт 4

«Веревка» (*хевель*, חֶבֶל, также «удел»). Рабби Шимон бар Йохай, мир ему, объяснил в книге «Раайа Мехемна» (Верный Пастырь, раздел Шофтим, лист 274б), что буква вав (ו) Четырехбуквенного Имени называется «веревкой» (*хевель*). Вот его слова: «Самаэль и его супруга — мир разделенных [сил] — схвачены веревкой, которой он будет удавлен: две буквы хэй (ה) [держат их] пятью пальцами правой руки и пятью [пальцами] левой руки, буква вав — веревка, буква йод (י) — их удавка; Имя АВАЯ (יהוה) — смерть для Самаэля и т.д.». До сих пор его слова.

Пункт 5

Итак, он объяснил, что «веревка» (*хевель*, חֶבֶל) — это буква вав, и это согласуется со словами Писания: *«Яаков — удел [хевель] наследия Его»* (Дварим 32:9). Однако иногда он принимает [изобилие] со стороны Суда, и тогда слово *хевель* имеет значение вреда (*хабала*, חַבָּלָה) и разрушения. В таком значении оно еще лучше подходит к Малхут, поскольку именно она сокрушает (*мехабелет*, מְחַבֶּלֶת) обвинителей. А иногда он принимает со стороны Милосердия, и тогда *«Яаков — удел наследия Его»* (Дварим 32:9) [в значении буквы вав, которая и есть удел Его наследия].

Пункт 6

«Погибель» (*хабала*, חַבָּלָה, также «сокрушение»). В «Тиккуней Зоар» (тиккун 21, лист 52) объясняется, что женская сторона клипы называется *хабала* («погибель»), а мужская — *ховель* («губитель», חוֹבֵל). Оттуда и происходят ангелы-губители, подобно тому как [на стороне святости] есть ангелы Шхины.

Пункт 7

«Бочка» (*хавит*, חָבִית) — это Бина. Так объяснил рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в книге «Раайа Мехемна» (раздел Пинхас, лист 245б). Вот его слова: «Среди десяти условий, которые мудрецы назвали для бокала благословения, одно — *хай* („живое“, חַי). Слово *хай* они разъяснили так: живое [вино, взятое прямо] из бочки. А по тайному смыслу высшая Шхина [Бина] — восьмая из десяти сфирот, если считать снизу вверх, и потому она называется буквой хэт (ח = 8). И о ней сказано: *„Мудростью строится дом“* (Мишлей 24:3). Это и есть слово *хавит* („бочка“) — сочетание буквы хэт и слова *баит* („дом“, בַּיִת)». До сих пор его слова.

Пункт 8

Согласно этому, она называется «бочкой» (*хавит*, חָבִית), когда включает в себя восемь сфирот, расположенных ниже нее, как он объяснил, — ведь именно на это указывает буква хэт [числовое значение которой — восемь]. И когда она служит «домом» (*баит*, בַּיִת) и пристанищем для Хохмы, которая пребывает внутри нее, тогда она именуется *хавит*. Ведь в таком состоянии она обладает жизнью, поскольку и принимает, и наделяет: принимает жизнь от Хохмы и изливает ее вниз, в строение [семи нижних сфирот], — и тогда вино называется «живым» (*хай*, חַי).

Пункт 9

«Нарцисс» (*хавацелет*, חֲבַצֶּלֶת) относится к Шхине, как сказано: *«Я — нарцисс Шарона…»* (Шир а-Ширим 2:1). Причину этого объясняет Зоар в главе Эмор (лист 107а): подобно тому как нарцисс растет у воды и источает благоухание, так и Малхут носит это имя во время своего вскармливания (еники) от Бины, когда она источает благоухание.

Пункт 10

И еще там сказано: «Когда она желает вступить в ударное соединение (зивуг) с мелехом, она зовется нарциссом (*хавацелет*, חֲבַצֶּלֶת); а после того как она достигла слияния с мелехом в поцелуях (нешикин), она зовется лилией (*шошана*, שׁוֹשַׁנָּה), поскольку написано: *„Губы его — лилии“* (Шир а-Ширим 5:13)».

Пункт 11

«Праздник» (*хаг*, חַג). Все праздники относятся к Малхут, однако [их свойство] меняется в зависимости от того места, где она обращена лицом к лицу своего возлюбленного. Например, в праздник Песах она соединяется с Тиферет в свойстве Хеседа. Во время дарования Торы [в Шавуот] она вступает в единение со своим возлюбленным на подобающем ему месте — в самой Тиферет. А в Рош а-Шана, день Суда, она вступает в единение со своим возлюбленным на стороне Гвуры (см. «Тиккуней Зоар», тиккун 21, лист 44а). Таким же образом все праздники и назначенные времена относятся к Малхут, и это разъясняется в Зоаре и «Тиккуней Зоар» в бесчисленном множестве мест. Вместе с тем рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в «Раайа Мехемна» (раздел Пинхас, лист 225б), толкуя стих *«И празднуйте его как праздник [хаг] Г-споду…»* (Ваикра 23:41), сказал так: «*„И празднуйте его“* — это буква вав (ו), срединный столп; а *„праздник“* (*хаг*) — это Хесед и Гвура [по начальным буквам] и т.д.». Мы можем согласовать это с помощью того, что уже излагали ранее о том, как объятие предшествует зивугу по тайному смыслу стиха: *«Левая рука его у меня под головой, а правая обнимает меня»* (Шир а-Ширим 2:6). Хотя она вступает в единение со своим супругом в той или иной из сфирот, как было

объяснено, тем не менее сперва она получает от правой и от левой стороны — то есть через объятие; а это и есть слово *хаг*, означающее [по начальным буквам] Хесед и Гвуру. При этом в основе своей «праздник» (*хаг*) всегда относится к Малхут по характеру ее единения с супругом, как объяснялось выше. Таким образом, смысл стиха таков: *«И празднуйте его»* означает, что вы должны соединить и привести к единению Тиферет с Малхут, причем сперва он питается от Хеседа и Гвуры — что и выражено словом *«праздник»* (*хаг*). Этим все приводится в полное согласие.

Пункт 12

«Покои» (*хадарим*, חֲדָרִים, букв. «внутренние комнаты, палаты») находятся в Бине. В предыдущих вратах мы уже разъяснили, что они представляют собой шесть крайних сфирот, скрытых в Бине. А слова Писания: *«И знанием [даат] наполняются покои»* (Мишлей 24:4) — означают, что скрытый Даат наполняет эти покои, облачается в них и скрывается в них. Ведь какую роль играет Тиферет среди сфирот на их собственном месте, такую же роль играет Даат в этих скрытых покоях. Поэтому она также называется «покоями Ган Эдена», так как Бина именуется Ган Эденом (садом Эдена). А рабби Моше отнес «покои душ» (нешамот) к сфире Есод и написал так: «„Покои душ“ — потому что оттуда они выходят в мир; это те самые души в сокровищнице *Гуф* („Тело“), до исчерпания которых не придет сын Давида. Слово „покои“ (*хадрей*, חַדְרֵי) стоит во множественном числе, чтобы указать на множество их различных видов, как мы уже писали. А некоторые называют это свойство „покоями Гдулы“ со стороны Хеседа». До сих пор его слова.

Пункт 13

Однако, по нашему мнению, «покои» следует относить только к Бине, поскольку именно так разъяснил рабби Шимон бар Йохай, мир ему, слова Песни Песней: *«Ввел меня мелех в покои свои»* (Шир а-Ширим 1:4). Поэтому мы скажем, что и «покои душ» (нешамот) находятся в Бине, откуда нешамот исходят как неэцалим по своим видам: одни — из покоя Тиферет, другие — из покоя Гвуры и так далее, как будет с Б-жьей помощью разъяснено во «Вратах о душе». Точно так же и «покои Гдулы» означают Гдулу, скрытую там [в Бине]; а во множественном числе — «покои» — они названы потому, что каждый покой включает в себя остальные. Таково наше мнение о «покоях» как в общем, так и в частностях.

Пункт 14

«Новый» (*хадаш*, также *ходеш* — «месяц, новомесячье», חֹדֶשׁ). Все новое и всякое обновление (*хидуш*, חִדּוּשׁ) относятся к луне, поскольку именно она обновляется в тайне

обновления луны и двух светил, как мы разъяснили во «Вратах об уменьшении [луны]». В этом же смысл стихов: *«Обновляется, подобно орлу, юность твоя»* (Теилим 103:5) и *«Каждый месяц будет созревать новый плод»* (Йехезкель 47:12). Все это зависит от обновления луны, которая есть Малхут, как мы уже объяснили.

Пункт 15

«Хава» (**חַוָּה**). Рабби Моше объяснил, что Малхут называется так потому, что *«она стала матерью всех живущих»* (Берешит 3:20). И по истине она — жена Адама а-Ришона в тайне имени МА (**מ"ה** = 45), которое представляет собой мир «Адам» (**אָדָם** = 45), а он — Хохма (**חָכְמָה**), то есть «сила МА» (*коах ма*, **כֹּחַ מָה**), как будет с Б-жьей помощью разъяснено далее.

Пункт 16

«Провидец» (*хозе*, **חוֹזֶה**) — это Тиферет. Так объяснил рабби Шимон бар Йохай, мир ему, как мы с Б-жьей помощью разберем в статье «Видение» (*хазон*). Возможно, он назван так потому, что изливает видение и пророчество в Малхут [через Нецах и Ход], а через нее — пророкам, как объяснялось в статье «Светящееся зеркало». При этом числовое значение слова *хозе* (**ח** = 8, **ו** = 6, **ז** = 7, **ה** = 5) составляет 26 (**כ"ו**), что равно числовому значению Четырехбуквенного Имени [АВАЯ].

Пункт 17

«Спинной мозг» (*хут а-шидра*, **חוּט הַשִּׁדְרָה**, букв. «нить хребта»). Рабби Моше объяснил, что это Нецах и Ход, и написал так: «Нецах и Ход — это нити хребта, которые поддерживают стороны тела с обеих сторон, а также все строение и свойства (мидот), расположенные под ними». До сих пор его слова, однако это объяснение трудно принять. Верно же то, что «спинной мозг» — это средняя линия, Тиферет: ведь именно он тянется от головного мозга (моах) и распределяет изобилие (шефа) во все стороны, как известно. Есть также «алая нить» (*хут а-шани*, **חוּט הַשָּׁנִי**) — это изобилие Гвуры, изливающееся в Малхут как пробуждение северной стороны к единению; оно пробуждает поцелуй, о чем сказано: *«Как алая нить — губы твои»* (Шир а-Ширим 4:3). Есть и «нить милости» (*хут шель хесед*, **חוּט שֶׁל חֶסֶד**) — это изобилие, которое изливается от Хеседа к Малхут. А со стороны Гвуры она называется еще «золотой нитью» (*хут а-заав*, **חוּט הַזָּהָב**). Между алой нитью и золотой нитью есть большое различие — такое же, как между красным цветом и золотым, что мы разъяснили во «Вратах о цветах». Со стороны же Тиферет она называется «зеленой линией» (*кав ярок*, **קַו יָרוֹק**). При этом между спинным мозгом и зеленой нитью есть различие: зеленый цвет сложен из Суда и Милосердия — красного и белого, тогда как спинной мозг бел, как серебро.

Пункт 18

Нить милости, золотая нить и зеленая линия проявляются также в трех цветах глаза, посреди которых находится зрачок («дочь глаза») — Малхут.

Пункт 19

«Нос» (хотэм, **חוֹטֶם**). Судя по словам рабби Моше, нос относится к Гвуре: «А „обладатель носа“ (*бааль а-хотэм*) — это тот, кто умеет сдерживать гнев (*леаарих а-аф*, **לְהַאֲרִיךְ הָאַף**, букв. „удлинять дыхание ноздрей“), чтобы ее посланники не вышли наружу прежде, чем начнется мор. Поэтому он — ее владыка (*бааль*, **בַּעַל**) и обуздывает ее, ведь господин и есть владыка». До сих пор его слова.

Пункт 20

Из его слов следует, что нос — это Гвура, а ее владыка — Гдула [Хесед], которая удерживает ее от действия Судом. Однако из слов Зоара нам видится, что сам нос (хотэм) включает в себя многие сфирот и представляет собой отдельную конструкцию, заключенную в Хохме, а потому «обладателем носа» называется Хохма. Вот слова рабби Шимона бар Йохая, мир ему, в «Тиккуней Зоар» (тиккун 70, лист 165б): «Запах относится к югу — *„приятное благоухание для Г-спода“* (Ваикра 1:9). У носа есть два отверстия (ноздри), включающие в себя Суд и Милосердие, и это две буквы йод (**י**). Сам нос — это буква вав (**ו**) посередине, и ему принадлежат два канала (цинорот). О нем сказано: стан Реувена (**רְאוּבֵן**) на юге (ср. Бемидбар 2:10) — *реу бэн*, „смотрите: сын!“ (**רְאוּ בֵן**). Два отверстия носа соответствуют Лее и Рахели, а сам нос, проходящий по прямому пути между ними, — это Яаков». До сих пор его слова.

Пункт 21

Разъяснение этих слов таково: запах относится к Хохме, как доказывается во многих местах и как будет с Б-жьей помощью объяснено в соответствующей статье. Здесь сказано «к югу», потому что там располагается Хохма (мудрость), согласно изречению мудрецов: «Тот, кто хочет обрести мудрость, пусть повернется [в молитве] на юг». Поэтому и приведен стих: *«Огненная жертва, приятное благоухание для Г-спода»* (Ваикра 1:9), так как это Имя относится к Хохме, что видно там же из начала отрывка. Слова «у него есть два отверстия» означают две ноздри, которыми, как известно, вдыхается запах. А слова «включающие в себя Суд и Милосердие» означают, что каждая из ноздрей содержит в себе как Суд, так и Милосердие: в правой тоже есть Суд, а в левой тоже есть Милосердие.

Пункт 22

Две буквы йод (י) — это Бина и Малхут, только Бина склоняется к правой стороне, а Малхут — к Гвуре. Почему они называются буквами йод, мы разъяснили во «Вратах о существовании [сфирот]»; а поскольку обе они коренятся в Хохме, которая, как было сказано, является «обладателем носа», их истинная основа — это две буквы йод, как мы объяснили в упомянутых вратах. Буква вав (ו) посередине — это Тиферет, средняя линия, уравновешивающая Гдулу и Гвуру; здесь она выступает в тайне Даат, который скрывается в Хохме. Слова «и о нем сказано: стан Реувена» означают: *реу бэн* — «смотрите: сын!» (רְאוּ בֵּן), то есть Тиферет, и он обращен к югу — к Хохме. А продолжение «два отверстия и т.д.» уже разъяснено выше.

Пункт 23

Итак, нос (хотэм) в совокупности включает в себя Тиферет, Бину и Малхут вместе с Хеседом и Гвурой; и все это сосредоточено в Хохме, так как именно там находится корень обоняния, как было объяснено. Поэтому то, что представляется нам верным в этом вопросе, таково: из слов «Тиккуней Зоар» в других местах видно, что сам нос — это Тиферет, а две ноздри — это Гдула и Гвура, и потому из одной из них выходят дым и огонь. Все это полностью согласуется с тем, что мы объяснили выше.

Пункт 24

«Звено» (*хулья*, חוּלְיָא, узел плетения в кистях цицит). Рабби Шимон бар Йохай, мир ему, объяснил в книге «Раайа Мехемна» (в дополнениях к Зоару, часть 3, лист 308б): «Звено плетения (*хулья*) содержит не менее трех витков; и это Шхина, единственная дочь, связанная с буквой шин (ש) слова „Шаббат“, которая есть знак тфилин, — связанная с буквой шин на тфилин, три ветви которой соответствуют трем праотцам; и это буквы йод и шин (י״ש) Имени ШАДАЙ (שַׁדַּי)».

Пункт 25

Смысл этого проясняется из того, что было изложено во «Вратах о существовании [сфирот]» относительно трех цветов глаза и зрачка («дочери глаза»).

Пункт 26

«Зной дня» (*хом а-йом*, חוֹם הַיּוֹם). Рабби Шимон бар Йохай, мир ему, объяснил в Зоаре, в главе Ваикра (лист 14, а также в главе Ваера, лист 98а), что слова *«в зной дня»* (Берешит 18:1) означают «свечение Хеседа». Отсюда видно, что «зной дня» — это свет Хеседа. И возможно, свет Хеседа назван «зноем дня» из-за той малой доли огня, что стоит у врат на стороне Гдулы, как мы объяснили во «Вратах о сущности и управлении».

Пункт 27

«Стена» (*хома*, **חוֹמָה**). В одном стихе сказано: *«А воды были им стеной»* (Шмот 14:22), а в другом стихе сказано: *«И Я буду для него огненной стеной вокруг»* (Захарья 2:9).

Пункт 28

Так вот, «стена» — это Малхут. Когда она питается от Хеседа, о ней сказано: *«А воды были им стеной»* (Шмот 14:22); а со стороны ее питания от Гвуры она называется *«огненной стеной»* (Захарья 2:9). Стеной же она зовется потому, что окружает Исраэль и служит ему защитной стеной.

Пункт 29

«Строгость» (*хумра*, **חוּמְרָא**). В «Тиккуней Зоар» (в «Тиккуней Зоар Хадаш», лист 116) рабби Шимон бар Йохай, мир ему, объяснил, что Малхут называется «строгостью» (*хумра*) с левой стороны, поскольку оттуда происходит суровость и тяжесть (*хомер*, **חוֹמֶר**) дела, связанная с тайной клипы. Вот почему человеку следует проявлять строгость (*леахмир*, **לְהַחְמִיר**) и умножать предосторожности, чтобы змей не проломил ограду. И там же сказано, что иные относят «строгость» (*хумра*) к стороне Хеседа, противостоящей клипот осла (*хамор*, **חֲמוֹר**), — подобно тому, как осел относится к правой стороне (о чем упоминается в Зоаре, глава Балак, лист 207а, см. там), а также в соответствии со словами Писания: *«Вздымание [хомер] вод многих»* (Хавакук 3:15).

Пункт 30

«Мощь» (*хосен*, **חוֹסֶן**, также «опора, крепость»). В «Тиккуней Зоар» (в Предисловии, лист 5а) объясняется, что это указание на Тиферет. Доказательством служит стих: *«И будет верность времен твоих мощью [хосен]…»* (Йешаяу 33:6) — здесь подразумевается категория «женщин» [ступени Малхут] в Тиферет.

Пункт 31

Согласно этому, он [Тиферет] называется «мощью» (*хосен*) при своем единении с Малхут. А по прямому значению слова он назван *хосен* потому, что оно выражает крепость и силу.

Пункт 32

«Свадебный балдахин» (*хупа*, **חוּפָּה**). Каббалисты уподобили весь мир Ацилут свадебному балдахину (хупе), и устройство его таково: Кетер — это крыша хупы, то есть распространение его изобилия (шефа) над всем подобно крыше балдахина, простирающейся над всем; Хохма — стены (котель) хупы; Бина — вход в хупу; Хесед,

Гвура, Нецах и Ход — словно опоры («руки»), стоящие у входа в хупу; а Тиферет и Малхут — жених и невеста внутри своей хупы, соединяющиеся через Есод, который выступает шафером.

Пункт 33

«Законодатели Исраэля» (*хокекей Исраэль*, **חוֹקְקֵי יִשְׂרָאֵל**, букв. «высекающие [начертатели] Исраэля»). В Зоаре, в главе Ваикра (лист 26а), объясняется: «Кто такие *„законодатели [хокекей] Исраэля“* (Шофтим 5:9)? Ведь написано не *хакукей* („высеченные у Исраэля“, **חֲקוּקֵי**), а *ле-хокекей* („высекающим Исраэля“)! Это Аба и Има, которые высекают и очерчивают святого Исраэля [Тиферет], притягивающегося и выходящего между ними». До сих пор его слова. Смысл этого ясен: если бы [было написано *хакукей* — «высеченные»], это означало бы Нецах и Ход, которые высечены из Исраэль Саба, поскольку форма *хакукей* указывает на результат высечения, то есть на само проявленное следствие. Теперь же, когда сказано *хокекей* («высекающие»), это означает тех, кто выявляет Тиферет и дает ему сущностное бытие; а это Хохма и Бина, благодаря которым обоим он притягивается, — что и выражено словами Зоара «выходящего между ними».

Таким образом, из этого речения мы узнаем три положения. Во-первых, Хохма и Бина называются «высекающими Исраэля» (*хокекей Исраэль*) постольку, поскольку они дают бытие сфире Тиферет. Во-вторых, отсюда мы можем провести аналогию и к остальным сфирот. Например, в стихе *«Повелением законодателя [мехокек], посохами своими»* (Бемидбар 21:18) слово *мехокек* (**מְחוֹקֵק**, «высекающий») означает Маациля (Источник), выделяющего из себя сфиру Есод: ведь «посох» — это Есод, а тот, кто его высекает и формирует, — это Тиферет. И все это служит образцом, чтобы мы могли судить об остальных местах по контексту. В-третьих, как форма *хокекей* («высекающие») выражает отношение Маациля к неэцалю, так форма *хакукей* («высеченные») выражает отношение неэцаля к Маацилю: ведь как «высекающие» (*хокекей*) выделяют из себя [следующую ступень], выступая для нее Маацилем, так «высеченные» (*хакукей*) представляют собой неэцалим.

Пункт 34

«Печать» (*хотам*, **חוֹתָם**). По поводу запечатывания [наложения печати] в «Тиккуней Зоар» (тиккун 55, лист 86б) есть высказывания, отчасти противоречащие друг другу; то же касается и письма. Мы не станем приводить здесь все эти слова, так как это слишком затянуло бы изложение, а здесь для этого не место. Запишем лишь общий вывод, к которому мы пришли, тщательно разобрав все сказанное там. В деле запечатывания различаются четыре составляющие: во-первых, перстень; во-вторых, печать,

закрепленная в перстне; в-третьих, тот, кто прикладывает печать; в-четвертых, предмет, который запечатывается и принимает оттиск печати.

Пункт 35

Так вот, перстень — это Хохма, а печать, закрепленная в перстне, — это Тиферет. Тот же, кто прикладывает эту печать, — это Бина, которая называется «рукой» (*яд*, **יָד** = 14) по числу четырнадцати букв формулы «АВАЯ ЭЛОКЕЙНУ АВАЯ»: ведь в совокупности они [вместе со своими подменами] составляют двадцать восемь (**כ״ח** = 28) букв — по четырнадцать букв, из которых одни служат одеянием (левуш) для других, как разъяснено во «Вратах об особенностях Имен», глава 4. Таким образом, она представляет собой «руку», прикладывающую печать. А та, кто принимает оттиск печати, — это Малхут, в которой закрепляется оттиск и которая служит для него вместилищем. Все это действие направлено слева направо, то есть притягивается с левой стороны на правую, поскольку в основе его стоит Хохма, а Бина и Тиферет тянутся вслед за ней к правой стороне, чтобы наложить печать. Сам же оттиск печати принимает Малхут, которая относится к левой стороне, — принимает на левой стороне через Есод. В этом смысл стиха: *«На руке каждого [коль] человека Он ставит печать»* (Иов 37:7). Здесь имеется в виду запечатывающая печать, которую держит рука, и совершается это через сфиру Есод, именуемую «Все» (*коль*, **כֹּל**); а имя *коль* она получает со стороны Бины, как будет с Б-жьей помощью разъяснено в соответствующей статье. Таков общий порядок наложения печати.

Пункт 36

Дело письма также делится на несколько составляющих: во-первых, пишущий — то есть пять пальцев, удерживающих перо, само перо и пишущая рука; а кроме того — место, на котором пишут, то есть материал, несущий на себе начертанные буквы.

Пункт 37

Так вот, тростниковое перо — это Тиферет, который повсюду называется также «тростником» (*кане*, **קָנֶה**), как будет с Б-жьей помощью разъяснено в соответствующей статье. Пальцы же делятся так: три пальца, которые держат перо, — это Гдула, Гвура и Тиферет; а два пальца, поддерживающие их снизу и служащие опорой и основанием для трех пальцев, держащих перо, — это Нецах и Ход. Принимающая письмо основа, то есть пергамент, несущий на себе письмена, — это Малхут. Получается, что письмо совершается посредством шести сфирот. В некотором отношении письмо выше запечатывания, поскольку письмо совершается непосредственно через Тиферет, составляющий основу, тогда как печать прикладывается через Есод. Если же мы посмотрим на их высший

источник, то запечатывание окажется выше, так как оно исходит от Хохмы, а письмо — не столь высоко, поскольку осуществляется лишь через Тиферет, как было объяснено. При этом письмо противоположно запечатыванию по направлению: письмо идет справа налево, так как корень письма находится в Бине. Ведь слово *ктав* — «письмо» (כְּתָב) образует начальные буквы слов *кетер* — «венец» (כֶּתֶר), *Тора* (תּוֹרָה) и *браха* — «благословение» (בְּרָכָה), а все три эти понятия относятся к Бине; правая же сторона притягивается к ней через Тиферет.

Теперь понятно, почему в одном смысле письмо относится к правой стороне, а печать — к левой, а в другом смысле — наоборот; и точно так же понятно, почему в одном отношении письмо выше печати, а в другом — наоборот, как разъяснено выше. Таков вывод, к которому мы, по нашему скромному разумению, пришли при согласовании слов рабби Шимона бар Йохая, мир ему, поскольку в «Тиккуней Зоар» этот предмет изложен весьма запутанно.

Пункт 38

«Ночное видение» (*хезва ди-лейлья*, חֶזְוָא דִּי לֵילְיָא). В Зоаре, в главе Микец (лист 196а), объясняется, что «ночным видением» называется ангел Гавриэль. Это означает видение [зеркало], в котором отображается Малхут, именуемая «ночью» (*лейлья*), как написано: *«Гавриэль, объясни этому человеку видение»* (Даниэль 8:16) (см. также главу Ваеце, лист 149б).

Пункт 39

«Видение» (*хазон*, חָזוֹן). Рабби Шимон бар Йохай, мир ему, объяснил в «Тиккуней Зоар» (в конце тиккуна 39), что это единение Тиферет с Малхут. Вот его слова: «Она [Малхут] — видение (*хазон*), а Святой, благословен Он, — провидец (*хозе*, חוֹזֶה), то есть соединение Имен АВАЯ и АДОНАЙ (אֲדֹנָי). Ведь слово *хазон* (ח = 8, ז = 7, ו = 6, נ = 50) без буквы вав дает в сумме шестьдесят пять, как и числовое значение Имени АДОНАЙ [65] и т.д. А благодаря чему оно становится полным словом *хазон* („видение“)? Благодаря букве вав, через которую ее Господин делает ее светящимся зеркалом». До сих пор его слова.

Пункт 40

Тем самым он ясно указал, что Шхина, когда к ней присоединяется Тиферет, называется «видением» (*хазон*), как было разъяснено. Из этого становится понятно и то, почему служителя синагоги называли *хазан* (חַזָּן): ведь это слово (ח = 8, ז = 7, נ = 50) по числу равно Имени АДОНАЙ (אֲדֹנָי = 65), а Малхут — это «служитель», поскольку она служит всем сфирот.

Пункт 41

«Видения» (*хазхазийот*, **חַזְחֲזִיּוֹת**, букв. «проблески видений»). Рабби Моше отнес это к Тиферет и написал так: «Слово *хазхазийот* означает „видение провидцев“ (*хизйон а-хозим*, **חִזְיוֹן הַחוֹזִים**). Ведь все провидцы обретают свое видение — каждый по ступени своего места, нисходящего к нему сверху вниз от Него; так как у пророчества есть много ступеней и уровней, один выше другого, но в конечном счете все они исходят отсюда». До сих пор его слова.

Пункт 42

Однако это именование еще больше подходит к Малхут — и по той же самой причине.

Пункт 43

«Пшеница» (*хита*, **חִטָּה**). Она относится к Малхут. Причину этого объяснил рабби Моше, и вот его слова: «Некоторые называют ее „пшеницей“ (*хита*), и действительно, пшеничное зерно имеет продольную бороздку, подобно женскому началу (некева). Кроме того, слово *хита* созвучно слову *хэт* — „грех“ (**חֵטְא**), как сказано: *„У входа грех лежит“* (Берешит 4:7; см. Брахот 61а)». А в Зоаре (глава Балак, лист 188б) объясняется: «Пшеница (*хита*) — это дочь, которая ластится (*митхатаа*, **מִתְחַטְּאָה**) перед своим отцом, и он исполняет ее волю. И почему она называется *хита* (**ח** = 8, **ט** = 9, **ה** = 5)? Потому что она включает в себя все двадцать две (**כ״ב** = 22) буквы». До сих пор его слова. Здесь прямо сказано, что она называется «пшеницей» (*хита*), когда включает в себя двадцать две буквы.

Пункт 44

Кроме того, это слово происходит от корня со значением нежной тяги и ласки, поскольку она — любимая дочь мелеха. Там же объясняется, что *хита* сближается со словом *мехита* — «сокрушение, гибель» (**מְחִתָּה**), пишущимся через букву тав (**ת**), как в стихе: *«И от гибели [ми-мехита] — ведь она не приблизится к тебе»* (Йешаяу 54:14), что означает сокрушение, — так как она сокрушает всю левую сторону по тайному смыслу стиха: *«Пока не оторвался камень без участия рук…»* (Даниэль 2:34). А в «Тиккуней Зоар» (тиккун 17, лист 29б,

Пункт 45

и тиккун 70, лист 125б) объясняется, что слово *хита* (**חִטָּה**) указывает на Шхину, находящуюся среди клипот, так как оно распадается на сочетание букв хэт-тэт (**ח״ט**) и букву хэй (**ה**): Малхут называется буквой хэй, а клипот, в которые она облачается,

называются буквами хэт-тэт — от слова *хэт* («грех», חֵטְא), как в стихе: *«И во грехе зачала меня мать моя»* (Теилим 51:7).

Пункт 46

Облачаясь же в клипот, она смиряет и покоряет их, как мы объяснили во «Вратах о мирах АБЕА».

Пункт 47

«Грех» / «очистительная жертва» (*хатат*, חַטָּאת). Это слово употребляется и в значении очищения, и в значении греха (*хэт*, חֵטְא). В значении греха мужская форма *хэт* означает мужское начало [нечистоты] — древнего змея, а женская форма *хатат* означает женское начало — нечестивую Лилит. Однако у слова *хатат* есть и значение чистоты и очищения, и тогда оно относится к Малхут, когда она уменьшилась и спустилась, став подножием Его ног, по тайному смыслу стиха: *«И сошел он, совершив очистительную жертву [а-хатат]»* (Ваикра 9:22), где говорится о нисхождении; так это объяснено в «Раайа Мехемна» (раздел Пинхас, лист 247б). «Живой» (*хай*, חַי) — это сфира Есод, что широко известно из «Раайа Мехемна» (раздел Пинхас, лист 245б). Впрочем, он называется также «Живым миров» (*Хай а-оламим*), причем в этом выражении есть различие между двумя формами слова *хай*. Рабби Моше написал, что *хай* (חַי) с огласовкой патах — это именование Бины, а *хэй* (חֵי) с огласовкой цере — это именование сфиры Есод; в книге «Шаарей Цедек» об этом говорится очень подробно.

Однако в Зоаре такого различия не встречается. Все же комментаторы писали, что Есод называется «Живым» (*хай*) потому, что притягивает жизнь от Бины к Малхут. А в «Зоар Хадаш» (Шир а-Ширим, лист 73б) рабби Шимон бар Йохай, мир ему, объяснил, что когда Есод только берет и принимает от высших сфирот, он называется просто «Живым» (*хай*), так как получает жизнь свыше; когда же он изливает жизнь и изобилие (шефа) вниз, он называется «Живым миров» (*Хай а-оламим*), поскольку наделяет жизнью миры, находящиеся ниже него. Рабби Моше объяснил также, что и Тиферет называется «Живым миров» (*Хай а-оламим*), поскольку он составляет жизненную силу Малхут — или же сфирот Нецах, Ход, Есод и Малхут, так как каждая из них называется «миром» (*олам*, עוֹלָם). До сих пор его слова.

Пункт 48

В Зоаре, в главе Вайеце (лист 164а), сказано, что Тиферет иногда называется «Живой» (*хай*, חַי), и более того — Праведник черпает жизнь от него. Это отчасти подтверждает слова рабби Моше. Еще рабби Моше написал, что Малхут тоже называется «Жизнью

миров» (*хай а-оламим*, חַי הָעוֹלָמִים), поскольку она оживляет все исходящие от нее миры. До сих пор его слова.

Пункт 49

«Загадка» (*хида*, חִידָה). Рабби Моше объяснил, что «загадка» относится к сфире Нецах, так как там находится источник пророчества, а уже известно, что пророчество приходит к пророку в виде загадки, как сказано о Моше: *«…и явно, а не в загадках»* (Бемидбар 12:8).

Пункт 50

«Живое существо» (*хая*, חַיָּה). Есть высшая хая и нижняя хая. Высшая — это Хохма: она представляет собой хая, находящуюся над небосводом, то есть букву йод (י) наверху буквы алеф; а есть нижняя хая — это Малхут, и она называется хая, находящаяся *«под Б-гом Исраэля»* (Шмот 24:10), то есть буква йод под буквой вав (ו), вот так: א. Все это разъяснено в Тиккуней Зоар (Тиккун 5, лист 18а). Возможно также, что она называется так от слова «жизнь» (*хаим*, חַיִּים), поскольку Хохма — источник жизни для всех сфирот, как будет разъяснено дальше, а Малхут по своей природе тоже есть жизнь, так как она называется второй буквой йод. А в Тиккуней Зоар рабби Шимон бар Йохай, мир ему, объяснил еще, что Малхут называется хая со стороны святых животных (*хайот а-кодеш*, חַיּוֹת הַקֹּדֶשׁ). Возможно, он имеет в виду высших животных (*хайот*) — потому что она получает от высших животных; а возможно, он имеет в виду нижних животных — потому что над ними пребывает ее Шхина.

Пункт 51

«Жизнь Царя» (*хаей а-мелех*, חַיֵּי הַמֶּלֶךְ). Рабби Шимон бар Йохай, мир ему, объяснил в Раайа Мехемна (глава Итро, лист 91б,

Пункт 52

и глава Мишпатим, лист 115б), что Царь (мелех) — это Тиферет, а его «жизнь» — это Хохма и Бина, так как они называются «жизнью» (*хаим*, חַיִּים), и оттуда изливается жизнь, как сказано: *«…мудрость дает жизнь владеющему ею»* (Коэлет 7:12); Бина же изливает в Тиферет ту жизнь, которую получает от Хохмы. Этим разрешается вопрос, почему иногда говорится, что «жизнь Царя» — это Хохма и Бина, а иногда — что только Хохма. Причина такова, как мы объяснили: основа и источник [жизни] — это Хохма, оттуда она приходит в Бину, а оттуда — в Тиферет, и потому оба утверждения верны одновременно. Еще он объяснил, что Хохма называется «жизнью будущего мира», поскольку она служит жизнью для Бины, которая называется «будущим миром», как будет разъяснено в соответствующей статье с Б-жьей помощью.

Также в Раайа Мехемна объяснено, что Бина называется «жизнью мира», потому что на ней держится существование всех миров, находящихся ниже нее. И следует знать, что все они называются этими именами только тогда, когда изливают изобилие в то место, которому каждая из них призвана передавать это изобилие, составляющее жизненную силу сфирот для дальнейшей передачи другим. Примером этому служит «жизнь Царя»: Царь (мелех) — это Тиферет, а «жизнь», изливающаяся к нему, — это изобилие, которое служит его жизненной силой, и потому оно именуется «жизнью». Три первые сфиры называются «жизнью», поскольку каждая из них служит жизнью для того, что находится ниже нее, вплоть до последней ступени, и от них притягивается жизнь; поэтому имя «жизнь» справедливо приложимо к каждой из них. Так же написано и в Тиккуней Зоар, что Тиферет называется «Древом жизни», потому что это дерево, черпающее питание от «жизни», то есть от Хохмы и Бины. Мы разберем это в статье «Дерево» с Б-жьей помощью. А в книге «Шаарей Цедек» об этом прекрасно сказано так: «Сколь бедны и лишены разума те, кто думает, будто во всех стихах Торы речь идет о хорошей или плохой жизни! Знай, что везде, где нечто названо „жизнью“, оно названо так потому, что там нет зла — ни малого, ни большого. Ведь то, что называется „жизнью“, есть корень и сущность всех благ, всех наслаждений и всех видов воздаяния, уготованных в будущем праведникам и благочестивым. А место, называемое „смертью“, — противоположность жизни. Поэтому Тора сказала: *«Смотри, я предложил тебе сегодня жизнь и добро, смерть и зло»* (Дварим 30:15): вместе с жизнью приходит добро, а вместе со смертью приходит зло. Ведь сама жизнь — это подлинная сущность, которая так называется, и это тайна высших сфирот — источника всякого наделения и изобилия благословений, благ, преуспеяния, здоровья и жизни. И сама смерть — тоже подлинная сущность: это внешние нечистые силы, „чужая и блудная женщина“ и „узкий чужеземный колодец“ (ср. Мишлей 23:27). А знающий эту тайну поймет тайну кончины (*гвия*, גְּוִיעָה) и приобщения [к предкам] (*асифа*, אֲסִיפָה) (а также смерти), о которых говорится применительно к праведникам, и тайну смерти (*мита*, מִיתָה), о которой говорится применительно к нечестивцам». До сих пор его слова.

Пункт 53

«Нёбо» (*хех*, חֵיךְ) относится к Хохме — так объяснил рабби Моше. Возможно, это так в качестве ее нижней стадии, то есть ее завершения (соф). Доказательством служит то, что нёбо расположено непосредственно под мозгом (моах), а мозг — это сама сущность Хохмы, как мы разъясним в соответствующей статье. Кроме того, само нёбо лишено какого-либо вкуса, и точно так же в Хохме нет никакого знания, которым ее можно было бы постичь.

Пункт 54

«Мощь моя» (*хейли*, **חֵילִי**). Рабби Шимон бар Йохай, мир ему, объяснил в Тиккуней Зоар (Тиккун 52, лист 84а), что «мощь моя» — это Эйн Соф, который служит силой и мощью (*хаиль*, **חַיִל**) для всего, что находится ниже него; и это мощь буквы йод (**י**), то есть сила Хохмы: «И это Аба, мощь которого и источник которого — Эйн Соф». До сих пор его слова.

Пункт 55

Мы разъяснили это во «Вратах каналов», в главе 2 (см. там, а также вариант чтения этого места).

Пункт 56

«Свобода» (*херут*, **חֵירוּת**) относится к Бине, поскольку оттуда исходят освобождение и свобода. Поэтому и исход из Мицраима, совершившийся через нее, упоминается в Торе 50 раз, как мы объяснили во «Вратах пятидесяти врат», в главах 1 и 2; и о ней же сказано: «*… и в юбилейный год выйдет он*» (Ваикра 25:31). А в главе Лех Леха (лист 96б) объяснено, что «свободные» (*хорин*, **חוֹרִין**) — это Хохма и Бина вместе внутри Бины, тогда как «свобода» (*херут*) — это одна лишь Бина. Мы подробно говорили об этом в статье «Сын».

Пункт 57

«Звери полевые» (*хайто садай*, **חַיְתוֹ שָׂדַי**). В Зоаре, в главе Бешалах (лист 48б) и в главе Пкудей (лист 220а), объяснено, что это выражение указывает на нижние силы, находящиеся под Малхут: они называются *хайто садай*, то есть святые нижние «полевые звери» (*хайот а-саде*, **חַיּוֹת הַשָּׂדֶה**).

Пункт 58

Хохма (**חָכְמָה**) — это вторая сфира, и называется она так потому, что представляет собой мудрость Необходимо Сущего, как разъяснено во «Вратах сущности и келим», в главах 4 и 5. О ней сказано: *«А мудрость — откуда обретается она?»* (Иов 28:12). Само слово Хохма толкуют как *коах ма* — «сила МА» (**כ״ח מ״ה**). Слово *ма* — «что» (45) по числу равно слову *адам* — «человек» (**אָדָם** = 45), и в ней заключен «лик человека»: это Имя АВАЯ в наполнении **יוד הא ואו הא**, числовое значение которого составляет 45. На это Имя есть намек в Хохме, а слово *коах* — «сила» (**כֹּחַ** = 28) указывает на Бину, так как в ней намечены 28 букв, как мы объяснили во «Вратах частностей Имен».

Пункт 59

Она называется просто «Хохма» в том своем свойстве, которое сближается с Биной, как мы уже объяснили. Однако она называется «Древней мудростью» (*Хохма кдума*), что указывает на первичность того ее свойства, которое сближается с Кетером, именуемым «Древним» (*Кадмон*, **קַדְמוֹן**), как будет разъяснено в соответствующей статье. Еще она называется «мудростью ЭЛОКИМ», и рабби Моше объяснил причину: «Это мудрость, даруемая сфирот-качествам (*мидот*), которые называются ЭЛОКИМ, и она умудряет их своими 32 путями — от Бины и до Атары». До сих пор его слова.

Пункт 60

Его мысль состоит в том, что она называется так, когда наделяет изобилием Бину и Малхут в то время, когда они именуются ЭЛОКИМ. Также она называется *«мудростью всех сынов востока»* (*кедем*, **קֶדֶם**; Мелахим I 5:10), поскольку она изливает изобилие всем «древним годам» (*шаним кадмонийот*, **קַדְמוֹנִיּוֹת**) — так объяснил рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в Тиккуней Зоар. А есть другая мудрость, и она называется «совершенной мудростью» (*хохма шлема*, **חָכְמָה שְׁלֵמָה**). Причина в том, что это мудрость, дарованная Шломо (**שְׁלֹמֹה**), о которой в Писании сказано: *«И Г-сподь дал мудрость Шломо»* (Мелахим I 5:26), а кроме того — потому, что она является супругой Царя, Которому принадлежит мир (*шалом*, **שָׁלוֹם**), как мы разъясним в соответствующей статье с Б-жьей помощью. Она называется также «малой мудростью» (*хохма зеира*), поскольку не подобна «мудрости ЭЛОКИМ». А то, что эта вторая мудрость — Малхут — называется именем [Хохма, это] в силу присутствия в ней буквы йод (**י**), благодаря которой она уподобляется Хохме, как мы объяснили во «Вратах сущностей». Об этих двух мудростях сказано: *«Я первый, и Я последний»* (Йешаяу 44:6) — что означает Хохму в начале и Хохму в конце, как объяснено там же (в Тиккуней Зоар Хадаш, лист 117а). Поэтому Малхут называется «последней Хохмой» (*Хохма ахарона*). Еще комментаторы объяснили, что высшая Хохма называется так в смысле слов *хаке ма* (**חַכֵּה מַה**) — «жди того, что придет», и не спрашивай о том, что предшествует ей; то есть подожди и тогда поймешь, поскольку здесь нет разумения, способного ее постичь. До сих пор их слова.

Пункт 61

«Молоко» (*халав*, **חָלָב**). Рабби Моше, благословенна его память, объяснил: «Известно, что оно белое, так как начало всех вещей подобно молоку — это видно по семенам, когда они прорастают в земле во время всходов и роста. А силой порождений Гвуры белое превращается в кровь или в красное вино. Хесед же — начало строения. И в Писании сказано: *„…и без платы вино и молоко“* (Йешаяу 55:1), которые смешаны в стоящем посредине [Тиферет]». До сих пор его слова.

Пункт 62

Его мысль состоит в том, что «молоко» относится к сфире Хесед, и его обоснование ясно.

Пункт 63

А в стихе *«…омытые молоком»* (Шир а-Ширим 5:12) рабби Шимон бар Йохай, мир ему, объяснил (в главе Мишпатим, лист 122а), что это изобилие, идущее от Высшего Кетера через Хохму к Бине; и там, в Бине — Высшей Има (*Има Илаа*), — оно становится молоком и вскармливает сыновей. Мы разъяснили это во «Вратах сущности и управления», в главе 6.

Пункт 64

«Хала» (*хала*, **חַלָּה**) — это Шхина. Так объяснено и в Раайа Мехемна (глава Шлах, лист 174а): она называется халой, когда находится вместе с тремя праотцами. Причина в том, что мера теста, подлежащего отделению халы, составляет 43 (**מ״ג**) и одну пятую яйца, что указывает на слово *маген* — «щит» (**מָגֵן**), составленное из начальных букв мэм, гимель, нун имен ангелов Михаэль, Гавриэль, Нуриэль (**מִיכָאֵל גַּבְרִיאֵל נוּרִיאֵל**), которые соответствуют трем праотцам; а там, где находятся они, там пребывает и Шхина (см. там).

Пункт 65

Итак, «хала» — это Шхина вместе с тремя праотцами, что соответствует тайне букв йод (**י**) и хэй (**ה**), которую мы разъясняли много раз. Там же объяснено еще, что всякое слово того же корня, что и *хала*, указывает на нее — будь то в значении молитвы, как в стихе *«И молил (*ваяхаль*, **וַיְחַל**) Моше…»* (Шмот 32:11), или в значении начала, как в стихе *«Ты начал (*ахилота*, **הַחִלּוֹתָ**)…»* (Дварим 4). А в Тиккуней Зоар (Тиккун 16, лист 29б) объяснено, что Шхина называется халой, включающей в себя семь видов плодов, которыми славится Земля Израэля; поэтому возможно, что эти семь видов представляют собой семь дней строения.

Пункт 66

«Сон» (*халом*, **חֲלוֹם**). Рабби Шимон бар Йохай, мир ему, объяснил в Раайа Мехемна (глава Теце, лист 280б), что Шхина называется «видением наяву», когда она получает от пяти высших сфирот, а именно от Гдулы, Гвуры, Тиферет, Нецаха и Хода. Причина в том, что она — зрачок глаза: три цвета глаза — это три праотца, а две брови над глазами — это Нецах и Ход. Когда они изливают изобилие и светят в Шхине, это называется «видением наяву» — с открытыми для передачи изобилия глазами. А когда их влияние удаляется от

нее, она называется «видением во сне». Оттуда получает изобилие пророк, и туда устремлен его взор, когда он пророчествует во сне. До сих пор его слова.

Пункт 67

«Окно» (*халон*, חַלּוֹן). Рабби Шимон бар Йохай, мир ему, объяснил в Тиккуней Зоар (Тиккун 6, лист 20б), что это Тиферет, и сказал, что он служит окном для Бины; о нем сказано: *«И открыл Ноах окно ковчега»* (Берешит 8:6). Он объяснил, что «ковчег» относится к Бине, а ее «окно», через которое она получает [свет], — это Тиферет в качестве Даат, который светит в Бине благодаря ее единению через него с Хохмой; это и есть окно, через которое в нее входит свет. Либо же возможно, что речь идет о самом Тиферет, и он служит окном, через которое раскрывается Бина: «окном» называется та его сущность, о которой сказано *«…и Тора — свет»* (Мишлей 6:23), как мы объяснили в статье «Свет»; и это со стороны правой линии, так как оттуда, через Хесед, совершается его подъем к Бине. В этом свойстве Бина раскрывается через него, и это окно, которое светит вниз, передавая начала Бины. Но первое объяснение для нас основное.

Пункт 68

«Кремень» (*халамиш*, חַלָמִישׁ). Некоторые объяснили, что это относится к Хохме, но нам представляется, что к Малхут, и Писание доказывает, что она называется «кремнем» со стороны Гвуры. Об этом сказано: *«Превращающий скалу в озеро воды, кремень — в источник воды»* (Теилим 114:8) — то есть «кремень», каким она является в своей твердости со стороны Гвуры, [превращается] *«в источник воды»* со стороны Хеседа.

Пункт 69

«Чресла» (*халацаим*, חֲלָצַיִם) — это соединение Тиферет со Шхиной и то единение, которое совершается между Нецахом и Ходом: сцепление Тиферет, представляющего собой тело (гуф), с «двумя Нецахами» [Нецахом и Ходом], которые представляют собой бедра, называется чреслами (*халацаим*), и это сторона милосердия. Тогда как «поясницей» (*мотнаим*, מָתְנַיִם) называется место чуть выше — в свойстве Гвуры и крепости. Все это находится в одном месте, только одно — выше, в свойстве суда, а другое — ниже, в свойстве милосердия. Суть здесь зависит от преобладания: если [Ход] возобладает над Нецахом, будет суд, а если Нецах возобладает над Ходом, будет милосердие. Мы подробно разберем это в статье «Поясница» (см. Зоар, глава Балак, лист 198б).

Пункт 70

«Горячий» (*хам*, חַם) — это сторона Гвуры, и он горяч в силу огня Гвуры. Вместе с тем Хам — это отец Кнаана, олицетворяющий черноту и тьму, которые есть в Гвуре, как мы объяснили во «Вратах цветов». Ведь существуют два вида горячности [жара]: первый — это горячность греха, жар огня Геинома, чернота Гвуры; а второй — тепло со стороны Гвуры, как сказано о Давиде: *«…и тепло станет господину моему царю»* (Мелахим I 1:2), ведь он был *«румян, с красивыми глазами»* (Шмуэль I 16:12). А есть также тепло (*хом*), означающее свечение и сияние, подобно солнцу, которое согревает все время, пока светит. Так разъяснено и в Зоаре, в главе Вайера (лист 98а), и вот его слова: «*„Как в жар дня“* (Берешит 18:1) — когда светила правая сторона». То есть выражение *«в жар дня»* означает свечение дня от сфиры Хесед, поскольку с его стороны исходит такое тепло (см. также выше в статье «Тепло»).

Пункт 71

«Желанная для дней» (*хемдат ямим*, חֶמְדַּת יָמִים) — это Шхина, Малхут. Причину этого объяснил рабби Моше: «Она желанна для всех дней, светящих в ней, и все они желают ее и любят ее». До сих пор его слова.

Пункт 72

Вернее же сказать, что она включает в себя все высшие дни и наделена их прелестью, как мы объяснили в статье «Желанная земля». При этом между понятиями «Желанная земля» и «Желанная для дней» есть большое различие. Суть в том, что «Желанной землей» она называется после того, как стала желанной, будучи «землей», изливающей изобилие вниз; на это и указывает слово «земля» (*эрец*, אֶרֶץ), как сказано: *«…а земля — подножие ног Моих»* (Йешаяу 66:1). Тогда как «Желанной для дней» она называется в то время, пока сама получает — когда она находится наверху, принимая изобилие от дней, и имя «дней» еще пребывает на ней.

Пункт 73

«Солнце» (*хама*, חַמָּה) — это Тиферет, и он называется так в соответствии со стихом: *«Ведь солнце и щит — Г-сподь Воинств»* (Теилим 84:12). Нам представляется, что с правой стороны он называется *«солнцем праведности, и исцеление в лучах его»* (Малахи 3:20). А с левой стороны он называется *хама* («жаркое солнце» / «ярость») — в силу жара огня Гвуры. В этом смысл выражения: «вынимает солнце (*хама*) из его футляра» (Недарим 8б). Ведь футляр для Тиферет — это Малхут: когда он находится внутри футляра в единении с ней, он представляет собой милосердие, и тогда Тиферет с Малхут

— это «солнце праведности». А когда он выходит из своего места, он становится *хама* в свойстве огня и суда.

Пункт 74

«Пять» (*хамиша*, חֲמִשָּׁה). В Зоаре, в главе Эмор (лист 102а), объяснено, что везде, где говорится «пять» и тому подобное, это указывает на Тиферет, который является пятым. Так же и везде, где говорится «в пятнадцатый [день]», имеется в виду единение Тиферет и Малхут: Тиферет — пять, а Малхут — десять, как мы разъясним в соответствующей статье. А в Тиккуней Зоар (в Предисловии, лист 3б) объяснено, что «пять» — это Малхут, которая представляет собой букву хэй (ה = 5). Судя по его словам там, она называется словом *хамиша* («пять»), когда находится наверху подле своего Супруга в тайне стиха: *«И будет свет луны…»* (Йешаяу 30:26).

Пункт 75

«Милосердный» (*ханун*, חַנּוּן). Рабби Моше объяснил, что это относится к сфире Хесед, и вот его слова: «Одаряющий даром (*хонен хинам*, חוֹנֵן חִנָּם), даже если по строгому суду получающий вовсе этого не достоин, как сказано: *„…и помилую того, кого помилую“* (Шмот 33:19)». До сих пор его слова.

Пункт 76

А нам представляется, что место, откуда дают безвозмездный дар, находится еще выше — там, где нет вообще никакого суда и что всецело лежит за пределами буквы закона.

Пункт 77

Хесед (חֶסֶד) — это качество Величия (*Гдула*). А само слово *хесед* («милость») автор книги «Сефер а-Ора», благословенна его память, объяснил так: «Знай, что словом *хесед* называется всякое действие того, кто делает нечто, чего он не обязан делать по закону, но совершает это по своему желанию и доброй воле, без всякого принуждения, по одной лишь своей доброте — это и называется милостью (*хесед*). Ведь подобно тому как свойство милости противоположно свойству суда, так и само понятие милости противоположно тому, что делается по принуждению». До сих пор его слова.

Пункт 78

Основная его мысль состоит в том, что эта сфира называется Хеседом («милостью»), поскольку действие этого свойства противоположно суду: даже если по суду человек виновен, оно оправдывает его. Другие же объяснили, что числовое значение слова Хесед (חֶסֶד = 72) равно 72 (**ע״ב**), и это намек на 72 моста и так далее. Смысл в том, что эта сфира

называется Хеседом, когда она действует через свои 72 моста; и по истине в слове Хесед действительно заключен намек на 72, как мы уже объяснили. Кроме того, она называется Хеседом потому, что творит добро и злым, и добрым. Кетер тоже называется «высшим Хеседом» (*Хесед эльон*) — так объяснено в Зоаре, в Идре. Причина в том, что он изливает изобилие в Хохму, а оттуда черпает питание Хесед; поэтому та сторона Кетера, которая изливает изобилие в Хохму, называется «высшим Хеседом» (*Хесед илаа*). А некоторые говорят, что Гдула называется *«Твоими прежними милостями»* (Теилим 89:50), потому что есть и другие милости (хасадим), как мы сейчас разъясним. Мне же представляется, что это выражение указывает на Кетер; это видно и по точному смыслу слова *айе* — «где» (**אַיֵּה**), относящегося к трем первым сфирот, как мы объяснили в соответствующей статье.

Еще есть «милость мира» (*хесед олам*) — это намек на Хесед, когда он черпает питание от Бины, то есть Хесед, питающийся от «мира» (*олам*, **עוֹלָם**), которым, как известно, является Бина. Есть также «нижний Хесед», и комментаторы объяснили, что это Есод. Они объяснили также, что он называется *«милостями Давида»*, поскольку изливает изобилие в сфиру Давида, то есть в Малхут. Однако еще вернее сказать, что «милости Давида» — это Нецах и Ход. Так объяснено и в Зоаре, в главе Трума (лист 169а), и вот его слова: «А в Шаббат, когда нет суда, чтобы Нецах и Ход стали всецело милостями (хасадим), мы произносим: „Благоволи и укрепи нас“ — чтобы оба они были *„верными милостями Давида“* (Йешаяу 55:3). И потому [мы говорим]: „Да не будет беды и печали в день нашего покоя“, ведь благословения „Благоволи“ и „Благодарим“ — это и есть милости Давида». До сих пор его слова.

Пункт 79

Смысл этих слов в том, что в будние дни они не являются в полном смысле «милостями Давида», поскольку в них присутствует некоторая доля суда. Однако в Шаббат, когда суда нет и раскрывается Нецах — ветвь Хеседа, — чтобы и Нецах, и Ход объединились под общим именем милостей (хасадим), мы произносим «Благоволи (*реце*, **רְצֵה**) и укрепи нас»: этой молитвой мы пробуждаем Нецах, который представляет собой благоволение (*рацон*, **רָצוֹן**) — раскрывающуюся ветвь милосердия. Тогда оба они включаются друг в друга как правая и левая стороны, которые в Шаббат обе становятся милосердием. А слова «И потому…» означают вот что: поскольку Ход в будние дни представляет собой на своем месте суд без милосердия, а в Шаббат раскрывается благоволение, мы говорим: «И да не будет беды и печали в день нашего покоя». Ведь беда и печаль происходят со стороны суда, а в Шаббат суда нет и раскрывается благоволение — правая сторона; поэтому «да не будет беды и печали», и в Шаббат оба они называются «милостями Давида».

Пункт 80

Из этого отрывка прямо видно, что Нецах становится «милостями Давида», когда он раскрывается и включает в себя Ход; поэтому и сказано во множественном числе: «милости» (*хасдей*, חַסְדֵי). Гдула также называется «добрыми милостями» (*хасадим товим*, חֲסָדִים טוֹבִים). Слово «добрые» означает здесь «светящие», как в выражении «*… поправляя (*бе-хейтиво*,* בְּהֵיטִיבוֹ*) светильники»* (Шмот 30:7). Это тайна Хеседа до его распространения, как будет разъяснено в статье «Добро»: речь идет о милостях, которые были «добрыми» прежде [распространения]. Этот вывод неизбежен, как будет разъяснено там, и мы уже объяснили это во «Вратах уравновешивающих сфирот», в главе 1.

Пункт 81

«Благочестивый» (*хасид*, חָסִיד). Рабби Шимон бар Йохай, мир ему, объяснил в Раайа Мехемна (глава Пинхас, лист 222б), что Хесед называется так, когда внутри него находится Хохма. На это указывает буква йод, входящая в слово *хасид* — то есть Хесед (חֶסֶד) и буква йод (יו"ד). Поэтому мудрецы и сказали: «Невежда не может быть благочестивым (*хасид*)» (Авот 2:5) — ведь для того, чтобы быть *хасидом*, необходима мудрость (Хохма) внутри милости (Хеседа).

Пункт 82

«Аист» (*хасида*, חֲסִידָה). Рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в Зоаре, в главе Вайеце (лист 163а), объясняя стих *«Аисту — кипарисы дом его»* (Теилим 104:17), сказал, что так называется Бина, поскольку из нее исходит Хесед, и тогда она именуется *хасида*. Мне же представляется, что Бина называется *хасида*, когда соединяются воедино все трое — Хохма, Бина и Хесед: в этом слове есть Хесед (חֶסֶד), черпающий питание, буква йод (י), представляющая собой дающую Хохму, и буква хэй (ה), представляющая собой дающую Бину, а само это соединение происходит в Бине. В Зоаре же, в главе Пинхас (лист 217б), дано такое объяснение, и вот его слова: «*Хасида* — это дочь нашего праотца Авраама, который называется милостью (Хесед), и она творит милость со всеми обитателями мира, а потому и называется *хасида*».

Пункт 83

Здесь приведены две причины того, почему Малхут называется *хасида*. Первая — со стороны того, что она получает: она «дочь нашего праотца Авраама», что означает ее питание со стороны Хеседа. А вторая — со стороны того, что она дает: она «творит милость с обитателями мира». И это не противоречит тому, что объяснено в главе Вайеце, поскольку обе они называются *хасида* — каждая по своей причине.

Пункт 84

«Желание» (*хефец*, חֵפֶץ). Рабби Моше отнес его к Хохме и объяснил причину так: «Это свободное желание, а не вынужденная необходимость, и рассуждать о нем нельзя; поэтому о Мысли сказано: *„…не дивись такому желанию, ведь высший страж над высшим“* (Коэлет 5:7)». До сих пор его слова.

Пункт 85

Вернее же сказать, что она [Хохма] называется так, когда черпает питание от Высшей Воли, и тогда она именуется *хефец* в значении воли (*рацон*, רָצוֹן). А слова *«не дивись такому желанию»* означают: не изумляйся, думая, будто там предел всякого постижения, ведь *«высший (*гавоа*, גָּבוֹהַּ) страж над высшим, и еще более высокие (*гвоим*, גְּבוֹהִים) над ними»* (Коэлет 5:7) — Хохма и Бина названы здесь *«высший над высшим»*, а *«высокие над ними»* — это Кетер и Эйн Соф. А в Тиккуней Зоар (Тиккуней Зоар Хадаш, лист 124а) рабби Шимон бар Йохай, мир ему, объяснил, что *хефец* («желание») — это имя Малхут, как сказано: *«…но в Торе Г-спода желание его»* (Теилим 1:2). Речь идет о Шхине, которая соединяется внутри нее [Торы] и безусловно называется «желанием» (*хефец*) в силу того единения и союза, в котором Тиферет изливает в нее желание и волю со стороны Хохмы и Кетера.

Пункт 86

«Свободный» (*хофши*, חָפְשִׁי) — это Бина, поскольку там находятся ступени свободы (*херут*), как мы объяснили в соответствующей статье. Нам представляется, что между понятиями «свобода» (*херут*, חֵירוּת) и «свободный» (*хофши*) следует провести различие: «свобода» (*херут*) исходит со стороны юбилейного года, а «свободный» (*хофши*) — со стороны субботнего года (*шмита*), когда она получает свободу от юбилейного года. Об этом и сказано: *«…а в седьмой [год] выйдет на волю (*ле-хофши*)…»* (Шмот 21:2), если же этого окажется недостаточно, тогда *«…будет служить ему навек (*ле-олам*)»* (Шмот 21:6) — то есть до «века» (*олам*, עוֹלָם) юбилейного года.

Пункт 87

«Полночь» (*хацот лайла*, חֲצוֹת לַיְלָה). В Зоаре, в главе Лех Леха (лист 92б), объяснено, что Малхут называется «полночью» (*хацот*), поскольку она черпает питание с двух сторон. Со стороны суда и Гвуры она называется «ночью» (*лайла*), так как в это время пробуждаются суды (диним). А «полночью» (*хацот лайла*) она называется во время своего питания от милосердия, то есть начиная с полуночи и далее, когда она черпает питание от Хеседа; поэтому «полночь» (*хацот лайла*) означает ту ее половину (*хеция*, חֲצִיָּה), которая питается со стороны Хеседа. А выше в том же отрывке Зоара дано другое

объяснение, из которого некоторые хотят вывести, будто «полночью» называется Тиферет; однако мы не видим в этом необходимости. Тому, кто хочет толковать так, нужно привести доказательство из другого места, поскольку такое именование необычно, а сама формулировка допускает оба толкования на равных основаниях.

Пункт 88

«Половина» (*хаци*, **חֲצִי**). Всё, что расколото пополам, относится к стороне Малхут в свойстве ущерба луны. Но есть и другая «половина» [которая означает середину и посредника, подобно «половине хина»; см. «Асис Римоним»], и это Тиферет, стоящий посередине между двумя буквами хэй (**ה**) — Биной и Малхут — в сочетании букв хэй-вав-хэй (**הו"ה**). Подобно этому и «половина шекеля» — это Тиферет. Причина в том, что *«в шекеле двадцать гера»* (Шмот 30:13), а это буква йод в ее полном написании (**יו"ד** = 20), что составляет двадцать; он же [Тиферет] делит их надвое: одна буква йод (**י** = 10) наверху и другая буква йод (= 10) внизу, а буква вав (**ו**) посередине, по образу буквы алеф (**א**), на что мы указывали во многих местах. Все это разъяснено в «Раайа Мехемна» (Верный Пастырь), и мы привели его слова во вратах «Десять, а не девять» (врата 10, глава 6), где подробно разобрали это. Кроме того, есть «половина локтя» — это буква йод в Малхут, тогда как мера буквы вав равна двум буквам йод, как мы объясняли в предыдущих вратах и обстоятельно разобрали в статье «Локоть» (*ама*, **אַמָּה**).

Пункт 89

«Стрелы» (*хициим*, **חִצִּים**). В «Тиккуней Зоар» объясняется, что стрелы относятся к стороне Есода, который называется «луком» (*кешет*, **קֶשֶׁת**), как мы с Б-жьей помощью разъясним в соответствующей статье. Сами же стрелы — это три буквы вав (**ו**) в Есоде, на которые указывают три стиха, начинающиеся со слов *«И двинулся…»* (**וַיִּסַּע**), *«И пришел…»* (**וַיָּבֹא**), *«И простер…»* (**וַיֵּט**) (Шмот 14:19–20); эти три буквы вав соответствуют трем праотцам. Или же это три их ветви — Нецах, Ход и Есод: они и есть стрелы в луке, которые он [Есод] выпускает в сторону Малхут. В этом заключается смысл принятия благословений справа, слева и посередине и излияния их в Малхут. И таков смысл выражения «семя, летящее как стрела» (ср. Хагига 15а) во время зивуга по одному из этих трех свойств, в которых совершается ее единение с Супругом в три праздника — Песах, Шавуот и Суккот, соответствующие, как известно, Гдуле [Хеседу], Гвуре и Тиферет.

Пункт 90

«Серебряные трубы» (*хацоцрот кесеф*, **חֲצֹצְרוֹת כֶּסֶף**; Бемидбар 10:2). Рабби Шимон бар Йохай, мир ему, объяснил в «Раайа Мехемна», что Нецах и Ход называются так

потому, что получают [изобилие] со стороны Хеседа, ведь там — *«источник серебра»* (ср. Иов 28:1). А «трубами» они именуются по смыслу трублений, которые коренятся в Хеседе и Гвуре; они же [Нецах и Ход] — их ветви, ведь «дела отцов повторяют сыновья» (ср. Сота 34а).

Пункт 91

«Дворы Г-сподни» (*хацрот АВАЯ*, от **חַצְרוֹת** — «дворы»; ср. Теилим 84:3). В книге Зоар (глава Ваихи, 248б) объясняется, что «внешние покои» (*батей барай*, **בָּתֵּי בָּרָאֵי**), то есть семь дней строения [семь нижних сфирот], называются «дворами АВАЯ». Причина в том, что подобно тому как двор служит преддверием дома, а сам дом скрыт от двора и уединен, так и семь дней строения открыты и служат преддверием для трех высших сфирот, которые сокрыты от всего.

Пункт 92

«Устав» [или «предел»] (*хок*, **חֹק**). Рабби Моше истолковал это слово двояко. Первое значение — Тиферет; он сказал, что это слово указывает на величие, но такое толкование не является основным. Второе же значение — то, с которым согласились все комментаторы: словом *хок* называется Есод. Причина этого, как они объяснили, в том, что он полагает предел всем вещам, входящим в границы, и устанавливает для них устав (меру), как мы произносим в благословении: «и устав [знак завета] положил в плоти его» (Шаббат 137б), поскольку это заповедь завета [обрезания].

Пункт 93

«Установление» (*хука*, **חֻקָּה**) относится к Малхут — и по той же самой причине: ведь Есод и Малхут полагают предел и высекают форму для всех ограниченных сущностей мужского и женского рода. Множественные же формы «установления» (*хукот*, **חֻקּוֹת**) и «уставы» (*хуким*, **חֻקִּים**) указывают на зивуг их обоих. Различие между *хукот* и *хуким* состоит в том, что в *хукот* основа — Малхут, в которую включен Есод, тогда как в *хуким* основа — Есод, в который включена Малхут; поэтому одно слово стоит в мужском роде, а другое — в женском. Впрочем, некоторые комментаторы писали, что высечение букв относится к Бине, и говорили, что именно на это указывает «высечение» (*а-хакика*, **הַחֲקִיקָה**), упомянутое в «Сефер Йецира». Во вратах АБЕА мы подробно разъяснили смысл этого высечения. А в книге Зоар (глава Ахарей Мот, 73б) [написано] дословно следующее: «Все те законы, что исходят из места, именуемого Правдой (*Цедек*, **צֶדֶק**), называются „Моими установлениями“ (*хукотай*, **חֻקּוֹתַי**)» — конец цитаты. Это означает, что все [заповеди], которые в Торе названы «Моими установлениями», зависят от Малхут в том ее свойстве, которое именуется Правдой (*Цедек*) и указывает на Суд. И от этого не следует

отступать, как будет разъяснено в соответствующей статье. А в главе Кдошим книги Зоар (86б) объясняется, что когда силы Малхут получают положенную им долю пищи по закону, о них написано: *«И дает она пищу дому своему и урочное — служанкам своим»* (Мишлей 31:15), где «служанки» — это их силы, приставленные к делам мира. Там же сказано, что они называются «уставами неба» (*хукот шамаим*, **חֻקּוֹת שָׁמַיִם**; ср. Иов 38:33), так как надел, даваемый им через Малхут, изливается с «неба», то есть из Тиферет; это и есть «уставы неба».

Пункт 94

«Исследование» [или «предел постижения»] (*хекер*, **חֵקֶר**). Рабби Шимон бар Йохай, мир ему, объяснил (в «Тиккуней Зоар», тиккун 19, 37б) стих *«Найдешь ли ты предел постижения Б-га?»* (Иов 11:7): *хекер* — это Малхут, когда она находится под Тиферет как «подножие ног Его» (ср. Йешаяу 66:1). Причина этого, по-видимому, в том, что именно там совершается исследование [постижение] Тиферет и его раскрытие, ведь никто не может постичь его иначе как через Малхут. В этом и состоит смысл слов *«Найдешь ли ты предел постижения Б-га…»* — то есть Тиферет и так далее.

Пункт 95

«Меч» (*херев*, **חֶרֶב**). Рабби Моше объяснил, что это Гвура, и сказал, что именно ее имел в виду Давид, мир ему, говоря: *«Избавь от меча душу мою»* (Теилим 22:21). Мне же представляется, что меч, о котором сказал Давид, — это «меч сынов Аммона» (ср. Йехезкель 21:33), то есть клипот, и потому он просил: *«Избавь от меча душу мою»*. Ведь если бы речь шла о Гвуре, то о ней он уже сказал: *«…и могуществом Твоим [Гвурой Твоей] суди меня»* (Теилим 54:3) и так далее. Впрочем, возможно, это имел в виду и мудрец рабби Моше, когда сказал, что «обоюдоострый меч» (*херев пифиет*, **חֶרֶב פִּפִיּוֹת**; Теилим 149:6) имеет два лезвия [букв. «устья», *пиет*, **פִּיּוֹת**] — внутреннее и внешнее; и мне представляется, что внутреннее лезвие — это сторона святости, а внешнее — сторона зла. А в книге Зоар (глава Шофтим, 274а, и в «Тиккуней Зоар», тиккун 21, 43а) объясняется, что обоюдоострый меч — это четырехбуквенное Имя [АВАЯ], когда оно обнажено из своих ножен, то есть из Имени АДОНАЙ, и тогда оно обращается в Суд. Там сказано дословно: «Буква йод (**י**) — навершие меча, буква вав (**ו**) — клинок [букв. „тело“] меча, а две буквы хэй (**ה״ה**) — два его лезвия и так далее» — конец цитаты.

Пункт 96

И мы уже подробно говорили об этом. Кроме того, Малхут, несомненно, называется просто «мечом», а также *«мечом, мстящим отмщением завета»* (Ваикра 26:25). Причина в том, что именно она взыскивает за прегрешения разврата, которые разлучают

ее с «другом юности ее» (ср. Мишлей 2:17) [Тиферет]. Таким образом, «меч» указывает на три места: во-первых, на Гвуру, во-вторых, на Малхут и, в-третьих, на клипот.

Пункт 97

«Тьма» (*хошех*, **חֹשֶׁךְ**). Существует три вида тьмы: один — в Кетере, помимо двух других, из которых один — в Гвуре, а другой — в клипот. Эти виды тьмы мы разъяснили во «Вратах цветов». Некоторые же назвали Малхут «смешанной тьмой» (*хошех меурав*, **חֹשֶׁךְ מְעוֹרָב**), по той причине, что у нее есть свет, но он смешан с тьмой. А рав Хамай Гаон в «Книге единения» объяснил, что Малхут называется «смешанной тьмой» потому, что все пламенные силы смешиваются в ней и преображаются внутри нее — конец цитаты.

Пункт 98

Согласно этому, она называется «смешанной тьмой» потому, что притемняет цвета света и изменяет их, чтобы нижние [творения] могли их вынести.

Пункт 99

«Хашмаль» (**חַשְׁמַל**; ср. Йехезкель 1:4, 1:27). Мудрецы наши, благословенна их память, объяснили (Хагига 13а–б), что это «огненные животные, изрекающие речь» (*хайот эш мемалелот*, **חַיּוֹת אֵשׁ מְמַלְלוֹת**).

Пункт 100

И еще они сказали (Хагига 13б): «Иногда они безмолвствуют (*хашот*, **חָשׁוֹת**), а иногда говорят (*мемалелот*, **מְמַלְלוֹת**)». Рабби Моше объяснил, что речь идет о шести краях [шести сфирот от Хеседа до Есода]: порой они безмолвствуют — когда принимают изобилие сверху, а порой говорят — когда изливают его вниз. И он сказал, что *хашмала* (**חַשְׁמַלָה**, как в Йехезкель 1:4) — это сама Малхут в том ее свойстве, в котором она соединяется в единении с шестью краями, тогда как *хашмаль* указывает на Бину, изливающую изобилие на шесть краев, — конец цитаты.

Пункт 101

А в «Раайа Мехемна» (глава Пинхас, 223б

Пункт 102

и 228а) рабби Шимон бар Йохай, мир ему, объяснил, что слово *хашмаль* (**חַשְׁמַל**) распадается на два слога — *хаш* (**חָשׁ**, «безмолвствует») и *маль* (**מַל**, «говорит»): *хаш* относится к Нецаху, а *маль* — к Ходу. Они и есть «огненные животные, изрекающие речь», поскольку, как известно, это «уста», говорящие в пророчестве с пророками. Этим

проясняется сказанное в Гемаре (и в «Раайа Мехемна» там же, см. на месте): когда речь исходит из уст Всемогущего [Гвуры], они безмолвствуют, а когда речь не исходит из уст Всемогущего, они говорят — передавая пророчество пророкам. Смысл этого заключен в двух Именах — АВАЯ и АДОНАЙ: они и есть «животные и так далее», поскольку четыре лика — это Имя АВАЯ, а четыре крыла — Имя АДОНАЙ (ср. Йехезкель 1:6). И эти животные иногда безмолвствуют — во время зивуга и в тишине (*у-ва-хашай*, **וּבַחֲשַׁאי**), так как наверху, в четырехбуквенном Имени [АВАЯ], нет речи, а царит молчание: ведь это внутренние ключи, и главное в них — краткость. В Имени же АДОНАЙ пребывает речь, потому что оно раскрывает [высший свет], и именно там уместно разъяснять и прояснять вещи, ведь это внешние ключи.

Поэтому слог *хаш* относится к Нецаху — ведь со стороны Нецаха, который представляет собой правую линию, действует четырехбуквенное Имя [АВАЯ]. А в Ходе, представляющем собой левую линию, действует Имя АДОНАЙ, и потому к нему относится слог *маль*, означающий речь. Отсюда следует, что Есод называется *хашмаль*, так как он объемлет единение этих двух Имен. Так же это разъяснено и в «Тиккуним» («Тиккуней Зоар Хадаш», 112а), где сказано дословно: «Третье видение — *„как бы вид огня внутри него вокруг“* (Йехезкель 1:27). Это Праведник, Жизнь миров [Есод], связующий Святого, благословен Он, который есть АВАЯ, и Шхину, которая есть АДОНАЙ. И Праведник — это *хашмаль*, общность этих двух Имен в их сплетении (**יאהדונה״י**), и он [Йехезкель] увидел его через Князя Лика [Метатрона]» — конец цитаты.

Пункт 103

Тем самым он разъяснил, что слова *«как бы вид огня внутри него вокруг»* (Йехезкель 1:27) относятся к Есоду, который увидел Йехезкель. А называется он *«как бы вид огня…»* потому, что это *хашмаль*, окружающий Шхину, чтобы соединить ее с Тиферет. Поэтому именно ему усвоено это имя — *хашмаль*, то есть «огненные животные, изрекающие речь»: это шесть сфирот, которым соответствуют шесть букв, расположенных между двумя буквами йод в сплетении Имен АВАЯ и АДОНАЙ (**יאהדונה״י**), — шесть краев. После единения они говорят, чтобы изливать изобилие вниз, а во время зивуга безмолвствуют, как мы объяснили выше. Остальная же часть этого речения разобрана во вратах АБЕА, в главе 6.

Пункт 104

Что же касается формы *хашмала* (**חַשְׁמַלָה**), то она означает единение двух этих Имен в их существовании внизу, как с Б-жьей помощью будет разъяснено в статье «Кирьят-Арба».

Пункт 105

Мы еще будем говорить о *хашмале* во «Вратах чертогов», в главе 6.

Пункт 106

«Их соединительные пояски» (*хашукейхем*, חַשּׁוּקֵיהֶם; ср. Шмот 27:10). В «Тиккуней Зоар» (Предисловие, 11б) объясняется, что словом *хашукейхем* называются Нецах и Ход. Возможно, они называются так потому, что испытывают влечение (*хошким*, חוֹשְׁקִים) друг к другу, так что считаются единым целым; и все это совершается ради зивуга, как мы объяснили во «Вратах сущности и управления». Или же, возможно, потому, что они служат скрепами (*хашукей*, חַשּׁוּקֵי) Дома, на которых держится Дом: это две колонны — Яхин и Боаз (ср. Мелахим I 7:21), и тогда это слово означает опору и поддержку [как он объяснил там]. Либо оно сказано по отношению к Тиферет и Малхут, которые соединяются в единении между ними обоими [между Нецахом и Ходом], как мы разъяснили во «Вратах сущности и управления».

Пункт 107

«Жених» (*хатан*, חָתָן) — так называется Тиферет, чему подтверждением служит стих: *«...как жених возлагает венец великолепия»* (Йешаяу 61:10). В статье «Свадебный балдахин» (*хупа*, חוּפָּה) мы уже разъяснили, каким образом он пребывает как жених под своим свадебным балдахином. «Женихом» же он называется тогда, когда соединяется в единении со своей невестой — Малхут, и они увенчиваются «венцами женихов», как мы объяснили во «Вратах сущности и управления». До сих пор дошли наши скромные силы в разъяснении статей на букву хэт (ח) с помощью Б-га, изливающего на нас Свое благо. А теперь приступим к разъяснению словарных статей на букву тэт (ט).

Глава 9: Тэт

Пункт 1

«Пуп» (*табур*, טַבּוּר) — это Шхина, и он указывает на ее сокровенное существование, обозначенное буквой йод (י). При этом тело — это Тиферет, а чрево — Малхут со стороны Бины, то есть существование буквы хэй (ה), которая и образует у нее чрево со стороны Бины, как известно из тайны буквы хэй. Пуп же — это проявление буквы йод, когда она находится в чреве и в Тиферет. Это та точка, от которой основан мир, — пуп земли, то есть точка Циона. Однако здесь требуется дальнейшее исследование, так как возможно, что точка пупа — это Есод; мы разъясним всё необходимое в статье «Цион». Всё это объяснено в «Тиккуним» — то здесь, то там, рассеянно и разрозненно во многих местах.

Пункт 2

«Кольцо» (*табаат*, **טַבַּעַת**) находится в Хохме, но это не сама Хохма по своей сущности. Это присутствие высшей Малхут в Хохме — [в том свойстве], в котором она равна Хохме, как разъяснено во «Вратах бытия». На это указывает обручальное кольцо, и на это же указывает перстень с печатью. В переносном же смысле кольцом называется [и сама] Хохма. Всё это разъяснено в «Тиккуним».

Пункт 3

«Чистота» (*тахара*, **טָהֳרָה**). В качестве общего правила рабби Шимон бар Йохай, мир ему, сказал во многих местах в «Тиккуним», «Раайа Мехемна» и Зоаре, что чистота — со стороны Хеседа, поскольку оттуда исходит очищение, а святость — со стороны левита. И мы слышали этому некоторое объяснение: ведь очищение левой стороны и истребление [нечистых сил] происходит так, как разъяснено во «Вратах Имен». Однако в Зоаре, в главе Корах (лист 176б), рабби Шимон бар Йохай, мир ему, объяснил наоборот. Вот его слова: «Две ступени эти — святой и чистый: коэн свят, левит чист». И там из самого содержания отрывка однозначно следует, что чистота — со стороны левита, а святость — со стороны коэна. Так же и в главе Хукат (лист 180б) на стих *«и отдайте ее Элазару»* (Бемидбар 19:3) спрашивается: почему ему, а не Аарону? И там сказано: «Аарон происходит не со стороны чистого, а со стороны святого; и поскольку она [красная корова] предназначена для очищения, она не была дана ему». Конец цитаты.

Пункт 4

И далее там же разбираются слова стиха: *«И соберет чистый человек»* (Бемидбар 19:9) — а не «святой»; *«и положит вне стана на чистом месте»* (Бемидбар 19:9), «ведь „чистым“ называется лишь то, что прежде было со стороны нечистого, и т. д.». Таким путем он разрешил там весь этот вопрос. Поэтому в настоящее время мне представляется верным примирить эти высказывания так: основа святости находится в Хеседе, потому что над ним стоит Хохма, называемая «святыней» (*кодеш*, **קֹדֶשׁ**), и оттуда через правую сторону святость притягивается на всё. Основа же очищения заключена в свойстве Гвуры, ведь в огне Гвуры всё переплавляется и очищается добела. В этом состоит тайна красной коровы — цельной в своей красноте, что соответствует суровости суда. В ней не должно быть даже немного белого — то есть двух волосков, — чтобы в ней вовсе не было милосердия; и не должно быть черных волосков, чтобы к ней не прилепились клипот и вместо их уничтожения не вышло бы их укрепление; поэтому она должна быть исключительно красной.

Пункт 5

Кроме того, она сжигается в сильном огне. Подобно этому сказал рабби Йегуда (Псахим 21а): «Уничтожение хамеца совершается только сжиганием». Мудрецы же спорят с ним и говорят, что его можно также раскрошить и развеять по ветру — это соответствует лучу милосердия, — или бросить в море — это соответствует лучу Хеседа. Но в том, что огонь, выражающий суровость суда, [уничтожает его], согласны все. И даже если встречается утверждение, что чистота исходит со стороны Хеседа, речь идет о той малой доле огня, которая включена в правую сторону, как мы объяснили во «Вратах сущности и управления». Точно так же, если со стороны левита обнаруживается некоторая доля святости, это объясняется малой долей воды, заключенной в стороне Гвуры, как разъяснено в упомянутых вратах. Этим пока что снимаются все разноречивые высказывания по данному вопросу — до тех пор, пока не смилуется Г-сподь с небес.

Пункт 6

«Благой» (*тов*, **טוֹב**). Всякое выражение блага (*хатава*, **הַטָבָה**) относится к стороне Хеседа; оно объясняется по смыслу слова *бе-хейтиво* (**בְּהֵיטִיבוֹ**) в стихе *«когда он поправляет светильники»* (Шмот 30:7) и означает свечение. О Тиферет со стороны Хеседа сказано «благой» (*тов*). Так же сказано и о ступени Цадик [Есоде], и Малхут с его стороны называется «благой». Так и о Давиде сказано: *«и хорош видом»* (Шмуэль I 16:12) — со словом *тов*, — поскольку он питался от ступени Цадик со стороны Хеседа, то есть когда сам Цадик питается от Хеседа. Вот слова «Зоар Хадаш» на Шир а-Ширим (лист 76а): «*„Ибо хороши“* (Шир а-Ширим 1:2) — это сказано об изначальном свете». Автор Зоара точен в своих словах, называя Хесед «изначальным светом» (*ор кадмаа*, **אוֹר קַדְמָאָה**), чтобы показать нам: свойство, именуемое «благим» (*тов*), — это высшая стадия над самой ступенью Хесед, и потому оно называется «изначальным светом» — от слова «первичность» (*кадмут*, **קַדְמוּת**). Так же объясняется в Зоаре, в главе Трума (лист 168б), и вот его слова: «Почему он называется „благим“ (*тов*) и почему называется „милостью“ (Хесед)? „Благой“ — когда он включает в себя всё и еще не распространился, чтобы сойти вниз; а Хесед — когда он нисходит вниз и творит добро всем творениям». Конец цитаты.

Пункт 7

Мы приводили этот отрывок в первой главе «Врат уравновешивающих ступеней». Так же в Зоаре (Балак, лист 189а) на стих *«И нёбо твое — как доброе вино»* (Шир а-Ширим 7:10) разъясняется, что «доброе» (*тов*) — со стороны Хеседа: «в которое влили воду». Иными словами, вино — со стороны суда, а «доброе» — со стороны Хеседа. Когда сфирот светят из внутренней сути той стадии, которая была сокрыта прежде появления Хеседа, они называются «благими»: все они благи и светят тонким внутренним сокровенным

светом. Оттуда и Тиферет называется «благим», как сказано: *«Благ Г-сподь ко всем»* (Теилим 145:9). Так же и Цадик называется «благим», как сказано: *«Скажите праведнику, что [он] благ»* (Йешаяу 3:10). И Малхут называется «благой» [или «хорошей»], как сказано в словах Эстер: *«и я хороша в глазах его»* (Эстер 8:5). И всё это — со стороны Хеседа, как мы объяснили. А в Зоаре, в главе Ваикра (лист 21а), на стих *«Буду славить Тебя вечно за то, что Ты содеял»* (Теилим 52:11) объясняется, что Цадик называется «благим» со стороны *«верных милостей Давида»* (Йешаяу 55:3). Вот его слова: «И когда эти милости Давида наполняются тем благом, тогда Есод называется „благим“». Конец цитаты.

Пункт 8

Смысл этого в том, что когда Нецах и Ход полны блага, идущего со стороны Хеседа, Есод получает от них и называется «благим». Рабби Моше объяснил, что Кетер также называется «благим», поскольку именно он поправляет и зажигает все светильники. Однако слова Зоара не склоняются к этому, так как там в отрицательной форме сказано: «„Благой“ — это не он и т. д.». Впрочем, с некоторой натяжкой можно сказать, что когда Кетер изливает свет в Гдулу [Хесед], он называется «благим», поскольку изливает изобилие в ступень «благо».

Пункт 9

Благо Йерушалаима (*тов Йерушалаим*, **טוֹב יְרוּשָׁלָיִם**). Рабби Шимон бар Йохай, мир ему, объяснил в Зоаре, в главе Ваикра (лист 13а), что это изобилие, изливающееся на Малхут со стороны Тиферет через посредство Есода. Вот его слова: «Что такое „благо Йерушалаима“? Это благословения, выходящие для нее от Святого Владыки [мелеха] через ту святую ступень Цадика; и об этом сказано: *„Благословит тебя Г-сподь с Циона [и увидишь благо Йерушалаима]…“* (Теилим 128:5)». Конец цитаты.

Пункт 10

То есть изобилие, изливающееся на Малхут от Тиферет через Есод, называется «благом Йерушалаима». И возможно, что оно называется так лишь тогда, когда оба они [Тиферет и Есод] именуются «благими», как мы объяснили выше.

Пункт 11

«Селезенка» (*тхоль*, **טְחוֹל**). Мудрецы, благословенна их память, объяснили (Брахот 61б): «селезенка смеется». И это — *«смех глупца»* (Коэлет 7:6). Так разъяснил рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в «Раайа Мехемна» (Пинхас, лист 244а), и вот его слова: «Слово „светила“ (*меорот*, **מְאוֹרֹת**; Берешит 1:14) написано без буквы вав (**ו**) [и читается *меэрат* — „проклятие“]: это Лилит, приставленная к тому притеснению; она называется

селезенкой, и она идет и смеется над младенцем, а затем вызывает досаду и слезы, так что по нему плачут. Селезенка следует за родом печени: одна была сотворена во второй день, а другая — в четвертый». Конец цитаты. И мысль его ясна.

Пункт 12

«Мелющие [зубы]» (*тоханот*, **טוֹחֲנוֹת**). Рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в «Раайа Мехемна» (Пинхас, лист 235а) дал этому два объяснения. Первое: это силы со стороны ангелов, называемых Ишим. Вот его слова: «От этих Ишим выходят ступени, которые опережают печень и берут [пищу] прежде нее; и кто они? Это мелющие [зубы] и т. д.». Конец цитаты.

Пункт 13

А затем (на листе 236а) он объяснил, что это Нецах и Ход, которые называются небесами (*шхаким*, **שְׁחָקִים**), поскольку они мелют ман для праведников. Мы уже разбирали этот предмет в статье об Имени ЦВАОТ во «Вратах Имен». Там объясняется, что со стороны правой линии они называются «мелющими» (*тоханот*), а со стороны левой — «растирающими небесами» (*шхаким*), поскольку помол (*тхина*, **טְחִינָה**) дает более тонкую и лучшую муку, чем дробление и растирание (*схика*, **שְׁחִיקָה**). Когда сторона Нецаха берет верх над Ходом и изливается изобилие милосердия, они называются «мелющими», так как дают тонкий и отборный помол мана для свойства Цадика [Есода]. Когда же сторона Хода берет верх над Нецахом и усиливается суд, они называются *шхаким* — от слова «дробление» (*схика*), которое не столь хорошо, поскольку оно грубое, и тогда ман приготовлен не так тонко и совершенно, как подобает.

Пункт 14

«Роса» (*таль*, **טַל** = 39) — это совокупность наполнения букв йод (**יו״ד** = 20), хэй (**ה״א** = 6) и вав (**וא״ו** = 13) [Имени АВАЯ], числовое значение которых в сумме составляет тридцать девять. Это изобилие, нисходящее от высшего Кетера через сфирот и эти буквы вплоть до Малхут, которая представляет собой последнюю букву хэй. Эта роса сходит на главу Тиферет, как сказано: *«ибо голова моя полна росы»* (Шир а-Ширим 5:2), — то есть того высшего изобилия, о котором сказано выше; и тогда она становится (росой) воскрешения мертвых. А против этой росы Малхут стоят тридцать девять (**ל״ט** = 39) работ [запрещенных в Шаббат] и тридцать девять ударов ремнем, исходящих от «дурного ремня» — то есть клипы, как мы разъясним в статье «Тридцать девять».

Пункт 15

«Белый талит» (*талит левана*, **טַלִּית לְבָנָה**). Рабби Моше объяснил, что это Хохма: он белый, поскольку несет в себе тайну милосердия, и снабжен 32 нитями цицит, которые соответствуют 32 путям [мудрости]. Возможно также, что это и Бина. Ведь так же объясняется стих *«Ты облекаешься светом, как одеянием»* (Теилим 104:2): свет находится в Бине, а облекающийся в него — это Хохма. Иными словами, буква йод (**י**) — Хохма — окутывается светом (**אוֹר**) Бины, и образуется воздух (авира, **אֲוִיר**), как мы объяснили в соответствующей статье со слов Зоара.

Пункт 16

Кроме того, рабби Моше объяснил «белый талит» как Хесед. А в «Раайа Мехемна» (Пинхас, лист 228а) сказано, что «белым талитом» называется Тиферет со стороны Хеседа. Вот его слова там, где речь идет о Тиферет: «Потому что белый талит — справа, со стороны Хеседа, как сказано: „ЭЛЬ, Мелех [Владыка], восседающий на престоле милосердия…“». Конец цитаты.

Пункт 17

Имеется в виду именно Тиферет, как там прямо и разъяснено. А из того, что мы объяснили по поводу «света», становятся понятны все эти толкования: поскольку суть «белого талита» — это свет, такое название подходит и к Тиферет, о котором написано: *«и Тора — свет»* (Мишлей 6:23), и к Бине, и к Хеседу.

Пункт 18

«Корзина» (*тена*, **טֶנָא**). Рабейну Бахья объяснил в главе Ки Таво, что Малхут — последняя буква хэй (**ה״א**) [Имени АВАЯ] — называется корзиной, и в нее кладутся первые плоды, то есть три первые буквы — йод, хэй, вав (**יה״ו**), которые представляют собой первые плоды и начаток всего мира.

Пункт 19

«Капля» (*типа*, **טִפָּה**). Во многих местах «Тиккуним» (Тиккун 19, лист 37а; Тиккун 21, листы 43а и 52б) разъясняется, что Малхут называется каплей в аспекте заключенной в ней буквы йод (**יו״ד**), которая представляет собой одну каплю. А с ее стороны Хохма и Бина называются двумя каплями — снизу вверх и сверху вниз. Так же разъясняется там (в «Тиккуней Зоар Хадаш», лист 115а; вот его слова: «Аба ве-Има со стороны дочери Владыки [мелеха] называются каплями и т. д.», см. там). Имеется в виду, что они — это две буквы йод в слове *«И создал»* (*вайицер*, **וַיִּיצֶר**; Берешит 2:7), что многократно

разъясняется в «Тиккуним». Клипа же называется «протухшей каплей» — так разъяснено в «Тиккуним» (Тиккун 21, лист 52а).

Пункт 20

«Ладонь» (*тефах*, טֶפַח). Мы уже отчасти разъяснили это слово в статье «Локоть» (*ама*, אַמָּה), где привели слова рабби Шимона бар Йохая, мир ему, из «Тиккуним»; там объясняется, что буква йод (י) составляет пол-локтя, то есть три ладони. Однако в «Раайа Мехемна» (Пинхас, лист 245б) мы нашли объяснение, согласно которому мера буквы йод — одна ладонь. Вот его слова: «И поднимает его [бокал] от земли на ладонь: поскольку буква хэй (ה) — это бокал, ее нужно поднять на величину буквы йод, которая составляет одну ладонь и в которой буква хэй раскрывается пятью пальцами». Конец цитаты. Из его слов явно видно, что мера буквы йод — всего одна ладонь, и тогда два этих высказывания противоречат друг другу. Для согласования этих отрывков нам представляется, что основная мера буквы йод — действительно одна ладонь, что соответствует сокращенной кисти руки, и потому буква йод во многих местах «Тиккуним» называется «сомкнутой горстью». Когда же она раскрывается, то становится пядью (*зерет*, זֶרֶת), которая равна трем ладоням. Точно так же, когда буква йод (יו"ד) раскрывается и становится буквой хэй (ה = 5) — а буква хэй, как известно, и есть раскрытие буквы йод, — ее мера составляет три ладони. Это три буквы вав (ווי"ן), заключенные в букве хэй, которая разворачивается из верхней йод. Они представляют собой Гдулу, Гвуру и Тиферет — совокупность мира Ацилут в тайне трех букв-матерей алеф, мэм, шин (אמ"ש), как мы объяснили во «Вратах сущности и управления». Так же и малая буква йод внизу [Малхут]: раскрываясь, она разворачивается в букву хэй, то есть в Нецах, Ход и Есод, которых в действительности три. Они составляют три ладони, и это же буква хэй, равная пяти, поскольку в этой пяди заключены пять засовов.

Таким образом, мера буквы йод равна трем ладоням после того, как она раскрывается в пять пальцев — то есть становится буквой хэй и, безусловно, пядью; когда же сказано, что она равна одной ладони, речь идет о состоянии, когда кисть руки (י"ד) сомкнута в горсть, прежде чем она раскроется в пядь. Именно на это намекнул рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в приведенном отрывке из «Раайа Мехемна», сказав: «которая составляет одну ладонь и в которой буква хэй раскрывается [пятью пальцами]» — тем самым он дал понять, что иногда ее мера равна пяди, то есть трем ладоням, как мы объяснили. Более того, и в самом начертании буквы йод, даже пока она остается буквой йод, уже заключены три ладони: ведь у буквы йод есть верхний зубец, нижний зубец и тело посередине — итого три буквы йод, включенные в одну йод. Поэтому иногда она рассматривается как одна буква йод — и тогда это одна ладонь, а иногда как три буквы йод — и тогда это три

ладони. До сих пор дошел наш скудный разум в разъяснении буквы тэт (**ט**) с помощью Милующего бедных. А теперь приступим к разъяснению словарных статей на букву йод (**י**).

Глава 10: Йод

Пункт 1

«Поток» (*йеор*, **יְאוֹר**). В Зоаре, в главе Микец (лист 194а), объясняется, что Есод называется «потоком» (*йеор*) и он же именуется «рекой» (*нахар*, **נָהָר**). Можно даже сказать, что все ступени, которые называются «рекой» (*нахар*), именуются также и «потоком» (*йеор*), так что оба эти понятия означают по сути одно и то же. По своему корню они восходят к словам «свет» (*ор*, **אוֹר**) и «сияние» (*нехиру*, **נְהִירוּ**). Однако между ними есть и различие: «рекой» (*нахар*) он называется тогда, когда изливает великое изобилие стремительным потоком. С этим перекликается и значение глагола в стихе *«и устремятся (*ве-нахару*, **וְנָהֲרוּ**) к ней все народы»* (Йешаяу 2:2), выражающего стремительное движение, что служит образом обильного излияния блага. «Потоком» же (*йеор*) он называется тогда, когда изливает изобилие в меньшей мере, ведь поток (*йеор*) — это лишь часть (рукав) реки, что вполне очевидно. А в Тиккуним (Тиккуней Зоар Хадаш, лист 115а) объясняется, что именем *йеор* называется Тиферет, потому что она представляет собой «свет Торы» (*нехора де-Орайта*, **נְהוֹרָא דְאוֹרַיְיתָא**). Отсюда мы узнаем две вещи: во-первых, Тиферет также именуется «потоком» (*йеор*), подобно тому как к ней, несомненно, приложимо и имя «река» (*нахар*); во-вторых, само это слово образовано от корня «свет» (*ор*), как мы уже пояснили.

Пункт 2

Ябок (**יַבֹּק**). Рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в Раайа Мехемна (глава Экев, лист 272б, и глава Мишпатим, лист 116а) объяснил, что это имя образовано начальными буквами слов *ихуд, браха, кдуша* — «единение, благословение, святость» (**יִחוּד בְּרָכָה קְדוּשָׁה**). Речь здесь идет о трех праотцах [сфирот Хесед, Гвура и Тиферет], на которых указывают эти три понятия: Тиферет соотносится с единением, Гдула — с благословением, а Гвура — со святостью. Причина этого в том, что основа единения находится в Тиферет, так как именно она вступает в единение [с Малхут]; от Гдулы через нее в мир приходят изобилие и благословение, как сказано: *«и будь благословением»* (Берешит 12:2); а от Гвуры исходит святость, как с Б-жьей помощью будет разъяснено в соответствующей статье. Это и есть *Ябок*. И все эти три ступени действуют через Есод.

Кроме того, если заменить буквы слова *амен* (**אָמֵן**) следующими за ними буквами алфавита по системе *абгад* (**אבג"ד**) и т.д., получится числовое значение имени *Ябок* [йод (**י** = 10), бэт (**ב** = 2), куф (**ק** = 100), в сумме 112]. Каким образом? Буква алеф (**א** = 1) заменяется на бэт (**ב** = 2), мэм (**מ** = 40) — на нун (**נ** = 50), а нун софит (**ן** = 50) — на самэх (**ס** = 60), что в сумме дает 112, то есть гематрию имени *Ябок*. Само же слово *амен* [1 + 40 + 50] имеет числовое значение 91 (**צ"א**), равное гематрии сплетения Имен АВАЯ и АДОНАЙ (**יאהדונה"י** = 91), которое указывает на единение. А числовое значение имени *Ябок* (112) равно сумме этих двух Имен [91] вместе с Именем ЭЙЕ (**אהיה** = 21: алеф **א** = 1, хэй **ה** = 5, йод **י** = 10, хэй = 5), которое также означает единение [91 + 21 = 112]. В этом и состоит смысл стиха: *«и переправился через брод Ябок»* (Берешит 32:23): слово *ва-яавор* — «и переправился» (**וַיַּעֲבֹר**) указывает на *ибур* — «зачатие [взаимовключение]» (**עִיבּוּר**), раскладываясь на числа 72 (**ע"ב**: айн **ע** = 70, бэт **ב** = 2) и 216 (**רי"ו**: рэйш **ר** = 200, йод **י** = 10, вав **ו** = 6), что соответствует трем праотцам, сокровенный смысл которых — *ибур*. Единение же Святого, благословен Он, и Его Шхины — это Имена АВАЯ (**יהוה**) и АДОНАЙ (**אדני**), тогда как осеняющий их свадебный балдахин (*хупа*) — это Имя ЭЙЕ; об этом единении и сказано: *Ябок*. На это же указывает стих: *«Да ответит Он нам в день воззвания нашего» — яанену бе-йом корейну* (**יַעֲנֵנוּ בְיוֹם קָרְאֵנוּ**) (Теилим 20:10) [начальные буквы которого составляют **יב"ק**]. Таков и смысл выражения «мудрец, сведущий (*баки*, **בָּקִי**) в Алахе», и в этом же заключена тайна единения трех букв-матерей алеф, мэм, шин (**אמ"ש**): линии Хеседа, линии Милосердия и линии Суда. Таковы слова рабби Шимона бар Йохая, мир ему, рассеянные во многих местах в Раайа Мехемна и в Тиккуним, которые мы собрали, словно колосья.

Однако в Зоаре, в главе Лех Леха (лист 78а), дается иное объяснение, и вот его слова: «*„И Я сделаю тебя народом великим“* (Берешит 12:2) — с правой стороны; *„и благословлю тебя“* — с левой стороны; *„и возвеличу имя твое“* — со стороны срединной [линии]; *„и будь благословением“* — со стороны Земли Израэля. Вот здесь престол на четырех опорах и т.д.», — конец цитаты. Из этих его слов выходит, что благословение относится к стороне Гвуры. Так же и в Тиккуним объясняется, что святость исходит со стороны Хохмы, а благословение — со стороны Бины, и мы привели эти слова в статье «Благословение». Мы уже согласовали это расхождение в статье «Чистота» и дополнительно разберем его в статье «Святость».

Пункт 3

«Суша» (*ябаша*, **יַבָּשָׁה**) — это Малхут. Когда из-за греха разбиваются и повреждаются каналы, так что изобилие перестает нисходить, жар нещадно жжет и свойство суда берет верх, она называется «сушей» (*ябаша*). Ведь тогда иссыхает влага вод изобилия — всякая

влага этих вод пересыхает и иссякает, пока Тиферет вновь не изольет в нее свой поток: благодаря ему высохшее увлажняется, а застывшее в ней изобилие оттаивает. Так это разъяснено в Зоаре, в главе Берешит (лист 29б).

Пункт 4

«Рука» (*яд*, **יָד**). Следует обратить внимание на то, что на руке пять пальцев, и это пять сфирот: Гдула, Гвура, Тиферет, Нецах и Ход. Они включаются в две руки, которым соответствуют две буквы хэй (**ה**) [Имени АВАЯ] — верхняя хэй и нижняя хэй, левая и правая. Правая рука в большинстве случаев означает Бину, а левая — Малхут. Причина в том, что первая склоняется к правой стороне, а вторая — к левой, подобно тому как Бина именуется *хасида* («милосердная» / «аист», **חֲסִידָה**). И не нужно удивляться нашим словам о том, что Бина — правая рука, хотя по своему корню она стоит в левой линии, как мы объяснили во «Вратах порядка их расположения»: ведь по отношению к Малхут она является милосердием.

Пункт 5

Более того, мы намеренно выразились точно, сказав о «ее склонности»: она лишь склоняется [к правой стороне], хотя по своей изначальной природе относится к суду. Всего существует три «руки», которые в действительности составляют шесть — то есть к каждой из этих рук [в Бине и в Малхут] присоединяется одно из трех определений: «великая» (*гдола*, **גְּדוֹלָה**), «сильная» (*хазака*, **חֲזָקָה**) и «вознесенная» (*рама*, **רָמָה**). Суть в том, что иногда Бина изливает свет через Гдулу, раскрываясь в источниках Гдулы, и потому называется «рукой великой» (*яд а-гдола*). Когда ее влияние проходит через Гвуру, проявляясь как суд и твердость, она называется «рукой сильной» (*яд а-хазака*). А когда ее влияние проходит через Тиферет и благодаря ей она возносится (*а-рамата*, **הָרָמָתָה**), она называется «рукой вознесенной» (*яд а-рама*). И как эти три наименования соотносятся с Биной со стороны ее отдачи, точно так же они соотносятся с Малхут со стороны ее получения, почему и она зовется тремя этими именами: «великая», «сильная», «вознесенная». Эти три руки намеком заключены и объединены в 42-буквенном Имени (**מ״ב**). Пять упоминаний слова «свет» в отрывке *«Да будет свет»* (Берешит 1:3–5) соответствуют пяти пальцам «руки великой», а пять упоминаний слова «свод» в отрывке *«Да будет свод»* (Берешит 1:6–8) — пяти пальцам «руки вознесенной». Пять же упоминаний слова «вода» в том же самом отрывке соответствуют пяти пальцам «руки сильной», как мы еще разъясним. Они представляют собой частные проявления сфирот, то есть ветви Гдулы и Гвуры, тогда как пять пальцев «руки вознесенной» — это сама сущность пяти сфирот.

Поэтому она называется «наделом без границ» [ср. Шаббат 118а], ведь у клипот там нет вообще никакой власти; напротив, в частных ветвях сфирот Гдула и Гвура у них есть возможность захвата, как мы объясним во «Вратах чередований». Существует также большое различие между кистью руки (*яд*, **יָד**) и предплечьем (*зроа*, **זְרוֹעַ**): до кисти руки доходит сила обвинителей, поэтому необходимо совершать омовение кистей рук и поэтому на кончиках пальцев находятся ногти — ведь именно там место их прикрепления. Предплечье же не нуждается в омовении, поскольку оно соответствует внутренней сути сфиры; в этом и состоит причина того, почему омывают кисти рук, но не предплечья. Есть также выражение «рука АВАЯ» (ср. Шмот 9:3). Оно относится к стороне суда Гвуры, однако означает соприкосновение с судом и склонение его к милосердию, как объяснил рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в Тиккуним (Предисловие, лист 8а).

Кроме того, существует «потемневшая [ослабевшая] рука» (*яд кеха*, **יָד כֵּהָה**): это сила сурового суда в Малхут со стороны великого огня, близкого к тьме, — настолько, что от тяжести этого суда тускнеют (*каху*, **כָּהוּ**) глаза. Судя по формулировке Тиккуним, сама Бина — это «рука АВАЯ», а сама Малхут — «рука потемневшая» (*яд кеха*). Помимо этого, Малхут называется «пишущей рукой» со стороны Тиферет и «рукой, скрепляющей печатью» со стороны Есода, о чем мы подробно говорили в статье «Печать». Есть также «руки человеческие» (ср. Йехезкель 1:8): так называются Хесед и Гвура, поскольку они выходят из Тиферет, именуемой «человеком» (*адам*, **אָדָם**). Отсюда следует, что речь идет о Хеседе и Гвуре внутри самой Тиферет и об их свойстве в ней, поскольку она включает их обоих.

Пункт 6

«Познание» (*едиа*, **יְדִיעָה**). Это слово имеет значение соединения и относится к одному из двух мест: либо к Тиферет, которая соединяет в единстве Хохму и Бину, либо к Есоду, который соединяет в единстве Тиферет и Малхут, как мы разъясняли в предыдущих вратах.

Пункт 7

«Да будет» (*ехи*, **יְהִי**). Это слово относится к Тиферет, как объяснил рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в Тиккуним (Тиккун 44, лист 80а) [и вот его слова: «В слове *„Берешит“* (**בְּרֵאשִׁית**) заключено слово „два“ (*трей*, **תְּרֵי**) и слово „огонь“ (*эш*, **אֵשׁ**), и о них сказано:] *„Да будут светила“* (Берешит 1:14) и т.д. Слово *меорот* — „светила“ (**מְאוֹרֹת**) написано неполно, без буквы вав (**ו**). *„Да будет“* (*ехи*) — это Письменная Тора, так как там огонь (*эш*); *„светила“* (*меорот*) — это Устная Тора. И хотя объясняли, что неполное написание *меорот* [читаемое как *меэрат* — „проклятие“] указывает на Лилит, у Торы есть семьдесят граней», — конец цитаты. Словами «Письменная Тора, так как там огонь» он хотел

разъяснить смысл слова *ехи* («да будет»): оно происходит от того же корня, что и *ва-ехи* («и было», וַיְהִי), указывающее на скорбь, которая относится к Гвуре, как мы объяснили в соответствующей статье. Поэтому он и сказал, что *ехи* относится к Тиферет, ведь в ней также присутствует огонь Гвуры, как сказано: *«пламя закона для них»* (Дварим 33:2). И нет сомнения, что в этом слове заключен намек на тайну левой и правой сторон: левая сторона — это буква хэй (ה) перед буквой йод (י), то есть сочетание ה״י из Имени ЭЛОКИМ, что, безусловно, соответствует женскому началу (некева); а правая сторона — это буква йод перед буквой хэй, то есть Имя ЙА (י״ה), соответствующее мужскому началу (захар) и милосердию. Когда же правая и левая стороны соединяются друг с другом, образуется тайна слова *ехи*.

Пункт 8

Йовель (Юбилей / Поток) (יוֹבֵל) — это Бина. Она называется так потому, что включает в себя пятьдесят лет по тайне пятидесяти врат [постижения], и сама она — пятидесятый год, то есть те врата, которые остались непостижимыми для нашего учителя Моше, мир ему, как сказано: *«И Ты умалил его немного пред Б-жеством»* (Теилим 8:6), — [и толкуют мудрецы (Рош а-Шана 21б):] не читай *меат* («немного», מְעַט), а читай «сорок девять» (מ״ט) и т.д. Эта сфира именуется так тогда, когда сияет через все пятьдесят врат и изливает великое изобилие и благо. Таково и само значение слова *йовель* («водный поток»), как в стихе: *«и к потоку (*йоваль*) пускает корни свои»* (Ирмеяу 17:8). Когда же счет доходит до пятидесятых врат, в них происходит слияние с Хохмой. Именно об этом было сказано Моше: «Молчи, так (*ках*, כָּךְ) возникло в мысли!» (Менахот 29б). Слово *ках* [две буквы каф: כ = 20 и каф софит ך = 20, в сумме 40, вместе с молчанием] дает в гематрии 50, ведь молчание относится к Хохме, которой соответствует буква йод (י = 10) [40 + 10 = 50], и оно вознеслось к «мысли», то есть к Хохме. По этой причине Моше не смог постичь тайну смерти рабби Акивы, так как его смерть со стороны суда происходила в тайне вознесения, как мы разъясним во «Вратах души» (глава 5). Но вернемся к нашему предмету: когда эти врата сливаются с Хохмой, наступает *йовель* — тогда весь мир исполняется милосердия, великого изобилия, свободы и избавления, и потому эта сфира называется *йовель*.

Пункт 9

«День» (*йом*, יוֹם). Везде, где слово «день» (*йом*) употребляется без уточнений, оно означает Тиферет с той ее стороны, которой она прилепляется к Гдуле. Об этом сказано в Писании: *«И был вечер, и было утро: день один»* (Берешит 1:5), что рабби Шимон бар Йохай, мир ему, объяснил так: вечер — это свойство Ицхака, утро — свойство Авраама и т.д., как уже было разобрано выше, во «Вратах десяти, а не девяти» (глава 2). Поэтому она

повсюду именуется «свойством дня». Однако в главе Бешалах (лист 49а) в связи со стихом *«Еще сегодня (*а-йом*) в Нове остановится он»* (Йешаяу 10:32) разъясняется, что «этот день» (*а-йом*, **הַיּוֹם**) — это Малхут. Можно сказать, что слово *а-йом* с определенным артиклем — буквой хэй (**ה״א**) — указывает на Малхут потому, что она представляет собой ступень открытую и известную, как мы объясним в статье «День тот». А в Зоаре, в главе Хаей Сара (лист 132б), на стих *«ведь день уже склонился»* (Ирмеяу 6:4) сказано, что «днем» называется Хесед, причем он именуется днем только до полудня, а после полудня называется вечером. Так же и в главе Ваера (лист 98а) объясняется, что «день» относится к Хеседу; вот слова Зоара: «*„Во время зноя дневного“* (Берешит 18:1) — когда воссияла правая сторона, ступень Авраама, к которой он прилепился», — и мы уже разъяснили это в статье «Зной».

Пункт 10

Там же приводится и другое объяснение, относящее его к Тиферет, а рабби Аба (на листе 98б) относит его к Есоду. Возможно, к этим толкованиям их побудило слово «зной» (*хом*, **חוֹם**), как видно из тамошнего рассуждения. Но согласно всем этим объяснениям, корень понятия «день» находится в Тиферет, о которой сказано: *«И был вечер, и было утро…»* (Берешит 1:5), как мы уже пояснили. А поскольку одна из ее сторон — сторона Хеседа — является «днем», имя «день» было отнесено и к Малхут. При этом несомненно, что она называется так лишь тогда, когда становится венцом на голове мужа: ведь о том состоянии сказано: *«И будет свет луны как свет солнца…»* (Йешаяу 30:26), и тогда она тоже питается от правой стороны и благодаря ей именуется «днем». Называется днем [также и Есод], поскольку тело (*гуф*, Тиферет) и союз (*брит*, Есод) считаются одним целым, как известно. Выражением же «день тот» (*йом а-ху*, **יוֹם הַהוּא**) называется Малхут, когда сокрытая сущность соединяется в единстве с ее собственной сущностью, о чем мы подробно говорили во «Вратах сущностей» (глава 3). Существует также название «Йом а-Кипурим» (День искупления). Рабби Моше разъяснил его так, и вот его слова: «„День“ — это сфира Бина, называемая „Кипурим“; она находится ниже нее [Хохмы], а та освещает ее в тайне „потоков Арнона“ (Бемидбар 21:14), и обе они вместе именуются ЙА (**י״ה**) в тайне этого единения». А в Зоаре, в главе Эмор (лист 100б), объясняется, что через Имя ЙА высшая Има светит Матроните и тогда раскрывается Атика; поэтому он и называется во множественном числе «Йом а-Кипурим» (День искуплений). И по этой же причине в него нет ни еды, ни питья, ведь в Будущем мире — Бине — нет ни еды, ни питья и т.д. [ср. Брахот 17а].

Пункт 11

«Днем» (*йомам*, יוֹמָם). В Зоаре (глава Балак, лист 191б) объясняется, что слово *йомам* («днем») указывает на сфиру Хесед, когда она включает в себя все дни, находящиеся ниже нее, и светит им всем. Вот слова Зоара на стих *«А Г-сподь шел пред ними днем (*йомам*)»* (Шмот 13:21): «Но кто шел перед ними? Высший старец, хозяин дома — тот, кому поклялся Святой, благословен Он. И кто это? Авраам, как написано: *„Днем (*йомам*) заповедует Г-сподь милость Свою (*хасдо*)“* (Теилим 42:9). И еще написано: *„Если бы не завет Мой днем (*йомам*) и ночью…“* (Ирмеяу 33:25) — это день, в который включены все дни, день всех остальных дней, несомненно; и потому он называется *йомам*, а не просто *йом* („день“, יוֹם)», — конец цитаты. Смысл слов Зоара «высший старец» состоит в том, чтобы показать, что он [Хесед] является главой всех дней, а потому достоин именоваться *йомам*, как Зоар и разъясняет далее: «хозяин дома и т.д.». Имеется в виду, что в этом стихе раскрывается тема избавления Шхины, как объясняется там же: ведь именно ради нее слова *«А Г-сподь»* отмечены знаком кантилляции *закеф* (*бе-закеф*, בְּזָקֵף — букв. «выпрямленный»), что намекает на Шхину, выходившую [из изгнания] во весь рост, с выпрямленным станом (*кома зкуфа*, קוֹמָה זְקוּפָה). И поскольку корень Малхут — в тайне Хеседа, как сказано: *«И Г-сподь благословил Авраама всем (*ба-коль*)»* (Берешит 24:1), что наши мудрецы, благословенна их память (Бава Батра 16б), истолковали словами: «Дочь была у Авраама…» и т.д., — то вполне закономерно, что светит ей именно Хесед, являющийся ее основой.

Далее в Зоаре сказано: «хозяин дома — тот, кому Он поклялся», — то есть в видении «между рассеченными частями» (Берешит 15). «Как написано: *„Днем (*йомам*) заповедует Г-сподь милость Свою (*хасдо*)“* (Теилим 42:9)» — отсюда видно, что «милость Его» (Хесед) и есть *йомам*. Но поскольку это доказательство не вполне строгое — ведь Писание говорит не «*йомам* — милость Его», а «*йомам* заповедует», — Зоар приводит второе доказательство из стиха: *«Если бы не завет Мой днем (*йомам*)…»* (Ирмеяу 33:25). Этот завет — Тора, а Тора была дана из свойства Хесед, как сказано: *«и Тора милости (*хесед*) на языке ее»* (Мишлей 31:26). Словами же «день, в который включены все дни, и т.д.» Зоар объясняет причину, почему он называется *йомам*, а не просто *йом*: потому что он объемлет их все, ведь все они вышли из него, и сам он включает их в себя, поскольку их сущность остается в нем.

Далее: «день всех остальных дней» — это значит день, который светит и озаряет все остальные дни, будучи для них днем и светом. «[День] всех остальных дней, несомненно» — то есть поскольку на то есть две причины: первая связана с тем, как они выделились из него, а вторая — с тем, как они питаются от него, как мы объяснили, то к нему, несомненно, подходит определение дня, равноценного всем дням вместе взятым. Это и выражено словом *йомам*, означающим великий день, насыщенный и исполненный

тайной всех дней, — конец цитаты. Из этого отрывка становится понятно, что имя *йомам* относится к Хеседу по двум причинам: во-первых, потому что он содержит в себе сущность остальных дней, а во-вторых, потому что все они черпают от него свет. Поистине же одно служит причиной другого: именно со стороны тех источников — их сущностей, заложенных в нем, о которых мы сказали, — они и получают от него питание.

Пункт 12

«Голубка» (*йона*, **יוֹנָה**). Кое-кто пытается объяснить это имя от выражения *«не притесняйте»* (*ло тону*, **לֹא תוֹנוּ**; Ваикра 25:14), но да упасет нас Милосердный от подобного мнения! Напротив, имя «голубка» (*йона*) относится к Малхут, когда она соединяется в единстве с Тиферет. Вот слова рабби Шимона бар Йохая, мир ему, в Тиккуним (Тиккун 69, лист 102а): «*„Голубка моя“* (Шир а-Ширим 2:14) — в третий день, так как там буква вав (ו; Тиферет)». Мы уже разъяснили это во «Вратах порядка Ацилута» (глава 2). И во многих местах рабби Шимон бар Йохай, мир ему, говорит, что она называется «голубкой» (*йона*) со стороны «птиц». Он не имеет в виду, что Шхина именуется голубкой из-за материальных птиц; под этими «птицами» подразумеваются Метатрон и Цадик — Есод мира. Ведь именно о них сказано: *«так как птица небесная перенесет голос»* (Коэлет 10:20), и через них совершается единение, как мы разъяснили во «Вратах АБЕА»; поэтому, когда она находится в единстве с Тиферет, она называется «голубкой» (*йона*). Но есть и *«глупая голубка»* (Ошеа 7:11), и это — *«меч губительный (*а-йона*)»* (Ирмеяу 46:16) от корня со значением *«не притесняйте»* (*ло тону*), что указывает на злую клипу.

Пункт 13

Йосеф — это Есод. Его называют именем Йосефа потому, что Йосеф служил колесницей (меркавой) для этой сфиры, и потому все события его жизни указывают на это свойство: как то, что он питал весь дом своего отца — ведь и эта сфира питает мир, как мы объясняли, — так и то, что он обрезал египтян [велел им совершить обрезание], как известно [Берешит Раба 90:6], и многое другое, на чем здесь не место останавливаться подробно.

Пункт 14

«Советник» (*йоэц*, **יוֹעֵץ**). Рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в Зоаре, в главе Цав (лист 31а), объяснил это так: «„Советник“ (*йоэц*) — это высшая река, которая течет и выходит, не прекращаясь; она дает совет всему и поит все», — конец цитаты. Из его слов ясно видно, что Бина в том своем свойстве, в котором она поит все сфирот, называется «Советником» (*йоэц*), ведь именно Бина орошает их всех и направляет.

Пункт 15

«Создатель начала» (*Йоцер берешит*, **יוֹצֵר בְּרֵאשִׁית**). В книге «Шаарей Цедек» написано, что Цадик — Есод — называется *Йоцер берешит* («Формирующий в начале»), потому что он мысленно начертывает все формы, которые обретают очертания в Малхут, именуемой *Берешит*. Согласно этому, буква бэт (**ב**) в слове *берешит* служит предлогом [«в»], и смысл выражения таков: где именно он формирует? — *бе-решит*, то есть в месте, которое называется *Решит* («Начало», **רֵאשִׁית**). Однако такое толкование натянуто. По этому объяснению, Есод называется так именно тогда, когда он соединяется в единстве с Малхут и наделяет ее силой формировать образы. Другие же комментаторы объяснили, что *Йоцер берешит* — это имя Кетера, который образовал Хохму [именуемую *Берешит*]. Тогда слово *йоцер* («формирующий», **יוֹצֵר**) означает здесь Маациля (Источника). И в этом нет натяжки, ведь слово «сотворение» (*брия*, **בְּרִיאָה**) уже употреблялось применительно к миру Ацилут — а именно в словах *«В начале сотворил (*бара*)»* (Берешит 1:1), где *«сотворил»* (**בָּרָא**), по мнению всех комментаторов, означает «выделил из Себя» (*ациль*, **הָאֲצִיל**). Согласно этому, Кетер называется *Йоцер берешит* в том своем свойстве, в котором из него выделилась Хохма.

Пункт 16

«Придаток печени» (*йотерет а-кавед*, **יוֹתֶרֶת הַכָּבֵד**). Это наименование подробно разбирается в Раайа Мехемна (глава Пинхас, лист 231б); приведем здесь его слова: «В прежнем сочинении [разъяснялось]: написано *„придаток от печени“* (Ваикра 9:10) и написано *„придаток на печени“* (Ваикра 3:4). После того как она совершает прелюбодеяние, она возносится над ним. *„Придаток от печени“* и т.д. — [она отделяется от него,] чтобы совращать людей мира и возвышаться над ними, и оставляет мужское начало (*дхура*), отправляясь блудить; поэтому и сказано: *„придаток от печени“*. А *„придаток на печени“* — после того как она совершила прелюбодеяние, она возносится над ним с *„лбом блудницы“* (Ирмеяу 3:3) и берет верх над своим мужем и т.д., который есть печень (*кавед*), в гневе желчи (*мара*) — *„жена сварливая“* (Мишлей 21:9) и т.д., и гнев и т.д.».

Пункт 17

«И еще она называется *йотерет* („излишек, остаток“) со стороны нечистоты (*ситра ахра*): после того как она выходит прелюбодействовать со всеми, она отдает остатки своему мужу, и это также означает *„придаток (остаток) от печени“*. Из печени и ее придатка выходит желчь (*мара*, **מָרָה**), и это — меч ангела смерти, с которого стекают горькие капли, умерщвляющие людей, как написано: *„но конец ее горек (*мара*), как полынь“* (Мишлей 5:4). Она подвешена к печени, и все болезни и смерть зависят от нее»,

— конец цитаты. Слова эти ясны: подобно тому как в святости есть мужское и женское начала (захар и некева), так они есть и на стороне нечистоты — это печень (мужское начало) и ее придаток (женское начало). Подробнее этот предмет будет разъяснен во «Вратах чередований».

Пункт 18

«Единение» (*ихуд*, **יִחוּד**). Единение зависит от Тиферет. Причина этого в том, что основа всякого единения — это соединение Тиферет с Малхут, через которых объединяются и все остальные сфирот. Поэтому везде, где слово «единение» употребляется без уточнений, оно указывает именно на соединение Тиферет с Малхут, а попутно с ними приходят к единству и все прочие [сфирот].

Пункт 19

«Вино» (*яин*, **יַיִן**). Само по себе вино без уточнений относится к Гвуре; при этом белое вино означает ее склонение к Хеседу, а красное — саму силу Гвуры. «Хорошим» же (*тов*, **טוֹב**) оно называется тогда, когда разбавлено водой — со стороны вод Хеседа, где пребывает благо (*тов*), как мы разъяснили в статье «Благо».

Пункт 20

Существует также «вино, хранимое (*а-мешумар*, **הַמְּשׁוּמָּר**) в виноградинах своих с шести дней творения» [ср. Брахот 34б]. Это означает, что в Бине есть вино, и когда оно изливается в «шесть дней строения» [шесть сфирот от Хеседа до Есода], оно называется «вином, хранимым в виноградинах своих». У самого слова *мешумар* есть два объяснения. Первое производит его от слова «дрожжевой осадок» (*шмарим*, **שְׁמָרִים**) и означает вино, отстоявшееся на своем осадке: ведь осадок вина — это окалина золота, то есть сторона тьмы и Геинома. Пока это вино находится наверху, в Бине, оно еще не отстоялось, так как может излиться через Гвуру, и тогда оно будет резким и потребует хорошего разбавления. Когда же оно уже излилось вниз, в «свои виноградины», оно хорошо само по себе, поскольку уже отстоялось и успокоилось. Согласно второму объяснению, слово *мешумар* происходит от понятия «хранение» (*шмира*, **שְׁמִירָה**), так как оно хранится там чистым, без примеси сурового суда. Оба этих толкования привел рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в Зоар Хадаш на Шир а-Ширим (лист 76а); вот его слова: «Приди и смотри: Исраэль получают свой удел и радуются радостью от доброго вина, которое сияет, чисто, успокоилось и устоялось на своем осадке (*дурдая*)». Здесь он истолковал слово *а-мешумар* от слова «осадок» (*шмарим*). А в конце своих слов он сказал: «И потому радость Исраэля — в том хранимом вине (*ейна де-минтра*, **יֵינָא דְּמִנְטָרָא**), которое выходит из Будущего мира и хранится в своих виноградинах». Здесь он объяснил его уже от понятия

«хранение» (*шмира*). При этом он намеренно уточнил: «которое выходит из Будущего мира [Бины]», — чтобы указать на то, о чем мы сказали выше: это вино становится лучше после того, как распространяется [вниз, в шесть сфирот], поскольку тогда оно уже разбавлено и подслащено. А рабби Моше объяснил, что «вино, хранимое в виноградинах своих» относится к Хохме; вот его слова: «„Вино, хранимое в виноградинах своих“ — это тайна изобилия Имени ЭЙЕ, которое потенциально готово выйти через 32 пути познания, чтобы быть воспринятым на слух в истинной Каббале теми, кто ими владеет. Некоторые же каббалисты относят „вино, хранимое в виноградинах своих“ к Малхут: в таком случае это вино красное, как сказано в Писании: *„и кровь винограда пил ты, пенящееся вино“* (Дварим 32:14), но оно хранится в Есоде и потому не столь красно», — конец цитаты. Однако у этих толкований нет никакого твердого основания, а верно именно то, что разъяснили мы в согласии со словами рабби Шимона бар Йохая, мир ему.

Пункт 21

Существует также «живое [неразбавленное] вино» (*яин хай*, **יַיִן חַי**): оно исходит со стороны Бины, когда та соединяется с Хохмой, как мы объяснили в статье «Бочка». Согласно другому толкованию, оно называется «живым» (*хай*) со стороны Есода, который именуется «Живым» (*Хай*). Оба этих объяснения привел рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в Раайа Мехемна (глава Пинхас, лист 245а): [во-первых, со стороны Хохмы и Бины, как сказано:] *«Мудрость дает жизнь владеющему ею»* (Коэлет 7:12); а во-вторых, со стороны Есода — *«Б-га Живого»* (ЭЛЬ ХАЙ, **אֵל חַי**), поскольку он питается от Бины в ее соединении с Хохмой, и через них троих [Хохму, Бину и Есод] эта жизнь притягивается вниз, к *«животному (*хая*), что под Б-гом Исраэля»* (Йехезкель 10:20) [то есть к Малхут].

Пункт 22

Яхин (**יָכִין**). Это имя правой колонны, которую царь Шломо, мир ему, поставил в Храме (Мелахим I, 7:21). Она соответствует сфире Нецах, и Нецах называется *Яхин* («он утвердит / подготовит») потому, что через него утверждается и уготовляется (*митконенет*, **מִתְכּוֹנֶנֶת**) Малхут, — так объяснили все комментаторы. Возможно, они имели в виду, что через него протягивается нить милости (Хеседа), осеняющая Малхут, и благодаря ему невеста украшается, чтобы предстать прекрасной и благодатной в глазах своего мужа. Однако у нас возникает вопрос: в таком случае следовало бы назвать его в настоящем времени — *Мехин* («утверждающий», **מֵכִין**), а не в будущем — *Яхин* («он утвердит»), как будто он лишь в будущем должен утвердить ее, а пока еще не утвердил. С некоторой натяжкой можно ответить, что имя *Яхин* означает: к нынешнему уготовлению он прибавит все новое и новое, — то есть хотя он утверждает ее уже сейчас, он и впредь будет утверждать ее, все более умножая ее крепость. Так можно объяснить это, следуя

подходу комментаторов. Нам же представляется, что речь здесь идет о грядущем избавлении (*геула*), поскольку начало его подготовки и становления исходит от сфиры Нецах. Так объяснил и рабби Шимон бар Йохай, мир ему: избавление начинается с рассвета (*шахар*), а затем наступает утро (*бокер*), причем «рассвет» означает Нецах, как мы разъясним в соответствующей статье; следовательно, начало избавления исходит от Нецаха. И поскольку царь Шломо, мир ему, знал, что Храму суждено быть разрушенным, он установил в Храме эту колонну и назвал ее *Яхин* — в знак того, что в будущем [Нецах] вновь утвердит Храм и поддержит его во время избавления, [как сказано:] *«хотя я сижу во тьме, Г-сподь — свет мне»* (Миха 7:8). **Дети** (*еладим*, **יְלָדִים**). Сфирот Нецах и Ход называются «детьми», как объясняется в Зоаре, в главе Ваишлах (лист 172а); они именуются так по тайне керувов, лица которых были подобны лицам детей [ср. Сукка 5б].

Пункт 23

«Вопль» (*йелала*, **יְלָלָה**) относится к Малхут со стороны сил суда и внешних [сил], которые пробуждают плач. Отсюда происходят слова «Лилит» (**לִילִית**) и «ночные демоны» (*лилин*, **לִילִין**): все они образованы от слова *йелала* («вопль»), означающего суд и его власть, как известно.

Пункт 24

«Море» (*ям*, **יָם**). Два свойства называются «морем». Первое — Бина: она называется «морем», потому что светит в пятидесяти вратах и ниже, и в ней плавают туда и обратно великие морские исполины (ср. Берешит 1:21; Теилим 104:25–26) — это Тиферет и Цадик, так как оба они считаются за одно, и имя ему — Левиафан, покоящийся в этом море, как будет разъяснено в соответствующей статье. При этом есть большое различие между понятиями «поток [юбилей]» (*йовель*, **יוֹבֵל**) и «море» (*ям*), хотя оба они указывают на Бину и ее пятьдесят врат. Ведь в слове *ям* буква йод (**י**) — это Хохма, а буква мэм (**מ**) — Бина; и когда Бина называется «морем» (*ям*), это указывает на то, что через ее пятьдесят врат раскрывается также и Хохма. Есть также различие между словами *ям* и *ми* — «кто» (**מִי**), хотя оба они указывают на одно и то же. Дело в том, что *ми* означает сокрытие, и потому здесь Бина [буква мэм] предшествует Хохме [букве йод] — чтобы показать, что она скрывается в Хохме и не изливает свет. В слове же *ям*, напротив, [порядок букв обратный], чтобы показать, что Хохма пребывает в Бине ради излияния изобилия. Второе свойство — Малхут: она называется «морем» (*ям*, **יָם**), чтобы показать, что она широка и полна вод, которые приняла.

Однако «морем» она называется тогда, когда принимает от Хохмы. Так объясняется в Зоаре, глава Беалотха (лист 106б): «„Море“ — когда она озаряется светом Абы, тогда она называется морем». И хотя она называется «морем», когда принимает от Хохмы, все же

она носит это имя лишь на своей нижней ступени. Так сказано и в Зоаре (глава Шлах, лист 163а, согласно его чтению): ее нижние святые ступени — именно они называются «морем». Она также называется «Тростниковым [Чермным] морем» (*Ям Суф*, **יַם סוּף**), поскольку она — завершение (*соф*, **סוֹף**) всех ступеней; и это уровень еще ниже, чем просто «море», как известно. А иногда она называется «Соленым морем» (*Ям а-Мелах*, **יַם הַמֶּלַח**) со стороны суда, который примыкает к нижней ступени. Если же мы внимательно разберем слово «престол» (*курсия*, **כּוּרְסְיָא**), то увидим, что это уровень мира Брия, под которым находится «морская пучина» (*мецулат ям*, **מְצוּלַת יָם**) — «злой бич для бичевания нечестивцев», как будет разъяснено в соответствующей статье.

Однако в Зоаре, глава Ваехи (лист 241), дано противоположное объяснение: Малхут называется «Соленым морем» (*Ям а-Мелах*, **יַם הַמֶּלַח**), когда она питается от Есода, именуемого «заветом соли» (ср. Бемидбар 18:19), и через него суд успокаивается, ведь соль придает вкус горькому и пресному. Безусловно, эти два объяснения противоречат друг другу. Но можно сказать, что свойство соли таково: в малом количестве она хороша, а в большом — вредна (ср. Брахот 44а). Поэтому, когда под солью в выражении «Соленое море» подразумевается малое количество соли, это указывает на успокоение суда и его подслащение посредством «завета соли», то есть Цадика, — подобно тому как соль по своей природе придает вкус горькому и пресному. Когда же под солью в «Соленом море» подразумевается обилие соли, это указывает на суд и его суровость — подобно тому как избыток соли портит кушанье (ср. Брахот 34а). Какое именно из двух значений имеется в виду в словах «Соленое море», определяется по контексту. Или же мы можем сказать, что «Соленое море» всегда указывает на свойство суда: ведь если бы воды не были горькими, они не нуждались бы в соли; и даже когда воды наполнились [солью и подсластились], в них все равно остается сила суда, так как полностью упразднить его без остатка невозможно. Это доказывается и самими словами Зоара в упомянутой главе Ваехи, где сказано: «Почему же „соль“? Потому что она подслащает и сдабривает горечь, делая ее пригодной на вкус. И если бы не соль, мир не смог бы вынести этой горечи; об этом написано: *„Ведь когда суды Твои [свершаются] на земле, справедливости учатся…“* (Йешаяу 26:9)». Здесь прямо указано, что назначение соли — не в том, чтобы полностью устранить горький вкус суда, а лишь в том, чтобы обитатели мира могли его вынести.

Поэтому, хотя в этом море и есть соль, вкус его все же навсегда остается вкусом суда, и потому справедливо наше утверждение, что это престол суда. Кроме того, Малхут называется «Последним [Западным] морем» (*Ям а-Ахарон*, **יָם הָאַחֲרוֹן**) по отношению к «Древнему [Восточному] морю» (*Ям а-Кадмони*, **יָם הַקַּדְמוֹנִי**; ср. Йоэль 2:20; Зхарья 14:8): ведь «Древнее море» — это Бина, и она названа «древним» [или «предшествующим», *кадмони*], чтобы указать на единение Кетера с Хохмой и Биной, на которые намекает

слово *ям*, как мы уже объяснили. И когда Малхут называется «Последним морем», это означает, что сфирот над ней также являются «морями»: ведь раз она — «последнее море», из этого следует, что есть и другие моря, не последние, а именно семь морей — семь сфирот; и тогда в мире пребывают изобилие и благословение.

Также Малхут называется «морем Кинерет» (**יַם כִּנֶּרֶת**) в аспекте голубой шерсти (*техелет*, **הַתְּכֵלֶת**) — то есть суда, исходящего от нее; и она называется так со стороны суда, которому соответствует цвет *техелет*. Сама же Малхут называется и во множественном числе — «моря» (*ямим*, **יַמִּים**), поскольку она включает в себя семь морей. Так объясняется в Тиккуней Зоар (тиккун 21, лист 42): «„Моря“ — семь в семи»; и мы приведем этот отрывок во «Вратах чертогов». А в главе Ваехи (там же) объясняется, что у Малхут множество свойств в зависимости от различия ее действий: есть воды пресные [букв. «сладкие»], есть воды соленые и есть воды горькие, — и все эти «моря» представляют собой различные свойства в Малхут.

Пункт 25

«Дни вечные, дни древние» (*йемей олам*, **יְמֵי עוֹלָם**; *йемей кедем*, **יְמֵי קֶדֶם**; ср. Йешаяу 63:9, 11; Малахи 3:4). В Зоаре, глава Насо (лист 134б), объясняется, что «дни древние» относятся к Святому Древнему (Атика Кадиша), Сокровенному из всех сокровенных, а «дни вечные» — к Зеир Анпину.

Пункт 26

Есть также «дни бедствия» (*йемей а-раа*, **יְמֵי הָרָעָה**; ср. Коэлет 12:1). В Зоаре, глава Микец, объясняется, что подобно тому как есть дни на правой стороне, в святости, так есть и дни на левой стороне, и они называются «днями голода» (**יְמֵי הָרָעָב**), «днями бедствия», *«днями, в которых нет прока [желанного]»* (Коэлет 12:1).

Пункт 27

«Дни» (*ямим*, **יָמִים**). В этой статье мы сочли нужным изложить вопрос о днях — то есть о днях недели и их порядке в высших сферах — согласно мнениям, встречающимся у комментаторов. Одни отсчитывают дни по порядку [сфирот]: первый день — Гдула, второй день — Гвура, третий день — Тиферет, четвертый день — Нецах, пятый день — Ход, шестой день — Есод, седьмой день, Шаббат — Малхут. Таково общепринятое простое мнение, которого придерживается большинство каббалистов. Однако в книге «Меирот эйнаим» [«Меират эйнаим»] приводится другое мнение; его же разделяет рабби Шем Тов, утверждающий, что таково и мнение Рамбана. Вот оно: первый день — Тиферет, второй день — Малхут, третий день — Гдула, четвертый день — Гвура, пятый день — Нецах, шестой день — Ход, день Шаббат — Есод. Но это мнение не согласуется [с истиной]

по нескольким причинам. Во-первых, пятый день [четверг] — это день суда и правосудия, как известно; а по их мнению, пятый день — это Нецах, тогда как Нецах — вовсе не суд, а напротив, милосердие. Далее, согласно этому мнению, второй день — это Малхут; между тем у нас установлено, что светила были сотворены во второй день, а при таком мнении это невозможно: ведь Тиферет, который есть солнце, оказывается первым днем, тогда как солнце было сотворено во второй день. И по этой же причине Малхут не может быть вторым днем: ведь раз светила были сотворены во второй день, значит, сам второй день предшествовал сотворению светил, а следовательно, второй день не может быть одним из светил.

Пункт 28

Кроме того, в Зоаре общепризнано, что «первый день» (*йома кадмаа*, יוֹמָא קַדְמָאָה) — это Хесед. А в Тиккуней Зоар (тиккун 69, лист 102) рабби Шимон бар Йохай, мир ему, объяснил, что первый день — это Хесед, второй день — Гвура, третий день — Тиферет, четвертый день — Есод, пятый и шестой дни — Нецах и Ход, а ночь — Шхина, и это ночь Шаббата. Сам этот отрывок мы привели и разъяснили во «Вратах порядка Ацилута», в главе 2 (см. там); и там мы обратили внимание на точность его слов, когда он сказал: «Две голени — это пятый день и шестой день», — и не захотел уточнять [какая именно сфира какому дню соответствует], поскольку пятый день не соотносится с Нецахом: ведь пятый день — это суд, а Нецах — милосердие, как мы сказали выше.

Однако в словах рабби Шимона бар Йохая, мир ему, для нас остается трудность: он сказал, что четвертый день — это Цадик [Есод], но это кажется невозможным, ведь именно в этот день пострадали светила и на младенцев нападает круп (*аскара*, ср. Таанит 27б). Вот если бы мы сказали, что четвертый день — это Гвура, как объясняли те комментаторы, все было бы понятно. Эта же трудность возникает и против первого мнения, согласно которому четвертый день — это Нецах: ведь по указанной нами причине и это невозможно. Поэтому следует объяснить так. Уже было разъяснено, что Тиферет и Малхут были сотворены двуликими (ср. Брахот 61а), и сначала третий день принадлежал Тиферет, а четвертый день — Малхут, как во многих местах Зоара разъяснил рабби Шимон бар Йохай, мир ему. При таком понимании это учение оказывается верным со всех сторон: первый день — это Хесед; второй день — Гвура, и потому в него был сотворен Геином (ср. Псахим 54а); третий день — Тиферет, и потому о нем дважды сказано «хорошо» (Берешит 1:10, 12) — один раз за Гвуру и один раз за него самого; четвертый же день изначально принадлежал Малхут, но посреди своего служения она выступила с обвинением, была уменьшена и сделана подножием его ног (ср. Хулин 60б), а вместо нее стал действовать Есод — ведь тело и завет мы считаем за одно, и в этом состоит первое состояние Есода. Либо, согласно второму состоянию [Есода], четвертый и пятый дни — это Нецах и Ход, а шестой принадлежит Есоду, и с ним включается Малхут — на что

указывает буква хэй (**ה**) в словах *«день шестой»* (Берешит 1:31), как объясняется в Тиккуней Зоар; сама же она остается подножием его ног в качестве свойства ночи, тогда как день Шаббата делится между Есодом и Малхут, о чем с Б-жьей помощью мы подробно скажем в статье «Шаббат». А о двух состояниях Есода мы с Б-жьей помощью уже разъяснили во «Вратах порядка Ацилута», в главе 2.

Пункт 29

«Правая сторона» (*ямин*, **יָמִין**). Без уточнения слово «правая сторона» относится именно к Хеседу. Всего же есть три ступени правой стороны, как мы разъяснили в предыдущих вратах, а именно: Хохма, Хесед и Нецах. Разумеется, речь не о том, будто там, Б-же упаси, существуют [пространственные] право и лево. Но благие начала, устроенные во благо в своем совершенном виде, называются «правыми». Так же толковали наши мудрецы, благословенна их память (в Мидраш Раба на Шир а-Ширим, глава 1, на стих *«С кобылицей Моей…»* [Шир а-Ширим 1:9]): «стоящие справа — к оправданию, стоящие слева — к обвинению». Таким образом, все, что связано с обвинением и тому подобным, называется «левой стороной» (*смоль*, **שְׂמֹאל**), а все, что связано с оправданием и заслугой, называется «правой стороной». И все это сводится к суду или милосердию, то есть к обвинению и оправданию.

Пункт 30

«Основа» (*есод*, **יְסוֹד**). Все комментаторы объясняли, что сфира Есод называется «основой», потому что служит основанием для Малхут. Ведь духовное противоположно материальному: у материального основание находится внизу, а у духовного основание — вверху. И Малхут благодаря своему стремлению подняться к нему поддерживает свое существование и через него получает пропитание. Возможно также, что он называется «основой» (Есод) в тот час, когда восседает и питает всех «от рогов буйволов до гнид» (Шаббат 107б): тогда он является основой всех миров, и все они питаются от него вплоть до самой последней точки. Указание на это есть в Зоаре, глава Ноах; мы привели и объяснили его во «Вратах каналов», в главе 3: он называется Есодом («основой») в том отношении, что у Малхут нет ни изобилия, ни жизненной силы ниоткуда, кроме как от него. И если, Б-же упаси, допустить мысль об удалении этого начала, то существование Малхут, Б-же упаси, станет невозможным; там мы разобрали это подробно.

Пункт 31

«Яаков» (**יַעֲקֹב**) — это Тиферет; однако между именами Яаков и Исраэль есть большое различие. Имя Исраэль указывает непосредственно на Тиферет, как будет разъяснено в соответствующей статье. Имя же Яаков происходит от слова *экев* — «пята» (**עָקֵב**) и

указывает на Малхут. Так говорится в Зоаре, глава Балак (лист 210б), на стих *«Кто исчислит прах Яакова»* (Бемидбар 23:10), а также в главе Ваигаш (лист 210б) на стих *«И ожил дух Яакова, отца их»* (Берешит 45:27). Впрочем, когда это имя пишется полно, с буквой вав (ו), оно указывает на Тиферет — свойство нашего праотца Яакова, и это буква вав в Имени [АВАЯ], объемлющая шесть концов. Есть также различие между собственно словом *экев* («пята») и именем *Яаков*: слово *экев* указывает только на нижнее состояние Малхут, тогда как с буквой йод (י) в начале оно указывает еще и на ее сокровенное состояние — на светящую точку, озаряющую круг, как мы объясняли в предыдущих вратах и главах.

Пункт 32

«Прекрасный возвышенностью [ветвями]» (*яфе ноф*, **יְפֵה נוֹף**; Теилим 48:3). В Зоаре, глава Ваикра (лист 5), объясняется, что *яфе ноф* называется Тиферет, и причина в том, что он прекрасен (*яфе*) благодаря своим ветвям (*анафим*, **הָעֲנָפִים**; ср. *ноф* — «крона дерева, ветви»): поэтому он называется Тиферет («великолепие, краса») и поэтому же именуется *яфе ноф*. А в главе Ваигаш (лист 206б) объясняется, что *яфе ноф* называется Есод, и доказательством служит стих: *«И был Йосеф красив станом…»* (Берешит 39:6). Возможно, причина этого в том, что все происходившее с Яаковом происходило и с Йосефом (Берешит Раба 84:6): ведь Есод тоже украшается шестью концами и потому также называется буквой вав, как известно. В Тиккуней Зоар тоже объясняется, что *яфе ноф* — это Есод.

Пункт 33

«С прекрасными глазами» (*яфе эйнаим*, **יְפֵה עֵינַיִם**; ср. Шмуэль I, 16:12). Рабби Моше [де Леон] отнес это к сфире Нецах, написав так: «„С прекрасными глазами“ — со стороны Хеседа, но не того Хеседа Авраама, который выше него».

Пункт 34

Мне же представляется, что «глаза» (*эйнаим*, **עֵינַיִם**) — это Нецах и Ход, как мы еще разъясним. О Малхут, свойстве Давида, сказано: *«Белокур [румян] он, с прекрасными глазами»* (Шмуэль I, 16:12) — то есть «румян» (*адмони*, **אַדְמוֹנִי**) со стороны суда, «с прекрасными глазами» — в том смысле, что при этом он питается от Есода, черпающего от «глаз» [Нецаха и Хода], когда они «омываются в молоке» (ср. Шир а-Ширим 5:12). Или же скажем, что «глаза» относятся к силе Гвуры, и она называется «прекрасной глазами», когда омывается в молоке Матери [Бины], как мы объяснили во «Вратах сущности и управления», в главе 6; а Малхут принимала этот свет через Давида именно в этом свойстве.

Пункт 35

«Ицхак» (יִצְחָק). Именем Ицхак называется сторона Гвуры, и причина в том, что наш праотец Ицхак служит для нее колесницей, как мы объяснили в настоящих «Вратах наименований». Точнее говоря, именем Ицхак называется именно то свойство [в Гвуре], для которого Ицхак служит колесницей и в честь которого сам он получил имя Ицхак, происходящее от слов «радость» (*симха*, שִׂמְחָה) и «смех» (*схок*, שְׂחוֹק). Ведь уже известно, что радость и смех коренятся на стороне Гвуры, чему веским доказательством служат левиты, поющие песнь [в Храме]. Но это относится именно к свойству вина, которое веселит, а не того, которое опьяняет. Так разъясняется и в Зоаре, глава Ваера (лист 118), где сказано, что Ицхак — это радость (*хедва*, חֶדְוָה), возникающая через взаимообмен огня с водой и воды с огнем. Возможно, по этой причине имя *Ицхак* («возрадуется / рассмеется») и стоит в форме будущего времени: оно означает суд, которому предстоит обратиться в милосердие и смех (*цхок*, צְחוֹק).

Пункт 36

«Драгоценность [сияние]» (*якар*, יָקָר). В большинстве мест это слово указывает на Есод, а иногда — на Тиферет. Основное его значение — «свет, сияние», как написано: *«…и луну, шествующую в сиянии [якар]»* (Иов 31:26).

Пункт 37

«Страх [трепет]» (*йира*, יִרְאָה). Без уточнения слово «страх» относится к Гвуре, поскольку там — корень страха, и потому страх называется «страхом пред ЭЛОКИМ». Кроме того, Шхина со стороны Гвуры также называется «страхом». И есть еще третий вид «страха» — высший, служащий сокровищницей мудрости (Хохмы; ср. Шаббат 31б), и это Бина. Причина же, по которой она так называется, связана с Гвурой, поскольку Бина изливает в нее свой свет. А то, что написано в Писании: *«Начало мудрости — [страх пред Г-сподом]…»* (Теилим 111:10 [в тексте: 101:10]), объясняется тем, что начало замысла — это «страх», то есть Малхут, хотя в осуществлении она последняя. Об этом же сказано: *«Страх пред Г-сподом — начало знания»* (Мишлей 1:7). Или же смысл таков (в стихе *«Начало мудрости — страх [пред Г-сподом]»* «мудрость» — это Малхут, а «страх» — Бина, и с помощью этого ты поймешь стих: *«Следствие [букв. „пята“] смирения — страх пред Г-сподом»* (Мишлей 22:4)): «смирение» (*анава*, עֲנָוָה) — это высшая Хохма, а та премудрость, которую «страх» сделал своим венцом (ср. Ваикра Раба 20:2), — это нижняя Хохма [Малхут], и она сделала «страх», то есть Бину, венцом и короной на своей голове. Тогда как высшая Хохма, именуемая «смирением» (или же [Даат, поднимающийся до] Кетера, как будет разъяснено в соответствующей статье), сделала этот «страх» своей «пятой» (*экев*, עֵקֶב), хотя он и относится к Бине.

Пункт 38

«Возвысится» (*ярум*, יָרוּם). В Зоаре, глава Микец (лист 198), объясняется, что это слово относится к Бине; так же объясняется и в главе Ваешев (лист 181а) на стих: «*…возвысится, и поднимется, и вознесется очень высоко*» (Йешаяу 52:13): «„Возвысится“ — со стороны высшего света, что превыше всех светов». Причина же, по которой Бина обозначается словом «возвысится» (*ярум*), заключается в том, что она возвышается над всеми сфирот строения. А наши мудрецы, благословенна их память (в Мидраше Танхума, в конце главы Толдот), истолковали *«возвысится»* как «возвысится более Авраама». И между этими толкованиями нет противоречия: ведь Авраам — это Хесед, который находится ниже Бины. Подробнее мы разобрали это в статье «Высокий» (*Рам*).

Пункт 39

«Йерушалаим» (יְרוּשָׁלַיִם) — это Малхут, и она называется Йерушалаимом со стороны своего внешнего уровня. Так разъяснил рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в Зоаре (глава Балак, лист 171а): «Но Йерушалаим — это все ее святые ступени: когда они окружают [ее], они называются Йерушалаимом». Там он объяснил, что у нее есть более внутренние ступени — это дворы Храма (*азарот*, עֲזָרוֹת), и есть еще более внутренние — это чертог [Храма], где одни ступени расположены глубже других; те же ступени, которые окружают ее снаружи, называются Йерушалаимом. И есть также нижний Йерушалаим — это последняя буква хэй (ה) [Имени АВАЯ], как мы уже разъяснили во «Вратах сущности и управления».

Пункт 40

«Месяц [луна]» (*яреах*, יָרֵחַ) — это Шхина. Иногда она ущерблена, а иногда полна в силу обвинения, как мы объяснили во «Вратах уменьшения [луны]». Словом же *яреах* («месяц») она называется в знак этого прибавления и убывания, и именно эта ее часть и это состояние именуются *яреах*. При этом есть различие между словами *яреах* («месяц») и *левана* — «луна [букв. „белая“]» (לְבָנָה): *левана* указывает на ее полноту в свойстве *«чистой левоны [ладана]»* (*левона зака*, לְבוֹנָה זַכָּה; Шмот 30:34), и она «белая» (*левана*), поскольку принимает белый свет солнца. Слово же *яреах* указывает на ее периодическую ущербность; а шесть сфирот с ее стороны называются «месяцами» (*йерахим*, יְרָחִים), как объяснил рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в Верном Пастыре (Раайа Мехемна) (глава Пинхас, лист 253а).

Пункт 41

«Полог [шатер]» (*йериа*, יְרִיעָה) — это Тиферет; так объяснил рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в Тиккуней Зоар, а опорным стихом служат слова: *«Ты простираешь небеса, как*

шатер [полог]» (Теилим 104:2). Он называется так потому, что простерт от Бины, где берет начало в качестве шести концов, и до самой Малхут: ведь он *«проходит от края до края»* (Шмот 26:28) — от края Бины до края Малхут — и соединяется в единении с Невестой. А в Зоаре, глава Трума (лист 164), сказано: «Иди и смотри: свет и тьма и т. д. Свет — с правой стороны, а тьма — с левой стороны. Что сделал Святой, благословен Он? Он соединил их вместе и сотворил из них небеса (*шамаим*, **שָׁמַיִם**). Что такое *шамаим*? Огонь и вода (**אֵשׁ וּמַיִם**): Он соединил их воедино и установил мир между ними. А когда они включились друг в друга и Он простер их, то простер их, как полог, и образовал из них букву вав (**ו**), — и это называется пологом (*йериа*). А „полотнища“ (*йериот*, **יְרִיעוֹת**) — потому что от этой буквы распространилось сияние и образовались полотнища и т. д.».

Пункт 42

«Край севера» (*яркетей цафон*, **יַרְכְתֵי צָפוֹן**; ср. Теилим 48:3; Йешаяу 14:13). В Тиккуней Зоар (тиккун 21, лист 46а) объясняется, что Нецах и Ход называются «краем севера» (*яркетей цафон*), и так они именуются на своем нижнем уровне, а также потому, что питаются от Гвуры, называемой «севером» (*цафон*, **צָפוֹן**). Но у них есть и более высокие уровни, чем *яркетей* — «бедра» (*йерехаим*, **יְרֵכַיִם**): это уровни поясницы, чресл, почек, мужских семенников и тому подобного.

Пункт 43

«Сущее [есть]» (*еш*, **יֵשׁ**). В своей основе это понятие относится к Хохме, а вместе с ней в него включается и Бина. Намек в самом слове таков: буква йод (**י**) — это Хохма, а буква шин (**ש**) — Бина, корень древа, как мы объяснили в статье «Человек [муж]» (*Иш*). И это указывает на то, что обе они выделились из Кетера, именуемого «Ничто» (*Аин*, **אַיִן**), и это есть «сущее из Ничто» (*еш ми-аин*). Кроме того, они называются *еш* в честь 310 миров [по числовому значению слова *еш*: йод = 10, шин = 300], которые заключены в них обеих и притягиваются от них к Гдуле и Гвуре; это те самые миры, о которых мы говорили в статье «Свет» (*Ор*), и о них сказано: *«Чтобы доставить любящим меня наследие вечное [еш — 310 миров]»* (Мишлей 8:21; ср. Укцин 3:12).

Пункт 44

«Спасение» (*йешуа*, **יְשׁוּעָה**). Все выражения этого корня — «спасение», «спаси» (*ошиа*, **הוֹשִׁיעָה**), «и спас» (*ва-йоша*, **וַיּוֹשַׁע**) и тому подобные — относятся к стороне Хеседа. Так объясняется в Зоаре, глава Трума (лист 169а): «Что такое „спасения“ (*йешуот*, **יְשׁוּעוֹת**)? Это правая сторона, которая спасает от всех обвинителей мира, как написано: *„…и спасла Его десница Его“* (Йешаяу 59:16; ср. Теилим 98:1), и написано: *„Спаси десницей Твоей [и*

ответь мне]“ (Теилим 60:7)». Согласно этому, смысл стиха *«Спаси десницей Твоей и ответь мне»* таков: «Спаси Ты, десница [правая сторона], ведь ты — десница Святого, благословен Он, и тебе подобает спасение»; и потому Писание продолжило фразу и сказало: *«и ответь мне»* — что служит прямым подтверждением этого толкования, то есть: «и ты, десница, ответь мне». И возможно, именно потому, что на первый взгляд буквальный смысл этого стиха кажется противоречащим толкованию Зоара, автор Зоара и привел его — чтобы показать, что, напротив, в нем самом содержится доказательство, как мы объяснили.

Пункт 45

«Йешурун» (יְשֻׁרוּן). В Зоаре, глава Ваишлах (лист 177б), объясняется, что Тиферет называется именем Йешурун в том состоянии, когда он принимает правую и левую стороны как два отдельных ряда (*шурот*, שׁוּרוֹת) — ряд правой стороны и ряд левой стороны — до того, как они преобразуются через уравновешивание и смешение с наклоном к одному из краев, то есть пока они еще остаются двумя рядами в том виде, в каком он их принял. Именем же Исраэль он называется после того, как преобразует оба эти ряда в соответствии с природой своего излияния — возможно, склоняя их к Хеседу, на что указывает входящее в его имя слово ЭЛЬ.

Пункт 46

«Прямой [праведный]» (*яшар*, יָשָׁר). Это понятие относится к Шхине, когда она соединена с «Прямым», то есть с Тиферет. Так объяснил рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в заповеди о тфилин (глава Бо, лист 43): «*„И делай прямое [справедливое]“* (Дварим 6:18) — это ручной тфилин, который следует непосредственно соединять с головным тфилин». Здесь под «прямым» (*а-яшар*, הַיָּשָׁר) он явно имел в виду Малхут, поскольку она выпрямлена и включает в себя все, что находится выше нее, — подобно ручному тфилин, в котором содержатся четыре отрывка Торы, соответствующие четырем буквам Имени АВАЯ. А из книги «Баир» следует, что «прямой» (*яшар*) относится к Тиферет. Там сказано: «Яаков удостоился свойства истины, которое есть свойство мира, и Святой, благословен Он, отмерил ему той же мерой, как сказано: *„А Яаков — человек кроткий [цельный, там]“* (Берешит 25:27). „Цельный“ (*там*, תָּם) же означает не что иное, как мир, ведь сказано: *„Тора Г-спода совершенна [цельна, тмима], возвращает душу“* (Теилим 19:8); так и истина есть мир, как сказано: *„…пусть будут мир и истина в дни мои“* (Мелахим II, 20:19); а истина — не что иное, как Тора, как сказано: *„Закон [Тора] истины был в устах его…“* (Малахи 2:6). Что же написано следом? *„…в мире и прямоте [мишор] ходил он со Мною“* (Малахи 2:6). А „прямота“ (*мишор*, מִישׁוֹר) — не что иное, как мир, ведь сказано: *„Непорочен [целен, там] и прям [яшар]“* (Иов 1:1)» (Сефер а-Баир, § 137).

Здесь прямо сказано, что слово «прямой» (*яшар*) и все родственные ему слова со значением прямоты относятся к Тиферет — свойству Яакова; и это следует из подхода книги «Баир», согласно которому понятие «цельный» (*там*) относится к Тиферет. В Зоаре же (глава Шлах, лист 163б) объясняется, что «цельный» (*там*) относится к Малхут, как мы разъясним в соответствующей статье. Поэтому и понятие «прямой» (*яшар*) также относится к Малхут; хотя возможно, что Малхут обозначается словами корня «прямота» только со стороны Тиферет, поскольку именно он выпрямляет [и уравновешивает] между двумя краями, как известно.

Пункт 47

«Высшая ешива [небесная академия]» (**יְשִׁיבָה שֶׁל מַעְלָה**). Рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в Верном Пастыре (Раайа Мехемна) объяснил, что «высшая ешива» — это Бина. Возможно, она называется так (*йешива*) потому, что в ней «восседают» (*йошвин*, **יוֹשְׁבִין**) все концы [сфирот], поскольку она представляет собой второй строй по отношению к Ацилуту, как мы объяснили во «Вратах порядка Ацилута».

Пункт 48

«Спящие в прахе» (*йешеней афар*, **יְשֵׁינֵי עָפָר**; ср. Даниэль 12:2). Рабби Шимон бар Йохай, мир ему, объяснил, что «спящие в прахе» — это праотцы [Хесед, Гвура и Тиферет], но не указал причины этого. Мы же нашли у комментаторов такое объяснение: они «спят» между двумя видами «праха» — высшим прахом, то есть Биной, и нижним прахом, то есть Малхут. В этом смысл стиха: *«...так как прах ты и в прах возвратишься [ташув]»* (Берешит 3:19) — то есть к раскаянию (*тшува*, **תְּשׁוּבָה** — Бине). И праотцы выходят из одного праха, входят в другой прах и стоят между ними обоими. А возможно, они называются так потому, что принимают свет от Бины и изливают его в Малхут.

Пункт 49

«Израэль» (**יִשְׂרָאֵל**) — это Тиферет. Однако он называется именем Израэль тогда, когда уравновешивает между Хохмой и Биной и склоняет чашу Бины на сторону Хохмы по своему благому обычаю — склонять чашу весов к милосердию (Хеседу). Таково значение самого слова *Израэль*: сочетание *Эль* (**אֵל**) в нем — со стороны Хохмы в аспекте Хеседа, а буквы *яшар* («прямой») означают *шир* — «песнь» (**שִׁיר**) со стороны Бины, в аспекте песни левитов. И он склоняет «песнь» (*шир*) к слову *Эль*: смысл здесь тот же, какой мы разъяснили для слова «небеса» (*шамаим*, **שָׁמַיִם**) во «Вратах уравновешивающих начал» — там это огонь (**אֵשׁ**), склоняющийся к воде (**מַיִם**), а здесь — «песнь» (*шир*), склоняющаяся к *Эль*; и по этой причине слово *шир* преобразовалось [перестановкой букв] в *яшар* (**יָשָׁר**). Поскольку же это уравновешивание совершается не в самом Тиферет, а на

уровне сокровенного Даат, мудрецы сказали: «Исраэль взошел в мысли» (Берешит Раба 1:4) — это указывает на то, что он называется именем Исраэль, когда поднимается к «мысли» (*махшава*, **מַחֲשָׁבָה**), то есть к Хохме.

Поэтому он также называется Исраэль Саба («Исраэль-Старец»), ведь слово «старец» (*саба*, **סָבָא**) в своей основе относится к Хохме. Есть также Исраэль Зута («Малый Исраэль») — будь то в Есоде, будь то в Малхут; а в Тиккуней Зоар объясняется, что «Малым Исраэлем» называется Метатрон. И все это сходится к одному, поскольку все заключено в сфире Есод, именуемой «Все» (*Коль*, **כֹּל**), а «Все» включено в Тиферет, Метатрон же соответствует Тиферет. А в Верном Пастыре (Раайа Мехемна) объясняется, что именем Исраэль называется Хохма, и она взошла в Бине, именуемой «мыслью»; в статье «Мысль» (*Махшава*) мы привели его слова. До сих пор с помощью Всесильного дошел наш скудный и слабый разум в разъяснении раздела буквы йод. Теперь же мы приступим к разъяснению раздела буквы каф.

Глава 11: Каф

Пункт 1

«Печень» (*кавед*, **כָּבֵד**) — это мужское начало Лилит. Ведь на левой стороне тоже есть мужское и женское начала, как и на стороне святости. Мы уже указывали на это в статьях «Перепонка печени» (*йотерет*, **יוֹתֶרֶת**) и «Селезенка» (*тхоль*, **טְחוֹל**), так как все эти органы относятся к левой стороне. В особенности это касается печени: она направляет лучшую и отборную часть крови ко всем органам, а осадок вбирает в себя; рядом же с ней расположена желчь — горькая полынь, *«чье сердце — сети и силки»* (Коэлет 7:26).

Пункт 2

«Слава» (*кавод*, **כָּבוֹד**). Комментаторы объясняли, что все сфирот называются «славой», поскольку каждая из них служит славой для той ступени, что находится ниже ее; поэтому Хохму они называли «первой славой», так как она — начало мира Ацилут, Бину — «высшей славой», и тому подобное. Однако все эти слова лишены оснований. Согласно же мнению рабби Шимона бар Йохая, мир ему, «славой» (*кавод*) называется Шхина: когда она соединяется со своим Возлюбленным, ее ущербность восполняется и луна достигает своей полноты — тогда она именуется «славой». Причина в том, что муж наделяет ее силой 32 (**ל״ב**) высших путей [мудрости], ведь именно такова гематрия слова *кавод* (32). Главный же корень этой «славы» находится в Хохме. При этом Шхина называется «славой» не при всяком единении, в которое вступает, а лишь тогда, когда украшается и очищается до белизны в прекрасном чертоге, именуемом «Слава». Об этом

сказано: *«И в чертоге Его всё возглашает: „Слава!“»* (Теилим 29:9), и тогда *«полна вся земля славы Его»* (Йешаяу 6:3). Всё это требует пространного разъяснения, но здесь не место углубляться в подробности. В разделе «Верный Пастырь» (Раайа Мехемна, глава Пинхас, лист 249а) этот вопрос подробно разобран рядом с тем местом, где рабби Аба начинает толкование со стиха: *«Как лань стремится [к потокам воды]…»* (Теилим 42:2), — немного ближе к нему. Сходное объяснение дано и в Зоаре, в главе Берешит (лист 8а), на стих: *«Небеса возвещают славу Б-га»* (Теилим 19:2). Там сказано буквально следующее: «Во все дни года она зовется ЭЛЬ, а теперь, когда она вошла под хупу, она зовется „славой“ (*кавод*) и зовется ЭЛЬ» — до сих пор его слова. Здесь прямо сказано, что именно благодаря входу под хупу она получает имя «слава» (*кавод*), и возможно, потому, что тогда она украшается 32 высшими путями, светящими со стороны Хохмы, как мы объяснили.

Кроме того, «славой» называется Бина — по той причине, что Хохма пробуждает в ней свои пути, отчего Бина также именуется «домом путей» (*бейт нетивот*, **בֵּית נְתִיבוֹת**; Мишлей 8:2). А слово «и слава моя» (*у-хводи*, **וּכְבוֹדִי**; Теилим 3:4) указывает на Бину, складываясь из 32 путей (*кавод*, **כָּבוֹד** = 32) и буквы йод (**י** = 10), означающей десять речений; когда Бина сияет всем этим, она называется «и слава моя» (*у-хводи*), как мы объяснили. При этом есть различие между словами «слава» (*кавод*) и «сердце» (*лев*, **לֵב** = 32), хотя оба они указывают на 32 пути: «славой» (*кавод*) называются 32 высших пути, которые находятся в Хохме и раскрываются через Бину, тогда как «сердцем» (*лев*) называются 32 пути, находящиеся в Малхут. Так объяснено в «Верном Пастыре» (глава Пинхас, лист 256б), и мы еще разберем это в статье «Сердце» (*лев*). Малхут же называется «славой», когда получает эти высшие пути в ходе единения. А в Зоаре, в главе Микец (лист 197б), разъяснено, что эти пути изливаются в Малхут через Есод со стороны того его свойства, которое называется «мир» (*шалом*, **שָׁלוֹם**).

Пункт 3

«Сокрытый» (*кавуш*, **כָּבוּשׁ**). В «Тиккуней Зоар» (Предисловие, лист 8б) объясняется, что Тиферет пребывает сокрытым и удерживаемым (*кавуш*) вместе с Малхут благодаря ее единению с ним даже во время изгнания — со стороны Хохмы; и именно с ее стороны он называется *кавуш*.

Пункт 4

«Могучий» (*кабир*, **כַּבִּיר**) — одно из наименований Гвуры, указывающее на ее мощь. Когда же сказано *«могучий силой»* (*кабир коах*, **כַּבִּיר כֹּחַ**; Иов 36:5), это указывает на Гвуру, питающуюся от «силы» (*коах*), то есть от Бины, в том свойстве, которое мы разъясним в соответствующей статье.

Пункт 5

Слово «уже» (*квар*, **כְּבָר**) включает в себя три высшие сфиры: буква каф (**כ**) — Кетер, буква бэт (**ב**) — Бина, буква рэйш (**ר**) — *решит* (**רֵאשִׁית**, «начало»), то есть Хохма. Причину такой перестановки порядка, а также связанные с этим намеки и смыслы мы подробно разобрали во «Вратах решающих доводов» (глава 5). Там же мы объяснили, что сочетание букв **כב״ר** по смыслу означает «колесницу» (**רכ״ב**) для Причины всех причин, благословен Он.

Пункт 6

«Агнцы» (*квасим*, **כְּבָשִׂים**). В «Верном Пастыре» (глава Пинхас, лист 248а) рабби Шимон бар Йохай, мир ему, объяснил, что «семь агнцев» подобны тому, о чем сказано: *«семь полных недель»* (Ваикра 23:15), — это совокупность семи сфирот, когда каждая из них сияет в течение своих семи дней. Можно сказать, что таковы они со стороны Бины, и называются они «агнцами» (*квасим*) оттого, что укрощают и подавляют (*ковшот*, **כּוֹבְשׁוֹת**) суд в тайне дней очищения и обеления, что означает искоренение идолов с земли. А в «Тиккуней Зоар» рабби Шимон бар Йохай, мир ему, объяснил, что Тиферет со стороны Хеседа называется «агнцем» (*кевес*, **כֶּבֶשׂ**). Возможно, что и с его стороны все они называются «агнцами» в том смысле, что они белы.

Пункт 7

«Печь», или «горнило» (*кившан*, **כִּבְשָׁן**). Малхут называется «горнилом» (*кившан*) со стороны Гвуры, которая раскаляет ее, словно печь, и воспламеняет силой суда. Однако при этом она названа именно словом *кившан*, а не «тьмой» или «синевой», потому что она покорена (*квуша*, **כְּבוּשָׁה**) под властью своего мужа, а ее суд смирен и укрощен (*кавуш*, **כָּבוּשׁ**) под властью милосердия. Это место выпекания и варки изобилия, посылаемого ей от мужа для пропитания [высших] воинств, — подобно тому как, согласно известному, женское начало силой своего тепла доводит семя до зрелости, чтобы породить себе подобное. Таким образом, когда Малхут впитывает суд, но этот суд подчинен ее мужу, и силой этого суда она доводит до готовности изобилие для нижних — печет и варит, — тогда она и называется «горнилом» (*кившан*). Всё это разъяснено в «Верном Пастыре» (глава Пинхас, лист 252б).

Пункт 8

«Кувшин» (*кад*, **כַּד**). В «Тиккуней Зоар» (тиккун 21, лист 45б) объясняется, что Есод называется *кад*, поскольку числовое значение этого слова — 24 (**כ״ד**), что соответствует 24 книгам Писания и 24 буквам формулы «Благословенно Имя славы царства Его во веки

веков» (**בשכמל״י**). А Шхина называется «ее кувшин» (*када*, **כַּדָּהּ**), что толкуется как сочетание 24 и буквы хэй (**ה**). О них обоих сказано: *«И сделаю из рубинов зубцы стен твоих»* (Йешаяу 54:12) — здесь слово *кадкод* («рубин») распадается на два слова *кад*, то есть два кувшина. И называются они «кувшинами» (*кадим*, **כַּדִּים**), когда наполнены водами изобилия и благословения из [высшей] реки (см. Предисловие к «Тиккуней Зоар», лист 13а).

Пункт 9

«Так» (*ко*, **כֹּה**). Свойство Малхут называется *ко*. Рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в Зоаре, в главе Лех Леха (лист 90б), комментируя стих: *«Так (*ко*) будет потомство твое»* (Берешит 15:5), объяснил: «Со стороны Гвуры она называется *ко*…» Отсюда видно, что *ко* (числовое значение 25, **כ״ה**) указывает на Малхут со стороны суда. Так же и в главе Насо (лист 145б) на стих: *«Так (*ко*) благословляйте…»* (Бемидбар 6:23) он объяснил, что *ко* — это имя Малхут со стороны суда, и привел там этому множество доказательств. Однако в Зоаре (глава Ваэтханан, лист 269а) сказано, что есть *ко* с правой стороны и есть *ко* с левой стороны. Когда Писание говорит: *«Так (*ко*) благословляйте…»* — это от слова «благословение», со стороны Авраама [Хеседа]. А в другом месте это слово относится к суду: *«мы же пойдем дотуда (*ад ко*)»* (Берешит 22:5) — что было сказано во время связывания Ицхака, а также: *«Ведь таково (*ко*) слово Мое — словно огонь»* (Ирмеяу 23:29), что относится к стороне Гвуры.

И еще объясняется (в «Тиккуней Зоар»), что это дважды по 25 (**כ״ה**) букв в утреннем чтении «Шма» и в вечернем чтении «Шма»: первые соответствуют утру Авраама, а вторые — вечеру Ицхака. Поэтому нам представляется верным сказать, что Малхут называется *ко* (25) со стороны 25 врат, которые она получает через правую сторону, и так же называется *ко* со стороны 25 врат, которые она получает через левую сторону. Каким образом? Десять [врат] Гдулы, десять — Нецаха и пять — Тиферет со стороны правой линии составляют 25 врат справа. И точно так же 25 слева: десять в Гвуре, десять в Ходе и пять в Тиферет со стороны левой линии составляют 25 врат слева. Малхут же получает их через Есод, поскольку «Бина распространяется до Хода», как мы подробно разобрали во «Вратах пятидесяти врат»; опираясь на сказанное там, вдумчивый читатель поймет и наши здешние слова. И хотя мы сказали, что есть 25 врат справа и 25 слева, тем не менее врата как таковые относятся к левой стороне, где пребывает Бина — согласно изречению наших мудрецов, благословенна их память: «Тот, кто хочет разбогатеть [мудростью], пусть повернется в молитве к северу» (Бава Батра 25б). А поскольку главное раскрытие Бины происходит в Гвуре, получается, что даже те врата, которые относятся к стороне Хеседа, коренятся в Гвуре. А в «Тиккуней Зоар» (Предисловие, лист 11а, и тиккун 21, лист 45а) рабби Шимон бар Йохай, мир ему, объяснил, что и сама Бина называется *ко* (25); и в

этом нет ничего удивительного, ведь она объемлет и те 25, и другие 25 — то есть все пятьдесят врат.

Пункт 10

«Первосвященник» — буквально «великий коэн» (*коэн гадоль*, כֹּהֵן גָּדוֹל) — относится к сфире Хесед. Он называется «великим» (*гадоль*), потому что он — величайший из всех дней Творения и стоит во главе их; а «коэном» (священнослужителем) он зовется потому, что коэны происходят со стороны Хеседа, как написано: *«Тумам твой и Урим твой — мужу благочестивому твоему (*хасидеха*)»* (Дварим 33:8) — то есть со стороны Хеседа. В «Верном Пастыре» (глава Насо, лист 121б) рабби Шимон бар Йохай, мир ему, объяснил, что [ангел] Михаэль — это простой коэн. Однако логично полагать, что когда он служит во главе всего круга [высших сил], он тоже именуется «великим» (*гадоль*).

Пункт 11

«Шлем спасения» (*кова йешуа*, כּוֹבַע יְשׁוּעָה; Йешаяу 59:17). Одни относили это наименование к Эйн Соф, другие — к Тиферет, третьи — к Малхут. Последнее объяснение — основное: ведь она служит шлемом и венцом на голове, а «спасением» она называется со стороны избавления, которое совершается в союзе с Хеседом.

Пункт 12

«Бокал благословения» (*кос шель браха*, כּוֹס שֶׁל בְּרָכָה). Этот бокал указывает на Малхут, но не на саму ее сущность, а на ее обращенность к внешней стороне; поэтому он требует ополаскивания изнутри и обмывания снаружи, чтобы очистить ее от клипот. Это место называется «престолом» (*кисе*, כִּסֵּא), а когда этот престол не полон, он называется *кес* (כֵּס; Шмот 17:16). Когда же она называется «бокалом (*кос*, כּוֹס) благословения», в этом заключен глубокий смысл: во-первых, здесь содержится намек на вошедшую в нее букву вав [между буквами слова *кес*] и на то, как восседает на ней Владыка престола — по образцу стиха: *«подобно великолепию (*тиферет*) человека, чтобы обитать в доме [на престоле]»* (Йешаяу 44:13); поэтому это «бокал, полный благословения АВАЯ». И прежде чем Он воссядет там, бокал очищается ополаскиванием изнутри и обмыванием снаружи, как это принято при благословении после трапезы. Кроме того, она держится правой стороны, опираясь на Хесед и поддерживаемая им; и когда она удостаивается всей этой славы, она называется «бокалом благословения», поскольку всеми этими достоинствами обладает бокал благословения. Есть также *«чаша спасения»* (*кос йешуот*, буквально «бокал спасений»; Теилим 116:13): так она называется, когда держится и соединяется с пятью спасениями — пятью пальцами, которые соответствуют пяти шестам Скинии с

правой стороны. Вот почему бокал благословения держат в правой руке; так объяснено в Зоаре, в главах Берешит (лист 1а) и Трума (лист 169а).

Пункт 13

«Стена» (*котель*, כּוֹתֶל). Рабби Шимон бар Йохай, мир ему, объяснил в «Верном Пастыре» (глава Мишпатим, лист 116а), что это слово указывает на Тиферет, когда он соединяется с Малхут посредством Праведника [Есода]. Расшифровывается это слово так: первые две буквы — каф и вав (כ״ו = 26) — равны числовому значению четырехбуквенного Имени [АВАЯ], указывающего на Тиферет; а оставшиеся буквы составляют слово *тель* — «холм» (תֵּל), к которому все обращают свои лица [в молитве; Брахот 30а], и это Малхут вместе с Праведником, через которого они оба соединяются. И несомненно, она [также] называется «стеной» (*котель*) именно тогда, когда обладает всей этой славой.

Пункт 14

«Умывальник и его подножие» (*кийор ве-хано*, כִּיּוֹר וְכַנּוֹ; Шмот 30:18). Рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в «Тиккуней Зоар» (Предисловие, лист 12б) объяснил, что умывальник и его подножие — это Нецах и Ход. Отсюда неизбежно следует, что умывальник (*кийор*) — это Нецах, а его подножие (*кано*) — Ход, поскольку Ход, несомненно, служит основанием (*кен*, כֵּן) и опорой для Нецаха. Так он объяснил и в другом месте (в «Тиккуней Зоар Хадаш», лист 112а) на слова стиха: *«от вида чресл Его и выше… и от вида чресл Его и ниже…»* (Йехезкель 1:27) — выше находится Нецах, а ниже — Ход. Однако у нас вызывает затруднение в этом вопросе следующее: почему и умывальник, и его подножие были сделаны из меди, тогда как умывальнику подобало бы быть из серебра, указывающего на Нецах, чей корень — в линии Хеседа? Подобное же сомнение возникает у нас и относительно колонн Яхин и Боаз, также указывающих на Нецах и Ход: почему они обе были медными, а не была колонна Яхин, соответствующая Нецаху, серебряной? Возможно, причина всего этого в том, что здесь они рассматриваются в том состоянии, когда оба склоняются к стороне суда — подобно тому как в двух серебряных трубах они оба сделаны из серебра, поскольку там они склоняются к стороне Хеседа. Правда, остается трудность: ведь в умывальнике находилась вода, которая, казалось бы, относится к Хеседу. Разве что мы скажем, что эта вода происходила со стороны дождевых вод, нисходящих в силе Гвуры; и именно поэтому вода в умывальнике становилась непригодной, если оставалась на ночь, — так как ночью над ней воцарялся суровый суд.

Пункт 15

«Сила» (*коах*, כֹּחַ). Толкование этого слова мы подробно разобрали во «Вратах частностей Имен», где шла речь о 28 (כ״ח) буквах [первого стиха Торы] и об изречении: «Тот, кто отвечает „Амен“ всей своей силой (*кохо*)…» (Шаббат 119б). Общий же вывод оттуда таков: «сила» (*коах*) относится к Бине в сочетании с Хохмой, поскольку буквы слов כ״ח מ״ה («сила МА», 28 и 45) складываются в слово «Хохма» (חָכְמָה). Рабби Моше назвал Тиферет «силой АДОНАЙ» [по стиху Бемидбар 14:17] и объяснил, что причина в том, что именно он дает силу сфире Малхут. Если следовать его словам, нам придется уточнить, что он передает ей именно силу Бины, и тогда он называется «силой АДОНАЙ». А в Зоаре, в главе Шлах (лист 161б), объясняется, что изобилие, нисходящее к Малхут свыше по ступеням — от Кетера к Хохме, от Хохмы к Бине и от них к Малхут, — называется «силой АДОНАЙ» и так далее; такова суть сказанного там.

Кроме того, рабби Моше объяснил, что Нецах называется «силой Хеседа», поскольку является его ветвью, а Ход по той же самой причине называется «силой Гвуры». Он также сказал, что Нецах называется «взращивающей силой», так как он взращивает растительную душу (нефеш) силой Хеседа и милосердия; а Ход называется «ослабляющей силой», так как он ослабляет силу растительной души действием Гвуры. Еще он назвал Нецах «силой кости тела», а Ход — «силой плоти». Возможно, причина в том, [что плоть] красна и потому происходит от силы Хода, а кость бела и потому происходит от силы Нецаха. Есод же он назвал «силой жилы», поскольку это высшая жила, порождающая себе подобное; и также он назвал его «силой, притягивающей вещь и ее противоположность», так как он принимает в себя смены и противоположности справа и слева — вину и заслугу, нисходящие в него по каналам. До сих пор его слова. Некоторые же называют словом «силы» (*кохот*, כֹּחוֹת) все сфирот вообще, и нет нужды останавливаться на этом подробно.

Пункт 16

«Так как всё» (*ки холь*, כִּי כֹל). Эти слова относятся к сфире Есод. Так объяснил рабби Шимон бар Йохай, мир ему (в «Верном Пастыре», глава Пинхас, лист 227а), комментируя стих: *«так как всё (*ки холь*) на небесах и на земле»* (Диврей а-ямим I 29:11), и сказал, что это Есод. Именно это имел в виду и Йонатан [в Таргуме], переведя эти слова как «соединяющий небеса и землю», — то есть соединяющий воедино Тиферет и Малхут.

Пункт 17

«Всё» (*коль*, כֹּל) и «невеста» (*кала*, כַּלָּה). О слове «всё» (*коль*) рабби Шимон бар Йохай, мир ему (в «Верном Пастыре», глава Пинхас, лист 221б, и в «Тиккуней Зоар Хадаш», лист 111а), объяснил, что Есод называется «всё» (*коль*) со стороны Высшей Имы [Бины], в

которой заключены пятьдесят врат: когда он питается от нее и включает в себя пятьдесят врат — по числу гематрии слова *коль* (50), — тогда он называется «всё» (*коль*). А когда Малхут получает эти пятьдесят врат через Есод, она называется «невестой» (*кала*) — то есть когда она получает семь благословений, тогда она именуется невестой. Так же разъяснено в Зоаре, в главе Трума (лист 169а), где сказано буквально следующее: «Для всякой хупы необходимо прекрасное убранство, чтобы покрыть хупу ради почета невесты вообще, ведь одно устроено по образцу другого… по высшему образцу. Эти семь благословений невеста наследует от Высшего Духа — места, откуда истекают все благословения». До сих пор его слова.

Пункт 18

Смысл этих слов ясен: хупу следует украшать всевозможным великолепием ради славы пребывающей там Шхины. Далее там сказано, что подобно тому как земная невеста называется невестой (*кала*, כַּלָּה) лишь тогда, когда получает семь свадебных благословений, так и Малхут становится «невестой» только тогда, когда получает семь благословений. И объясняется, что эти семь благословений она получает от Бины, которая названа там «Высшим Духом — местом, откуда истекают все благословения»; это, безусловно, Бина, так как именно оттуда, как известно, берут начало все благословения, и такое толкование прямо вытекает из контекста того места. Там же разъяснено, что благословение над вином — это благословение, которое она получает непосредственно от Бины. Благодаря этому становится еще понятнее толкование слова «невеста» (*кала*) как сочетания слова «всё» (*коль*, כֹּל = 50) и буквы хэй (ה), где *коль* означает пятьдесят врат: ведь, как мы уже объяснили, *коль* — это Есод, буква хэй — тайна Малхут, а само число пятьдесят (*коль*) — это тайна пятидесяти врат, заключенных в пяти сфирот [от Хеседа до Хода], как мы подробно изложили во «Вратах пятидесяти врат». Вместе с Есодом это дает шесть сфирот, а с благословением над вином [от Бины], где заключен главный корень буквы хэй, получается семь [благословений].

Таким образом, слова Зоара и слова «Тиккуней Зоар» (а также «Верного Пастыря») полностью согласуются друг с другом, и слово «невеста» (*кала*) объединяет в себе всё это, как мы объяснили: ведь *коль* — это Есод, через который Малхут, как известно, получает от Бины; в то же время *коль* — это пятьдесят врат, то есть пять сфирот, а сами эти пятьдесят врат коренятся в Бине — итого шесть, тогда как буква хэй указывает на Малхут, которая их принимает. А в Зоаре (глава Шмот, лист 2а) сказано: «Невеста (*кала*) — совершенная, подобно луне, которая наполняется от солнца всем светом и сиянием». До сих пор его слова. Это близко к тому, что мы объяснили: она называется «невестой» (*кала*) лишь тогда, когда достигает всяческого совершенства, получая его от Есода; причем само это совершенство принадлежит не Есоду, а исходит главным образом, несомненно, от Солнца — ее мужа [Тиферет], через которого основное получение идет от Бины. В этом и состоит

смысл слова *кала* — «совершенная», «всеобъемлющая». А в главе Бо (лист 43б) рабби Шимон бар Йохай, мир ему, сказал буквально следующее: «Слово „всё“ (*коль*) повсюду, как наверху, так и внизу, означает тайну Хеседа».

Отсюда видно, что везде, где употребляется наименование *коль* («всё»), имеется в виду сторона Хеседа. В этом же смысл слов наших мудрецов, благословенна их память (Бава Батра 16б): «Была дочь у праотца нашего Авраама, и звали ее Баколь („Во всем“, **בַּכֹּל**; ср. Берешит 24:1)», — то есть она называется *коль* со стороны Хеседа [Авраама], и с его стороны в ней, несомненно, объединяются пятьдесят врат. В «Тиккуней Зоар» объясняется, что когда Праведник [Есод] включает в себя трех праотцев [Хесед, Гвуру и Тиферет], он именуется тремя словами: «во всем» (*ба-коль*), «от всего» (*ми-коль*, **מִכֹּל**), «всё» (*коль*), — это три праотца, действующие через Праведника. И при всем том любое употребление слова *коль* («всё») связано с Хеседом, как доказал рабби Шимон бар Йохай, мир ему (в тиккуне 47, лист 81а). Добавим также, что Есод называется словом *вайехулу* — *«И завершены были…»* (**וַיְכֻלּוּ** = 72; Берешит 2:1), гематрия которого равна 72 (АБ); но распространяться об этом дальше здесь не место.

Пункт 19

«Почки» (*клайот*, **כְּלָיוֹת**) — это Нецах и Ход. На мой взгляд, они называются «почками» (*клайот*) ввиду их скрытого свойства давать совет: как сказали наши мудрецы, благословенна их память (Брахот 61а), «почки советуют», и нет сомнения, что они названы так потому, что получают от Хохмы через Бину. Об этом сказано: *«Кто (*ми*) вложил в сокровенные недра [почки,* тухот*] мудрость?»* (Иов 38:36). Смысл стиха таков: МИ (**מ״י**), то есть Бина, притягивает и изливает [свет] от Хохмы в *тухот* (**טוּחוֹת**) — почки. По этой причине они и называются *клайот* — от слова *коль* («всё», **כֹּל** = 50), поскольку получают со стороны Бины, как мы уже объяснили. Собственно, им подобало бы называться *калот* (**כַּלּוֹת**), но к этому слову прибавили букву йод (**י״ד**) и назвали их *клайот*, чтобы показать, что через Бину они получают от Хохмы [на которую указывает буква йод], как мы разъяснили. При этом между наименованиями *тухот* и *клайот* есть различие: слово *тухот* образовано от корня *тах* (**טָח** — «замазал», «закрыл»; ср. Йешаяу 44:18), означающего сокрытие и утаенность, и относится к ним в то время, пока они сами получают [свыше]; а *клайот* они называются уже после того, как передают изобилие дальше. Всё это мы вывели путем собственного тщательного разбора, так как ничего из сказанного об этом наименовании не раскрыто ни у комментаторов, ни у других авторов.

Пункт 20

«Кинор» [арфа] (*кинор*, **כִּנּוֹר**) — это Малхут, и в ней десять струн, поскольку она состоит из десяти [сфирот]. Северный ветер, веющий над ней [в полночь; ср. Брахот 3б], —

это пробуждение Гвуры, которое приходит к ней оттуда, ведь северная сторона — это Гвура, а западная — Малхут, как мы объяснили во «Вратах сущности и управления» при разборе тайны объятия; и она играет сама собой от изобилия, приходящего с севера. Мелодия же и песнь всегда исходят с левой стороны — так объяснено в Зоаре. Мы слышали также толкование слова *кинор* как нотарикона из 26 (**כ״ו**) и «свечи» (*нер*, **נֵר**): имеется в виду соединение Тиферет, равного 26 по числовому значению четырехбуквенного Имени [АВАЯ], и Малхут, называемой «свечой» (*нер*), как написано: *«Ведь свеча (*нер*) — заповедь…»* (Мишлей 6:23); и речь здесь идет о зивуге.

Пункт 21

«Община Израэля» (*Кнесет Исраэль*, **כְּנֶסֶת יִשְׂרָאֵל**). Шхина, она же Малхут, называется Общиной Израэля. Причину этого Зоар (глава Балак, лист 197а) объясняет двояко в одном и том же месте. Согласно первому объяснению, слово *кнесет* означает «собрание», «объединение народа», и она называется так потому, что собирает внутри себя все высшие станы. Согласно второму объяснению, она называется *кнесет* оттого, что всё изобилие собрано и сосредоточено (*канус*, **כָּנוּס**) внутри нее, а наружу она отдает его лишь понемногу. Причина в том, что из-за ее необычайной красоты все [высшие ступени] привязаны к ней, но из-за недостатка заслуг внизу она изливает изобилие лишь малыми долями, так что всё оно остается собранным (*канус*) внутри нее.

Пункт 22

«Крылья» (*кнафаим*, **כְּנָפַיִם**). Рабби Шимон бар Йохай, мир ему, во многих местах объяснял, что четыре крыла — это четыре буквы Имени АДОНАЙ, а четыре лица — четыре буквы Имени АВАЯ. Смысл в том, что подобно тому как крылья служат для сокрытия лица, так и Имя АДОНАЙ покрывает и скрывает четырехбуквенное Имя [АВАЯ], как известно. И во время их соединения каждая буква одного Имени называется «лицом» (*пан*, **פָּן**), а каждая буква другого — «крылом» (*канаф*, **כָּנָף**), что указывает на вхождение одного Имени внутрь другого в виде сплетения АВАЯ и АДОНАЙ (**יאהדונה״י**). По этой же причине «крыльями глаза» [веками] называются Нецах и Ход: ведь сам глаз представляет собой три праотца — ХАГАТ — вместе с Малхут, которая составляет четвертую опору высшей колесницы (меркавы) на их уровне; а Нецах и Ход называются «крыльями глаза», поскольку они осеняют и прикрывают собой упомянутые сфирот.

Пункт 23

«Престол» (*кисе*, **כִּסֵּא**). Есть престол суда и престол милосердия: Малхут называется престолом суда, а Тиферет — престолом милосердия, поскольку один из них тяготеет к правой стороне, а другая — к левой. Впрочем, иногда «престолом милосердия»

называется и Бина, так как она тоже служит престолом для высшего милосердия. Тиферет же называется «престолом славы» (*кисе а-кавод*) тогда, когда служит престолом для «славы» (*кавод*, כָּבוֹד = 32), то есть для 32 путей [мудрости]: когда эти 32 пути изливаются в него, он именуется «престолом славы». А некоторые объясняли, что «престолом славы» называется Шхина, поскольку она служит престолом для Тиферет, который именуется АВАЯ. И везде, где встречается слово «престол», оно указывает либо на сам престол, либо на Восседающего на престоле — в каждом случае в соответствии с его подобающим местом. Однако просто «престол» без уточнений относится к Малхут — и даже не к самой Малхут, а к месту ее престола, которое называется миром Брия, «престолом славы» в тайне колесницы (меркавы), как мы объяснили во «Вратах АБЕА».

Пункт 24

Слово *кесе* (כֵּסֶה — «новомесячье», «сокрытие луны»; ср. Теилим 81:4) означает Шхину, когда она поднимается к Кетеру, который сокрыт (*мехусе*, מְכוּסֶה). Ведь когда она восходит в сокрытое место — в Кетер, о котором сказано: «Сокрытого (*ба-мехусе*) от тебя не исследуй» (Хагига 13а), — она называется *кесе*, так как скрывается (*миткаса*, מִתְכַּסֶּה) там (см. «Тиккуней Зоар», тиккун 55, лист 86а).

Пункт 25

«Серебро» (*кесеф*, כֶּסֶף) относится к стороне Гдулы [Хеседа], и потому серебро имеет белый цвет, указывающий на милосердие. А в «Верном Пастыре» (глава Ки Теце, лист 277а) сказано, что Бина со стороны Гдулы называется *«пятьдесят [шекелей] серебра»* (Дварим 22:29): «пятьдесят» — по числу пятидесяти врат, а «серебро» — в тайне избавления; см. там.

Пункт 26

«Чаша заслуг и чаша вины» (*каф зхут ве-каф хова*, כַּף זְכוּת וְכַף חוֹבָה). «Чаша заслуг» — это Хесед, а «чаша вины» — Гвура. Причина в том, что первая выступает в защиту творений и милует их, а вторая служит чашей обвинения, чтобы судить весь мир. Рабби Моше же сказал, что само слово *каф* («чаша», «ладонь») означает Хесед, а «заслуга» (*зхут*) — Тиферет.

Пункт 27

«Искупления» (*Кипурим*, כִּפּוּרִים). Рабби Моше объяснил, что это Бина, и называется она так потому, что очищает и обеляет прегрешения Исраэля; до сих пор его слова. Поэтому в Йом Кипур запрещены умывание, умащение елеем, еда и питье, ношение кожаной обуви и супружеская близость — пять ограничений, соответствующих высшей

букве хэй (ה = 5) [Имени АВАЯ, то есть Бине], о которой мудрецы сказали: «В будущем мире нет ни еды, ни питья…» (Брахот 17а). Впрочем, возможно также, что слово «искупления» (*Кипурим*) стоит во множественном числе потому, что включает обе буквы хэй: высшую хэй, которая изливает изобилие и светит нижней хэй. Так объяснено в Зоаре, в главе Эмор (лист 102а).

Пункт 28

«Крышка [Ковчега]» (*капорет*, כַּפֹּרֶת) — это Есод. Он стоит над Ковчегом, который представляет собой Малхут, как объяснено в «Тиккуним». Возможно, что он называется так именно тогда, когда находится над Малхут и покрывает ее, — в том же смысле, что и слова *«Росток плодоносный (*порат*, פּוֹרָת) — Йосеф»* (Берешит 49:22), как это толкуется в Зоаре (Ваишлах, лист 175а).

Пункт 29

«Пальмовыми ветвями» (Ваикра 23:40) называется Цадик [Есод], поскольку он держится за небо и за землю. В этом и состоит смысл слова *капот* — «ветви» (כַּפּוֹת), которое понимается и как *кафут* («связанный»): соединенный, удерживающий вверху и удерживающий внизу. Как сказано: *«Ведь всё на небе и на земле»* (Диврей а-ямим I, 29:11), что Таргум переводит: «Который держится за небо и за землю». Так это разъяснено в Зоаре, глава Ваикра (лист 24а).

Пункт 30

«Крувим». Это слово относится ко многим ступеням. Во-первых, в своем прямом смысле оно указывает на двух крувим, находящихся под Малхут, и возможно, что это Метатрон и Сандальфон. Таковы крувим в прямом смысле. Однако в мире Ацилут чаще всего [крувим] называются Нецах и Ход (см. «Верный Пастырь» (Раайа Мехемна), Пинхас, 236а), и они стоят над крышкой [Ковчега], которая есть Есод, как мы уже объяснили. Они сделаны из золота — со стороны Гвуры, как известно. Некоторые же толкуют крувим как Тиферет и Малхут, а иные — как Гдулу и Гвуру, но это лишь случайно, не по их собственной природе. Иногда имя крувим относят и к Хохме и Бине (Тиккун 70, лист 131б). В «Тиккуним» же («Тиккуней Зоар Хадаш», лист 112б) мы нашли объяснение, которое примиряет все эти мнения; там сказано дословно: «О Срединном столпе и Шхине сказано: *„И будут крувим с крыльями, простертыми ввысь“* (Шмот 25:20). Кто их крылья вверху? Правая и левая стороны [Хесед и Гвура]. *„Осеняя своими крыльями“* (Шмот 25:20) — это две опоры истины [Нецах и Ход], *„над крышкой“* (Шмот 25:20) — это Цадик, которого нужно покрывать. *„А лица их — друг к другу“* (Шмот 25:20) — это ХУБ, которые представляют собой лица крувим. А к Кому они простирали свои

крылья и смотрели друг на друга? К Тому, Кто входит в высший Кетер и Кто сокрыт и т. д.». До сих пор его слова. Здесь прямо сказано, что главная суть крувим — это Тиферет и Малхут. Их крылья, простертые ввысь, — это Гдула и Гвура. Та сторона крыльев, которой они осеняют крышку [Ковчега], — это Нецах и Ход. А их лица — это Хохма и Бина. Поскольку все эти сфирот включены в крувим, то и на них опосредованно переносится название «крувим», но главное — это Тиферет и Малхут, которые и есть сама сущность крувим. Слова же «это Цадик, которого нужно покрывать» означают, что крылья должны закрывать Цадика, потому что он представляет собой высший завет [обрезания], которому свойственно быть скрытым, как и в земном мире это место укромно. Причина этого сокрытия наверху состоит в том, чтобы внешние силы не пробудились и не стали подпитываться от находящегося в нем левого канала, как мы разъяснили во «Вратах каналов». А слова «к Тому, Кто входит в высший Кетер…» служат веским доказательством того, что Эйн Соф не есть Кетер, как мы объяснили там же.

Пункт 31

«Виноградник» — это Малхут, и Писание восклицает: *«Ведь виноградник Г-спода воинств — дом Исраэля»* (Йешаяу 5:7). А «дом Исраэля», как известно, — это Малхут. Возможно также, что она называется так потому, что это указывает на изобилие, посеянное для праведника [Цадика] рядами, подобно винограднику, как мы разъяснили во «Вратах сущности и управления».

Пункт 32

«Преклонение колен» рабби Моше истолковал как относящееся к Нецаху и Ходу. А в книге Зоар (Пинхас, лист 229а) рабби Шимон бар Йохай, мир ему, объяснил, что преклонение колен относится к Цадику [Есоду], и об этом сказано [у мудрецов]: «Всякий преклоняющийся преклоняется на слове „Благословен“» (Брахот 12а), которое указывает на Цадика, «а всякий выпрямляющийся выпрямляется на Имени [АВАЯ]», которое указывает на Тиферет.

Пункт 33

«Письмо». Мы уже подробно разобрали вопрос письма в статье «Печать».

Пункт 34

«Писания» без уточнения относятся к Малхут, так как известно, что все Писания были произнесены святым духом, а он находится ниже известных «Пророков» [Нецаха и Хода], и оба эти уровня находятся ниже известной «Торы» [Тиферет]. Однако в частном смысле слово «писания» [«записанные»] указывает на Хесед и Гвуру: именно они и есть записанные, а Малхут раскрывает их. Так это объяснено в «Тиккуним» (Тиккун 21, лист

47б, где сказано дословно: «А от Малхут — Писания, и это ХУГ»). «Выжатый [из растолченных маслин]» (*катит*, כָּתִית). Рабби Шимон бар Йохай, мир ему, объяснил в «Тиккуним», что проявление Есода, вступающего в единение с Малхут при соединении мужского начала с женским посредством скрывающегося в ней святого органа, называется *катит* — это малая буква вав (ו), находящаяся в составе буквы хэй (ה). В этом же смысле в «Раайа Мехемна» (Пинхас, лист 247а) объяснено значение слова *катит*: «бьющий толчками» (*катиш ктишин*, כָּתִישׁ כְּתִישִׁין), так как за счет возвратно-поступательного движения семя отделяется со своего места и изливается. В этом и состоит смысл выражения «чистое выжатое оливковое масло» (Шмот 27:20), поскольку семя и масло — это одно и то же. И обо всем этом сказано: *«Из плоти моей узрю Б-га»* (Иов 19:26).

Пункт 35

«Стены свадебного балдахина». Мы уже разобрали понятие свадебного балдахина в соответствующей статье, и там же объяснены его стены, которые указывают на Хохму и остальные сфирот; см. там.

Пункт 36

«Кожаные одежды» (Берешит 3:21). Это понятие рабби Шимон бар Йохай, мир ему, истолковал в «Тиккуним» (Тиккун 59, лист 90а).

Пункт 37

«Плечо». Есть правое плечо и есть левое плечо — это две буквы хэй (ה) [Имени АВАЯ]: верхняя — справа, а нижняя — слева, и обе они проявляются в двух руках, правой и левой. При этом известно, что Бина склоняется к правой стороне, а Малхут — к левой; так это разъяснено в «Тиккуним» (Тиккун 19, лист 39б).

Пункт 38

«Кетер» — «венец» (כֶּתֶר). Этому названию давали множество объяснений. Одни выводили его из значения «ожидание», как в стихе: *«Подожди (*катер*) меня немного»* (Иов 36:2; см. также Тиккун 70, лист 130а). Смысл этого в том, что об этой ступени вообще не следует размышлять; нужно подождать, пока свет распространится дальше, и лишь тогда ты сможешь понять. Так объясняли гаоны. Другие понимали слово «Кетер» буквально как «венец»: подобно тому как венец возглавляет все одеяния тела, так и эта сфира стоит во главе всего мира Ацилут. Третьи выводили название «Кетер» из слова *махтир* — «окружающий» (מַכְתִּיר), что означает окружение, поскольку он объемлет собой весь Ацилут, находящийся внутри него, как мы разъяснили во «Вратах порядка их

расположения». Кроме того, он называется так в знак 620 (תר״ך) столпов света, которые светят из него и в его сущности; это скрытые силы, изливающие сокрытый свет нижним неэцалим. Однако следует знать, что слово «Кетер» несет в себе оттенок женского рода, указывая на принимающую сторону в нем самом — по принципу отраженного [света], о чем мы подробно писали в пятой главе «Врат [распространения света] снизу вверх», см. там. Указание на это мы нашли и в «Раайа Мехемна» (Пинхас, лист 256б), где сказано дословно: «А Кетером он называется со стороны Има Илаа [Высшей Матери]». До сих пор его слова. Отсюда ясно, что именно со стороны Бины, которая есть женское начало, он называется Кетером. И автор специально сказал «Има» [«Мать»], а не «Бина», чтобы указать непосредственно на женское свойство.

Пункт 39

Кроме того, в «Зоар Хадаш», глава Итро (лист 49), в разборе слова *Анохи* — «Я» (אָנֹכִי) сказано дословно: «И повсюду слог *хи* (כִּי) — это Нуква, которая называется Кетер и т. д.» (см. там). До сих пор его слова. Смысл этого в том, что сам Кетер, когда он именуется «Кетером», указывает на присутствующую в нем принимающую сторону, а она выступает женским началом по отношению к дающей стороне, поскольку одна его часть принимает от другой его части, как мы объяснили в упомянутых вратах. А в «Тиккуним» объяснено, что Кетером (венцом) называется Малхут: она становится «венцом Торы», «венцом священства» и «венцом владычества» (Авот 4:13), когда возвышается над тремя праотцами [Хеседом, Гвурой и Тиферет] по смыслу стиха: *«Добродетельная жена — венец своему мужу»* (Мишлей 12:4), как мы разъяснили во «Вратах проявлений». Тайна этого венца — буква йод (י). Когда же она нисходит от высшего Мелеха [Владыки], своего Отца, она разделяется на три буквы йод над тремя праотцами — тремя буквами вав (ו), образуя три венца и три буквы зайн (ז) в виде буквы шин (ש). До сих пор дошли наши скромные силы при Б-жественной помощи, изливающейся на нас в разъяснении буквы каф. Теперь с помощью Небес мы приступаем к разъяснению буквы ламэд.

Глава 12: Ламэд

Пункт 1

«Лея» указывает на Бину. Мы видим, что Лея родила шестерых сыновей и одну дочь; точно так же и от Бины произошли шесть «сыновей» [шесть сфирот от Хеседа до Есода] и «дочь» [Малхут], имя которой — Дина. Возможно, что Бина называется так именно тогда, когда изливает свет шестерым сыновьям и дочери, выходящим из нее.

Пункт 2

«Сердце» (*лев*, לֵב = 32). Сердце — это Малхут. Однако она называется сердцем тогда, когда находится на левой стороне в свойстве суда, служа пристанищем для Бины, которая тоже относится к левой стороне; об этом наши мудрецы, благословенна их память, сказали (Брахот 61а): «Сердце разумеет» (*мевин*, מֵבִין). А через Бину она получает 32 пути мудрости, почему и называется *лев* («сердце», числовое значение букв ламэд и бэт — 32), что указывает на эти ее свойства. Различие же между словом *кавод* — «слава» (כָּבוֹד = 32), указывающим на 32 пути, и словом *лев* — «сердце», также указывающим на 32 пути, разъяснил рабби Шимон бар Йохай, мир ему («Раайа Мехемна», Пинхас, лист 256б): словом *кавод* («слава») называются 32 высших пути в Хохме; поэтому, когда Малхут именуется «славой», это означает, что она вошла в чертог славы, очистилась для своего Мужа, вступила в единение с Ним и благодаря этому приняла свет от 32 высших путей. Когда же она называется *лев* («сердце»), это указывает на 32 ее собственных пути в их простом виде, без всякого добавочного света. Мы уже разбирали это в статье «Слава»; точно так же и Бина называется и «славой», и «сердцем» — в том же смысле, что мы объяснили относительно Малхут.

Пункт 3

«Ладан» (*левона*, לְבוֹנָה). Рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в «Раайа Мехемна» (Мишпатим, 117а), толкуя стих *«Окуренная миррой и ладаном»* (Шир а-Ширим 3:6), объяснил, что ладан (*левона*) — это Хохма. Возможно, причина этого заключена в самом названии [созвучном слову *лаван* — «белый»]. А в «Тиккуним» (Тиккун 21, лист 44а) сказано, что он относится к Ходу. Возможно, первое объяснение связано с его цветом, а второе — с его вкусовым свойством.

Пункт 4

«Кирпич» — это сторона нечистоты. Об этом сказали наши мудрецы, благословенна их память (Авода Зара 46а): «Поставил кирпич, чтобы поклониться ему, и т. д.». И об этом же написано: *«И был у них кирпич вместо камня»* (Берешит 11:3) — то есть они приносили кирпич вместо «камня испытанного» (Йешаяу 28:16) [Малхут], как сказано: *«И служанка, когда наследует своей госпоже»* (Мишлей 30:23).

Пункт 5

«Сапфировая плита» (Шмот 24:10). Помимо того что это название одного из чертогов, о чем будет сказано в первой главе «Врат чертогов», сама Малхут называется *«как бы сделанное из сапфировой плиты»* (Шмот 24:10), а не самой «сапфировой плитой»; так

это объяснено в «Тиккуним». Причина этого станет понятна при внимательном чтении того, что мы напишем там.

Пункт 6

«Луна» (*левана*, **לְבָנָה**) — так называется Малхут, поскольку луна служит указанием на нее. Причина в том, что подобно тому как у луны нет собственного света, кроме того, что она получает от солнца, так и у Малхут нет собственного света, кроме того, что она получает от Тиферет. При этом есть большое различие между названиями «месяц» (*яреах*, **יָרֵחַ**) и «луна» (*левана*): слово *яреах* указывает на то, что она бывает то ущербной, то полной, тогда как слово *левана* указывает на нее в состоянии полноты, в свойстве милосердия, когда она поистине «белая» (*левана*).

Пункт 7

«Леванон» [Ливан] (**לְבָנוֹן**) — это высший Кетер. Он называется так в знак своей великой белизны (*лавнуто*, **לַבְנוּתוֹ**), указывающей на простое милосердие. И этим именем он называется тогда, когда низводит изобилие, как написано: *«И потоки с Леванона»* (Шир а-Ширим 4:15); так это объяснено в Зоаре, глава Ваикра (лист 26а).

Пункт 8

«Пламя». Так называется Малхут, когда она облачается в пламя Гвуры; это и есть пламя жертвенника. А изобилие сфирот, включенных в Гвуру, называется «языками пламени». Существуют также языки пламени со стороны огня Геинома, о которых сказано: *«Лица пылающие — лица их»* (Йешаяу 13:8). Это то самое пламя, которое за наши прегрешения сожгло Храм.

Пункт 9

«Острие [пламя] обращающегося меча» (Берешит 3:24). Многие полагали, что этим именем называется сама Малхут. Однако в Зоаре, глава Ваикра (лист 19б), рабби Шимон бар Йохай, мир ему, дал такое объяснение, и вот его слова: «*„Женщины властвуют над ним“* (Йешаяу 3:12) — несомненно; и они называются *„острием [пламенем] обращающегося меча“* (Берешит 3:24). Не сами они — обращающийся меч, а они — пламя от того меча, который зовется *„мечом, мстящим отмщением завета“* (Ваикра 26:25)». До сих пор его слова. Об этом и говорит стих: *«Народ Мой! Притеснители его — дети, и женщины властвуют над ним»* (Йешаяу 3:12) — речь идет об этих «женщинах», то есть о внешних силах суда Малхут. Они называются «пламенем», что означает раскаленную искру, вспыхивающую от «меча», то есть от самой Малхут. И это пламя обращается то в мужчин, то в женщин, как мы разъясним во второй главе «Врат чертогов нечистоты». В

«Тиккуним» же объяснено, что сама Малхут называется «пламенем меча», поскольку она обращается то к суду, то к милосердию. И там («Тиккуней Зоар Хадаш», лист 124а) видно, что это «пламя» представляет собой шесть разделов Мишны, которые в свойстве милосердия выносят определения «разрешено», «кошерно (пригодно)», «чисто», «свято», «освобожден от ответственности» и «невиновен», а в свойстве суда — «запрещено», «непригодно», «нечисто», «пигуль [порченая жертва]», «повинен смерти» и «обязан уплатить имуществом». Можно сказать, что эти шесть разделов относятся к ее нижним силам, по тайне Древа познания добра и зла: добро — это Метатрон, а зло — Самаэль. Ведь там с одной стороны находятся 49 (**מ״ט**) граней чистого (*махор*, **טָהוֹר**), и это Метатрон (**מטטרו״ן**), поскольку буква нун (**נ**) заменяется на букву хэй (**ה**) [по системе замен АТБАХ (**אטב״ח**), так что имя Метатрон образует буквы слов «49 — чистый»]; а с другой стороны — 49 граней нечистого, что соответствует Самаэлю.

Таким образом, оба толкования близки друг к другу и сходятся в одном. В другом же месте («Тиккуней Зоар Хадаш», лист 128а) мы нашли такое объяснение: «Что такое пламя меча? Это Метатрон, который превращается из посоха в змея и из змея в посох». До сих пор его слова. И там разъяснено, что Устная Тора — это и есть острие меча: удостоился человек — она становится для него эликсиром жизни, не удостоился — ядом смерти (Йома 72б), так как Малхут обращается то к суду, то к милосердию. И все это сводится к одному, поскольку в «Тиккуним» (Предисловие, лист 12а) объяснено, что шесть разделов Мишны относятся к Метатрону — в качестве света, раскрывающегося в мире Ецира, и с его стороны исходят определения «нечисто» и «чисто», «непригодно» и «кошерно (пригодно)» и все остальные.

Пункт 10

«Скрижали». Две каменные скрижали, на которых была дана Тора, — это Нецах и Ход. Так сказано и в «Тиккуним» (Предисловие, лист 10б), и они покоятся в Ковчеге, который представляет собой Малхут вместе с Тиферет. Со стороны записанной на них Торы они относятся к Тиферет, а со стороны самих скрижалей — поскольку это слово в женском роде, и они сделаны из камня и лежат в Ковчеге — они относятся к Малхут; и все это совершенно ясно. Однако там же (Тиккун 55, лист 86а) сказано еще, что две скрижали — это буквы вав и хэй (**ו״ה**) Четырехбуквенного Имени, на что указывает написание *ве-алухот* — «и скрижали» (**וְהַלּוּחוֹת**) [где перед словом «скрижали» стоят буквы вав и хэй]: то есть Тиферет в Нецахе и Малхут в Ходе, как мы объяснили. И возможно, что само письмо находится в Нецахе со стороны Тиферет, а сама основа, принимающая это письмо, — со стороны Хода в Малхут.

Пункт 11

«Ему» (*ло*, לוֹ). Везде, где встречается это слово, оно указывает на Тиферет, то есть букву вав (ו), в соединении с Биной, которая есть буква ламэд (ל) — «башня, парящая в воздухе» (Хагига 15б; Санхедрин 106б).

Пункт 12

«Леви» (לֵוִי). Подобно тому как коэн относится к стороне Хеседа, левит (Леви) относится к стороне Гвуры. Поэтому о левитах сказано: *«Ведь каждый [пошел против] сына своего и брата своего»* (Шмот 32:29), поскольку они указывают на суровость суда. А в Зоаре, глава Шлах (лист 274), объяснено, что имя Леви происходит от слова, означающего единение и присоединение, а именно — единение Бины и Хохмы; поэтому «дом Леви» означает единение этих двух сфирот. И нет сомнения, что это совершается в свойстве Даат. В Зоаре же (Вайеце, лист 154б) и в других местах, где речь идет о коленах, сказано, что Реувен относится к Хеседу, Шимон — к Гвуре, а Леви — к Тиферет, как соединяющий две крайние линии. Поэтому [Лея] и сказала: *«На этот раз прилепится (*илаве*, יִלָּוֶה) муж мой ко мне, ведь я родила ему троих сыновей»* (Берешит 29:34), так как в третьем появилась совершенная согласующая ступень и мир между двумя крайностями. Возможно, однако, что между этими объяснениями нет противоречия: ведь пробуждение жара к единению исходит от Гвуры, как известно и как разъяснено в Зоаре: «Что такое дурное побуждение [страсть к соитию] в высшем мире? Это Гвура». К тому же Имя ЭЛОКИМ, относящееся к Гвуре, состоит из тех же букв, что и слово *мила* — «обрезание» (מִילָה) вместе с буквой алеф (א), что указывает на тело [Тиферет] и завет [Есод]; так это объяснено в «Зоар Хадаш» на Шир а-Ширим (лист 79).

Пункт 13

«Левиатан». Рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в «Тиккуним» (Тиккун 21, лист 42) и в «Раайа Мехемна» (Ки Теце, лист 279) объяснил, что Тиферет и Цадик [Есод] оба вместе составляют Левиатана. В общих чертах суть его слов такова: сам он — это Тиферет; у него есть глаза — Бина и Хохма, и о нем сказано: *«У мудрого глаза его — в голове его»* (Коэлет 2:14); его тело — Цадик; его чешуя — Гдула и Гвура, а его плавники — Нецах и Ход. Он взращивается в семи морях — от Великого моря, то есть Бины, на берегу которой он находится, и до нижнего моря [Малхут]. Это указывает на совокупность шести крайних сфирот при изобилии изливающегося блага — подобно рыбам в обилии вод. Из этого станет понятно сказанное в Гемаре (Хулин 66б): «У всякой [рыбы], у которой есть чешуя, есть и плавник». Ведь если он включает в себя Гдулу и Гвуру, то тем более включает Нецах и Ход, поскольку «в двухстах содержится сотня», и у кого есть корень (основа), у

того есть и ветвь. Напротив, если у нее есть плавники, то есть Нецах и Ход, из этого еще не обязательно следует, что у нее есть чешуя, то есть Гдула и Гвура.

Поэтому рабби Йегуда и сказал (там же, лист 59а): «Две чешуйки» — как указание на эти две сфиры; и потому он сказал «под челюстями», то есть под головой, где и располагаются Гдула и Гвура, как мы объяснили. Все это — согласно тому подходу, по которому плавники — это Нецах и Ход, а чешуя — Гдула и Гвура. Однако в другом месте «Тиккуним» сказано наоборот: две чешуйки — это Нецах и Ход, а два плавника — Гдула и Гвура. Но и при таком объяснении все это остается верным, если сказать, что «челюсти» относятся к его голове, которая есть Тиферет, а «под головой» находятся Нецах и Ход — это и есть его чешуйки под головой. И тогда правило «у всякой [рыбы], у которой есть чешуя, есть и плавник» объясняется так: Нецах и Ход зависят от Гдулы и Гвуры, откуда к ним поступает изобилие, ведь Гдула изливает свет в Нецах, а Гвура — в Ход.

Выходит, что в Нецахе и Ходе уже заключены Гдула и Гвура; но в Гдуле и Гвуре наверху еще нет изобилия Нецаха и Хода, которые находятся ниже, и потому у всякого, у кого есть плавник, есть и чешуя. Само же слово «Левиатан» (*ливьятан*, לִוְיָתָן) происходит от корня со значением «единение и соединение» — так это объяснено в Зоаре (Шмот, лист 11б) относительно имен Леви (לֵוִי) и Левиатан. Разница лишь в том, что Леви означает одно единение — Даат, соединяющий Хохму и Бину, тогда как Левиатан означает два единения: Даат вверху и Есод внизу. Это и есть Левиатан, включающий Тиферет и Цадика, как мы объяснили выше.

Пункт 14

«Лулав». Большинство высказываний рабби Шимона бар Йохая, мир ему, однозначно приводят к выводу, что лулав — это Есод, и знак для запоминания этого — стих: *«Праведник [Цадик], как пальма, расцветет»* (Теилим 92:13). Возможно, это объясняется тем, что его верхушка достигает «небес» [Тиферет]. Другие же относят лулав к самой Тиферет, и тогда его верхушка достигает высшего Кетера. Но все это — одно и то же, поскольку имеется в виду прохождение по срединной линии.

Пункт 15

«Хлеб» (*лехем*, לֶחֶם). Общепринятое у каббалистов толкование этого слова состоит в том, что это Малхут, и тому есть прямое подтверждение в стихе: *«Позовите его, и пусть он ест хлеб»* (Шмот 2:20). Однако в «Раайа Мехемна» (Пинхас, лист 244б) дано противоположное объяснение; там сказано дословно: «Тем временем Старец старцев спустился к нему и сказал: „Верный Пастырь, откажись от своих слов, ведь хлеб — это буква вав (ו) и т. д.“». До сих пор его слова. И хотя сам этот отрывок там весьма пространен, главная его цель — возвестить нашему учителю Моше, мир ему, что хлеб —

это буква вав, то есть Тиферет, а не так, как полагал Верный Пастырь поначалу [относя хлеб к Малхут]. На первый взгляд эти два мнения явно противоречат друг другу.

Однако в «Тиккуним» (Тиккун 19, лист 37б) мы нашли объяснение, с помощью которого можно, хотя и с некоторой натяжкой, устранить это противоречие. Там рабби Шимон бар Йохай, мир ему, разъяснил, что у Малхут есть три состояния: огласовки холам, шурук и хирик; и она называется огласовкой холам (חוֹלָם) над буквой вав, когда становится венцом Тиферет со стороны Хохмы, как мы объяснили во «Вратах проявлений». И там сказано: «Переставь буквы слова холам (חֹלָם) — и получишь слово *лехем* — „хлеб“ (לֶחֶם), и об этом сказано: *„Хлеб сильных [ангелов] ел человек“* (Теилим 78:25) и т. д.». Смысл этого в том, что Тиферет вступает в единение с Малхут по тайне стиха: *«И перестроил Г-сподь Б-г грань… и привел ее [к Адаму]»* (Берешит 2:22), как мы объяснили в упомянутых вратах. Согласно этому, «хлебом» всегда называется сама Малхут, но у нее есть два состояния: первое — «хлеб бедности» (Дварим 16:3), указывающий на ее скудость и ущербность; а второе — когда она поднимается ввысь, чтобы стать огласовкой холам над буквой вав (ו). Именно это и имеется в виду в «Раайа Мехемна», где сказано, что хлеб — это вав: речь идет о том ее состоянии, которое соответствует огласовке холам [над вав]. А в Зоаре, глава Трума (лист 114а), приведено третье мнение; там сказано дословно: «*„И сделай стол…“* (Шмот 25:23) — это она [Малхут] внизу, чтобы возлагать на нее выпеченный хлеб. Что из них выше — хлеб или стол? Если скажешь, что все это одно, так как стол приготавливается ради этого хлеба, или что раз стол внизу, а хлеб на нем, [то хлеб выше] — это не так. На самом деле главное — это стол в его устроении, предназначенном для того, чтобы принимать высшие благословения и пропитание для мира; из тайны этого стола выходит пропитание для мира по мере того, как оно дается ему свыше. А этот хлеб — плод и пища, выходящие из этого стола, чтобы показать, что именно от этого стола исходят плоды, всходы и пропитание для мира. Если нет виноградника, то не будет и гроздьев винограда — плодов, которые из него выходят; если нет дерева, не появится в мире и плод. Поэтому основа — это стол, а пища, выходящая из него, — это тот самый хлеб». До сих пор его слова. Из этого отрывка прямо следует, что «хлеб» — это изобилие, изливающееся на Малхут, а сама Малхут — сосуд, принимающий его; и поскольку этим изобилием питаются все обитатели мира, оно называется хлебом. И это не согласуется ни с мнением того, кто говорит, что хлеб — это Тиферет, ни с мнением того, кто говорит, что это Малхут. Чтобы примирить эти мнения, можно, хотя и с натяжкой, сказать так: когда Малхут полна изобилия и всякого блага, она сама называется «хлебом» — в знак того, что пустой она поднялась наверх, а полной вернул ее Г-сподь (ср. Рут 1:21). В этом и состоит связь слов холам (חֹלָם) и *лехем* — «хлеб» (לֶחֶם): поднимаясь ввысь и становясь «венцом своего мужа», она получает от Тиферет питающее изобилие.

Тогда этот хлеб становится «хлебом мужского свойства», что означает преобладание мужского начала над женским. Луна наполняется светом хохма, и хлеб становится «хлебом мужского свойства», «хлебом предложения», поскольку Малхут наслаждается пищей, которую она вбирает свыше через Есод; и это изобилие называется *«яствами Мелеха [владыки]»* (Берешит 49:20), как разъяснено в Зоаре, глава Берешит (лист 47б). А в главе Ваехи (лист 246а) объяснено, что это происходит тогда, когда Малхут принимает свет от Бины через Есод; см. там. Еще подробнее это разъяснено в главе Вайеце (лист 164б), где сказано дословно: «*„Хлеб мой“* — это пропитание, приходящее свыше благодаря пробуждению снизу». До сих пор его слова. Смысл этого в том, что изобилие, изливающееся в Малхут свыше, от Бины, в результате ударного соединения Тиферет через единение Есода при пробуждении самой Малхут, называется «хлебом». Исходя из этого, поскольку слово «хлеб» служит обозначением изобилия, изливающегося от сфиры, вполне естественно, что и сама сфира порой называется именем того изобилия, которое она принимает или изливает, — в этом и состоит смысл слов «хлеб — это буква вав (**ו**) и т. д.» и подобных им высказываний в Зоаре, глава Ваехи. Когда пробуждение и ударное соединение происходят в состоянии полноты луны, изобилие изливается во всей полноте, и тогда это изысканный хлеб (*лехем панаг*, **פַּנַּג**; ср. Йехезкель 27:17). Когда же возобладает женское начало и Тиферет поспешит вернуться на свое место из-за слабого пробуждения нижних, так что единение произойдет в состоянии ущербности луны, тогда изливаемое благо будет «хлебом бедности» со стороны Малхут. Этим снимаются все противоречия. В упомянутой главе Ваехи Зоар подробно останавливается на этом вопросе и разъясняет, что именно об этих двух видах хлеба сказано: *«Двойной хлеб»* (Шмот 16:22). В том месте [в тексте Зоара] есть большая путаница по этому поводу, но благодаря изложенному нами выше все встает на свои места.

Пункт 16

Лехем а-паним — «хлеб предложения» (букв. «хлеб ликов», **לֶחֶם הַפָּנִים**) — означает Есод. Возможно также, что это изобилие двух ликов — высшего и нижнего — в свойстве Князя Лика (*Сар а-Паним*, **שַׂר הַפָּנִים**), то есть Имени, сплетенного из АВАЯ и АДОНАЙ (**יאהדונהי**). А значение слова «хлеб» (*лехем*, **לֶחֶם**) таково, как мы уже разъяснили выше.

Пункт 17

«Сокровенное, чары» (*лат*, **לָט**) — это злая клипа, «дурной бич», которым наносят тридцать девять (**ל״ט** = 39) ударов ремнем. Это сорок без одного, что указывает на ущербность. Оттуда же происходит *Лот* (**לוֹט**) — дурное побуждение. Они относятся к стороне, о которой сказано: *«Проклят Кнаан»* (Берешит 9:25), так как вместе с ним вышли проклятия, ведь само сочетание букв *лат* означает *лутта* — «проклятие»

(לְטוּתָא). Этому же соответствует наказание того, кто нарушает в Шаббат запрет сорока без одного видов работ. А против них на стороне святости стоят тридцать девять (ט״ל = 39) светов — росы благословения (*талей браха*, טַלֵּי בְּרָכָה), о чем мы уже говорили в статье «Роса» (*таль*).

Пункт 18

«Мне» (*Ли*, לִי). Рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в разделе о заповеди тфилин (глава «Бо», лист 243б) разъяснил это так: «„Мне“ (*ли*) — это Бина, тайна высшего мира, внутренний чертог». До сих пор его слова. Слово «Мне» означает «для Меня Самого» — то, что непостижимо для нижних, то есть даже для происходящих от Него неэцалим, [а именно] для сфирот, которые находятся ниже Него. Речь идет о сокрытом уровне Бины, который соединяется с Хохмой. Именно это он имел в виду, когда подробно добавил: «высший мир», то есть со стороны высшего мира. Затем он сказал: «внутренний чертог», то есть в том смысле, что она служит внутренним чертогом для сокрытой Хохмы; это и означает слово «Мне» (*ли*) — «чертог для Меня». А чертогом он назвал ее потому, что внутри нее сокрыта Хохма. Таким образом, Бина называется «Мне» (*ли*), когда она сокрыта и непостижима, выступая чертогом для Хохмы, которая скрыта внутри нее. Можно также сказать, что буква ламэд (ל), как известно, означает Бину, а буква йод (י) — Хохму. Буква йод скрыта внутри буквы ламэд в том смысле, что йод — это мозг (моах), и она, как известно, включает в себя три буквы йод, а все три они скрыты внутри начертания буквы ламэд, вот так:

Пункт 19

Лайль (לַיִל) и *лайла* (לַיְלָה) — «ночь» — это Малхут. Она называется так потому, что олицетворяет тьму и суд. Однако иногда она называется *лайла*, а иногда — *лайль*. Рабби Шимон бар Йохай, мир ему, объяснил в Зоаре (глава «Бо», лист 38б): «Пока она не приняла на себя мужское начало (захар), она называется *лайль*, а когда приняла на себя мужское начало, называется *лайла*». Смысл в том, что пока она не соединилась со своим мужем, Тиферет, она называется словом *лайль* без буквы хэй (ה), что указывает на суровость ее суда: она еще не получила милосердия, ее муж еще не соединился с ней, и она еще не стала сосудом. Когда же она принимает мужское начало в свойстве милосердия, она называется *лайла* — с буквой хэй. Так же объясняется и в «Тиккуней Зоар», где сказано: «*Лайла* — это нижняя Шхина, включающая в себя букву хэй…». Мы подробно разобрали это во «Вратах порядка Ацилута», в главе 2. И Писание возглашает: *«И ночь, как день, воссияет»* (Теилим 139:12), намекая на стих: *«И будет свет луны как свет солнца»* (Йешаяу 30:26). Комментаторы же толковали слова *«и ночь ночи возвещает знание»* (Теилим 19:3) как две ночи — Бину и Малхут, но это сюда не

относится. А рабби Моше объяснил, что ночами (*лейлот*, **לֵילוֹת**) называются левые сфирот; этому есть некоторая опора в Зоаре (Шмот, лист 11б), и мы привели это место во «Вратах чертогов» по поводу ангела Гавриэля.

Пункт 20

Лейша (**לְיִשָׁה**) и *лаиш* (**לָיִשׁ**) — «львица» и «лев» — соотносятся так же, как *офер* (**עוֹפֶר**, «молодой олень») и *офра* (**עָפְרָה**, «молодая лань») или *ашер* (**אָשֵׁר**) и *ашера* (**אֲשֵׁרָה**): одно относится к мужскому началу, а другое — к женскому. В Зоаре, в главе «Ноах» (лист 63а), объясняется, что *лаиш* или *лейша* означает состояние, когда прекращается ее питание от Гвуры. Иногда это именование указывает на скудость изобилия и на то, что она питается от стороны суда. А иногда — на полное отсутствие у них изобилия, как в стихе: *«Лев гибнет без добычи»* (Иов 4:11), в отличие от стиха: *«Лев, сильнейший из зверей»* (Мишлей 30:30). Ведь во втором случае он назван «сильным» (*гибор*, **גִּבּוֹר**), так как питается только со стороны Гвуры, а в первом — «гибнущим» (*овед*, **אוֹבֵד**), так как ему не на что опереться. Какое из этих двух значений имеется в виду, следует судить по контексту или по сопутствующему слову. Такое объяснение неизбежно вытекает из самого отрывка [Зоара], и мы пришли к нему после тщательного и усердного разбора того места. Пусть же читатель не спешит возражать, ведь слова того отрывка понимаются не буквально.

Пункт 21

«Тебе» (*леха*, **לְךָ** = 50). Рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в Зоаре, в главе «Лех леха» (лист 79б), объяснил, что слово «тебе» (*леха*) означает Малхут — первую ступень Ацилута при счете снизу вверх; поэтому она раскрыта, и к ней обращаются во втором лице: «тебе». Возможно также, что она называется так потому, что включает в свою сущность пятьдесят высших врат, а таково как раз числовое значение слова *леха* [ламэд = 30 и каф = 20, в сумме 50]. С одной стороны, это неизбежно подтверждается тем, что она называется так именно тогда, когда питается от Бины. А некоторые комментаторы объяснили, что словом «тебе» (*леха*) называется также и Бина, и к этому склоняется и наше мнение: она называется так по числу пятидесяти врат Бины, а обращение во втором лице «тебе» относится к ее раскрытию и к ее нижнему уровню, который изливает изобилие в строение [семи нижних сфирот].

Пункт 22

«Обученные Г-сподом» (*лимудей АВАЯ*, **לִמּוּדֵי**; ср. Йешаяу 54:13) — так называются Нецах и Ход. Причина в том, что оба они обучаются и получают изобилие учения и пророчества от Тиферет, которая называется Именем АВАЯ. Возможно также, что они

называются так потому, что через них — как через ступени пророчества — пророчество изливается от Тиферет к пророкам, как мы разъяснили во «Вратах чертогов».

Пункт 23

Ла-менацеах — «победителю» (в надписаниях псалмов: «руководителю хора», **לַמְנַצֵּחַ**). Как видно из самого слова, оно относится к сфире Нецах. Смысл его — «усиливающий Нецах над качеством, которое упомянуто рядом с ним». Например, *«Победителю, на шеминит (восьмой)»* (Теилим 12:1) означает того, кто усиливает Нецах над восьмой сфирой, то есть над Ходом; и так же *«Победителю, на утренней лани»* (Теилим 22:1) — над Малхут.

Пункт 24

«Факелы» (*лапидим*, **לַפִּידִים**). В статье «Молнии» (*браким*, **בְּרָקִים**) мы уже разъяснили, что молнии относятся к стороне Есода. А в Зоаре, в главе «Итро» (лист 81б), сказано: «*„И факелы“* (Шмот 20:15) — поначалу они назывались молниями (Шмот 19:16), а теперь — факелами. Всё это одно, но поскольку они облеклись в свои исправления, чтобы стать видимыми, они названы так». До сих пор его слова. Смысл в том, что «молнии» — это их духовная сущность, пока они пребывают в Есоде. Когда же они уплотняются и раскрываются внизу, в Малхут, или в проявлении самого Есода, чтобы открыться и стать зримыми, они называются «факелами» (*лапидим*).

Пункт 25

Лифней (**לִפְנֵי**, «перед») и *лефанай* (**לְפָנַי**, «передо Мной»). В Зоаре, в главе «Трума» (лист 170б), объясняется, что это Шхина, которая предстоит перед Святым, благословен Он. Вот его слова: «„Передо Мной“ (*лефанай*) — это тот, кто всегда стоит перед Святым, благословен Он, и служит перед Ним». До сих пор его слова. Речь идет о Шхине, и мысль его ясна. Причина в том, что слово «перед» (*лифней*) указывает на ступень, которая предшествует Тиферет при подъеме снизу вверх и стоит перед ней, а это и есть Малхут. Там же объясняется, что слово «от лица [Моего]» (*ми-лифней*, **מִלִּפְנֵי**) относится к Бине, стоящей выше Тиферет, и мы разберем его в соответствующей статье.

Пункт 26

«Язык» (*лашон*, **לָשׁוֹן**). Рабби Моше объяснил, что это Бина. Она называется так потому, что подобно тому как язык выводит наружу и раскрывает мысль сердца, так и Бина раскрывает все внутреннее, что сокрыто в трех первых сфирот. С этим согласны все каббалисты. А в «Раайа Мехемна» (глава «Пинхас», лист 250а) рабби Шимон бар Йохай, мир ему, объяснил, что Есод называется «языком обученных» (*лешон лимудим*, **לְשׁוֹן**

לְמוּדִים; ср. Йешаяу 50:4). Когда он питается от Нецаха и Хода, которые, как мы объяснили в соответствующей статье, называются «обученными Г-сподом» (*лимудей АВАЯ*), Есод именуется «языком обученных», потому что получает питание от «обученных» — двух губ, между которыми посередине находится язык. Кроме того, Есод называется «семьюдесятью языками» (*шивъим лашон*, **שִׁבְעִים לָשׁוֹן**), когда изливает изобилие в Малхут, которая представляет собой меру семидесяти (**ע** = 70): ведь она состоит из семи сфирот, а каждая из семи включает в себя десять, что дает семьдесят; а поскольку сам Есод — это «язык», вместе получаются «семьдесят языков». Можно также сказать, что есть два рта (пэ): высший рот и нижний рот. В высшем рту Гдула и Гвура служат губами, Бина — языком посередине, а голос, выходящий между ними, — это Тиферет, как мы разъяснили выше во «Вратах десяти, а не девяти». Подобным же образом в нижнем рту Нецах и Ход служат губами, Есод — языком, а речь — это Малхут. Из высшего рта выходит только голос — одно лишь звучание без разделения на слова и буквы ввиду их тонкости и духовности. Из нижнего же рта раскрывается речь с четким оформлением букв. Косвенным подтверждением существования этих двух ртов служит то, о чем мы писали в статье «Обоюдный меч» (*херев пифиет*, **חֶרֶב פִּיפִיּוֹת** — букв. «меч с двумя ртами»): два рта — это две буквы хэй [Имени АВАЯ]. У нас есть и другие ясные доказательства, которые мы с Б-жьей помощью приведем в статье «Рот» (*пэ*, **פֶּה**). А в Зоаре, в главе «Ахарей мот» (лист 61а), объясняется, что Малхут называется святым языком (**לה"ק** — *лашон а-кодеш*), когда из нее выходят и пробуждаются тайны Торы; главное же при этом — чтобы она получала также от высшего «святого» (*кодеш*, **קֹדֶשׁ**), то есть от Хохмы, как они там и разъяснили.

Пункт 27

«Палата тесаного камня» (*Лишкат а-газит*, **לִשְׁכַּת הַגָּזִית**). Рабби Моше объяснил, что Гвура называется «Палатой тесаного камня» потому, что в ней вершат (букв. «отсекают») суд. До сих пор его слова. Мне же представляется, что так называется Малхут: поскольку семьдесят судей высшего Санхедрина собираются в ней, чтобы вершить суды (диним), она именуется «тесаным камнем» (*газит*, **גָּזִית**).

Пункт 28

Можно предложить и еще одно объяснение: Малхут называется так потому, что она была «высечена» со своего прежнего места, когда ей было сказано: «Иди и уменьши себя» (Хулин 60б). В этом же заключается причина того, что судьи должны судить поистине праведным судом — то есть в свойстве Тиферет, — чтобы соединить шатер воедино (ср. Шмот 26:11). До сих пор простирается наше скромное разумение в разборе статей на букву ламэд, и теперь с Б-жьей помощью мы приступаем к разбору статей на букву мэм.

Глава 13: Мэм

Пункт 1

«Очень, весьма» (*меод*, **מְאֹד**). В Зоаре, в главе «Лех леха» (лист 83а), на стих *«И Аврам был очень богат»* (Берешит 13:2) сказано: «„Очень“ (*меод*) — со стороны востока». Это означает: со стороны Тиферет, которая, как известно, называется востоком. А в главе «Итро» (лист 68б) в Зоаре объясняется, что *меод* — это сторона суда, то есть Гвура; и доказывается это толкованием мудрецов: «„Очень“ (*меод*) — это Геином». Можно сказать, что Тиферет со стороны Гвуры называется *меод*, а перестановка букв этого слова дает слово *адам* — «человек» (**אָדָם**).

Пункт 2

«Светило» (*маор*, **מָאוֹר**). Два светила (ср. Берешит 1:16) — это светило великое и светило малое: великое светило — Тиферет, то есть солнце (*хама*, **חַמָּה**), а малое светило — Малхут, то есть луна (*левана*, **לְבָנָה**). Вопрос об этих двух светилах требует подробного разбора, и мы с Б-жьей помощью разъясним его во «Вратах уменьшения [луны]». Однако в Зоаре, в главе «Трума» (лист 138б), мы находим утверждение, которое противоречит этому; там сказано: «Великое светило — это внутренний жертвенник, то есть золотой жертвенник». Между тем известно, что золотой жертвенник — это Бина. Подобные же слова мы встречаем и в «Тиккуней Зоар» (Тиккун 8, лист 22б): «И в то время, когда Святой, благословен Он, возведет строение вверху и внизу, о высшей и нижней Шхине сказано: *„И будет свет луны как свет солнца“* (Йешаяу 30:26)». До сих пор его слова. На первый взгляд кажется, что «солнцем» здесь названа Бина.

Но если мы внимательно вчитаемся в слова «Тиккуней Зоар», этот вопрос для нас прояснится. Дело в том, что солнце — это Тиферет, а луна — Малхут. Однако сам свет солнца — это Бина, и свет луны тоже исходит от Бины, так что свет луны и свет солнца — это один и тот же свет. Разница лишь в том, что солнце [Тиферет] питается от самой Бины напрямую, без посредника, а Малхут питается от нее через посредника — солнце, которое стоит между луной и приходящим к ней светом. Об этом и говорит Писание: когда единение станет истинным и полным, а венец вернется к своему прежнему состоянию и вновь станет «венцом мужа своего» (Мишлей 12:4), тогда получение изобилия от Бины у Малхут сравняется с Тиферет. И выйдет, что луне, то есть Малхут, свет от Бины будет изливаться без посредника — точно так же, как солнцу, то есть Тиферет, которое получает свой свет и изобилие от самой Бины без посредника. Именно это имел в виду рабби Шимон бар Йохай в «Тиккуней Зоар», когда говорил о «высшей Шхине и т. д.»: речь там идет о самих светах, то есть о потоках изобилия, которые притягиваются от Бины. И это же имел в виду рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в главе «Трума», сказав: «Великое

светило — это внутренний жертвенник». Слово «светило» (*маор*, **מָאוֹר**) здесь служит именем для света, светящего в самой Тиферет, а этот свет изливается от Бины. Поэтому и стих выразился точно: он не сказал «и будет луна как солнце», а сказал: *«И будет свет луны как свет солнца»* (Йешаяу 30:26). Таково, на наш взгляд, верное понимание этих отрывков и согласование их с исходным положением, принятым во многих местах Зоара: великое светило — это, несомненно, Тиферет, называемая солнцем, как мы и объяснили выше.

Пункт 3

«Пища, съестное» (*маахаль*, **מַאֲכָל**). В Зоаре, в главе «Ваехи» (лист 240а), объясняется, что изобилие, которое Есод изливает в Малхут, называется «пищей» (*маахаль*). Это раскрывается через стих: *«Из едока вышло съестное»* (Шофтим 14:14): ведь «едок» (*охель*, **אוֹכֵל**) — это Есод, как мы объяснили в соответствующей статье, а «съестное» (*маахаль*) — изливаемое им изобилие.

Пункт 4

Меорот / *меэрат* в неполном написании, без буквы вав (**מְאֹרֹת** без **ו**; ср. Берешит 1:14). Рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в «Тиккуней Зоар» (Тиккун 44, лист 80а) дал этому два объяснения. Вот его слова: «Что такое *меорот*? Это Устная Тора. И хотя объясняли, что *меэрат* в неполном написании — это Лилит, у Торы семьдесят ликов». До сих пор его слова. Смысл первого объяснения в том, что Малхут — это женское начало (некева), а потому она называется *меорат* — «светящая», от слова *ор* («свет», **אוֹר**), с окончанием женского рода тав (**ת**). Так она называется тогда, когда светит, но «нет мужа дома» (Мишлей 7:19), поскольку в ее написании недостает буквы вав [олицетворяющей Тиферет]. Когда же мы относим это слово к Лилит, оно понимается в значении «проклятие» (*меэра*, **מְאֵרָה**), как в стихе: *«Проклятие Г-сподне — в доме нечестивого»* (Мишлей 3:33), и указывает на нечестивую Лилит с левой стороны. А как известно, одно связано с другим, что с Б-жьей помощью будет разъяснено во «Вратах чередований».

Пункт 5

«Прямой источник» (*мабуа а-ешер*, **מַבּוּעַ הַיּוֹשֶׁר**). Рабби Моше объяснил, что Кетер называется так потому, что он выпрямляет пути Хохмы по средней линии на ровную стезю. До сих пор его слова. Мне же представляется, что он может называться так потому, что изливает изобилие в Тиферет, которая называется «прямой» (*яшар*, **יָשָׁר**), как мы объяснили в соответствующей статье. А возможно, верно и то и другое.

Пункт 6

«Башня» (*мигдаль*, **מִגְדָּל**). Это имя встречается в двух местах: во-первых, в Малхут, а во-вторых, в Бине. Причина [в отношении Бины] в том, что она подобна башне, построенной на самом высоком месте всего здания [семи нижних сфирот]. Иногда она называется «башней, парящей в воздухе» (*мигдаль а-пореах ба-авир*, **מִגְדָּל הַפּוֹרֵחַ בָּאֲוִיר**; ср. Хагига 15б). Это означает, что она парит и осеняет своими крыльями Тиферет, которая называется «воздухом» (*авир*, **אֲוִיר**), как мы объяснили в соответствующей статье. Когда она особым образом направляет свое провидение на этот «воздух» и возвышается в этом, она называется «башней, парящей в воздухе»; когда же она покоится на «высоких горах» [Хеседе и Гвуре], она называется просто «башней». Малхут же называется «башней» по той же самой причине: она служит главой для всего, что находится от нее и ниже, так как она, как известно, — завершение Ацилута и глава всех творений. Не то чтобы она сама была сотворена, упаси Б-г, но она стоит во главе всех них, и все они сотворены ее силой.

Кроме того, Малхут называется «башней мощи» (*мигдаль оз*, **מִגְדַּל עוֹז**; ср. Мишлей 18:10), когда внутри этой «башни» пребывает «мощь» (*оз*, то есть Есод), как известно из Зоара (глава «Шлах», лист 164б). Известно также, что слово *мигдаль* указывает и на хранилище, сберегающее сложенные в нем вещи, как в выражении наших мудрецов, благословенна их память: «сундук, ларь и шкаф (*мигдаль*)» (Келим 15:1). Так же она называется «башней Давида» (Шир а-Ширим 4:4), что разъяснено в Зоаре, в главе «Ваигаш» (лист 209б). А иногда «башней, парящей в воздухе» называется Кетер, потому что он парит и нависает над Хохмой и Биной, которые обе вместе называются *авир* («воздух»), что раскладывается на *ор йод* — «свет (**אוֹר**) буквы йод (**י**)», как мы с помощью Небес подробно разобрали в статье «Воздух».

Пункт 7

«Щит» (*маген*, **מָגֵן**) — это Малхут. Она называется так потому, что питается от трех праотцев [Хеседа, Гвуры и Тиферет] и изливает изобилие трем станам ангелов, во главе которых стоят Михаэль (**מִיכָאֵל**), Гавриэль (**גַּבְרִיאֵל**) и Нуриэль (**נוּרִיאֵל**), чьи начальные буквы — мэм (**מ**), гимель (**ג**), нун (**נ**) — складываются в слово *маген*. Так кажется на первый взгляд, и так объясняли комментаторы. Однако из Зоара, в главе «Шмот» (лист 3а), видно, что «щит» (*маген*) — это завет [сфира Есод], и доказывается это стихом: *«Потому что солнце и щит — Г-сподь Б-г»* (Теилим 84:12).

Пункт 8

«Раздор, распря» (*мадон*, **מָדוֹן**). В Зоаре, в главе «Ваикра» (лист 16а), на стих *«Человек коварный сеет раздор»* (Мишлей 16:28) объясняется, что *мадон* — это поток суда,

насылаемый во все сфирот из-за «коварного человека», так как именно он пробуждает силу суда.

Пункт 9

Мидьян (**מִדְיָן**) [как в выражении «жрец Мидьяна»] — это левая сторона, от того же корня, что и *«сварливая жена»* (*эшет мидьяним*, **אֵשֶׁת מִדְיָנִים**; Мишлей 27:15). Так объясняется в Зоаре, в главе «Итро» (лист 68а), и там же сказано, что «жрец Она» (Берешит 41:45) и «жрец Мидьяна» (Шмот 2:16) равны между собой и означают одно и то же.

Пункт 10

«Мыслящее начало, познание» (*мада*, **מַדָּע**) — это Бина. Она называется так в том своем свойстве, в котором служит источником для Даат; об этом и сказали наши мудрецы, благословенна их память: «Если нет разумения (*бина*), нет и знания (*даат*)» (Авот 3:17). При этом *мада* становится актуальной сущностью благодаря тому, что Даат раскрывает заключенное в *мада*, и по этой же причине сказано: «Если нет знания (*даат*), нет и разумения (*бина*)» (там же).

Пункт 11

Мидат йом и *мидат лайла* — «свойство дня и свойство ночи» (**מִדַּת יוֹם וּמִדַּת לַיְלָה**). Свойство дня — это Тиферет, а свойство ночи — Малхут. И у дня, и у ночи есть по двенадцать временных часов, и часы их зависят от двенадцати границ, как мы подробно разъяснили во «Вратах пятидесяти врат». Некоторые же объясняли, что свойство дня — это Нецах, а свойство ночи — Ход. Впрочем, возможно, что все это сводится к одному, так как Малхут склоняется к левой стороне, а Тиферет — к правой, как мы объяснили во «Вратах Имен».

Пункт 12

«Свойство сурового суда и свойство мягкого суда» (*мидат а-дин а-каша ве-а-рафа*, **מִדַּת הַדִּין הַקָּשָׁה וְהָרָפָּה**). Суровый суд — это Гвура, а мягкий суд — Малхут. Обе они представляют собой свойства суда, поскольку это два судилища, в которых судят мир. Обе они склоняются к стороне суда: Гвура — по самой своей природе, а Малхут, будучи мягким судом, — когда она питается от суровости Гвуры. Некоторые делили десять сфирот на две части: первые пять — Кетер, Хохма, Бина, Гдула и Гвура — управляют высшими, духовными существами, и потому Гвура, замыкающая пять высших сфирот, представляет собой суровый суд, соразмерный высшим; а вторые пять, природные — Тиферет, Нецах, Ход, Есод и Малхут, — управляют нижними, и Малхут, как последняя

«Гвура», представляет собой мягкий суд для управления нижними, подобно тому как сама Гвура замыкает пять высших. Однако мы с этим не согласны: ведь все семь нижних сфирот управляют как высшими, так и нижними — каждая по своей мере, как мы уже разъяснили в предыдущих вратах.

Пункт 13

«Каково имя Его и каково имя сына Его?» (*ма шмо у-ма шем бно*, **מַה שְּׁמוֹ וּמַה שֵּׁם בְּנוֹ**; Мишлей 30:4). Смысл этого стиха в том, что Хохма называется Именем МА (**מ"ה** = 45, что читается также как *ма* — «что / каково»), и Тиферет тоже называется Именем МА. Причина в том, что четырехбуквенное Имя [АВАЯ] в наполнении **יו"ד ה"א וא"ו ה"א** дает в гематрии 45 (МА). Намек на это Имя содержится в Хохме тогда, когда в ней светят десять сфирот: поэтому ее Имя складывается из десяти букв [этого наполнения] и называется МА — это и есть МА в Хохме, о чем сказано: *«Каково [МА] имя Его»*. Подобным же образом, когда Тиферет включает в себя десять сфирот по числу десяти букв своего наполнения, она тоже называется МА, как и сама Хохма, и об этом сказано: *«и каково [МА] имя сына Его»*. Ведь МА в Хохме называется «отцом» (Аба), а его «сын» — это Тиферет. На первый взгляд этому противоречит сказанное в «Тиккуней Зоар» (Тиккун 69, лист 106а): «И тайна этого заключена в словах: *„Каково имя Его…“ — „Каково имя Его“* относится к высшей Матери (Има Илаа), так как там Хохма, а *„и каково имя сына Его“* познается в нижней Матери (Има Татаа)». До сих пор его слова.

Однако при внимательном разборе мы увидим, что это полностью согласуется с нашими словами, так как автор «Тиккуней Зоар» поясняет здесь слова «имя Его» (*шмо*, **שְׁמוֹ**) и «имя» (**שֵׁם**). Смысл в том, что само Имя МА пребывает в Хохме, но раскрывается в Бине; поэтому он и сказал: «так как там Хохма» — значит, «имя Его» (*шмо*) указывает на Бину, которая служит «именем» для Хохмы, как мы объяснили в предыдущих вратах. И точно так же Тиферет раскрывается через Малхут, на что указывают слова: *«и каково имя сына Его, если ты знаешь?»* (Мишлей 30:4). Иными словами, познание этих двух ступеней — Хохмы и Тиферет — совершается через Бину и Малхут; поэтому он и сказал: «познается в нижней Матери», то есть Тиферет познается в Малхут. А в Зоаре, в главе «Трума» (лист 127а), рабби Йегуда дал такое толкование: «Нижняя ступень, представляющая собой тайну нижнего мира, называется *ма* (**מ"ה** — „что“). И мы учили: читай не *ма* («что»), а *меа* (**מְאָה** — „сто“), потому что все нижние ступени в своей полноте собраны здесь…». До сих пор его слова. Это означает, что МА (*ма*) — именование Малхут на ее нижнем уровне, и именно это он хотел выразить словами «нижняя ступень» — то есть сама Малхут — и «представляющая собой тайну нижнего мира» — то есть ее самый нижний уровень. Всё это уточнение понадобилось потому, что слово *ма* (**מָה**) толкуется как «читай не *ма*, а *меа* (**מְאָה** — „сто“)» — то есть десять раз по десять; а если бы речь шла

не о самом нижнем уровне Малхут, то выше нее набралось бы лишь девять раз по десять, то есть девяносто.

Теперь же, когда мы относим это к ее нижнему уровню, сама Малхут своим высшим уровнем тоже входит в счет и доводит его до ста. Далее там сказано: «И еще: почему она называется *ма* («что»)? Потому что, хотя высший поток и притягивается сверху, он не раскрывается, пока не достигнет полноты здесь — в месте, которое служит завершением всех ступеней и концом всего притяжения, — и тогда она стоит в раскрытии. Но хотя она раскрыта больше всех, перед ней все равно остается лишь спрашивать: „Что (*ма*) ты увидел? Что ты познал?“ — как сказано: *„Ведь вы не видели никакого образа“* (Дварим 4:15)». До сих пор его слова. Затем он добавил объяснение того, почему это слово написано не в полной форме *меа* («сто»), а без буквы алеф (*ма*), раз уж под *ма* подразумевается сотня, согласно правилу «читай не *ма*, а *меа*». Для этого он и сказал «И еще…», дав дополнительное разъяснение к сказанному выше: эта ступень представляет собой конец всех ступеней, и не просто конец, а самый последний предел — завершение всего высшего потока, то есть самый нижний уровень Малхут, как мы объяснили выше. Именно поэтому он сначала сказал «завершение всех ступеней» [о самой Малхут], а затем добавил «конец всего притяжения», указывая на ее самый последний уровень. А перед этим он сказал: «хотя высший поток и притягивается…» — то есть хотя поток и изобилие, включающие все сфирот, тянутся сверху, счет сотни завершается только на этой самой нижней ступени, как мы объяснили выше. И пока этот счет не завершен, свет не раскрывается и не становится зримым вплоть до этого последнего уровня; причиной же тому служит то, что именно здесь находится «завершение всех ступеней и т. д.», как уже было разъяснено.

И тогда на этом последнем уровне она «стоит в раскрытии», поскольку завершилась счетом сотни. Но даже раскрываясь, она остается предметом вопрошания, что показывает: даже на уровне раскрытия подлинное постижение недоступно. Вот почему она названа словом *ма* (**מ״ה**), а не *меа* (**מֵאָה**), как сказано: «Что (*ма*) ты увидел? И т. д.». Этим и объясняется, почему слово *ма* пишется как *меа* («сто») без буквы алеф (**א**): чтобы показать, что даже на уровне полной сотни все еще остается вопрос «что?» (*ма*). Таков смысл этого отрывка Зоара. Отсюда мы получаем прекрасное и ясное объяснение того, почему Малхут называется «сотней» (*меа*): это ее раскрывающийся уровень, включающий в себя десять морей [десять раз по десять], как мы объяснили. Между тем в «Тиккуней Зоар» («Тиккуней Зоар Хадаш», лист 28а) объясняется, что Малхут называется *ма* (МА) со стороны Хохмы, что указывает на сокрытость непостижимого Маациля; и на первый взгляд это расходится со сказанным выше.

Однако, согласно тому, что мы разъяснили во «Вратах Имен», здесь нет противоречия, так как есть два вида МА: либо *ма* в Малхут, означающее сотню (*меа*), как мы объяснили

выше, либо МА в Хохме, означающее наполнение Имени АВАЯ, именуемое «ликом человека» [гематрия *адам* = 45]. Этот аспект МА в Хохме многократно восхваляется [в Зоаре]; когда же Малхут называется МА со стороны Хохмы, имеется в виду присутствие в ней того самого Имени МА из Хохмы — четырехбуквенного Имени в наполнении, о котором мы говорили выше. И это решение прямо подтверждается там же, в «Тиккуней Зоар», поскольку речь там идет именно об Имени МА в наполнении **יו"ד ה"א ואי"ו ה"א** в Малхут.

Пункт 14

«Мозг» (*моах*, **מוֹחַ**) относится к сфире Хохма, а покров мозга, то есть череп, — это Кетер, который покоится над головой; поэтому волосы (сеарот) намекают на миры, которые выделяются из Кетера. В целом мозг, то есть Хохма, делится на три части — Хохма, Бина и Даат; это три силы в мозгу, представленные тремя буквами йод. Мозг холоден по своей природе со стороны вод милосердия, так как Хохма изливает милосердие в Бину, и поэтому слово *моах* иногда служит наименованием сфиры Хесед. Уже разъяснялось, что из Хохмы изливаются 32 (**ל"ב**) пути [мудрости], и точно так же, по мнению знатоков анатомии, от мозга отходят 32 сосуда [нерва]. Общее правило таково: поскольку Хохма включает в себя эти три силы, она называется мозгом (*моах*), и это — чистое милосердие. А в «Тиккуним» (Тиккуней Зоар Хадаш, лист 127а) объясняется, что мозг — это Хохма, когда она находится в Кетере, который представляет собой голову. Там сказано дословно: «А что такое мозг (моха)? Это высшая сокровенная Хохма в Кетере головы, который есть высший Кетер». Когда же эти три силы изливаются в рош Зеир Анпина, они и там образуют мозг по его подобию, а вместе с Малхут составляют в своей совокупности четырехбуквенное Имя. Ведь Даат — это буква вав (**ו**), а соответствие остальных [букв Имени трем сфирот — Хохме, Бине и Малхут] общеизвестно. Всё это разъяснил рабби Шимон бар Йохай, мир ему.

Однако поздние каббалисты называли Кетер «сокровенным мозгом» (*моах сатим*, **מוֹחַ סְתִימָ**). Да и сам рабби Шимон бар Йохай, мир ему, именует мозгом все [сфирот], говоря: «Эта служит оболочкой (клипа) для той, а та — мозгом (моха) для этой». Причина в том, что подобно тому как мозг скрыт внутри головы, так и каждая [высшая сфира] скрывается внутри соседней [нижней], а нижняя служит оболочкой для высшей, покрывая и утаивая ее. Некоторые же объясняли, что мозг — это пятьдесят врат Бины, составляющей одну из трех частей мозга; и это объяснение отчасти приемлемо.

Пункт 15

Мот — «шест» [или «опора»] (**מוֹט**). Рабби Шимон бар Йохай, мир ему, объяснил в «Тиккуним», что Тиферет вместе с Есодом называются *мот*. Уже известно, что 49 (**מ"ט**)

букв в первом стихе «Шма Исраэль» и в произносимой вслед за ним фразе «Барух шем квод малхуто ле-олам ва-эд» («Благословенно имя славы царства Его вовеки веков») соответствуют Тиферет и Есоду; это разъяснено во «Вратах пятидесяти врат». В каждом из этих двух речений по шесть слов, что составляет две буквы вав (**ו״ו**), то есть букву вав (**ו** = 6) в ее полном написании, стоящую между буквами числа 49. На всё это и указывает слово *мот*. Общий вывод таков: это слово служит намеком на Тиферет и Есод, поскольку каждый из них включает в себя пятьдесят врат [без одного, то есть сорок девять] и шесть концов (см. Зоар, Мишпатим, лист 115а).

Пункт 16

«Основания земли» (*мосдей эрец*, **מוֹסְדֵי אָרֶץ**). В «Тиккуним» (Тиккун 21, лист 45а) объясняется, что «основания земли» — это Праведник [Есод] и Праведность [Малхут]. Возможно, это связано с тем, что слово *мосдей* («основания») одного корня со словом *есод* (**יְסוֹד**, «основа»), а слово *эрец* («земля») обозначает Малхут.

Пункт 17

Мусаф — «прибавление» [дополнительная жертва и молитва Мусаф] (**מוּסָף**). В «Тиккуним» (Тиккун 18, лист 32б и Тиккун 21, лист 44б) объясняется, что словом *мусаф* называется Есод. Причина в том, что от него зависит всякое прибавление (*тосефет*, **תּוֹסֶפֶת**): дополнительное жертвоприношение Мусаф, добавление от будней к святости Шаббата и добавочная нешама в Шаббат. Все эти явления называются *мусаф* по смыслу святости, которая прибавляется в нем: речь идет о единении, когда благодаря ему [Есоду] соединяются Тиферет и Малхут; тогда через него происходит подъем ввысь, именуемый святостью, и он приумножает эту добавочную святость.

Пункт 18

Моэд — «назначенный срок» [или «праздник»] (**מוֹעֵד**). В книге Зоар, в главе Ваеце (лист 164б), объясняется, что единение Хеседа и Гвуры — которые сами по себе представляют два срока (*моадим*), «срок утра» (утро Авраама) и «срок вечера» (вечер Ицхака), — когда они включаются друг в друга, огонь в воду и вода в огонь, называется в единственном числе *моэд* — оба вместе. А в «Тиккуним» (Тиккуней Зоар Хадаш, лист 111а) сказано, что «праздниками» (*моадим*) называются шесть концов [Зеир Анпина]. При этом три первых из них — Гдула, Гвура и Тиферет — именуются «праздниками АВАЯ», а три вторых — Нецах, Ход и Есод — называются *«вот они — праздники Мои»*, как написано: *«праздники Г-спода, в которые будете созывать священные собрания, вот они — праздники Мои»* (Ваикра 23:2). Это праздники Малхут: если переставить буквы в слове *хэм* — «они» (**הֵם**), получится **מ״ה** (МА, 45), то есть Малхут. В другом же

месте объясняется, что «срок их» (*моадам*, **מוֹעֲדָם**) — это Бина, и об этом сказано: *«Вот праздники Г-спода, священные собрания, которые будете созывать в назначенный срок их»* (Ваикра 23:4). Здесь же: *муфла* — «чудесный» [или «сокрытый»] (**מוּפְלָא**) — это Кетер. Он называется *муфла* в значении сокрытости, так как он возвышен и скрыт (*нифла*) от всякой мысли; и всякое выражение чудесной сокрытости (*хафлаа*, **הַפְלָאָה**) связано с этим.

Пункт 19

«Мирра» (*мор*, **מוֹר**). Этому слову рабби Шимон бар Йохай, мир ему, дал два толкования. В «Верном Пастыре» (Раайа Мехемна, глава Мишпатим, лист 117) он объяснил, что в стихе *«окуриваемая миррой и ладаном»* (Шир а-Ширим 3:6) мирра означает Кетер. А в стихе *«собрал я мирру мою»* (Шир а-Ширим 5:1 [в источнике указ. 5:6]) он объяснил (в Раайа Мехемна, глава Ваикра, лист 3б), что это Хесед. Мне же представляется, что здесь следует провести различие: в выражении *«окуриваемая миррой»* слово *мор* (**מֹר**) написано в краткой форме, без буквы вав (**ו**), и тогда оно означает Кетер — от слова *мар* («господин»), поскольку Кетер есть господин для всего мира Ацилут. А слово *мори* — «мирру мою» (**מוֹרִי**) и все остальные случаи, где оно написано в полной форме [с буквой вав], относятся к сфире Хесед. Смысл в том, что подобно тому как мирра стоит во главе всех благовоний, так и Хесед стоит во главе всего строения [семи нижних сфирот]. А в «Тиккуним» (Тиккун 21, лист 44) сказано, что мирра относится к Хеседу или к Нецаху (в Зоар Хадаш, глава Хукат, также объясняется: «мирра — это Авраам»).

Пункт 20

«Спаситель» (*Мошиа*, **מוֹשִׁיעַ**). Рабби Шимон бар Йохай, мир ему, объяснил в «Раайа Мехемна» (глава Ки Теце, лист 279а), что Тиферет называется *мошиа* потому, что именно он спасает Шхину из изгнания (пусть совершится это вскорости, в наши дни!), и оттого именуется Спасителем. Возможно также, что он называется *мошиа* со стороны Хеседа, где пребывает спасение (*ешуа*) силой Бины, поскольку именно оттуда притягиваются спасение и свобода. Здесь же: *мошель* — «властелин» [или «правитель»] (**מוֹשֵׁל**). Рабби Шимон бар Йохай, мир ему, объяснил, что Тиферет со стороны Есода называется *мошель*. Поэтому и о праведном Йосефе сказано: *«и что он властелин [над всей землей Египетской]»* (Берешит 45:26) — со стороны Есода.

Пункт 21

«Смерть» (*мавет*, **מָוֶת**). Рабби Шимон бар Йохай объяснил в книге Зоар, в главе Ваеце (Мидраш а-Неэлам, лист 148а), что это женская сторона нечистой оболочки (клипы) —

некева, получающая от мужского начала (захар); она именуется «чужой женой» и называется смертью.

Пункт 22

«Жертвенник» (*мизбеах*, **מִזְבֵּחַ**). Есть два жертвенника: внутренний и внешний. Внутренний — это Бина, где находятся золото и воскурение (*кторет*), так как она связывает все сфирот и соединяет их воедино. А внешний, медный жертвенник — это Малхут. Причина этого приведена в книге Зоар, в главе Трума (лист 139), где сказано дословно: «В книге Шломо, мир ему, об этом медном жертвеннике, о котором мы говорили, возвещены высшие тайны. Ведь написано о земляном жертвеннике: *"Жертвенник из земли сделай Мне"* (Шмот 20:21), — и это подобающая тайна. Почему же он называется медным (*нехошет*, **נְחֹשֶׁת**)? Когда властвуют иные горы и ей [Малхут] приходится питать их, она окрашивается в этот цвет, чтобы давать им пропитание, а они называются "медными горами" (ср. Захарья 6:1). От этих медных гор притягивается один дух изнутри этого жертвенника. Когда же этот жертвенник возносится иным вознесением, уходит буква нун (**נון**), которая и есть святой жертвенник, и остается лишь дух тех медных гор. А когда тот дух поднимается в своем существовании, он называется *тахаш* (**תַּחַשׁ**), так как от него [от слова *нехошет* — «медь», **נְחֹשֶׁת**] отделилась буква нун (**נון**); и этот дух разделяется на множество других духов (рухин), которые тоже называются *тахаш*. Поэтому и тот народ назывался Тахаш, как сказано: *"и Тахаша, и Мааху"* (Берешит 22:24)». На этом заканчиваются слова Зоара, и смысл их ясен. Слова же «и ей приходится питать их» означают, что она [Малхут] дает пищу и жизненную силу всему — как правой стороне святости, так и левой стороне.

Но поскольку не подобает давать нечистым силам святую пищу, она наделяет их винным осадком и мутью, под стать им самим и их нечистому хлебу. Поэтому в таком состоянии она и называется медной (*нехошет*), что указывает на близость к ней нечистой силы *тахаш*, тогда как буква нун намекает на саму Малхут [пятидесятую сфиру]. Известно также, что жертвенник, символизирующий Малхут, был полым, сколоченным из досок (Шмот 27:8), и при стоянках его наполняли землей (*адама*). Само же слово *адама* («земля») происходит от слова *адам* — «человек» (**אָדָם**), а это ее супруг [Тиферет]. Вокруг этой земли находилась медная обшивка — оболочка (клипа) меди (*нехошет*, **נְחֹשֶׁת**). Пока не пришел царь Шломо, мир ему, жертвенник оставался медным, поскольку луна пребывала в ущербе и еще не было истинного зивуга, как известно. Когда же был построен нижний Храм, выстроился и Храм высший, луна достигла своей полноты, и жертвенник стал целиком земляным [каменным], свидетельствуя о ее белизне, а оболочка *тахаш* уже отделилась от нее. Он был выбелен (*мелубан*, **מְלוּבָּן**) в знак чистоты и белизны (ловен), показывая, что ее «белые дни» (*йемей либуна*) уже прошли: она

очистилась от кровей, и теперь луна (*левана*, לְבָנָה) стоит в своей белизне. В этом и состоит различие между земляным жертвенником и жертвенником медным. Иногда жертвенник именуется «жертвенником ЭЛОКИМ» — когда Малхут питается (еника) от Гвуры; а когда она питается от средней линии, своего супруга [Тиферет], она называется «жертвенником АВАЯ», как объяснено в книге Зоар, в главе Ваикра (лист 24б). То, что Малхут называется жертвенником, указывает также на то, что она покоится на двенадцати быках — двенадцати коленах Исраэля, которые служат исправлениями (тиккуним) жертвенника. Доказательством этому служит жертвенник Элияу [из двенадцати камней по числу колен] (Мелахим I, 18:31). Так же это разъяснено и в книге Зоар, в главе Бееалотха (лист 151б, о двух жертвенниках).

Пункт 23

Мезуза — «дверной косяк» [или свиток мезузы] (מְזוּזָה). В «Раайа Мехемна» (глава Пинхас, лист 257) сказано дословно: «Шхина называется мезузой со стороны Срединного столпа букв Имени АВАЯ».

Пункт 24

«Дверные косяки» (*мезузот*, מְזוּזוֹת). Рабби Шимон бар Йохай, мир ему, объяснил в «Тиккуним» (Тиккун 22, лист 64б), что это Нецах и Ход: они служат дверными косяками для Малхут, которая называется «домом», и об этом сказано: *«на косяках дома твоего»* (Дварим 6:9).

Пункт 25

Мазон — «пища» [пропитание] (מָזוֹן). В книге Зоар, в главе Трума (лист 168б), разъясняется, что словом *мазон* называется Хесед. Там сказано дословно: "За землю и за пищу" — это слияние (двекут) с Хеседом. "За землю" — это земля живых; "и за пищу" — это Хесед; они включаются друг в друга в едином слиянии». Под «землей живых» здесь подразумевается Малхут, как прямо разъяснено там же чуть выше. Смысл в том, что благодаря благословению после трапезы (*Биркат а-мазон*) Малхут соединяется с Хеседом, и потому бокал [при благословении] держат в правой руке, как там прямо и объясняется. Возможно также, что Хесед называется *мазон* потому, что от него зависит пропитание, как мы объясняли в статье «Тов» («Благо»). Именуется же Хесед пищей тогда, когда он изливает пропитание вниз — по принципу связи блага и милости (Хеседа), который мы разобрали в статье «Тов».

Пункт 26

Мазаль — «созвездие» [высший источник влияния] (**מַזָּל**). Словом *мазаль* называется Кетер. Причина в том, что он изливает изобилие, источает по каплям (*мазиль*) и орошает все сфирот, подобно тому как созвездие (*мазаль*) возвышается над всем [нижним миром, так и Кетер возвышается над всем] миром Ацилут. Однако именем *мазаль* он называется именно со стороны своего раскрывающегося свойства, которое наделяет изобилием всех.

Пункт 27

Мизмор — «псалом» [песнь] (**מִזְמוֹר**). Этому слову рабби Шимон бар Йохай, мир ему, дал два толкования: одно относится к Малхут, а другое — к Хеседу. Возможно, что Малхут называется так со стороны Хеседа, поскольку на нее протянута нить милости (Хеседа), как он и объяснил в другом месте. А в книге Зоар, в главе Трума (лист 140а), сказано: «Псалом (*мизмор*) — это святой дух. Почему он так называется? Потому что она [Шхина] непрестанно воспевает хвалу высшему Царю всего». Здесь объясняется, что *мизмор* — это Малхут, именуемая святым духом: она вечно воспевает хвалу Бине, стремясь подняться к ней и сравняться с ней, как видно из комментария Зоара на первый стих Шир а-Ширим. Возможно также, что это восхваление совершается посредством Хеседа.

Пункт 28

Мизрах — «восток» [место восхода] (**מִזְרָח**). Об этом слове существует множество толкований. Одни относят его к Хохме, и так объясняется в книге Зоар. В главе Ваеце сказано, что так называется Бина. А в некоторых местах Зоара объясняется, что это Тиферет. Все эти толкования сводятся к одному смыслу, как мы с Б-жьей помощью сейчас разъясним. Общепринятое мнение в книге Зоар, в главе Бемидбар (лист 120а), состоит в том, что восток (*мизрах*) относится к Хохме. Во «Вратах сущности и управления» (глава 4) мы уже подробно разъяснили, что *мизрах* относится и к Хохме, и к Тиферет, так как Тиферет светит силой востока, то есть Хохмы. Точно так же согласуется с этим и отнесение слова *мизрах* к Бине. Причина в том, что сияние (*зрихат*, **זְרִיחַת**) солнца — то есть сфиры Тиферет — получает свой свет от Хохмы и Бины; поэтому по смыслу восхода и сияния яркого солнечного света имя *мизрах* («восток») справедливо прилагается также к Хохме и Бине, ведь именно они служат источником света и сияния солнца.

Пункт 29

«Видение» (*махазе*, **מַחֲזֶה**). В книге Зоар, в главе Лех Леха (лист 91а), объясняется, что Малхут сама по себе, когда к пророчеству не присоединяется никакая другая сфира, называется словом *ба-махазе — «в видении»* (Берешит 15:1). Подробно мы разобрали это в статье «Хозе» («Провидец»).

Пункт 30

«Половина шекеля» (*махацит а-шекель*, מַחֲצִית הַשֶּׁקֶל). Известно, что *«двадцать гер в шекеле»* (Шмот 30:13), а двадцать — это числовое значение двух букв йод (יוֹד = 10), между которыми посередине стоит буква вав (ו), то есть Тиферет. Поэтому Тиферет и называется «половиной шекеля» [или «серединой шекеля»]: это показывает, что он находится посередине между двумя буквами йод, составляющими целый шекель [20]. Знак этого — буква алеф (א): буква йод вверху, буква йод внизу и буква вав посередине. Так объяснил это рабби Шимон бар Йохай, мир ему, и мы привели его слова и разъяснили их во «Вратах десяти, а не девяти». А в другом месте в «Раайа Мехемна» (глава Трума, лист 158а) объясняется, что и Малхут, когда она поднимается к Тиферет в качестве буквы вав (וָאו) с огласовкой шурук, тоже называется «половиной шекеля».

Пункт 31

«Мысль» (*махшава*, מַחֲשָׁבָה). Слово *махшава* толкуется во многих местах. Мыслью именуется Эйн Соф, а также высший Кетер, Хохма и Бина; Малхут тоже называется мыслью. Все эти значения разъяснил рабби Шимон бар Йохай, мир ему. В «Тиккуним» (Тиккун 19, лист 40а) сказано дословно: «Сказал ему рабби Элазар: "Отец, но ведь есть несколько мыслей! Нижняя Шхина называется мыслью, и высшая Хохма называется мыслью… А превыше всех них — мысль, выше которой нет ничего, сокровеннейшая из всего сокровенного, высочайшая из всего высшего"». Здесь он прямо указал, что мыслью называется и Малхут, и Хохма, и высший Кетер, и Эйн Соф. А относительно Бины разъяснено в «Раайа Мехемна» (глава Пинхас, лист 229б), где сказано дословно: «Исраэль возник в мысли — это проблеск размышления (*хирхур*, הִרְהוּר), Хохма, так как мудрому достаточно намека; Хохма взошла в мысли (*махшава*), которая есть Бина, и мысль и проблеск размышления — всё одно. Хохма познается только в Бине, а Бина — в 32 [путях мудрости] и в одеянии [буквах бэт, гимель, далет]; мысль (*махшава*) — в 32, а проблеск размышления (*хирхур*) — в сердце (לֵב = 32)». Здесь прямо сказано, что проблеск размышления (*хирхур*), еще не столь оформленный, как мысль, намекает на Хохму, тогда как сама мысль (*махшава*) относится к Бине, поскольку мысль раскрыта больше, чем первый проблеск размышления.

Теперь разъясним причину всех этих наименований. Рабби Моше [де Леон] объяснил в «Сефер а-Шем» («Книге Имени»), что мысль относится к высшему Кетеру и к Хохме. Он пишет дословно: «В высшем Кетере — мысль, но со стороны ее самой нет вообще никакого постижения; мысль неизбежно предшествует всякой мудрости (Хохме) и разумению (Бине), и помыслить о ней самой невозможно вовсе. Хохма также называется мыслью, так как она постигается только мыслью; поэтому мысль относится и к Кетеру, и к Хохме, в которой берет начало мысль и всматривание, хотя и в малой мере. О них обеих

сказано: *"Как глубоки помыслы Твои!"* (Теилим 92:6) — ведь размышляя о Хохме, человек приходит к тому, чтобы предположительно помыслить и о высшем Кетере». На этом заканчиваются его слова. Нам же представляется следующее: как мы уже разъясняли во вратах АБЕА, ступени располагаются одна над другой, и точно так же обстоит дело с понятием мысли. Малхут по отношению к нижним мирам, находящимся под ней, называется мыслью, поскольку в сравнении с ними она предельно тонка, подобно тонкой мысли. А раз так, то тем более справедливо называть мыслью весь мир Ацилут в целом — как и поступали комментаторы, именовавшие весь Ацилут «мысленной точкой» в знак его тонкости. Ведь в материальном мире нет ничего более тонкого, чем мысль, чему можно было бы его уподобить, — разве что назвать его «мысленной точкой», поскольку у точки вообще нет краев [протяженности].

Поэтому вполне справедливо называть мыслью и Бину: это значит, что она является мыслью по отношению к семи сфирот, которые находятся ниже нее. Нижние сфирот представляют собой раскрытое действие по отношению к ней, тогда как она сама есть тонкая мысль; само строение [семи нижних сфирот] есть сущностно раскрытое строение по сравнению со скрытой Биной. Точно так же Бина раскрывает Хохму, и потому Бина называется грубой [ощутимой] мыслью, а Хохма — тонкой мыслью. Высший же Кетер тоньше их обеих, так как каждая вышестоящая ступень тоньше нижестоящей. А весь мир Ацилут в целом называется сущностным действием по отношению к духовной Мысли — Маацилю, Царю царей над царями. Чтобы глубоко постичь суть этого вопроса, следует обратиться к вратам АБЕА; кроме того, я разъяснил связанную с этим великую тайну во «Вратах Имен».

Пункт 32

«Обнажение белизны» (*махсоф а-лаван*, **מַחְשׂוֹף הַלָּבָן**; Берешит 30:37). Рабби Моше [де Леон] объяснил, что так называется высший Кетер, поскольку из него раскрывается белизна (ловен) и озаряет все лики. А в книге Зоар, в главе Ваеце (лист 161б), объясняется, что словом *махсоф а-лаван* («обнажение белизны») называется Тиферет, когда он усиливает сторону Хеседа над судом — то есть раскрывает белизну и дает ей перевес над судом.

Пункт 33

«Ложе» (*мита*, **מִטָּה**) — это Малхут. Она называется *мита*, когда находится внизу (*лемата*, **לְמַטָּה**), на своем месте. Именуется же она так потому, что на ней происходит супружеская близость мужа и жены — Тиферет и Малхут в том ее проявлении, которое вступает в единение со своим супругом [наверху], тогда как «ложем» (*мита*) называется то ее проявление, которое остается на своем месте [внизу]. Именно о ней сказали

мудрецы, благословенна их память (Брахот 5б): «Тот, кто ставит свое ложе между севером и югом…» — то есть между Хеседом [югом] и Гвурой [севером], посредством которых совершается зивуг, как мы разъясняли в предыдущих вратах. У этого ложа, принадлежащего царю Шломо (Шир а-Ширим 3:7) — Царю, Которому принадлежит мир (*шалом*), — есть шестьдесят богатырей: это шестьдесят огненных ударов, исходящих от силы Гвуры и охраняющих ложе, чтобы к нему, упаси Б-г, не приблизился никто недостойный. И они — *«из богатырей Исраэля»* (Шир а-Ширим 3:7): они находятся там силой Исраэля — Тиферет, который со стороны Гвуры именуется Шломо (см. Зоар, Ахарей Мот, лист 60а).

Пункт 34

Мате клапей хесед — «склоняющий к милости» [или «посох, склоняющийся к милости»] (**מַטֶּה כְּלַפֵּי חֶסֶד**; ср. Рош а-Шана 17а). Так называется Тиферет, потому что он представляет собой букву вав (**ו** = 6), включающую в себя шесть концов, и тогда он именуется «посохом» (*мате*, **מַטֶּה**). А поскольку его свойство — склонять чашу весов в сторону милосердия и милости (Хеседа), он называется «склоняющим к милости». Иногда же он называется «склоняющим к суду» — смотря по делам людей, хороши они или, упаси Б-г, дурны. А в «Тиккуним» (Тиккуней Зоар Хадаш, лист 112б) объясняется, что со стороны Гвуры Бина называется «посохом Б-жьим» (*мате а-ЭЛОКИМ*; ср. Шмот 4:20, 17:9). Слово *мате* раскладывается там на **מ״ט** (49) врат и букву хэй (**ה**), которая представляет собой первую букву хэй четырехбуквенного Имени — пятидесятые врата, врата милосердия; именем же ЭЛОКИМ она называется ввиду своего склонения к суду. Выходит, что когда Бина включает в себя пятьдесят дней [врат] и склоняется к суду, она именуется «посохом ЭЛОКИМ».

Пункт 35

Матара — «мишень» [или «стража»] (**מַטָּרָה**). В «Тиккуним» (Тиккун 13, лист 28а) объясняется, что Малхут называется мишенью (*матара*; ср. Эйха 3:12), поскольку она, словно мишень, готова принять стрелу — то есть Есод, семя, бьющее подобно стреле. Там же приводится и другое объяснение: она называется *матара* как зрачок глаза, представляющий собой букву йод (**יוֹד**). Возможно также, что слово *матара* происходит от *нотера* (**נוֹטָרָה**; ср. Шир а-Ширим 1:6) со значением «охрана, стража», так как она заперта и заключена внутри — как буква йод (**י**) внутри буквы хэй (**ה**).

Пункт 36

Матронита — «госпожа» [царственная супруга] (**מַטְרוֹנִיתָא**). Это мир Брия — Престол [Славы], о котором мы говорили во вратах АБЕА; он называется *Матронита* [от корня

натар — «стеречь»], так как охраняет Сад. Иногда же словом *Матронита*, что означает «госпожа», именуется Малхут де-Ацилут, а мир Брия по отношению к ней называется рабыней и служанкой. Подробно мы разобрали это во вратах АБЕА.

Пункт 37

Метатрон (**מְטַטְרוֹן**). Рабби Моше [де Леон] объяснил в «Сефер а-Шем», что именем Метатрон называется Малхут, и так же считает большинство комментаторов. Мне же представляется, что Шхина именуется так именно при написании с буквой йод (**יוֹד**) — *Митатрон* (**מִיטַטְרוֹן**), и тогда это имя указывает на сокрытие Шхины в «Птичьем гнезде», как мы разъяснили во вратах АБЕА. А Метатрон без буквы йод — это ангел, посланник Шхины, который также называется «Отроком» (*Наар*). Слова же мудрецов о том, что «имя его — как Имя его Господина» (Санхедрин 38б), означают, что числовое значение имени Метатрон [без буквы йод, 314] равно числовому значению Имени ШАДАЙ (**שַׁדַּי** = 314). Согласно другому объяснению, это значит, что у него семьдесят имен, подобно тому как есть семьдесят имен у Святого, благословен Он. Эти имена приведены во многих сочинениях по практической каббале, но мы не станем переписывать их сюда, поскольку в их знании нет пользы для умозрительного постижения. А слова Писания: *«так как Имя Мое в нем»* (Шмот 23:21) — говорят о Шхине, которая скрыта внутри него, что и выражено написанием *Митатрон* [с буквой йод].

Пункт 38

МИ — «Кто» (**מִי** = 50). Рабби Шимон бар Йохай, мир ему, объяснил в книге Зоар (Берешит, лист 1б), что это Имя относится к Бине и указывает на ее сокрытость: о ней можно лишь спросить «Кто она?» и так далее. Называется же она МИ потому, что включает в себя семь субботних циклов (*шмитот*, 49 лет) в совокупности с пятидесятым, юбилейным годом (*йовель*), что в сумме дает числовое значение слова МИ [50]. Подробнее об этом наименовании мы говорили во «Вратах Имен». А рабби Моше [де Леон] объяснил, что слово МИ происходит от слова *маим* — «воды» (**מַיִם**). Возможно, здесь он имел в виду сопряженную форму *мей* (**מֵי**, «воды [чего-либо]») с огласовкой цере, хотя в начале своих слов говорил о слове *ми* с огласовкой хирик.

Пункт 39

«Воды» (*маим*, **מַיִם**). По мнению рабби Шимона бар Йохая, мир ему, воды относятся к сфире Хесед. Однако именно та сторона Хеседа, которая сближается с Гвурой, называется водой, как это разъяснено в книге Зоар, в главе Трума (лист 167а), при разборе понятий «свет, вода и небосвод» (*ор, маим, ракиа*, **אוֹר מַיִם רָקִיעַ**). Поэтому воды и упомянуты во

второй день творения [соответствующий Гвуре]. Что же касается высших вод и нижних вод, то об этом существует множество толкований. Одни объясняют, что Хесед — это нижние воды, Хохма — высшие воды, а небосвод (*ракиа*), разделяющий между ними, — это Бина. Так объяснил рабби Моше [де Леон] в статье «МИ», посвященной сфире Бина. Он пишет дословно: «Из Бины исходят нижние воды, а высшие — это высшие воды, висящие на речении. Сама же Бина — это небосвод, разделяющий между водой и водой (Берешит 1:6), то есть между Хохмой и Хеседом. На это указывает и стих по смыслу речений творения: это сгустившаяся [затвердевшая] капля, а выше нее — воды, которые над небесами. Мудрецы, благословенна их память, сказали (Берешит Рабба 4:4): "Высшие воды — мужские (зхарим), а нижние воды — женские (некевот)". Большинство же каббалистов говорили, что пять первых сфирот — это высшие воды, а пять нижних — нижние воды, а именно: Тиферет, Нецах, Ход, Есод и Малхут. Но это мнение плохо согласуется с истиной по нескольким причинам, и тот, кто глубоко вникает в науку каббалы, поймет это сам: ведь они относятся к семи сфирот строения. Облака славы — это нижние воды, которые поднимаются и отверзают свои уста, чтобы принять высшие воды, и они продырявлены, словно решето, чтобы изливать влагу на землю. Некоторые же говорят, что нижние воды — это одна лишь Малхут. Но и это не кажется верным, поскольку сказано, что четыре части — мужские, а пятая — женская; всего же в главе Берешит вода упоминается семь раз, из них пять раз слово "вода" повторяется в отрывке *"Да будет свод"* (Берешит 1:6–8)». На этом заканчиваются слова рабби Моше в упомянутом месте. Чтобы прояснить этот предмет, разъясним все приведенные здесь слова. Пятикратное упоминание слова «вода» (*маим*) [в отрывке о небосводе] соответствует пяти сфирот: Гдула, Гвура, Тиферет, Нецах и Ход. Это пять ликов Гдулы [Хеседа], и потому все они называются водой по ее имени. В эти пять сфирот входит и всё строение [семи нижних сфирот], так как Есод и Малхут включены в Тиферет. Те же, кто насчитывает семь упоминаний воды, прибавляют еще два упоминания, встречающиеся далее в этой главе [в третий день творения, Берешит 1:9–10]: это распространение Тиферет, то есть Есод и Малхут, которые и дополняют счет до семи. Что же касается вод над небосводом и вод под небосводом, то это иной предмет, и именно о нем говорил рабби Акива своим ученикам: «Когда вы приблизитесь к камням чистого мрамора, [не говорите: "Вода, вода!"]...» (Хагига 14б). Это изречение разъяснил рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в «Тиккуним» (Тиккун 40, лист 78), где сказано дословно: «Встал Старец из старцев, Древний из древних, и сказал: "Учитель, учитель! Что означают слова рабби Акивы, сказавшего своим ученикам: *Когда вы приблизитесь к камням чистого мрамора, не говорите: Вода, вода! — чтобы не подвергнуть себя опасности, ведь сказано: Изрекающий ложь не устоит пред глазами Моими* (Теилим 101:7)? Но ведь в Торе написано: *Да будет свод посреди воды, и да отделяет он воду от воды* (Берешит 1:6)!

Пункт 40

И кроме того, там действительно есть высшие воды и нижние воды — почему же он сказал: *"Не говорите: Вода, вода!"*?" Ответил ему Святой Светоч [рабби Шимон]: "Старец из старцев, тебе самому подобает раскрыть эту тайну, ведь товарищи не в силах постичь ее до конца". Сказал ему Старец из старцев: "Учитель, учитель, Святой Светоч! Несомненно, камни чистого мрамора — это две буквы йод (**י**), одна из которых — верхняя йод буквы алеф (**א**), а вторая — нижняя йод буквы алеф. Здесь нет никакой нечистоты, а есть лишь камни чистого мрамора, и нет разделения между водой и водой, потому что всё это — одно единение. Ведь они относятся к стороне Древа жизни, которое есть буква вав (**ו**) посередине буквы алеф, и о нем сказано: *и возьмет также от Древа жизни [и вкусит, и жить будет вечно]* (Берешит 3:22).

Но древо познания [добра и зла]..."» — и так далее; на этом заканчивается отрывок, относящийся к нашей теме. Здесь разъясняется, что смысл предостережения рабби Акивы состоит в следующем: нельзя говорить, будто это два разных вида воды, так как это неправда и говорящий так вносит разделение. В этом и заключается смысл слов «Не говорите: "Вода, вода!"» (*маим, маим*, **מַיִם מַיִם**): они не должны говорить, что существуют два вида воды, чтобы не подвергнуть себя опасности из-за прегрешения разделения. Поэтому старец и задал два вопроса, основанных на самой истине. Во-первых, ведь написано: *«Да будет свод посреди воды, и да отделяет он...»* (Берешит 1:6) — значит, перед нами действительно два вида воды и между ними есть разделение; казалось бы, вполне дозволено сказать, что это два вида воды, ведь сама Тора выразилась еще резче: *«и да отделяет он воду от воды»*, прямо говоря о разделении! Во-вторых, старец возразил, что и по самой сути там действительно есть два вида — воды над небесами и воды под небесами. А раз так, почему же рабби Акива сказал: «Не говорите: "Вода, вода!", чтобы не подвергнуть себя опасности»? Напротив, говорить о двух видах воды должно быть дозволено, ведь это ничуть не хуже прямых слов Писания!

Пункт 41

Кроме того, само устройство этого предмета таково, как мы уже объяснили. Рабби Шимон бар Йохай, мир ему, не захотел сам разъяснять это, чтобы товарищи услышали эти слова из уст сокровенного старца. Старец объяснил, что «камни мрамора» — это две буквы йод, и смысл здесь тот же, что разъяснен во «Вратах существования» по поводу буквы йод в начале и буквы йод в конце, согласно сказанному: *«Я первый, и Я последний»* (Йешаяу 44:6). Ведь первая буква йод относится к Хохме, а вторая йод — к Малхут в ее свойстве Хохмы, в качестве света, обращающегося снизу вверх. Верхняя йод — это буква йод четырехбуквенного Имени [АВАЯ], а нижняя йод — это буква йод Имени АДОНАЙ (**אדנ"י**), поднимающаяся снизу вверх. Эти [нижние] — женские воды, а те [верхние] —

мужские воды. Женскими они называются потому, что она [Малхут] принимает снизу пробуждение от исполнения заповедей; благодаря этому она изливает поток ввысь, и свет сияет и облачает нисходящий сверху свет подобно чертогу, тогда как приходящий свет — словно царь в своем чертоге. Это и есть внутренние ключи и внешние ключи: внутренний ключ — приходящий свет, безусловно относящийся к Имени АВАЯ (**יהוה**), то есть свет, нисходящий по прямому лучу, а внешний — облачение, представляющее собой возвращающийся свет. В этом состоит и смысл сказанного о сфирот: «снизу вверх и сверху вниз», как мы разъяснили во вратах «Снизу вверх». И это буква йод (**י**) над буквой алеф (**א**) и буква йод внизу [в начертании буквы алеф]. Такова и тайна сплетения АВАЯ и АДОНАЙ (**יאהדונה״י**), в котором буква йод стоит в начале и буква йод — в конце, как подробно разъяснено в упомянутых вратах. Это и есть те две буквы йод, которые называются «камнями чистого мрамора». «Камнями» (*авней*, **אַבְנֵי**) они названы потому, что каждая буква йод именуется камнем (*эвен*, **אֶבֶן**), так как она округла, словно камешек. А «мрамором» (*шаиш*, **שַׁיִשׁ**) они названы потому, что мрамор бел, а белый цвет указывает на милосердие, подобно воде. И поскольку обе эти буквы йод представляют собой милосердие — ведь они суть воды, а именно воды Хеседа, — он и назвал их «мрамором», раз уж ему понадобилось назвать их «камнями», как было объяснено. Путем перестановки букв (церуфа) можно также сказать, что Хохма называется словом *еш* — «сущее» (**יֵשׁ**), а нижняя Хохма [Малхут] в обратном порядке букв называется *шай* — «дар» (**שַׁי**). При сложении их обоих получается слово *шаиш* — «мрамор» (**שַׁיִשׁ**): буква йод (**י**), Хохма, — это источник, а буква шин — это мир Ацилут в его ветвях, то есть три праотца [Хесед, Гвура, Тиферет], три ветви вечности [Нецах, Ход, Есод] и Малхут, которая объединяет их в себе. Само же общее единство [трех линий буквы шин] — это Бина, а буква йод в начале — источник [Хохма], из которого выделились эти две ступени. Малхут же называется *шай*, так как она представляет собой свет, обращающийся снизу вверх. Когда эти два слова, указывающие на два света, соединяются вместе, получается сочетание *шай еш*; тогда две буквы йод сливаются в одну, и образуется слово *шаиш*.

Причина же того, что этот мрамор назван «чистым», заключается в том, что существует несколько видов вод, и один из них — очистительные воды (*мей нида*), в отношении которых говорится о разделении и разобщении, как мы с Б-жьей помощью разъясним ниже; эти же воды мрамора чисты — все они принадлежат чистоте и миру Ацилут. А что касается слов [Зоара]: «Две буквы йод, которые суть одно: верхняя йод от буквы алеф и т. д.», — мы уже объяснили выше, что в сплетении АВАЯ и АДОНАЙ (**יאהדונה״י**) заключены Хохма в начале и Хохма в конце, а шесть букв посередине указывают на букву вав, то есть на Тиферет с его шестью концами. Благодаря тому, что он [Тиферет] помещен посередине между ними обеими, они соединяются в единстве — то

есть через него дочь может подняться в дом своего отца, как в дни своей юности (ср. Ваикра 22:13).

Поэтому и сказано: не говорите, будто эти два камня отделены и разобщены друг от друга, упаси Б-г, — это неправда. Напротив, небосвод, помещенный посередине между ними, — а это Тиферет — объединяет их, и через него они связываются воедино. Ведь разделение бывает только там, где есть нечистота, как написано: *«чтобы отделять нечистое от чистого»* (Ваикра 10:10). Но в чистом месте — а это камни чистого мрамора — не говорите: «Вода, вода!» [будто там есть два разделенных рода вод]. В этом и смысл слов старца: «А здесь нет нечистоты… так как они — со стороны жизни…». Эти воды находятся в мире Ацилут, и потому в них нет разделения. О них сказано: воды, которые над небесами, и воды, которые под небесами (ср. Берешит 1:7, Теилим 148:4), а небеса — это буква вав (ו), помещенная между ними; и напротив, небосвод, то есть буква вав, соединяет их воедино. Этим разрешается первое затруднение, которое он поставил. Второе же затруднение состоит в том, почему в Писании сказано: *«и да отделяет он [воду от воды]»* (Берешит 1:6). Это сказано о стороне Гвуры, где проходит разделение между чистой стороной и нечистой стороной, между чистым золотом и примесями золота; именно там упоминается разделение между водами чистыми, прозрачными и светлыми — и водами нечистыми, мутными, горькими водами, наводящими проклятие (ср. Бемидбар 5:18). Это он и имел в виду, сказав: «Но древо — Древо познания добра и зла…», то есть место, где добро — это святость, а зло — нечистота; как сказали наши мудрецы, благословенна их память, в другом месте: «Добро — это Метатрон, а зло — это Самаэль». Именно там проходит разделение между водой и водой. На этом заканчивается разъяснение данного речения [Зоара], и из него прояснился смысл верхних вод и нижних вод.

Пункт 42

«Верхние воды». Рабби Моше разъяснил, что верхние воды — это Хесед, хотя есть воды и выше них, а именно воды Хохмы, о чем уже говорилось выше. Еще он сказал, что Хесед называется «водой из духа» [или «водой из воздуха»], и отметил, что так написано в «Сефер Йецира» (1:10). Однако я уже разъяснил эту мишну во вратах «Является ли Эйн Соф Кетером». Также он сказал, что Хесед называется «святыми водами» (ср. Бемидбар 5:17), и это чистые воды со стороны Хеседа, они же — «живые воды». На внешней же стороне, в клипе, находятся воды нечистые, воды злобные (ср. Теилим 124:5), воды дурные, горькие воды, наводящие проклятие (Бемидбар 5:18), и воды потопа (Йешаяу 54:9). Это и есть то разделение, о котором сказано применительно к воде: *«и да отделяет он воду от воды»* (Берешит 1:6); и они соответствуют чистой крови и нечистой крови (*дам нида*), как мы объяснили выше.

Кроме того, он сказал, что Хесед называется «прозрачными водами», поскольку они противоположны мутным водам, в соответствии с тем, что он разъяснил. Еще Хесед называется «великими [многими] водами», поскольку существуют и «малые воды» — воды Нецаха, который представляет собой малый Хесед по сравнению с [самим] Хеседом. Поэтому воды Хеседа — это обильные воды, а воды Нецаха — малые воды. Можно также сказать, что «малыми водами» названы нижние хасадим, именуемые «милостями Давида» (ср. Йешаяу 55:3), как мы объяснили в соответствующей статье. Рабби Моше же объяснил, что «малые воды» находятся в Гвуре; возможно, имеется в виду сторона Хеседа, содержащаяся в ней. А в книге Зоар, в главе Мецора (лист 54б), разъясняется, что Бина также называется «великими водами», поскольку она — река, воды которой никогда не иссякают.

Вот его слова: «Иное толкование: *«великие воды»* (Теилим 29:3) — это вышняя река, из которой исходят светила во все стороны, и все они текут и притягиваются из нее». Здесь прямо сказано, что Бина называется «великими водами» благодаря тому своему свойству, что она изливает воды милосердия во все источники. Кроме того, в книге Зоар, в главе Трума (лист 171а), объясняется, что *«тихие воды»* [букв. «воды покоя»] (Теилим 23:2) — это изобилие, изливающееся из Бины. Еще рабби Моше сказал, что Хесед называется «водами умывальника», поскольку это воды, приходящие из вышнего умывальника, чтобы Аарон и его сыновья, священники Г-спода, освящали ими свои руки и ноги ради поддержания миров. Смысл здесь в том, что эти воды притягиваются из верхних вод — корня Хеседа, то есть Хохмы, — хотя сам умывальник не есть [Хохма], как мы разъяснили в соответствующей статье; и все же «воды умывальника» понимаются согласно его объяснению. Также он сказал, что Бина называется «верными [неиссякающими] водами» (ср. Йешаяу 33:16), но не привел этому объяснения; возможно, она названа так потому, что представляет собой реку, воды которой не прекращаются, а значит, это верный и неиссякающий источник.

Пункт 43

«Обрезание» (*мила*, **מִילָה**). Есод называется «обрезанием», и в этом единодушны все комментаторы. Однако он называется так лишь тогда, когда принимает от мощи Гвуры при пробуждении веселящего вина. И действительно, в Имени ЭЛОКИМ (**אֱלֹהִים**) содержатся буквы слова *мила* с добавлением буквы алеф (**א**), как мы разъяснили во «Вратах Имен», в четвертой главе. В этом нет ничего удивительного, ведь главное пробуждение к истреблению клипот исходит со стороны Гвуры. Об этом мы и молимся: «Да устыдятся они и сокрушатся от своего могущества» — то есть хотя сила клипот и их подпитка исходят от Гвуры, все же они устыдятся и будут сокрушены, и само их сокрушение придет со стороны «их могущества», то есть от той самой сфиры Гвура,

которая наделяет их влиянием: именно в ней заключено уничтожение клипот. Таков и смысл правила [Псахим 21а]: «Уничтожение хамеца совершается только через сожжение». И хотя по мнению мудрецов его можно также раскрошить и развеять по ветру — то есть силой Тиферет, — или бросить в море — силой Хеседа, — все же, по общему мнению, сожжение предпочтительнее, поскольку это окончательное истребление (ср. Йешаяу 10:22), когда нечистые правители будут напрочь отсечены. Поэтому и обрезание, представляющее собой устранение клипот, совершается посредством Гвуры.

Пункт 44

«Оплот» [или «основание»] (*махон*, מָכוֹן). Рабби Моше дал этому слову два толкования. Первое относится к Бине; вот его слова: «Оплот для всех миров — так как все миры служат оплотом и престолом для Его восседания (ср. Шмот 15:17, Мелахим I 8:13), и Он восседает над всеми ними, будучи их основанием (*мехонам*), их сиянием и тем, кто соединяет их воедино». Однако мы не считаем эти слова основными. Мне же представляется, что Малхут называется «оплотом» потому, что она служит основанием для всего мира Ацилут и дает ему пребывание внизу. Подобным же образом Бина служит основанием для трех первых сфирот и поселяет их внизу, над семью своими сыновьями, как мы разъясним в статье «Шхина».

Пункт 45

«Сокрытый». Так называется Кетер Элион [Высший Кетер], поскольку он непостижим и сокрыт (ср. Хагига 13а), и в нем нет совершенно никакого постижения, так как он есть Ничто (*Аин*). Можно также сказать, что он называется «сокрытым», когда пребывает в предельной сокрытости, еще не распространившись вниз.

Пункт 46

«Махпела» (מַכְפֵּלָה). В книге Зоар, в главе Хайей Сара (лист 129а), разъясняется, что Малхут называется «Махпела» потому, что она двойственна (*кфула*, כְּפוּלָה): у нее есть одна сторона, обращенная к сфирот, и другая сторона, обращенная к колесницам и мирам, находящимся под ней, и потому она оказывается двойной. Там же приводится и другое объяснение: она двойная потому, что в Имени [АВАЯ] нет другой удвоенной [повторяющейся] буквы, кроме нее — последней буквы хэй (ה). Согласно этому, она называется «Махпела», когда эта нижняя хэй соединяется в единстве с верхней хэй, образуя пару. Мне же представляется, что и Бина может называться «Махпела», ведь и она входит в это удвоение, поскольку все это — одно.

Пункт 47

«Первый и второй посредники» [приводящие к равновесию]. Так комментаторы назвали Тиферет и Цадика [Есод]. Мы уже подробно, насколько это необходимо, разобрали этот предмет во «Вратах посредников».

Пункт 48

«Михтам» (מִכְתָּם). Рабби Шимон бар Йохай, мир ему, разъяснил в Раайа Мехемна (Верный Пастырь; глава Пинхас, лист 223б), что это слово распадается на два: *мах* — «бедный, умаленный» (מַךְ) и *там* — «цельный, непорочный» (תָּם). *Мах* — это Цадик [Есод], который поэтому называется также «нищим»; а *там* — это Тиферет. Когда они соединены воедино, они называются *михтам* (ср. Теилим 16:1), ведь тело и знак завета мы считаем за одно целое.

Пункт 49

«Полнота» [наполнение]. В стихе *«Г-споду принадлежит земля и все, что наполняет ее»* (Теилим 24:1) в книге Зоар, в главе Ноах (лист 67а), объясняется, что «земля» — это Шхина, вышняя земля, а ее «наполнение» [полнота] — это души праведников. И повсюду наполнение Шхины означает изобилие и вышний свет, приходящий от Тиферет к Малхут, а это и есть души праведников.

Пункт 50

«Ангел» [посланник]. Малхут называется «ангелом», когда она исполняет два вида посланничества, и потому носит это имя — то есть она совершает свое посланничество через Метатрона или Сандальфона. Иногда она именуется в сочетании с другим словом: «ангел Г-спода» [посланник АВАЯ], поскольку в этом случае она исполняет особое поручение своего супруга — а это АВАЯ, ее супруг Тиферет; либо это означает, что сам ее супруг тоже пребывает вместе с ней, оказывая ту поддержку, — и оба объяснения сводятся к одному. Она называется «ангелом-избавителем», когда ее поручение состоит в том, чтобы избавить от беды; поэтому Яаков и назвал ее: *«ангел, избавляющий [меня от всякого зла]»* (Берешит 48:16), так как она всегда избавляла его от всякой беды. Она называется *«ангелом завета»* (Малахи 3:1), когда воздает награду за хранение завета или когда выступает как *«меч, мстящий отмщением завета»* (Ваикра 26:25). И она называется *«ангелом лица Его»* (Йешаяу 63:9), когда служит лицу Посылающего: ведь иногда ее посланничество совершается при сокрытии вышнего лица, а иногда — когда ее лицо озаряется светом сияющего вышнего лица. Иногда же она называется «ангелом ЭЛОКИМ» [ангелом Б-жьим], когда вершит надзор в свойстве суда. Так при исходе из Мицраима сказано: *«И двинулся ангел Б-жий»* (Шмот 14:19), поскольку ее действие

состояло в том, чтобы погубить египтян силой суда. При этом она называется «ангелом» не во время самого действия, а до того, как начинает действовать, как сказано в книге Зоар, в главе Балак (лист 187а); вот его слова: «Но когда она послана свыше и приняла сияние от вышнего зерцала, тогда Аба и Има благословляют ее на это и говорят ей: "Дочь Моя, иди, храни свой дом, навещай свой дом, делай для своего дома так-то и так-то, иди и питай их! Иди, ведь тот нижний мир ждет тебя, домочадцы твои ждут от тебя пропитания; вот тебе все, что нужно, чтобы дать им!" — именно тогда она зовется ангелом. А если ты спросишь: ведь во многих местах она называется ангелом и тогда, когда приходит вовсе не для того, чтобы питать миры; и кроме того, этим именем она не питает миры, а питает их только Именем АВАЯ? Разумеется, это так: пока она послана от Абы и Имы, она называется ангелом, а когда опускается на свое место, на двух крувим [херувимов], то имя ее — АВАЯ». Отсюда ясно, что она называется именем «ангел» только во время своего прихода, до начала самого действия — то есть до того, как она воссядет на крувим, чтобы действовать.

Пункт 51

«Работа» [ремесло, труд]. В книге Зоар, в главе Ваишлах (лист 172а), разъясняется, что Малхут называется «работой», поскольку через нее совершается вся работа этого мира; и так она именуется в том своем свойстве, которое действует в мире. Так же объясняется и в Тиккуней Зоар (в Предисловии, лист 42а) на стих: *«И Я исполнил его [духом Б-жьим, мудростью, разумением и знанием] и всяким ремеслом»* (Шмот 31:3): «"И всяким ремеслом [работой]" — это буква хэй (**ה**)».

Пункт 52

И еще там же (лист 13а) разъясняется, что она называется «работой» (*мелаха*, **מְלָאכָה**) в том же смысле, что и в стихе *«И завершилась вся работа над Скинией…»* (Шмот 39:32), где это слово выражает завершенность и полноту [от корня *мале* — «полный»]. И действительно, благодаря Малхут все высшие [сфирот] обретают полноту, так как она завершает все строение. А завершающая буква хэй (**ה**) — четвертая среди букв Имени АВАЯ (**יהוה**) — представляет собой полноту всего.

Пункт 53

«Царство» [царская власть]. В книге Зоар, в главе Ваикра (лист 7б), сказано: ««*И будет царство принадлежать Г-споду»* (Овадья 1:21). Что такое "царство"? Это Кнесет Исраэль [Собрание Исраэля], с которой связывается Царь». Отсюда ясно, что Шхина называется «царством», когда она соединяется в единстве с Царем, то есть с Тиферет, как разъяснено.

Пункт 54

«Ночлег» [постоялый двор] (*малон*, מָלוֹן). Это Шхина, как разъяснил рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в Тиккуней Зоар (в Предисловии, лист 1б); и называется она так потому, что служит местом ночлега и пристанищем для Святого, благословен Он, то есть Тиферет. Так она именуется в то время, когда соединяется с Ним не по самой сущности, а лишь как временное пристанище: ведь слово *малон* происходит от слова *лина* (לִינָה) — остановка на одну ночь. А в другом месте (в Тиккуней Зоар Хадаш, лист 118а) разъясняется, что она называется *«ночлегом путников»* (Ирмеяу 9:1) по отношению к Есоду — путнику [гостю], останавливающемуся у нее; смотри там.

Пункт 55

«Соль». Как видно из слов книги Зоар в главе Ваехи (лист 241б), «соль» — это Есод, поскольку именно он придает вкус кушанью; и если бы не его изобилие и его соль, человек не смог бы устоять перед горечью суда, заключенного в Малхут. И по его имени Малхут называется «Соленым морем» [Мертвым морем], так как она питается от «завета соли» (ср. Бемидбар 18:19), как мы разъяснили в статье «Соленое море».

Пункт 56

«Царь» (*мелех*, מֶלֶךְ). У этого имени множество толкований. Из слов рабби Шимона бар Йохая, мир ему, в большинстве мест видно, что слово «Царь» (*мелех*) без дополнительных определений означает Тиферет. Однако он называется Царем лишь тогда, когда стоит над Малхут. Так разъяснил рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в Раайа Мехемна (глава Теце, лист 276а); вот его слова: «Он не называется там Царем, пока не воссядет на Своего коня — Кнесет Исраэль. Святой, благословен Он, когда находится вне Своего места, не зовется Царем, а когда возвращается на Свое место, сказано: *«И будет Г-сподь Царем [над всей землей]»* (Зхарья 14:9). Так же и об Исраэле сказано: "Весь Исраэль — сыновья царей" (Шаббат 67а). Каков Отец, таковы и сыновья Его: они не зовутся сыновьями царей, пока не вернутся в Страну Исраэля». Здесь ясно сказано, что Он называется Царем только тогда, когда пребывает над Малхут. И это относится именно к простому имени «Царь» без прибавлений; когда же к нему присоединяется другое слово, значение меняется в зависимости от этого присоединенного слова. Так же разъяснил рабби Шимон бар Йохай, мир ему, и в другом месте в Раайа Мехемна (глава Беар, лист 109а): «И повсюду просто "Царь" — это Святой, благословен Он», то есть Тиферет, как видно из контекста там. А в книге Зоар, в главе Трума (лист 127б), на стих *«Паланкин сделал себе царь Шломо…»* (Шир а-Ширим 3:9) объясняется, что просто «царь» — это Малхут, то есть Царь Машиах, как мы разъясним ниже; и это, безусловно, расходится со сказанным выше — разве только мы скажем, что как Он сам называется просто «Царем», так и она по Его имени

называется просто «царем», но такое объяснение натянуто. Существует также сочетание «царь Шломо» (מֶלֶךְ שְׁלֹמֹה), у которого есть три толкования. Первое относится к Тиферет: он называется «Царем, которому принадлежит мир (*шалом*)» — а «мир» есть Есод, как известно; так это разъяснено там же, в главе Трума.

Пункт 57

Второе толкование приводится [в Зоаре] к Шир а-Ширим: «царь Шломо» относится к Бине, поскольку «мир» (*шалом*) — а это Тиферет — принадлежит ей, как известно. А в «Сава де-Мишпатим» [Речении старца в главе Мишпатим] (лист 100а) разъясняется, что «царь Шломо» — это Хохма, и «мир», то есть Тиферет, принадлежит ей в том смысле, что он называется «сыном Ишая» (*бен Ишай*, בֶּן יִשַׁי) — то есть сыном *еш* (יֵשׁ) и буквы йод (י), которая есть Хохма, как мы объяснили в соответствующей статье; ведь у Торы семьдесят граней. По всем этим толкованиям, соответствующая сфира называется «царем Шломо» только тогда, когда она изливает благо в полноте; и когда с ней пребывает Тиферет или Есод, она получает имя «Шломо», означающее уравновешивающего посредника, как разъяснено в статье «Шламим» [мирные жертвы]. Есть также имя «Царь великий» — это Бина, когда она изливает поток через Хесед. А иногда Бина называется «Царь святой». Рабби Моше объяснил, что она называется так со стороны Тиферет, который именуется «святым».

Но возможно, что она называется «святым» со стороны Гвуры, ведь святость исходит и с ее стороны, как мы разъясним в соответствующей статье и как уже объяснили в статье «Ябок» (יב"ק). И потому именно в свойстве суда Он называется «Царь святой». Впрочем, и Тиферет может называться «царь святой» и «царь чистый» — одно со стороны Гдулы, а другое со стороны Гвуры, от которой исходят святость и чистота, как мы разъяснили в статье «Чистота»; а «царем великим» он называется со стороны Гдулы. Чтобы мы могли различить, когда имя «Царь» относится к Тиферет, а когда к Бине, служит такое правило: если и в начале самого слова [«Царь»], и в начале следующего за ним определения стоит определенный артикль — буква хэй (ה), как в выражениях «Царь святой» (*а-Мелех а-кадош*, הַמֶּלֶךְ הַקָּדוֹשׁ) и «Царь суда» (*а-Мелех а-мишпат*, הַמֶּלֶךְ הַמִּשְׁפָּט), которые оба относятся к Бине, когда она покоится в Тиферет, — тогда эта буква хэй определенного артикля служит верным свидетельством того, что данное именование указывает на Бину, как мы объяснили в статье, посвященной букве хэй. Если же слово стоит без артикля хэй, то оно относится к Тиферет; и это правило представляется нам основным.

Кроме того, о присоединенном слове мы судим по его собственному смыслу, а о самом слове *мелех* — по наличию или отсутствию артикля хэй, относя его к одному из двух упомянутых мест. (А в книге Зоар, в главе Ваеце (лист 151а), сказано, что Бина называется «большой буквой алеф», и что Бина — это *«город великого Царя»* (Теилим 48:3); это

подтверждает первое толкование — хотя возможно, что он называется так [«великим царем», *мелех рав*] со стороны Хохмы, к которой относится понятие множественности, ведь в Гдуле он называется «великим» (*гадоль*), а в Хохме — «великим, многим» (*рав*, רב); а возможно — и со стороны самой Гдулы). В Тиккуней Зоар (в Тиккуней Зоар Хадаш, лист 127а) сказано, что Хохма называется «великим Царем» (*мелех рав*), а Бина — *«городом великого Царя»* (Теилим 48:3), что решает вопрос в пользу первого объяснения слова *рав*. Есть также именование «Царь мира [вселенной]», и оно, безусловно, указывает на Бину.

Причина в том, что «Царь мира» указывает на всеохватность [окружение со всех сторон], а это относится только к Бине; кроме того, она является Царем над всем «миром», который указывает на шесть дней творения [шесть сфирот от Хеседа до Есода], поскольку тогда она изливает в них благо, подобно тому как царь кормит и содержит всех своих слуг. Рабби Моше же отнес это имя к Тиферет, но это не согласуется со смыслом и противоречит мнению книги Зоар. Есть еще именование «Царь царей над царями» [букв. «Царь царей царей»]. Рабби Моше объяснил его так: «Царь» — это Бина; «царей» — это три праотца [Хесед, Гвура, Тиферет], которые царствуют над «царями» — тремя ветвями [Нецах, Ход, Есод], притягивающимися от них. Такова вкратце его мысль. Нам же представляется более верным, что «Царь» — это Кетер Элион, который царствует над «царями» — двумя царями, Хохмой и Биной, а те, в свою очередь, царствуют над семью «царями» — семью днями строения [от Хеседа до Малхут].

Таким образом, в этих трех словах заключены все десять сфирот. И согласно нашему обычаю в этом сочинении, упоминая Эйн Соф, мы вслед за этим говорим: «Царь царей над царями», чтобы выразить Его единство в десяти Его сфирот и утвердить Его царствование в них. Есть также «Царь грозный» (ср. Теилим 47:3) — это Тиферет, который и сам по себе называется «Грозным», как будет разъяснено в соответствующей статье. Есть еще «царь Шалема» [или «царь совершенный», *мелех шалем* (Берешит 14:18)] — это Бина, как объясняется в книге Зоар, в главе Лех леха (лист 87а); возможно, она называется так в то время, когда властвует над Тиферет, который есть «совершенный» (*шалем*). Там же приводится и другое толкование, согласно которому «царем совершенным» (*мелех шалем*) называется Малхут, когда она соединяется в единстве с Тиферет, так как тогда она обретает полноту и совершенство. Кроме того, в книге Зоар, в главе Ваехи (лист 238а), разъясняется, что Малхут в том своем свойстве, в котором у нее нет ничего своего, кроме того, что она получает от Тиферет, называется «Царем Машиахом» [букв. «помазанным царем»]. Это можно объяснить так: она — царь, у которого есть лишь помазание вышним елеем.

Пункт 58

«Малхут» [Царство]. Десятое свойство [сфира] называется Малхут, поскольку оно представляет собой царство Царя. Имя Малхут объемлет всю вышнюю свиту: ведь существует множество ликов у грозных ликов и множество обратных сторон у тех обратных сторон, которые не видны; и когда все это взято в совокупности, оно называется Малхут, так как это имя включает в себя все царства, малые и великие. Когда же это свойство вместе со следующими за ней девами, ее подругами (ср. Теилим 45:15), соединяется в единстве с Царем — Тиферет, тогда оно называется «Царством Небес», где «Небеса» — это Тиферет, как разъяснено в соответствующей статье. А когда она включается в единство своего супруга вместе со всем, что находится выше, она называется «цельным Царством Небес», что указывает на ее цельность, а не на ущербность [проломленность], — и тогда она подобна цельной маце, а не разломленной. Иногда она называется «царством дома Давида», поскольку все царство дома Давида зависит от нее, и у нее есть двадцать восемь времен (ср. Коэлет 3:1–8) — по числу царей дома Давида. И подобно тому как существует Царство Небес, напротив него есть нечестивое царство злобы, — да будет оно искоренено вскорости, в наши дни! — и это нечестивая Лилит и ее свита, как мы разъясним во «Вратах подмен» и во «Вратах чертогов подмен».

Пункт 59

«Малки-Цедек» [букв. «Царь праведности»]. В книге Зоар (глава Балак, лист 193б) разъясняется, что это Малхут. Вот его слова: «*«Ты — священник навеки… по слову Моему, Малки-Цедек»* (Теилим 110:4). Что значит: *«по слову Моему, Малки-Цедек»*? Вышний священник [Хесед] — это тот, кто стоит над "словом" (*давар*, **דָּבָר**), поскольку это "слово" держится только благодаря правой стороне. А что такое это "слово"? Имя ему — Малки-Цедек».

Пункт 60

«Пред лицом Г-спода» [или «от лица АВАЯ»]. В книге Зоар, в главе Трума (лист 171а), разъясняется, что выражение «пред лицом» [букв. «прежде»] указывает на Бину, которая стоит выше Тиферет [АВАЯ]. Там же это выражение толкуется и применительно к Нецаху и Ходу, и это место требует дальнейшего изучения (смотри там же иное толкование).

Пункт 61

«Царство священников» (*мамлехет коаним*, **מַמְלֶכֶת כֹּהֲנִים**). Рашби, мир ему, объяснил в книге Зоар, глава Цав (лист 34б), что когда Малхут соединяется с Тиферет и

возвышается благодаря Хеседу, изливающему влияние через коэнов (священников), она называется «царством священников» (*мамлехет коаним*, [Шмот 19:6]).

Пункт 62

«Покой» (*менуха*, **מְנוּחָה**). Рабби Моше объяснил, что Есод называется «покоем» (*менуха*), поскольку это слово означает отдых и передышку, ведь он покоится (*нах*, **נָח**) в своем доме; либо же от значения «спуск», так как в арамейском переводе (Таргуме) слово *«и спустился»* (*ва-йеред*, **וַיֵּרֶד**) передается как *у-нхат* (**וּנְחַת**), а Есод спускается к Малхут. Мне же представляется, что «покоем» (*менуха*) называется Бина — на основании слова *«и почил»* (*ва-ишбот*, **וַיִּשְׁבֹּות**, Берешит 2:2), которое в Таргуме переводится как *ве-нах* (**וְנָח**). Это покой всех вещей в тайне Великого Йовеля (юбилейного года), где обретает покой кругооборот (гильгуль) всех семилетий (шмитот); и она называется Великим Шаббатом, как будет разъяснено в соответствующей статье.

Пункт 63

«Светильник» (*менора*, **מְנוֹרָה**). Это Шхина, поскольку она излучает свет (*менаэрет*, **מְנַהֶרֶת**) в аспекте семи лампад, так как семь высших сфирот изливают свой свет в семь ее лампад. Существует и высшая *менора* — это сами семь сфирот. Однако обычно это имя относится к Шхине, и она называется так, когда получает свет от Хохмы через Хесед. В этом смысл слов мудрецов: «Менора стоит на юге, и тот, кто хочет обрести мудрость, пусть повернется к югу» (Бава Батра 25б), как объяснено в Тиккуней Зоар (Предисловие, лист 12б). Там же в другом месте (лист 13б) сказано, что Метатрон — это *менора*, то есть сам корпус (кли) светильника, фитиль — это Шхина, масло — изобилие (шефа) Есода, а свет — Тиферет.

Пункт 64

«Приношение (послеполуденная молитва)» (*минха*, **מִנְחָה**). Рашби, мир ему, объяснил в Раайа Мехемна (Верный Пастырь, глава Пинхас, лист 247), что это Малхут. Когда она находится между двумя руками [Хеседом и Гвурой], она называется *«новым хлебным приношением»* (*минха хадаша*, Ваикра 23:16). Впрочем, сама молитва Минха относится к стороне Гвуры, как объяснили наши мудрецы, благословенна их память: «Ицхак установил молитву Минха» (Брахот 26б).

Пункт 65

«Обод (рама)» (*мисгерет*, **מִסְגֶּרֶת**). О стихе *«Напротив обода должны быть…»* (Шмот 25:27) Рашби, мир ему, объяснил в книге Зоар, глава Берешит (лист 31а), что это Бина — Грядущий мир (*альма де-ати*). См. там.

Пункт 66

«Число дней» (*миспар а-ямим*, מִסְפַּר הַיָּמִים). Рашби, мир ему, объяснил в Тиккуней Зоар (Тиккун 49, лист 83б), что Малхут называется «числом дней» (*миспар а-ямим*, [Бемидбар 9:20]). Причина в том, что она служит счетом и числом для высших дней — то есть высшие дни [шесть сфирот от Хеседа до Есода] раскрываются посредством этого свойства, и именно она обнаруживает их, подобно тому как счет задает предел исчисляемой вещи, и благодаря пределу и счету она становится явной.

Пункт 67

«Жилище» (*маон*, מָעוֹן). Рабби Моше объяснил, что Хесед называется «жилищем» (*маон*), поскольку он выделен из высшей Хохмы, именуемой *меона* — «жилище (прибежище)» (מְעוֹנָה), как сказано: *«Прибежище — Б-г древности»* (Дварим 33:27), а слово *кедем* — «древность (восток)» (קֶדֶם) указывает на Хохму. Он также сказал, что иногда и сама Хохма называется *маон*, и что Малхут тоже называется *маон*, так как она служит жилищем для высших и низших. А некоторые относили это имя к Кетеру.

Пункт 68

«Источник (родник)» (*мааян*, מַעְיָן). У этого слова множество толкований как у комментаторов, так и в словах Рашби, и вот как они приводятся в стройное согласие. Бина называется *«источником садов»* (*мааян ганим*, Шир а-Ширим 4:15), где «сады» — это сфирот, расположенные ниже нее. Внутри источника находится ключ (исток), из которого выходят воды, и это Хохма: из нее воды поступают в Бину, а Бина изливает их вниз. Кетер же называется *«запечатанный источник»* (*мааян хатум*, Шир а-Ширим 4:12), так как он представляет собой внутреннюю точку, начиная с которой берут исход воды, — то есть само возникновение вод. Отсюда выходит, что имя «источник» (*мааян*) приложимо к трем первым сфирот, а по сути все три вместе и образуют источник. Каким образом? Начало, из которого возникают воды, — та точка, от которой берет отсчет само их бытие, — это Кетер. Источник, через который изливаются воды, то есть желоб (струя) источника, выбрасывающий воду, — это Хохма. А сам источник, то есть излияние вод наружу, — это Бина.

Следовательно, когда говорится «источник» (*мааян*), имеется в виду этот поток изобилия от Кетера к Хохме и от Хохмы к Бине, тогда как Бина изливает его дальше и орошает сады. Затем, когда она получает это изобилие и наполняется им, она становится источником для нижних садов. В них тоже присутствуют эти три ступени, и нет нужды останавливаться на этом подробно, поскольку по образцу трех первых сфирот можно судить и об этих трех. А когда имя «источник» (*мааян*) относится к Малхут, речь идет об обильном потоке, который изливает в нее Тиферет: Тиферет служит точкой исхода вод,

Есод — желобом для воды, а Малхут — самим источником (водоемом), ведь Есод — это желоб, изливающий воды в источник, как объяснено выше.

Пункт 69

«Источники спасения» (*маяняей а-йешуа*, **מַעְיְנֵי הַיְשׁוּעָה**). В книге Зоар, глава Балак (лист 212), объяснено, что так называются Хохма и Бина, поскольку от них изливаются спасение и свобода. Там же сказано, что так называются Нецах и Ход. Возможно, они носят это имя потому, что черпают спасение из Хеседа, в котором сосредоточен главный корень спасения, как разъяснено в соответствующей статье; Хесед же получает спасение от Бины, а они [Нецах и Ход] передают спасение «радости» (*сасон*), то есть Есоду. В этом смысл стиха: *«И будете черпать воду в радости из источников спасения»* (Йешаяу 12:3), как объяснено там.

Пункт 70

«Превыше небес» (*ме-аль шамаим*, **מֵעַל שָׁמַיִם**). В книге Зоар, глава Ваикра (лист 16а), сказано буквально следующее: «Выражение „над небесами“ (*аль шамаим*, **עַל שָׁמַיִם**) означает то место, которое стоит непосредственно над небесами, и не выше. Но раз сказано *„превыше небес“* (*ме-аль шамаим*, [Теилим 108:5]), это указывает на то место, которое возвышается над небесами в самой вышине. И что это? Это Има». Конец цитаты. Смысл здесь таков: если бы было сказано «над небесами» (*аль шамаим*), имелись бы в виду Гдула [Хесед] и Гвура, расположенные прямо над Тиферет, который называется «небесами» (*шамаим*). Но поскольку сказано «превыше небес» (*ме-аль шамаим*), речь идет о том, что возвышается над стоящими поверх небес, — то есть о Бине, которая находится выше Гдулы и Гвуры, стоящих над небесами (Тиферет), как мы объяснили.

Пункт 71

«Глубины» (*маамаким*, **מַעֲמַקִּים**). Рабби Моше объяснил, что Хохма и Кетер называются «глубинами» (*маамаким*), и о них сказано: *«Из глубин взываю к Тебе, Г-сподь»* (Теилим 130:1). А из книги Зоар (глава Бешалах, лист 63б) и многих других мест видно, что «глубинами» (*маамаким*) называется Хохма.

Пункт 72

«Запад» (*маарав*, **מַעֲרָב**). Малхут называется «западом» (*маарав*) по нескольким причинам. Во-первых, потому что там происходит заход солнца (*хэрев шемеш*, **הֶעֱרֵב שֶׁמֶשׁ**), ведь там его дом. Кроме того, «восток» (*мизрах*) — это Тиферет, а напротив востока находится запад — жена, которая создана как *«помощник под стать ему»* [букв. «напротив него»] (Берешит 2:18).

Пункт 73

Еще она называется *маарав* («запад») потому, что в ней смешивается (*митарев*, **מִתְעָרֵב**) и соединяется все высшее изобилие (шефа), обретая гармоничное сочетание. По этой причине Гаон (в труде «Цахцахот», гл. 4) назвал ее *меорав* — «смешанный» (**מְעוֹרָב**), с буквой вав (**ו**). И еще потому, что там наступает заход солнца и тьма, ведь, как известно, там место отсутствия света.

Пункт 74

«Строй (устроение)» (*маараха*, **מַעֲרָכָה**). Рашби, мир ему, объяснил в Раайа Мехемна, что Бина называется *маараха* («строй»). Возможно, причина в том, что в ней выстраиваются и приводятся в порядок (*неэрахим*, **נֶעֱרָכִים**) все возникающие сущности, как мы разъясним во «Вратах врат» (*Шаар а-шаарим*). Ведь она — женское начало (некева), которое зачинает от тонких сущностей, рождает их и взращивает. По этой же причине имя *маараха* подходит и к Малхут, так как она тоже представляет собой женское начало (некева), которое раскрывает и делает более плотными сущности, выходящие из Тиферет.

Пункт 75

«Действие (дело)» (*маасе*, **מַעֲשֶׂה**). Рашби, мир ему, постоянно называет Бину «действием» (*маасе*), а Хохму — «мыслью» (*махшава*, **מַחֲשָׁבָה**). Причина в том, что подобно тому как действие служит раскрытием мысли и через действие мысль достигает завершения, так и через Бину достигают завершения сущности, возникающие благодаря Хохме, как объяснено в статье «Маараха». А в книге Зоар, глава Пкудей (лист 236а), стих *«И пришли все мудрые, совершающие [работу]…»* (Шмот 36:4) истолкован как правая и левая стороны: «мудрость» (*хохма*) — правая сторона, а левая — «действие» (*маасе*); и при этом Малхут называется мудростью (*хохма*), а Бина — действием (*маасе*), как объяснено в статье «Хохма» и как мы еще разъясним.

Пункт 76

«Деяние колесницы» (*Маасе меркава*, **מַעֲשֵׂה מֶרְכָּבָה**). В Тиккуней Зоар (Предисловие, лист 13б) объяснено, что Метатрон называется *Маасе меркава* («Деяние колесницы»), поскольку он представляет собой «колесницу МА» (*рехев МА*, **רֶכֶב מָה**) — то есть колесницу для МА (**מ"ה**), а это Малхут, которая зовется *ма* («что»), и Метатрон служит для нее колесницей (меркава).

Пункт 77

«Деяние начала (Деяние творения)» (*Маасе берешит*, **מַעֲשֵׂה בְרֵאשִׁית**). Это Малхут. Возможно, причина в том, что она совершает все действия мироздания (*берешит*), либо в том, что она служит колесницей (меркава) для Хохмы, которая называется *берешит* («Начало»).

Пункт 78

«Десятина» (*маасер*, **מַעֲשֵׂר**). Так называется Малхут, и это разъяснено в книге Зоар, глава Лех Леха (лист 87б), на стих: *«И дал ему десятину из всего»* (Берешит 14:20). Причина объясняется тем, что она представляет собой десятину (*маасер*) высшего Ацилута и буквально является десятой [сфирой] «из десяти» (*ме-эсер* — того же написания, что и *маасер*). То же сказано и в Тиккуней Зоар. Существует также «десятина от десятины» (*маасер мин а-маасер*, [Бемидбар 18:26]). В Тиккуней Зоар (Тиккун 17, лист 31а) объяснено, что «десятиной» называется тайна ее [Малхут] единения с левитом — Гвурой, а «десятина от десятины» — это ее единение с коэном (священником) в аспекте правой стороны [Хеседа]. В этом заключена глубокая тайна, как мы объяснили в статье «АЯК» (**אי"ק** — [система разрядов 1–10–100]): единица (**א** = 1) есть тайна «десятины от десятины»; это срединная (внутренняя) точка, то есть Хесед, и она распространяется в Гвуру — ведь известно, что Хесед по отношению к Гвуре служит внутренним ядром (моах), а Гвура — внешней оболочкой (клипа). Гвура же распространяется в Тиферет, а Тиферет служит оболочкой (клипа) для Гвуры, поскольку располагается ниже Гвуры. Поэтому Тиферет состоит из ста ветвей, распространившихся из десяти [ветвей] Гвуры, которая есть левит; а Гвура представляет собой 10 (**י** = 10) ветвей, распространившихся из Хеседа — единой точки, то есть 1. И эта единица и есть «десятина от десятины».

Пункт 79

«Ключи» (**מַפְתְּחוֹת**). Внешние [ключи] находятся в Малхут в аспекте Имени АДОНАЙ, как объяснил Рашби (в Предисловии [к Тиккуней Зоар], лист 4б и лист 10б). Причина в том, что там расположен входной проем (*нетах*, **פֶּתַח**) к остальным сфирот (из «Комментария на десять сфирот», **מעס"ר**).

Пункт 80

«Памятный камень (стела)» (*мацева*, **מַצֵּבָה**). В книге Зоар, глава Ноах (лист 72б), объяснено, что Малхут, когда она соединена с Тиферет, называется *мацева* («поставленный памятник»). Вот слова Зоара: «*„И этот камень, который я поставил памятником…“* (Берешит 28:22) — что значит „памятником“ (*мацева*)? Он был упавшим, а он поднял и поставил его». Конец цитаты.

Пункт 81

«Разломленная маца» (*маца пруса*, **מַצָּה פְּרוּסָה**). Это относится к Малхут: она называется мацой, поскольку в ней нет примеси хамеца (квасного), так как она уже очистилась для своего супруга; а «разломленной» (*пруса*) она зовется потому, что еще не вступила в брачное соединение (зивуг), которое восполнило бы ее ущербность (ущерб). На нее и намекает разломленная маца в Песах. И даже когда не сказано «разломленная», а говорится просто «маца», без уточнения это означает *«хлеб бедности»* (*лехем они*, Дварим 16:3), как разъяснено в книге Зоар, глава Ваеце (лист 157а). А в Тиккуней Зоар (Тиккун 13, лист 28б) объяснено, что маца — это буква хэй (**ה**), а то, что она разломлена, — это буква далет (**ד**). Возможно, понятие мацы относится также и к Бине, где тоже стоит буква хэй; в самой формулировке текста есть некоторое подтверждение этому, см. там. В Тиккуней Зоар (Тиккун 15, лист 29б) также сказано, что супруга Цадика [Есода] — это «сбереженная маца» (*маца шмура*) по сравнению с «цельной богатой (сдобной) мацой» (*маца шлема ашира*).

Таким образом, она именуется «богатой», «цельной» и «сбереженной» — смотря по тому, о каком свойстве (бхине) идет речь: «богатой» (*ашира*) — со стороны богатства, и потому в Песах нельзя исполнить заповедь сдобной мацой (*маца ашира*), ведь главный корень этой заповеди идет со стороны Хеседа, который на юге, а не от богатства, приходящего с севера [от Гвуры], как сказали мудрецы: «Тот, кто хочет разбогатеть, пусть повернется к северу» (Бава Батра 25б); «цельной» (*шлема*) — когда восполнена ее ущербность; «сбереженной» (*шмура*, **שְׁמוּרָה**) — то есть украшенной и ожидающей своего супруга, подобно выражению «ожидающая деверя [для левиратного брака]» (*шомерет явам*, **שׁוֹמֶרֶת יָבָם**).

Пункт 82

«Заповедь» (*мицва*, **מִצְוָה**). Это Малхут, и она называется *мицва* («заповедь»), как написано в главе Ваеце (лист 157а), потому что к слову *маца* (**מַצָּה**) прибавилась буква вав (**ו**), намекая на то, что она соединилась со своим супругом [Тиферет]. Поэтому главная суть всякой заповеди в Торе — соединять ее с супругом и не допускать их разделения.

Пункт 83

Кроме того, в слове *мицва* (**מִצְוָה**) в полноте раскрывается четырехбуквенное Имя [АВАЯ], так как буквы мэм и цади (**מ״ץ**) при замене по системе *атбаш* (**אתב״ש**) соответствуют буквам йод и хэй (**י״ה**) [а вместе с окончанием вав-хэй дают полное Имя АВАЯ]. Она также называется «заповедью Владыки» — заповедью Владыки мира, которым, как известно, является Тиферет.

Пункт 84

«Получающий повеление (соединяемый заповедью)» (*мецуве*, **מְצוּוֶה**). Рашби, мир ему, объяснил в Тиккуней Зоар (Тиккун 30, лист 72б), и вот его слова: «И еще: „получающий повеление“ (*мецуве*) — это Срединный столп [Тиферет], который получает повеление со стороны Абы, представляющего собой *рош* — „голову (начало)“, и со стороны Имы, представляющей собой слово *ашер* — „который“. И так же Цадик [Есод] — „получающий повеление и исполняющий“ (Бава Кама 38а) от них обоих. Поэтому о них обоих сказано: „Который (*ашер*) освятил нас Своими заповедями [и повелел нам]“ — Има освятила нас, а Аба повелел нам. Относительно кого? Относительно нижней Шхины, ведь это *„разверзающий всякую утробу“* (Шмот 13:2) — раскрытие утробы (рехем), что составляет 248 (**רמ"ח**) заповедей, и она есть заповедь АВАЯ и т. д.». Конец цитаты в том, что относится к нашей теме. Разъясним это: его замысел здесь состоит в том, чтобы истолковать благословение «Который освятил нас Своими заповедями и повелел нам» (*Ашер кидшану бе-мицвотав ве-цивану*). Он говорит, что слово *мецуве* («получающий повеление») происходит от единения через заповедь (*мицва*) — то есть означает его единение с Малхут, которая называется «заповедью» (*мицва*), как уже разъяснено. Слова «это Срединный столп и т. д.»: здесь он назвал его Срединным столпом, чтобы намекнуть на то, что тот поднимается по средней линии вплоть до [места] между Хохмой и Биной, и силой того, что они поддерживают его, соединяется с Малхут, именуемой «заповедью» (*мицва*), посредством Хохмы, которая называется Аба. Хохму и Бину он назвал Аба и Има, чтобы показать: подобно тому как отец и мать своим достоянием дают сыну силу и все необходимое, чтобы взять жену, так же обстоит дело и у высших Отца и Матери (Аба ве-Има). Слова же *рош* — «голова» (**רֹאשׁ**) и *ашер* — «который» (**אֲשֶׁר**) призваны разъяснить слово *ашер* («Который») в тексте благословения: в слове *ашер* заключен намек на Хохму и Бину, так как Хохма называется *рош*, что представляет собой перестановку букв (церуф) слова *ашер*, а само слово *ашер* в своем прямом значении указывает на Бину.

Далее сказано: «И так же Цадик — со стороны их обоих и т. д.», поскольку единение Малхут происходит с ними обоими [с Тиферет и Есодом], ведь Есод, как известно, — это святой орган, предназначенный для единения. И автору понадобилось это уточнение, чтобы объяснить форму множественного числа в словах благословения «освятил нас и повелел нам» (*киддшану ве-цивану*, **קִדְּשָׁנוּ וְצִוָּנוּ**): если бы получающим повеление (*мецуве*) был один лишь Тиферет, следовало бы сказать в единственном числе — «освятил нас и повелел мне» (*киддшану ве-цивани*, **קִדְּשָׁנוּ וְצִוַּנִי**). Поэтому он сказал, что речь идет о Тиферет и Есоде — теле (гуф) и знаке союза (брит); и Есод тоже получает повеление (*мецуве*), соединяясь с Малхут со стороны обоих — Хохмы и Бины. Об этом же говорят слова: «Поэтому сказано о них обоих и т. д.» — во множественном числе, то есть они оба освятились и получили повеление. А слова «Има освятила нас, а Аба повелел нам»

означают, что святость (освящение) есть подготовка к единению: со стороны Бины они подготавливают себя к единению, подобно тому как обручение (*кидушин*) предшествует брачному соединению (зивугу). Так и пробуждение начинается с севера [левой стороны], согласно стиху: *«Левая рука его у меня под головой…»* (Шир а-Ширим 2:6), а само единение совершается правой стороной: *«…а правая обнимает меня»* (там же). И само единение, которое, как мы объяснили, и есть «повеление» (*цивуй*), происходит посредством Абы — это и значат слова «и повелел нам»: Аба повелел нам.

Отсюда также видно, что единение Малхут с Тиферет совершается не иначе как благодаря тому, что они получают [изобилие] от Хохмы, как мы разъяснили во «Вратах сущности и управления» (*Шаар маут ве-анага*). Далее: «Относительно кого? Относительно Шхины и т. д.» — все это призвано показать, что по отношению к брачному соединению (зивугу) Шхина называется «заповедью» (*мицва*). В доказательство приводится то, что слово *рехем* — «утроба (матка)» (**רֶחֶם** = 248 [200 + 8 + 40]), через которую осуществляется зивуг, по числовому значению равно 248 (**רמ"ח**), а выражение «разверзающий утробу» (*петер рехем*) означает раскрытие заповедей [число повелевающих заповедей — 248]. Поэтому, когда благодаря зивугу раскрываются эти врата, запертые все шесть будних дней, ей подобает называться «заповедью» (*мицва*), то есть *рехем*. Это и значат слова: «она есть заповедь АВАЯ» — когда она соединяется с АВАЯ (**יהוה**), она называется заповедью АВАЯ, что означает соединение Имен АВАЯ и АДОНАЙ (**אדני**) в таком сплетении: **יאהדונהי**, указывающем на их единение. Итак, из слов этого отрывка мы узнали, что и Тиферет, и Есод — каждый из них называется «получающим повеление» (*мецуве*) в силу своего единения с «заповедью» (*мицва*), которая есть Малхут; а попутно мы обрели и разъяснение всего этого отрывка.

Пункт 85

«Морские пучины» (*мецулот ям*, **מְצוֹלוֹת יָם**). Рашби, мир ему, объяснил в Тиккуней Зоар и в книге Зоар (глава Шлах, лист 163б), что Самаэль и его супруга (парная сила) называются «морскими пучинами» (*мецулот ям*, [Миха 7:19]), так как они находятся под Высшим морем — под Малхут. И вся совокупность клипот (сил нечистоты), поскольку они располагаются под ней, называется «морскими пучинами».

Пункт 86

«Святилище» (*Микдаш*, **מִקְדָּשׁ**). Так может называться Тиферет. И так объяснил Рашби, мир ему, в Тиккуней Зоар (Тиккуней Зоар Хадаш, лист 137а) на стих: *«…и Святилища Моего благоговейте»* (Ваикра 19:30, 26:2). То же относится и к Есоду.

Пункт 87

«Собрание вод (миква / надежда)» (*микве*, **מִקְוֶה**). Это имя относится к Малхут, потому что в ней стекаются (*миткавим*, **מִתְקַוִּים**) и собираются все воды высшего изобилия (шефа); она называется *микве* («собрание вод / миква»), когда полна изобилия. Тиферет также иногда называется *микве* («надежда»), как сказано о нем: *«Надежда Исраэля — Г-сподь!»* (Ирмеяу 27:13 [17:13]). Здесь прямо сказано, что Имя АВАЯ (**יהוה**), относящееся к Тиферет, есть *микве*. А в книге Зоар, глава Берешит (лист 33а), разошлись во мнениях рабби Хия и рабби Йоси: один отнес это к Тиферет, другой — к Есоду, а еще один мудрец там (а именно рабби Ицхак) отнес это к Малхут.

Пункт 88

«Место» (*Маком*, **מָקוֹם**). Так называется Тиферет. Причина в том, что четырехбуквенное Имя [АВАЯ] при возведении каждой буквы в квадрат дает числовое значение слова *маком* (= 186). Каким образом? [Буква йод = 10:] десять на десять — сто; [хэй = 5:] пять на пять составляет двадцать пять; [вав = 6:] шесть на шесть составляет тридцать шесть; [хэй = 5:] пять на пять составляет двадцать пять; всего — 186 (**קפ״ו**), как и числовое значение слова *маком* [40 + 100 + 6 + 40 = 186], и потому Тиферет называется *Маком* («Место»). Так это прямо разъяснено в Тиккуней Зоар (Тиккун 26, лист 70а). Смысл в том, что «Он — место мира» (Берешит Рабба 68:9), то есть Он поддерживает весь мир — шесть концов [сфирот от Хеседа до Есода] — и служит причиной для них всех, поскольку все они ответвляются от Него. «Но мир — не Его место» (там же) — то есть шесть концов не являются Его причиной, как мы объяснили, ведь именно Он наделяет их изобилием и стоит посреди них, подобно владыке среди своих вельмож; в этом свойстве Он и называется *Маком* («Место»). А рабби Моше отнес имя *Маком* к Кетеру, поскольку он служит местом мира.

Пункт 89

«Источник (исток)» (*макор*, **מָקוֹר**). Кетер называется *макор* («источник»). Иногда он зовется *«источником живой воды»* (*макор маим хаим*, [Ирмеяу 2:13]), и это изобилие (шефа), изливающееся от высшей жизни; а также «источником благословений» (*мекор а-брахот*), поскольку оттуда изливаются все благословения; а иногда — *«источником жизни»* (*мекор хаим*, [Теилим 36:10]), из которого бьет ключом высшая жизнь. И подобно тому как эти имена относятся к Кетеру, они порой относятся к Хохме, а порой к Бине, так как понятие истока (*макор*) приложимо ко всем трем по образцу родника (*мааян*), как мы разъяснили в соответствующей статье. По той же самой причине этими именами иногда называется и Есод, поскольку к нему тоже приложимо все то, что мы объяснили. В книге Зоар, глава Цав (лист 34а), «источником жизни» (*мекор хаим*)

названа Бина, так как она служит источником для жизни Хохмы, изливающейся посредством Хохмы. А в Тиккуней Зоар объяснено, что Малхут со стороны Кетера называется «источником живой воды» (*макор маим хаим*). Возможно, причина в том, что по своей сути «источником живой воды» является Кетер, как мы объяснили, и потому, когда она [Малхут] питается от него и изливает эту жизнь дальше, она тоже именуется «источником живой воды».

Пункт 90

«Прут белого тополя (белый посох)» (*макель ливне*, **מַקֵּל לִבְנֶה**). Так называется Тиферет со стороны Хеседа, как объяснено в книге Зоар, глава Ваеце (лист 161б). Причина в том, что это посох (*макель*) в форме буквы вав (**ו**), а *ливне* («белый тополь / белизна») он называется по белизне (*ливнинут*, **לַבְנִינוּת**) Хеседа, а не по водам Хеседа. Можно также сказать, что он зовется так по отношению к скрытому в Хохме свойству Хеседа, которое называется *ливне*, поскольку представляет собой белый свет (*ор лаван*, **אוֹר לָבָן**), к которому не приложимо понятие воды; а со стороны раскрытого Хеседа, именуемого «водой», этот прут называется *«свежим [влажным]»* (*лах*, **לַח**, [Берешит 30:37]).

Пункт 91

«Прутья (жезлы)» (*маклот*, **מַקְלוֹת**). В книге Зоар (там же, лист [161]а) объяснено: «Что такое „прутья“ (*маклот*)? Это ступени, представляющие собой дом суда». См. там. Смысл в том, что силы суда называются «прутьями (жезлами)» (*маклот*), потому что они призваны вразумлять человека и направлять его на прямой путь.

Пункт 92

«Скот (стада)» (*микне*, **מִקְנֶה**). В книге Зоар, глава Лех Леха (лист 83б), на стих *«И Аврам был очень богат скотом…»* (Берешит 13:2) сказано: «„Скотом“ (*ба-микне*) — со стороны запада (*маарав*)», то есть со стороны Малхут. Возможно, причина в том, что *«…там движутся без числа животные, малые с большими»* (Теилим 104:25).

Пункт 93

«Священные собрания» (*микраэй кодеш*, **מִקְרָאֵי קֹדֶשׁ**). В Тиккуней Зоар (Тиккуней Зоар Хадаш, лист 111а) объяснено, что «священными собраниями» (*микраэй кодеш*, [Ваикра 23:2]) называются только Хесед, Гвура и Тиферет. А в книге Зоар, глава Эмор (лист 93б), сказано, что они называются «священными собраниями» потому, что получают изобилие от Хохмы, где находится главный корень святости (*кодеш*).

Пункт 94

«Зеркало (видение)» (*маръа*, מַרְאָה). В этом слове заключены разные смыслы, и каждый из них требует разъяснения. Малхут называется «зеркалом» (*маръа*), и Бина называется «зеркалом» (*маръа*). Причина в том, что подобно тому как зеркало показывает все вещи, так и Бина являет наружу все скрытые сфирот, которые находятся выше нее, и отображает их внизу. Малхут тоже называется «зеркалом» (*маръа*), поскольку в ней также отображаются все сфирот. Однако то, как они видны в Бине, не похоже на то, как они видны в Малхут: в Бине они видны предельно тонкими — еще тоньше, чем их собственная мера на их собственном месте, особенно семь нижних сфирот; внизу же, в Малхут, они проявляются открыто и более плотно. И то, что непостижимо на своем собственном месте, постигается в Малхут, так как именно через нее постигаются сокрытые вещи. Это подобно человеку, смотрящемуся в зеркало: какова мера самого зеркала, такова будет и мера видимого в нем отражения. Поэтому в Бине, которая представляет собой тонкое зеркало, сфирот видны тонко и сокрыто; а в Малхут, которая представляет собой грубое и плотное зеркало, они видны в толще (плотности) и явном раскрытии.

Пункт 95

Следует также знать, что и все сфирот в целом называются «видениями (зеркалами)» (*маръот*, מַרְאוֹת). Так объяснил Рашби, мир ему (в Предисловии [к Тиккуней Зоар], лист 6а, и в Зоар Хадаш, лист 112), говоря о видениях Йехезкеля: то, что там десять раз упомянуто слово «видение» в разных формах — *маръэ* (מַרְאֶה), *а-маръэ* (הַמַּרְאֶה), *ба-маръа* (בַּמַּרְאָה) и т. д., — соответствует десяти сфирот. При этом они называются «видениями (зеркалами)» лишь тогда, когда отображаются в одном из зеркал [в Бине или Малхут], и поэтому носят имя «видение (зеркало)». Рашби, мир ему, разъяснил это в Раайа Мехемна (глава Ки Теце, лист 280б) такими словами: «Это слово *маръэ* („видение / зеркало“) иногда пишется с буквой хэй (ה): *„великое видение“* (*а-маръэ а-гадоль*, Шмот 3:3), а иногда с буквой бэт (ב): *„в видении (*ба-маръа*) открываюсь Я ему…“* (Бемидбар 12:6). Это зеркало включает в себя десять сфирот, и каждая [добавочная] буква указывает на свою сфиру: например, слово *ке-маръэ* — „как вид“ (כְּמַרְאֵה, [Йехезкель 1:13]) с буквой каф (כ) указывает на Кетер; и точно так же остальные буквы указывают каждая на свою сфиру. Нет нужды распространяться об этом здесь, а мудрому достаточно намека». Конец цитаты.

Пункт 96

А то, что он [Рашби в Раайа Мехемна] задался вопросом, почему здесь вообще должна быть какая-либо добавочная буква, объясняется тем, что выше он истолковал зеркало

(*маръа*) Бины как склоняющееся к стороне Хеседа и доказал это из слова *ба-маръа* — «в видении» (**בַּמַּרְאָה** = 248 [2 + 40 + 200 + 1 + 5]), числовое значение которого равно 248 (**רמ"ח**), как у имени *Авраам* (**אַבְרָהָם** = 248 [1 + 2 + 200 + 5 + 40]). Поэтому он и спросил: слову *маръа* не следовало бы появляться ни с какой иной добавочной буквой, кроме буквы бэт (**ב**), которая дает гематрию имени *Авраам*. На это он ответил, что добавочная буква всякий раз указывает на дополнительные сфирот, когда они отображаются в зеркале, как он разъясняет далее.

Кроме того, существует «видение во сне» и «видение наяву». Рашби, мир ему, объяснил (в Раайа Мехемна, там же) и в Тиккуней Зоар (Тиккун 18, лист 30а): «При закрытых глазах это называется видением во сне, а при открытых глазах — видением наяву». Смысл здесь в следующем: устройство глаз и их цветов мы уже разбирали в предыдущих вратах. Зрачок глаза (*бат айн*) — это Малхут в аспекте буквы йод (**יוֹד**). А три цвета глаза, окружающие зрачок — белый, красный и зеленый, — это три праотца [Хесед, Гвура и Тиферет]. Два века (надбровья) глаз — это Нецах и Ход. Когда Малхут соединяется с Тиферет, в ней светят эти цвета, и она называется «видением наяву» — «при открытых глазах». Когда же единение неполно, это называется «видением во сне» — «при закрытых глазах», поскольку цвета не светят, а Нецах и Ход служат разделяющими экранами, которые закрывают глаза и отделяют ее от супруга. Этим объясняется то, что сказано в одном месте: со стороны Тиферет — «видение наяву», а со стороны Цадика [Есода] — «видение во сне», как мы приводили выше во «Вратах уравновешивающих» (*Шаар а-махриим*, гл. 5). Кроме того, есть «скрытое зеркало (видение)» (*маръэ сатим*) — это Бина, которая сокрыта и не имеет образного уподобления; и есть «открытое зеркало (видение)» (*маръэ галуй*) — это Малхут, в которой есть раскрытие и образное представление.

Пункт 97

При этом такое «скрытое» [видение] (*сатум*, **סָתוּם**) противоположно «закрытию глаз» (*стиму де-айнин*). Ведь «закрытие глаз» означает, что света не раскрываются в Малхут и она темна. Тогда как «скрытое видение» означает сокрытие самого видения: оно малопостижимо из-за преобладания яркости [света]. Рабби Моше отнес это также к Есоду, но это сюда не относится. Бина же со стороны Хеседа называется «сияющим видением», потому что любое выражение со словом «сияние» (*нога*, **נוֹגַהּ**) относится к правой стороне. Так объясняется в «Тиккуним» (Тиккуней Зоар Хадаш, лист 112б), и мы разберем это в соответствующей словарной статье. А Малхут со стороны Нецаха и Хода называется «видением пророчества» — видением [зеркалом], принимающим пророчество от пророков [Нецаха и Хода]. Есть также «зеркала [видения] воинств» (*маръот а-цоваот*, **מַרְאוֹת הַצּוֹבְאוֹת**; ср. Шмот 38:8), которые рабби Моше истолковал как Нецах и Ход; вот его слова: «Это видения для всякого, кто вступает в служение (*лицбо цава*, **לִצְבֹּא**

צָבָא; ср. Бемидбар 4:23), чтобы достичь воинств (**לִצְבָאוֹת**) пророчества, кроме Моше рабейну, мир ему; и все же с этого начиналось его пророчество» — конец цитаты.

Пункт 98

Мне же представляется, что они названы так потому, что передают изобилие Есоду — «Жизни миров», чьи воинства называются «воинствами» (**צְבָאוֹת**). Можно объяснить и иначе: Тиферет и Малхут называются «зеркалами» (*маръот*, **מַרְאוֹת**) как светящее зеркало (*аспаклярья а-меира*) и несветящее зеркало (*аспаклярья ше-эйна меира*). А когда они находятся в «воинствах» — то есть в Нецахе и Ходе, — они называются «зеркалами воинств» (**מַרְאוֹת הַצּוֹבְאוֹת**). Мы подробно разобрали это во «Вратах Имен» с Б-жьей помощью.

Пункт 99

«Желчь» (*мара*, **מָרָה**) — это Геином. Она происходит с дурной стороны (*ситра биша*) и представляет собой меч ангела смерти — «смерть великих», сотворенную во второй день, и она подвешена к печени по правилу: «скворец держится возле ворона, потому что он одного с ним рода». Об этом сказано в «Раайа Мехемна» (Верный Пастырь), глава Пинхас (лист 234а–б).

Пункт 100

«Колесница» — рабби Шимон бар Йохай, мир ему, объяснил в «Раайа Мехемна» (глава Пинхас, лист 247б), что Гдула, Гвура и Тиферет называются верхней колесницей, а Нецах, Ход и Есод — второй колесницей (*меркевет а-мишне*). В «Тиккуним» же объясняется, что верхняя колесница — это Хохма, Бина, Гдула и Гвура. Каким образом? Гдула — лев, Гвура — бык, Бина — орел, а Хохма — лик человека, и она представляет собой Высшего Человека. «Великий орел с большими крыльями» (ср. Йехезкель 17:3) обладает шестью крыльями — это шесть сфирот, а Высший Человек восседает над ликами орла, льва и быка. Нижняя же колесница — это Нецах, Ход и Есод, то есть лев, бык и орел, а Тиферет — лик человека, восседающий над ними свыше; Малхут же включает в себя все эти лики. Есть и другой подход: Гдула, Гвура, Тиферет и Малхут называются верхней колесницей — это лик льва и так далее; а под ними, на уровне мира Брия, находится престол на четырех опорах, и они называются второй колесницей, поскольку вторичны по отношению к высшим сфирот. Кроме того, в «Тиккуним» (Тиккуней Зоар Хадаш, лист 118б) сказано, что Малхут называется колесницей, когда облачается в колесницу и действует через святых животных (*хайот*). Подобным же образом она тогда именуется ликом орла, ликом льва, ликом быка или ликом человека — в зависимости от

совершаемого действия; смотри там. В этом кроется тайна ангелов, которую мы с Б-жьей помощью подробно разъясним во «Вратах Чертогов».

Пункт 101

Моше. Как Яаков служит колесницей для Тиферет, так и Моше рабейну, мир ему, служит колесницей для Тиферет, однако между ними есть большое различие. Моше рабейну, мир ему, служит колесницей для Тиферет на уровне скрытого Даат — свойства Тиферет со стороны Хохмы. Этот Даат представляет собой тонкую сущность Тиферет: он в тонком виде включает в себя шесть концов и служит душой для раскрытого уровня Тиферет, оставаясь скрытым внутри него. И Моше рабейну, мир ему, служит колесницей для этого скрытого Даат, а Яаков — для [самой] Тиферет. Именно об этом сказано в «Тиккуним» (Тиккун 69, лист 98): «Этот — в теле, а тот — в душе», то есть Яаков относится к телу, которое есть Тиферет, а Моше — к душе, которая есть Даат. То же самое сказано и в другом месте (Тиккун 13, лист 27): «Этот — изнутри, а тот — снаружи», то есть Моше рабейну, мир ему, находится внутри, на уровне скрытого Даат, а Яаков — снаружи, на уровне Тиферет. А поскольку скрытый Даат объемлет все шесть концов, в «Тиккуним» сказано: «В одном лишь Моше было то, что было в Адаме и трех праотцах».

Пункт 102

«Золотые оправы» (*мишбецот заав*, **מִשְׁבְּצוֹת זָהָב**; ср. Теилим 45:14). В «Тиккуним» (Тиккун 24, лист 68а) объясняется, что Нецах и Ход называются «оправами» (**מִשְׁבְּצוֹת**), а «золотом» (**זָהָב**) они именуются со стороны Гвуры.

Пункт 103

«Радость всей земли» (*месос коль а-арец*, **מְשׂוֹשׂ כָּל הָאָרֶץ**; Теилим 48:3). В «Тиккуним» (Тиккуней Зоар Хадаш, лист 127а) объясняется, что Тиферет называется «радостью всей земли», потому что она служит радостью (**מָשׂוֹשׂ**) для сфиры «Всё» (*Коль*, **כֹּל**), то есть Есода, и для «земли» (**הָאָרֶץ**), то есть Малхут. К этому отчасти склоняется и формулировка Зоара в главе Ваикра (лист 5а).

Пункт 104

«Губитель» (*машхит*, **מַשְׁחִית**) — одна из четырех сил клипы, упомянутых в стихе *«Но Он, милосердный…»* (Теилим 78:38); это губитель, прегрешение, гнев и ярость.

Пункт 105

«Залог» (*машкон*, **מַשְׁכּוֹן**). В «Тиккуним» (Тиккун 21, лист 54а) объясняется, что Малхут называется «залогом», поскольку она служит залогом, который есть у Исраэля, и

благодаря ей среди них пребывает Тиферет. И само слово «пристанище» [Скиния] (*мишкан*, **מִשְׁכָּן**) образовано от слова «залог» (**מַשְׁכּוֹן**).

Пункт 106

«Вразумляющий» (*маскиль*, **מַשְׂכִּיל**). Есть один *маскиль* и есть другой *маскиль*. Первый *маскиль* — это Есод, потому что он вразумляет, переводит, возвещает и разъясняет Давиду — то есть Малхут, раскрывающей высшие материи; он сообщает в Малхут высшее изобилие и высшие формы. В этом смысл слов *«Давиду: песнь разумения (*маскиль*)»* (Теилим 32:1) или *«Песнь разумения (*маскиль*) Давида»* (Теилим 52:1) — [при движении] снизу вверх либо сверху вниз. А есть и другой *маскиль* — тот, о котором сказано: *«Песнь разумения (*маскиль*) Эйтана а-Эзрахи»* (Теилим 89:1). Это Бина, которая возносится ввысь, в мозг, прилепляется к Хохме и вразумляет, разъясняет и переводит для «коренного жителя» (*эзрах*, **אֶזְרָח**) с буквой йод (**י**), то есть для Авраама, светящего из высшего мира силой Хохмы. Ведь всякий «вразумляющий» (**מַשְׂכִּיל**) действует силой Хохмы, которая называется разумом (*сехель*, **שֵׂכֶל**) и постижением (*аскель*, **הַשְׂכֵּל**). И Есод называется *маскиль* лишь тогда, когда притягивает поток из Бины, в которой пребывает Хохма. Поэтому не должен вызывать недоумения стих *«И был Давид во всех путях своих благоразумен (*маскиль*)»* (Шмуэль I, 18:14): это происходит через Есод при притяжении [света] от Бины. Чтобы глубже вникнуть в суть этих слов, следует обратиться к речи Старца (глава Мишпатим, лист 110а) на стих *«Слушайте, горы…»* (Миха 6:2).

Пункт 107

«Пристанище» [«Скиния»] — есть два пристанища: высшее пристанище и нижнее пристанище. Бина — высшее пристанище, Малхут — нижнее пристанище. Так разъясняется в «Тиккуним», и о них сказано: *«…пристанища для Могучего Яакова»* (Теилим 132:5), поскольку Тиферет находится между этими двумя пристанищами, чему подтверждением служит пример Леи и Рахели. А «пристанищем [Скинией] свидетельства» (*мишкан а-эдут*, **מִשְׁכַּן הָעֵדוּת**) Малхут называется потому, что к ней относится понятие свидетельствования (*аадаа*, **הַעֲדָאָה**), как написано: *«Что засвидетельствую тебе (*ма аидех*)…»* (**מָה אָעִידֵךְ**; Эйха 2:13). Причина этого в том, что там находится место свидетельства (**הָעֵדוּת**) — единения Тиферет и Есода, как уже разъяснялось. А в другом месте объясняется, что Малхут называется пристанищем лишь тогда, когда служит пристанищем для Тиферет, пребывающей внутри нее.

Пункт 108

«Воздающий по заслугам» (*мешалем гмуль*, **מְשַׁלֵּם גְּמוּל**; ср. Йешаяу 59:18). Рабби Моше отнес это выражение к Пахаду [Гвуре]. Причина этого, как мне представляется, в том, что Гвура воздает по заслугам в точном соответствии — мера за меру, без снисхождения. Кроме того, некоторые комментаторы относили к ней слова «воздающий доброй наградой именно тем, кто трепещет перед Ним». К тому же само слово «возмещение» (*ташлумин*, **תַּשְׁלוּמִין**) указывает на полное равенство меры — мера за меру. Следовательно, она носит это имя на среднем уровне Гвуры: ведь на первом ее уровне в ней присутствует Хесед, на последнем — сила дурного огня, а на среднем — равная мера [каждому по его поступкам].

Пункт 109

«Вторая» [«заместительница»] (*мишне*, **מִשְׁנֶה**) — это Малхут. Однако когда она называется *мишне* в значении «вторая после Малхут», имеется в виду уровень служанки госпожи — престол мира Брия, разъясненный во «Вратах АБЕА»; она вторая после своей госпожи, то есть Матрониты. Либо же речь идет о существовании буквы хэй (**ה**), которая следует второй за буквой йод (**י**); и оба эти объяснения верны согласно словам рабби Шимона бар Йохая, мир ему. В другом месте объясняется, что она называется так со стороны Хеседа; причина этого в том, что именно благодаря ему возникает буква хэй (**ה**), как мы разъяснили во «Вратах Уменьшения [луны]». А еще в одном месте объясняется, что она называется «второй» (**מִשְׁנֶה**), поскольку она вторая после мелеха, то есть Тиферет, — и это всегда связано с буквой хэй (**ה**): ведь он представлен буквой вав (**ו**), а она — буквой хэй (**ה**), второй после него.

Пункт 110

«Правосудие» (*мишпат*, **מִשְׁפָּט**). Общеизвестное значение этого слова в большинстве высказываний рабби Шимона бар Йохая, мир ему, и других комментаторов таково: «правосудием» называется Тиферет. Однако они говорили, что она именуется так, когда питается от суда со стороны Гвуры. А в «Тиккуним» (Тиккун 70, лист 130б) сказано так: «„Мерой, весом и объемом“ (ср. Ваикра 19:35): „мерой“ — это пять исправлений верхней буквы хэй (**ה**); „весом“ — это буква вав (**ו**); „объемом“ [или „чертой“] — это нижняя буква хэй (**ה**). А „правосудие“ (**מִשְׁפָּט**) для всего — это буква йод (**י**). Об этом написано: *„И возвысится Г-сподь ЦВАОТ правосудием“* (Йешаяу 5:16)» — конец цитаты. Смысл здесь в том, что АВАЯ (**יהוה**), то есть Тиферет, возвышается к «правосудию», которое представляет собой букву йод (**י**) — высшее над высшим. Нам представляется, что согласовать это можно так: «правосудие» означает суд с некоторой долей милосердия.

При этом оно действует по срединной линии, и слово «правосудие» означает строго выверенное, сокращенное основание.

Поэтому он и сказал, что именно Хохма устанавливает, сокращает и уравновешивает свойства (*мидот*), чтобы они не расширялись сверх своей меры. Таким образом, смысл «правосудия» (**מִשְׁפָּט**) — сокращение, что близко к понятию «Воздающий по заслугам», которое мы разобрали выше. В «Раайа Мехемна» же объясняется, что Тиферет называется «судьей» (*шофет*, **שׁוֹפֵט**) со стороны Бины, что будет разъяснено в соответствующей словарной статье. А в Зоаре, в главе Кдошим (лист 85б), объясняется, что «правосудие» — это суд в смешении с милосердием. Этим все приводится в согласие: его основа со стороны Бины — суд, а со стороны Хохмы оно напитывается милосердием. Вот слова Зоара: «Когда пробуждается правосудие, в нем есть милосердие» — то есть в нем есть и суд, и милосердие; причина же в том, что милосердие Хохмы оно получает через Бину. А из главы Ахарей Мот (лист 73б) следует, что само оно есть милосердие, — и причина в том, что его первоисточник, составляющий его корень, есть милосердие, то есть Хохма.

Пункт 111

«Притолока» (*машкоф*, **מַשְׁקוֹף**). Рабби Моше отнес это понятие к Есоду; вот его слова: «Когда Есод поднимается выше Нецаха и Хода, они становятся двумя дверными косяками (*мезузот*), а он — притолокой над ними; в этом тайна Песаха в Мицраиме» — конец цитаты. Доказательством его слов служит кровь завета [обрезания], которая была нанесена на притолоку в Мицраиме. А поскольку у Есода есть одно положение выше них и другое положение ниже них, как мы разъяснили во «Вратах Порядка Ацилута», Писание иногда говорит: *«…на притолоку и на оба косяка…»* (Шмот 12:22), а иногда — *«…на оба косяка и на притолоку…»* (Шмот 12:7) (смотри также в книге «Коэлет Яаков»).

Пункт 112

«Сладкое» (*маток*, **מָתוֹק**) — так называется Малхут со стороны Гвуры в образе меда, как написано в Зоаре, глава Ваехи (лист 240а). Можно также сказать, что она называется так по смыслу стиха *«Левая рука его у меня под головой…»* (Шир а-Ширим 2:6), ведь это сладость, приходящая со стороны суда, как разъяснялось в предыдущих вратах.

Пункт 113

«Дарование Торы» (*Матан Тора*, **מַתַּן תּוֹרָה**). Рабби Моше объяснил, что так называется Бина, поскольку через нее была дана Тора в пятидесятый день, о котором упоминалось выше; однако это объяснение неубедительно. Согласно же подходу рабби Шимона бар Йохая, мир ему, Тора была дана в седьмой [день], то есть в Есоде: именно он

называется днем дарования Торы, так как через него происходит передача Торы и ее единение с Общиной Исраэля. Довод же рабби Моше от пятидесятого дня не является доказательством, потому что счет дней не ведется снизу вверх, как мы разъяснили в предыдущих вратах. А из другого места видно, что «дарование Торы» — это Тиферет.

Пункт 114

«Добрый дар» (*матана това*, **מַתָּנָה טוֹבָה**) — так называется Малхут, и это имя она носит, когда находится наверху, в букве йод (**י**), в Хохме. Когда же она облачается в три цвета — а буква хэй (**ה**) состоит из трех букв вав (**ו**), что означает ее единение с тремя праотцами, которые соответствуют трем цветам глаза со зрачком посередине, — [она получает имя Шаббат]. Именно об этом сказали наши мудрецы, благословенна их память (Бейца 16а): «Добрый дар есть у Меня в Моей сокровищнице, и Шаббат имя ему». «В Моей сокровищнице» — это Хохма, где Малхут пребывает как «ребро» [грань]. И она называется «добрым даром» (**מַתָּנָה טוֹבָה**), то есть светящим, по смыслу слов *«когда он поправляет [зажигает] (*бе-эйтиво*,* **בְּהֵיטִיבוֹ***) светильники»* (Шмот 30:7). Однако, облачаясь [в них], она называется Шаббатом, и об этом сказано: «и Шаббат имя ему». Ведь любое выражение со словом «имя» (*шем*, **שֵׁם**) означает одеяние и чертог, как уже разъяснялось в предыдущих вратах и как мы еще объясним в словарной статье «Имя».

Пункт 115

«Чресла» (*мотнаим*, **מָתְנַיִם**). Они находятся вверху, в месте единения Тиферет с Малхут, которая представляет собой пояс, прилегающий к чреслам человека (ср. Ирмеяу 13:11); и их единение наверху в свойстве Гвуры и крепости называется «чреслами». А «бедра» (*халацаим*, **הַחֲלָצַיִם**) находятся ниже, как мы уже объяснили в соответствующей словарной статье. Мы не имеем в виду, что «чресла» находятся в самой Гвуре: «чресла» — это Нецах и Ход, однако все определяется тем, откуда преимущественно идет ее подпитка — со стороны Гвуры или со стороны Хеседа. При этом «чресла внизу» — это Ход, а «чресла вверху» — Нецах. Так объяснил рабби Шимон бар Йохай, мир ему, стих *«…от вида чресл его и выше…»* (Йехезкель 1:27).

Пункт 116

На этом завершается разъяснение словарных статей на букву мэм с помощью Твердыни, Пребывающего в вышнем чертоге (ср. Дварим 33:27), и мы переходим к разбору статей на букву нун с Б-жьей помощью.

Глава 14: Нун

Пункт 1

«Верный» (*Неэман*, נֶאֱמָן). Рашби, мир ему, и остальные комментаторы сошлись во мнении, что этим именем называется Есод. Возможно, он именуется так потому, что передает изобилие «истины» — *эмет* (אֱמֶת) от Тиферет к Малхут, которая называется «верой» — *эмуна* (אֱמוּנָה). Будучи верен между Ним и Нею, он не удерживает семя от той тонкой сущности, что изливается свыше, и тогда называется «верным» — в единстве «истины и веры».

Пункт 2

«Прекрасная» (*Наэ*, נָאֶה). Во «Вратах наименований», в главе 4, объясняется, что слово «Прекрасная» относится к Малхут. Это связано с ее украшениями, которые притягиваются к ней от мужского начала: буква нун (נ) означает Малхут, а буквы алеф (א = 1) и хэй (ה = 5) — Тиферет, так как в сумме они дают числовое значение буквы вав (ו = 6). Они и составляют ее украшения, включенные в нее в самом начертании ее имени.

Пункт 3

«Пророчество» (*Невуа*, נְבוּאָה). Так называется Малхут со стороны влияния заключенных в ней «пророков» — *невиим* (נְבִיאִים), то есть сфирот Нецах и Ход: они — пророки, а она — пророчество. Через них пророк пророчествует изнутри Малхут, и в этом отношении она называется «пророчеством».

Пункт 4

«Пророки истины» (*Невиэй а-эмет*, נְבִיאֵי הָאֱמֶת). Это Нецах и Ход. Рашби, мир ему, называет их [по-арамейски] *невиэй кшут* — «пророками правды» (נְבִיאֵי קְשׁוֹט), и это одно и то же. Когда они просто пророчествуют, то есть изливают одно лишь пророчество, они называются просто «пророками». Когда же они принимают на себя «истину», то есть Тиферет, тогда они именуются «пророками истины». Так объяснил Рашби, мир ему, в «Раайа Мехемна» («Верный Пастырь») (Пинхас, лист 236а) и в «Тиккуней Зоар» (Предисловие, лист 10б). Кроме того, просто «пророками» они называются еще и потому, что раскрывают волю Шхины внизу; так объясняется в «Тиккуней Зоар».

Пункт 5

«Юг» (*Негев*, נֶגֶב). Это южная сторона, свойство Хеседа, свойство Авраама. Так разъясняется в Зоаре, в главе «Лех леха» (лист 44а), на стих: *«...продолжая идти на юг»*

(Берешит 12:9), где сказано *а-негба* (הַנֶּגְבָּה). Затруднение здесь вызывает то, что слово *негев* происходит от *нигув* — «высыхание» (נִגּוּב) и означает сухость, тогда как в Хеседе, напротив, сосредоточены начало воды и ее влажность, как известно. Рабби Менахем из Реканати в комментарии к этой главе разрешил это затруднение так: он называется *негба* потому, что увлажняет сухость суда, изливающегося от Гвуры, — то есть орошает то, что иссушено. Однако натянуто называть его словом, означающим сухость, из-за того, что он ее увлажняет. Верное же объяснение, на наш взгляд, раскрывает причину того, почему юг сух, а север влажен, хотя должно было бы быть наоборот: югу следовало бы быть влажным от вод Хеседа, находящегося на юге, а северу — сухим со стороны Гвуры. Дело в том, что сфирот связаны друг с другом крепкой связью. И Гвура воздействует на сторону Хеседа суровым огнем, ударяет своим судом и влияет на него, чтобы обратить его к своей природе, так что по этой причине жар Хеседа чрезвычайно усиливается. С Гвурой же происходит обратное: она охлаждается и увлажняется силой вод Хеседа, которые преобладают в ней, обращая ее к природе воды. Из этого выходит, что лик Хеседа, обращенный к лику Гвуры (это милосердие) [в другом варианте: необычайно горяч], и потому юг, противостоящий северу, иссушен и сух. А у Гвуры лик, обращенный к Хеседу, необычайно влажен; поэтому север, противостоящий югу, отличается влажностью. Согласно этому, «Негевом» — от слова «высыхание» — называется Хесед с той стороны, которой он сближается с Гвурой. И в этом нет ничего удивительного, ведь Авраам удостоился свойства Хесед в самой его сути лишь тогда, когда связал на жертвеннике своего сына Ицхака, как объясняется в Зоаре в отрывке о жертвоприношении Ицхака. Поэтому он и стремился к Негеву — чтобы покорить Ицхака и связать его, поставив огонь под воду. Теперь становится понятным и написание *негба* (נֶגְבָּה) с буквой хэй (ה) на конце: это последняя буква хэй [Имени АВАЯ], свойство мягкого суда, к которому было направлено его стремление, пока он не связал Ицхака, как мы объяснили.

Пункт 6

«Напев» (*Нигун*, נִגּוּן). Всякий напев исходит со стороны Гвуры. Так разъяснил Рашби, мир ему, в «Тиккуней Зоар» (Тиккун 13, лист 26а): разбирая десять видов хвалы, которыми сложена книга Теилим, он сказал: «Пятый — с напевом», — а там сфирот перечисляются сверху вниз, из чего видно, что напев относится к стороне Гвуры [пятой сфиры]. А в другом месте «Тиккуней Зоар» (Тиккун 52, лист 84б) на стих: «*… руководителю хора, на струнных инструментах моих»* (Хавакук 3:19) говорится: «Это Мать и два бедра». Значит, эти «два бедра» [Нецах и Ход] — это слово *ла-менацеах* — «победителю, руководителю» (לַמְנַצֵּחַ), как мы объяснили в соответствующей статье, а *бингинотай* — «в напевах моих» (בִּנְגִינוֹתָי) — это Бина [«Мать»]; отсюда видно, что напев относится к Бине. Но можно сказать, что все это сводится к одному: ведь и левит со

стороны Гвуры исполнял напев, а сам этот напев берет начало со стороны Бины, как мы объяснили во «Вратах сущности и управления».

Пункт 7

«Язва» (*Нега*, **נֶגַע**). Так именуется клипа, называемая «злой», и эта «злая» — Лилит, а «язва» находится выше нее. Есть также «язва» как «язвы сынов человеческих» [ср. Шмуэль II 7:14] — это демоны, которых породил Адам за те сто тридцать лет, что он был в разлуке со своей женой. Они преследуют людей, чтобы сбить их с пути и склонить к разврату ночью через истечение семени, и являются им в женском обличье, но у них нет волос. Слово *нега* по буквам противоположно слову *онег* — «наслаждение» (**עֹנֶג**), о чем сказано [в «Сефер Йецира» 2:5]: «Нет [в благе] ничего выше наслаждения, и нет [во зле] ничего ниже язвы», — ведь *«одно напротив другого создал Б-г»* (Коэлет 7:14). А слово *онег* мы разберем в соответствующей статье с помощью Твердыни и Его спасения.

Пункт 8

«Щедрые» (*Недивим*, **נְדִיבִים**). Так называются праотцы [Хесед, Гвура и Тиферет], поскольку они щедры к «бедному» и «бедной» — то есть к Праведнику [Есоду] и Праведности [Малхут] — и благосклонно наделяют их великим изобилием. Так объяснили наши мудрецы, благословенна их память (Хагига 2), стих: *«Щедрые из народов собрались…»* (Теилим 47:10). И так же объяснил Рашби, мир ему. Таким образом, Гдула, Гвура и Тиферет, когда они изливают благо этим двоим в час их бедности, называются «щедрыми».

Пункт 9

«Обет» (*Недер*, **נֶדֶר**). Повсюду принято, что обет относится к Бине. И сказал Рашби (в «Раайа Мехемна», глава «Мишпатим», листы 115–116а), что именно поэтому со ступенью Имени ЙА, которая есть Бина, связали [молитву отмены] «всех обетов» — «Коль нидрей». Поэтому мудрецы сказали [Шавуот 25а]: «Клятва имеет силу только в отношении того, в чем есть осязаемая сущность». Ведь клятва относится к Малхут, а сама клятва [опирается] на Есод, как написано: *«…жив Г-сподь! Полежи до утра»* (Рут 3:13) — то есть имеется в виду Есод.

Пункт 10

Итак, она [клятва] распространяется на то, в чем есть осязаемая сущность, а именно на Есод, на который опирается Малхут. С его стороны она и называется «клятвой» — *швуа* (**שְׁבוּעָה**), так как в нем все свойства [сфирот] называются «седьмыми» — *швиёт* (**שְׁבִיעִיּוֹת**), как мы разъясним в статье «Клятва». Вернемся же к нашему предмету: обет

распространяется на то, что не зависит от осязаемой сущности, — напротив, все дни круговорота [семь нижних сфирот] сами питаются от нее [Бины]. Поэтому и сказано, что обеты возвышаются над клятвами: ведь она возвышается над всеми семью сфирот, покоится над ними и осеняет их, подобно матери над детьми. Так же сказали мудрецы [Хагига 10а]: «Разрешение обетов парит в воздухе». А мы уже объяснили в соответствующей статье, что «воздухом» называется также Тиферет, и Бина парит над ним. Все это разъяснил Рашби, мир ему.

Пункт 11

Кроме того, рабби Моше разъяснил, что именно поэтому обет произносится со словами *арей алай* — «вот, на мне» (**הֲרֵי עָלַי**), что служит намеком на то, что она [Бина] осеняет сверху — *аль* (**עַל**) — семь дней [семь нижних сфирот]. Также рабби Моше объяснил, что слово *недер* — «обет» (**נֶדֶר**) происходит от слова *дира* — «жилище» (**דִּירָה**), поскольку она обитает — *дара* (**דָּרָה**) — над этим круговоротом, а также от слова *дрор* — «свобода» (**דְּרוֹר**), означающего вольность. А поскольку она укрывает детей, сказано [Шаббат 120а]: «…словно дает обет жизнью Мелеха». Здесь Мелех — это Тиферет, а его «жизнь» — Бина, которая укрывает его и дает ему жизнь. В «Раайа Мехемна» [Пинхас, лист 255а] приводится иное толкование всего этого рассуждения, и оттуда, согласно его подходу, следует, что обет относится к Хохме, что требует дальнейшего разбора. Однако общепринятое мнение состоит в том, что обет относится к Бине.

Пункт 12

«Река» (*Нахар*, **נָהָר**). В стихе: *«Река же выходит из Эдена…»* (Берешит 2:10) Рашби, мир ему (в «Тиккуней Зоар», Тиккун 55, лист 85а), дал слову «река» различные толкования: одно толкование относит «реку» к Хохме, другое — к Бине, третье — к Тиферет, а четвертое — к Есоду. Часть этих толкований мы уже приводили в предыдущих вратах, а теперь разберем этот предмет со всей четкостью, без всякой неясности. Иногда «рекой» называется Бина, и тогда она именуется «рекой, чьи воды не иссякают», что указывает на то, что она вечно течет, вечно исходит и никогда не прекращается; поэтому она и называется «текущей и исходящей». Однако так Бина называется тогда, когда она в своем свойстве изливает изобилие в строение [семь нижних сфирот]. Иногда же и Есод называется «рекой текущей и исходящей», и судить об этом нужно по контексту. Просто же «рекой» подчас называется Есод; так объясняется в Зоаре, в главе «Микец» (лист 193б), на стих: *«…и вот, стоит он у реки»* (Берешит 41:1).

Кроме того, иногда Тиферет называется «огненной рекой» [ср. Даниэль 7:10] — со стороны своего питания от Гвуры, а со стороны Хеседа — «рекой, чьи потоки…» [ср. Теилим 46:5], что указывает на обилие вод, подобно водным потокам. Так объяснил

Рашби, мир ему, в одном месте. А в другом месте (в Предисловии к «Тиккуней Зоар», лист 4а) он разъяснил, что у Есода, по образцу Тиферет, есть два имени — «огненная река» и «река, чьи потоки»; и добавил еще (в «Раайа Мехемна», глава «Пинхас», лист 247а), что со стороны трех первых сфирот, которые Тиферет притягивает на его голову, он называется «рекой Квар» [ср. Йехезкель 1:1]. И он расшифровал слово *Квар* (כְּבָר) по начальным буквам: буква каф (כ) — Кетер, буква бэт (ב) — Бина, буква рэйш (ר) — *решит*, «начало» (רֵאשִׁית), то есть Хохма.

Мы уже разобрали прекрасное речение об этом предмете во «Вратах уравновешивающих [сфирот]», в главе 5. Там же он объяснил, что эти три имени — «река, чьи потоки», «огненная река» и «река Квар» — относятся и к Метатрону. И он сказал, что Тиферет со стороны обоих краев называется *«реками, потоками меда и масла»* (Иов 20:17). Смысл в том, что мед по своей красноте относится к стороне Гвуры, а масло по своей белизне — к правой стороне [Хеседу]; он же [Тиферет] включает в себя оба начала и с их стороны называется так. Далее он поясняет там, что семь сфирот со стороны Хеседа называются «семью реками». А в другом месте он объяснил, что Хохма и Бина называются «реками» со стороны Тиферет, и о них сказано: *«Возвысили реки голос свой»* (Теилим 93:3).

Пункт 13

«Сияние» (*Нога*, נוֹגַהּ). В статье «Огонь» мы уже объяснили, что Малхут со стороны сфирот Нецах и Ход называется «сияющим огнем» [ср. Йехезкель 1:4, 1:13]: «огнем» она называется со стороны Хода, склоняющегося к Гвуре и ее суду, а «сиянием» — со стороны Нецаха, склоняющегося к Хеседу и его белизне, так как сияние — это огонь, белый как чистая шерсть. А в «Тиккуним» (в «Тиккуней Зоар Хадаш», лист 112б) объясняется, что «сиянием» со стороны Хеседа называется Бина. Выходит, что «сияние» всегда находится справа, на стороне Хеседа, и именно поэтому так называется и Нецах.

Пункт 14

«Жилище» (*Наве*, נָוֶה). Малхут называется «жилищем» потому, что она служит домом и жилищем для Тиферет. Так объяснил Рашби, мир ему, в главе «Ахарей мот» (лист 74б) стих: *«…грозно возгремит Он над жилищем Своим»* (Ирмеяу 25:30). И так же сказано: *«…Йерушалаим, жилище безмятежное»* (Йешаяу 33:20). Можно также сказать, что буква нун (נ) и буква хэй (ה) указывают на Малхут, а буква вав (ו) — на Тиферет, пребывающий внутри этого жилища.

Пункт 15

«Струящиеся потоки» (*Нозлим*, **נוֹזְלִים**). Об этом говорится в Зоаре (глава «Балак», лист 201б —

Пункт 16

лист 202а) в комментарии на стих: *«…и потоки, струящиеся с Леванона»* (Шир а-Ширим 4:15). Там объясняется, что пять сфирот — а именно Гвура, Ход, Нецах, Хесед, а также Гуф [Тиферет] и Брит [Есод], которые считаются за одно, — составляют в совокупности пять. Когда эти пять сфирот принимают изобилие от трех первых сфирот, именуемых все вместе «Леваноном», и передают его вниз, они называются «струящимися потоками» — это значит, что они струят чистые воды, изливающиеся свыше к Малхут.

Пункт 17

«Приятность АВАЯ» (*Ноам АВАЯ*, **נוֹעַם**) [ср. Теилим 27:4]. Так называется изобилие, изливающееся к Малхут от Кетера через Хохму, от Хохмы к Бине, а от Бины к Малхут по ступеням лестницы [сфирот]. Так разъясняется в Зоаре, в главе «Шлах» (лист 161б;

Пункт 18

а также в главе «Бешалах», лист 56). Известно, что корень этой приятности находится в Бине, и все же приходит она свыше, то есть от Кетера. В Бине это изобилие получает имя «приятность», и уже из Бины эта приятность изливается к Малхут, как мы объяснили. А в Зоаре, в главе «Толдот» (лист 142б), сказано, что «приятность АВАЯ» — это «красота Яакова», то есть высшее изобилие, изливающееся на Тиферет. И возможно, что это то же самое изобилие, которое изливается также и на Малхут, и все это исходит изнутри Бины благодаря Кетеру, влияющему на нее, как уже сказано. Так же разъясняется в главе «Микец» (лист 197б): «приятность» — это изобилие свободы Бины, которое светит всем сфирот и изливается к Малхут через праотцев [Хесед, Гвуру и Тиферет].

Пункт 19

Ноцер хесед ла-алафим (**נוֹצֵר חֶסֶד**) — *«Хранящий милость для тысяч [поколений]»* (Шмот 34:7). Рабби Моше истолковал эти слова как относящиеся к Тиферет, однако у нас нет тому убедительного доказательства, да и сам он не привел для этого основания. А некоторые объяснили, что «Хранящим милость» называется Бина — по той причине, что она хранит милость [Хесед] от минувшего семилетия к нынешнему и от этого к следующему, и так делает всегда. Таковы их слова, но это объяснение не выглядит убедительным (см. в книге «Меорей ор»).

Пункт 20

«Грозный» (*Нора*, **נוֹרָא**). Это Тиферет, и с этим согласны все. Из текста «Тиккуней Зоар» однозначно следует, что он называется так со стороны Гвуры. И само значение слова указывает на это, так как *нора* происходит от слова *йира* — «трепет» (**יִרְאָה**) и означает страх, а трепет бывает только со стороны Пахада [Гвуры].

Пункт 21

Носе авон (**נוֹשֵׂא עָוֹן**) — *«Прощающий прегрешение»* (Шмот 34:7; буквально: «несущий прегрешение»). Рабби Моше отнес это к Тиферет, но не привел тому обоснования; а некоторые отнесли это к Гвуре. Из Зоара же однозначно видно, что это относится к Есоду, и причина в том, что прегрешение наносит ущерб вплоть до Есода, а потому и поднято — *насуй* (**נָשׂוּי**) [то есть прощено прегрешение] — должно быть оттуда.

Пункт 22

Ноах (**נֹחַ**). Так называется Есод. Причина в том, что Ноах служит для него колесницей; поэтому он и вошел в ковчег [Малхут], так как соединился с нею полным единением. И о нем сказано: *«Ноах был человеком праведным, непорочным…»* (Берешит 6:9), что наши мудрецы, благословенна их память, истолковали так: он родился обрезанным [Танхума, Ноах 5]. А называется он «Ноах» от слова *менуха* — «покой» (**מְנוּחָה**), поскольку через него Малхут обретает покой, как мы подробно разъяснили во «Вратах каналов», в главе 4.

Пункт 23

Еще одна причина состоит в том, что через него нисходит изобилие: ведь слово *вайеред* — «и спустился» (**וַיֵּרֶד**) в арамейском переводе — Таргуме — передается как *у-нхат* (**וּנְחַת**). Согласно этим толкованиям, выходит, что он называется так, когда соединяется с Малхут в свойстве Тиферет: тогда мир пребывает в покое и утешении — *нехама* (**נֶחָמָה**), как написано: *«И нарек ему имя Ноах, сказав: этот утешит нас…»* (Берешит 5:29), где сказано *йенахмену* (**יְנַחֲמֵנוּ**).

Пункт 24

Нихоах — «Благоухание» [или «умиротворение»] (**נִיחוֹחַ**). Рашби, мир ему (в «Раайа Мехемна», глава «Пинхас», лист 224а), объяснил, что словом *нихоах* называется изобилие, которое спускается из Хохмы в Хесед, а из Хеседа притягивается к Гвуре, чтобы погасить пылающий дымный огонь. И он сказал, что это и есть «приятное благоухание», как уже разъяснено в соответствующей статье.

Пункт 25

«Поток» (*Нахаль*, נַחַל). Комментаторы объяснили, что Хесед называется первым потоком, Гвура — вторым потоком, и так все [семь нижних сфирот] до конца мира Ацилут. Причина в том, что Бина — это Великое море, о котором написано: *«…и разобьет ее на семь потоков»* (Йешаяу 11:15). Впрочем, «потоками» называются семь ветвей, протягивающихся от Хеседа — первоосновы воды, как мы уже объясняли. Само же название «поток» и «река» дается только со стороны Тиферет, который именуется буквой вав (ו), вытянутой подобно потоку. Тиферет называется также *«потоком древним»* (Шофтим 5:21) — *нахаль кдумим* (נַחַל קְדוּמִים). Рашби (в «Тиккуней Зоар», Тиккун 55, лист 85а) объяснил, что «потоком древним» он называется со стороны Бины и Хохмы, поскольку там находится то, что именуется *кедем* — «древностью» (קֶדֶם), как будет с Б-жьей помощью разъяснено в соответствующей статье. А со стороны Кетера, в единении Хохмы и Бины, он называется *«потоком сладостей Твоих»* (Теилим 36:9) — потоком, исходящим от высших «сладостей», *аданим* (עֲדָנִים), хотя корень Эдена (עֵדֶן) — это Кетер, как уже было сказано и как мы еще объясним в соответствующей статье. Между «рекой» и «потоком» есть различие: «потоком» называется русло, которое наполняется текущими водами лишь время от времени, пусть даже с большими перерывами, тогда как «рекой» называется то, что течет постоянно и не иссякает. И поскольку питание Тиферет от трех первых сфирот не столь непрерывно, он называется «потоком», так как в этом бывает видимый перерыв. Напротив, его питание справа и слева [от Хеседа и Гвуры] никогда не оскудевает, и потому с их стороны он называется «рекой», как мы с Б-жьей помощью объяснили в соответствующей статье. А в «Тиккуней Зоар» (Тиккун 21, лист 60б) объясняется, что просто «поток» — это Есод, в связи со стихом: *«…и выбрал себе Давид пять гладких камней из потока»* (Шмуэль I 17:40); см. там. *Нахала бли мецарим* — «Надел без границ» (נַחֲלָה בְּלִי מְצָרִים) [Шаббат 118а]: так называется Бина.

Причина в том, что [только] до этого места доходит вой псов, кричащих *ав, ав — «Дай, дай!»* (הַב הַב) [ср. Мишлей 30:15], как мы объясним во «Вратах подмен». В саму же Бину вопли и обвинения враждебных притеснителей уже не достигают — так объяснили все комментаторы. Мне же представляется, что слово *мецарим* — «границы» — происходит от слова *мецар* — «теснина, межа» (מֵצַר): всякая постигаемая вещь имеет свои межи, то есть очерченный предел, но в Бине, а тем более от Бины и выше, нет никакого постижения, и она ничем не ограничена; поэтому она и называется «наделом без границ» — тем, у чего нет предела. Иногда же «наделом без границ» называется и Тиферет — тогда, когда он поднимается ввысь, в Бину; и в этом случае такой надел именуется *«наделом Яакова, отца твоего»* (Йешаяу 58:14), что наши мудрецы, благословенна их память (Шаббат 118а), истолковали как «надел без границ». А в Зоаре, в главе «Хукат» (лист 182а), на стих: *«Хороша мудрость вместе с наделом…»* (Коэлет 7:11) объясняется,

что «надел» — это Праведник, основа мира [Есод]. И называется он «наделом» потому, что представляет собой изобилие, нисходящее от Тиферет к Малхут, то есть удел самой Малхут; при этом из сказанного там видно, что для него это наименование является переносным, а не его основным именем.

Пункт 26

Нима — «Нить» [или «струна», «волос»] (**נִימָא**). Есод называется *нима* так же, как он называется «волоском». И о нем сказано: «Между верхними водами и нижними водами — расстояние лишь в толщину волоса» (см. в «Тиккуней Зоар», Тиккун 19, листы 36–37а). А называется он *нима* потому, что представляет собой букву вав (**ו**), на которой держатся *нимин* — «струны» (**נִימִין**) арфы: ведь арфа — это Малхут, а струны — это нити, то есть пять сфирот, прикрепленные к Есоду по образцу Тиферет. Через них и звучит мелодия арфы благодаря влиянию струн, число которых соответствует числу сфирот и ветвей, заключенных в Есоде: в зависимости от полноты включения сфирот в арфу, в ней бывает иногда семь струн, иногда восемь, а иногда десять (как приводится в трактате Арахин, лист 13б, и в мидраше Танхума, глава «Бееалотха»; см. там).

Пункт 27

«Знамя» (*Нес*, **נֵס**). Из «Тиккуней Зоар» следует, что Есод, находясь выше сфирот Нецах и Ход, называется «знаменем», так как он возвышается над ними как знамя [ср. Йешаяу 11:10].

Пункт 28

«Обувь» (*Нааль*, **נַעַל**). Метатрон, будучи покровом и одеянием для Шхины, называется «обувью»; этот предмет мы подробно разъяснили во «Вратах АБЕА».

Пункт 29

Наар — «Отрок» [или «слуга»] (**נַעַר**). Метатрон называется «отроком». Причина в том, что он несет службу отрока-слуги перед Шхиной, так как через него она распределяет пропитание всем станам ангелов и нижнему миру. О стихе: *«Отроком был я, и вот состарился…»* (Теилим 37:25) в Гемаре (Йевамот, лист 16б) сказано: «Этот стих произнес Князь мира [Метатрон]». При этом «отроком» он называется именно тогда, когда исполняет служение отрока. Иногда же он исполняет служение «старца» — а именно когда Малхут заключена внутри него; поэтому Элиэзер, когда он шел устроить брачный союз Ривки, назван *«рабом его, старцем дома его»* (Берешит 24:2). Шхина также называется «отроком» — по тайне написания *наар* [без буквы хэй], которое читается как *наара* — «девица» (**נַעֲרָה**); она именуется *наар*, пока еще не приняла мужское начало, как

мы объяснили во «Вратах порядка Ацилута». А иногда и Есод по ее имени называется *наар*: ведь подобно тому как женское начало подчас называется именем мужского, так и мужское начало иногда называется именем женского; так разъясняется в Зоаре, в главе «Ваешев» (лист 182б). Порой же «отроками» называются двое — два нижних крува, Метатрон и Сандальфон, а иногда два верхних крува, Нецах и Ход. Ведь одни соответствуют другим: когда Шхина поднимается ввысь, «отроками», служащими под началом Шхины, называются оба Нецаха [Нецах и Ход], а когда она находится внизу, этими «отроками» служат Метатрон и Сандальфон.

Пункт 30

Нефеш — «душа» (**נֶפֶשׁ**) — без уточнений означает Малхут; так разъясняется в Зоаре, в главе «Лех леха» (лист 87). Иногда же она называется «душой живой» — нефеш хая [ср. Берешит 1:20, 2:7], и так объясняется в «Тиккуней Зоар». Возможно, причина, по которой она именуется «душой живой», в том, что из нее высекаются души — нефашот; а «живой» — хая — она называется потому, что питается изобилием высшей жизни Хохмы, от которой зависит жизнь. Называется же она нефеш потому, что принимает на себя руах и нешаму, которые представляют собой Тиферет и Бину. А рабби Моше отнес выражение «душа живая» к Есоду, но для этого нет оснований. Иногда Малхут называется также «дополнительной душой» — когда наступает день Шаббата и она, включая в себя десять [сфирот], возносится ввысь в свойстве *«субботы покоя»* (Шмот 31:15); тогда она именуется *йетера* — «дополнительной» (**יְתֵירָה**), так как получает прибавку в подъеме и прибавку в свечении. Кроме того, Малхут называется «душой Давида» [ср. Шмуэль II 5:8], поскольку она является его свойством; так объясняется в Зоаре, в главе «Трума» (лист 171а).

Пункт 31

(См. в «Асис римоним».) *Ницав* — «Стоящий» (**נִצָּב**). В Зоаре, в главе «Ваеце» (лист 150а), объясняется, что единение и связь сфирот, которые соединяются с Тиферет от Есода и выше — причем сам Есод в них не входит, — называется *ницав*, то есть подобно сказанному: *«…поставленный наместник [ницав мелех]»* (Мелахим I 22:48). Возможно также, что и сам Тиферет по этой причине называется «стоящим», как сказано: *«И вот, Г-сподь стоит на ней…»* (Берешит 28:13), где имя АВАЯ означает Тиферет; и слова Зоара в том месте отчасти указывают именно на это.

Пункт 32

Нецах (**נֶצַח**). Уже известно, что седьмое свойство при счете сверху вниз называется Нецах. Причина в том, что это свойство победы — *ницахон* (**נִצָּחוֹנוֹ**) — мира, почему оно и

получило имя Нецах. Иногда это свойство называют «Нецах нецахим» [«Вечность вечностей»]. Причина в том, что у каждого свойства есть три стороны: сторона принимающая, сторона его собственной сути и сторона дающая. Эти три бхины мы разъяснили во вратах «Является ли Эйн Соф Кетером».

Пункт 33

При этом средняя сторона составляет основную суть Нецаха, а две крайние называются «нецахим»; и точно так же в сфире Ход — «Ход одот». Поэтому в Зоаре об этих двух сфирот сказано: *«Голени его — столпы мрамора…»* (Шир а-Ширим 5:15), где слово *шеш* — «мрамор» — служит намеком на число «шесть» (**שֵׁשׁ**), то есть на шесть суставов в обеих голенях, которые соответствуют этим шести бхинот, как мы объяснили. А иногда это свойство называется *«Вечностью Исраэля»* (Шмуэль I 15:29) — «Нецах Исраэль»: когда оно прилепляется к Гуфу [Тиферет, именуемому Исраэль], тогда оно и называется «Нецах Исраэль».

Пункт 34

«Бутоны» (*Ницаним*, **נִצָּנִים**) [ср. Шир а-Ширим 2:12]. Рашби, мир ему, в главе «Берешит» (лист 1а) объяснил, что Хесед, Гвура и Тиферет в начале своего возникновения в высшей Мысли [Хохме] называются «бутонами». Причина в том, что там берет начало их произрастание, а «бутоны» — это и есть самое начало произрастания.

Пункт 35

«Мщение за завет» (*Некам брит*, **נְקַם בְּרִית**) [Ваикра 26:25]. Так называется Малхут, поскольку она мстит оскверняющему свой завет [обрезания]. Ведь такой человек *«разлучает друга»* (Мишлей 16:28) с нею, тогда как они [Тиферет и Малхут] соединяются именно через высший Завет [Есод], как известно; поэтому мщение за завет и зависит от нее.

Пункт 36

«Светильник АВАЯ» [ср. Мишлей 20:27: *«Светильник Г-сподень — душа человека…»*]. Шхина называется «светильником» — *нер* (**נֵר**) — по той причине, что она представляет собой светильник, принимающий высший свет; и так она именуется, когда служит сосудом, готовым принять высший свет. Когда же она уже приняла свет и зажглась, она называется «светильником АВАЯ» — это значит, что она уже приняла на себя свет Тиферет [АВАЯ]. Она называется также *«светильником заповеди»* (Мишлей 6:23), и все это одно и то же и близко друг к другу, так как слово *мицва* — «заповедь» (**מִצְוָה**) соответствует Имени АВАЯ (**יהוה**) [по замене букв АТБАШ (**את בש**)], как мы объяснили в

соответствующей статье. Что же касается пламени светильника, то в «Тиккуней Зоар» есть два толкования: согласно одному, оно исходит от Гвуры, которая есть огонь; согласно другому — со стороны Хеседа, который есть свет. А третье толкование гласит, что оно включает в себя три света, как разъясняется [в словах] дома Гилеля (Брахот, глава 8 [лист 52б]) о благословении «Создающий светила огня»: это три праотца — белый, красный и зеленый цвета [в пламени]. И нет сомнения, что эти три свечения светильника исходят со стороны Гвуры, так как они представляют собой «светила огня»; так объясняется в «Тиккуней Зоар». Там же [в Тиккуне 21, лист 54а] разъясняется, что Шхина — это светильник, горящий перед Тиферет со стороны Гвуры.

Пункт 37

«Нард» (*нерд*, **נֵרְדְּ**), а также «мой нард» (*нерди*, **נִרְדִּי**) — в книге Зоар (глава Ахарей Мот, лист 61а) объясняется, что это относится к сфире Есод. Мы уже приводили эти слова во «Вратах сущности и управления», в главе 17.

Пункт 38

«Вознесенный» (*ниса*, **נִשָּׂא**) — в выражении *«высокий и вознесенный»* (Йешаяу 57:15) одни относят это к Тиферет, а другие — к Кетеру. Однако судя по словам наших мудрецов, благословенна их память (в мидраше Танхума, в конце главы Толдот): «он возвысится — выше Авраама, и вознесется — выше Ицхака», — а также по объяснению книги Зоар (глава Ваешев, лист 181б), речь идет о Бине, как мы уже поясняли в статье «Возвысится» (*ярум*, **יָרוּם**). Если так, то и «вознесенный» относится к Бине, которая стоит выше Гвуры. См. также статью «Высокий» (*рам*, **רָם**), где мы разобрали это подробно.

Пункт 39

Поцелуй. Поцелуи происходят при пробуждении любви между Тиферет и Малхут; поцелуи бывают только при их единении, тогда как при единении Хохмы и Бины поцелуев нет. Поцелуи же представляют собой слияние духа с духом, как разъяснено во «Вратах сущности и управления».

Пункт 40

Дополнительная душа. Везде, где просто говорится «душа» (нешама), имеется в виду Бина, поскольку оттуда высекаются души (нешамот), как мы разъясним во «Вратах души». А в «Раайа Мехемна» (глава Пинхас, лист 243а) объясняется, что дополнительная душа — это Кетер. Нам остается объяснить это лишь так: Бина называется дополнительной душой тогда, когда она соединяется с Хохмой и Кетером; тогда со стороны Кетера она именуется «дополнительной» (*етера*, **יִתֵּרָה**) душой, поскольку он

представляет собой превосходство (*а-итарон*, הַיִּתְרוֹן) над душой (см. Тиккун 24, лист 67а, где сказано дословно: «дополнительная душа — это Высшая Шхина…»).

Пункт 41

«Орел» (*нешер*, נֶשֶׁר). Все комментаторы и некоторые речения книги Зоар сходятся в том, что *«лицо орла»* (Йехезкель 1:10) относится к Малхут. Однако в «Тиккуней Зоар» во многих местах объясняется противоположное — что орел относится к Тиферет. Так же объясняется и в книге Зоар в главе Итро (лист 80б), где это доказывается стихом: *«путь орла в небесах»* (Мишлей 30:19). Поэтому нам представляется, что орел всегда означает Малхут, однако Малхут называется орлом тогда, когда она стоит наверху, на своем месте, каким оно было до обвинения. Об этом и сказано: *«путь орла в небесах»* — то есть место орла: хотя сама она находится внизу, на земле, ее место — в небесах. Этим в «Тиккуней Зоар» и объясняется, что Малхут называется орлом со стороны Тиферет, в доказательство чего приводится стих: *«путь орла в небесах»*. В другом же месте сказано, что она называется орлом со стороны Престола, который представляет собой мир Брия, как мы разъяснили во «Вратах АБЕА». Возможно, причина в том, что по субботам и праздникам она вместе с Есодом облачается в мир Брия, как мы объяснили там, и тогда она называется орлом со стороны Тиферет. А еще в одном месте (в «Тиккуней Зоар Хадаш», лист 111б) объясняется, что Бина называется «большим крылатым орлом» [ср. Йехезкель 17:3], и о ней сказано: *«Как орел пробуждает гнездо свое…»* (Дварим 32:11), а крылья — это шесть крыльев, то есть шесть сфирот.

Пункт 42

Пути. Во «Вратах путей» мы уже объяснили, что путей — 32, и они находятся в Хохме. Они называются «сокровенными путями» (*нетивот плиот*, נְתִיבוֹת פְּלִיאוֹת), поскольку они скрыты — от слова «недосягаемый» (*муфла*, מוּפְלָא) и закрытый, о чем мы уже подробно говорили в упомянутых вратах. Пути же — это наименование скрытых каналов. А сама сущность Хохмы, как объясняется в «Раайа Мехемна» (глава Пинхас, лист 256б), — это высочайший из всех путей, объемлющий их все; о нем сказано: *«Стезя — не знает ее хищная птица»* (Иов 28:7). Все пути черпают из него, и он — первый из 32, как мы разъяснили там. На этом с помощью Б-га, изливающего на нас Свое благое изобилие, завершается раздел буквы нун. А теперь с помощью Небес приступим к разъяснению словарных статей на букву самэх.

Глава 15: Самэх

Пункт 1

«Старец старцев» (*Саба де-сабин*, **סָבָא דְסָבִין**). В «Тиккуней Зоар» (в Предисловии, лист 3а) объясняется, что это относится к Хохме, а в книге Зоар сказано, что так называется Кетер. Все это указывает на сокрытость и свидетельствует о том, что Хохма скрыта в Кетере, ведь именно там корень старости, как мы объяснили в статье «Старец». Бина же называется «Старица стариц» (*Савта де-савтин*, **סָבְתָא דְסָבְתִין**), как разъяснено в книге Зоар в главе Ноах (лист 72б). Смысл этого в том, что она называется так по своему сокровенному существованию и источнику, скрывающемуся в Кетере и Хохме, так как там ее существование сокрыто. И подобно тому как Хохма со стороны Кетера называется «Старец старцев», как мы объяснили, так и Бина по своему сокровенному существованию называется «Старица стариц», поскольку по отношению к Хохме она является женским началом.

Пункт 2

«Причина причин» (*сибат а-сибот*, **סִבַּת הַסִּבּוֹת**). Кетер также называется «Причиной причин». При этом есть различие между «Причиной причин» и «Причиной всех причин» (*сибат коль а-сибот*, **סִבַּת כָּל הַסִּבּוֹת**); мы подробно разъяснили это во «Вратах о том, является ли Эйн Соф Кетером».

Пункт 3

«Сокровище» (*сгула*, **סְגוּלָה**). В книге Зоар (глава Трума, лист 127а) объясняется, что Малхут называется сокровищем Тиферет. Возможно, причина в том, что в ней он накапливает (*месагель*, **מְסַגֵּל**) и хранит все свое благое изобилие. Возможно также, что она называется так потому, что через Тиферет получает питание от огласовки сеголь, представляющей собой трех праотцев, либо согласно тому объяснению, которое мы дали во «Вратах огласовок». Или же потому, что она получает питание от знака кантилляции *сгольта* (**סְגוֹלְתָא**), представляющего собой три первые сфиры, либо согласно тому объяснению, которое мы привели по поводу *сгольта* во «Вратах таамим».

Пункт 4

«Порядок времен» (*седер зманим*, **סֵדֶר זְמַנִּים**). Это Тиферет и Малхут, представляющие собой свойство дня и свойство ночи, в которые входит весь кругооборот [времени]. И поскольку в замысле они предшествовали [сотворению мира], наши мудрецы,

благословенна их память (Берешит Раба, глава 3), сказали: «Это учит тому, что порядок времен существовал и прежде».

Пункт 5

«Тайна» (*сод*, **סוֹד**). Праведник [сфира Есод] называется тайной. Причина этого в том, что слово *сод* означает также «собрание», и праведник — это собрание всего изобилия, откуда оно изливается в Малхут. А поскольку изобилие собирается и скрывается в нем, он называется *сод* [= 70], что по числовому значению равно слову *яин* — «вино» (**יַיִן** [= 70]): это «вино, хранимое в своих гроздьях» (Брахот 34б), которое пребывает под охраной.

Пункт 6

«Шалаш» (*сука*, **סוּכָּה**). О суке у рабби Шимона бар Йохая, мир ему, есть множество толкований. В одном месте (в книге Зоар, глава Ваишлах, лист 172б) он объяснил, что сука — это Малхут, и она называется также «ее шалаш» (*суката*, **סוּכָּתָהּ**). В другом месте (Тиккун 21, лист 55а) он разложил это слово на числа 26 (**כ״ו**) и 65 (**ה״ס**): 26 — это Имя АВАЯ (**יהוה**), а 65 — Имя АДОНАЙ (**אדני**), и оба они вместе составляют числовое значение слова *сука* [= 91]. И хотя в Писании слово *сука* пишется неполно [без буквы вав, давая в сумме 85], тем не менее силу имеет как традиционное прочтение, так и традиционное написание. В третьем же месте (глава Пинхас, лист 255б) он сказал, что сука — это Бина, осеняющая (*а-месакехет*, **הַמְּסַכֶּכֶת**) своих детей. Мне же представляется, что эти мнения можно согласовать так: сука — это соединение Тиферет с Малхут, в котором главное начало — Малхут. Иными словами, хотя иногда соединение Тиферет и Малхут происходит через пробуждение мужского начала, и тогда мужское начало является главным, а женское скрывается в мужском, в суке все наоборот: главное в единении принадлежит женскому началу — женское начало раскрыто, а мужское скрыто [в нем].

Поэтому их соединение и названо именем женского начала — *сука*, что состоит из 26 (**כ״ו**) и 65 (**ה״ס**), то есть представляет собой сплетение Имен АВАЯ и АДОНАЙ (**יאהדונהי**), указывающее на их соединение. А поскольку, соединяясь, они входят под свадебный балдахин, они входят и возносятся в Бину в качестве шести концов, скрывающихся в ней. В этом и состоит их устройство как суки: восток, запад, север, юг, верх и низ; внизу, на своем месте, они образуют суку, а скрываясь [в Бине], они становятся сукой наверху. Таким образом, мы узнаем, что корень суки — в Бине, и это шесть концов, скрытых в ней. А в «Тиккуней Зоар» (Тиккун 6, лист 21а, и «Тиккуней Зоар Хадаш», лист 127а) объясняется, что Бина называется «шатром мира» [сукой мира], так как она осеняет (*сохехет*, **סוֹכֶכֶת**) «мир» (*шалом*, **שָׁלוֹם**), который представляет собой Тиферет, как будет разъяснено в соответствующей статье.

Пункт 7

Завершение, конец — соф. В «Тиккуней Зоар» объясняется, что праведник [сфира Есод] — это соф, и везде, где говорится «конец и предел», речь идет о праведнике. Причина этого в том, что поистине Малхут не является концом мира Ацилут, хотя она и находится внизу, ведь она опустилась из-за своего уменьшения; подлинный же конец и предел Ацилута — это праведник. И хотя в статье «Тростниковое море» (*Ям Суф*) мы писали, что Малхут называется так потому, что она является концом всех ступеней, в этом нет никакого противоречия: она действительно называется концом постольку, поскольку стала концом после своего уменьшения. Поэтому некоторые и называли ее «завершением строения», так как она служит завершением для всех шести концов.

Пункт 8

«Торгующая, окружающая» (*сохерет*, **סֹחֶרֶת**). Когда Хохма раскрывается в Бине, она называется *сохерет* — от слова «товар» (*схора*, **סְחוֹרָה**), поскольку посредством нее были сотворены все творения в мире; поэтому она и называется *сохерет*, ведь из нее вышел весь этот «товар», как написано: *«Все соделал Ты премудростью»* (Теилим 104:24). Кроме того, это слово означает «кружение, обход», так как она окружает весь кругооборот, заключенный в Бине. Мы уже подробно разъяснили это с помощью Небес в настоящих «Вратах наименований».

Пункт 9

«Луна» (*сиара*, **סִיהֲרָא**). Это арамейское слово означает «луна» (*яреах*, **יָרֵחַ**). Шхина называется так, пока она бывает то полной, то ущербной, как мы уже объяснили в статье «Луна».

Пункт 10

«Спайка, прилипание» (*сирха*, **סִירְכָא**). Рабби Шимон бар Йохай, мир ему, объяснил в «Раайа Мехемна» (глава Цав, лист 28б, и глава Ки Теце, лист 282а), что когда клипа держится за Шхину и не дает ей подняться пред лицо Царя, Г-спода ЦВАОТ, требуя суда за прегрешения Исраэля, тогда эта клипа называется *сирха*, поскольку она прилипает (*месарехет*, **מְסָרֶכֶת**) и удерживает лицо Престола, не давая ему подняться на небеса. Тогда из-за прегрешений поколения она становится ее госпожой, как сказано: *«и служанка, когда наследует она госпоже своей»* (Мишлей 30:23). При этом слово *сирха* родственно выражению *«три главных сановника»* (*сархин тлатаа*, **סָרְכִין תְּלָתָאָה**) (Даниэль 6:3). «Помощь Небес» (*сиата ди-шмая*, **סִיַּעְתָּא דִשְׁמַיָּא**) — в «Тиккуней Зоар» («Тиккуней Зоар Хадаш», лист 116а) объясняется, что всякое выражение «помощи» (*сиюа*, **סִיּוּעַ**) указывает на Малхут со стороны Тиферет, получающего от Гдулы [Хеседа],

когда в ней пребывает Хохма. И там объясняется, что именно о них сказано: *«и Ты услышишь с небес»* [буквально: *«и Ты услышишь, Небеса»*] (Мелахим I 8:32; Диврей а-ямим II 6:23).

Пункт 11

«Корзина» (*саль*, סַל). Многие комментаторы в большинстве мест относят это к Малхут, ведь она действительно служит корзиной и вместилищем для всего мира Ацилут. Поэтому она называется также *«корзиной мацы»* (Ваикра 8:2; Бемидбар 6:17), так как десять пресных хлебов мацы вложены внутрь нее.

Пункт 12

«Села» (סֶלָה). Рабби Моше отнес это слово к Малхут, но не привел тому объяснения. А в книге Зоар (глава Ваикра, лист 20а) к стиху: *«и Ты снял прегрешение греха моего. Села»* (Теилим 32:5) сказано: «Это — в самой вышине, там, где пребывает Святой Древний (Атика Кадиша)». Конец цитаты.

Пункт 13

Судя по началу его слов в том месте, под Святым Древним (Атика Кадиша) подразумевается Хохма, а под «местом Древнего» — Бина; следовательно, слово *села* указывает на Бину в ее единении с Хохмой.

Пункт 14

«Прощение» (*слиха*, סְלִיחָה). Рабби Моше объяснил, что прощение относится к Тиферет, который прощает силой заключенного в нем милосердия. Другие же относят прощение к Высшему Кетеру, и потому Йом Кипур является днем прощения благодаря силе Кетера, изливающегося на нее [на Бину или Малхут]. Возможно, по этой же причине свойство прощения присутствует и в Тиферет.

Пункт 15

Суть же прощения состоит в том, что грех наносит ущерб и помрачает свет сфирот, а когда Прощающий усиливает Свой свет, исправляет и освещает то место, тогда и совершается прощение, и человеку прощается.

Пункт 16

«Лестница» (*сулам*, סֻלָּם). В книге Зоар (глава Ваеце, лист 149а) объясняется, что так называется праведник [сфира Есод]: он *«стоит на земле»* (Берешит 28:12) — это Малхут, *«а вершина его достигает небес»* (Берешит 28:12) — это Тиферет. Однако в «Раайа

Мехемна» объясняется, что лестница — это Тиферет, поскольку через него совершается подъем Малхут и шести концов до Эйн Соф. И в этом смысле он *«стоит на земле»* — в Малхут, *«а вершина его достигает небес»* — то есть Бины, которая в большей мере называется «небесами». В действительности же все это одно и то же, поскольку Тиферет и праведник — тело и знак союза — считаются одним целым. Оба они представляют собой лестницу, так как именно через них она [Малхут] поднимается наверх, а помимо них подъема нет; поэтому название «лестница» справедливо по отношению к обоим.

Пункт 17

«Скала» (*села*, סֶלַע). В «Раайа Мехемна» (глава Ки Теце, лист 279б) рабби Шимон бар Йохай, мир ему, объяснил, что есть два вида скалы. Первая — это скала, дочь Царя, то есть «сторона» [или «ребро»] (*а-цела*, הַצֵּלָע), невеста нашего учителя Моше, мир ему. Поэтому и сказано: *«и скажите скале»* (Бемидбар 20:8) — речью и умиротворением, как подобает обращаться к дочери Царя. Однако есть и другая скала — это существование мира Брия, которая называется «служанкой», а также «второй» (*мишне*, מִשְׁנֶה), как мы объяснили в соответствующей статье, и это Престол, о котором мы говорили во «Вратах АБЕА».

Пункт 18

«Тонкая мука» (*солет*, סֹלֶת). Так называется Малхут, когда она чиста от всех глубин, находящихся под нею, подобно тонкой муке, очищенной от отрубей (*ми-субин*, מִסּוּבִּין), которые представляют собой клипот, окружающие (*а-совевим*, הַסּוֹבְבִים) мозг. Она называется так, когда желает подняться, чтобы соединиться наверху в объятиях *«мышц вечных»* (Дварим 33:27). Тогда через праведника [Есод] она называется *«смешанной с елеем»* (Ваикра 2:5) — с добрым елеем, украшается и возносится как благоухание для единения. Так разъяснено в «Раайа Мехемна» (глава Пинхас, лист 247а), а также в книге Зоар (глава Ваехи, лист 248а) к стиху: *«Утром ест он добычу»* (Берешит 49:27). И она называется *«десятой частью эйфы тонкой муки»* (Ваикра 5:11), потому что она — десятая [сфира], как мы разъясним в соответствующей статье.

Пункт 19

«Сандалия» (*сандаль*, סַנְדָּל). Сандалия — это [ангел] Сандальфон, который служит сандалией для Тиферет, когда Малхут обута в обувь, представляющую собой [ангела] Метатрона. Ведь тогда Тиферет неизбежно облачается в сандалию, и единение оказывается неполным, так как «он в своей одежде, а она в своей одежде, и закон таков, что [мужа] принуждают дать развод» (Ктубот 48а).

Пункт 20

«Великий и малый Санхедрин» (*Санхедри гдола ве-ктана*, סַנְהֶדְרֵי גְּדוֹלָה וּקְטַנָּה). Великий [Санхедрин] коренится в Бине, а раскрывается в Тиферет. Причина этого в том, что семьдесят судей Санхедрина — это семьдесят ветвей в Тиферет, то есть семь сфирот, каждая из которых включает в себя десять, что дает семьдесят; вместе с нашим учителем Моше, мир ему, воплощающим уровень Даат, их становится семьдесят один, а с общей совокупностью, объединяющей все семьдесят, их 72 (АБ). Малый же Санхедрин относится к Малхут, поскольку там находится Палата тесаного камня, как мы объяснили в соответствующей статье. Иногда как Великий, так и Малый Санхедрин относят к Малхут, так как именно там располагается их палата, как мы объяснили в соответствующей статье. А иногда Великий относят к Хеседу, а Малый — к Гвуре. И в этом нет ничего удивительного, ведь известно, что Бина склоняется вправо, к Гдуле [Хеседу], а Малхут — влево, к Гвуре.

Пункт 21

«Большая и малая трапеза» (*сеуда гдола ве-ктана*, סְעוּדָה גְּדוֹלָה וּקְטַנָּה). Большая трапеза — со стороны Бины, которая представляет собой большую [верхнюю] букву хэй [в Имени АВАЯ], а малая трапеза — со стороны Малхут, представляющей собой малую [нижнюю] букву хэй. Поэтому о празднике Шмини Ацерет наши мудрецы, благословенна их память (Сука 55б), сказали, что Святой, благословен Он, произнес: «Я и вы устроим малую трапезу».

Пункт 22

«Буря, вихрь» (*саар*, סַעַר). Это слово указывает на суровость суда — иногда внутреннего, а иногда внешнего. Внутренний суд — это, например, «буря» (*сеара*, סְעָרָה), которая является одним из свойств Малхут и указывает на суд. Об этом сказано: *«И отвечал Г-сподь Иову из бури»* (Иов 38:1) — с согнутой буквой нун, которая намекает на нее [на Малхут]. А внешний суд — это то, о чем сказано: *«Который в буре сокрушает меня…»* (*би-сеара*, בִּשְׂעָרָה) (Иов 9:17). И все это указывает на суровость суда. Так же и в стихе: *«потому что море все более и более бушует»* (Йона 1:11).

Пункт 23

Счет омера. Рабби Шимон бар Йохай, мир ему, объяснил в «Тиккуней Зоар» (Тиккун 19, лист 37а), что Малхут называется счетом омера, так как в ней отсчитывают семь дней, которые составляют *«семь полных недель…»* (Ваикра 23:15) — всего сорок девять дней. И исходя из этого представляется, что она называется также менорой, когда светят ее семь светильников, каждый из которых включает в себя еще семь светильников.

Пункт 24

«Книга» (*сефер*, סֵפֶר), «счет» (*сфар*, סְפָר) и «повествование» (*сипур*, סִפּוּר; по другому варианту чтения — «исчисленное», *сафур*, סָפוּר). Основной смысл этих понятий мы уже разъяснили во «Вратах путей», в главе 1. Мы могли бы подробно привести и другие толкования помимо того, которое изложили там, однако то объяснение — чистейшая тонкая мука, и его дал сам рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в книге Зоар, как мы там и привели.

Пункт 25

Есть также «Книга жизни» (*сефер а-хаим*, סֵפֶר הַחַיִּים). Рабби Шимон бар Йохай, мир ему, объяснил в «Тиккуней Зоар» (Тиккун 18, лист 31а), что праведник [сфира Есод] со стороны Бины называется «Книгой жизни». Он пояснил, что Бина изливает жизнь, которая поступает в нее сверху от Хохмы, из источника жизни; далее они изливают эту жизнь праведнику, и там она обретает раскрытое существование — подобно тому, что обретает четкие очертания в книге посредством письма. Поэтому праведник, принимая жизнь от Бины, называется «Книгой жизни».

Пункт 26

Кроме того, есть «Свиток Торы» (*сефер Тора*, סֵפֶר תּוֹרָה) — это Тиферет. Он называется свитком Торы потому, что включает в себя все 613 заповедей — 248 предписывающих заповедей со стороны Гдулы [Хеседа] и 365 [запрещающих] со стороны Гвуры; и поскольку он очерчивает их границы и объединяет их в себе самом, он называется свитком Торы. Чертог же его находится в Бине. Так разъяснено в книге Зоар (глава Шлах, лист 164а) в толковании стиха: *«Крепкая башня — имя Г-спода»* (Мишлей 18:10). И из этого внутреннего чертога он выходит и соединяется внутри нее (то есть в Общине Израэля — Малхут), как написано: *«Потому оставит человек отца своего и мать свою и прилепится к жене своей»* (Берешит 2:24). А рабби Моше объяснил, что сфира Ход называется *«Книгой войн Г-сподних»* (Бемидбар 21:14), поскольку от нее со стороны Гвуры исходят войны. На этом с помощью Твердыни Израэля завершен раздел буквы самэх. А теперь с помощью Небес мы начнем разъяснение словарных статей на букву айн.

Глава 16: Айн

Пункт 1

«Облако» (*ав*, עָב) — это Хесед, ведь и гематрия слова *хесед* (חֶסֶד = 72) равна числу 72 (**ע״ב**). На это намекает стих: *«Вот, Я приду к тебе в гуще облака»* (Шмот 19:9), — и это

сила и то, что выделяет из Себя Имя АБ. О нем же сказано: *«Вот, Г-сподь восседает на легком облаке»* (Йешаяу 19:1), где со словом *ав* соединено слово «легкое» (*каль*, **קַל**). Таким образом, АБ — это Хесед, когда он проявляется в семидесяти двух мостах, как известно.

Пункт 2

«Раб» (*эвед*, **עֶבֶד**) — так называется Малхут. Так объясняется и в книге Зоар, в главе Кдошим (лист 86а), что высший Давид назван рабом в стихе: *«…и раб Мой, которого Я избрал»* (Йешаяу 43:10). А в «Тиккуней Зоар» сказано, что всякое выражение рабства (*авдут*, **עַבְדוּת**) и служения (*авода*, **עֲבוֹדָה**) указывает на раба — то есть на Метатрона, который и трудится в служении, и сам является рабом. И с его стороны человек должен делать себя подобным рабу.

Пункт 3

«Служение левитов» (*аводат а-левиим*, **עֲבוֹדַת הַלְוִיִם**). В книге Зоар, в главе Пкудей (лист 221б), объясняется, что Бина называется «служением левитов» в аспекте песни, как сказано: *«И будет служить левит — он [Ему]»* (Бемидбар 18:23), — о чем мы уже говорили во «Вратах сущности и управления». Там же приводится и другое толкование: Малхут называется «служением левитов», поскольку левиты носили Скинию (Мишкан) на плечах с места на место (см. «Зоар Хадаш», глава Хукат, лист 60б, где разъясняется, что Малхут именуется «служением» — *авода*, **עֲבוֹדָה**).

Пункт 4

«Круглая» (*агула*, **עֲגוּלָה**) — так называется Бина, поскольку она подобна кругу, который невозможно ухватить [и постичь], в отличие от расположенного внизу строения [семи нижних сфирот], где постижение, если можно так выразиться, возможно. А когда она восседает над своими сыновьями, она становится «четырехугольной» (*мерубаат*, **מְרוּבַּעַת**), то есть покоящейся над ними: ведь слово «покоящаяся» (*ровецет*, **רוֹבֶצֶת**, ср. Дварим 22:6) в арамейском переводе (Таргуме) передается как *ревиа* (**רְבִיעָא**, от одного корня со словом «четыре»). Так мы объясняли и выше, в статье «Афарсемон»: поднимаясь ввысь, она круглая, как замкнутая буква самэх; но внизу, над своими сыновьями, она подобна четырехугольной букве мэм, что указывает на излияние изобилия и на то, что мать покоится на гнезде, осеняя своих птенцов.

Пункт 5

«Телец» (*эгель*, **עֵגֶל**), как мне представляется, относится к стороне Гвуры, подобно быку (*шор*, **שׁוֹר**). А «телица» (*эгла*, **עֶגְלָה**) — это Малхут со стороны суда. Впрочем, эти

названия могут указывать и на близкие к ним силы суда.

Пункт 6

Ад — «до», «вечность», «свидетель» (**עַד**). В книге Зоар, в главе Ваехи (лист 247б), объясняется, что Малхут называется *ад* как тогда, когда она соединяется в единении с Тиферет, так и тогда, когда она находится внизу на своем месте. Возможно, причина в том, что «до нее» (*адея*, **עָדֶיהָ**) доходит Ацилут и дальше не идет, так как она — предел ступеней. Когда же она поднимается ввысь в единении со своим супругом, она также называется *ад*; об этом там и сказано: «И эта *ад* и наверху тоже так зовется». Причина в том, что тогда слово *ад* понимается в значении слова *эда* (**עֵדָה** — «собрание», «свидетельница», а также «украшение»), и потому она всегда называется *ад*. Отчасти из сказанного там следует, что именем *ад* называется также Бина; но возможно, это относится и к Малхут, когда она пребывает вместе с Тиферет, — что выражено возвышением букв айн и далет (**ע"ד**), образующих слово «свидетель» (*эд*). А в главе Берешит объясняется, что Есод тоже называется *ад*. Возможно, по двум причинам, которые мы уже приводили: либо потому, что это место, «до которого» (*адав*, **עָדָיו**) доходил Ацилут вначале, до уменьшения [луны]; либо потому, что до него доходит Ацилут мужского мира, а от него и ниже начинается женский мир. Ведь Бина — это мужской мир, как разъясняется в книге Зоар, в главе Ваехи (лист 246а), и от Есода и выше всё относится к мужскому началу (захар). Либо же потому, что через него совершается единение, то есть «свидетельство» (*эд*), как мы уже объяснили.

Пункт 7

«Община», «собрание» (*эда*, **עֵדָה**). В книге Зоар, в главе Ваеце (лист 155б), объясняется, что *эда* — это Малхут. Причина в том, что в ней собираются и сходятся (*митваадим*, **מִתְוַועֲדִים**, от того же корня, что и *эда*) юг, север и восток — то есть Хесед, Гвура и Тиферет — в процессе единения. Так же там истолкован и стих: *«…и свидетельствам Моим этим научу их»* (Теилим 132:12), — что слово «свидетельствам Моим» (*эдотай*, **עֵדוֹתַי**) происходит от слова «община» (*эда*).

Пункт 8

«Свидетельство» (*эдут*, **עֵדוּת**) означает единение: не читай *эдут* («свидетельство»), а читай [переставив буквы] *деот* (**דֵּעוֹת** — «познания», мн. ч. от *даат*). Это Тиферет и Праведник [Есод]: оба они называются «познаниями» (*деот*) в смысле соединения. Праведник служит связующим свидетельством между Тиферет и Малхут, а Тиферет — между Хохмой и Биной; мы уже подробно разбирали это во «Вратах о том, является ли Эйн Соф Кетером». А в книге Зоар, в главе Пкудей (лист 221б), объясняется, что буквы

йод и хэй (**י״ה**, Имя ЙА) — это «свидетельство», и ими поддерживается существование всех миров, согласно стиху: *«Ведь в ЙА Г-сподь — твердыня вечная [букв. миров]»* (Йешаяу 26:4). Возможно, смысл в том, что через них возникает само «свидетельство» — то есть Даат, представляющий собой букву вав (**ו**): Аба и Има — это буквы йод и хэй, а вместе с ним они составляют сочетание йод, хэй, вав (**יה״ו**).

Пункт 9

«Эден» (*Эден*, **עֵדֶן** — также «наслаждение», «нега»). Существует много ступеней, называемых Эденом, и рабби Шимон бар Йохай, мир ему, разъяснил их в «Тиккуней Зоар». Однако он прямо указал, что главный и наиболее точный по смыслу Эден — это высший Кетер, тогда как остальные места называются так лишь иносказательно (в переносном смысле). Вот его слова в «Тиккуней Зоар» (Предисловие, лист 11а): «И нет Эдена, кроме высшего Кетера, который сокровенен и скрыт, и потому о нем сказано: *„Глаз не видел Б-га, кроме Тебя“* (Йешаяу 64:3)». До сих пор его слова. Обрати внимание, что он выразился в форме исключения: «И нет Эдена, кроме…». И нельзя сказать, что слова «нет Эдена» относятся лишь к обсуждаемому здесь частному случаю — подобно талмудическому обороту «когда мы так говорим [то имеем в виду лишь данный случай]». Это видно из того, что он подробно развивает эту мысль, доказывая, что имя Эден в полном смысле применимо только к Кетеру: ведь об Эдене сказано: *«Глаз не видел Б-га, кроме Тебя»* (Йешаяу 64:3), — а раз так, имя Эден подходит только высшему Кетеру, который сокровенен, скрыт и совершенно непостижим. А смысл слов *«Глаз не видел, ЭЛОКИМ, кроме Тебя»* в том, что Имя ЭЛОКИМ здесь означает Бину, и никто, кроме Бины, не способен созерцать этот «глаз» (*айн*, **עַיִן**). В переносном же смысле Эденом называются Хохма и Бина, причем к Хохме это название подходит больше, чем к Бине.

Вот что говорит рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в «Тиккуней Зоар» (Тиккун 55, лист 85а): «*„И река выходит из Эдена…“* (Берешит 2:10). Есть Эден и есть Эден; это то, о чем написано: *„…и из потока сладостей Твоих Ты напоишь их“* (Теилим 36:9). „Сладостей Твоих“ (*аданеха*, **עֲדָנֶיךָ** — букв. „Эденов Твоих“) — это, несомненно, высший Эден, высший Кетер; а нижний Эден — это буква йод (**י**) [Хохма]. И есть еще один Эден внизу — это высшая Има [Бина]; она является Эденом по отношению к реке, которая ниже ее, и это то, о чем написано: *„И река выходит из Эдена, чтобы орошать [сад]“* (Берешит 2:10)». До сих пор его слова по нашему вопросу. Он выразился очень точно, сказав: «Есть Эден и есть Эден». Поскольку Писание говорит во множественном числе — *«поток Эденов [сладостей] Твоих»*, а согласно принятому правилу подлинный Эден — это только высший Кетер, как объяснено выше, поэтому он и сказал: «Есть Эден и есть Эден», то есть существуют разные уровни Эдена, но не все они равны. И он подчеркнул это тем, что употребил оборот «это то, о чем написано» (*ада ху дихтив*, **הה״ד**), а не сказал просто

«как написано» (*дихтив*, **דִּכְתִיב**), как он делает обычно. Ведь словами «это то, о чем написано» он хотел сказать: благодаря этому введению становится понятной форма множественного числа в словах *«и из потока сладостей [Эденов] Твоих»* (**עֲדָנֶיךָ**).

Далее он говорит: «Несомненно, высший Эден и т. д.» — то есть относительно высшего Кетера нет сомнений, что он является Эденом, поскольку это и есть истинный Эден. И он намеренно назвал его «высшим Кетером»: ведь Кетер, безусловно, называется не просто Эденом, а — раз мы видим, что он именуется «высшим Кетером», — то и называть его следует «высшим Эденом». А раз так, из этого следует, что ниже него есть другой Эден, который не называется «высшим». Поэтому он и сказал: «Нижний Эден — это буква йод (**י**)», — то есть поскольку существует высший Эден, то нижним Эденом должна быть Хохма. Но поскольку перед ним встал вопрос: ведь имя Эден указывает на полную сокровенность, как видно из стиха *«Глаз не видел Б-га, кроме Тебя»* (Йешаяу 64:3), — поэтому он сказал: «...это буква йод», желая пояснить, что и Хохма тоже скрыта, так как даже намекающая на нее буква — йод — непостижима и сокровенна.

Далее сказано: «И есть [еще один] Эден» — то есть существует третий Эден, который уже не является Эденом сам по себе, по своей собственной сущности, но называется Эденом по отношению к реке, которая черпает в нем наслаждение (*митаден*, **הַמִּתְעַדֵּן**) и выходит из него. Об этом и сказано: «И есть Эден внизу — это высшая Има»: сама по себе она не является Эденом, но становится Эденом по отношению к реке, которая наслаждается ею и исходит из нее. И он приводит стих: *«И река выходит из Эдена»* (Берешит 2:10), имея в виду, что согласно этому толкованию Тиферет — это река, выходящая из Бины. И хотя слово «Эден» по отношению к Бине не вполне точно, зато совершенно точно выражение «река выходит» — то есть исходит непосредственно из Бины, так как выходит она именно из Бины. Общий вывод из этих речений таков: главный Эден — это высший Кетер, к Хохме это имя относится отчасти, а к Бине — лишь с большой натяжкой, и она называется Эденом только постольку, поскольку река черпает в ней наслаждение. А в главе Ваехи (лист 247б), при разборе стиха *«Благословения отца твоего...»* (Берешит 49:26), слово «Эден» объясняется иначе.

Вот слова Зоара: «Что значит „из Эдена“ (*ме-Эден*, **מֵעֵדֶן**)? Всякий раз, когда все органы пребывают в единой связи и находятся в сладостном наслаждении (*бе-идуна*, **בְּעִידוּנָא**) от взаимного стремления — от самой главы наверху и донизу, — все они от своего наслаждения и стремления изливают в него [изобилие], и образуется река, которая течет и выходит поистине из Эдена [наслаждения]». До сих пор его слова. Но в сущности всё это сводится к одному: сам по себе Эден всегда находится наверху. Если же слово «Эден» употребляется внизу, то ни одна отдельная сфира внизу не называется Эденом; лишь когда все сфирот соединяются друг с другом в единении — от высшей главы, то есть Бины, и до самого низа, — это состояние называется Эденом. Смысл в том, что они не сами по

себе являются Эденом, а называются так потому, что сами наполняются наслаждением (*митадним*, **מִתְעַדְּנִים**), питаясь от главы, то есть от Бины; и более того, именно это прямо следует из самой формулировки Зоара.

Пункт 10

Эдна — «нега», «обновление» (**עֶדְנָה**) — это Малхут, когда она наполняется изобилием и благоволением от высшего Эдена; и слово *эдна* раскладывается как «Эден буквы хэй» (**עֶדֶן ה**). А Сара, поскольку на нее притянулось обновление (*эдна*) от этой высшей ступени *Эдна*, сказала: *«После того как я увяла, было мне обновление [эдна]»* (Берешит 18:12). При этом Писание точно употребило глагол *хайта* (**הָיְתָה** — «была») в женском роде. На эту же тонкость указано в книге Зоар (глава Шлах, лист 170б, см. там). Так же рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в главе Хукат (лист 182б) истолковал стих: *«И восхвалил я [мертвых, которые уже умерли, более живых], которые еще [адена] живы»* (Коэлет 4:2), — объяснив, что слово *адена* означает Малхут: Эден женского начала (некевы), представленного буквой хэй.

Пункт 11

«Прощающий преступление» (*овер аль паша*, **עוֹבֵר עַל פֶּשַׁע**, Миха 7:18). Рабби Моше объяснил, что это свойство относится к Тиферет, а причина в том, что он прощает преступление силой милосердия, подобно отцу, милосердному к сыновьям.

Пункт 12

Есть также выражение «проходящий среди исчисленных» (*овер аль а-пкудим*, **עוֹבֵר עַל הַפְּקוּדִים**, Шмот 30:13). В «Тиккуней Зоар» («Тиккуней Зоар Хадаш», лист 111а) объясняется, что Нецах и Ход называются «исчисленными» (*пкудим*), а Есод «проходит над ними» (*овер алейхен*), как разъяснено во «Вратах Ацилута», в главе 4. Таким образом, Есод называется так со стороны того своего уровня, которым он возвышается над ними.

Пункт 13

«Всесожжение» (*ола*, **עוֹלָה** — букв. «восходящая»). Так называется Малхут, когда она со своего места получает [свет], поднимаясь по ступеням лестницы ступень за ступенью, пока не взойдет до Тиферет, чтобы соединиться со своим супругом, а оттуда они оба возвышаются к Бине, так как там их дом. И когда они совершают эти переходы, она называется *ола* («восходящая» / «жертва всесожжения»). Поэтому жертва всесожжения целиком посвящается Г-споду, и у посторонних сил нет в ней совершенно никакой доли. По этой же причине об утренней жертве всесожжения — постоянном всесожжении (*олат а-тамид*) — сказано: *«Это всесожжение [на костре на жертвеннике всю ночь до*

утра]» (Ваикра 6:2): коль скоро она взошла (*альта*, **עָלְתָה**), она уже никоим образом не спускается вниз. В отличие от этого, в очистительной жертве за грех (*хатат*) есть нисхождение, как сказано: *«И сошел он, совершив жертву за грех…»* (Ваикра 9:22); жертва же *ола* всегда только восходит. Таковы слова рабби Шимона бар Йохая, мир ему, в Раайа Мехемна (глава Пинхас, листы 247 и 256б).

Однако в книге Зоар, в главе Ноах (лист 70а), на первый взгляд сказано, что *ола* относится к Тиферет, поскольку там говорится так: «Жертва всесожжения (*ола*) возносится как мужское начало (захар), а не как женское (Нуква), так как написано: *„… пусть принесет его — самца без порока“* (Ваикра 1:3)». [Зоар продолжает:] «Почему же тогда написано „огненная жертва“ (*ише*, **אִשֶּׁה** — в женском роде), ведь там должно было бы стоять слово „огонь“ (*эш*, **אֵשׁ**)? Но хотя жертва всесожжения (*ола*) приносится как мужское начало и возносится к его месту, Нуква не должна отделяться от него, и она названа этим именем, чтобы соединить одно с другим: ведь Нуква восходит к мужскому началу, чтобы соединиться с ним воедино и т. д.». До сих пор слова Зоара. В действительности здесь нет никакого противоречия, так как и там говорится, что *ола* — это Малхут, как объяснено выше в Раайа Мехемна.

Смысл же этого отрывка таков: если бы ты подумал, что *ола* указывает только на Тиферет, а не на Малхут, на том основании, что написано: *«…пусть принесет его — самца без порока»* (Ваикра 1:3), — то возник бы вопрос: почему тогда написано *ише* (в форме женского рода), когда следовало бы сказать *эш* (в форме мужского рода)? Поэтому несомненно, что хотя в жертву всесожжения приносится самец и возносится он к своему месту, то есть к Тиферет, тем не менее главный намек в слове *ола* относится к Малхут, которая восходит к месту мужского начала. И Зоар объясняет, что *ола* — это Малхут, восходящая к мужскому началу; а самец приносится для того, чтобы показать, что Малхут поднимается к мужскому началу, и в Писании прямо названо лишь мужское начало, поскольку оно является главным. Теперь оба высказывания полностью согласуются друг с другом.

Пункт 14

«Мир» (*олам*, **עוֹלָם**). Существует несколько миров, и они различаются по своему счету. Малхут называется «миром» (*олам*), и в Раайа Мехемна (глава Пинхас, лист 242а) объясняется, что слово *олам* [при чтении *элем*] означает «отрок» [слуга]. Причина в том, что либо она несет служение подобно отроку, либо это слово родственно слову *альма* (**עַלְמָה** — «юная дева»), так как она — прекрасная дева, ждущая соединения со своим супругом после избавления. А в книге Зоар, в главе Берешит (лист 58), написано, что слово *олам* без буквы вав (**עֹלָם**) относится к Малхут, — и возможно, по той самой причине, которую мы разъяснили. Есть также «мир» в Есоде, однако он называется не

просто «миром», а «миром душ» (нешамот), поскольку он представляет собой древо, с которого слетают души: ведь через него — то есть посредством единения — души слетают в Шхину. Некоторые же назвали его «средним миром» на том основании, что он занимает срединное, промежуточное положение между Тиферет и Малхут, но это несостоятельно. Тиферет некоторые назвали «миром строения» (*олам а-биньян*), и причина в том, что весь объем, который и определяется понятием «мир», как мы разъясним далее, сосредоточен в Тиферет: ведь он, как известно, объемлет шесть краев [шесть сфирот от Хеседа до Есода], и потому достойно называть его «миром».

Итак, существуют два главных мира: «этот мир» (*олам а-зэ*) [Малхут] и «грядущий мир» (*олам а-ба*), который представляет собой Бину. Так сказали и наши мудрецы, благословенна их память (Кидушин, лист 15а), о словах *«…и будет служить ему навек [ле-олам]»* (Шмот 21:6): «Это мир йовеля (юбилейного года)», — а это и есть Бина. При этом Бина называется «миром» только со стороны шести краев, которые скрыто заключены в ней.

Пункт 15

И она [Бина] называется «приходящим [грядущим] миром» (*олам а-ба*, **עוֹלָם הַבָּא**), что означает: «миром, который всегда приходит» — то есть изобилие которого никогда не задерживается, а непрестанно приходит. Именно поэтому сказано «приходящий» (*а-ба*, **הַבָּא**, в настоящем времени), а не «тот, который придет» (*ше-яво*, **שֶׁיָּבוֹא**). Малхут также называется «миром», включающим в себя семь светильников — семь сфирот, поскольку она вбирает в себя весь этот объем. Об этих двух мирах сказано: *«…от века и до века [букв. от мира и до мира]»* (Теилим 106:48); а между этими двумя мирами располагается связующий их срединный мир, который и представляет собой сами шесть краев, хотя Писание здесь отдельно не назвало его именем «мир». Малхут же называется «этим миром» (*олам а-зэ*, **עוֹלָם הַזֶּה**), потому что из-за наших прегрешений приток изобилия к ней порой прерывается. Из-за этого прерывания мы не можем назвать ее «непрестанно приходящим миром» (*олам а-ба*), ведь выражение *олам а-ба* указывает на отсутствие перерыва. Поскольку же Малхут подвержена перерывам [в получении света], она называется «этим миром» — что означает: в ней есть лишь то, что имеется перед нами сейчас, пока не смилуется Г-сподь и на нее снова не изольется изобилие. Впрочем, в «Тиккуней Зоар» (Тиккун 22, лист 62а) рабби Шимон бар Йохай, мир ему, объяснил, что «грядущим миром» (*олам а-ба*) называется Тиферет.

Вот его слова: «Буквы вав и хэй (**ו״ה**) — это два дитяти, и это „этот мир“ и „грядущий мир“: вав — грядущий мир, который является долгим миром, а хэй — этот мир, который не является долгим». До сих пор его слова. Мы же можем сказать, что в основе своей

«грядущий мир» — это Бина, а называется она так со стороны того своего свойства, которым она протягивает поток (реку), чтобы орошать насаждения в саду.

Пункт 16

А эта река и есть буква вав (ו) [Тиферет], то есть «долгий мир», и называется он так в силу своей связи с Биной, поскольку исходит из нее. Некоторые называют Бину «миром жизни» (*олам а-хаим*), так как она принимает высшую жизнь, заключенную в Хохме, и изливает ее вниз по путям жизни. Согласно этому, она называется данным именем только тогда, когда изливает силу жизни от Хохмы. Другие назвали ее «миром разума» (*олам а-сехель*): ведь она именуется миром разума, когда принимает силу разума от Высшего Разума — то есть от Хохмы, близкой к Кетеру, как мы еще разъясним. Иные же назвали Хохму «миром сокровенности» (*олам а-хеэлем*), поскольку [шесть] краев существуют в ней как тончайшие сущности, и потому ее назвали «миром сокровенности». Согласно этому, Хохма называется «миром сокровенности» лишь тогда, когда эти тончайшие сущности в ней начинают скрыто проявляться; и тем не менее даже при этом она именуется «миром сокровенности».

Пункт 17

«Глубина» (*омек*, **עוֹמֶק**). Автор книги «Сефер Йецира» назвал все сфирот «глубинами» (*амаким*, **עֲמָקִים**), как мы уже объясняли во «Вратах о том, является ли Эйн Соф Кетером», и там мы разъяснили причину этого.

Пункт 18

«Омер» (*омер*, **עוֹמֶר** — мера сыпучих тел, а также «сноп»). Рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в «Тиккуней Зоар» (Тиккун 19, лист 37а) назвал Бину именем *омер*. Вот его слова: «*„И отмерили они омером…“* (Шмот 16:18) — это высшая Шхина [Бина], которая составляет омер на каждую голову [*гульголет*, ср. Шмот 16:16], то есть череп главы (*гульгольта де-рейша*)». До сих пор его слова.

Пункт 19

Слово же *омер* происходит от понятия «вязание снопов» (*имур*, **עִימוּר**), что означает собирание и связывание воедино. Ведь именно Бина собирает в сноп (*омерет*, **עוֹמֶרֶת**) и связывает три первые сфиры внутри себя; это и есть «череп» (*гульголет*), поскольку три первые сфиры называются черепом. Таким образом, Бина называется *омер* потому, что она собирает и связывает воедино три первые сфиры.

Пункт 20

«Птица» (*оф*, **עוֹף**). В «Тиккуней Зоар» объясняется, что Есод называется «птицей небесной» (*оф а-шамаим*), поскольку он является птицей для Тиферет (которая именуется «небесами», *шамаим*); имеется в виду птица, которая парит и служит Тиферет. А Метатрон — это птица для Малхут, служащая под ее началом: каково отношение Малхут к Тиферет, таково же и отношение Метатрона к Малхут.

Пункт 21

«Молодой олень» (*офер*, **עוֹפֶר**, ср. Шир а-Ширим 2:9) — так называется Тиферет, как разъяснено в книге Зоар, в главе Берешит (лист 49а). По-видимому, он называется *офер* тогда, когда питается от двух высших оленей — Гдулы [Хеседа] и Гвуры — и усиливает силу суда: ведь и Малхут с его стороны называется «прахом» (*афар*, **עָפָר** — те же буквы без вав), как разъяснено там же, что она именуется прахом в аспекте [своего нижнего уровня], о чем мы скажем в соответствующей статье.

Пункт 22

«Творящий чудо» (*осэ феле*, **עוֹשֵׂה פֶלְא**, Шмот 15:11) — так называется Тиферет со стороны Кетера, который именуется «чудом» (*пеле*, **פֶּלְא**), что при перестановке букв составляет слово *алеф* (**אֶלֶף**), как разъяснено в соответствующих статьях. Так это объясняется в «Тиккуней Зоар», и всякое свершение чуда происходит через него [Тиферет].

Пункт 23

«Сильный», «суровый» (*аз*, **עַז**) — так называется Гвура, суровое (*аза*, **הָעַזָּה**) свойство суда. Так объяснено в книге Зоар, в главе Ваехи (лист 240а), на основе стиха: *«…и из сильного вышло сладкое»* (Шофтим 14:14).

Пункт 24

«Мощь» (*оз*, **עוֹז**) — это Тиферет. Так истолковали наши мудрецы, благословенна их память (Звахим, лист 116а): «И нет иной „мощи“ (*оз*), кроме Торы», — а это Письменная Тора, Тиферет. По-видимому, он называется *оз* тогда, когда включает в себя семьдесят (буква айн, **ע** = 70) ветвей и семь (буква зайн, **ז** = 7) сфирот. А в «Тиккуней Зоар» («Тиккуней Зоар Хадаш», лист 119а) объясняется, что «мощь Его» (*узо*, **עֻזּוֹ**) — это Шхина, высшая Има, то есть Бина, и о ней сказано: *«[Поклялся Г-сподь десницею Своею] и мышцею мощи Своей»* (Йешаяу 62:8). Ведь Гвура — это ее рука (мышца), и именно о ней в молитве говорится: «И Шхина мощи Его — в горних высотах», смотри там.

Пункт 25

«Венец» (*атара*, **עֲטָרָה**). Малхут называется венцом (атарой), но именуется она так лишь тогда, когда восходит до Кетера и становится там венцом на главе своего супруга — *«венцом великолепия [Тиферет]»* (Йешаяу 62:3), а также венцом на главе каждого праведника [и Есода] и коронкой (*тага*) над буквами свитка Торы. Мы подробно остановимся на объяснении этого во «Вратах букв», при разборе буквы зайн (см. Предисловие к «Тиккуней Зоар», лист 10б). «Глаз» (*айн*, **עַיִן**) представляет собой совокупность нескольких сфирот, соединенных вместе (см. всё это в «Тиккуней Зоар», Тиккун 4, лист 18б). Каким образом? Веки глаза, которые открываются и закрываются, — это Нецах и Ход. Сам глаз — это Гдула [Хесед], Гвура и Тиферет, то есть три цвета, окружающие зрачок: белый, красный и зеленый [золотисто-желтый]. Зрачок (*бат айн*) — это Малхут, а большой зрачок — это Бина. Свет же в зрачке глаза — это буква йод (**י**) от Хохмы при посредстве высшего Кетера.

Таким образом, весь этот состав образуется здесь из соединения сфирот. А в Раайа Мехемна (глава Пинхас, лист 256б) объясняется, что она [Малхут] называется «глазом» с правой стороны. Можно сказать, что она включает в себя все эти свойства со стороны Гдулы [Хеседа], и причина в том, что именно там коренится зрение, как будет разъяснено далее. Поэтому о Малхут сказано: *«[Я помню тебе преданность юности твоей,] любовь невесты твоей [букв. включенности твоей]»* (Ирмеяу 2:2) — где слово *келулотаих* (**כְּלוּלוֹתַיִךְ**) указывает на эту совокупность (*клалут*, **כְּלָלוּת**) с правой стороны, от которой пробуждается любовь. И потому сказано: *«Пленила ты сердце мое одним взглядом глаз твоих [букв. одним из глаз твоих]…»* (Шир а-Ширим 4:9). Рабби Моше объяснил, что слова *«…глазом к глазу [увидят, как возвращается Г-сподь в Цион]»* (Йешаяу 52:8) означают Тиферет и Малхут, так как оба они называются «глазом»; и возможно, это происходит благодаря тому, что оба они включают в себя указанные свойства. Вместе с тем из книги Зоар, в главе Мишпатим (лист 122б), следует, что глаза относятся к Гвуре, поскольку там сказано: «Когда Гвура распространяется и глаза пылают и т. д.», как мы приводили это во «Вратах сущности и управления». Некоторые же объясняли, что «глаза» — это Хохма и Бина, а другие относили их к Гдуле и Гвуре; есть также несколько мест в книге Зоар, из которых видно, что это Нецах и Ход, и мы не станем здесь вдаваться в подробности. Над всеми же глазами есть один Глаз, у которого нет век и который никогда не закрывается, — это Кетер. В Идре он называется «провидением над всем» (*ашгахута де-хола*), и он изливает милосердие во все нижние глаза. А в «Тиккуней Зоар» сказано, что Малхут, когда она включает в себя упомянутые цвета, называется «источником воды» (*эйн а-маим*, **עֵין הַמַּיִם** — то же написание, что и «глаз»), который не иссякает.

Пункт 26

«Мрак» (*эйфата*, **עֵיפָתָה**, ср. Иов 10:22). Рабби Моше объяснил, что Малхут иногда называется *«страной мрака»* (Иов 10:22) со стороны Гвуры, и сам смысл этого выражения свидетельствует об этом.

Пункт 27

«Город» (*ир*, **עִיר**). Существуют два города: верхний город — это Бина, Высший Йерушалаим; и нижний город — это Город Давида, Нижний Йерушалаим, то есть Малхут. По-видимому, она называется «городом» со всем тем устройством, которое заключено в ее стенах, как мы объясняли во «Вратах устройства миров»: там есть центральная точка — точка Храма, а вокруг этой точки расположено множество палат, дворов, домов и стен, как мы подробно описали там.

Пункт 28

«Эрув» (*эрув*, **עֵירוּב** — объединение владений для переноса предметов в Шаббат). В «Тиккуней Зоар» (Тиккун 24, лист 67а) объясняется, что Тиферет называется *эрувом*, потому что посредством него объединяют владения (*меарвин*, **מְעָרְבִין**) и переносят [изобилие] из дома в дом — а именно из верхнего дома, Бины, в нижний дом, Малхут. Тиферет объединяет и связывает их воедино, и это называется *эрув*.

Пункт 29

«Над АВАЯ» (*аль АВАЯ*, **עַל יהוה**). В книге Зоар, в главе Ахарей Мот (лист 79б), объясняется, что три первые сфиры называются «над АВАЯ», поскольку они находятся выше Тиферет [носящего Имя АВАЯ]. Именно поэтому Хана, зная, что рождение сыновей зависит от высшей судьбы (*мазаля*), молилась «над АВАЯ». Об этом и говорит Писание: *«И молилась она Г-споду [букв. над Г-сподом, аль АВАЯ]…»* (Шмуэль I, 1:10), а затем воздала хвалу тому высшему месту, откуда ей было ниспослано рождение сына.

Пункт 30

«Над небесами» (*аль шамаим*, **עַל שָׁמַיִם**) — это Гдула [Хесед] и Гвура, которые находятся выше «небес» (*шамаим*), то есть выше Тиферет. Так разъяснено в книге Зоар, в главе Ваикра (лист 77а), и мы уже приводили эти слова и разбирали их в статье «Ме-аль шамаим» («Свыше небес»).

Пункт 31

«Над всеми водами» (*аль коль маим*, **עַל כָּל מַיִם**, ср. Йешаяу 32:20) — это Бина. Так объясняется в книге Зоар, в главе Шмот (лист 6а). Называется же она так потому, что

возвышается «над всеми водами» — то есть стоит выше всего строения [семи нижних сфирот] и даже выше Хеседа [олицетворяющего воды].

Пункт 32

«Причина причин» (*илат а-илот*, **עִלַּת הָעִלּוֹת**). Мы уже разъяснили это понятие во «Вратах о том, является ли Эйн Соф Кетером»: существует различие между «Причиной причин» (*илат а-илот*) и «Причиной над всеми причинами» (*илат аль коль а-илот*, **עִלַּת עַל כָּל הָעִלּוֹת**).

Пункт 33

«Столп огненный и облачный» (*амуд а-эш ве-а-анан*, **עַמּוּד הָאֵשׁ וְהֶעָנָן**, ср. Шмот 14:24) — это Шхина. Когда она питается от Хеседа в свойстве дня, она называется «столпом облачным» (*амуд а-анан*), поскольку облако — со стороны Хеседа. А когда она питается от Гвуры, именуемой свойством ночи, она называется «столпом огненным» (*амуд а-эш*). Нецах и Ход называются *«столпами мраморными»* (*амудей шеш*, **עַמּוּדֵי שֵׁשׁ**, Шир а-Ширим 5:15) по той причине, что в них заключено число «шесть» (*шеш*, **שֵׁשׁ**): ведь говорят «Нецах нецахим» [один Нецах и два во множественном числе — три] и «Ход одот» [еще три, а вместе шесть], как мы разъяснили в статье «Нецах». Они же соответствуют и тем двум столпам, которые воздвиг царь Шломо, мир ему, в Храме: оба они — Яхин и Боаз — указывают на Нецах и Ход. Кроме того, они называются и просто «столпами» (*амудим*).

Пункт 34

«Чистая шерсть» [ср. Даниэль 7:9] — так называется Хесед, поскольку она воплощает белизну.

Пункт 35

«Виноград». Ягоды винограда означают шесть сфирот, то есть шесть концов: в них хранится вино, сберегаемое с шести дней творения, а сами они и есть эти шесть дней. При этом бывает виноград белый, бывает красный, а бывает черный. Когда ягоды питаются от Хеседа, они белые; увидеть их во сне — к добру, поскольку они указывают на Хесед. Когда же они питаются от Гвуры, они красные; и если человек ел их [во сне], это для него благоприятный знак, так как он смирил суд, победил и отменил его. А черные указывают на суровость суда, выражая черноту, заключенную в Гвуре; так это объяснено в «Зоар Хадаш» на Шир а-Ширим. В главе же Насо (лист 127а) сказано, что виноград относится к Малхут. Это можно пояснить так: поскольку слово *анавим* — «виноград, виноградины» (**עֲנָבִים**) стоит во множественном числе, оно означает шесть концов внутри Малхут,

которыми она принимает изливающееся на нее высшее вино. Суд же бывает мягким [добрым] и жестким, и в этом состоит различие между красным и белым виноградом (как сказано в книге Зоар, глава Трума, лист 144а).

Пункт 36

«Отрада» (*онег*, עֹנֶג). Рабби Шимон бар Йохай, мир ему, объяснил в «Тиккуней Зоар» (Тиккун 55, лист 85б), что это общность трех Шаббатов, то есть Бины, Тиферет и Малхут. Само это слово образовано начальными буквами слов *Эден* (עֵדֶן), *нахар* — «река» (נָהָר) и *ган* — «сад» (גַּן). Он разъяснил, что Эден — это Бина вместе с Хохмой и заключенным в них Кетером; «река» — это Тиферет, то есть река, выходящая из Эдена и орошающая «сад» [ср. Берешит 2:10], который есть Малхут. На все это и указывает слово *онег*. А в книге Зоар, глава Эмор (лист 94а), объясняется, что отрада и наслаждение пребывают в Бине, и именно это точно выражено в стихе: *«И наслаждайся Г-сподом…»* (Теилим 37:4) — то есть Биной. Можно также сказать, что Бина называется отрадой (*онег*) тогда, когда внутри нее скрыты Тиферет и Малхут.

Пункт 37

«Смирение» — означает Тиферет в качестве скрытого Даат, который служит колесницей нашего учителя Моше, мир ему; о нем сказано: *«И человек Моше был очень смиренным…»* (Бемидбар 12:3). А слова наших мудрецов, благословенна их память (в мидраше Шир а-Ширим Раба, глава 1): «То, что мудрость сделала венцом для своей головы, смирение сделало каблуком для своей подошвы…» — объясняются так: Малхут со стороны левой линии называется страхом, а со стороны правой линии называется мудростью (Хохмой). Поскольку со своей стороны она усиливает левую линию над правой, сказано: *«Начало мудрости — страх пред Г-сподом…»* (Теилим 111:10), ведь с точки зрения этого свойства страх всегда берет верх. И все же она служит пятой [каблуком] и престолом для своего мужа, который называется смиренным в аспекте Даат. А так как порой она становится «венцом мужа своего» [Мишлей 12:4], мудрецы сказали, что на уровне смирения он всегда остается венцом над ней — то есть в качестве Даат, который поднимается до самого Кетера (см. в «Тиккуней Зоар Хадаш», лист 137, где сказано дословно: «И потому: *„Пята [награда] смирения — страх пред Г-сподом…“* (Мишлей 22:4)»; см. там же и в Предисловии [к книге Зоар], лист 8а).

Пункт 38

«Бедняк». Есть «бедняк» и «бедная»: «бедняк» — это Есод, а «бедная» — Малхут. О Праведнике [Есоде] рабби Шимон бар Йохай, мир ему, сказал, что «у него нет ничего собственного», и потому оба они называются бедными. Некоторые недоумевают по поводу слов о том, что «у нее нет ничего от себя самой»; но я вижу здесь

[сомневающегося] человека, а [серьезного] возражения не вижу. Ведь подобно тому как луна представляет собой отполированное тело, не имеющее собственного света, кроме того, который она получает от солнца, так и Малхут не имеет света от самой себя, кроме того, который она получает от Тиферет: она заимствует у него свет и изливает его вниз. Если же кто-нибудь возразит: «Раз у нее нет собственного света, значит, у нее нет и своего действия; а в таком случае каким образом остальные сфирот состоят из десяти, ведь если у Малхут нет света, их оказывается только девять?» — на это мы ответим: когда исчезает свет луны, мы ведь не говорим, что само светило луны исчезло из мира, — это, несомненно, не так. Напротив, в полнолуние ее действия проявляются в полную силу, а в дни ущерба у нее тоже есть свое действие, но не такое сильное, как прежде, когда свет исходил от нее. Так же обстоит дело и с Малхут: сама сфира не упраздняется из-за уменьшения ее света и изобилия, а лишь убывает и скудеет ее свечение.

Тогда она остается подобной сапфиру: когда в него бьет солнечная искра, сам камень светит сильным светом; а когда этот свет и бьющая в него солнечная искра исчезают, камень от этого не упраздняется и не погружается в полную тьму. И если мы говорим о темноте в нем, то лишь ввиду отсутствия того прежнего великого света, а не потому, что у нее вовсе нет никакого света. Даже когда говорится, что «у нее нет ничего от себя самой», это означает, что у нее вовсе нет света от того потока, который прежде изливался на нее и благодаря которому сиял тот сильный свет. И все же ее действия не прекращаются, подобно луне, которая, как мы объяснили, не исчезает совсем; однако свет ее то убывает, то прибывает в зависимости от места и времени. И точно так же, как мы разъяснили это в отношении Малхут, которая названа «бедной», поскольку «у нее нет ничего от себя самой», следует понимать и сказанное о Есоде, который назван «бедняком», поскольку «у него нет ничего собственного».

Пункт 39

«Облако» — это Хесед. Рабби Шимон бар Йохай, мир ему, объяснил (в книге Зоар, глава Эмор, лист 103а, и в «Тиккуней Зоар», Тиккун 30, лист 72б), что Малхут со стороны Хеседа называется облаком. А семь Облаков славы представляли собой семь сфирот в Шхине; потому они и назывались «Облаками славы», что «слава» — это Малхут, как мы разъяснили в соответствующей статье.

Пункт 40

«Ветвь дерева праотцев» (*анаф эц авот*, **עֲנַף עֵץ אָבוֹת**; ср. Ваикра 23:40). Три праотца — Гдула, Гвура и Тиферет — называются «ветвью дерева праотцев», и потому мирт трехлистен в знак них троих. Следует знать, что когда они именуются «ветвью дерева праотцев», каждый из них включается в другого так, что в каждом присутствуют все трое. Вот почему требуются три ветви мирта, причем в каждом гнезде [узле на стебле] листья

должны расти по три — как указание на их равное единство и драгоценное взаимное сочетание. Основа же этой ветви находится в Тиферет, который объединяет их в себе и густо покрыт ими; так это объяснено в книге Зоар, глава Ваикра (лист 24а), и это же вытекает из самого смысла слов «дерево» и «ветвь».

Пункт 41

«Прах» (*афар*, עָפָר) — это свойство Малхут. Она называется прахом, поскольку такова суть стихии праха [земли] среди четырех высших стихий, как мы разъяснили в предыдущих вратах, и поскольку она приносит плоды подобно земному праху, рождающему плоды; так это объяснено в книге Зоар (глава Ваишлах, лист 170б). Некоторые относят слово «прах» также и к Бине. А в книге Зоар, в главе Насо (лист 125) и в главе Балак (лист 210б), разъясняется, что «прах» — это силы суда в Малхут в аспекте суда, представляющего собой ее низшую ступень и соответствующего нити голубой шерсти (*техелет*); это и есть прах, который находится внизу. И точно так же эти силы суда располагаются внизу, на самой нижней ступени, как там объяснено; следовательно, именно по этому свойству Малхут называется прахом. В главе же Берешит (лист 49а) сказано, что Малхут называется прахом (*афар*) тогда, когда она питается от Тиферет, именуемого *офер* — «молодой олень» (עוֹפֶר) [ср. Шир а-Ширим 2:9], — по-видимому, именно во время усиления стороны Гвуры.

Пункт 42

«Дерево». Есть много разных «деревьев», как мы сейчас разъясним, но «дерево» без уточнений — это Тиферет, согласно стиху: *«…ведь человек — дерево полевое…»* (Дварим 20:19). Иногда же он называется Древом жизни. Причина в том, что это дерево — древо Ацилута в целом — черпает жизнь от Хохмы. Так это объяснено во многих местах книги Зоар (см. главу Шмини, лист 40а и лист 41а), и в особенности в Раайа Мехемна (глава Мишпатим, лист 117а), где сказано дословно: «„Древо жизни“ — это Тиферет, а жизнь его — Хохма и Бина…». Так же это объясняется и в «Тиккуней Зоар». О нем сказано, что ствол его простирается на пятьсот лет пути: это пять сфирот, каждая из которых состоит из десяти, а десять раз по десять [в каждой из пяти] составляют пятьсот. А Есод называется «деревом, приятным [на вид]» [ср. Берешит 2:9], поскольку в нем сосредоточена красота всех видов [цветов], подобно тому как и Тиферет назван так от слова *пеэр* — «великолепие, краса» (פְּאֵר). Согласно этим толкованиям, они называются «приятными на вид» лишь постольку, поскольку в них заключены, раскрываются и видны цвета сфирот — будь то в Есоде или в Тиферет. Есть также «плодовое дерево» [Берешит 1:11] — это Малхут. Она называется плодовым деревом потому, что представляет собой древо, в котором находятся плоды и души (нешамот), изливающиеся в нее свыше; так это разъяснено в книге Зоар, глава Ваехи (лист 238а).

Кроме того, есть «Древо познания добра и зла» [Берешит 2:9], и рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в своих книгах иногда называет Малхут Древом познания добра и зла. Но не следует обманываться и думать, будто в самой Малхут, не дай Б-г, есть зло: это имя применяется к ней лишь переносно, потому что добро и зло располагаются ниже нее. Само же «Древо познания» — это Малхут, поскольку она есть древо, вступающее в единение с высшим Даат; а под ней находятся добро и зло: добро — это Метатрон, а зло — Самаэль. Так объяснил рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в «Тиккуней Зоар» (Тиккун 53, лист 85а, и в «Тиккуней Зоар Хадаш», лист 124а). Там же (в упомянутом месте «Зоар Хадаш») он разъяснил еще, что мир Брия также называется Древом познания добра и зла. Несомненно, в самом мире Брия вовсе нет зла, как мы разъяснили во «Вратах АБЕА», а относится к нему это название таким же образом, каким оно относится к Малхут. Иногда же это имя переносно прилагается к Малхут по другой причине — потому что она питается от «глубины добра» и «глубины зла» [ср. Сефер Йецира 1:5], то есть от Гдулы и Гвуры; так это разъяснено в книге Зоар, глава Берешит (лист 35а).

Далее, есть «дерево пересаженное» (*эц шатуль*, עֵץ שָׁתוּל) [ср. Теилим 1:3] и «дерево насажденное [укорененное]» (*эц натуа*, עֵץ נָטוּעַ). «Пересаженное» относится к стороне Метатрона, которому свойственны отрыв и водворение на место: иногда он отделен и оторван от святости, а иногда покоится на месте и соединен со святостью. Смысл этого в том, что порой у него есть свет свыше, а порой нет света свыше; иногда он находится в единении со Шхиной, а иногда нет, как мы объяснили во «Вратах АБЕА». Напротив, «дерево насажденное» — это Тиферет в аспекте непрерывности единения, о чем сказано: *«Я Г-сподь, это Мое Имя, и славы Моей не отдам иному…»* (Йешаяу 42:8). Поэтому он всегда прочно насажден и не подвержен пересадке, как Метатрон.

Пункт 43

«Печаль и скорбь». В книге Зоар, глава Ноах (лист 71а), сказано дословно: «*„Скорбь“* [Берешит 3:16–17, 5:29] — это уныние и гнев без свечения лика, когда меркнет луна и не находится благословений; *„в скорби“* — это сторона иного духа, удерживающего благословения от мира». Смысл этого в том, что когда недостает высшего света и изобилия, воцаряется суд и получают подпитку клипот, такое состояние называется скорбью.

Пункт 44

«Совет». Наши мудрецы, благословенна их память, сказали (Брахот 61а): «Почки дают совет». Смысл этого в том, что Нецах и Ход, представляющие собой «почки», как мы объяснили в посвященной им статье, наделяют советом Малхут. Так же разъясняется и в книге Зоар (глава Балак, лист 193б), что Нецах и Ход называются *«советами издалека»*

(Йешаяу 25:1). Причина в том, что они подают совет пророкам, а пророчество приходит не иначе как [через] Малхут. Поэтому мы говорим: подобно тому как они называются пророками, а само пророчество — это Малхут, так же они называются «советами» и «советниками», а Малхут — «советом».

Пункт 45

«Деревья шиттим [акации]». Рабби Моше объяснил, что Нецах и Ход называются «деревьями шиттим», поскольку они стоят, поддерживают строение и удерживают Мишкан [ср. Шмот 26:15]. Однако это толкование не обязательно.

Пункт 46

«Кость». В кости есть сторона, указывающая на милосердие, и сторона, указывающая на суд; и точно так же в плоти. Белизна кости указывает на милосердие, а ее твердость — на суд; в плоти же краснота указывает на суд, а ее мягкость на ощупь — на милосердие. Поэтому рабби Шимон бар Йохай, мир ему, относит к суду то одно, то другое. В «Тиккуней Зоар» (Тиккун 69, лист 105а) он говорит дословно: «*„Кость от костей моих“* (Берешит 2:23) — это буква йод (**י**) с буквой хэй (**ה**), а *„плоть от плоти моей“* (там же) — буква вав (**ו**) с буквой хэй». Здесь прямо сказано, что Хохма и Бина — буквы йод и хэй — несомненно, называются «костью от костей моих» в знак того, что обе они представляют собой большее милосердие, нежели Тиферет и Малхут, и потому он уподобил их кости по ее белизне. А Тиферет с Малхут — буквы вав и хэй — названы «плотью от плоти моей», поскольку они представляют собой суд, подобный красноте плоти. Можно также сказать, что подобно тому как плоть по своей природе покрывает кость, а кость облачается в плоть, так и Хохма с Биной облачаются в Тиферет и Малхут, а Тиферет и Малхут раскрывают тайну Хохмы и Бины. В другом же месте «Тиккуней Зоар» (Тиккун 65, лист 93а) сказано дословно: «Одно — от доброго начала, а другое — от дурного начала: одно — со стороны крепкой кости, жесткого суда, а другое — со стороны плоти, и оттуда происходят мягкосердечные; те же, кто от кости, — жестоковыйные. И о жене, взятой от кости, сказал Бен Сира: „Кость, что выпала на твою долю, — грызи ее…“». Здесь он явно поменял свойства местами, сказав, что со стороны кости — суровый суд, а со стороны плоти — милосердие. А в Раайа Мехемна (глава Ки Теце, лист 281а) сказано дословно: «Он — „брат“ (*ах*, акроним **א״ח**): *асур ве-хавуш* — „связанный и узник“ (**אָסוּר וְחָבוּשׁ**), не имеющий права выкупить сам себя, так как она — буква далет (**ד**) [в слове „один“], сама кость „брата“. *„Костью от костей моих“* (Берешит 2:23) он назвал ее по отношению к себе на черепе, где возлагается головной тфилин, а *„плотью от плоти моей“* (там же) назвал ее со стороны сердца».

Смысл этого ясен: со стороны черепа — места головного тфилин, то есть венца мозга (моаха), — он назвал ее костью, а со стороны сердца, то есть Бины, она называется плотью. В еще одном месте (Раайа Мехемна, глава Пинхас, лист 255б) сказано, что Малхут со стороны Хеседа называется «костью от костей моих», а со стороны Гвуры — «плотью от плоти моей». Суть же дела, как мы уже объяснили, в том, что в самом прообразе сменяются разные стороны сравнения, и на данный момент у нас нет для этого единого промежуточного согласования.

Пункт 47

«Сама сущность небес [букв. кость небес]» [ср. Шмот 24:10]. В упомянутом месте Раайа Мехемна рабби Шимон бар Йохай, мир ему, объяснил, что Малхут называется «костью небес» потому, что она взята от Тиферет, который именуется небесами, — то есть она «кость от небес». А рабби Моше разъяснил, что Нецах и Ход называются «твердью небес» по имени той мощи (*а-оцма*, הָעָצְמָה), которая приходит к ним от небес, так что они сами придают сущность [и опору] (*эцем*, עֶצֶם) всякой сущности, находящейся под ними. Однако основное толкование — то, которое дал рабби Шимон бар Йохай, мир ему. Что же касается чертогов, то именем «Сама сущность небес» называется второй чертог, как мы разъясним во «Вратах чертогов», в главе 2.

Пункт 48

«Ацерет» (*ацерет* — «праздничное собрание, задержка», עֲצֶרֶת). Малхут называется Ацерет, и в книге Зоар (глава Балак, лист 197а) объясняется, что она зовется так потому, что благодаря ее красоте и приятности в глазах мужа на нее без всякого строгого расчета изливается великое изобилие, ведь сама она его достойна. Но после того как это изобилие приходит к ней, она задерживает его из-за дурных поступков людей, недостойных такого блага. И когда изобилие задерживается там, она называется *Ацерет* — то есть она «удерживает» (*оцерет*, עוֹצֶרֶת) изобилие в своей руке и не отпускает его вниз [иначе как понемногу], как мы объяснили в статье «Кнесет Исраэль».

Пункт 49

«Пята» (*акев*, עָקֵב). Так называется Малхут, и так объяснил рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в Раайа Мехемна (в «Тосафот Зоар», лист 306б; приведено также в «Ашматот» к главе Берешит, лист 16). Причина в том, что подобно тому как пята — завершение тела, так и Шхина — завершение ступеней мира Ацилут. Поэтому и имя *Яаков* (יַעֲקֹב) относится к Шхине, что мы разъяснили в соответствующей статье. Рабби Моше же отнес слово «пята» к Хохме на том основании, что она служит пятой для Кетера; однако это не

подходит ни к понятию «пята», ни к понятию «смирение», как мы уже показали (в статьях «Страх» и «Смирение»).

Пункт 50

«Связывание» (*акеда*, **עֲקֵדָה**). В «Тиккуней Зоар» рабби Шимон бар Йохай, мир ему, объяснил, что Малхут со стороны Гвуры называется связыванием (*акеда*). Возможно, это связано с узлом суда и его связыванием: сама Гвура называется «связанным» (*акуд*, **עָקוּד**), а Малхут — «связыванием».

Пункт 51

«Основа» — это Есод. Причина в том, что он служит фундаментом, основой и корнем мира, как написано: *«…а праведник — основа мира»* (Мишлей 10:25), то есть основа для Малхут; так это разъяснено в «Тиккуней Зоар».

Пункт 52

«Бесплодная» (*акара*, **עֲקָרָה**). Так называется Малхут, и причина в том, что она — *«Рахель бесплодная»* (Берешит 29:31), доколе *«не призрит и не увидит Г-сподь с небес»* (Эйха 3:50). Или же имеется в виду *акерет а-баит* — «опора [хозяйка] дома» (**עֲקֶרֶת הַבַּיִת**; ср. Теилим 113:9); это толкование многократно разъясняется в разных местах книги Зоар.

Пункт 53

«Вечер» (*эрев*, **עֶרֶב**). Есть «большой вечер» и «малый вечер», что соответствует большой Минхе и малой Минхе. «Большой вечер» (*эрев рав*, **עֶרֶב רַב**, букв. также «великое смешение» [ср. Шмот 12:38]) начинается с шести часов [полудня] и далее: тогда усиливается сила суда, исходящая со стороны мягкого суда — сфиры Ход. А по ее сторонам властвуют клипот: во время «большого вечера» (*эрев рав*) — жесткие клипот, а во время «малого вечера» — клипа жесткая, но не настолько, как первая. Поэтому нет ничего удивительного в том, что есть «вечер» в святости и «вечер» [смешение] в клипе: ведь и то и другое верно, и одно связано с другим, как мы уже объясняли (см. книгу Зоар, глава Ки Тиса, лист 191, и книгу «Коэлет Яаков», статья «Эрев»).

Пункт 54

«Аравот» (*Аравот*, **עֲרָבוֹת** — седьмой небосвод [ср. Теилим 68:5]) — относится к Тиферет. Относительно этого имени в книге Зоар (глава Трума, лист 165а) мнения разделились. Рабби Моше объяснил, что небосвод Аравот относится к Есоду, и так же сказано в другом месте книги Зоар. Возможно, причина в том, что подобно тому как

Тиферет называется *Аравот* оттого, что в нем «смешиваются» (*митъарвим*, **מִתְעָרְבִים**) силы — Гдула и Гвура, — так и в Есоде смешиваются Нецах и Ход, представляющие собой силу Гдулы и Гвуры. А в «Тиккуней Зоар» («Тиккуней Зоар Хадаш», лист 121б) разъясняется, что сам Тиферет называется Аравот, тогда как Есод — это «дно [почва] Аравот», поскольку он является продолжением буквы вав (**ו**) и завершением уравновешивающей средней линии; поэтому к нему тоже подходит имя Аравот.

Пункт 55

«Речные ивы» [Ваикра 23:40] — это Нецах и Ход, поскольку они располагаются на берегу потока (то есть Есода, будучи «берегами [устами]») над всеми водами, текущими по этому потоку. В книге же Зоар объясняется, что «поток» — это стороны Гвуры. Можно сказать, что речь там идет о Нецахе и Ходе, когда они питаются от Гвуры; а можно сказать, что имеются в виду пять гвурот, распространяющихся от Гвуры, — это учение из главы Эмор (напечатанное в главе Ваехи, лист 220б), и оно записано у нас. Мы склоняемся ко второму толкованию в силу приведенного там учения.

Пункт 56

«Арвит» [вечерняя молитва] — это Малхут. Поэтому мудрецы сказали [Брахот 27б]: «Вечерняя молитва Арвит — дело добровольное (*решут*, **רְשׁוּת**, букв. также „власть, владение“)», ведь над ней — власть (*решут*) ее мужа. Об этом написано: *«…и переночевал там, потому что зашло солнце…»* (Берешит 28:11), и она — владение (*решут*), хранимое для своего мужа.

Пункт 57

«Грядка» [цветник; ср. Шир а-Ширим 5:13]. Рабби Шимон бар Йохай, мир ему, объяснил в «Тиккуней Зоар», что Малхут называется грядкой, поскольку она — сад (*ган*, **גַּן**) и грядка для Торы, в которой насажены пятьдесят три (**ג"ן** = 53) раздела Торы. А возможно, «грядкой» называется отдельная часть сада, тогда как сама Малхут объемлет все грядки.

Пункт 58

«Мгла». Рабби Шимон бар Йохай, мир ему, объяснил в «Тиккуней Зоар» (Тиккун 30, лист 72б), что Шхина со стороны Гвуры называется мглой, и привел в подтверждение стих: *«А Моше приблизился ко мгле, где Б-г»* (Шмот 20:21), поскольку Имя ЭЛОКИМ относится к стороне Гвуры. В другом же месте «Тиккуней Зоар» сказано, что «мгла» относится к стороне Тиферет, — возможно, когда он питается от Гвуры (см. также Раайа

Мехемна, глава Пинхас, лист 225а, где сказано, что ХУБ называются *«облако и мгла вокруг Него»* (Теилим 97:2)).

Пункт 59

«Ложе» [одр] (*эрес*, עֶרֶשׂ) — означает Малхут, то есть Шхину. При перестановке букв получается слово *эсер* — «десять» (עֶשֶׂר), поскольку она состоит из десяти [сфирот]. О ней сказано: *«Г-сподь поддержит его на одре недуга…»* (Теилим 41:4) — имеется в виду Шхина, пребывающая над изголовьем больного.

Пункт 60

«Трава» (*эсев*, עֵשֶׂב). Это слово рабби Шимон бар Йохай, мир ему, разъяснил в «Тиккуней Зоар» (Тиккун 21, лист 61б) дословно так: «Что такое *эсев* („трава“)? Это 72 (ע״ב) и буква шин (ש), то есть семьдесят два Имени, служащие одеяниями (левушим) для семидесяти двух высших Имен, подобно траве [стеблю и шелухе], которая служит одеянием для пшеничного зерна». Мысль его здесь совершенно ясна. А в другом месте (Тиккун 51, лист 84а) он объяснил: «*Эсев* („трава“) — это 72 и буква шин: это Яаков, объединяющий в себе трех праотцев, которые суть ветви древа и восходят к семидесяти двум Именам, [выводимым из трех стихов] *Вайиса*, *Вайаво*, *Вайет* (ויס״ע ויב״א וי״ט; Шмот 14:19–21); и этим Именем сотворены травы и деревья, представляющие собой души (нешамот) праведников». Оба эти высказывания вместе составляют одно целое и поясняют друг друга. Ведь что касается «семидесяти двух Имен, служащих одеяниями», то уже известно, что *«высокий наблюдает за высоким»* (Коэлет 5:7), и у семидесяти двух Имен есть семьдесят два Имени АВАЯ, которые служат источниками для Имени АБ (72), как мы разъяснили во «Вратах частностей Имен».

Смысл в том, что эти семьдесят два Имени служат одеянием (левушем) для семидесяти двух сокровенных Имен, корень которых — Имя АДОНАЙ, как там упомянуто. Это и есть «трава», служащая одеянием для «пшеницы», то есть Шхины. Сами же семьдесят два Имени находятся в Тиферет: именно там пребывает Имя АБ (72), охватывающее 216 (ר״י״ו) букв — трижды по 72 по числу трех праотцев; и этим Именем АБ сотворены души (нешамот), вылетающие из Праведника [Есода]. А сами эти души служат одеяниями Шхины, как объяснил рабби Шимон бар Йохай, мир ему (в Предисловии [к книге Зоар], лист 6б), толкуя стих *«…как вид огня внутри него вокруг…»* (Йехезкель 1:27) (вот его слова: «И это Шхина, ведь так установили мудрецы: души пред Шхиной подобны свечам пред факелом»): речь идет о душах праведников, которые окружают ее и становятся для нее одеянием, чтобы она украшалась ими, представая перед своим мужем, как известно. Так же она облачается в них и в этом мире, как мы разъяснили во «Вратах АБЕА», в главе

4. Все это мы привели, стараясь свести оба эти высказывания к единому смыслу; само же слово «трава» (*эсев*) указывает на Тиферет, когда он включает в себя трех праотцев.

Пункт 61

«Приносящий плод» (*осе при*, **עוֹשֶׂה פְּרִי**; ср. Берешит 1:11) — так называется Тиферет. Причина в том, что именно он производит и выделяет из себя плоды и души (нешамот) для Малхут, ведь главное созидание зависит от мужского начала; так это объяснено в книге Зоар, глава Ваехи (лист 238а).

Пункт 62

«Дым». Есть недобрый дым, о котором сказано: *«…ведь тогда задымится гнев Г-спода и ревность Его…»* (Дварим 29:19). Это дым, выходящий сверху вниз силой Гвуры, когда она пробуждается во множестве своих сил жесткого суда и сурового бича, чтобы губить, не дай Б-г. А есть добрый дым — это дым жертвенника, и он представляет собой Тиферет, который поднимается силой пробуждения Бины к Хохме, восходит к Хохме, и там через него Хохма и Бина вступают в единение в качестве Даат, после чего вниз сходят изобилие и благословение. Поскольку же главное его пробуждение происходит со стороны Бины — женского начала, он именуется дымом суда.

Пункт 63

Подробнее об обоих этих видах дыма мы говорили во «Вратах сущности и управления», в главе 12.

Пункт 64

«Богач» (*ашир*, **עָשִׁיר**) — так называется Тиферет. Он именуется так по отношению к Праведнику [Есоду] и Цедеку [Малхут], которые бедны и не имеют ничего собственного, тогда как он *«насладится обилием мира»* (Теилим 37:11), и потому зовется богачом. Возможно также, что он называется богачом (*ашир*) только тогда, когда включает в себя все десятки (*а-асириет*, **הָעֲשִׂירִיוֹת**): это и есть настоящее богатство (*ошер*, **עוֹשֶׁר**), ведь тот, у кого есть десять (*эсер*, **עֶשֶׂר**), не сравнится с тем, у кого есть сто или тысяча. Так мы разъяснили во «Вратах „Десять, а не девять“», в главе 6. А возможно, он называется богачом благодаря тому, что питается от Бины, в соответствии с речением [мудрецов]: «Кто хочет разбогатеть, пусть обратится к северу [во время молитвы]».

Пункт 65

«Десять и десятерица [десятый день]» (*эсер*, **עֶשֶׂר** и *асор*, **עָשׂוֹר**) — так называется Шхина, и причина в том, что она состоит из десяти сфирот. Не следует удивляться тому,

как все сфирот могут состоять из десяти, ведь мы уже разъяснили это во «Вратах сущности и управления», в главе 2. Здесь имеется в виду, что все они раскрываются в ней и она поистине украшается десятью [сфирот]; только в этом аспекте — в силу такой общности — Малхут и называется «десять» (*эсер*) или «десятерица» (*асор*). В книге же Зоар, глава Эмор (лист 102), объясняется, что каждое слово *асор* [в Писании] указывает на нее, потому что сверху вниз до Малхут насчитывается десять ступеней, и слово *асор* означает десятую ступень — как если бы было сказано «десятая» (см. также книгу Зоар, глава Тцаве, лист 185б). А в «Тиккуней Зоар» разъясняется, что в ней все сфирот называются «десятью» потому, что благодаря ей они восходят к десятижды десяти, что составляет сотню.

Пункт 66

«Десятая часть» (*исарон*, **עִשָּׂרוֹן**). Все сфирот называются «десятыми частями» благодаря Малхут. Причина в том, что через нее каждая из них начинает включать в себя десять (*эсер*, **עֶשֶׂר**), так как именно Малхут завершает этот счет — как мы уже объясняли выше по книге «Тиккуней Зоар» в статье «Десять». Три праотца [Хесед, Гвура и Тиферет] благодаря ей становятся «тремя десятыми частями», а повторение *«по десятой части»* (*исарон исарон*; Бемидбар 28:29) указывает на Нецах и Ход, которые образуют две десятых части. Так это разъяснено в «Тиккуней Зоар» (Тиккун 17, 31а).

Пункт 67

«Время» (*эт*, **עֵת**). Малхут называется «временем», и о ней сказано: *«Время действовать ради Г-спода»* (Теилим 119:126). Дело в том, что она включает в себя двадцать восемь времен [согласно Коэлет 3:2–8]: четырнадцать добрых — когда она полна [света] и соединена с солнцем [Тиферет], и четырнадцать дурных — когда она идет на убыль. Об этом сказано: *«И пусть не во всякое время входит»* (Ваикра 16:2). Существует также «дурное время» — это клипа. Из этого понятен смысл приветствия миром: принято первыми желать мира и говорить «в добрый час» — то есть указывать на Малхут в ее полноте. А «недобрый час», не дай Б-г, — это ее ущербность и власть клипот. Поэтому нужно остерегаться говорить «пусть это будет в недобрый час», не дай Б-г, ведь говорящий так словно проклинает самого себя — да убережет нас Милосердный. В книге Зоар, в главе Ваера (116а), разъясняется, что «время благоволения» (*эт рацон*, **עֵת רָצוֹן**), слово «ныне» (*ата*, **עַתָּה**) и слово «в свое время» (*бе-ита*, **בְּעִתָּהּ**) в стихе *«в свое время Я ускорю это»* (Йешаяу 60:22) — все это одно и то же и означает «время АВАЯ» (**עֵת ה**). А в «Тиккуней Зоар» объясняется, что «временем» называется Бина со стороны Гвуры; поэтому и сказано: *«пусть не во всякое время входит»* — так как иногда она изливает

суд. И как эти двадцать восемь времен есть в Малхут, так же они есть и в Бине, ведь внизу не бывает суда, если он не пробуждается свыше.

Пункт 68

«Древний» (*Атика*, **עַתִּיקָא**). Рабби Шимон бар Йохай в книге Зоар иногда называет так Кетер, иногда именует его «Древнейшим из древних, сокровенным и т. д.» (*Атика де-Атикин, тмира*, **עַתִּיקָא דְּעַתִּיקִין טְמִירָא**), [а иногда] относит это имя к Эйн Соф. В этом вопросе главное различие и характер притока определяются контекстом каждого места. И все же, когда он называет Кетер «Древнейшим из древних» (*Атика де-Атикин*), это указывает на предельную сокрытость; когда именует его просто «Древним» (*Атика*), это тоже указывает на сокрытость, но не в такой мере; а когда он называет «Древним» (*Атика*) Хохму, это означает, что и она сокрыта. Все зависит от рассматриваемых ступеней. Само же значение слов в выражении «Древнейший из древних и т. д.» мы разъяснили во «Вратах Имен» [Врата 19].

Пункт 69

«Мольба» (*атар*, **עָתַר**). Это слово происходит от выражения *«И молился (*ва-йеатар*, **וַיֶּעְתַּר**) [Ицхак Г-споду]...»* (Берешит 25:21). В книге Зоар, в главе Толдот (137а), разъясняется, что эта молитва дошла до самого высшего Кетера. Само же слово *ва-йеатар* родственно слову *хатира* — «подкоп, прорывание хода» (**חֲתִירָה**), как объяснили наши мудрецы, благословенна их память (там же и в трактате Санхедрин, 103а). Имеется в виду прохождение сквозь сфирот, пока молитва не достигнет высшего Мазаля [Кетера], так как именно от него зависит рождение детей — согласно изречению мудрецов, благословенна их память: «Дети, жизнь и пропитание зависят не от заслуг [а от мазаля] и т. д.» (Моэд Катан, 28а). И возможно, что везде, где сказано *ва-йеатар* («и молился»), речь идет о восхождении молитвы до самого Кетера. На этом с помощью Небес, милосердно изливающих на нас Свое изобилие, завершается разъяснение статей на букву айн (**ע**). Теперь с помощью Твердыни и Его спасения приступим к разъяснению буквы пэй (**פ**).

Глава 17: Пэй

Пункт 1

«Великолепие [головное украшение]» (*пеэр*, **פְּאֵר**). Хорошо известны слова наших мудрецов, благословенна их память (Моэд Катан, 15а), о том, что тфилин называются *пеэр* («украшением»). Рабби Шимон бар Йохай, мир ему, объяснил (в Предисловии к

«Тиккуней Зоар», 8а), что тфилин на голове Святого, благословен Он, — это Бина, которая покоится над Тиферет и осеняет его; она называется *пеэр*, потому что украшает (*мефаэр*, מְפָאֵר) Тиферет. Кроме того, благодаря ей он включает в себя шесть ветвей [шесть сфирот от Хеседа до Есода]. Поэтому она и называется *пеэр* — в том же значении, что и в выражении *«головные повязки (*паарей*, פַּאֲרֵי) кидаров»* (Шмот 39:28) [и от слова *поора* — «ветвь»]: она разветвляет его и служит ему украшением. Близкое к этому объяснение дал и рабби Моше.

Пункт 2

«Рот» (*пэ*, פֶּה). Значение слова «рот» мы уже разбирали в статье «Язык» (*лашон*), однако здесь мы остановимся на этом подробнее.

Пункт 3

Существуют два рта. Один рот — это Малхут, и она называется ртом (*пэ*, פֶּה = 85) со стороны обрезания (*мила*, מִילָה = 85), то есть сфиры Есод, так как числовое значение одного слова равно числовому значению другого. Главное же здесь в том, что когда мы называем Малхут ртом, имеется в виду не весь рот целиком, а лишь само раскрытие рта. Иными словами, когда человек размыкает губы, то воздушное пространство и просвет, образующийся между губами, — это и есть рот [Малхут], тогда как сами губы — это Нецах и Ход. А язык, который движется между губами и уходит внутрь, — это Есод, почему он и называется языком. В действии речи рот соединяется с гортанью посредством языка: один его конец находится между губами и доходит до самого просвета рта, а другой конец доходит до гортани, где расположено дыхательное горло — Тиферет, как с Б-жьей помощью будет разъяснено в соответствующей статье. Над всей этой совокупностью [нижнего] рта есть и другой рот: там губами служат Гдула и Гвура, а глубже за ними находится язык — Бина, которая также называется языком. Точнее, не сама Бина, а Тиферет, сокрытый внутри Бины в качестве Даат. Само же раскрытие этого рта — это Бина, поскольку она представляет собой высшее женское начало (*некева*), а гортань, из которой исходит речь, — это Хохма.

Пункт 4

Теперь объясним, для чего служат эти два рта. Дело в том, что речь служит прообразом возникновения сущностей (*авайот*) в высших мирах. Как в нижнем мире речь рождается благодаря соединению этих органов — рта, губ, языка и гортани, — так и в мире неэцаля [Ацилут] сущности возникают и выделяются посредством этих сосудов. В Хохме эти сущности скрыты до предела — настолько, что там еще нельзя различить их самостоятельного существования, и оно обнаруживается только в Бине. Затем это

сокровенное начало, пребывавшее в Хохме, выходит в Бину, и там раскрывается в виде тончайшего и все еще глубоко скрытого бытия. Мы называем его «раскрытым», хотя само по себе оно сокровенно, лишь по сравнению с той великой сокрытостью и утаенностью, в которой эти сущности пребывают в Хохме, — ведь там между ними и полным небытием и «ничто» (*аин*) расстояние не больше волоска, как мы объясняли во «Вратах порядка Ацилута» [Врата 10]. Когда же они раскрываются в Бине, то обретают наличное существование — «нечто» (*еш*, יֵשׁ), так что их уже можно определить как «нечто» (*еш*), а не как «ничто» (*аин*, אַיִן). И как мы уже выяснили, каково отношение Хохмы к Бине, таково же отношение Тиферет к Малхут. Ведь Тиферет и Малхут называются Сыном и Дочерью, а Хохма и Бина — Отцом и Матерью; и как известно, Отец и Мать соединяются друг с другом подобно тому, как соединяются Сын и Дочь. Единение Отца и Матери совершается посредством прекрасного «языка», называемого Даат, как мы разъясняли во «Вратах сущности и управления» [Врата 4], и через Даат эти сущности выходят наружу в Бине. Что же касается самой речи этого Даат, то она осуществляется через Гдулу и Гвуру: Даат служит языком, Гдула и Гвура — губами, а Бина — ртом, который выводит буквы и речь из избранного потенциала в раскрытое действие. И нет ничего [удивительного] в том, что Бина, будучи ртом, располагается выше губ — Гдулы и Гвуры: ведь таков же закон и для Малхут, которая во время ударного соединения (зивуга) поднимается выше Нецаха и Хода. Всякий, у кого есть глаза разума, может убедиться в этом на примере собственной святой плоти во время супружеского соединения (зивуга).

Однако когда эти сущности раскрываются в Бине, они проявляются еще не как внятная речь с четким произношением губ и отдельными буквами, а лишь как голос. Это свидетельствует об их глубокой сокрытости: они пребывают там лишь подобно свету букв в Бине, как будет разъяснено во второй главе «Врат букв» [Врата 27]. Посредством этого голоса в Бине — «голоса, который не слышен» — сущности впервые обнаруживаются, но там они лишь первично насажены (*нетиа*), как мы объясняли во «Вратах порядка Ацилута». Чтобы эти сущности раскрылись вполне, их необходимо пересадить (*штила*), и для этого требуется [нижний] рот — рот Малхут, действующий с помощью губ и языка.

Пункт 5

Затем Тиферет соединяется с Малхут посредством Есода, который служит языком. При этом буквы и сущности выходят из Бины через «свет», «воду» и «небосвод» [Хесед, Гвуру и Тиферет] — в точности подобно семени. Оттуда они изливаются в Тиферет, который, безусловно, и есть «небосвод» (*ракиа*), как будет объяснено в соответствующей статье. Когда же они собираются там, Тиферет через Есод передает их в Малхут; Малхут зачинает от них, рождает, взращивает и выводит их в силу речи — то есть в четкое произнесение слов — благодаря полному единению.

Пункт 6

Таким образом, существуют два рта — высший рот и нижний рот, и два языка — высший язык и нижний язык. Название «язык» применимо и к Бине, но в основе своей оно относится к Даат, сокрытому в ее внутренних покоях, как разъяснено во «Вратах о том, является ли Эйн Соф Кетером» [Врата 3]. Речь исходит посредством обоих этих уровней, и губ тоже две пары — две высшие и две нижние. Слова Писания *«Устами к устам (*пэ эль пэ*) говорю Я с ним»* (Бемидбар 12:8) рабби Моше истолковал как указание на Тиферет и Малхут, но при нашем подходе в этом нет нужды: пророчество нашего учителя Моше, мир ему, исходило через оба рта, которые мы описали, и потому было совершенно ясным и чистым. Пророчество же остальных пророков шло лишь через один рот: поскольку они получали его снизу [только от Малхут], оно было плотным, облеченным в образные уподобления. А пророчество нашего учителя Моше, мир ему, нисходило сверху и поступало к нему из обоих ртов, поэтому его слова звучали в четком, ясном и прекрасном речении. Уже известно, что Письменная Тора изливается из Хохмы, как мы объясним в соответствующей главе и статье; а поскольку она берет начало в Хохме, пророчество [Моше] неизбежно должно было проходить через оба рта, как мы разъяснили. Шхина же называется «устами АВАЯ» (*пи АВАЯ*), когда она соединяется со своим Возлюбленным [Тиферет] в ударном соединении (зивуге), а не через речь, — тогда она именуется «устами АВАЯ». Рабби Моше дал другое объяснение: она называется «устами АВАЯ» в знак милосердия, а «устами Гвуры» (*пи а-Гвура*) — в знак того, что она получает приток со стороны Гвуры и тогда изливает силу суда. В этом смысле слово *пи* (פִּי) означает входной проем, врата для входа и выхода. Что же касается слова *по* (פֹּה — «здесь»), с огласовкой холам, то рабби Шимон бар Йохай, мир ему, объяснил в книге Зоар (глава Ки Тиса, 190а), что оно также указывает на Малхут. В другом месте из его слов видно, что оно относится к Есоду; но все это одно и то же, поскольку Малхут именно [через него] называется *по*. Правда, в Раайа Мехемна (Верный Пастырь; глава Пинхас, 256б) мы находим слова, которые на первый взгляд противоречат приведенному выше от его имени, но если внимательно вчитаться в его формулировку, станет ясно, что противоречия здесь нет. Вот его слова: «Она называется ухом (*озэн*) с левой стороны, [как сказано:] *«Преклони, Г-споди, ухо Твое и услышь»* (Мелахим II, 19:16; Йешаяу 37:17); и называется обонянием (*реах*) со стороны срединного столпа; и называется ртом (*пэ*) сама по себе и т. д.».

Пункт 7

Здесь по сравнению с теми (словами) [свойствами] — «ухом» и «обонянием», которые принадлежат ей со стороны Тиферет и со стороны Гвуры, — сказано, что «ртом» она называется сама по себе, то есть не с их стороны. Но это вовсе не значит, что она получает это имя вообще без участия какой-либо иной сфиры [а именно Есода]. Либо можно

сказать, что верны оба утверждения: когда она рассматривается вместе со всеми своими сосудами — языком и губами, — она называется ртом только со стороны Есода, поскольку именно через него соединяется с этими сосудами; когда же мы говорим о самом рте отдельно [как о просвете уст], не присоединяя к нему название ни одного из этих сосудов, она называется ртом сама по себе.

Пункт 8

«Взыскивающий за прегрешение» (*покед авон*, **פּוֹקֵד עָוֹן**; ср. Шмот 20:5, 34:7). Рабби Моше объяснил, что так называется Гвура, но совсем не указал причины. Мне же представляется, что она именуется так лишь тогда, когда действует через Малхут, поскольку именно в Малхут сосредоточено «взыскание» [или «посещение», *пкида*] во всех его аспектах, как мы разъясним ниже.

Пункт 9

«Страх» (*пахад*, **פַּחַד**). Гвура называется «Страхом», потому что из-за присущей ей силы суда перед ней испытывают страх (*похадим*, **פּוֹחֲדִים**) все творения — как высшие, так и нижние. Она получает это имя, когда облачается в суровую силу суда. А «Страхом Ицхака» она называется потому, что Ицхак служит для нее колесницей (меркавой), чему подтверждением стих: *«И поклялся Яаков Страхом отца своего Ицхака»* (Берешит 31:53).

Пункт 10

«Разверзающее утробу» (*петер рехем*, **פֶּטֶר רֶחֶם**). Рабби Шимон бар Йохай, мир ему, объяснил в «Тиккуней Зоар» (Тиккун 30, 72б), что Шхина называется «разверзающей утробу» (*петер рехем*), потому что она служит открытием для 248 (**רמ"ח**) предписывающих заповедей. По-видимому, она называется так, когда находится внизу, на своей нижней ступени, через которую изливает заповеди, их содержание и награду за них; и на этой ступени она включает в себя все 248.

Пункт 11

«Чудо [сокровенное]» (*пеле*, **פֶּלֶא**). Это слово имеет то же значение, что и в стихе *«Скроется ли (*а-ипале*, **הֲיִפָּלֵא**) от Г-спода что-либо?»* (Берешит 18:14), где Таргум Онкелоса переводит его как *а-иткаси* (**הֲיִתְכַּסֵּי** — «будет ли сокрыто»). В основе своей оно относится к Кетеру, указывая на его предельную сокрытость, однако иногда так называется и Хохма. Так сказано в книге Зоар, в главе Цав (31а): «*Пеле* — это высшая Хохма, которая сокровенна (*плиа*, **פְּלִיאָה**) и утаена от всех». Причина в том, что она прилепляется к Кетеру и скрывается вместе с ним; поэтому слова «которая сокровенна

(*плиа*)» означают: сокрыта в Кетере. Пути же Хохмы называются *плаот* (פְּלָאוֹת — «сокровенности, чудеса»). Некоторые выводят это название из выражения *«когда кто-либо даст особый обет (*яфли, ***יַפְלִיא****)»* (Ваикра 27:2; Бемидбар 6:2), где оно означает отделение и обособление: пути называются так потому, что они обособлены и отделены друг от друга. Но главное, по нашему мнению, в том, что они называются так из-за своей сокрытости. В книге Зоар (глава Балак, 193б) сказано: «*Пеле* — это *«стезя, которой не знает хищная птица»* (Иов 28:7) и т. д.», смотри там. Значит, она называется *пеле* именно в силу своей сокрытости. Исходя из этого, не стоит удивляться, если кто-то назовет словом *пеле* Малхут; а некоторые называют так Тиферет, поскольку он поднимается до самого Кетера в качестве Даат. Общее же правило здесь таково: имя *пеле* всегда дается лишь со стороны Кетера, который называется *Алеф* [или «Тысяча», *элеф*, אֶלֶף].

Пункт 12

«Поток» (*пелег*, פֶּלֶג). Рабби Моше объяснил, что так называется Бина, поскольку о ней сказано: *«Поток (*пелег*) Б-жий полон воды»* (Теилим 65:10). Мне же представляется, что так называется Малхут: она представляет собой водоем, полный воды, а словом *пелег* именуется потому, что «земля отделилась» (*нифлега*, נִפְלְגָה; ср. Берешит 10:25) и была оттеснена вниз.

Пункт 13

«Светящийся лик» (*паним а-меирим*, פָּנִים הַמְּאִירִים). Рабби Моше объяснил, что это Тиферет, который светит для Малхут. Можно также сказать, что «светящийся лик» — это лик солнца, то есть лик Тиферет или Бины, а «несветящийся лик» относится к Малхут. И хотя мы относим «светящийся лик» к Тиферет или Бине, а «несветящийся» — к Малхут, можно также сказать, что «светящийся лик» — это Нецах, а «несветящийся» — Ход, подобно тому как мы объясняли в соответствующей статье выражения «светящееся зерцало» (*аспакларья а-меира*) и «несветящееся зерцало». Бывает также положение «лицом к лицу» (*паним бе-паним*) — это лик Тиферет и лик Малхут. А выражение «лик Яакова» указывает на луну [Малхут]; и хотя комментаторы объясняли это иначе, главное значение именно таково, ведь образ Яакова высечен на луне. Иногда же говорится о «гневливом лике», как в стихе: *«Лик Г-спода рассеял их»* (Эйха 4:16), а иногда — о «благосклонном лике», как в стихе: *«Озари ликом Твоим раба Твоего»* (Теилим 31:17). Все зависит от того, откуда поступает приток: когда она [Малхут] питается от Хеседа, это лик благоволения и милосердия, а когда от Гвуры — это, не дай Б-г, лик гнева. Подобным же образом рабби Шимон бар Йохай, мир ему, разъяснил в Раайа Мехемна (глава Ки Теце, 282а), что «лик солнца» — это Гдула и Гвура, а «лик луны» — Нецах и Ход: правые

стороны принадлежат милосердию, а левые — гневу, смотря по тому, откуда идет питание — к солнцу или к луне.

Пункт 14

«Решение [предел]» (*псак*, פְּסָק). Так называется Малхут со стороны Тиферет, когда он склоняется к суду. Причина в том, что от этого зависят все законодательные решения (*пискей алахот*) и судебные приговоры (*пискей динин*); кроме того, она представляет собой завершение [завершение стиха, *соф пасук*] и предел (*псак*) для всех святых ступеней. А когда Тиферет, то есть буква вав (ו), соединяется с ней, она называется *пасук* (פְּסוּק — «стих»): это Тиферет и Малхут в их единении, причем имя Малхут переходит и на сам Тиферет. Таким образом, Малхут со стороны Тиферет называется *псак*, а Тиферет — *пасук*. Так это разъяснено в «Тиккуней Зоар» (в «Тиккуней Зоар Хадаш», 116а).

Пункт 15

«Попечение [посещаемая]» (*пкуда*, פְּקוּדָה). В книге Зоар, в главе Пинхас (222б), на стих *«и попечение Твое (*у-фкудатха*) хранило дух мой»* (Иов 10:12) объясняется, что словом *пкуда* называется Малхут. Причина в том, что Тиферет из месяца в месяц посещает ее, чтобы уготовить и поддержать, и потому она «посещаема» (*пкуда*) им и наделяется его благим изобилием.

Пункт 16

«Исчисления [поручения]» (*пкудим*, פְּקוּדִים). Так называются Нецах и Ход. Стих *«Вот исчисления (*пкудей*) [Скинии]»* (Шмот 38:21) также указывает на два этих начала (*трейн пкудин*), как разъяснено в «Тиккуней Зоар» (в «Тиккуней Зоар Хадаш», 111а). Там же объясняется, что удвоенное выражение *«Я вспомнил, вспомнил (*пакод пакадти*,* פָּקֹד פָּקַדְתִּי*)»* (Шмот 3:16) указывает на те же два начала — Нецах и Ход. На первый взгляд это расходится со сказанным выше о том, что *пкуда* — это Малхут; однако Малхут пробуждается именно со стороны двух вечностей [Нецаха и Хода], стоящих над ней, чтобы совершать посещение. А в книге Зоар, в главе Пкудей (220а), объясняется, что все нижние святые силы, находящиеся под Малхут, называются «исчислениями Скинии» (*пкудей а-мишкан*) — это «полевые звери» (*хайто садай*), как мы разъяснили в соответствующей статье.

Пункт 17

«Посещение» (*пкида*, פְּקִידָה). Рабби Моше объяснил, что *пкида* относится к Есоду. В книге же Зоар (глава Ваеце, 159б) сказано, что она относится к Малхут, и доказательством служит стих: *«Посетить посетит (*пакод ифкод*) Б-г [ЭЛОКИМ] вас»* (Берешит 50:24,

25), где Имя ЭЛОКИМ указывает на Малхут. Так же разъясняется и в главе Ваера (115а): «посещение» (*пкида*) относится к женскому началу (*нуква*), а «памятование» (*зхира*) — к мужскому началу (*дхура*). А в главе Ваеце (160б) книги Зоар говорится, что подобно тому как есть памятование и посещение на стороне святости, так же есть памятование и посещение на стороне Самаэля и Лилит.

Пункт 18

«Красная телица» (*пара адума*, **פָּרָה אֲדֻמָּה**). В «Тиккуней Зоар» (Тиккун 21, 47а) объясняется, что Бина со стороны Гвуры называется «красной» (*адума*), а со стороны Хеседа Авраама — «непорочной» (*тмима*). В Раайа Мехемна (глава Пинхас, 243б) сказано, что и Малхут тоже называется «красной телицей» со стороны Гвуры и «непорочной» со стороны Хеседа. И все это едино: Бина именуется так со стороны того, что она изливает через них, а Малхут — со стороны того, что она от них получает.

Пункт 19

«Частность» (*прат*, **פְּרָט**). На первый взгляд кажется, что «частностью» должна называться Малхут. Однако в «Тиккуней Зоар» (Тиккун 70, 123б) сказано: Кетер — это общность (*клаль*), Тиферет — частность (*прат*), и Малхут — снова общность (*клаль*). Согласно этому подходу, имеется в виду, что в Кетере милость, суд и милосердие содержатся в общем единстве, затем в Тиферет они разделяются на частности — Хесед, Гвуру и Тиферет, — а в Малхут вновь собираются воедино, как известно. Мы уже разъясняли это во «Вратах сущности и управления» [Врата 4].

Пункт 20

«Плод дерева» (*при эц*, **פְּרִי עֵץ**) — это Шхина, которой соответствует этрог. Она называется *«плодом великолепного дерева (*при эц адар*)»* (Ваикра 23:40), поскольку пребывает на «земле жизни» из года в год, *«от начала года и до конца года»* (Дварим 11:12). И это плод, взятый от «великолепного дерева», — как указано в стихе: *«И создал Г-сподь Б-г из грани [букв. ребра, которую взял у человека, жену]»* (Берешит 2:22), ведь они были сотворены двуликими (*ду-парцуфин*), а само «великолепное дерево» (*адар мефоар*) — это Тиферет. Так это разъяснено в книге Зоар, в главе Ваикра (24а).

Пункт 21

«Обнажение [при обрезании]» (*приа*, **פְּרִיעָה**). Рабби Моше объяснил, что оно относится к Есоду, а многие комментаторы отнесли его к Малхут. Суть же в том, что само обрезание (*мила*) и обнажение (*приа*) — это две разные ступени. Обрезание (*мила*) — это отсечение крайней плоти и устранение ее из мира; в предыдущих главах мы уже

объясняли это на примере слов мудрецов: «уничтожение хамеца — не иначе как через сожжение и т. д.» (Псахим, 21а). Напротив, обнажение (*приа*) — это приближение крайней плоти к святости: мы [надрываем и отгибаем] оболочку (клипу) таким образом, чтобы над ней раскрылась святость. Это подобно «быкам праздника [Суккот]» (*парей а-хаг*, פָּרֵי הַחַג), которые соответствуют семидесяти князьям народов мира: когда их приносят в жертву на жертвеннике, они через это приближение к святости сами возвращаются к святости, и мы не истребляем эту сторону до конца, как при отсечении (*мила*). Такое обнажение (*приа*) совершается со стороны Хеседа, который всё приближает, — подобно правилу мудрецов: «пусть всегда левая рука отталкивает, а правая приближает» (Санхедрин, 107б). Мы подробно разобрали это учение во «Вратах АБЕА» [Врата 16].

Пункт 22

«Завеса» (*парохет*, פָּרֹכֶת). Так называется Малхут, потому что она служит завесой и экраном между миром Ацилут и всем, что находится ниже нее. Точнее, «завесой» называется ее нижняя ступень, которая отделяет Святилище (*кодеш*) от Святая святых (*кодеш а-кодашим*) [ср. Шмот 26:33].

Пункт 23

«Кормилец» (*парнас*, פַּרְנָס). Так называется Бина, поскольку она питает и обеспечивает пропитанием (*мефарнесет*) все высшие воинства — семь дней строения [семь сфирот от Хеседа до Малхут], которые находятся под ней. Так же и Малхут называется «кормильцем» (*парнас*), поскольку она питает и обеспечивает пропитанием все нижние воинства, находящиеся под ней, как написано: *«Она встает, когда еще ночь, и дает пищу дому своему…»* (Мишлей 31:15). Обе они получают это имя тогда, когда наделяют пропитанием тех, кто находится ниже них.

Пункт 24

«Простертая [или простая]» (*пшута*, פְּשׁוּטָה). Так называется Хесед; это объясняется в «Тиккуней Зоар» (в «Тиккуней Зоар Хадаш», 116а) и подтверждается словами молитвы: «ведь десница Твоя простерта (*пшута*) [чтобы принимать возвращающихся]». Так же и наши мудрецы, благословенна их память, сказали [о трублении в шофар]: «простой (*пшута*) звук перед ней и простой (*пшута*) звук после нее» (Рош а-Шана, 33б) — то есть трубление *ткиа*, которое соответствует Хеседу.

Пункт 25

«Вход» (*петах*, פֶּתַח). Малхут называется «входом», потому что через нее входят в мир Ацилут. Точнее, она называется так лишь на своей нижней ступени, которая в общей системе служит входом в Ацилут. Она называется также «входом для глаз» (*петах эйнаим*; ср. Берешит 38:14), поскольку открывает доступ к «глазам» — Нецаху и Ходу, стоящим над ней, и никто не может получить пророчество и созерцать через эти глаза иначе как через этот вход. А в книге Зоар, в главе Ахарей Мот (71б–72б), объясняется, что она называется *петах эйнаим* потому, что «все глаза мира устремлены к этому входу». Так же это разъяснено и в главе Берешит (1б). Кроме того, она называется «входом в шатер» (*петах а-оэль*; ср. Берешит 18:1), как объясняется в книге Зоар, в главе Ваера. Возможно, так называется ее нижняя ступень, которая служит входом в остальную часть шатра — в ее собственную внутреннюю суть. Есть также выражение *«врата вечные (*питхей олам*)»* (Теилим 24:7, 9): так называется Есод, потому что он служит входом в объемлющий мир [Малхут]. Во множественном же числе — «врата» (*питхей*, פִּתְחֵי) — он назван потому, что в нем проходят два пути: правый путь Хеседа и левый путь Гвуры. Некоторые же объясняют, что «врата вечные» (*питхей олам*) — это сами Гвура и Хесед, которые служат вратами Бины, называемой «миром» [или «вечностью», *олам*]. Наконец, существуют «врата свадебного балдахина» (*питхей хупа*) — это Бина, как мы уже разъяснили в статье «Балдахин» (*хупа*). На этом завершается раздел буквы пэй (פ), и с помощью Помогающего, изливающего на нас Свое изобилие, мы приступаем к разъяснению буквы цади (צ).

Глава 18: Цади

Пункт 1

«Воинство» (*цава*, צָבָא). Рабби Шимон бар Йохай, мир ему, объяснил в «Тиккуней Зоар», что о сфирот Нецах и Ход сказано: *«И завершены были небо и земля и все воинство их»* (Берешит 2:1), и к ним же относится любое выражение со словом «воинство» (*цава*). На них же указывает и Имя ЦВАОТ (צְבָאוֹת), как мы объяснили во «Вратах Имен». Из слов «Тиккуней Зоар» видно, что они называются ЦВАОТ со стороны Есода, и точно так же праотцы — Гдула, Гвура и Тиферет — с его стороны называются «желанными стремлениями» (*цивьонот*, צְבִיוֹנוֹת). В «Тиккуней Зоар» (Тиккун 22, лист 66; и так же в Тиккуне 47, лист 81, и см. там комментарий в книге «Кисе мелех»), где речь идет о Есоде, сказано дословно: «И о нем сказано: *„и все воинство их“* (Берешит 2:1). Что такое *„воинство их“* (*цваам*, צְבָאָם)? Это две опоры истины [Нецах и Ход]. И благодаря ему три праотца названы „желанными стремлениями“ (*цивьонот*), как сказано: *„И*

завершил Б-г к седьмому дню… и почил в седьмой день… И благословил Б-г седьмой день“ (Берешит 2:2–3)» — конец цитаты. Все это соотносится с Есодом, что там убедительно доказано. Близкое к этому объяснение дается и во многих других местах (в частности, в Тиккуне 51, лист 84), где сказано: «ЦВАОТ — Он есть знак (*от*, **אוֹת**) в Своем воинстве (*цава*)». Смысл этого в том, что слово *от* — «знак» в Имени ЦВАОТ указывает на Есод, который называется «знаком» [завета], а *цава* — «воинство» — это Нецах и Ход. Поэтому о Нем и сказано: «Он есть знак в Своем воинстве» — откуда видно, что они называются «воинством» именно со стороны Есода.

Пункт 2

«Олень [газель, краса]» (*цви*, **צְבִי**). Так называется Есод. Это объяснил рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в книге Зоар, в главе Ахарей Мот (лист 68), толкуя стих *«Как лань жаждет [потоков воды]»* (Теилим 42:2), и намек на это содержится в стихе: *«Краса (*цви*) — праведнику»* (Йешаяу 24:16). Из сказанного там следует, что он называется *цви* («олень»), когда находится рядом с Малхут, поскольку сама Малхут называется «ланью» (*аяль*, **אַיָּל**). А в главе Берешит (лист 49а) он объяснил, что Малхут называется «серной» (*цвия*, **צְבִיָּה**): Тиферет называется *цви*, а она — *цвия*. И все это одно и то же, ведь все, что происходило с Яаковом [Тиферет], происходило и с Йосефом [Есодом].

Пункт 3

«Праведник» (*цадик*, **צַדִּיק**). Есод называется «праведником» (*цадик*). И называется он так лишь тогда, когда творит милостыню (*цдака*, **צְדָקָה**) со справедливостью (*цедек*, **צֶדֶק**), которая есть Малхут; а буква йод (**י**) внутри слова *цадик* — это сам Есод, и вместе получается *цадик* [буквы слова *цедек* с буквой йод внутри]. В книге Зоар, в главе Эмор (лист 91), объясняется, что Есод и Малхут вместе во множественном числе называются «праведниками» (*цадиким*, **צַדִּיקִים**); там сказано дословно: «Кто такие „праведники“? Это Праведник [Есод] и Собрание Израэля [Малхут]». Возможно, они называются так потому, что оба представляют собой знак завета: она — обрезание крайней плоти (*мила*, **מִילָה**), а он — обнажение головки (*приа*, **פְּרִיעָה**), и оба они как знак завета называются «праведниками». Сам же Праведник называется «основой» (Есод) лишь в том отношении, что у Малхут нет существования без его изобилия (шефа), как мы объяснили во «Вратах уравновешивающих сфирот».

Пункт 4

«Справедливость» (*цедек*, **צֶדֶק**). Это Малхут, и называется она так, когда питается со стороны Гвуры. Так объяснил рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в книге Зоар (Балак, лист 198б), доказав это из стиха: *«Ведь когда суды Твои [свершаются] на земле,*

*[обитатели вселенной учатся] справедливости (*цедек*)…»* (Йешаяу 26:9) — то есть справедливости и правосудию по строгой мере суда. А в главе Берешит (лист 49) он объяснил, что Тиферет называется «праведником» (*цадик*, **צַדִּיק**), а она называется «справедливостью» (*цедек*). Существует также высшая «справедливость» — это Бина, которая называется так по подобию Малхут.

Пункт 5

«Милостыня [праведность]» (*цдака*, **צְדָקָה**). Рабби Шимон бар Йохай, мир ему, объяснил (Тиккун 70, лист 127а), что *цдака* — это милосердие, и она представляет собой высшую Бину. Возможно, что и Малхут тоже называется *цдака*, когда пребывает в свойстве милосердия, подобно тому как и Бина порой называется *цедек* (**צֶדֶק**). А в книге Зоар, в главе Ахарей Мот (лист 72а), в толковании стиха *«Она праведнее меня»* (Берешит 38:26) объясняется, что это слова Тиферет о Малхут: сама по себе она — *цедек*, но благодаря ему становится *цдака*. Это и означает сказанное: *«от меня»* (*мимени*, **מִמֶּנִּי**) [букв. «праведнее меня», а по толкованию Зоара — «она стала *цдака* от меня»]. Причина этого в том, что он делает ее сосудом, и поэтому слово *цдака* пишется с буквой хэй (**ה**) на конце, указывающей на женский род, — как мы уже объясняли на примере слов *наар* — «юноша» (**נַעַר**) и *наара* — «девушка» (**נַעֲרָה**) во «Вратах порядка Ацилута». В книге Зоар, в главе Эмор (лист 89а), объясняется, что *цдака* — это Тиферет, когда он включает в себя Гдулу и Гвуру и светит в них. Так же и в главе Микец он объяснил, что Тиферет называется *цдака*. Возможно, он называется так потому, что тогда творит милостыню (*цдака*) по отношению к Малхут.

Пункт 6

«Шея» (*цавар*, **צַוָּאר**). Тиферет в том своем проявлении, когда он возвышается над Гвурой и Гдулой, чтобы прилепиться к трем первым сфирот, называется «шеей». Вместе с тем «шея» относится также и к Бине, как мы встречаем в книге Зоар.

Пункт 7

«Скала [Твердыня]» (*цур*, **צוּר**). Это слово допускает три толкования. Первое — от слова «формирование» (*ецира*, **יְצִירָה**), как толковали наши мудрецы, благословенна их память (Брахот, лист 10а), стих *«и нет Твердыни (*цур*), как Б-г наш»* (Шмуэль I 2:2): «нет Художника (*цаяр*, **צַיָּר**), как Б-г наш…» При таком толковании это слово относится к Бине, поскольку именно Бина очертила форму и дала бытие всем сущностям. Второе толкование слова *цур* — в значении «скала» (*села*, **סֶלַע**), то есть кремень, потому что она и есть та скала, о которой сказано: *«Разверз Он скалу (*цур*) — и потекли воды»* (Теилим 105:41). Это Малхут, и в зависимости от упомянутого свойства именем *цур* может

называться каждая из этих сфирот. А в стихе *«Жив Г-сподь, и благословенна Твердыня моя (*цури*, צוּרִי)»* (Шмуэль II 22:47; Теилим 18:47) книга Зоар в главе Микец (лист 193б) объясняет, что речь идет о Тиферет; возможно, причина здесь в слове *«благословенна»* (*барух*, בָּרוּךְ), хотя такое объяснение несколько натянуто. Третье же толкование слова *цур* — в значении «крепость, мощь», и тогда оно относится к Гвуре, которая крепка суровостью суда.

Пункт 8

«Потребность мира» (*цорех а-олам*, צוֹרֶךְ הָעוֹלָם). Так называется Малхут по нескольким причинам: во-первых, потому что в ней нуждается высший мир, как мы объясняли в предыдущих вратах, ведь пребывание Шхины среди нижних — это потребность Высшего; а во-вторых, потому что [Маациль] выделил из Себя это свойство прежде всего ради нужд нижнего мира, как мы разъяснили во «Вратах причины Ацилута».

Пункт 9

«Образ мужского начала» (*цурат захар*, צוּרַת זָכָר). Рабби Моше объяснил, что Тиферет называется «образом мужского начала», поскольку Тиферет и Малхут соотносятся как мужское и женское начала: мужское начало — Тиферет, а женское — Малхут.

Пункт 10

«Сияющие высоты» (*цахцахот*, צַחְצָחוֹת). В книге Зоар, в главе Толдот (лист 141а), сказано дословно: «*„И насытит в сиянии [букв. в засуху] (*цахцахот*) душу твою“* (Йешаяу 58:11) — это светящееся зерцало, в которое все души удостаиваются вглядываться и наслаждаться внутри него» — конец цитаты. Несомненно, здесь имеется в виду Бина, к которой устремлены все души. И называется она *цахцахот* («сияния») потому, что из нее исходит множество искр по числу душ — для каждой души свое чистое сияние (*цах*, צַח).

Пункт 11

«Цион» (צִיּוֹן). У этого имени мы находим у рабби Шимона бар Йохая, мир ему, два толкования: первое относится к Малхут, которая иногда называется «точкой Циона», а второе — к Есоду. Нам представляется верным объяснить это так: подобно тому как при соединении мужчины и женщины в человеческом роде есть особое место соответствия для туловища — позвоночник дающего и принимающей, особое место для рук и бедер — верхних и нижних конечностей дающего и принимающей, и особое место для органа

завета — *«как сплетение мужа и подруги»* (Мелахим I 7:36), — точно так же и в Малхут: поскольку Есод — это орган единения, в ней самой есть особое место для ее частного Есода, от которого зависит главное единение и зивуг, равно как и особое место [для остальных частей тела], как мы подробно объяснили во «Вратах сущности и управления».

И вот та самая точка, в которой происходит единение Есода и Малхут, называется «точкой Циона». И тот называется Ционом, и эта называется Ционом: точка напротив точки, буква йод (**י**) напротив буквы йод — одна буква йод в Есоде, а другая буква йод в Малхут. Такое решение кажется мне верным для согласования различных высказываний [Зоара]. Однако некоторое затруднение вызывает у нас отрывок из книги Зоар, главы Цав (лист 31), где сказано дословно: «Рабби Хия и рабби Йоси шли из Уши в Тверию. Сказал рабби Хия: „Написано: *«Ведь избрал Г-сподь Цион, [возжелал его в жилище Себе.] Это покой Мой [навеки]…»* (Теилим 132:13–14). Все товарищи называют это место мужским началом, потому что Цион — это милосердие; а этот стих говорит о нем в женском роде [словами *«Это покой Мой»* (**זֹאת מְנוּחָתִי**)]!“ Сказал рабби Йоси: „Так мы слышали от высшего светоча [рабби Шимона]: во время зивуга, когда они соединяются воедино, — чтобы показать, что женское начало полностью включилось в него в единую общность, — женское начало называется именем (мужского); ведь тогда обретаются благословения Матрониты, и нет между ними никакого разделения. Поэтому и написано: *«возжелал его в жилище Себе»* (Теилим 132:13), и написано: *«Ведь избрал Г-сподь в Ционе (*бе-Цион, ***בְּצִיּוֹן**)»* — именно *«в Ционе»*, то есть ту, что находится внутри него и покоится в нем, а не написано «Цион» (*ле-Цион*, **לְצִיּוֹן**). И все это одно: называют ли его именем мужского начала или именем женского начала — все едино, и они стоят на одной ступени“» — конец цитаты.

Пункт 12

Итак, [рабби Хия] задал вопрос: поскольку Цион — это всегда мужское начало в Есоде, с чем согласны все товарищи, как же Писание говорит о нем в женском роде: *«Это покой Мой»* (**זֹאת מְנוּחָתִי**; Теилим 132:14), откуда как будто следует, что Цион — женское начало, а не мужское? На это рабби Йоси ответил: причина того, что в этом стихе употреблен женский род, не в том, что сам Цион — женское начало, а в том, что женское начало, Малхут, включается в него. И поскольку она включена в него, к нему правомерно применить форму женского рода — причем относится она не к нему самому, а к Малхут, которая в него включена. Это он вывел из точности выражения Писания: сказано *«Ведь избрал Г-сподь в Ционе (*бе-Цион, ***בְּצִיּוֹן**)»* (Теилим 132:13), а не сказано «избрал Г-сподь Цион (*ле-Цион*, **לְצִיּוֹן**)», что означало бы избрание самого Циона; сказано именно *«в Ционе»* — то есть избрал ту, что включена в Цион, а именно Малхут.

Пункт 13

Из этого отрывка видно, что Ционом называется только Есод, а Малхут Ционом не называется; но даже согласно этому мнению Есод называется Ционом лишь тогда, когда соединяется в единении с Малхут. Так объяснил там и сам рабби Йоси, сказав дословно: «*„И о Ционе сказано будет: [такой-то и такой-то родился в нем]“* (Теилим 87:5) — когда они соединяются вместе в едином зивуге, тогда он называется Ционом. И Цион познается и обретается в Йерушалаиме, и одно зависит от другого» — конец цитаты. Впрочем, на первый взгляд это выражение отчасти подтверждает и то, как мы объяснили вначале. И все же у нас нет здесь окончательной уверенности («и да, и нет, и дело остается шатким в наших руках»), ведь даже слова предыдущего отрывка можно истолковать в пользу первого объяснения, но мы не станем здесь пространно останавливаться на этом.

Пункт 14

«Налобная пластина» (*циц*, **צִיץ**). Рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в заповеди о цицит (глава Шлах, лист 174б) объяснил, что *циц* — это Бина. Поэтому первосвященник увенчан пластиной *циц* — венцом Бины; она искупает дерзость лица, так что остается лишь лик Истины — лики, включенные в Тиферет. Мне представляется, что именно поэтому на ней было начертано: *«Святыня Г-споду»* (Шмот 28:36). Ведь «Святыня» (*кодеш*, **קֹדֶשׁ**) относится к трем первым сфирот, как будет разъяснено в соответствующей словарной статье, а «Г-споду» (Имя АВАЯ с префиксом ламэд) — это Тиферет. Смысл же этой надписи в том, что Бина осеняет Тиферет через посредство первосвященника — человека свойства Хесед.

Пункт 15

«Цицит» (**צִיצִית**). Это Шхина в ее нижнем проявлении, приближающемся к морской пучине. Поэтому в ней есть голубая нить (*техелет*, **תְּכֵלֶת**): ведь *техелет* в Малхут — это ее нижний уровень в образе моря, под которым лежат пучины, олицетворяющие заключенный в ней суд. Вот почему мудрецы сказали (Менахот 43б): «Голубая шерсть (*техелет*) подобна морю». Так объяснил рабби Шимон бар Йохай, мир ему (там же, в Раайа Мехемна).

Пункт 16

«Пряный дух котла [приправы к вареву]» (*цикей кдера*, **צִיקֵי קְדֵרָה**). Малхут подобна котлу, в котором варятся все творения и обретают надлежащий им вид бытия. Однако этот котел нуждается в приправах, чтобы подсластить дымную горечь [суда]. Поэтому [в притче мудрецов (Псахим 56а) сказано, что царская дочь] «почувствовала аромат приправ котла (*цикей кдера*)» — то есть возжелала единения с мужским началом, потоки

которого служат приправой для котла, «и рабы ее стали приносить ей втайне». Вот почему мы соединяем ее в единении, произнося шепотом: *«Благословенно имя славы Царства Его вовеки веков»*. Комментаторы же объясняли это иначе, но их толкование не касается главного смысла.

Пункт 17

«Вечерние тени» (*цлалей эрев*, **צִלְלֵי עֶרֶב**). Рабби Шимон бар Йохай, мир ему, объяснил это выражение в книге Зоар, в главе Хаей Сара (лист 132б), где сказано дословно: «*„Вечерние тени“* (Ирмеяу 6:4) — это ступень сурового суда, и тогда был разрушен Храм и сожжен чертог [Святилище]» [конец цитаты]. Отсюда видно, что суровость суда вместе с ее внешними ответвлениями [нечистыми силами] — все это объединяется под выражением «вечерние тени».

Пункт 18

«Смертная тень» (*цалмавет*, **צַלְמָוֶת**). В книге Зоар, в главе Ваеце (лист 160б), объясняется, что клипа, восседающая на женском начале, называется «смертной тенью» (*цалмавет*). Причина этого в том, что восседающий мужской аспект [клипы] называется «тенью» (*цель*, **צֵל**), а его женская половина — «смертью» (*мавет*, **מָוֶת**), то есть это тень и сила, несущая смерть.

Пункт 19

«Ребро [грань, сторона]» (*цела*, **צֵלָע**). Это Малхут в ее сокрытом состоянии, когда она берется от Высшего Адама [Тиферет], как мы разъяснили во «Вратах состояний [сфирот]». Есть также выражение *«сторона Скинии»* (*цела а-Мишкан*, **צֵלַע הַמִּשְׁכָּן**; Шмот 26:20): рабби Шимон бар Йохай, мир ему, объяснил в «Тиккуней Зоар» (Предисловие, лист 12а), что «стороной Скинии [пристанища Шхины]» называется Метатрон — то есть он служит боковой опорой для Малхут и ее рабом.

Пункт 20

«Белая шерсть» (*цемер лаван*, **צֶמֶר לָבָן**; см. Йехезкель 27:18). Относится к сфире Хесед; так же объяснено и выражение «чистая шерсть» (*амар наки*, **עֲמַר נָקִי**) в соответствующей словарной статье, и так же истолковал это рабби Моше. Нам же представляется, что это белизна Кетера, как сказано: *«и волосы главы Его — как чистая шерсть (*амар неке*,* **עֲמַר נְקֵא***)»* (Даниэль 7:9); а известно, что волосы головы относятся к Кетеру, как мы разъясним во «Вратах душ», в главе 8.

Пункт 21

«Трубки [желоба]» (*цантерот*, **צַנְתְּרוֹת**; Зхарья 4:12). Рабби Моше объяснил, что так называются Хохма и Бина, поскольку они возвышаются над чистым светильником и изливают масло на него и на семь его лампад. И он верно уловил смысл, так как это прямо следует из стиха Писания. Однако в стихе они обе названы *«золотыми трубками»* (Зхарья 4:12), хотя одна из них [Хохма] находится справа и соответствует серебру, а другая [Бина] — слева и соответствует золоту. Причина этого в том, что Хохма заключена внутри Бины, подобно тому как буква хэй (**ה**) возвышается над буквой йод (**י**) [окружая ее], как мы объясняли во многих местах.

Пункт 22

«Вопль [крик]» (*цаака*, **צְעָקָה**). Он относится к Бине, как разъяснено в книге Зоар, в главе Шмот (лист 20а), где сказано дословно: «Сказал рабби Йегуда: „Поэтому вопль (*цаака*) выше всех них, ведь вопль рождается в сердце, как написано: *«Возопило сердце их к Г-споду…»* (Эйха 2:18)“». Смысл этого в том, что вопль (*цаака*) выше стона (*анаха*, **אֲנָחָה**) и мольбы (*шава*, **שַׁוְעָה**), которые мы уже разъяснили и еще разъясним в соответствующих словарных статьях: ведь мольба (*шава*) относится к Малхут, стон (*анаха*) — к Тиферет, а вопль (*цаака*) — к Бине. Поэтому он выше их всех и относится к сердцу, а сердце — это Бина, как сказано: «сердце разумеет (*мевин*, **מֵבִין** — однокоренное со словом Бина)». Там же сказано далее: «Рабби Ицхак сказал: „Велик вопль, так как он властвует над высшим свойством суда“» — то есть он находится в Бине, которая властвует над Гвурой. И еще сказано там: «Сказал рабби Йегуда: „Велик вопль, так как он разрывает приговор человека за все дни его“» — то есть вопль поднимается к Бине, а она разрывает приговор и обращает суд в милосердие во всех семи днях [семи нижних сфирот], которые находятся под нею.

Пункт 23

И еще сказано там: «Рабби Йоси говорит: „Велик вопль, так как он властвует и в этом мире, и в мире грядущем“» — а это и есть Бина, которая называется «миром грядущим». Между высказываниями этих трех танаев есть различие. Сначала рабби Йегуда сказал просто, что вопль коренится в сердце, то есть в Бине. Затем рабби Ицхак добавил, что речь идет о Бине как об источнике милосердия, обладающем силой обращать свойство суда в милосердие, — это и означают его слова «властвует [над высшим свойством суда]», как объяснено выше. Тогда рабби Йегуда дополнил его и сказал, что она обращает в милосердие не только само свойство Гвуры, но и все сфирот: даже если свойство суда уже распространилось по всем семи дням созидания [семи нижним сфирот], в вопле заключено такое облачение милосердия, которое способно обратить их все в милосердие.

А рабби Йоси добавил к этому, что вопль достигает Бины на ее высшем уровне, где она прилепляется к Хохме, — это и означает, что он «властвует в мире грядущем», поскольку «миром грядущим» Бина называется по отношению к дающей ступени [Хохме], как мы объяснили в соответствующей словарной статье. Итак, из толкований танаев мы узнали, что вопль (*цаака*) относится к Бине в одном из этих трех аспектов. Слова же *заака* (זְעָקָה) и *цаака* означают одно и то же, как мы уже разъяснили в статье на букву зайн.

Пункт 24

«Север» (*цафон*, צָפוֹן). Везде означает Гвуру, и потому сказано: *«С севера (*ми-цафон*) откроется бедствие»* (Ирмеяу 1:14) — ведь оттуда притягивается в мир свойство бедствия, служащее бичом для наказания грешников. Но там же хранится и добрая награда для праведников, как написано: *«Как велико благо Твое, которое Ты сокрыл (*цафанта*, צָפַנְתָּ) для боящихся Тебя!»* (Теилим 31:20). Поэтому иногда это имя употребляется к худу, а иногда — к добру. В книге Зоар, в главе Бемидбар (лист 120), подразумевается, что «север» относится к Бине, — и все это одно и то же [поскольку корни судов Гвуры выходят из Бины].

Пункт 25

«Птица» (*ципор*, צִפּוֹר). Так называется Шхина — Малхут, потому что подобно тому, как *«птица скитается вдали от гнезда своего»* (Мишлей 27:8), так и она скитается вдали от своего гнезда — места своего единения. Ее супруг [Тиферет] называется «пернатым» (*оф*, עוֹף), а она с его стороны называется «птицей» (*ципор*), как разъяснено в «Тиккуней Зоар» (Тиккун 46). В другом месте там разъясняется, что Малхут называется «птицей» (*ципор*) со стороны Метатрона, который тоже носит имя «птица» (*ципор*). Это можно объяснить тем известным положением, что Тиферет гнездится в Метатроне, как мы разъяснили во «Вратах миров АБЕА». А еще в одном месте объясняется, что она называется «птицей» со стороны офаним, причем офаним — это мир Асия, как мы объяснили во «Вратах миров АБЕА». Имеется в виду, что когда она облачается в офаним, а ее супруг — в Метатрона, который называется «птицей», то и она, находясь в офаним, получает имя «птица» со стороны своего супруга, пребывающего в Метатроне. Это и означает, что она называется «птицей» со стороны офаним, — и все эти объяснения сводятся к одному.

Пункт 26

«Узел жизни» (*црор а-хаим*, צְרוֹר הַחַיִּים; Шмуэль I 25:29). Рабби Моше отнес это выражение к трем местам: к Бине, Тиферет и Малхут. Мне же представляется, что вывод его верен, но по другой причине. А именно: сам «узел жизни» — это Малхут, но «связка»

(*црора*, צְרוֹרָא) не бывает меньше чем из трех, и эти три — сама Малхут, а также Бина и Тиферет, которые раскрываются в ней, светят и изливают в нее благо. Через Малхут праведники наслаждаются высшим сиянием, и потому она называется «узлом жизни» — тех жизненных сил, что изливаются из Бины через Тиферет. Так мне видится объяснение подхода рабби Моше, и этому есть некоторое подтверждение в книге Зоар. Однако в самой книге Зоар, в главе Ваикра (лист 25б), мы находим дословно следующее: «Рабби Ицхак сказал: „Когда Собрание Исраэля [Малхут] увенчивается Святым Царем [Тиферет], она венчается и зовется «узлом жизни» (*црора де-хайей*), потому что в ней связывается все“. Рабби Элазар сказал: „Когда Шхина отправляется в путь, она движется вместе с праотцами, как написано: *«И двинулся ангел Б-жий, шедший [пред станом Исраэля]…»* (Шмот 14:19)“. Рабби Аба сказал: „Все становится единым венцом, чтобы увенчаться воедино, и Святое Имя является в своих цветах; в тот час о Нем говорится: *«Как яблоня среди лесных деревьев, так возлюбленный мой среди сыновей»* (Шир а-Ширим 2:3)…“» — конец цитаты.

Пункт 27

Итак, все эти три таная — рабби Ицхак, рабби Элазар и рабби Аба — согласны в том, что три стиха [в Шмот 14:19–21] соответствуют трем праотцам [Хеседу, Гвуре и Тиферет], однако расходятся в том, каким образом Малхут связывается с ними. Рабби Ицхак сказал: «Когда [Собрание Исраэля] увенчивается…» — то есть главное единение Шхины происходит только с ее супругом Тиферет. В этом состоит ее истинное увенчание, и, соединяясь с ним, она называется «узлом жизни», потому что тогда все соединяется с нею. При этом ее основное устремление направлено лишь на единение с Тиферет, а остальные сфирот мира Ацилут соединяются с нею сами собой. Поэтому она и называется «узлом жизни» — ведь она служит узлом и собранием всей высшей жизненности, то есть всего мира Ацилут. Рабби Элазар же как бы отвечает ему: «Я согласен с тобой в одном — в том, что связка (*црора*) не бывает меньше чем из трех; но в двух вещах я с тобой спорю. Во-первых, ты говоришь, что Шхина соединяется напрямую только с одним Тиферет;

Пункт 28

а во-вторых, ты говоришь, что „узлом“ она называется в силу единения со всем миром Ацилут. В этих двух положениях я не согласен с тобой. Когда Шхина отправляется в путь (*натла*, נָטְלָא), она движется вместе с праотцами…» Обрати внимание на точность его слов: он не сказал «когда она увенчивается» (*митатра*, מִתְעַטְּרָא), поскольку увенчание означает само единение в зивуге; он сказал «когда отправляется в путь» — то есть речь идет о самом ее движении: когда она трогается в путь, она идет не иначе как в сообществе всех трех праотцев. И даже для самого единения: если она предварительно не получит от праотцев, у нее вообще не будет зивуга, так как главное пробуждение к нему исходит от

Хеседа и Гвуры через объятие. Это он доказал из стиха: *«И двинулся ангел Б-жий…»* (Шмот 14:19), поскольку «ангел Б-жий» относится к Малхут.

Пункт 29

В том месте Писания (Шмот 14:19–21) приведены три стиха подряд — *«И двинулся…»*, *«И вошел…»*, *«И простер…»* — о движении Шхины, давая понять, что когда она отправляется в путь, с нею всегда идут не менее трех праотцев, и именно поэтому она называется «узлом жизни» (*црора де-хайей*). Рабби Аба же отчасти соглашается с рабби Элазаром, а отчасти спорит с ним. Ведь рабби Элазар сказал, что Малхут получает от трех праотцев напрямую от каждого на его собственном месте, от каждого по отдельности, — ради чего ему и пришлось приводить доказательство из стиха *«И двинулся…»*, которое не столь уж бесспорно. Поэтому рабби Аба сказал: «Все становится единым венцом» — то есть Тиферет соединяется со всеми ними и увенчивается ими всеми, «чтобы увенчаться воедино». Тем самым он обосновал свою мысль и сказал, что все сливается в одно единение внутри Тиферет.

Причина этого выражена словами «чтобы увенчаться воедино» — то есть чтобы все соединилось в одно целое. Ведь если бы это происходило не через Тиферет, весь мир Ацилут не мог бы объединиться, как известно из толкования слова *эхад* — «один» (**אֶחָד**), которое объемлет весь мир Ацилут и раскладывается на алеф (**א** = 1), хэт (**ח** = 8) и далет (**ד** = 4) [где алеф — Кетер, хэт — восемь сфирот от Хохмы до Есода, объединенных в Тиферет, и далет — Малхут]. Поэтому, чтобы весь мир Ацилут соединился воедино, все становится в Тиферет одним венцом и одним единением. В доказательство этого он привел слова: «в тот час о Нем говорится: *„Как яблоня [букв. яблоко] среди лесных деревьев…“* (Шир а-Ширим 2:3)». А уже известно, что в яблоке сочетаются три цвета — белый, красный и зеленый [золотистый], что означает ее единение с тремя праотцами [Хеседом, Гвурой и Тиферет]. Таким образом, соединяясь только со своим супругом Тиферет, она тем самым сама собой соединяется со всеми тремя праотцами и тогда называется «узлом жизни» (*црора де-хайей*).

Пункт 30

Итак, из этого отрывка выясняются три толкования выражения «узел жизни». Кроме того, Тиферет называется *«пучком мирры»* (*црор а-мор*, **צְרוֹר הַמּוֹר**; Шир а-Ширим 1:13), так как он представляет собой узел, в котором собирается изобилие (шефа), изливающееся от «мирры» (*мор*, **מוֹר**), то есть от сфиры Хесед; поэтому о нем и говорится, что он «склоняется в сторону Хеседа».

Пункт 31

«Нуждающаяся [необходимо]» (*цриха*, **צְרִיכָא**). В «Тиккуней Зоар» (Тиккуней Зоар Хадаш, лист 116а) объясняется, что любое выражение со значением «нужды» (*ацраха*, **הַצְרָכָה**) относится к Малхут. Она называется так со стороны Тиферет, когда он питается со стороны Гвуры, — то есть можно сказать, что она получает это имя от Тиферет со стороны заключенной в нем Гвуры; и там объясняется, что именно об этом сказано в молитве: «восполнил нужду нашу (*цоркейну*, **צָרְכֵנוּ**) в пустыне». Причина же, по которой она тогда называется «нуждающейся» (*цриха*), состоит в том, что в таком состоянии она испытывает нужду в притоке света: ведь Тиферет питается от свойства суда и наделяет ее не в полной мере потребности, а в сокращении. Но со стороны самого Тиферет она называется «не нуждающейся» — и это талмудическое выражение *ло цриха* (**לָא צְרִיכָא**, «нет нужды»). Смысл в том, что когда она питается от Тиферет милосердием, она уже не испытывает нужды, поскольку буква вав (**ו**) [Тиферет] в изобилии изливает ей благо из своего собственного свойства. До этого предела дошли наши скромные и слабые силы в разъяснении словарных статей на букву цади (**צ**). А теперь с помощью Небес приступим к разъяснению статей на букву куф (**ק**).

Глава 19: Куф

Пункт 1

«Принятие» (*каббала*, **קַבָּלָה**). В Тиккуней Зоар (Тиккуней Зоар Хадаш, лист 116а) объясняется, что Малхут называется «принятием» (*каббала*) со стороны Есода, поскольку через него она принимает (*мекабелет*, **מְקַבֶּלֶת**) свыше души (нешамот). А в другом месте (Тиккун 21, лист 45а) объясняется, что она называется так, когда ее муж принял (*кибель*, **קִבֵּל**) ее между двумя руками — между Гдулой и Гвурой. И все это одно и то же, ведь тогда она принимает души в ударном соединении (зивуге).

Пункт 2

«Святой» (*кадош*, **קָדוֹשׁ**) относится к Кетеру, Тиферет и Есоду. Следует знать, что *кадош* бывает только за счет буквы вав (**ו**). Сам Кетер — это «святыня» (*кодеш*, **קֹדֶשׁ**) без буквы вав; когда же Тиферет, имеющая форму буквы вав, поднимается в Кетер в качестве Даат, тогда он становится *кадош* — с буквой вав. Так объяснил Рашби в Тиккуней Зоар. А когда эта святыня (*кодеш*) притягивается сверху вниз, сначала *кадош* проявляется в Тиферет, затем *кадош* — в Есоде, а затем «святость» (*кдуша*, **קְדוּשָׁה**) — в Малхут. Отсюда следует, что Кетер называется *кадош* только тогда, когда в него поднимается Даат;

Тиферет называется *кадош* только тогда, когда нисходит из Кетера, притягивая святость свыше; Есод же называется *кадош* только тогда, когда святость притягивается от вершины (рош) Кетера до самого Есода — и тогда он становится *кадош*. А когда *кадош* входит в Малхут, она называется *кдуша*.

Пункт 3

«Святость» (*кдуша*, קְדוּשָּׁה). Малхут называется *кдуша*: дело в том, что Тиферет именуется «Святой» (*кадош*, קָדוֹשׁ), а когда она соединяется с Малхут и изливает в нее свою святость, та становится *кдуша* — то есть [слово] *кадош* с буквой хэй (ה). Относительно же того, происходит ли святость (*кдуша*) с правой стороны или с левой, в Зоаре есть расходящиеся между собой высказывания: в одних местах говорится, что святость — справа, а «чистота» (*тахара*, טָהֳרָה) — слева, а в других — что святость слева, а чистота справа. Мы уже разрешили это противоречие в статье «Чистота» (*тахара*).

Пункт 4

«Предшествование / Восток» (*кедем*, קֶדֶם). Рабби Моше объяснил, что Кетер называется *кедем*, поскольку он предшествовал (*кадам*, קָדַם) всем сфирот. А в Тиккуней Зоар Рашби, мир ему, объяснил, что *кедем* — это Хохма. Причина этого, по-видимому, в том, что она предшествует всему раскрытому, как мы разъяснили во вратах «Является ли Эйн Соф Кетером»; и так же переводит Таргум Онкелоса слово *«В начале»* (Берешит 1:1) — *бе-кадмин* («в предвечности», בְּקַדְמִין). Выходит, что есть два вида предшествования (*кедем*): то, что предшествует самому началу Ацилута, и то, что предшествует раскрытию. В другом же месте, согласно Рашби, мир ему, видно, что *кедем* называется также и Бина. Возможно, причина в том, что она предшествует вопрошанию, ведь лишь с Бины начинается возможность задать вопрос, и потому она называется МИ («Кто», מ״י).

Пункт 5

«Святыня» (*кодеш*, קֹדֶשׁ) относится к Бине и к тому, что от Бины и выше, поскольку область от Хохмы и выше называется «Святая святых» (*кодеш кодашим*, קֹדֶשׁ קָדָשִׁים). И можно сказать, что *кодеш* — это Кетер, а *кодашим* (во множественном числе) — это Хохма и Бина. При этом существует большое различие между словами *кодеш* и «святой» (*кадош*, קָדוֹשׁ): *кодеш* относится к трем первым сфирот, тогда как *кадош* — к Тиферет и сфирот от нее и ниже, как мы объяснили выше. В собственном же смысле слово *кодеш* без уточнений указывает на Хохму. Так разъясняется в Зоаре, глава Ваикра (лист 13а), где сказано: «Что такое *кодеш*? Это высшее место, из которого исходит источник глубокого потока, как написано: *„И река выходит из Эдена для орошения…“* (Берешит 2:10); и именно Эден называется высшей святыней (*кодеш илаа*)». Здесь имеется в виду, что Бина

тоже называется *кодеш*. Поэтому Зоар и описывает подробно: «высшее место, из которого исходит источник…» — то есть Хохму, которая представляет собой Эден, откуда выходит река, означающая Бину; а поскольку Бина исходит из святыни (*кодеш*), она по праву тоже называется *кодеш*. И так же это объясняется во многих других местах — в главе Мишпатим (лист 121а) и в главе Ахарей Мот (лист 61а).

Пункт 6

«Средняя линия (Средний луч)» (*кав а-эмцаи*, **קַו הָאֶמְצָעִי**). Тиферет называется так потому, что занимает срединное положение, поднимаясь и опускаясь от начала Ацилута и до его конца. Она поднимается до самого верха, пронзает [ступени] и спускается до самого низа в качестве простого [света] еще до того, как закрепляется в крайних линиях, как мы разъяснили в предыдущих вратах. Она также называется «мерильной линией» (*кав а-мида*, **קַו הַמִּדָּה**; ср. Ирмеяу 31:38) в аспекте внутренней духовности, которая задает меру всему Ацилуту, как мы объяснили во вратах «Сущность и келим». Кроме того, она называется «зеленой линией» (*кав ярок*, **קַו יָרוֹק**), окружающей мир (Хагига 12а) — то есть шесть концов [сфирот от Хеседа до Есода], — в качестве Даат, который распространяется внутри этой окружности. «Зеленой» же (*ярок*) она называется по своему цвету, который является зеленым, как мы объяснили во вратах «Цвета». Другие же объясняли, что «зеленой линией» называется Бина, однако во вратах «Цвета» мы разъяснили, что ее оттенок не таков, как зеленый цвет Тиферет. А в другом месте в Тиккуней Зоар Рашби, мир ему, объяснил, что Тиферет является «зеленой линией» со стороны Бины, и об этом мы уже говорили в статье «Нить» (*хут*). В еще одном месте Зоара (Зоар Хадаш, глава Балак, лист 65б; приводится также в Тосафот Зоар) объясняется, что «зеленой линией», окружающей весь мир, называется внешняя клипа, как мы изложили во вратах «Чередования».

Пункт 7

«Голос» (*коль*, **קוֹל**). Всякий голос исходит только со стороны Тиферет, и именно она повсюду называется «голосом» (*коль*). Существует также внутренний, неслышимый голос, и он находится в Бине; однако и при этом имеется в виду скрытый в ней Даат, так как нет голоса, который не относился бы к Тиферет — букве вав (**ו**). Так и объяснил Рашби, мир ему: слово «голос» (*коль*) без уточнений всегда указывает на Тиферет. Все семь [нижних] сфирот называются «голосами» (*колот*, **קוֹלוֹת**): это семь «голосов» в псалме *«Воздайте Г-споду…»* (Теилим 29:1–9), и все они исходят со стороны Тиферет, именуемой «голосом», как мы еще поясним. И даже при даровании Торы все они называются «голосами» со стороны Тиферет: это шесть голосов, а сама она — седьмой голос, включающий в себя их все при своем подъеме к Бине, как мы разъясним далее.

Но есть также неполное (без букв вав) написание *колот* (קֹלֹת), которое относится к Малхут; так объясняется в Зоаре стих *«И весь народ видел голоса [звуки]»* (Шмот 20:15), где слово «голоса» написано неполно. И вообще всякое слово *коль* (קֹל), написанное без вав, указывает на Шхину. Так же объясняется в Зоаре, глава Ваигаш (лист 210а), на стих *«И голос [слух] услышан был в доме Паро»* (Берешит 45:16): там сказано, что она называется *коль* (קֹל) без буквы вав (ו), когда лишена вав — своего мужа [Тиферет] — и лишена высшего света. Знаком же этому служат сами слова *«и голос услышан был в доме Паро»*: это «дом» (*баит*, בַּיִת), который «обнажен и расстроен» (*пруа*, פְּרוּעָה — созвучно имени *Паро*, פַּרְעֹה) и лишен всего. Поэтому о времени разрушения Храма сказано: *«Голос в Раме слышен…»* (Ирмеяу 31:14). Бывает также написание *кола* — «ее голос» (קֹלָהּ) — без буквы вав, но с буквой хэй, и оно относится к Бине.

Однако просто «голос» (*коль*, קוֹל) — это Тиферет. Иногда он называется «голосом шофара», что означает голос, выходящий из Бины, которая сама есть «великий шофар», как будет разъяснено в соответствующей статье. Этот голос выходит, будучи составлен из огня, воды и воздуха (дыхания); подобно этому и человеческий голос обладает теплом, влагой и воздушной природой, указывая тем самым на Тиферет, которая включает в себя три праотца [Хесед, Гвуру и Тиферет]. И потому она называется «голосом». Ведь этот «голос шофара» (*коль а-шофар*, קוֹל הַשּׁוֹפָר) тоньше по своей природе, чем сама Тиферет, как объясняется в Зоаре, глава Шмини (лист 38б), где сказано: «Сказал рабби Шимон: то, что мы учили о написанном: *„голос шофара“* (Шмот 19:16, 19), — верно. И это Яаков, который поднялся в мысль праотцев, и они вышли вместе изнутри шофара. Ведь шофар извлекает воду, огонь и воздух вместе, и из них образуется голос. Так и Высшая Има выводит праотцев единым голосом; изнутри мысли они поднимаются вместе в один голос, и этот голос называется „голосом шофара“. А это Яаков, который включает в себя праотцев воедино и называется „голосом“…» Смысл этих слов ясен: Яаков называется «голосом шофара» только тогда, когда он поднимается в общности праотцев, и праотцы включаются в него, и он восходит до мысли, которая есть Хохма, а оттуда они выходят через Бину и включаются в Тиферет. Именно это и есть «голос шофара».

Кроме того, в Бине различаются «голос, слышимый снаружи», и «голос, который не слышен». Они соответствуют двум ее свойствам: первое — ее обращенность к Хохме, где она называется МИ («Кто», מִי), и это «голос, который не слышен», поскольку на этом уровне она сокрыта; второе же свойство — ее обращенность к нижним сфирот, и это называется «голосом, слышимым снаружи», поскольку здесь она раскрывается. Есть еще *«голос тонкой тишины»* (*коль дмама дака*, קוֹל דְּמָמָה דַּקָּה; Мелахим I 19:12), относящийся к Малхут. Это означает, что «голос» (*коль*), то есть Тиферет, соединяется с «тонкой тишиной» (*дмама дака*), то есть с Малхут, которая представляет собой

безмолвное стояние (молитву Амида). Все это разъяснено при разборе понятия «голос». И есть также *«голос горлицы»* (*коль а-тор*, **קוֹל הַתּוֹר**; Шир а-Ширим 2:12): здесь «голос» — это Тиферет, являющаяся голосом «горлицы» (*а-тор*), то есть Малхут (см. Зоар, глава Ваикра, лист 4б).

Пункт 8

«Послабление» (*кула*, **קוּלָא**). Малхут называется *кула* со стороны Хеседа, поскольку облегчение (*калут*, **קַלּוּת**) исходит от нее благодаря Хеседу. Но там же сказано, что есть мнение, утверждающее обратное: будто *кула* происходит со стороны Гвуры; и об этом подробно говорится в Тиккуней Зоар (Зоар Хадаш, лист 116б).

Пункт 9

«Стан (Высота)» (*кома*, **קוֹמָה**). Стан представляет собой протяженность позвоночника от шеи, указывающей на Бину (как мы объяснили в соответствующей статье), до конца бедер вместе со всей протяженностью Есода. Словом «стан» (*кома*) называются Тиферет и Цадик [Есод], когда они связаны вверху с Биной и спускаются внизу до самой Малхут — *«от края небес и до края небес»* (Дварим 4:32).

Пункт 10

«Горсть» (*комец*, **קוֹמֶץ**). В Тиккуней Зоар (Предисловие, лист 4а) объясняется, что сокращенная горсть (*комец*) — это буква йод (**י**), то есть Хохма, а когда ладонь раскрывается на пять пальцев — это Бина, буква хэй (**ה** = 5), пятьдесят врат Бины. Выходит, что Хохма называется «горстью» (*комец*) в силу своего сокращения в горсть (*кмица*, **קְמִיצָה**) и сокрытости наверху, прежде чем она раскрывается и распространяется в Бину.

Пункт 11

«Острие буквы» (*коц*, **קוֹץ**). Повсюду острия (выступы) букв указывают на Есод, поскольку он называется острием, связующим небо и землю, как написано: *«…так как все на небе и на земле»* (Диврей а-ямим I 29:11), что Таргум переводит: «соединяющий небо и землю»; поэтому все острия букв символизируют его. И не должно вызывать недоумения то, что верхнее острие буквы йод относится к Кетеру (ведь там пребывает Единый, сокровенный и непостижимый Владыка и т. д.).

Пункт 12

«Холод и жар, лето и зима» (*кор ве-хом, каиц ве-хореф*, **קֹר וָחֹם קַיִץ וָחֹרֶף**; ср. Берешит 8:22). Эти четыре слова обозначают четыре времени года, по три месяца в

каждом, и по своему смыслу они, несомненно, соответствуют четырем группам диагональных границ, которые мы разъяснили во вратах «Частности Имен». Три [месяца] относятся к Хеседу — это лето (*каиц*), и им соответствуют три южные границы и буква йод (**י**) Имени [АВАЯ]. Три относятся к жару (*хом*) — это Гвура, суровый суд, и им соответствуют три северные границы и [первая] буква хэй (**ה**) Имени. Три восточные границы относятся к стороне Тиферет — это зима (*хореф*), представляющая собой стихию воды: со стороны Гвуры дожди называются «могуществом дождей» (Таанит 2а), а со стороны Хеседа они являются водой. И три западные границы относятся к стороне Малхут — это холод (*кор*), представляющий собой стихию праха (земли), холодную и сухую, как сказано: *«Ведь снегу говорит Он: будь на земле…»* (Иов 37:6). Зима и холод могут также относиться к Нецаху и Ходу, поскольку Тиферет склоняется к Нецаху, а Малхут — к Ходу, и это буквы вав и хэй (**ו״ה**) в Имени [АВАЯ].

Пункт 13

«Трудный вопрос (Возражение)» (*кушья*, **קוּשְׁיָא**). В Тиккуней Зоар (Тиккуней Зоар Хадаш, лист 116а) объясняется, что Малхут называется так в аспекте свойства сурового («жесткого», *каше*, **קָשֶׁה**) суда, когда возникают затруднения (*кушья*) и споры.

Пункт 14

«Мор, опустошающий в полдень» (*кетев яшуд цохараим*, **קֶטֶב יָשׁוּד צָהֳרָיִם**; Теилим 91:6). В Зоаре, глава Пкудей (лист 236а), сказано: «Ведь со стороны золота при его очищении выходит окалина (шлак), и оттуда распространяются все силы левой стороны, представляющие собой расплав этой окалины, и разделяются на множество направлений. И все те из них, что имеют красноватый вид, цвета золота, стоят в горах, когда солнце входит в полную силу, поскольку жар солнца проявляет золото и порождает его в земле. А тот, кто приставлен к этому полуденному жару солнца, с виду подобен тельцу и называется *„мор, опустошающий в полдень“*». Таким образом, *«мор, опустошающий в полдень»* — это сила золотого тельца, которым согрешил Исраэль. Он называется *кетев* («мор»), и сам он и его сила притягиваются со стороны Тиферет, когда она склоняется к Гвуре — разумеется, не от самой Тиферет напрямую, а путем нисхождения прочих внешних ступеней. По-видимому, это он же называется и *«горьким мором»* (*кетев мерири*, **קֶטֶב מְרִירִי**; Дварим 32:24), что означает его промежуточное положение между солнечным светом, соответствующим Тиферет, и тенью, то есть силой Гвуры — тьмой.

Пункт 15

«Воскурение» (*кторет*, **קְטוֹרֶת**). Во вратах «Сущность и управление» мы уже разъяснили смысл воскурения: оно входит в нос (хотэм) и тем самым умиротворяет силу

суда. А в статье «Дым» (*ашан*) мы объяснили, что это Тиферет, поднимающаяся, чтобы связать воедино миры — Бину и Хохму. Во время своего подъема она называется «дымом», но после того как она достигает внутренней части Хохмы, это состояние называется «воскурением» (*кторет*, **קְטֹרֶת**). Причина в том, что когда она достигает области единения и связи и благодаря ей Хохма и Бина соединяются друг с другом, она получает имя *кторет*, что [по-арамейски] означает «связь» (*кешер*, **קֶשֶׁר**), поскольку связывает сфирот воедино. Ведь в свете этих двух ликов — Хохмы и Бины — все [сфирот] видят свет и соединяются в полном единении. Поэтому оно по праву называется *кторет* в значении «связь», как разъяснено в Раайа Мехемна (глава Пинхас, лист 224а). А в Тиккуней Зоар (Тиккун 21, лист 54а) объясняется, что Малхут является «воскурением» (*кторет*) для Тиферет, поскольку она привязана к своему мужу, как уже сказано.

Пункт 16

«Желудок (Сычуг)» (*кева*, **קִיבָה**). В Зоаре (глава Пинхас, лист 234б) объясняется, что он [вызываемый им сон] составляет одну шестидесятую часть смерти (ср. Брахот 57б), и говорится, что это одна из ступеней клипы. Вместе с тем в желудке есть и благое свойство, которое вызывает у праведников пророческие сны (см. там же); но, несмотря на это, в своей основе желудок (*кева*) относится к клипе.

Пункт 17

«Сущий (Пребывающий)» (*каям*, **קַיָּים**). Рашби в Раайа Мехемна (глава Ки Теце, лист 282а) объяснил, что *каям* называется Тиферет; там сказано: «Слову „Живой“ соответствует Цадик [Есод], а слову „Сущий“ (*каям*) — Срединный столп [Тиферет]». И можно сказать, что Тиферет называется *каям* («Сущий») со стороны своего подъема к Бине, поскольку именно Бина дает ей устойчивое существование (*киюм*, **קִיּוּם**), подобно тому как она дает жизнь Есоду.

Пункт 18

«Писчее перо» (*кульмус*, **קוּלְמוֹס**). Это Тиферет; она называется пером (*кульмус*), поскольку имеет форму буквы вав (**ו**) со стороны пишущей руки, как мы объяснили в статье «Печать (Подпись)» (*хатима*).

Пункт 19

«Праща» (*кела*, **קֶלַע**). Есть высшая праща и есть нижняя праща, и это две буквы хэй (**ה**) [в Имени АВАЯ — Бина и Малхут]. О высшей праще сказано: *«…а душу врагов твоих метнет Он, как из пращи»* (Шмуэль I 25:29), что означает упразднение клипы; так разъясняется в Тиккуней Зоар (Тиккуней Зоар Хадаш, листы 115б и 128б). Камней же

пращи пять, и о них сказано: *«И выбрал он себе пять гладких камней из потока…»* (Шмуэль I 17:40). Это пять засовов — пять сфирот: Гдула, Гвура, Тиферет (причем тело и завет, то есть Тиферет и Есод, считаются за одно), Нецах и Ход — всего пять. Когда они соединяются в Бине или в Малхут, те называются «пращой» (*кела*), а само их единение есть «камень пращи» — состояние, при котором пять (буква хэй, ה = 5) скрываются [в единой точке] и становятся буквой йод (י), как мы объяснили во вратах «Устройство [миров]». Так же это объясняется и в Тиккуней Зоар (Тиккун 19, лист 40а; см. там).

Пункт 20

«Гнездо» (*кен*, קֵן). Малхут называется гнездом, а птенцы — это шесть сыновей [шесть сфирот от Хеседа до Есода], покоящихся на ней посредством Тиферет, ее мужа, который возлежит на ее лоне, меж ее грудей (ср. Шир а-Ширим 1:13). Птица же, осеняющая птенцов (ср. Дварим 22:6), — это Бина, *«мать сыновей радостная»* (Теилим 113:9). И как устроено у Бины, так же устроено и у самой Малхут: ее птенцы — это шесть ее дев (служанок), а ее гнездо — Метатрон. Об этом сказали наши мудрецы, благословенна их память (Авот 4:20): «Не смотри на кувшин (*канкан*, קַנְקַן — удвоенное слово *кен*), а смотри на то, что в нем», — ведь внутри него пребывает Малхут, как сказано: *«…так как Имя Мое в нем»* (Шмот 23:21). Иногда и все здание [шесть сфирот] называется «гнездом» (*кен*), поскольку они — сыновья (птенцы), находящиеся в гнезде, а главная суть гнезда — это именно яйца или птенцы. В другом же месте (Тиккун 6, лист 19а) Метатрон называется *«птичьим гнездом»* (Дварим 22:6) потому, что в будние дни он служит гнездом для Малхут, которая сама называется «птицей».

Пункт 21

«Дыхательное горло (Тростник)» (*кане*, קָנֶה). В дыхательном горле есть шесть колец, соответствующих шести сфирот, и это шесть ступеней к высшему престолу (ср. Мелахим I 10:19). Бина — это «понимающее сердце», и она поднимается через Тиферет к мозгу (моах) [Хохме], чтобы соединиться с ним и через него в аспекте Даат. Суть этого выражена в перестановке букв Имени АВАЯ — йод, вав, хэй, хэй (יוה״ה): здесь буква вав (ו) оказывается между буквой йод (י) и первой буквой хэй (ה), и эта буква хэй [Бина] поднимается через нее [вав — Тиферет], чтобы соединиться со своим мужем — Хохмой, как мы разъяснили во вратах «Сущность и управление». Дело в том, что мысль, действующая в Хохме, уже содержит внутри себя шесть концов (сфирот), и из нее они вышли в Бину как тонкие духовные сущности в аспекте Даат; поэтому, когда Тиферет поднимается к Бине, она проходит через нее внутрь Хохмы, как мы объяснили в предыдущих вратах. И из этого дыхательного горла (*кане*) выходит голос, включающий в себя огонь, воду и воздух, а также внутреннюю Тиферет в аспекте Даат, как мы объяснили

выше; голос же служит как бы душой (нешама) для дыхательного горла. Само же горло (*кане*) представляет собой единение Бины и Хохмы, на что указывают слова стиха: *«Приобретай мудрость [Хохму], приобретай разум [Бину]…»* (Мишлей 4:5), где слово «приобретай» (*кне*, **קְנֵה**) пишется так же, как *кане*. Но есть «тростник» (*кане*) и на стороне клипы: это то, о чем сказано в Талмуде: «Воткнул тростник в море — и на том месте вырос великий город Рим» (Шаббат 56б). О нем же говорится в Писании: *«Укроти зверя в тростнике…»* (Теилим 68:31), ведь *«и то супротив другого создал Б-г»* (Коэлет 7:14).

Пункт 22

«Конец всякой плоти» (*кец коль басар*, **קֵץ כָּל בָּשָׂר**; Берешит 6:13). Так называется клипа — Самаэль, поскольку она стремится к истреблению творений, где слово *кец* («конец») имеет значение «отсечение (истребление)». Так объясняется в Зоаре, в главах Берешит и Ноах: клипот называются так потому, что несут конец и истребление всякой плоти. Но есть и «конец десницы» (ср. Даниэль 12:13) — он относится к правой стороне, как разъясняется в Зоаре, в главе Берешит (лист 54а) и в главе Ноах (лист 63а). Само же слово «конец» (*кец*) повсюду указывает на Есод, о чем мы подробно рассказали в статье «Конец (Завершение)» (*соф*); см. там.

Пункт 23

«Скачок (Сокращение) земли» (*кфицат а-арец*, **קְפִיצַת הָאָרֶץ**). В Тиккуней Зоар объясняется, что Малхут [именуемая «землей»] называется так потому, что она устремляется («совершает скачок», *кофецет*, **קוֹפֶצֶת**), чтобы вступить в ударное соединение (зивуг) со своим мужем. Так же это называется и «сокращением (скачком) пути» (*кфицат а-дерех*) — то есть устремлением к «пути» (*а-дерех*, **הַדֶּרֶךְ**), под которым подразумевается Тиферет, как мы объяснили в соответствующей статье.

Пункт 24

«Внутренности» (*краваим*, **קְרָבִים**). В Зоаре, глава Лех Леха (лист 87а), на стих *«Благослови, душа моя, Г-спода, и вся внутренность моя — [святое Имя Его]»* (Теилим 103:1) сказано: «Кто такие *„внутренность моя“* (*кравай*, **קִרְבַּי**)? Это прочие внешние животные, которые называются „внутренностями“ (*краваим*), как сказано: *„…и внутренности мои взволновались о нем“* (Шир а-Ширим 5:4)». По-видимому, Зоар относит эти слова к святым животным (*хайот а-кодеш*): он называет их «внешними животными», поскольку они находятся вне мира Ацилут, а «внутренностями» (*краваим*) они именуются потому, что «близки» (*кровим*, **קְרוֹבִים**) к Ацилуту. Доказательство же приводится из стиха *«и внутренности мои взволновались о нем»* (Шир а-Ширим 5:4),

так как «чрево» и «внутренности» — это одно и то же. Слова же *«взволновались о нем»* указывают на их возглас: «Где место Славы Его?..» (из молитвы Кдуша): *«взволновались»* (*хаму*, **הָמוּ**) означает, что они шумят и воспевают хвалу, а *«о нем»* — ради Него, подобно тому как святые животные воспевают хвалу Шхине (см. также Тиккун 6, лист 19б, о словах *«взволновалась во мне внутренность моя о нем»*, Ирмеяу 31:19). «Жертва (Приношение)» (*корбан*, **קָרְבָּן**). Шхина называется так по нескольким причинам. Во-первых, потому, что в ней сближаются (*миткарвим*, **מִתְקָרְבִים**), связываются и соединяются все сфирот; по этой же причине она называется «связкой» (*агуда*), как мы разъяснили в соответствующей статье. А во-вторых, потому, что она сама есть приношение (*корбан*), приближающееся к Тиферет; поэтому о ней сказано *«приношение Г-споду»* (Ваикра 1:2), что указывает на единение их обоих — Тиферет и Малхут. Когда же Малхут приближается к Тиферет, благодаря ей все сфирот приходят к полному сближению и единению, и потому это называется словом *корбан* — от слова «сближение» (*кирув*, **קירוב**). Речь идет о сближении и соединении букв Имени АВАЯ (**יהוה**), в которых заключено единение всех сфирот; так объясняется в Зоаре, в главе Ваикра (лист 5а) и в главе Цав (лист 31а).

Пункт 25

«Близкий» (*каров*, **קָרוֹב**). Есод называется «близким» потому, что он — *«сосед близкий»* к Шхине, который *«лучше, чем брат далекий»* (Мишлей 27:10), то есть чем Тиферет [называемая «братом»] во время ее отдаления. Выходит, что Есод называется «близким» тогда, когда Тиферет отдаляется от Шхины, а Есод близок к ней (см. Раайа Мехемна, глава Мишпатим, лист 115б, и Тиккун 21, лист 42б).

Пункт 26

«Лед грозный» (*керах а-нора*, **קֶרַח הַנּוֹרָא**; Йехезкель 1:22). Шхина называется «льдом» от этого грозного «огня» (по-арамейски *нура*, **נוּרָא**, что пишется так же, как *нора* — «грозный») — Срединного столпа [Тиферет]; так объяснил Рашби, мир ему (Тиккун 19, лист 38а). Слова «лед» (*керах*, **קֶרַח**) и огласовка хирик (*хирек*, **חִרֶק**) состоят из одних и тех же букв, и Шхина называется «льдом» (*керах*) на своем нижнем уровне. Однако между словами *керах* и *хирек* есть различие: *хирек* выражает суд, от слов *«скрежещут зубами»* (Эйха 2:16), как мы разъясним во вратах «Огласовки», тогда как в слове *керах* буквы переставлены в знак обращения суда в милосердие — и это «лед» (*керах*) в аспекте белизны, то есть нижний уровень Шхины [небосвод], *«простертый над головами животных»* (Йехезкель 1:22). Рабби Моше же объяснил, что *«лед грозный»* — это Тиферет; но это не так, поскольку он принял «лед» (*керах*) за «грозный [огонь]» (*нора*).

Пункт 27

«Кирьят-Арба» (букв. «Город четырех», **קִרְיַת אַרְבַּע**; Берешит 23:2). Рашби, мир ему, объяснил в Тиккуней Зоар (Тиккун 18, лист 33а), что Шхина называется Кирьят-Арба потому, что в ней соединяются четыре главы Торы, помещаемые в тфилин, которые соответствуют четырехбуквенному Имени [АВАЯ]. Там же он дал и другое объяснение: в ней соединяются четыре Имени — АВАЯ (**יהוה**) и ЭЙЕ (**אהיה**) как мужское и женское начала (захар и некева), что составляет два Имени, а также АВАЯ и АДОНАЙ (**אדני**) как мужское и женское начала, что дает еще два Имени; первые два относятся к Хохме и Бине, а вторые два — к Тиферет и Малхут, и мы уже разъяснили их во вратах «Сущность и управление». А в Зоаре, глава Ваеце (лист 151а), объясняется, что она называется также *«городом великого владыки»* (*кирьят мелех рав*; Теилим 48:3), когда принимает от Бины, именуемой «великим мелехом» (*мелех рав*); сама же Бина является «городом» (*кирья*) по отношению к Хохме, которая стоит над ней как «великий мелех».

Пункт 28

«Рог / Основная часть / Луч / Угол» (*керен*, **קֶרֶן**). Относительно «основной суммы» (*керен*) и «пятой части» (*хомеш*, **חוֹמֶשׁ**; ср. Ваикра 5:16) Рашби, мир ему, объяснил в Раайа Мехемна (глава Ваикра, лист 24а), что Тиферет — это основная часть (*керен*), а Шхина — пятая часть (*хомеш*). И он сказал, что слова наших мудрецов, благословенна их память (Хулин 60а; Шаббат 28б): «У быка, которого принес в жертву Адам а-Ришон, был один рог (*керен*) во лбу», — сказаны именно об этом роге [Тиферет]. Там же говорится, что он называется «рогом Йовеля (юбилейного года)» (Йеошуа 6:5), то есть рогом, выходящим из Бины, которая есть Йовель. Возможно также, что слово *керен* здесь имеет значение «луч света», как в стихе *«…что излучала свет кожа лица Моше»* (Шмот 34:35), и потому оно относится к Тиферет.

Однако в выражениях «угол» (*керен завит*) и «поднялся по пандусу [жертвенника]… и подошел к углу (*керен*)» (Мидот 3:2) подразумевается Малхут: она называется «углом» (*керен*), поскольку служит краем и краеугольным камнем для всего Ацилута. Так же объясняется в Зоаре, глава Ваикра (лист 19б), на стих *«…и вознесет рог помазанника Своего»* (Шмуэль I 2:10): «Это Кнесет Исраэль [Шхина], которая называется рогом (Йовеля)». А в главе Лех Леха (лист 96а) объясняется, что она называется «рогом» [для елея помазания, ср. Шмуэль I 16:13], поскольку вбирает в себя добрый елей, зажигающий и освещающий сфирот, который изливается из источника елея, как разъяснено в соответствующей статье. В Тиккуней Зоар же (Предисловие, лист 9б) объясняется, что «два рога» (ср. Даниэль 8:3) — это Нецах и Ход: они служат рогами Шхины подобно двум ремням головного тфилин; а «один рог» — это Есод, рог Малхут, вот так: **הי** или вот так:

ה. И о двух рогах сказано: *«…и один выше другого»* (Даниэль 8:3), так как Нецах стоит выше Хода.

Пункт 29

«Лодыжки» (*карсулаим*, **קַרְסוּלִים**). В Тиккуней Зоар (Предисловие, лист 2б) объясняется, что это Нецах и Ход. Причина этого, возможно, в том, что сами по себе они представляют собой бедра: по отношению к Тиферет, которая является телом (гуф), они называются «бедрами», а по отношению к Есоду, расположенному ниже, они и в самом деле называются «лодыжками» (*карсулаим*), так как с ним они соединяются лишь на уровне лодыжек — нижней части ног под бедрами.

Пункт 30

«Мышечный желудок» (*куркеван*, **קֻרְקְבָן**). Птичий желудок (*куркеван*) и желудок (*истумаха*, **אִצְטוֹמְכָא**) — это одно и то же, и смысл у них один. Всё, что мы разъяснили в статье «Желудок» (*истумаха*), относится и к понятию *куркеван*.

Пункт 31

«Земля» (*карка*, **קַרְקַע**). Так называется Шхина (в «Тиккуней Зоар», Тиккун 19, лист 37б, и в «Раайа Мехемна» (Верный Пастырь), глава Пинхас, лист 243б), поскольку она служит вечной почвой (*карка олам*, **קַרְקַע עוֹלָם**) для всех девяти высших сфирот. О ней сказали [мудрецы] (Санхедрин, лист 74б): «Эстер была лишь земной почвой». В ней они насажены, каждый на своем месте, и в этом качестве она называется землей (*карка*). А в «Тиккуним» («Тиккуней Зоар Хадаш», лист 121б) объясняется, что Есод называется «почвой Аравот» (*карка Аравот*, **קַרְקַע עֲרָבוֹת**), так как Аравот — это Тиферет, а он и есть почва Аравот. Возможно, причина в том, что он служит почвой и основанием для Тиферет, будучи продолжением буквы вав (**ו**), — и это и есть «почва Аравот».

Пункт 32

«Узел» (*кешер*, **קֶשֶׁר**). Всякий узел представляет собой связку (*агуда*, **אֲגוּדָה**), а связка состоит не менее чем из трех [составляющих] — и это трубления *ткиа*, *шварим*, *труа*, что и образует «узел» (*кешер*), то есть трех праотцов: Гдулу, Гвуру и Тиферет. При этом Тиферет, связывающий трех праотцов как уравновешивающее начало, называется «узлом». Так же и Есод, выступая уравновешивающим началом, называется узлом трех других подобных им [сфирот] — Нецах, Ход и Есод. Это три отца и три сына. И поскольку деяния отцов повторяются в сыновьях, получается «узел внутри узла»: Тиферет внутри Есода, что означает «печать внутри печати». Шхина также называется «узлом», потому что она связывает эти три свойства в образе буквы хэй (**ה**), состоящей из трех букв вав (**ו**).

Таково же и слово *Шаббат* (**שַׁבָּת**), распадающееся на букву шин (**ש**) и слово *бат* — «дочь» (**בַּת**), то есть [дочь] трех букв вав; поэтому она и называется «узлом тфилин». А рабби Моше объяснил, что Бина называется «узлом сфирот», поскольку она связывает семь [нижних] сфирот с тремя первыми, как мы разъясним в статье «Шхина».

Пункт 33

«Лук» [или «радуга»] (*кешет*, **קֶשֶׁת**). В «Тиккуней Зоар» объясняется, что Есод называется «луком» (*кешет*), поскольку это «союз радуги», посредством которого совершается единение. И о Йосефе сказано: *«И остался в крепости лук его»* (Берешит 49:24). При этом «лук» (*кешет*) и «узел» (*кешер*) — это одно и то же, поскольку буквы слова *кешер* (**קש"ר**) указывают на трубления *ткиа*, *шварим*, *труа*, и то же самое означают буквы слова *кешет* (**קש"ת**). И единение невозможно без этой крепкой связки, которую составляют знак союза и два семенника мужского начала. Тогда он называется «луком» (*кешет*) и мечет стрелы — семя, летящее подобно стреле, как мы разъяснили в статье «Стрелы». На этом завершается буква куф (**ק**) с помощью Того, Кто выпрямляет всякую кривизну. Теперь перейдем к разъяснению статей на букву рэйш.

Глава 20: Рэйш

Пункт 1

«Зрение» (*реия*, **רְאִיָּה**). Рабби Шимон бар Йохай, мир ему, объяснил в книге Зоар, что зрение зависит от Бины, и мнемонический знак тому — речение: «Сердце видит» (*а-лев роэ*, **הַלֵּב רוֹאֶה**). И из некоторых мест действительно видно, что зрение в своей основе связано с Биной и Гвурой, и везде, где встречается слово «зрение», оно своим корнем относится к левой стороне. Однако в других местах — в «Раайа Мехемна» (глава Пинхас, лист 230а) и в «Тиккуним» («Тиккуней Зоар Хадаш», лист 116а) — рабби Шимон бар Йохай, мир ему, объяснил, что зрение соответствует лику льва (*арье*, **אַרְיֵה**), а это Хесед. Так же и имя Реувен (**רְאוּבֵן**) распадается на слова *ор* — «свет» (**אוֹר**) и *бен* — «сын» (**בֵּן**), что означает зрение и свет, относящиеся к Хеседу и Хохме. Таков же и смысл сближения слов «зрение» (*реия*) и «лев» (*арье*): в слове *реия* к слову *арье* добавлена буква йод (**י**), и это намек на Хохму, которая есть буква йод. Это объяснение — основное и более убедительное. А слова «Сердце [32 пути, **ל"ב**] видит» означают, что в Бине тоже есть сила зрения, однако ее корень — в Хохме и Хеседе, а в Бине она присутствует благодаря Хохме. При этом бывает взгляд к добру и взгляд ко злу, что доказывается из стихов Писания в книге Зоар, глава Ваера (лист 105б). Причина этого в том, что иногда Хесед склоняется к суду, и тогда взгляд обращается к суду.

Пункт 2

«Голова» (*рош*, **רֹאשׁ**). Рабби Шимон бар Йохай, мир ему, объяснил в «Тиккуней Зоар» (Тиккун 39, лист 77, см. там), что Кетер Эльон со стороны Хохмы называется «головой» (*рош*). Ведь Хохма тоже называется головой, как мы разъяснили в статье «Заповедь», а Кетер, стоящий над Хохмой, называется «истинной головой», так как он — глава всем головам. А рабби Моше объяснил, что иногда он называется также «Белой Главой» (*рош а-лаван*, **רֹאשׁ הַלָּבָן**), поскольку в нем заключена истинная белизна, и так он именуется тогда, когда отбеливает прегрешения Исраэля.

Пункт 3

Хесед же называется «вершиной гор» [букв. «главой гор», *рош арим*, **רֹאשׁ הָרִים**], поскольку он служит главой трем горам, которые суть праотцы. Сказано: *«Слушайте, горы, спор Г-сподень»* (Миха 6:2), — и кто такие «горы»? Это три праотца; так объясняется в книге Зоар (глава Ки Тиса, лист 189б). А в «Тиккуней Зоар» на стих *«показались вершины гор»* (Берешит 8:5) объясняется, что это три праотца, которые называются «вершинами гор» (*рашей а-арим*, **רָאשֵׁי הָהָרִים**). Возможно, причина в том, что они служат главами для всех остальных краев [сфирот], которые все именуются «горами», как уже разъяснялось.

Пункт 4

Выражению «глава праведника» (*рош цадик*, **רֹאשׁ צַדִּיק**) рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в книге Зоар, глава Ваеце, дал два толкования. Первое: «главой праведника» называется Тиферет, потому что он покоится над его [Праведника — Есода] головой. Так же объясняется и в «Тиккуней Зоар» (Тиккун 7, лист 82а): «Кто такой глава праведника? Это Срединный столп». Второе толкование: это место исхода благословений от Праведника к Малхут. Иными словами, место излияния благословений, поток, через который благословения струятся в Малхут, безусловно называется «главой праведника» — и это нижняя ступень Есода в том его качестве, которое соединяется в единении с Малхут.

Пункт 5

«Начало слова» [букв. «глава слова», *рош давар*, **רֹאשׁ דָּבָר**]. Одни комментаторы относили это к Хеседу, а другие — к Тиферет. Второе представляется мне основным, так как он [Тиферет] служит главой для Малхут, которая называется «словом» (*давар*, **דָּבָר**). Возможно, по этой причине и сказано: *«Начало слова Твоего — истина»* (Теилим 119:160), в соответствии с написанным: *«Ты явишь истину Яакову»* (Миха 7:20). И все же отчасти это применимо и к Есоду.

Пункт 6

«Головы животного» (*рашей а-хая*, **רָאשֵׁי הַחַיָּה**). Рабби Шимон бар Йохай, мир ему, объяснил в «Тиккуней Зоар» (Тиккун 5, лист 18б), что «животное» (*хая*) — это Малхут, а ее «головы» — это Нецах и Ход. О них написано: *«А над головами животного — подобие небосвода»* (Йехезкель 1:22). Что же касается «голов высшего животного», то в «Тиккуней Зоар» этому дается множество толкований.

Пункт 7

«Начало» (*решит*, **רֵאשִׁית**). Хохма называется «началом» (*решит*), поскольку она служит началом раскрытия, о чем мы подробно говорили во вратах «Является ли Эйн Соф Кетером». И Малхут в аспекте принадлежащей ей буквы йод (**י**), в котором она уподобляется ей [Хохме], также называется «началом». В «Тиккуней Зоар» сказано, что она также является началом для всех творений, подобно тому как высшая Хохма — начало всего раскрывающегося в мире Ацилут. А рабби Моше сказал, что Хохма называется «началом возношения» (*решит трума*), поскольку она — начало и т. д., до сих пор его слова. Именно поэтому одно пшеничное зерно освобождает [от отделения трумы] весь ворох зерна, и для нее не установлено меры — из-за малости постижения в ней [в Хохме]. Она также называется «лучшим из масел» [букв. «началом масел», *решит шманим*, **רֵאשִׁית שְׁמָנִים**], так как служит началом для изобилия Кетера.

Пункт 8

«Множество» [или «великий», *рав*, **רַב**]. В «Тиккуним» («Тиккуней Зоар Хадаш», лист 129а) слова стиха *«и да размножатся во множество»* (*ла-ров*, **לָרֹוב**) (Берешит 48:16) толкуются как Хохма, о которой сказано: *«И умножилась мудрость Шломо…»* (Мелахим I 5:10). Отсюда видно, что слово *рав* относится к стороне Хохмы. И этому есть некоторое подтверждение в том, что «масло помазания», относящееся к Хохме, в арамейском переводе передается как «святое масло возвеличения» (*мешах равут кудша*, от слова **רְבוּת** — «величие, возвеличение»).

Пункт 9

«Многомилостивый» (*рав хесед*, **רַב חֶסֶד**). Рабби Моше объяснил, что «многомилостивым» (*рав хесед*) называется Хесед. Но он был недостаточно точен, потому что *рав хесед* называется Тиферет — ведь бо́льшую часть в нем составляет милость (Хесед), хотя в нем присутствует и суд. Так же истолковали и наши мудрецы, благословенна их память (Рош а-Шана, лист 17а): «*„Многомилостивый“* (Шмот 34:6) — склоняет [чашу весов] в сторону милости». А это и есть Тиферет, который склоняет себя — и Гвуру вместе с собой — в сторону Хеседа, и называется так, когда склоняет равновесие к

правой стороне. Есть также выражение «великое благо» (*рав тув*, **רַב טוּב**), о котором в книге Зоар, глава Берешит (лист 7б), сказано: «Это наслаждение жизни, текущее из Грядущего мира к Живому миров», до сих пор его слова. Смысл этого в том, что изобилие, изливающееся из Бины и взращивающее Есод, называется «великим благом» (*рав тув*), то есть изобилием, которое умножает и взращивает Есод. Там же приводится и другое объяснение: слово «великий» (*рав*, **רַב**) без уточнений означает Тиферет, который называется *рав* потому, что «он — древо великое и могучее, так как есть древо меньшее, чем он». А в «Тиккуней Зоар» (Тиккун 21, лист 52б) объясняется, что в клипе мужское начало называется «главным кормчим» [букв. «главой разрушителей», *рав а-ховель*, **רַב הַחוֹבֵל**], как мы разъяснили в статье «Повреждение».

Пункт 10

«Четырехугольник» (*рибуа*, **רִבּוּעַ**). Из слов книги Зоар видно, что понятия «четырехугольник» (*рибуа*) и «четырехугольный» (*меруба*, **מְרוּבָּע**) относятся к Бине. При этом Бина называется «четырехугольной» лишь тогда, когда она покоится (*роваат*, **רוֹבַעַת**) над сыновьями, и в особенности когда возлежит (*ровецет*, **רוֹבֶצֶת**) над четырьмя сторонами мира; этому есть подтверждение в книге Зоар (глава Трума, лист 127а).

Пункт 11

«Многие» (*рабим*, **רַבִּים**). В книге Зоар, в «Раайа Мехемна» (глава Мишпатим, лист 117а) и во многих других местах принято, что «многие» (*рабим*) — это три праотца: Гдула, Гвура и Тиферет, которые все вместе именуются «многими». И действительно, «многие» — это не менее трех («Тиккуней Зоар», лист 1), что подтверждается и целым рядом других мест. А называются они *рабим* потому, что спорят: ведь до своего единения и согласия через уравновешивающее начало они именуются *рабим* — то есть тремя разделенными [свойствами], поскольку слово *рабим* применяется к ним лишь тогда, когда они расходятся между собой. Когда же они приходят к единению, они называются «связкой» (*агуда*, **אֲגוּדָה**), что выражает единство. Так и стих *«И многие (*рабим*) воюют со мной»* (Теилим 56:3) объясняют в том смысле, что *рабим* происходит от слова «спор, распря» (*рив*, **רִיב**), или же подобно выражению *«и стал он стрелком (*рове*, **רוֹבֶה**) из лука»* (Берешит 21:20).

Пункт 12

«Четверть» [или «возлежащий», *рова*, **רוֹבַע**]. Это Есод, который называется так от слова «возлежание, соитие» (*ревиа*, **רִבִּיעַ**), поскольку через него супруг возлежит с женой своей юности. А в книге Зоар (глава Балак, лист 204а) объясняется, что он называется

«четвертью» (*рова*) потому, что «мера тела составляет четыре союза», и именно поэтому он именуется *«четвертью Исраэля»* (Бемидбар 23:10). Далее в книге Зоар (там же, лист 210б) это слово отнесено к Малхут по двум причинам: либо потому, что она — четвертая [опора] колесницы, либо потому, что она — ложе Шломо, то есть в смысле возлежания (*ревиа*).

Пункт 13

«Четверть» (*ревиит*, **רְבִיעִית**). Малхут называется «четвертью гина» (*ревиит а-хин*, **רְבִיעִית הַהִין**). Рабби Шимон бар Йохай, мир ему, объяснил в «Раайа Мехемна» (глава Пинхас, лист 247б), что причина этого в том, что она — четвертая по отношению к буквам йод, хэй, вав (**יה"ו**), которые составляют три буквы [Имени АВАЯ], а [нижняя] буква хэй (**ה**) — четвертая, и это и есть «четвертая часть — хэй» (*ревиит а-хин*). Там же он привел и другое объяснение: «четверть гина» — это четвертая ножка Престола, имеющего четыре ножки: Гдула, Гвура, Тиферет, а Малхут — четвертая к ним. Согласно всем этим толкованиям, она называется «четвертью гина» лишь тогда, когда соединяется в единении с тремя праотцами или с тремя первыми буквами [Имени].

Пункт 14

Ривка (**רִבְקָה**). Так называется Малхут. Однако она именуется так лишь в своем свойстве со стороны суровости суда, когда соединяется в единении со своим супругом со стороны Гвуры (см. Зоар, глава Толдот, лист 137а).

Пункт 15

«Ноги» (*раглаим*, **רַגְלַיִם**), а также «праздники паломничества» [или «стопы», *регалим*, **רְגָלִים**] — всё это относится к Малхут. Она называется «ногами» (*раглаим*) в качестве нижней ступени, которая облачается внутрь клипы, о чем сказано: *«Я вымыла ноги мои — как же мне запачкать их?»* (Шир а-Ширим 5:3); и это распространение искр, облачающееся в клипот. А в книге Зоар, глава Лех Леха (лист 86а), объясняется, что «ногами» называются ангелы; вот его слова: «Кто такие „ноги Его“? Это ангелы, которые находятся под властью Святого, благословен Он, как сказано: *„И станут ноги Его в тот день…“* (Захарья 14:4) и т. д.», до сих пор его слова. И это отчасти согласуется с тем, что мы объяснили выше: речь идет о «ногах Шхины», то есть о ее собственной ступени вместе с [ее] силами. Вместе с тем «ноги» — это и та ступень, которая облачается в прекрасные башмаки и сандалии, как мы разъяснили в соответствующих статьях. Об этом сказано: *«Как прекрасны шаги твои в сандалиях, дочь вельможи!»* (Шир а-Ширим 7:2). Так представляется мне из Предисловия книги Зоар (см. также «Тиккуней Зоар», Тиккун 18, лист 34а).

Пункт 16

«Желоба» (*раатим*, **רְהָטִים**). Как видно из слов «Тиккуней Зоар» (Тиккун 19, лист 37б), имеется в виду, что Нецах и Ход называются *«желобами в водопойных корытах»* (Берешит 30:38). А в другом месте (в шестом Тиккуне, лист 138) объясняется, что «желоба» (*раатим*) — это Бина, о которой сказано: «в четырех желобах мозга» (*рехитей моха*, **רְהִיטֵי מוֹחָא**).

Пункт 17

«Обилие» (*ров*, **רוֹב**). В книге Зоар, глава Толдот (лист 143), отчасти подразумевается, что «обилие» (*ров*) относится к Есоду, когда он находится между Тиферет и Малхут. Вот его слова: «*„И обилие хлеба и молодого вина“* (Берешит 27:28) — это уже разъяснено и т. д. *„И не видел я праведника оставленным…“* (Теилим 37:25). Приди и смотри: *„Отроком был я…“* — разъяснено, что этот стих произнес Князь мира и т. д., и поэтому сказано: *„и обилие хлеба и молодого вина“*», до сих пор его слова. Смысл этого в том, что он [Есод] называется «обилием хлеба и молодого вина», поскольку в нем никогда не иссякает умножение изобилия, когда он наделяет им Шхину и принимает сверху. Это и означают слова: *«не видел я праведника оставленным»* — [оставленным] свыше со стороны Тиферет; *«и потомства его просящим хлеба»* — то есть ищущим, кому передать влияние, ведь «хлеб» означает не что иное, как жену. А потому это тем более требует умножения изобилия, в чем и состоит смысл слов «обилие хлеба и молодого вина». А в «Тиккуней Зоар» сказано, что *«обилие мощи»* (*ров оним*, **רוֹב אוֹנִים**) (Йешаяу 40:26) — это Кетер Эльон, что мы уже разъяснили в статье «Муж» (см. книгу «Кеилат Яаков»).

Пункт 18

«Дух» [или «ветер», *руах*, **רוּחַ**]. Слово *руах* без уточнений означает Тиферет, и он же соответствует стихии воздуха, как известно. Он называется *руах* как свойство, уравновешивающее между Гдулой и Гвурой. Иногда он называется «северным ветром» (*руах цфонит*, **רוּחַ צְפוֹנִית**), когда питается от Гвуры, где находится север; и это тот самый северный ветер, который веял в струнах арфы Давида. Когда же он питается от Хеседа, он называется «южным ветром» (*руах дромит*, **רוּחַ דְּרוֹמִית**), так как там находится юг. Он именуется также «горячим ветром» в силу жара Гвуры и «холодным ветром» в силу прохладных вод Хеседа. Малхут же называется святым духом, когда она питается со стороны сфиры Ход, откуда черпают питание говорящие святым духом, стоящие ступенью ниже пророков, которые черпают от сфиры Нецах. Так объясняется в книге Зоар в другом месте. А в главе Ахарей Мот (лист 61а) объясняется, что Малхут называется святым духом, когда получает от Хохмы, именуемой «святостью» (*кодеш*, **קֹדֶשׁ**).

Возможно, верно и то и другое, поскольку Хохма передает изобилие сфире Ход, а Ход — в Малхут.

Далее, Малхут называется «великим ветром» (*руах гдола*, **רוּחַ גְּדוֹלָה**), когда питается от южного ветра, и «сильным ветром» (*руах хазак*, **רוּחַ חָזָק**), когда питается от северного ветра: «великим» — со стороны Хеседа, а «сильным» — со стороны Гвуры. Она называется также «дневным ветром» (*руах йом*, **רוּחַ יוֹם**) со стороны Тиферет. Причины всех этих именований ясны. Что же касается выражения *«дух Б-жий в нем»* (Берешит 41:38), которое [комментаторы] отнесли к Хохме, то причина этого, возможно, в том, что она служит духом и душой для Бины, именуемой ЭЛОКИМ. В этом же смысле оно применимо и к Тиферет, который служит духом для Малхут, также именуемой ЭЛОКИМ, и к тому же исходит из высших уст, которыми называется Бина.

Пункт 19

«Ширина» (*рохав*, **רוֹחַב**). Из слов книги Зоар в «Раайа Мехемна» (глава Трума, лист 158а) видно, что ширина относится к стороне Малхут. Так и разъясняется там: *«пять локтей длины»* (Шмот 27:1) — со стороны верхней буквы хэй (**ה**), *«и пять [локтей] ширины»* — со стороны нижней буквы хэй. Отсюда видно, что ширина относится к стороне Малхут.

Пункт 20

«Восседающий на небесах» (*рохев шамаим*, **רוֹכֵב שָׁמַיִם**). Рабби Моше объяснил, что «Восседающим на небесах» называется Бина, поскольку она восседает над «небесами» (*шамаим*), которые представляют собой огонь и воду и объединяющее их начало — то есть Гдулу, Гвуру и Тиферет. Мне же представляется, что Бина называется «Восседающим на небесах» в аспекте буквы хэй (**ה**), которая состоит из трех букв вав (**ו**), соответствующих трем праотцам.

Пункт 21

«Торговец благовониями» (*рохель*, **רוֹכֵל**). В «Тиккуней Зоар» объясняется, что это Есод, как я уже разъяснил в статье «Порошок». Причина в том, что в нем смешиваются все виды изобилия, и он выступает торговцем, разносящим их.

Пункт 22

«Высь»: *ром* (**רוֹם**) или *рум* (**רוּם**). Комментаторы объяснили, что при огласовке холам (*ром*) это слово относится к Кетеру, а при огласовке шурук (*рум*) — [к Тиферет]. Что же касается выражения «высь небес» (*ром шамаим*, **רוֹם שָׁמַיִם**), то в «Тиккуней Зоар»

(Тиккун 22, лист 66) объясняется, что «высью небес» называется Хохма, и о ней сказано: «К кому воздевают ладони? К выси небес».

Пункт 23

«Копье» (*ромах*, **רוֹמַח**). В «Тиккуней Зоар» (Предисловие, лист 10а) объясняется, что когда Тиферет склоняется к Хеседу — Аврааму, которому соответствуют 248 (**רמ"ח**) повелевающих заповедей, — то вместе с буквой вав (**ו**), обозначающей Тиферет, получается слово *ромах* («копье»), а рука, держащая его, — это Малхут в акте единения.

Пункт 24

«Пасущий среди лилий» (*роэ ба-шошаним*, **רוֹעֶה בַּשּׁוֹשַׁנִּים**). Рабби Шимон бар Йохай, мир ему, объяснил («Тиккуней Зоар», Тиккун 25, лист 69), что это Тиферет, который пасет между двумя лилиями — двумя буквами хэй (**ה**) [Имени АВАЯ], подобно засову, *«проходящему от края до края»* (Шмот 36:38).

Пункт 25

«Просторы» [или «площади», *реховот*, **רְחוֹבוֹת**]. Бина называется «просторами» (*реховот*) потому, что в ней заключена вся ширь (*рохав*, **רוֹחַב**), ведь она — «удел без границ», как мы разъяснили в соответствующей статье. Мне же представляется, что она именуется «просторами» с той стороны, которая распространяется вниз, на сыновей. Об этом сказано: *«на площадях (*ба-реховот*) — потоки вод»* (Мишлей 5:16), что означает распространение сфирот. Этому есть доказательство в книге Зоар, глава Толдот (лист 141б, см. там).

Пункт 26

«Милосердный» (*рахум*, **רַחוּם**). Рабби Моше объяснил, что *рахум* называется Хесед, поскольку он милует творения, даже если сами по себе они этого не достойны, тогда как Тиферет называется «Сострадательным» (*рахман*, **רַחֲמָן**). Нам же представляется, что Тиферет называется *рахман* в силу присущего ему самому милосердия, а Хесед называется *рахум* в силу милосердия, получаемого от Тиферет, ведь обладатель милосердия — это Тиферет, тогда как Хесед — обладатель милости (*хасадим*). И выходит, что слово *рахум* намекает на сочетание букв **רמ"ח** (248) и буквы вав (**ו**), то есть на Тиферет, склоняющийся к стороне Хеседа, подобно тому как мы разъяснили в статье «Копье» (*ромах*, **רוֹמַח**).

Пункт 27

«Далекий» (*рахок*, רָחוֹק). Отдаленность всегда относится к Хохме, которая называется «далекой» из-за малости ее постижения. Тиферет же по отношению к Малхут называется «далеким братом» (*ах рахок*), как мы разъяснили в статье «Близкий», и причина этого в том, что он возносится к Хохме. Об этом сказано: *«Для чего, Г-споди, стоишь Ты вдали?»* (Теилим 10:1) — речь идет о Тиферет, который возносится к Хохме, а Малхут остается одинокой, Б-же упаси. Такой же смысл виден и в книге Зоар, глава Ваикра (лист 20б), в толковании стиха *«Вот, Я спасу тебя издалека»* (Ирмеяу 30:10; 46:27); вместе с тем там отчасти подразумевается, что «далекой» называется также и Бина.

Пункт 28

Рахель (רָחֵל). Так называется Малхут в том своем свойстве, которое соединяется в единении силой милосердия Тиферет — Яакова. И в силу заключенного в ней самой милосердия о ней сказано: *«Рахель оплакивает сыновей своих»* (Ирмеяу 31:15).

Пункт 29

«Милосердие» (*рахамим*, רַחֲמִים). Так называется Тиферет, поскольку он представляет собой линию милосердия, как мы разъяснили в предыдущих вратах. А Кетер, будучи корнем средней линии, называется «совершенным милосердием», так как суд не имеет к нему никакого доступа.

Пункт 30

«Спор Г-сподень» (от слова *рив* — «спор, тяжба», **ריב**). Так называется Шхина, поскольку она сетует и ведет тяжбу со своим Супругом из-за разрушения ее Храма, ее собственного изгнания и изгнания ее сыновей, *«пока не призрит и не увидит Г-сподь»* (Эйха 3:50). Так же и Бина ведет тяжбу из-за опустошенного Есода, о котором сказано: *«И река иссякнет и высохнет»* (Йешаяу 19:5; Иов 14:11). И обе они — высшая Шхина и нижняя Шхина — называются «тяжбами» (*ривот*, **ריבות**), как объясняется в «Тиккуней Зоар» (Тиккун 21, лист 42б, см. там). «Аромат» (*реах*, רֵיחַ). Смысл его в том, что Малхут возносится ввысь для благоволения в образе дыма жертвенного костра, о чем мы говорили в соответствующей статье, и подъем ее совершается посредством Тиферет. Когда же они восходят в единении к своему сокровенному источнику в Хохме, тогда Малхут, возносящаяся до Эйн Соф, называется «восходящим [ароматом]», а когда они нисходят, она спускается путем «приятного благоухания» (*нихоах*, נִיחוֹחַ), который мы разъяснили в соответствующей статье.

Пункт 31

Суть же «аромата» (*реах*, רֵיחַ) состоит в следующем: когда огонь и сила Гвуры, исходящие из носа, распространяются, грозя сжечь мир, и изливаются в Малхут, тогда Малхут поднимается путем суда и прилепляется к дыму, представляющему собой силы Гвуры, которые изливаются от высшей Гвуры и прилепляются к своему корню при подъеме дыма от огня; и она восходит через нос — то есть Гвуру — и прилепляется к Бине, где, как известно, находится источник огня Гвуры. Тогда пробуждается любовь в единении Тиферет и Малхут, и они прилепляются к единению Бины и Хохмы посредством Даат, как разъяснено выше. В этот миг изобилие Хохмы пробуждается в источниках милосердия внутри Бины, эти источники раскрываются, (оно изливается,) и Бина облачается в свойство милосердия; тогда в мире наступает покой и умиротворение (*нахат*, נַחַת) — и это и есть «приятное благоухание» (*реах нихоах*, רֵיחַ נִיחוֹחַ). Таков согласованный вывод, к которому мы пришли после изучения этого учения в книге Зоар; мы разъяснили это во «Вратах сущности и управления», в главе 12, где привели и некоторые выдержки из книги Зоар. Благодаря этому находят свое оправдание и слова комментаторов о том, что «аромат» (*реах*) без уточнений относится к Хохме, равно как и слова рабби Шимона бар Йохая в «Тиккуней Зоар».

Пункт 32

«С пустыми руками» [или «пустой», *рейкам*, רֵיקָם]. Из ряда мест книги Зоар видно, что всякое выражение со значением «пустой» (*рек*, רֵק) относится к клипе, как сказано: *«А яма была пуста (*рек*), не было в ней воды»* (Берешит 37:24), что наши мудрецы, благословенна их память (Шаббат, лист 22а), истолковали так: «Воды в ней нет, но змеи и скорпионы в ней есть». Это же видно из слов молитвы: «чтобы мы не трудились впустую (*ла-рик*, לָרִיק) и не рождали для ужаса». А в «Тиккуней Зоар» объясняется, что «пустота» (*рейкам*) относится к Имени ЭЛОКИМ: когда оно пустеет и лишается букв хэй и йод (הי״), остается слово *илем* — «немой» (אִלֵּם). Смысл этого в том, что «немой» (*илем*) — это состояние Тиферет, когда с ним нет Малхут, обозначаемой буквами хэй и йод, то есть когда он остается пустым, без Шхины. Ведь Тиферет [как бы остается] безгласным (*илем*), когда с ним нет речи, которая и есть Шхина (см. книгу «Кеилат Яаков», статья «Рейкам»).

Пункт 33

«Высокий» (*рам*, רָם). Одни комментаторы относили это к Кетеру, а другие — к Тиферет. Нам же представляется наиболее верным, что это слово относится к Бине, как мы разъяснили в статье «Да вознесется» (*ярум*, יָרוּם), см. там. А в словах Писания: *«сидящего на престоле высоком (*рам*) и превознесенном (*ниса*, נִשָּׂא)»* (Йешаяу 6:1) речь идет о Малхут, когда она поднимается выше Хеседа и Гвуры: ведь «высокий» (*рам*)

означает, что он возвышается (*ярум*) над Авраамом, а «превознесенный» (*ниса*) — что он превозносится над Ицхаком. Поэтому везде, где слова «превознесенный» и «высокий» стоят без уточнений, они говорят о Бине со стороны Хеседа или со стороны Гвуры; когда же они соотнесены с другим предметом, их следует понимать тем путем, который мы сейчас разъяснили. См. также статьи «Да вознесется» (*ярум*) и «Превознесенный» (*ниса*).

Пункт 34

«Гранаты» (*римоним*, **רִמּוֹנִים**). В «Тиккуней Зоар» (Тиккун 26, лист 69б) объясняется, что Нецах и Ход называются «двумя гранатами».

Пункт 35

«Ликование» (*рина*, **רִנָּה**). Ликование относится к стороне Праведника, так как написано: *«Ликуйте, праведники…»* (Теилим 33:1). И Праведник называется так, когда по своему обычаю черпает питание с левой стороны. Так объясняется в «Тиккуней Зоар» (Тиккун 13, лист 28а, см. там).

Пункт 36

«Зло» (*раа*, **רָעָה**). Оно относится к клипе, на которой восседает «язва» (*нега*, **נֶגַע**), как мы разъяснили в соответствующей статье.

Пункт 37

«Друзья» (*реим*, **רֵעִים**). Рабби Шимон бар Йохай объяснил в «Тиккуней Зоар», что Нецах и Ход называются «двумя друзьями». Причина в том, что они неразлучны в своем действии, а потому и большинство их образных именований в человеческом теле относится к ним обоим вместе. Так же объяснил рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в другом месте: «Нецах и Ход — это две половины одного тела». А в книге Зоар, глава Ваикра (лист 4а), сказано, что «друзьями» (*реим*) называются Хохма и Бина. Можно сказать, что когда Нецах и Ход питаются от Хохмы и Бины через Хесед и Гвуру, они [также] именуются «друзьями» — подобно тому, как «друзьями» называются корни их корней.

Пункт 38

«Громы» (*реамим*, **רְעָמִים**). Они исходят со стороны Гвуры, как написано: *«А гром могущества Его…»* (Иов 26:14). Так же объясняется и в «Тиккуней Зоар». Возможно, именно поэтому при раскатах грома произносят благословение: «…Чья сила и могущество наполняют мир».

Пункт 39

«Сотрясение» [или «грохот», *рааш*, רַעַשׁ]. Бывает сотрясение одного рода и сотрясение другого рода. Есть сотрясение святости — то самое, которым Святой, благословен Он, в будущем воскресит мертвых; о нем сказано: *«И услышал я позади себя голос грохота великого»* (Йехезкель 3:12; ср. 1:24). Малхут также называется *рааш* («сотрясение»), что при перестановке букв дает слово *эсер* — «десять» (עֶשֶׂר): ведь она состоит из десяти [сфирот], облачается в мощь Гвуры, сотрясает нечестивое царство — царство злонамеренности — и истребляет его (из мира). В этом своем свойстве она и называется *рааш*. Но есть и другое сотрясение (*рааш*), которое при перестановке букв составляет слово *раша* — «нечестивый» (רָשָׁע): это нечестивая сила, сотрясающая лицо вселенной, чтобы в одно мгновение погубить праведников, Б-же упаси, да сохранит нас Милосердный.

Пункт 40

«Благоволение» (*рацон*, רָצוֹן). Изобилие, нисходящее от Высшего Кетера, умиротворяет все сфирот и наделяет их стремлением и доброй волей. Поэтому и сами они называются «благоволением»: подобно тому как человек во время еды проникается довольством и благорасположением, так и сфирот, питаясь от высшего благоволения, наполняются им; а потому главный корень благоволения находится в Кетере. Когда же этот глагольный корень встречается [в Писании] в страдательной породе (*нифаль*, נִפְעַל), он указывает на ту сфиру, о которой по смыслу стиха говорится, что она приемлет умиротворение от высшего благоволения. Пример этому — стих: *«Благоволил Ты, Г-споди, к земле Твоей»* (Теилим 85:2), где имеется в виду [сфира Малхут, называемая «землей»], на которую изливается изобилие благоволения. По этому образцу следует судить и обо всех подобных местах.

Пункт 41

«Небосвод» (*ракиа*, רָקִיעַ). Небосводов много. Во-первых, все сфирот вместе называются «небосводами» (*ракиим*, רְקִיעִים), как мы разъяснили в предыдущих вратах. Кроме того, небосводами со стороны Гвуры называются пять сфирот — это те пять небосводов, которые упоминаются во второй день [творения], как мы объяснили в предыдущих главах этих врат. Небосводами они названы потому, что в своем действии и уподоблении они распространяются и простираются от причины к следствию подобно небосводам, как мы разъяснили во вратах «Порядок их расположения». Главный небосвод — это Тиферет, и благодаря ей эти пять сфирот становятся пятью небосводами. Есод также называется небосводом, который простирается над головами святых животных (*хайот*), пребывающих в Малхут. И Малхут иногда называется небосводом —

это небосвод над головами нижних хайот. А Бина называется небосводом потому, что она служит небосводом над головами высших хайот — Гдулы, Гвуры, Тиферет и Малхут, которые представляют собой четыре хайот святости в самом мире Ацилут. Всё это разъяснено в книге Зоар (Ваигаш, лист 211а; Ваякель, листы 212–213а).

Пункт 42

«Владение» (*решут*, **רְשׁוּת**). Когда Малхут соединяется в единении со своим Мужем, она называется «владением Единственного» [частным владением] (*решут а-яхид*, **רְשׁוּת הַיָּחִיד**), поскольку служит владением Единственного в мире — сфиры Тиферет. И точно так же четырехбуквенное Имя [соответствует мерам частного владения в законах Шаббата]: его ширина — четыре, что соответствует четырем буквам Имени АВАЯ (**יהוה**), а его высота — десять, что соответствует десяти буквам его наполнения йод, хэй, вав, хэй (**יוד הא ואו הא**). Поэтому Малхут, соединяющаяся со своим Мужем — Тиферет, называется «владением Единственного»; когда же *«нет мужа дома»* (Мишлей 7:19), она называется «обособленным владением», то есть отдельным владением, пребывающим вне единения. Таковы слова рабби Шимона бар Йохая, мир ему, в «Тиккуней Зоар» (Предисловие, лист 11а; Тиккун 5, лист 18а).

Пункт 43

А в другом месте (Тиккун 24, лист 67а) он объяснил, что «владение многих» [общественное владение] (*решут а-рабим*, **רְשׁוּת הָרַבִּים**) — это змей, «блудная жена», Самаэль. Оно называется «владением многих» потому, что их много — семьдесят народов, и все они получают питание через него. Тогда как Единственный в мире — один, един и единственен. На этом с Б-жественной помощью, изливающейся на нас, завершается разъяснение словарных статей на букву рэйш. Теперь приступим к разъяснению статей на букву шин.

Глава 21: Шин

Пункт 1

«Просьба» (*шеэла*, **שְׁאֵלָה**). В «Тиккуней Зоар» (Тиккуней Зоар Хадаш, лист 116а) объясняется, что Малхут со стороны Хеседа в сочетании с Хохмой называется «просьбой», и потому в самом слове *шеэла* запечатлено Имя ЭЛЬ (**אֵל**), указывающее на Хесед. Поэтому именно через нее Шломо было сказано: *«Проси, что дать тебе»* (Мелахим I 3:5), — и он попросил мудрости (Хохмы), которая стоит выше Хеседа. Там же приводится и дальнейшее разъяснение этого.

Пункт 2

«Рев» (*шеага*, **שְׁאָגָה**). Имеется в виду «рыкание льва» [ср. Иов 4:10], и относится оно к Хеседу со стороны заключенного в нем суда. На это указывает сам смысл образа: он рычит со стороны суда, но сам он — лев, то есть Хесед, и это совершенно ясно. Поэтому сказано: *«Лев зарычал — кто не содрогнется?»* (Амос 3:8) — ведь [тогда] все облачаются в суд, и даже сам Хесед.

Пункт 3

«Родная плоть» (*шеэр*, **שְׁאֵר**). В статье «Моше» мы уже разъяснили различие между нашим праотцем Яаковом и нашим учителем Моше, мир ему. Малхут называется «родной плотью» в аспекте своей связи с Тиферет в ее сокрытом состоянии, где находится колесница нашего учителя Моше, мир ему. Так объяснил рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в «Тиккуней Зоар». Само же слово *шеэр* имеет то же значение, что и в выражении «единокровная плоть его» (*шеэр бсаро*, **שְׁאֵר בְּשָׂרוֹ**) [ср. Ваикра 18:6], как сказано в Писании: *«и плоть от плоти моей»* (Берешит 2:23).

Пункт 4

«Закваска» (*сеор*, **שְׂאוֹר**). Некоторые комментаторы относили ее к Гвуре, однако в действительности это слово применимо только к клипе — разве что сказать, будто из-за того, что клипа получает оттуда свой приток, одно названо по имени другого, но такое объяснение натянуто.

Пункт 5

«Клятва» (*швуа*, **שְׁבוּעָה**). Она относится к Малхут, как разъяснено в «Раайа Мехемна» (Пинхас, лист 255). В другом месте (Мишпатим, лист 116) сказано, что клятва относится к Есоду, а еще в одном месте — что она в Бине. Суть дела в том, что слово «клятва» происходит от понятия «семеричности» (*швиийот*, **שְׁבִיעִיּוֹת**) и означает, что эта сфира включает в себя семь ветвей; ни одна же сфира не называется «седьмой» (*швиит*, **שְׁבִיעִית**) — то есть включающей в себя семь — иначе как через Есод, как мы объясним в статье «Седьмая». Отсюда мы узнаём, что «клятва» относится к Малхут, когда она поднимается к Есоду. Поэтому и клянутся словами *«жив Г-сподь»* (Рут 3:13) — ведь это Есод, который, как известно, называется «Живым» (*Хай*, **חַי**). И всё это совершается посредством Бины, так как сама семеричность и жизненная сила Есода проистекают от изобилия Бины. Поэтому имя «клятва» справедливо прилагается и к Бине, и к Есоду, и к Малхут, но основное его значение относится к Малхут, когда она поднимается к Есоду и через Бину включает там в себя семь ветвей Меноры.

Пункт 6

«Седьмые» (*швиийот*, **שְׁבִיעִיּוֹת**). Любое выражение вроде «седьмая» (*швиит*, **שְׁבִיעִית**), «седьмой» (*швии*, **שְׁבִיעִי**) и тому подобное всегда исходит со стороны Цадика [Праведника, то есть Есода], даже когда речь идет о другой сфире. Вот слова рабби Шимона бар Йохая в «Тиккуней Зоар»: «Все сфирот называются седьмыми со стороны Цадика». Однако сфирот обретают это свойство со стороны Цадика только тогда, когда он сам получает от Бины, как также разъяснено в «Тиккуней Зоар».

Пункт 7

«Семь лет» (*шева шаним*, **שֶׁבַע שָׁנִים**). Это Бина.

Пункт 8

«Семь суббот» (*шева шаббатот*, **שֶׁבַע שַׁבָּתוֹת**). Каждая сфира из семи дней строения называется одной «субботой» в качестве одной шмиты (семилетия). А Бина, будучи Йовелем (юбилейным годом) и включая в себя семь субботних семилетий, называется «семью субботами» [ср. Ваикра 25:8]. Смысл этого названия в том, что Бина включает в себя семь сфирот, а каждая из этих семи сфирот, в свою очередь, содержит семь, так что в ней проявляются сорок девять сфирот, соответствующих сорока девяти вратам [понимания] и сорока девяти годам Йовеля. Остальные подробности этого учения мы обстоятельно изложили во «Вратах врат».

Пункт 9

«Семь» (*шива*, **שִׁבְעָה**). В книге Зоар, в главе Эмор (лист 102), объясняется, что это слово указывает на Тиферет в ее единении с Хеседом и Гвурой: ведь сама Тиферет состоит из пяти [сфирот], а вместе с ними двумя получается семь; смотри там.

Пункт 10

«Семь дней» (*шират ямим*, **שִׁבְעַת יָמִים**). В книге Зоар, в главах Ахарей Мот (лист 89б) и Эмор (лист 92), объясняется, что Бина называется «семью днями», поскольку включает в себя шесть дней, находящихся ниже нее. А в главе Микец (лист 204) разъясняется, что наверху есть семь высших дней и внизу — семь [нижних], и вместе эти *«семь дней и семь дней»* (Мелахим I 8:65) составляют четырнадцать дней.

Пункт 11

«Решетчатые венцы» (*швахот*, **שְׂבָכוֹת**). Имеются в виду решетчатые венцы на капителях, венчающих вершины столбов Яхин и Боаз [ср. Мелахим I 7:17, 21]: сами столбы — это Нецах и Ход, капители на их вершинах — это Гдула и Гвура,

возвышающиеся над Нецахом и Ходом, а поверх этих капителей располагаются Бина и Хохма, которые и служат решетчатыми венцами над ними.

Пункт 12

«Шаббат» (**שַׁבָּת**). Относительно Шаббата существуют различные мнения, и мы разъясним этот предмет так, чтобы согласовать все высказывания, как уже писали в статье «Дни». Мы пришли к выводу, что по счету дней [творения] Шаббат распределяется между Есодом и Малхут. Главным образом Шаббат — это Малхут, и мнемонический знак этому — буква шин (**ש**) и слово *бат* — «дочь» (**בַּת**). Смысл этого в том, что «дочь» (*бат*) — это Малхут, пребывающая как в аспекте буквы йод (**י**), так и в аспекте буквы хэй (**ה**), а буква шин символизирует трех праотцев, включенных в природу буквы хэй, как мы подробно разъяснили во «Вратах Ацилута». Так объяснил рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в «Тиккуней Зоар». А в «Раайа Мехемна» (Пинхас, лист 254а) он разъяснил, что буква шин указывает на три венца: Кетер, Хохму и Бину. И всё это сводится к одному: ведь навершия трех букв вав (**ו**), образующих букву шин, представляют собой знак *сегольта* (**סְגוֹלְתָּא**), то есть три буквы йод. Поскольку же Шаббат — это Малхут, мы знаем, что она представляет собой свойство ночи. Выходит, что ночь Шаббата относится к ней одной, и потому в вечерней молитве Шаббата мы произносим: «и да покоятся в ней» (*ве-януху ва*, **וְיָנוּחוּ בָהּ**), указывая этим на женское начало (некеву). Днем же, который, как мы объясним ниже, соответствует мужскому началу, мы говорим: «и да покоятся в нем» (*ве-януху во*, **וְיָנוּחוּ בוֹ**), указывая на мужское начало. При этом Шаббат, то есть Малхут, называется Шаббатом только благодаря Есоду — «седьмому», как мы уже разъяснили выше в соответствующей статье.

Пункт 13

Итак, Шаббат, то есть Малхут, объединена с Есодом. Поэтому в ночь Шаббата мы читаем *«И завершены были»* (*ва-йехулу*, **וַיְכֻלּוּ**) (Берешит 2:1): ведь слово *ва-йехулу* относится к Есоду, и потому оно соответствует числу семьдесят (**ע** = 70), так как число семьдесят относится к Есоду, который является седьмым, как мы разъяснили выше. Отсюда следует, что Шаббат существует только при взаимовключении Есода и Малхут. И само слово «Есод» (**יְסוֹד**) выражает общность Есода и Малхут: ведь буква йод (**י**) в нем указывает на Шхину, а *сод* — «тайна» (**סוֹד**) относится к Есоду, о котором сказано: *«Тайна Г-сподня — боящимся Его»* (Теилим 25:14). Когда же наступает утро, представляющее собой свойство дня, Малхут — первый Шаббат — поднимается, чтобы соединиться со вторым Шаббатом, то есть с Тиферет, и тогда оба Шаббата сливаются воедино в полном единении. Это и выражают слова [утренней молитвы]: «Возрадуется Моше дару удела своего» — в соответствии со свойством Тиферет, как известно. А соединившись друг с

другом, они оба поднимаются, чтобы увенчаться свойством Бины, которая называется «Великим Шаббатом». О ней мы произносим [в молитве]: «Душа всякого живого» (*Нишмат коль хай*), поскольку она есть та Высшая Душа (*нешама*), из которой, как известно, выделяются все души (*нешамот*). Так образуется сочетание *«суббота покоя»* (*шаббат шаббатон*, שַׁבָּת שַׁבָּתוֹן) (Шмот 31:15). Каким образом? «Шаббатом», как мы объяснили, называется Малхут, а словом *шаббатон* (שַׁבָּתוֹן) называется Бина: в нем основа *шаббат* указывает на Малхут, буква вав (ו) — на Тиферет, а буква нун софит (ן) — на Бину.

Выходит, что слово *шаббатон* объединяет в Бине все три Шаббата. И когда совершается это единение трех указанных свойств, через Бину с ними соединяется и Хохма, через Тиферет — шесть концов (ВАК), а также сама Малхут; поэтому все они вместе именуются во множественном числе «субботами» (*шаббатот*, שַׁבָּתוֹת). Таков наш вывод о природе Шаббата, неизбежно вытекающий из слов рабби Шимона бар Йохая, мир ему.

Пункт 14

«Поле» (*саде*, שָׂדֶה). Само по себе слово «поле» без уточнений означает Малхут, как разъяснено в книге Зоар, в главе Хаей Сара (лист 122а, смотри там). Она называется «полем» в стихах: *«и мяса, растерзанного зверем в поле»* (Шмот 22:30) и *«ведь в поле встретил он ее…»* (Дварим 22:27). Что же касается выражения «яблоневое поле» (*сде тапухим*, שְׂדֵה תַּפּוּחִים), то ему даются разные толкования. Как представляется, в своей основе это наименование относится к Тиферет: она названа так потому, что включает в себя три цвета — красный, белый и зеленый, а это и есть цвета яблока; так объяснил рабби Моше. В «Раайа Мехемна» (Пинхас, лист 232) сказано, что Тиферет называется *Эрех апаим* (Долготерпеливый, букв. «Долгий ликами»), как мы объяснили в соответствующей статье. Причина этого в том, что у нее есть два лика — лик Хеседа в свойстве белизны (ловена) и лик суда в свойстве красноты (одема); эти две стороны лика подобны двум яблокам [скулам] — одно с одной стороны, а другое с другой. По этой причине Тиферет и называется «яблоневым полем» — ведь в ней есть два яблока. А в книге Зоар, в главе Толдот (лист 142б), объясняется, что «яблоневым полем» называется Малхут: потому что сама она именуется «полем», а все «яблоки» — то есть праотцы — изливают в нее свое изобилие. Так же и в главе Ваихи (лист 249) сказано дословно: «Приди и смотри: когда луна пребывает в полноте своей власти, она зовется яблоневым полем».

Пункт 15

Малхут называется также «полем Анатота» (*сде Анатот*, **שְׂדֵה עֲנָתוֹת**) [ср. Ирмеяу 32:7–9], когда она пребывает в бедности и скудости (*ания*, **עֲנִיָּה**); так объясняется там же в книге Зоар.

Пункт 16

«Стержень лулава» (*шидрат а-лулав*, **שִׁדְרַת הַלּוּלָב**). Рабби Моше объяснил, что Есод называется стержнем лулава, тогда как сам лулав — это Есод и Тиферет вместе, как мы разъяснили в статье «Лулав». Он назван так из-за листьев, расходящихся от стебля вправо и влево: они указывают на крайние сфирот, включенные в них обоих. Когда же говорится «стержень лулава», имеются в виду Есод и Тиферет, взятые в их единстве, но с указанием на их собственную, отдельную [от боковых ветвей] сущность.

Пункт 17

«Агнец» (*сэ*, **שֶׂה**). Рабби Шимон бар Йохай, мир ему, объяснил в «Раайа Мехемна», что это свойство Хеседа, как сказано: *«Агнец цельный (*тамим*, **תְּמִים**), мужеского пола»* (Шмот 12:5), — подобно тому как сказано «человек цельный» и как сказано [Аврааму]: *«Ходи предо Мною и будь непорочен (*тамим*)»* (Берешит 17:1) (смотри «Раайа Мехемна», глава Цав, лист 28а).

Пункт 18

«Судебный исполнитель» (*шотер*, **שׁוֹטֵר**). Рабби Шимон бар Йохай, мир ему, объяснил в «Раайа Мехемна» (Мишпатим, лист 117б), что Тиферет со стороны Малхут называется судебным исполнителем (*шотер*). Причина этого в том, что исполнитель — посланник судьи: судья выносит приговор, а исполнитель приводит его в исполнение, принуждая тяжущихся против их воли, и если кого-то присудили к бичеванию, исполнитель подвергает его бичеванию. А поскольку Малхут служит тем чистым бичом, которым бичуют нечестивца, Тиферет, наказывающая посредством нее, со стороны Малхут называется судебным исполнителем (смотри также в разделе 110).

Пункт 19

«Пребывающий вечно» (*Шохен ад*, **שׁוֹכֵן עַד**). Рабби Моше объяснил, что «Пребывающим вечно» [ср. Йешаяу 57:15] называется Тиферет. Причина в том, что Есод называется «вечностью» (*ад*, **עַד**), как мы разъяснили в соответствующей статье; и когда Тиферет изливает изобилие на Есод, именуемый *ад*, сама Тиферет называется *Шохен ад* («Пребывающий в *ад*»). Либо можно сказать, что она пребывает в Бине, которая также называется *ад*, или в Малхут, именуемой *ад*, как мы объяснили в статье об этом слове.

Пункт 20

«Стол» (*шулхан*, שֻׁלְחָן). Так называется Малхут в аспекте ее получения от Гвуры, когда Гвура покоится на ней. В этом смысл правила: «стол располагается на севере» [ср. Шмот 40:22; Менахот 98б]; так объяснил рабби Шимон бар Йохай, мир ему (в «Тиккуней Зоар», Тиккун 24, лист 68а, и Тиккун 47, лист 81б). «Правитель» (*шолет*, שׁוֹלֵט). Рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в «Раайа Мехемна» там же объяснил, что Тиферет со стороны Есода называется «правителем» (*шолет*). Причина в том, что правитель не столь высок по положению, как мелех, и потому правитель находится под властью мелеха. Когда же Тиферет выступает в ступени правителя, это происходит со стороны свойства Есода, поскольку именно там он является правителем, как написано: *«А Йосеф был правителем (*а-шалит*, הַשַּׁלִּיט)»* (Берешит 42:6).

Пункт 21

«Вопль» (*шава*, שַׁוְעָה). Относится к Малхут. Так разъяснено в книге Зоар, в главе Шмот (лист 19б), где дословно сказано: «Сказал рабби Ицхак: вопль — это не что иное, как молитва, ведь сказано: *„Услышь молитву мою, Г-споди, и воплю моему внемли…“* (Теилим 39:13)». Отсюда видно, что вопль относится к молитве, а молитва — это Малхут.

Пункт 22

«Судья» (*шофет*, שׁוֹפֵט). Рабби Шимон бар Йохай, мир ему (в «Раайа Мехемна», Мишпатим, лист 117б), объяснил, что все сфирот со стороны Бины называются «судьями» (*шофтим*, שׁוֹפְטִים), и в особенности Тиферет, которая именуется «судьей». Причина этого в том, что Бина сама называется Гвурой, так как от нее суд изливается вниз. Поэтому, когда она распространяется силой суда, все сфирот со стороны ее воздействия называются судьями, а когда это усиление [суда] нисходит на Тиферет, она называется судьей.

Пункт 23

«Шофар» (שׁוֹפָר). Различают «великий шофар» [ср. Йешаяу 27:13] и просто «шофар» без уточнения. Просто «шофар» — это Тиферет, которая также называется «рогом» (*керен*, קֶרֶן), как мы разъяснили в соответствующей статье. А «великий шофар» — это Бина. Она названа «великим» (*гадоль*, גָּדוֹל) потому, что от нее зависит освобождение в свойстве Йовеля (юбилейного года), отчего она также именуется «рогом Йовеля» [ср. Йеошуа 6:5]. Возможно также, что она названа «великим» со стороны сфиры Гдула («Величие»): это указывает на ее возвышенное величие, которое постигается только через саму Гдулу. И в аспекте своей сокрытости вплоть до этой меры она именуется «великим шофаром».

Пункт 24

«Голени» (*шокаим*, **שׁוֹקַיִם**). Нецах и Ход называются «голенями», поскольку Тиферет, представляющая собой тело (гуф), опирается на них. И представляется, что они именуются так лишь тогда, когда включают в себя «Нецах де-Нецахим» и «Ход де-Ходот» [по шесть сфирот в каждом], как мы объяснили в статье «Нецах», — ведь написано: *«Голени его — столпы из мрамора (*шеш, **שֵׁשׁ** *— также „шесть“)»* (Шир а-Ширим 5:15).

Пункт 25

«Бык» (*шор*, **שׁוֹר**). По общему мнению комментаторов, «бык» относится к Гвуре. Однако в этом понятии различаются «смирный бык» (*шор там*, **שׁוֹר תָּם**) и «бодливый [предупрежденный] бык» (*шор муад*, **שׁוֹר מוּעָד**) [ср. Шмот 21:29, 36]. «Смирный бык» относится к стороне святости и пребывает на ступени святости, тогда как «бодливый бык» относится к стороне нечистоты, так как он всегда готов причинять зло. И поскольку этот бык действует со стороны суровости суда, даже от смирного быка отдаляются на пятьдесят локтей. В «Тиккуней Зоар» объясняется, что Тиферет со стороны Гвуры также называется «быком». Кроме того, из «Тиккуней Зоар» (Предисловие, лист 8б) видно, что бык, о котором говорится в мидраше, — тот бык с одним рогом во лбу, которого принес в жертву Адам а-Ришон, — это Малхут, а рог у него во лбу — это Есод, как мы разъяснили в статье «Рог».

Пункт 26

«Лилия» [в мужском роде] (*шошан*, **שׁוֹשָׁן**). Бывает красная лилия и белая лилия. Иногда красный цвет властвует и берет верх над белым — это Ход, преобладающий над Нецахом, когда белизна склоняется к красноте; а иногда белая лилия берет верх над красной — это Нецах, преобладающий над Ходом, когда краснота склоняется к белизне. Оба эти свойства называются словом *шошан* в мужском роде. Но есть и «лилия» в женском роде (*шошана*, **שׁוֹשַׁנָּה**), о которой с Б-жьей помощью будет сказано в посвященной ей статье.

Пункт 27

«Лилия» [или «Роза», в женском роде] (*шошана*, **שׁוֹשַׁנָּה**). Это Малхут, и она также включает в себя два цвета — красный и белый, соответствующие пробуждению правой и левой сторон. Так и в книге Зоар, в главе Эмор (лист 107а), объясняется, почему она называется *шошана*: «Когда она желает вступить в зивуг с Мелехом, [она зовется нарциссом (*хавацелет*, **חֲבַצֶּלֶת**); а после того как она прилепилась к Мелеху] в поцелуях (нешикин), она зовется лилией (*шошана*)».

Пункт 28

Известно, что поцелуям (нешикин) предшествует объятие, совершаемое через Гдулу и Гвуру — красноту (одем) и белизну (ловен), которые и составляют цвета лилии. В книге Зоар, в главе Берешит (лист 1а), объясняется, что у лилии есть тринадцать лепестков, и у Малхут тоже есть 13 свойств милосердия; значит, имя «лилия» указывает на нее тогда, когда она светит светом 13 высших свойств милосердия. А в «Тиккуней Зоар» (Тиккун 38, лист 78б) рабби Шимон бар Йохай, мир ему, подробно разобрал строение лилии, сказав дословно следующее: «*„В начале сотворил Б-г [ЭЛОКИМ]…“* (Берешит 1:1). Он начал толкование со стиха: *„Как лилия между тернами…“* (Шир а-Ширим 2:2). У лилии пять внутренних лепестков и пять внешних, и это две буквы хэй (ה): хэй и хэй. Стебель ее — буква вав (ו), а чашечка [букв. „яблочко“] ее — буква йод (י). И всё это — Имя ЭЛОКИМ: пять его букв соответствуют пяти внешним лепесткам; сама буква хэй — пяти внутренним лепесткам; буква йод — чашечке, а буква вав в полном наполнении (*мале*, מָלֵא) — стеблю и так далее».

Пункт 29

Смысл этих слов вот в чем: намереваясь разъяснить Имя ЭЛОКИМ (אֱלֹהִים) в стихе *«В начале сотворил Б-г [ЭЛОКИМ]»* (Берешит 1:1), он начал со стиха *«Как лилия между тернами»* (Шир а-Ширим 2:2). Речь здесь идет о Шхине, которая находится в изгнании «между тернами» — среди нечистых клипот, подобных колючкам, тернам и репейнику. Начиная с этого стиха, он хотел объяснить, почему в Имени ЭЛОКИМ буква хэй (ה) стоит перед буквой йод (י), тогда как в четырехбуквенном Имени [АВАЯ] порядок букв иной — там йод стоит перед хэй. И чтобы разъяснить это, он сказал, что Имя ЭЛОКИМ относится к Шхине, лилия относится к Шхине и четырехбуквенное Имя тоже запечатлено в лилии и в Шхине.

Пункт 30

И здесь это Имя расположено в обратном порядке букв, поскольку две буквы хэй (ה) — это пять внутренних и пять внешних лепестков. Истинный смысл образа лилии таков: у цветка лилии есть пять внутренних лепестков, составляющих саму основу цветка, и пять внешних лепестков [чашелистиков], которые служат одеянием (левушем) для пяти внутренних. Точно так же Малхут — это буква хэй (= 5), и Бина — буква хэй (= 5): ведь в Малхут есть пять сфирот, соответствующих пяти засовам Скинии (Мишкана), а именно Гдула, Гвура, Тиферет, Нецах и Ход, тогда как Есод включен в Тиферет. Эти же пять сфирот есть и в Бине, и Бина светит этими своими пятью сфирот в пять нижних сфирот, находящихся в Малхут, так что одни светят внутри других.

Получается, что пять высших сфирот служат душой (нешамой) для пяти нижних, а пять нижних служат одеянием (левушем) для высших. Таков прообраз лепестков лилии. «Стебель ее — буква вав (**ו**)»: это значит, что стебель, на котором держится цветок лилии, — буква вав, то есть Тиферет. А чашечка (завязь, букв. «яблочко») цветка лилии — это буква йод (**י**). Таким образом, мы видим, что в строении лилии четырехбуквенное Имя расположено не в своем обычном, прямом порядке, поскольку в ней обе буквы хэй (**ה**) находятся выше букв вав (**ו**) и йод [лепестки венчают чашечку и стебель], и точно так же обстоит дело в Имени ЭЛОКИМ. Об этом и сказано: «И всё это — Имя ЭЛОКИМ», то есть всё это строение заключено в самом Имени ЭЛОКИМ: пять букв этого Имени как таковые соответствуют пяти внешним лепесткам; сама буква хэй в нем — пяти внутренним лепесткам; буква йод — чашечке, а оставшиеся буквы Имени составляют слово *мале* — «полный» (**מָלֵא**), указывая на букву вав в ее полном наполнении, то есть на стебель.

Поэтому не следует удивляться тому, что [в Имени ЭЛОКИМ] буква хэй стоит перед буквой йод. И автор «Тиккуней Зоар» намеренно сложил из этих трех букв слово *мале* («полный»), а не *илем* — «немой» (**אִלֵּם**), как он делает во многих других местах, потому что слово *мале* указывает на Тиферет, то есть на букву вав, тогда как слово *илем* указывает на Малхут, что неоднократно подтверждается в «Тиккуней Зоар». Таково объяснение этого речения, и из него проясняется тайна лилии: в ней в обратном порядке букв намекается на Имя АВАЯ (**יהוה**) и в ней же заключен намек на Имя ЭЛОКИМ, а вместе с тем становится понятным и символическое устройство самого цветка лилии. Кроме того, в «Тиккуней Зоар» (Тиккун 25, лист 69б) сказано, что «лилий» (*шошаним*, **שׁוֹשַׁנִּים**) две — это Высшая Шхина [Бина] и Нижняя Шхина [Малхут], и потому о них говорится во множественном числе: *шошаним*. У них тринадцать лепестков — шесть и шесть в свойстве суда и милосердия, сверху вниз и снизу вверх [вместе с объединяющим их корнем], и так у каждой из них; смотри там.

Пункт 31

«Небеса» (*шхаким*, **שְׁחָקִים**). Так называются Нецах и Ход. Рабби Шимон бар Йохай, мир ему, объяснил [ср. Хагига 12б], что они названы так потому, что «перетирают» (*шохаким*, **שׁוֹחֲקִים**) ман для праведников — то есть подготавливают приток изобилия, поступающий через них к Цадику [Есоду]. Ведь подобно тому как два мужских яичка вырабатывают семя и доводят его до зрелости, без чего оно не может поступить к знаку завета (Есоду), так действуют и эти две сфиры: они проводят изобилие Тиферет, доводят его до зрелости и придают ему состояние, пригодное для восприятия Есодом. При этом они называются «небесами» (*шхаким*, от «перетирать») тогда, когда перетирают изобилие с левой стороны — со стороны Гвуры; а с правой стороны они называются

«мелющими» (*тоханот*, **טוֹחֲנוֹת**) [ср. Коэлет 12:3]. Так разъяснил рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в «Раайа Мехемна» (Пинхас, лист 235а), и мы уже объяснили это в соответствующей статье.

Пункт 32

«Рассвет» (*шахар*, **שַׁחַר**). Рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в «Раайа Мехемна» (Мишпатим, лист 119б, и Пинхас, лист 243а) объяснил, что утро (*бокер*, **בֹּקֶר**) и рассвет (*шахар*) — это две разные ступени: «утро» относится к Аврааму [Хеседу], а «рассвет» — к Нецаху. Ведь утро наступает уже после полного озарения, когда свет восходит во всей своей силе, тогда как рассвет предшествует дневному свету: это самое начало утренней зари (*амуд а-шахар*), от которого он и получил свое название. По существу же выражение «столп рассвета» (*амуд а-шахар*) происходит от слова «чернота» (*шахрут*, **שַׁחְרוּת**): хотя этот свет и бел, по сравнению с [чистой белизной] Хеседа он кажется черным (*шахор*, **שָׁחוֹר**). Поэтому Нецах, когда он пребывает в свойстве Хеседа и уподобляется самому Хеседу, предшествуя ему при подъеме снизу вверх, называется «рассветом».

Пункт 33

«Ситна» [«Вражда» / «Обвинение»] (*Ситна*, **שִׂטְנָה**). Рабби Моше объяснил, что это имя относится к Гвуре, однако мы не можем с этим согласиться. В действительности оно относится к клипот, которые враждуют с миром и обвиняют (*мастинот*, **הַמַּשְׂטִינוֹת**) его: это тот колодец [названный Ицхаком *Ситна*], из-за которого спорили пастухи (Берешит 26:21), — сокрушенный водоем, не способный удержать в себе воду [ср. Ирмеяу 2:13]. Напротив, за колодец, служащий источником живой воды [Берешит 26:19, 22], они не спорили. И действительно, совершенно верно то, что «Ситна» относится к клипот, а не к области святости.

Пункт 34

«Седина» (*сейва*, **שֵׂיבָה**). В книге Зоар, в главе Кдошим (лист 87), в толковании стиха *«Пред сединою вставай»* (Ваикра 19:32) объясняется, что «седина» относится к Кетеру; возможно, причина этого — присущая ему чистая белизна. «Куст» (*сиах*, **שִׂיחַ**). Рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в «Тиккуней Зоар» (Тиккун 51, лист 84а), толкуя стих *«И всякого полевого кустарника (*сиах*) еще не было на земле»* (Берешит 2:5), сказал дословно следующее: «Спросил его рабби Элазар: „Отец, откуда нам известно, что *сиах* (куст) — это Цадик (Праведник, Есод)?“ Ответил он ему: „Сын мой, в этом слове ты найдешь сочетание *хай* — „живой“ (**חַי**), а буква шин (**שׂ**) — это общность, включающая в себя три стада овец, которые представляют собой корень древа, и так далее“». Итак, Цадик называется *сиах* потому, что он «живой» (*хай*) благодаря жизненной силе Бины и с

ее стороны включает в себя три цвета — милость (Хесед), суд (Дин) и милосердие (Рахамим) [на которые указывают три ветви буквы шин]. При этом он намеренно назвал их «тремя стадами овец», чтобы доказать, что эти три цвета находятся именно в Есоде: ведь в Писании сказано: *«И вот колодец в поле»* (Берешит 29:2) — это Малхут, *«и три стада овец лежат около него»* (Берешит 29:2) — то есть непосредственно над этим колодцем [в Есоде] располагаются три цвета. А «корнем древа» он назвал их для того, чтобы указать, что Есод включает их в себя со стороны Бины, которая и есть корень древа, поскольку именно в ней укоренены корни древа мира Ацилут.

Пункт 35

Шита («ряд», «линия», *шита* — **שִׁיטָה**). В «Тиккуним» (Тиккуней Зоар Хадаш, лист 116а) объясняется, что Малхут называется *шита* со стороны распространения (*пшитат*, **פְּשִׁיטַת**) Хеседа, поскольку это слово происходит [от понятия] «простая, прямая» (*пшута*, **פְּשׁוּטָה**). Имеется в виду, что она подобна трублению *ткиа*, которое представляет собой простой [непрерывный звук] и выражает тайну Хеседа.

Пункт 36

«Песнь» (*шир*, **שִׁיר**). Рашби, мир ему, объяснил в «Тиккуним», что «песнь» (*шир*) относится к Хохме, и знак для памяти: «князь йод» (*сар йод*, **שַׂר י**). А в другом месте он объяснил, что Малхут называется *шира* — «песнь» [в женском роде] (**שִׁירָה**), что означает: «песнь буквы хэй» (*шир хэй*, **שִׁיר ה**). Иногда же он относит слово *шир* [в мужском роде] и к Малхут — а в книге «Шир а-Ширим» («Песнь Песней») в этом нет никакого сомнения. Причина в том, что у Хохмы и Малхут общая сущность в аспекте буквы йод, заключенной в Малхут, как мы разъяснили во «Вратах сущностей» [Вратах 4]; и с этой стороны к ней также применимо слово *шир* как «князь йод» (*сар йод*). Когда же буквы йод и хэй берутся обе вместе, она называется *шира*, что означает: «князь йод, князь хэй» (*сар йод, сар хэй*). В другом месте (в Предисловии к «Тиккуней Зоар», лист 3а) сказано, что «песнь левитов — с левой стороны». Это можно объяснить через слово *Исраэль* (**יִשְׂרָאֵל**), которое там раскладывается на слова *шир Эль* — «песнь Б-га» (**שִׁיר אֵל**) и толкуется как «песнь левитов» (см. там). Но там, где в другом месте сказано, что *шир* означает «песнь буквы йод» (*шир йод*), нет сомнения, что в этом участвует и Бина в аспекте песни.

Пункт 37

Забвение. В Зоаре (глава Микец, лист 193б) объясняется, что забвение происходит со стороны клипы, поскольку там нет памятования. И хотя на стороне клипы тоже есть своего рода память, как мы разъяснили в соответствующей статье, все же их память направлена ко злу, а это еще хуже забвения. В этом и состоит смысл слов наших

мудрецов, благословенна их память (Авот 4:22): «Благословен Тот, перед Кем нет ни неправды, ни забвения…» — подобно тому как сказано: *«…не водворится у Тебя зло»* (Теилим 5:5).

Пункт 38

Шхина (**שְׁכִינָה**). Есть высшая Шхина и нижняя Шхина — это Бина и Малхут, верхняя хэй и нижняя хэй [Имени АВАЯ]. Малхут называется Шхиной по той причине, что она поселяет (*мешакенет*, **מְשַׁכֶּנֶת**) в нижнем мире весь высший мир Ацилут. А Бина тоже называется Шхиной, так как она поселяет три первые сфиры над семью сфирот строения. Или же можно сказать, что обе они представляют собой место, где пребывают (*шохним*, **שׁוֹכְנִים**) шесть крайних сфирот — будь то в высшей некеве [Бине] при их подъеме, или в Малхут при их нисхождении, — устраивая там свое пребывание (*шхинатам*, **שְׁכִינָתָם**). Кроме того, Бина называется «Шхиной Его мощи» (*Шхинат узо*), то есть Шхиной, дающей мощь Гвуре, — так объясняется в «Тиккуним» (Тиккуней Зоар Хадаш, лист 119а).

Пункт 39

«Добрый разум» (*сехель тов*, **שֵׂכֶל טוֹב**). Рабби Моше объяснил, что «добрым разумом» называется Есод. Однако по нашему мнению, везде, где употребляется слово со значением разумения (*аскала*, **הַשְׂכָּלָה**), оно относится к стороне Хохмы, как мы разъяснили во «Вратах путей» [Вратах 12]; а значение слова «добрый» (*тов*) мы уже разобрали в соответствующей статье. Далее он сказал, что Кетер называется «изначальным разумом», что указывает на его изначальность, а также «постоянным разумом», что указывает на его постоянство в милосердии; но для этих названий нет оснований. Некоторые называют Малхут «действующим разумом» по той причине, что она — нижняя Хохма, совершающая действия в нижнем мире. А высшую Хохму некоторые называют «отделенным разумом», поскольку между нею и Биной, а также между нею и Кетером есть отделение [различие], подобное различию между бытием (*еш*) и ничто (*аин*), как известно.

Пункт 40

«Сосед» (*шахен*, **שָׁכֵן**). В «Раайа Мехемна» (глава Мишпатим, лист 115а) Рашби, мир ему, объяснил, что Есод называется «близким соседом», поскольку он — сосед (*шахен*) для Малхут и пребывает (*шохен*, **שׁוֹכֵן**) над ней. См. также статью «Близкий».

Пункт 41

Снег. Рабби Моше объяснил, что так называется Тиферет, и вывел это из речения наших мудрецов, благословенна их память, о «снеге, что под престолом Славы» [Хагига

13б]. Он пояснил, что «престол Славы» — это Бина, служащая престолом для Хохмы, которая именуется «Славой», — и здесь он совершенно прав. Однако он хотел подтвердить это также выражением *«страшный лед»* (Йехезкель 1:22), но в том месте смысл иной, чем он полагал, как мы разъяснили в соответствующей статье. Можно было бы сказать, что «снег» относится к Хеседу, и тогда слова «под престолом Славы» понимались бы буквально — прямо под ним, то есть как Хесед в аспекте белизны; но все это лишь умозрительное предположение. В Зоаре же (глава Берешит, лист 6) объясняется, что снег — это суровый суд, и так там истолкован стих: *«Не боится она для дома своего снега…»* (Мишлей 31:21). Согласно этому толкованию, мы можем объяснить и изречение о «снеге, что под престолом Славы»: речь идет о Гвуре, которая, как известно, находится под Биной.

Пункт 42

Пламя. Рашби, мир ему, объяснил в «Тиккуним», что раскаленный уголь — это буква йод (**י**), то есть Хохма, а распространяющееся от него пламя — это буква вав (**וא״ו**), то есть Тиферет со всей совокупностью шести крайних сфирот. Хохма называется углем, а Тиферет — пламенем, когда они облачены в суд; мы уже подробно разобрали это в статье «Уголь». А выражение «пламя ЙА (**י״ה**)» [из стиха Шир а-Ширим 8:6] разъясняется в Зоаре (глава Мецора, лист 54б) следующими словами: «И что такое „пламя ЙА“? Это огонь, выходящий изнутри шофара и включающий в себя воздух [дух] и воду; и от этого пламени, когда оно разгорается в Кнесет Исраэль, мир пылает его жаром в ревности Святого, благословен Он» — конец цитаты. Отсюда ясно, что оно называется «пламенем» со стороны Гвуры, а именем ЙА называется потому, что выходит изнутри шофара, то есть изнутри Бины при участии Хохмы; поэтому оно и зовется «пламенем ЙА». А поскольку то, что выходит изнутри шофара, есть голос, включающий в себя воду, огонь и воздух [дух], там сказано: «включающий в себя воздух и воду». При этом между пламенем и голосом есть большое различие: в голосе главное — это воздух [дух], к которому присоединяются вода и огонь, и в пламени главное — воздух [дух], к которому присоединяются вода и огонь. Назначение же этого пламени — пробуждать любовь, согласно стиху: *«Левая рука его у меня под головою…»* (Шир а-Ширим 2:6).

Пункт 43

«Мир» (*шалом*, **שָׁלוֹם**). Так называется Кетер по тайне трех заключенных в нем свойств — Гдулы, Гвуры и Тиферет, то есть милости, суда и милосердия (**חד״ר**). И по имени мира, посредничающего между этими крайними сторонами, сам Кетер называется «миром» (*шалом*). Это имя относится также к Есоду. В Зоаре (глава Микец, лист 193б) причина этого объясняется так: поскольку [Есод, свойство] завета принимает тридцать два высших

пути [мудрости], изливающихся сверху к Малхут, как известно, то, когда Малхут воспламеняется силой суда, он принимает эти пути, передает их изобилие Малхут и успокаивает силу ее суда; тогда он и называется «миром» (*шалом*), так как умиротворяет (*машлим*, **מַשְׁלִים**) суд. А в «Тиккуним» (Тиккун 21, лист 44б) объясняется, что есть два «мира»: мир со стороны Бины, верхней хэй, — и это Тиферет, и мир со стороны Малхут, нижней хэй, — и это Есод. Выходит, что оба они — и Есод, и Тиферет — называются «миром». Возможно также, что Тиферет называется «миром» по той же причине, которая была разъяснена относительно Есода: ведь каково отношение Есода к Малхут, таково и отношение Тиферет к Бине в тайне Даат (см. в разделе о десяти сфирот).

Пункт 44

Шалем («цельный», «совершенный», *шалем* — **שָׁלֵם**). В Зоаре (глава Эмор, лист 90б) объясняется, что Кнесет Исраэль называется *Шалем*, поскольку она располагается и пребывает только в цельном и совершенном месте (*маком шалем*), и потому сама зовется *Шалем*. Подтверждением этому служат стихи: *«И Малки-Цедек, царь Шалема…»* (Берешит 14:18) и *«И было в Шалеме жилище Его…»* (Теилим 76:3).

Пункт 45

Шламим («мирные жертвы», *шламим* — **שְׁלָמִים**). Рашби, мир ему, объяснил в «Раайа Мехемна» (глава Пинхас, лист 256), что Малхут называется *шламим* потому, что она восполняет (*машалемет*, **מְשַׁלֶּמֶת**) счет десяти сфирот, восполняет счет четырех букв Имени [АВАЯ] и дополняет Тиферет, благодаря чему он называется «миром» (*шалом*, **שָׁלוֹם**), как написано: *«Мужчиной и женщиной сотворил их… и нарек им имя: человек»* (Берешит 5:2), — ведь жена составляет половину тела. А в Зоаре (глава Ваикра, лист 12б) Рашби, мир ему, объяснил так: «Мирные жертвы (*шламим*) держатся за предписывающие заповеди и за запрещающие заповеди — за эту сторону и за ту сторону, и потому называются *шламим*. И тайна этого заключена в словах: *„а Яаков — человек цельный“* (Берешит 25:27) (*там*, **תָּם**), что в Таргуме переведено как „муж совершенный“ (*гвар шалим*, **גְּבַר שְׁלִים**): совершенный вверху и совершенный внизу» — конец цитаты. Судя по его словам, Тиферет называется *шламим*, поскольку устанавливает мир между Хеседом и Гвурой.

Однако вдумаемся точнее в слова этого отрывка, где сказано: «*там* — как в переводе Таргума: *шалим*», ведь арамейское *шалим* означает «цельный, совершенный» (*шалем*, **שָׁלֵם**). Между тем «цельным» (*шалем*) по праву может называться лишь тот, кто совершенен со всех сторон: как в том отношении, что при нем не должна отсутствовать его женская половина (некева), так и в том, что он должен объединять в себе крайние свойства, иначе он не может называться цельным, как мы разъяснили во «Вратах

уравновешивающих начал» [Вратах 6], в главе 7. Получается, что в слове *шламим* заключены сразу два смысла: и то, что Тиферет включает в себя уравновешивание [крайних линий], и его единение со Шхиной, которая составляет его половину, как уже сказано. Более того, само уравновешивание в полной мере осуществляется именно через его единение с Малхут.

Причина в том, что Хесед — это вода (холодная и влажная), а огонь — это Гвура (горячая и сухая); Тиферет же — это воздух (горячий и влажный), который соединяет Хесед и Гвуру лишь по одной паре противоположностей, согласуя тепло со стороны Гвуры и влажность со стороны Хеседа. Однако сухость и холод не могут соединиться иначе как через Малхут, которая представляет собой прах [землю] — холодный и сухой: именно благодаря ей уравновешиваются холод со стороны стихии воды (Хеседа) и сухость со стороны стихии огня (Гвуры), как мы разъяснили во «Вратах уравновешивающих начал». Отсюда неизбежно следует, что Тиферет по своей сути не может служить полным уравновешивающим началом без Малхут, когда она находится в единении с ним. Поэтому ни один Тиферет сам по себе, ни одна Малхут сама по себе не называются *шламим*, но лишь когда они пребывают в единении. Из этого становится понятной и форма множественного числа — это два совершенства [два мира]: цельность (*шалем*) со стороны воздуха и цельность (*шалем*) со стороны праха [земли]. Так мы узнаём различие между словом *шалом* («мир») в единственном числе, которое относится к одному только Тиферет, и словом *шламим* во множественном числе, которое обозначает Тиферет и Малхут вместе.

Пункт 46

«Там» (*шам*, שָׁם). Малхут называется «там» (*шам*). Возможно, причина в том, что в малом счете [без учета сотен и десятков] это слово дает семь, указывая на десятую сфиру — букву йод (י), которая состоит из семи [нижних сфирот], когда они собраны воедино в полной общности: буква шин (ש = 300) означает трех праотцов [Хесед, Гвуру и Тиферет, по сто в каждом], как известно, а буква мэм (מ״ם = 40) означает четыре сфиры — Нецах, Ход, Есод и Малхут (הי״מ) [по десять в каждой]. А если это название встречается по отношению к Бине, как полагают некоторые комментаторы, то буква шин означает трех праотцов, а закрытая конечная буква мэм [мэм софит] — Бину над ними. И все же вернее относить это слово к Малхут: она называется так потому, что нельзя указать пальцем и сказать «там» (*шам*), кроме как на нее, ведь именно через нее обнаруживается все. Если же производить его от слова *сима* — «полагание, помещение» (שִׂימָה), то оно также может относиться к Малхут, поскольку она покоится над миром и называется Шхиной. По этой же причине его можно отнести и к Бине, так как она тоже называется Шхиной.

Пункт 47

«Имя» (*шем*, **שֵׁם**). В истинном смысле слово «имя» означает одеяние: подобно тому как четырехбуквенное Имя служит одеянием для сфирот, так и все сфирот в целом служат одеянием для Эйн Соф [Бесконечного], о чем говорилось в предыдущих вратах. Согласно этому, название «имя» применимо к каждому из свойств [каждой из сфирот], ведь по отношению друг к другу одно служит внешней оболочкой (клипой), а другое — внутренним мозгом (моха); точно так же одно является «именем» [одеянием] для другого, а то — для следующего. В обычном же словоупотреблении «именем» называется Малхут, поскольку она служит именем [и одеянием] для всего высшего мира Ацилут, который целиком облачается в нее. И мир Брия также называется «именем», так как он служит именем и одеянием для мира Ацилут, как мы разъяснили во «Вратах АБЕА» [Вратах 16]. А Рашби, мир ему, объяснил (в Тиккуней Зоар Хадаш, лист 129б), что в стихе: *«...и да наречется в них имя мое...»* (Берешит 48:16) словом «имя» названа Бина: «*имя мое* (*шми*, **שְׁמִי**) — это высшая Шхина». Возможно, причина в том, что сказано «имя мое» (*шми*), что раскладывается как «имя буквы йод» (*шем йод*, **שֵׁם יו״ד**): ведь одеянием и чертогом для буквы йод служит буква хэй (**הֵ״א**) [Бина], как известно. Малхут же называется «именем АВАЯ», потому что она служит именем и чертогом для АВАЯ, то есть для Тиферет. А в другом месте в «Тиккуним» Рашби, мир ему, объяснил, что Бина называется «именем АВАЯ»; возможно, это объясняется тем, что она служит одеянием для АВАЯ, пребывающего в Хохме. Что же касается понятий «Явное Имя» (*Шем а-Мефораш*), «Особое Имя» (*Шем а-Меюхад*) и «Сущностное Имя» (*Шем а-Эцем*), то они были разъяснены во «Вратах четырехбуквенного Имени» [Вратах 19], в главе 1.

Пункт 48

Левая сторона. Относится к Гвуре, а иногда так называются также Бина и Ход. Причину и смысл этого мы разъяснили во «Вратах порядка их расположения» [Вратах 5] и во «Вратах сущности и управления» [Вратах 8]. Однако существует и нечистая левая сторона — это клипот. Поэтому в Зоаре выражение «левая сторона» (*ситра де-смала*) иногда относится к нечистому началу, а иногда — к чистому, и различать это следует по смыслу контекста.

Пункт 49

«Храни» (*шамор*, **שָׁמוֹר**). Наши мудрецы, благословенна их память, сказали (трактат Шавуот, лист 20б): «„Помни“ (*захор*, **זָכוֹר**) и „храни“ (*шамор*) были произнесены в одном речении». Речь здесь идет о двух ликах (*ду-парцуфин*) — Тиферет и Малхут: «помни» (*захор*) относится к мужскому началу (*захар*, **זָכָר**), а «храни» (*шамор*) — к женскому (некеве). Причина же, по которой одно называется *захор* — от слова «памятование»

(*захира*, **זְכִירָה**), а другое *шамор* — от слова «хранение, остережение» (*шмира*, **שְׁמִירָה**), заключается в том, что предписывающим заповедям свойственно памятование, как написано: *«Чтобы вы помнили и исполняли…»* (Бемидбар 15:40), тогда как запрещающим заповедям свойственно остережение — согласно правилу мудрецов: «Везде, где сказано „берегись“ (*ишамер*, **הִשָּׁמֶר**), „как бы не“ (*пен*, **פֶּן**) или „не“ (*аль*, **אַל**), имеется в виду только запрещающая заповедь» [Эрувин 96а]. То же самое заключено и в стихе: *«…возделывать его и хранить его»* (Берешит 2:15), который наши мудрецы, благословенна их память, истолковали (в конце Тиккуна 21): *«возделывать его»* — это предписывающие заповеди, *«и хранить его»* — запрещающие заповеди. При этом двести сорок восемь (**רמ"ח**) предписывающих заповедей происходят со стороны Хеседа, а мужское начало склоняется к Хеседу; триста шестьдесят пять (**שס"ה**) запрещающих заповедей относятся к Гвуре, и потому женское начало склоняется к левой стороне.

Вот почему «помни» (*захор*) относится к мужскому началу, а «храни» (*шамор*) — к женскому. Согласно этому, она называется «храни» (*шамор*) только со стороны Гвуры, а он называется «помни» (*захор*) только со стороны Хеседа. Однако иногда они оба вместе называются «храни» (*шамор*), а иногда оба — «помни» (*захор*). Так объясняется в Зоар Хадаш (глава Итро, лист 49а), и мы уже подробно говорили об этом в статье «Помни» (*захор*).

Пункт 50

Радость. Это Бина: все радости изливаются от нее, и само это свойство нуждается в радости, как разъяснено в словах Рашби, мир ему, в Зоаре на Шир а-Ширим, которые мы разобрали во «Вратах сущности и управления» [Вратах 8], в главе 10. Так же сказано и в Зоаре (глава Ваикра, лист 15б): «Ведь Има [Мать, Бина] пребывает в совершенной радости, как написано: *„…мать сыновей радостна“* (Теилим 113:9)» — конец цитаты. Некоторые же относят это название к Малхут, как говорится в Зоаре (глава Ваикра, лист 8б): «А есть те, кто учит так: „радость“ — это Кнесет Исраэль» — конец цитаты. Можно сказать, что Малхут называется «радостью» тогда, когда она принимает радость свыше, то есть от Бины (см. также Зоар, глава Бемидбар, лист 118а, о том, когда именно Малхут называется радостью).

Пункт 51

Шмита (субботний год). Это Малхут. Она называется *шмита*, поскольку заключенные в ней семь светильников — это семь субботних циклов (*шмитот*), светящих по тайне *шмиты*, которая составляет семь лет. При этом между *шмитой* и *йовелем* (юбилейным годом) есть большое различие: *йовель* — это Бина, которая состоит из семи [сфирот],

причем каждая из этих семи включает в себя еще семь; в *шмите* же, то есть в Малхут, свечение состоит из семи простых сфирот.

Пункт 52

«Небеса» (*шамаим*, **שָׁמַיִם**). Небесами называется Тиферет, поскольку он состоит из огня (*эш*, **אֵשׁ**) и воды (*маим*, **מַיִם**). Причину того, почему сказано *шамаим* [где сперва идет огонь, а затем вода], а не *мей эш* — «воды огня» (**מֵי אֵשׁ**), как требовал бы порядок, ведь вода [Хесед] предшествует огню [Гвуре], мы разъяснили во «Вратах уравновешивающих начал» [Вратах 6] (в главе 2). При этом Тиферет называется «небесами» только в состоянии уравновешивания, когда он объединяет крайние стороны и приводит их к миру и согласию. Так объясняется в Зоаре (глава Ваигаш, лист 207а), и мы разобрали это в упомянутых вратах. Причина же, по которой слово *шамаим* стоит в форме множественного [двойственного] числа, заключается в том, что, когда Тиферет собран в этом прекрасном единстве, через него проявляются пять цветов — пять сфирот: Гдула, Гвура, Тиферет, Нецах и Ход, и по имени их всех он называется «небесами». Ведь, как известно, Хесед включает в себя Нецах, который является его ветвью, а Гвура включает в себя Ход, который является ее ветвью; и подобно тому как Тиферет объединяет Гдулу и Гвуру, он объединяет также Нецах и Ход.

Пункт 53

«На небо» (*шамайма*, **שָׁמַיְמָה**). В «Тиккуним» (в Тиккуней Зоар Хадаш, лист 118б, и в Тиккуне 69, лист 113б) объясняется, что Малхут со стороны Тиферет, именуемого «небесами» (*шамаим*, **שָׁמַיִם**), называется *шамайма*.

Пункт 54

Шмини хаг а-Ацерет («Восьмой день — праздник Ацерет»). Это Малхут. Она называется «восьмым» (*шмини*, **שְׁמִינִי**), поскольку является восьмой (*шминит*, **שְׁמִינִית**) по отношению к Хохме. Она называется «праздником» (*хаг*, **ח״ג**), так как включает в себя Хесед и Гвуру [начальные буквы которых образуют это слово], о чем мы говорили в соответствующей статье. И она называется *ацерет* (**עֲצֶרֶת** — «удержание», «собрание») потому, что во время своего подъема ввысь, к Хохме, она «удерживается» (*ацерет*) и совершенно не изливает изобилия вниз, пока не возвратится на свое место. В этом смысле правы и те, кто относит «Шмини хаг Ацерет» к Хохме, к Бине или к Кетеру: ведь во всех этих случаях речь идет о Малхут, но именно во время ее подъема туда, где она становится восьмой. Рабби Моше пространно разбирал этот вопрос, приводя различные толкования.

Пункт 55

«Восьмая» (*шминит*, **שְׁמִינִית**). Рашби, мир ему, объяснил (в «Раайа Мехемна», глава Пинхас, лист 223б), что восьмой [сфирой] является Ход, который поэтому и называется «восьмой» (*шминит*). Это и имеется в виду в стихе: *«Начальнику хора, на восьмиструнном…»* (Теилим 12:1), где слова *ла-менацеах аль а-шминит* (**לַמְנַצֵּחַ עַל הַשְּׁמִינִית**) означают: Нецах (**נֶצַח**) над Ходом. В другом же месте он объяснил, что «восьмым» называется Бина. Возможно, между этими высказываниями нет противоречия, поскольку Бина распространяется до сфиры Ход, как мы разъяснили во «Вратах врат» [Вратах 3]. Кроме того, это объясняется двояким порядком счета: сверху вниз Ход является восьмым (**ח**), а снизу вверх восьмой является Бина, как мы разъяснили во «Вратах счета снизу вверх» [Вратах 11], говоря о том, что Бина пребывает в Ходе, а Ход — в Бине.

Пункт 56

«Слух» (*шмиа*, **שְׁמִיעָה**). Он зависит от Гвуры со стороны Бины; так и Шимон (**שִׁמְעוֹן**) относится к Гвуре, и это связано с понятием *шмиты* (**שְׁמִיטָה**); а также он относится к Бине, как сказано: «сердце слышит» [ср. Мелахим I 3:9]. А то, что встречается «слушание» [принятие молитвы] к суду и «слушание» к милосердию, объясняется тем, что иногда Гвура через посредство Бины склоняется на сторону Хеседа, а иногда слух возводится и к Хохме. И это вовсе не так далеко от истины: ведь все пять внешних чувств сосредоточены в мозге, который называется «общим чувством» [внутренней способностью восприятия], где в природном устройстве мира сходятся все пять чувств; точно так же и эти свойства соединяются там наверху. Суть дела в том, что Гвура — это слух, то есть способность слышать, а Гдула — зрение, то есть способность видеть. Оба они находятся в Бине, где коренится их существование, а все три [Гдула, Гвура и сама Бина] — в Хохме, где они пребывают в скрытом виде; это и есть «общее чувство», названное так потому, что все они содержатся в Хохме и все они содержатся в Бине. И все же главный корень зрения — в Хохме, подобно тому как в Хохме находится главный корень Гдулы; а главный корень слуха — в Бине, подобно тому как в Бине находится главный корень Гвуры. Это положение служит для нас ключом к согласованию многих отрывков Зоара, которые расходятся в этом вопросе.

Пункт 57

Одно хранение. Рашби, мир ему, объяснил в «Тиккуним» (в Предисловии, лист 11а), что Малхут называется «одним хранением», поскольку, как уже известно и разъяснено выше, слово «храни» (*шамор*) относится к Малхут. И она представляет собой «одно хранение для многих суббот» [Шаббат 118б], так как в ней сохраняются все сфирот.

Имеется в виду, что она олицетворяет собой соблюдение [хранение] запрещающих заповедей, которые зависят от всех сфирот. Там также объясняется, что Малхут называется «хранением Шаббата», как уже было сказано. При этом она и сама нуждается в охране, поскольку вокруг нее находится клипа, согласно стиху: *«Вокруг бродят нечестивцы…»* (Теилим 12:9). Поэтому необходимо беречь ее и не осквернять нарушением Шаббата.

Пункт 58

«Елей» (*шемен*, שֶׁמֶן). Существует много видов елея, в том числе «елей помазания» — изобилие, именуемое елеем, как мы далее разъясним. Когда Малхут принимает елей со стороны Хеседа, она называется «елеем помазания». Причина в том, что в арамейском переводе [Таргуме Онкелоса на Шмот 30:25] это выражение передано как *мишха деравута* — «елей величия» (מִשְׁחָא דְּרָבוּתָא), а «величие» — это Гдула, то есть Хесед. Когда же она принимает его со стороны Тиферет, она называется «елеем для освещения» [Шмот 25:6], поскольку Тиферет — это великое светило, со стороны которого светит Шхина. А со стороны Гвуры она называется «елеем священного помазания» [Шмот 30:25], так как там пребывает святость, как написано: *«…и освяти левитов»* (Бемидбар 8:6). Поскольку же, когда изобилие притягивается со стороны Гвуры, вместе с ней включается и Хесед, она называется «елеем священного помазания»: «елей» — это само изобилие, исходящее от двух соединенных ступеней; «помазания» — это Хесед; «священного» — это Гвура, то есть сторона Гвуры, а не сама чистая Гвура, как мы объяснили в статье «Чистый». А со стороны Есода она называется «выбитым елеем» [елеем из истолченных маслин].

Причина этого в том, что Есод толчет (*котет*, כּוֹתֶת) маслины, растирает их, выжимает из них масло — то есть изобилие — и низводит его к Малхут. Уже известно, как происходит человеческий зивуг [супружеское соединение]: он совершается посредством трения и толчения (*ктита*, כְּתִיתָה), и это толчение служит причиной того, что от всех органов тела пробуждается изобилие — семя. Точно так же обстоит дело и наверху: посредством высшего толчения (при котором пробуждается изобилие — семя, притягиваемое из мозга, то есть из Хохмы, в виде буквы йод (י), капли семени в аспекте маслины — высшей буквы йод) из высших маслин пробуждается елей, а Есод толчет и выжимает их. Поэтому со стороны Есода он также называется *«елеем чистым из истолченных маслин»* (Шмот 27:20), ведь Есод именуется *«зеленеющей маслиной»* (Ирмеяу 11:16). И возможно, он называется так в том случае, когда передает изобилие от самого себя — поэтому здесь сказано «масло маслины» в единственном числе.

Пункт 59

Что же касается самого этого изобилия, именуемого «елеем» (*шемен*, שֶׁמֶן), то это изобилие, изливающееся от Бины, тогда как главный его корень находится в Хохме; это изобилие в тайне правой стороны, и пребывает оно на правой стороне, как мы сейчас разъясним, а приходит через посредство Бины. Так же и Бина называется Именем ЭЙЕ (אהי"ה) — и это второе Имя ЭЙЕ в стихе [Шмот 3:14]. При этом Имя ЭЙЕ (= 21) и сочетание букв йод, хэй, вав (יה"ו = 21) — это одно и то же. Сочетание же йод, хэй, вав относится к Бине, на что указывает и само слово *Бина* (בִּינָה): при перестановке букв оно складывается в слова *бен ЙА* — «сын ЙА» (בֶּן י"ה); а «сын» (*бен*) — это буква вав (ו), которая вместе с буквами Имени ЙА составляет сочетание йод, хэй, вав.

Кроме того, при замене букв по правилу АТБАШ (א"ת ב"ש) слово *шемен* («елей») переходит в сочетание бэт, йод, тэт (בי"ט = 2 + 10 + 9 = 21), которое представляет собой святое Имя; и по числовому значению это Имя равно как ЭЙЕ (1 + 5 + 10 + 5 = 21), так и сочетанию йод, хэй, вав (10 + 5 + 6 = 21) — так я слышал. Рабби Моше сказал, что «добрым елеем» называется Есод, и добавил, что Кетер тоже так называется; однако это не согласуется [с источниками]. Ведь в Зоаре (глава Ваикра, лист 7б) сказано дословно следующее: «*„Как добрый елей на главе…“* (Теилим 133:2). Что такое „добрый елей“? Это святой елей величия [помазания], который тянется и выходит от Атика Кадиша, чтобы пребывать в той высшей реке, что питает строение [семи нижних сфирот], чтобы зажигать светильники. И этот елей величия стекает на главу мелеха [Царя], а с его главы — на славную святую бороду (дикна), и оттуда струится на все те драгоценные одеяния, в которые облачается мелех; об этом и написано: *„…стекающий на края одежд его“* (Теилим 133:2)» — конец цитаты.

Пункт 60

Здесь ясно показано, что «добрый елей» — это изобилие, приходящее из Хохмы в Бину, где оно собирается, чтобы затем изливаться вниз и поправлять [зажигать] светильники меноры. При этом Зоар не случайно выразился так подробно, сказав: «тянется и выходит от Атика Кадиша, чтобы пребывать в той реке», — ведь елей всегда изливается именно из Бины, поскольку через нее передается любое изобилие, будь то милость, суд или милосердие; поэтому и елей изливается через нее, как уже было объяснено. В Писании сказано: *«Как добрый елей на главе…»* (Теилим 133:2) — а «глава» относится к Хохме: именно там берет начало елей, и оттуда он спускается и собирается в Бине, где всегда готов изливаться к остальным сфирот. Слова же Зоара «чтобы зажигать светильники» объясняются тем, что слово «добрый» (*тов*, טוֹב) повсюду указывает на свечение — как в

стихе: *«…когда он поправляет светильники»* (Шмот 30:7), где употреблено однокоренное слово *бе-эйтиво* (**בְּהֵיטִיבוֹ**), о чем мы говорили в статье «Добрый».

Вот почему Зоар пояснил, что слова Писания *«как добрый елей»* означают свечение: ведь этот елей пребывает в Бине, чтобы освещать светильники — светильники меноры. Сказав «чтобы зажигать светильники», Зоар имел в виду, что оба эти перехода — из Хохмы в Бину и из Бины к остальным сфирот — обозначены в самом стихе: слова *«как добрый елей на главе»* указывают на Хохму, а слова *«спускающийся на бороду»* — на Бину. При этом Бина названа *«бородой Аарона»* (Теилим 133:2) потому, что от нее вбирает «добрый елей» Хесед [олицетворяемый Аароном], который является первой сфирой строения. А дальше в стихе сказано: *«стекающий на края одежд его»* — где слово *мидотав* (**מִדּוֹתָיו** — «края одежд его», букв. «свойства его») означает все остальные сфирот; это Зоар и выразил словами: «на все те драгоценные одеяния…». И хотя переход елея совершается через Бину и именно там он собирается, главный его корень все же относится к тайне правой стороны. Так объясняется в Зоаре (глава Шмини, лист 39а): «Елей, который всегда течет безмолвно и тихо, приходит со стороны мысли [Хохмы], пребывающей в постоянном безмолвии, так что ее не слышно и она сокрыта в тишине; и потому он — с правой стороны» — конец цитаты. Отсюда со всей очевидностью видно, что елей относится к правой стороне и к Хохме; и благодаря этому становится понятной точность выражения *«борода Аарона»*: это Бина в аспекте Хеседа, то есть правой стороны. Сказанного достаточно для уяснения смысла понятия «елей».

Пункт 61

«Слушай» (*шма*, **שְׁמַע**). Малхут называется «слушай», как разъяснил рабби Шимон бар Йохай, мир ему, на стих *«Слушай, Исраэль…»* (Дварим 6:4). Он объяснил, что слово *шма* происходит от выражения, означающего «собрание», поскольку в ней собирается все высшее изобилие; и так она называется в своем нижнем свойстве, которое представляет собой собрание изобилия. В этом вопросе следует разобраться подробнее, так как в книге Зоар, в разделе Хаей Сара (лист 132а), рабби Шимон бар Йохай, мир ему, объяснил, что слово «слушай» с буквой хэй — *шмаа* (**שְׁמָעָה**) — указывает на Малхут, а «слушай» без буквы хэй указывает на Тиферет, и доказал это там из Писания. На это можно ответить, что само обращение с призывом услышать направлено к мужскому началу, даже если речь идет о женском, — как в словах *«Слушай, Исраэль…»* (Дварим 6:4): ведь Исраэль — это Тиферет, а значит, призыв «слушай» обращен к Тиферет. И даже если наше намерение состоит в том, чтобы он принял к себе Малхут, все же принимающим выступает Тиферет; когда же говорится *шмаа* («услышь», с буквой хэй), то и принятие, и сама речь обращены к Малхут. Таково, как мне представляется, разрешение этого противоречия между двумя местами.

Пункт 62

«Учение» (*шмаата*, שְׁמַעְתָּא). Так называется Малхут со стороны Гвуры в единении с Биной, поскольку именно там находится слышание [слух], как разъяснено выше, а также в «Тиккуней Зоар Хадаш» (лист 116а).

Пункт 63

Солнце и луна. Так называются Тиферет и Малхут. Уже известно, что луна выдвинула обвинение против солнца, как разъяснено во «Вратах уменьшения [луны]», и о них обоих сказано: *«И будет свет луны как свет солнца…»* (Йешаяу 30:26). Тиферет называется солнцем как свойство, принимающее от Бины, откуда исходит его сияние, и наделяющее изобилием Малхут — подобно тому как солнце освещает луну. А из книги Зоар, раздел Шмот (лист 3б), следует, что солнцем называется Есод; вот его слова: «Подобно тому как солнце сияет и освещает мир, так и святой завет сияет и освещает тело человека». Есть также другие солнце и луна — это Самаэль и Лилит, и о них сказано: *«И покраснеет луна, и устыдится солнце…»* (Йешаяу 24:23).

Пункт 64

Год. Год без уточнений — это двенадцать месяцев. Рабби Шимон бар Йохай, мир ему, при разборе заповедей в «Раайа Мехемна» (Верный Пастырь), в разделе Ки Теце (лист 277б), объяснил, что Малхут называется годом потому, что в ней двенадцать месяцев, которые представляют собой двенадцать дев, то есть двенадцать камней, на которых держится Дом, как написано: *«Стояло оно на двенадцати волах…»* (Мелахим I, 7:25). А в другом месте (в «Раайа Мехемна», раздел Пинхас, лист 248а, согласно его чтению там) он объяснил, что Тиферет называется годом со стороны Бины, так как включает с ее стороны 365 дней, которые соответствуют 365 запрещающих заповедям; и возможно, что оттуда также и Малхут называется годом, поскольку именно в Малхут сосредоточена основа 365 запрещающих заповедей. В другом месте он также разъяснил, что со стороны Тиферет все [сфирот] называются годами: основной год — это Тиферет, включающий двенадцать границ, и с его стороны, то есть со стороны свойства «Сын ЙА», все они называются «древними годами», поскольку три первые [сфиры] предшествуют [остальным]. В книге Зоар, в разделе Кдошим (лист 87б), он объяснил, что Малхут, находясь в единении с Тиферет, называется «четвертым годом», так как она служит четвертой опорой Престола и колесницы. А в «Тиккуней Зоар» он объяснил, что Бина называется «пятидесятым годом».

Пункт 65

Изменение места, имени и поступка. Рабби Шимон бар Йохай, мир ему, разъяснил (в «Тиккуней Зоар», тиккун 21, лист 55б) и во многих других местах, что изменение бывает

только в Малхут, которая представляет собой этот мир, и именно тогда, когда Малхут скрывается и утаивается в Метатроне, как мы писали во «Вратах АБЕА». Там происходит изменение места, поскольку само наименование «место» относится только к Малхут. Изменение имени также понятно, ведь с его [Метатрона] стороны происходят подстановки букв, то есть [шифры] алфавитов, а также сочетания и подстановки букв, о чем с Б-жьей помощью будет сказано во «Вратах сочетаний букв». А изменение поступка там понятно потому, что основное действие Малхут совершается именно там — в поступках на ее месте.

Пункт 66

Мера стана. Судя по словам рабби Шимона бар Йохая, мир ему, нешама, соединяющаяся внутри сфирот, называется «мерой», потому что она задает меру всему стану и говорит сфирот «Довольно!» либо увеличивает их, как мы объяснили во «Вратах сущности и келим». А рабби Моше истолковал это как Тиферет, но это неверно.

Пункт 67

«Ячмень» (*сеора*, **שְׂעוֹרָה**). Малхут называется ячменем в том отношении, что в ней есть пища для скота и зверей, тогда как для людей, получающих от нее пропитание, она называется пшеницей. Есть в ней и такая грань, от которой получают пропитание лики святых животных — лев, бык и орел; и эта грань называется ячменем — пищей святого скота и святых зверей. Ячменем называется также внешняя сторона в ней, приближающаяся к морским пучинам. И она называется ячменем (*сеора*), потому что тому месту положен предел [мера] (*шиур*, **שִׁעוּר**) вплоть до клипы, и там Шхина сжимает и отмеряет (*мешаэрет*, **מְשַׁעֶרֶת**) саму себя (см. в книге «Сфат Эмет»).

Пункт 68

Лисицы. В словах *«Ловите нам лисиц…»* (Шир а-Ширим 2:15) имеются в виду силы клипот, которые хватаются за края Скинии, и это они *«…портят виноградники…»* (там же).

Пункт 69

«Врата» (*шаар*, **שַׁעַר**). В «Тиккуней Зоар» объяснено, что Малхут называется вратами (*шаар*), так как это слово состоит из переставленных букв слова *эсер* — «десять» (**עֶשֶׂר**), указывая на то, что она включает в себя десять [сфирот]. Кроме того, в арамейском переводе (Таргуме) слово «врата» — *тара* (**תַּרְעָא** = 671), и наполнение Имени АДОНАЙ (**אדנ״י**) — алеф, ламэд, пэй (**אל״ף** = 111), далет, ламэд, тав (**דל״ת** = 434), нун, вав, нун (**נו״ן**

= 106), йод, вав, далет (יו״ד = 20) — в числовом значении также дает 671. Об этом сказано: *«Это врата Г-спода…»* (Теилим 118:20).

Пункт 70

Врата [во множественном числе]. Врата без уточнений находятся в Малхут, так как она служит вратами ко всему высшему. Однако в книге Зоар, в разделе Вайеце (лист 160б), слова «врата» без уточнений объясняются так, что вратами называются шесть сторон — то есть шесть сфирот. Согласно этому, есть врата в Малхут и есть врата выше нее. В клипе же есть «врата смерти» и «врата смертной тени», как мы разъяснили в соответствующих статьях. Есть также «врата слез», и они находятся в ней со стороны присущего ей Хеседа; слеза здесь выступает как возлияние воды [на жертвенник], и нет большего возлияния воды, чем это. В «Тиккуней Зоар» (тиккун 11, лист 25а) рабби Шимон бар Йохай, мир ему, объяснил, что слеза исходит из зрачка глаза [букв. «дочери глаза»], то есть дочери глаза, что представляет собой существование Малхут — Кнесет Исраэль (Собрания Исраэля), как мы разъяснили во «Вратах существования [сфирот]». «Врата праведности» называются так потому, что через эти врата изливаются праведность и правота в силе суда, как разъяснено в статье «Цедек». «Врата молитвы» находятся в ней со стороны ее собственной сущности, которая называется молитвой (*тфила*, תְּפִלָּה); и это слово выражает единение, так как в этих вратах Тиферет соединяется с Малхут. По этому же образцу следует судить и обо всех остальных вратах в соответствии с их наименованиями.

Кроме того, она называется «вратами Бат-Рабим» [«вратами дочери многих», Шир а-Ширим 7:5], и так объяснено в книге Зоар, в разделе Пинхас (лист 220б). Мы уже разъясняли значение выражения «дочь многих»: так она называется на нижнем месте, которое служит преддверием [надвратным домом] для самой Малхут, а потому «врата дочери многих» означают врата, ведущие к «дочери многих». Либо можно истолковать это так, что сами эти врата и есть «дочь многих», но такое толкование натянуто.

Пункт 71

Врата небес. На первый взгляд кажется, что это Малхут, однако в книге Зоар, в разделе Вайеце (лист 150б), объяснено, что Есод — это врата к небесам, то есть к Тиферет, поскольку все изобилие, изливающееся с небес — из Тиферет, — приходит через Есод. И подобно тому как в святости есть «врата жизни», представляющие собой силы святости, так и в клипот есть силы нечистоты, которые называются «вратами смерти» и «вратами смертной тени», как упомянуто выше. А различие между «смертной тенью» и «смертью» мы разъяснили в соответствующих статьях.

Пункт 72

Шаатнез [смесь шерсти и льна]. Это дурная служанка, соединяющая в себе быка и осла, ремень для бичевания; и это клипа. Так разъяснил это рабби Шимон бар Йохай, мир ему.

Пункт 73

Губа [край, берег] (*сафа*). В «Раайа Мехемна» (раздел Экев, лист 272а) рабби Шимон бар Йохай объяснил, что это Малхут, и так же он объяснил в «Тиккуней Зоар» (тиккун 21, лист 60б), что она называется *сафа* (**שפ"ה** = 385), поскольку таково же числовое значение слова Шхина (**שְׁכִינָה** = 385). Губа означает раскрытие рта по кругу, то есть сам рот (пэ), тогда как сами губы [в двойственном числе] — это Нецах и Ход, о чем мы подробно говорили в статье «Пэ». В «Тиккуней Зоар» он объяснил также, что Малхут называется «берегом реки [Нила]» [букв. «губой реки»], поскольку она служит берегом [краем] для Тиферет, который называется рекой (*йеор*), как мы разъяснили в соответствующей статье.

Пункт 74

Лживые уста. В книге Зоар, в разделе Толдот (лист 143а), объяснено, что «лживыми устами» называется змей, так как таков его дурной нрав; доказательством этому служит Адам а-Ришон, через которого змей своей ложью навлек проклятия на весь мир.

Пункт 75

«Вретище [мешковина]» (*сак*, **שַׂק**). Это клипа, и о ней сказано: *«…так как нельзя входить во врата царские в одеянии из вретища»* (Эстер 4:2). Нотарикон слова *сак* — *сане кдошим*, «ненавидящий святых» (**שָׂנֵא קְדוֹשִׁים**), и мы подробно разберем это в шестой главе «Врат подстановок букв».

Пункт 76

«Миндаль» (*шакед*, **שָׁקֵד**). В книге Зоар, в разделе Шмот (лист 15б), объяснено, что любое выражение от корня *шкида* — «бодрствование [взыскание]» (**שְׁקִידָה**) означает суд, и то же относится к слову *шкедим* — «миндаль [во множественном числе]» (**שְׁקִדִים**). Доказательством тому служат стихи: *«И бодрствовал Г-сподь…»* (Ирмеяу 1:12 [Даниэль 9:14]), *«…ведь бодрствую Я…»* (Даниэль 9:14 [Ирмеяу 1:12]).

Пункт 77

Священный шекель. Рабби Шимон бар Йохай, мир ему, объяснил, что «священным шекелем» называется Тиферет.

Пункт 78

«Водопойные корыта» (*шактот*, שְׁקָתוֹת). Это Нецах и Ход — так объяснил рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в «Тиккуней Зоар» (тиккун 19, лист 38б). Канал, через который наполняются эти корыта, — это Тиферет; они наполняются водой со стороны Хеседа и называются корытами (*шактот*) потому, что поят (*машким*, מַשְׁקִים) Малхут внизу. А в другом месте в «Тиккуней Зоар» («Тиккуней Зоар Хадаш», лист 129а) он объяснил, что водопойные корыта — это Гдула и Гвура со стороны вод Бины, откуда они главным образом и получают [изобилие].

Пункт 79

Князь [правитель]. Рабби Моше объяснил, что Малхут называется «Князем мира». И хотя по сути это верно, так называется только ангел Метатрон, о котором сказали в Гемаре (Йевамот 16б): стих *«Отроком был я и состарился…»* (Теилим 37:25) произнес Князь мира. Также он называется «Князем Лика» [букв. «Князем ликов»], потому что у него есть два лика, представляющие собой два соединенных Имени — сплетение АВАЯ и АДОНАЙ (יאהדונה״י), как мы разъяснили в шестой главе «Врат АБЕА».

Пункт 80

Сара. Малхут называется Сарой, и так она именуется с той стороны, с которой соединяется со своим мужем в Хеседе. Уже известно значение Авраама, мужа Сары; а само имя Сара (שר״ה) раскладывается на *шар* — «поющий [или: князь]» (ש״ר) и букву хэй (ה), как мы объяснили в статье «Шир».

Пункт 81

Шарон. Так называется Бина, как объяснено в книге Зоар, в разделе Эмор (лист 107а). Причина этого в том, что Шарон — это место потока, превращающегося в озеро воды, подобно Бине, которая служит источником всего изобилия, орошающего сад.

Пункт 82

Князья. В книге Зоар, в разделе Бееалотха (лист 150а), стих *«Колодец, который выкопали князья…»* (Бемидбар 21:18) истолкован так: «это Аба и Има». Ведь Хохма и Бина называются князьями, и причина этого, возможно, в том, что они — князья [правители] всего мира Ацилут.

Пункт 83

Сераф. В «Тиккуней Зоар» объяснено, что Малхут называется серафом, когда она действует через нижних серафов, подобно тому как по той же причине она называется и

ангелом, о чем мы говорили в соответствующей статье.

Пункт 84

Серафы. Это Нецах и Ход: поскольку они питаются со стороны огня Гвуры, у них «шесть крыльев» (*шеш кнафаим*), когда они включаются друг в друга, подобно «мраморным столпам» (*амудей шеш*, שֵׁשׁ), как мы разъяснили в статье «Нецах» и в статье «Ход». Так объяснил это рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в «Раайа Мехемна» (раздел Пинхас, лист 236а).

Пункт 85

«Пупок твой». Рабби Шимон бар Йохай, мир ему, объяснил, что *«пупок твой»* (Шир а-Ширим 7:3) — это пуп (табур), точка Циона, и это буква йод в ней, как мы писали в статье «Табур» и в статье «Цион».

Пункт 86

«Крученый виссон» (*шеш мошзар*, שֵׁשׁ מָשְׁזָר). В «Тиккуней Зоар» (в предисловии, лист 12а) сказано, и вот его слова: «Крученый виссон — это шесть дней Творения, включающие в себя десять речений и 32 пути, которые соответствуют 32 упоминаниям Имени ЭЛОКИМ в рассказе о Творении» — до сих пор его слова. Можно сказать, что смысл этого таков: подобно тому как крученая нить сложена вдвое и перевита многократно, так и «крученый виссон» (*шеш мошзар*) означает шесть сфирот, каждая из которых включает семь, что в сумме составляет 42 (מ"ב); и это и есть «крученый» — сложенный, перемноженный и скрученный. Там же в «Тиккуней Зоар» объяснено еще, что Малхут называется «крученым виссоном», поскольку она включает в себя шесть высших краев [шесть сфирот от Хеседа до Есода].

Пункт 87

«Радость» (*сасон*, שָׂשׂוֹן). В книге Зоар, в разделе Балак (лист 212б), объяснено, что Праведник [Есод] называется радостью, а некоторые объяснили там, что радостью называется Тиферет. Однако более общепринято там мнение, что радостью называется Праведник, и причина этого в том, что от него зависит радость Малхут. Он называется радостью, поскольку питается изобилием от Бины, которая представляет собой веселье, как мы объяснили в статье «Симха» и в статье «Маяяней а-йешуа». А комментаторы объяснили, что он называется радостью (*сасон*) потому, что питается от шести (*ми-шеш*, מִשֵּׁשׁ); и согласно этому он называется радостью только тогда, когда включает в себя эти шесть [сфирот].

Пункт 88

Шесть дней. Так называется Тиферет, и причина этого в том, что он включает в себя шесть дней, представляющих собой шесть краев [сфирот от Хеседа до Есода]. А в «Раайа Мехемна» (раздел Пинхас, лист 257а) рабби Шимон бар Йохай объяснил, что Тиферет называется «шестью днями» потому, что над ним [включая его самого] находятся шесть дней — от Кетера до Тиферет; и хотя это толкование несколько натянуто, все же *«…кто придет после царя?»* (Коэлет 2:12). Впрочем, в книге Зоар (раздел Балак, лист 191а) объяснено, что «шестью днями» называется Хесед, так как все строение заключено внутри него, как мы разъяснили в статье «Йомам», см. там; и возможно, что он называется так потому, что внутри него заключен Тиферет. На этом с Б-жьей помощью завершена буква шин. Теперь с помощью Всевышнего приступим к разъяснению буквы тав.

Глава 22: Тав

Пункт 1

«Желание» (*таава*, **תַּאֲוָה**). В книге «Зоар», в главе «Микец» (лист 202б), разъясняется, что Малхут называется «желанием» (*таава*), когда она принимает молитвы, возносит их ввысь и исполняет желание каждого.

Пункт 2

«Близнецы» (*теомим*, **תְּאוֹמִים**). Нецах и Ход подобны двум близнецам, ведь Нецах и Ход — это две половины одного тела. У рабби Шимона бар Йохая, мир ему, есть этому и другое объяснение (в книге «Зоар», глава «Итро», лист 78б): «близнецами» (*теомим*) называется Тиферет, поскольку она согласует (*матъим*, **מַתְאִים**) два края, приводя их к середине. По сути, оба толкования сводятся к одному, так как Нецах и Ход тоже приходят в согласие благодаря уравновешивающему началу (то есть Есоду).

Пункт 3

«Урожай» (*твуа*, **תְּבוּאָה**). В книге «Зоар», в главе «Ваехи» (лист 226б), объясняется, что так называется Малхут в своем первом свойстве по отношению к ступени святости, что со всей очевидностью следует из сказанного там.

Пункт 4

«Разумение» (*твуна*, **תְּבוּנָה**). Сама Бина (**בִּינָה**) называется Твуной. Однако между именами Бина и Твуна есть различие. Имя Бина прочитывается как *бен* ЙА — «сын ЙА»

(בֵּן י״ה): это происходит благодаря Тиферет, выступающей в качестве Даат, который осуществляет единение наверху и связывает Хохму и Бину, будучи «сыном ЙА». Как известно, буквы ЙА (י״ה) обозначают Хохму и Бину, а «сын» (*бен*, בֵּן) — это Тиферет в свойстве Даат, сын, покоящийся в лоне отца и матери; таков смысл имени Бина. При этом она называется именем Бина тогда, когда пребывает в единении с Хохмой; а поскольку основное место этого единения — в Бине, а не в Хохме, то и в названии отражается именно она, а не Хохма, подобно тому как обстоит дело со словами «помни» и «храни», что мы разъяснили в соответствующих статьях (смотри там). Имя же Твуна раскладывается на букву хэй (ה), обозначающую одну только Бину, и слова *бен у-ват* — «сын и дочь» (בֵּן וּבַת), то есть Тиферет и Малхут. Когда Бина изливает на них изобилие и осеняет их, словно мать — детей, она называется Твуной; поэтому здесь и отсутствует буква йод (י״ד) — отец, Хохма, — так как то [верхнее] единение удалилось. Все это буквально, слово в слово, разъяснено в «Тиккуней Зоар» (тиккун 69, лист 103а), а также в «Зоаре», в «Идра Зута» (глава «Аазину», лист 296). Кроме того, в «Тиккуней Зоар» (Предисловие, лист 10б) объясняется, что Малхут со стороны Бины также называется Твуной.

Пункт 5

Тоху (תֹּהוּ). Бина называется *тоху*. Причина этого ясна из книги «Бахир», где в разных местах сказано: «Что такое *боху* (בֹּהוּ)? То, что облачает *тоху*. А что такое *тоху*? То, что приводит людей в изумление (*метахэ*, מְתַהֵא)». Там также объясняется, что *боху* — это нечто осязаемое, тогда как Бина неуловима для постижения и потому называется вопросительным словом *ми* — «кто» (מִי). Она подобна первоматерии (гиле), которая сама по себе лишена формы, предшествует появлению формы и способна принимать любые формы. Такова и Бина: она предшествует открытому существованию и принимает любое проявление по мере своего распространения — будь то суд, милосердие или милость, — а постичь ее можно только через возводимое из нее строение [сфирот]. И поскольку она представляет собой вопрос без ответа, в книге «Бахир» о ней сказано, что она «приводит в изумление» (*метахэ*), то есть озадачивает людей тем, что на этот вопрос нет ответа, как мы объяснили.

Пункт 6

«Хвала» (*теила*, תְּהִלָּה). Этому имени в книге «Зоар» дается много толкований. В «Раайа Мехемна» рабби Шимон бар Йохай, мир ему, объяснил, что «хвала» относится к Кетеру, а в других местах — что к Бине. Рабби Моше пояснил, что Хохма и Бина по отдельности называются «хвалой» (*теила*), а обе вместе — «хвалами» (*теилот*, תְּהִלּוֹת). Малхут также называется «хвалой», как видно из книги «Бахир» и из «Зоара», главы

«Берешит» (лист 36а), в толковании стиха *«И увидела жена…»* (Берешит 3:6). Рабби Моше доказал это из стиха: *«Он — хвала твоя, и Он — Б-г твой»* (Дварим 10:21). Чтобы согласовать эти мнения, мне представляется, что истинная «хвала» — это Кетер; оттуда изобилие изливается в Хохму и Бину, и обе они вместе называются «хвалами», поскольку получают влияние от великой «хвалы». Малхут же называется «хвалой» по принципу связи между *ани* — «я» (**אֲנִי**) и *аин* — «ничто» (**אַיִן**), согласно которому конец внедрен в начало. При этом «хвалами» во множественном числе они называются только со стороны Малхут: именно там находятся «хвалы» в качестве десяти видов псалмов, соответствующих десяти сфирот в Малхут, которые и составляют книгу Теилим.

Пункт 7

«Середина, нутро» (*тох*, **תּוֹךְ**). В книге «Зоар», в главе «Ноах» (лист 60а), при разборе стиха *«и текущую из колодца твоего [ми-тох беэреха]»* (Мишлей 5:15) прямо сказано, что слово *тох* указывает на Тиферет, так как она находится внутри, посредине между Гдулой и Гвурой. Там приводятся два объяснения: либо это Тиферет в качестве Даат, который представляет собой самую середину внутри середины, как не раз разъяснялось в предыдущих вратах; либо это сама сфира Тиферет, стоящая посредине между Гдулой и Гвурой (толкование этого отрывка приведено во «Вратах сущности и управления», в главе 19). Мне же представляется, что выражение *«коварство и обман»* (*тох у-мирма*, Теилим 55:12), где также звучит слово *тох*, указывает на одну из клипот — среднюю, противостоящую сфире Тиферет, ведь *«одно напротив другого создал Б-г»* (Коэлет 7:14).

Пункт 8

«Червь» (*толаат*, **תּוֹלַעַת**). Это слово, несомненно, обозначает клипу, как написано: *«так как съест его червь»* (Дварим 28:39), и то же относится к сочетанию «гниль и червь». Однако есть «червь» и на стороне святости — это червленица (*толаат шани*, **תּוֹלַעַת שָׁנִי**), которая относится к Малхут, как написано: *«ведь весь дом ее одет в багряницу»* (Мишлей 31:21). Возможно также, что слово «червь» указывает на Тиферет, согласно стиху: *«червь Яакова»* (Йешаяу 41:14); и все же даже это выражение верно и в отношении Малхут, как мы объяснили в статье «Яаков». Поэтому Давид и сказал: *«Я же — червь, а не человек [иш]»* (Теилим 22:7), то есть не высшая ступень в Тиферет, называемая «человек» (*иш*), как разъяснено в статье «Иш».

Пункт 9

«Добавление» (*тосефта*, **תּוֹסֶפְתָּא**). В «Тиккуней Зоар» («Зоар Хадаш», лист 116б) объясняется, что Малхут со стороны Есода называется *тосефта*. Причина в том, что Есод называется *мусаф* («прибавление», **מוּסָף**), как разъяснено в соответствующей статье; и

подобно тому как в Шаббат и в праздники он именуется Мусафом, она в это время называется Тосефтой.

Пункт 10

«Горлица» (*тор*, **תּוֹר**). В книге «Зоар», в главе «Ваикра» (лист 4), при толковании слов *«и голос горлицы [а-тор]»* (Шир а-Ширим 2:12) разъясняется, что это Устная Тора: Письменная Тора называется просто Торой (**תּוֹרָה**), а Устная Тора именуется *тор* (**תּוֹר**), подобно различию между написаниями *ваикар* — «и повстречался» (**וַיִּקָּר**) и *ваикра* — «и воззвал» (**וַיִּקְרָא**). Смысл этого понятен из того, что я написал во «Вратах порядка Ацилута», в главе 2, от имени «Зоара» по поводу написания слова «девица» без буквы хэй — *наар* (**נַעַר**) и с буквой хэй — *наара* (**נַעֲרָה**): когда она принимает мужское начало, она начинает называться *наара* (**נַעֲרָה**). Так и Письменная Тора называется «Тора» (**תּוֹרָה**), указывая на Тиферет и Малхут вместе, причем главное здесь — Тиферет, согласно правилу, которое мы разъяснили в статьях «Шамор» и «Захор». Поэтому, пока она еще не приняла мужское начало, она называется *тор* (**תּוֹר**). Точно так же слово *ваикар* (**וַיִּקָּר**), относящееся к Малхут, пишется без буквы алеф (**א**) в знак того, что с ней еще не соединился Алеф. Хотя слово *ваикра* (**וַיִּקְרָא**) тоже относится к Малхут, это затруднение уже разрешено там в «Зоаре».

Пункт 11

«Тора» (**תּוֹרָה**). Существует несколько ступеней, называемых Торой. Есть Тора в Хохме, и из Хохмы выделяется Тора, то есть, как известно, Тиферет. Об этом и сказали мудрецы, благословенна их память: «Тора — это отблеск [букв. опавший плод] высшей мудрости (Хохмы)». Так же объясняется в книге «Зоар», в главе «Кдошим» (лист 81а), где сказано: «Нет Торы без Хохмы, и нет Хохмы без Торы; обе они находятся на одной ступени и составляют одно целое, однако Тора обретается в высшей Хохме, в ней пребывает, и в ней со всех сторон укоренены ее корни». Отсюда ясно, что Тора выделяется из Хохмы, в самой своей основе зависит от Хохмы и никогда с ней не разлучается. Хотя внизу ее собственное место — в Тиферет, корни ее уходят ввысь, в глубины Хохмы; это и выражено словами: «Нет Торы без Хохмы…».

Поэтому она и называется предвечной Торой (*Тора кдума*), подобно слову *Берешит* — «В начале» (**בְּרֵאשִׁית**), которое в арамейском переводе передается как *бе-кадмин* — «в предвечности» (**בְּקַדְמִין**). Кроме того, различают Письменную Тору и Устную Тору, и об этом в книге «Зоар» есть множество различных объяснений. В одном месте сказано, что Письменная Тора — это Хесед, в подтверждение чего приводится стих: *«и учение милости [Торат хесед] на языке ее»* (Мишлей 31:26), а Устная Тора — это Гвура, и

именно это имеется в виду, когда мы говорим: «[мы слышали] из уст Могущества [Гвуры]». В другом же месте сказано, что Письменная Тора — это Тиферет, а Устная Тора — Малхут. Суть дела в том, что Тиферет и Малхут — это мужское и женское начала: мужское начало представляет собой свойство милосердия и склоняется к Хеседу, а женское начало представляет собой свойство суда, как мы объяснили в статьях «Захор» и «Шамор» и во «Вратах уменьшения луны», в главе 10. Когда она поднимается для единения, мужское начало склоняется вправо, к свойству Хеседа, а женское начало — влево, к суду. В результате Хесед и Тиферет оказываются справа как Письменная Тора, а Гвура и Малхут — слева как Устная Тора. Это и заключено в выражении «из уст Гвуры»: слова «из уст» (*ми-пи*, מִפִּי) указывают на Малхут, а слово «Гвура» понимается буквально — обе они соединены, как мы разъяснили. Так же объясняется в «Тиккуней Зоар» (Предисловие, лист 6б): Малхут со стороны Хеседа называется Письменной Торой, а со стороны Гвуры — Устной Торой, через воздействие Гдулы и Гвуры, как было сказано.

Следовательно, и Малхут со стороны Хеседа называется Письменной Торой. Сама же Письменная Тора была дана с участием как левой, так и правой стороны, поскольку Тиферет включает в себя обе. Из этой предпосылки становится понятен стих: *«одесную Его — огонь закона для них»* (Дварим 33:2), где «одесную Его» — это Хесед, «огонь» — Гвура, а «закон» (*дат*, דָּת) — Тиферет. В «Тиккуней Зоар» (Предисловие, лист 9б) объясняется, что со стороны Срединного столпа Малхут называется «Торой АВАЯ». Причина этого кроется в единении Тиферет и Малхут: тогда она становится цельной и совершенной (*тамима*), ведь жена — это половина тела, и царь без матроны не называется царем. В другом месте (Предисловие, лист 4б) поясняется, что именно со стороны Срединного столпа о Малхут сказано: *«Тора Г-сподня совершенна»* (Теилим 19:8).

Еще в одном месте объясняется, что она называется Устной Торой (*Тора ше-бе-аль пэ*, букв. «Тора, которая на устах») потому, что в поцелуе она соединяется устами со своим супругом (*бааль*), как написано в мужском роде: *«Да целует он меня поцелуями уст своих»* (Шир а-Ширим 1:2). В другом месте «Тиккуней Зоар» рабби Шимон бар Йохай, мир ему, объяснил, что на своем месте внизу Малхут называется «Торой мудреца» (ср. Мишлей 13:14) как нижняя Хохма, о чем мы говорили в соответствующей статье. О том же, почему Тиферет называется Торой, рабби Йегуда сказал в книге «Зоар», в главе «Мецора» (лист 53б), следующее: «Почему она называется Торой (תּוֹרָה)? Потому что она указывает (*ори*, אוֹרֵי) и раскрывает то, что было сокрыто и неведомо». Смысл в том, что название «Тора» применительно к Тиферет происходит от слова *ораа* — «указание, наставление» (הוֹרָאָה), и она называется так, когда раскрывает сокрытые вещи; ведь раскрытие должно происходить ступень за ступенью: от Хохмы к Бине, от Бины к Тиферет и от Тиферет к Малхут, а Малхут раскрывает ее внизу. Сходная мысль

приводится в главе «Ваякель» (лист 200), откуда видно, что Бина — это Письменная Тора: сама Бина выступает как Тора, а Тиферет — как письмо, которое раскрывает ее, тогда как сама она сокрыта в Торе. Иначе говоря, Хохма называется Торой в том смысле, что она раскрывает сокрытые тайны первого расположения; Бина называется Торой, поскольку раскрывает сокрытое в Хохме, — и о ней как о Торе сказано: *«и не оставляй Торы матери твоей»* (Мишлей 1:8; 6:20), ведь *«если призовешь Бину [разум]»* (Мишлей 2:3), как объясняется и в «Тиккуней Зоар»; Тиферет называется Торой, так как [раскрывает] сокрытое в Бине; а Малхут называется Торой, поскольку раскрывает сокрытое в Тиферет. Там же объясняется, что Малхут называется Устной Торой (букв. «Торой, которая над устами»), поскольку она возвышается над всеми ступенями, расположенными ниже нее: они называются «устами» (или «ртом», *пэ*), так как раскрывают весь мир Ацилут, а она стоит над этими «устами».

Пункт 12

«Субботний предел» (*тхум Шаббат*, **תְּחוּם שַׁבָּת**). В «Тиккуней Зоар» (Предисловие, лист 11а) объясняется, что субботний предел — это предел Малхут, ее внешняя граница, которую нельзя осквернять (*лехалела*, **לְחַלְּלָהּ**), превращая ее, упаси Б-г, в пустое пространство (*халаль*, **חָלָל**); напротив, нужно оберегать ее предел от опустошения, чтобы из него не удалилась внутренняя точка, упаси Б-г. В других местах «Тиккуней Зоар» (Предисловие, лист 2а; тиккун 21, лист 53а) сказано, что субботний предел составляет восемь тысяч [локтей], которым соответствуют восемь дней обрезания и восемь глав в тфилин. Суть в том, что единение совершается посредством сплетения Имен АВАЯ и АДОНАЙ (**יאהדונה״י**), состоящего из восьми букв. Две буквы йод (**י**) в этом Имени представляют собой срединную точку для мужского и женского начал, а вокруг них располагаются шесть остальных букв — их предел, так что всего букв восемь. То же самое выражено и в полном написании буквы йод (**יו״ד** = 20), заключающем в себе две буквы йод: буква йод (**י**) в начале и [равные десяти вав и далет как] йод (**י**) в конце составляют единую срединную точку, а стоящая посредине буква вав (**ו** = 6) — это линия окружности, охватывающая центральную точку, то есть йод.

Пункт 13

Этим соотношением шести и восьми букв объясняется и спор в Гемаре (трактат Эрувин, лист 49б) о субботних пределах: один говорит, что они круглые, а другой — что квадратные. Ведь если периметр квадрата равен восьми, то окружность равна шести. Тот, кто считает пределы круглыми, исходит из того, что две буквы йод (**יוד״ין**) не входят в счет восьми букв [предела], так как образуют центральную точку; тогда вокруг двух букв йод, стоящих в центре, остаются шесть букв — алеф, хэй, далет, вав, нун, хэй (**אהדונ״ה**).

Тот же, кто считает пределы квадратными, исходит из того, что таков закон и порядок мира Ацилут: эти буквы засчитываются и здесь, и там, подобно двенадцати граням, которые вместе с центральной точкой — несущим их Именем — составляют тринадцать, как мы разъяснили в статье «Алеф-йод-куф» (**אי"ק**). Поэтому в Гемаре и сказано: «чтобы выгадать углы». Ведь каждый угол по своей форме, сути и скрытому смыслу представляет собой букву йод (**יו"ד**), а две буквы йод в полном написании (**יו"ד יו"ד** = 40) равны четырем буквам йод — по числу четырех углов. За счет этих букв йод, образующих углы, пределы и становятся квадратными, что и означает слова «чтобы выгадать углы». Вот почему пространство вокруг точки составляют шесть дней, а в центре находится Шаббат, как мы разъяснили во «Вратах врат», в главе 10.

Пункт 14

«Мольба о милости» (*тхина*, **תְּחִנָּה**). Это понятие относится к Малхут. И помимо этого любое выражение молитвы указывает на Малхут, но «мольбой о милости» (*тхина*) она называется со стороны Бины — от слова *ханун* («милующий», **חַנּוּן**), когда человек просит, даже не будучи достойным, как написано: *«Мольбы [тахануним] произносит нищий»* (Мишлей 18:23). И еще сказано: *«и помилую того, кого помилую»* (Шмот 33:19) — даже если он недостоин; это и происходит со стороны Бины, ведь там даруется безвозмездный дар (*матнат хинам*, **מַתְּנַת חִנָּם**).

Пункт 15

«Ковчег» (*тейва*, **תֵּיבָה**). Согласно общепринятому мнению в словах рабби Шимона бар Йохая, мир ему, в книге «Зоар» (глава «Ноах», лист 59; «Раайа Мехемна», глава «Пинхас», лист 256), ковчег относится к Малхут. Именно поэтому Ноах соединился с ней в соответствии со сказанным: *«человек праведный, непорочный был…»* (Берешит 6:9). Однако в «Тиккуней Зоар» говорится, что ковчег Ноаха относится к Бине. Что же касается возвышения (*тейва*) в синагоге, на которое восходит посланник общины для чтения Торы, то рабби Шимон бар Йохай, мир ему, объяснил (в книге «Зоар», глава «Шлах», лист 164а), что оно символизирует Малхут, а свиток Торы соединяется с ней через дружку жениха — Есод, которого олицетворяет читающий Тору и ведущий молитву посланник общины.

Пункт 16

«Сдвоенная верхушка лулава» (*теомет а-лулав*, **תְּיוֹמֶת הַלּוּלָב**). Рабби Моше объяснил, что верхушкой лулава (*теомет а-лулав*) называется Тиферет, и тем самым пояснил причину закона: «если раздвоилась верхушка, лулав непригоден» (Сука 32а). У нас же незыблемой основой служит то, что сам лулав символизирует Срединную линию, как

разъяснено в соответствующей статье, а его сдвоенная верхушка (*теомет*) наверху соответствует Даат, соединяющему Хохму и Бину; поэтому, если верхушка лулава разделилась, он непригоден. Это прекрасное объяснение, хотя комментаторы Талмуда и разошлись во мнениях о том, что такое *теомет*; тем самым подтверждается наиболее признанное мнение, согласно которому *теомет* — это два самых верхних смежных листа.

Пункт 17

Тейку (תֵּיקוּ). В «Тиккуней Зоар» («Зоар Хадаш», лист 116б) объясняется, что Малхут называется *тейку* со стороны Кетера, поскольку Кетер — это место молчания (*штика*, שְׁתִיקָה), о котором нельзя размышлять. О подобном сказано: «Молчи (*шток*, שְׁתוֹק), так возникло в замысле» (Менахот 29б). В другом месте объясняется, что Малхут называется так потому, что ее супруг удалился ввысь, к Кетеру, о чем говорится в стихе: *«Для чего, Г-споди, стоишь Ты вдали…»* (Теилим 10:1). Как бы то ни было, молчание всегда исходит со стороны Кетера.

Пункт 18

«Лазурь» (*тхелет*, תְּכֵלֶת). Это Малхут в ее нижнем проявлении, в образе моря, приближающегося к морским пучинам, то есть к нижним клипот. Поэтому мудрецы, благословенна их память, сказали (Менахот 43б): «Лазурь (*тхелет*) подобна морю». Лазурный цвет олицетворяет суровость суда в ней, когда она приближается к клипе; вот почему мудрецы сказали (Брахот 57б): «Все цвета во сне к добру, кроме лазурного». Подробно мы говорили об этом во «Вратах цветов».

Пункт 19

«Холм» (*тель*, תֵּל). Рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в «Раайа Мехемна» (глава «Мишпатим», лист 116а) объяснил, что Есод называется «холмом, к которому все обращаются» (Брахот 30а). Причина в том, что изобилие и пропитание нисходят вниз из Есода, и главное сосредоточено в Есоде.

Пункт 20

Тлаг хивар — «белый снег» (תֶּלֶג חִוָּור, Даниэль 7:9). Рабби Моше отнес эти слова к Кетеру. Однако нам это представляется затруднительным: понятно, что слова стиха *«волосы главы Его»* указывают на Кетер, но *«одеяние Его»* — это не Кетер. Поэтому нам кажется верным сказать, что здесь имеется в виду белый талит, в который облачился Святой, благословен Он, как мы разъяснили в соответствующей статье.

Пункт 21

«Цельный, непорочный» (*там*, **תָּם**). В книге «Зоар» (глава «Балак», лист 163б) объясняется, что словом *там* называется Шхина во всей совокупности присущих ей высших святых ступеней. В этом и состоит смысл стиха: *«а Яаков — человек кроткий [иш там]»* (Берешит 25:27), что означает «муж *Там*», то есть супруг Матроны.

Пункт 22

«Образ» (*тмуна*, **תְּמוּנָה**). Это понятие относится к Малхут. Здесь обнаруживается противоречие между стихами: в одном месте сказано: *«так как вы не видели никакого образа»* (Дварим 4:15), а в другом: *«и образ Г-сподень он созерцает»* (Бемидбар 12:8). При этом «образ Г-сподень», о котором говорится, что Моше его созерцает, затрагивает и Бину, которая тоже называется «образом», как будет сказано ниже. Обе они называются «образами» потому, что через них проступают очертания высших и низших миров: как известно, в Малхут все сущности пребывают в раскрытом виде, а в Бине — в сокрытом, отчего обе они и носят название «образов». Мы уже подробно разбирали это в предыдущих вратах, а также в нынешних вратах в статье «Пэ».

Пункт 23

«Замена, подстановка» (*тмура*, **תְּמוּרָה**). Во «Вратах сочетаний букв» мы разъясним, что буквенные подстановки и сочетания (церуфим) совершаются в Метатроне. И Шхина тоже называется *тмура*, когда она облачается в Метатрона, как было разъяснено во «Вратах миров АБЕА», в главе 4.

Пункт 24

«Непорочный, цельный» (*тамим*, **תְּמִים**). Так называется Малхут: здесь к слову *там* (**תָּם**) добавлено слово *ям* — «море» (**יָם**). Ведь *там* — это Малхут в совокупности ее высших святых ступеней, а «море» (*ям*) — это совокупность нижних святых ступеней вместе с несвятыми, то есть крайняя плоть (*орла*) и обнажение (*приа*) вместе, поскольку, как известно, под ней лежат морские пучины. Когда же *«животные малые с большими»* (Теилим 104:25) включаются в одно целое, все вместе называется *тамим* (**תְּמִים**); так объясняется в книге «Зоар» (глава «Балак», лист 163а). А поскольку эти свойства соединяются друг с другом при единении, Есод называется *тамим* (в мужском роде), а Малхут — *тамима* (**תְּמִימָה**, в женском роде), как мужское и женское начала; это также разъяснено в книге «Зоар», в главе «Ваехи». Кроме того, Малхут называется *тамима* со стороны Хеседа в значении «совершенная, полная», как объясняется в «Раайа Мехемна» (глава «Пинхас», лист 243) и как мы уже разбирали в статье «Пара».

Пункт 25

«В Тимну» (*тимната*, תִּמְנָתָה). Рабби Аба объяснил в книге «Зоар», в главе «Ахарей Мот» (лист 72), следующее: «Что означает *Тимната*? Это то, о чем сказано: *„и образ [тмунат] Г-сподень он созерцает“* (Бемидбар 12:8)». Смысл этого ясен: слова *Тимната* (תִּמְנָתָה) и *тмунат* (תְּמוּנַת) означают одно и то же, что уже разъяснено в соответствующей статье.

Пункт 26

«Финиковая пальма; Тамар» (*тамар*, תָּמָר). Существует пальма мужского рода и пальма женского рода, а потому и Тиферет, и Атара [Малхут] — каждая из них называется *тамар*. Вот почему финиковая пальма не приносит плодов, если напротив нее нет мужского дерева. Оба эти аспекта представлены в Писании: *«Праведник цветет, как пальма [тамар]»* (Теилим 92:13) и *«а она сидела под пальмой [томер] Дворы»* (Шофтим 4:5) — здесь перед нами мужское и женское начала. В образе самой Тамар, матери Переца и Зераха, также заключена тайна, поскольку Перец и Зерах соответствуют [ступеням] Тиферет и Малхут. Казалось бы, из этого неизбежно следует, что их мать Тамар должна относиться к Бине, однако такое толкование весьма натянуто. Мы можем объяснить это иначе: Перец и Зерах прежде были мужьями Тамар [Эром и Онаном], но, не удостоившись, спустились вниз в процессе перевоплощения душ (гильгуля), так что прежняя жена стала для них матерью. Они сошли со своих прежних ступеней в порядке букв вав и хэй (ו״ה): «его жена стала его матерью, а его брат — его отцом», как толкуется в «Сава де-Мишпатим» (лист 100б) по поводу тайны гильгуля. Следовательно, Тамар всегда относится к Малхут.

Пункт 27

Сама же история Переца и Зераха отражает подлинное восхождение снизу вверх. Близкое к этому объяснение приводится в «Сава де-Мишпатим» (там же, лист 101а) по поводу Эра и Онана, которые были исторгнуты из мужского мира, где они стояли выше женского начала — Тамар, и пали со своей ступени. Поскольку Эр занимал высшую ступень в Тиферет, Онан, относившийся к Есоду, пришел, чтобы занять место брата, но не пожелал утвердиться на этом месте. В итоге оба они спустились в женский мир и изменились подобно женскому дереву, которое обращает свой лик так, чтобы подниматься снизу вверх. Именно поэтому Перец вышел раньше Зераха: буква хэй (ה) оказалась впереди буквы вав (ו). (См. в книге «Сфат Эмет» рабби Менахема-Азарьи из Фано, да будет благословенна его память для жизни будущего мира.)

Пункт 28

«Мудрецы Мишны» (*танаим*, **תַּנָּאִים**). Рабби Шимон бар Йохай, мир ему, объяснил (в «Тиккуней Зоар», тиккун 21, лист 42б), что они относятся к сфирот Нецах, Ход и Есод. Их суть мы уже разъяснили в статье «Амораим».

Пункт 29

«Младенец» (*тинок*, **תִּנּוֹק**). Это Тиферет, которая называется так в то время, когда питается грудным молоком от Бины. В этом смысл выражения «младенец, сосущий грудь матери своей», где мать — это Бина, а груди — Гдула и Гвура в образе меда и молока: одно белое, а другое красное. Этот младенец возлагает тфилин, и об этом сказали мудрецы, благословенна их память (Менахот 37а): «[головной тфилин возлагают на то] место, где темя у младенца мягкое». Речь идет о месте соединения с высшими тфилин, то есть с Биной, которая покоится как тфилин на главе Срединного столпа.

Пункт 30

«Великий змей [или морское чудище]» (*танин а-гадоль*, **תַּנִּין הַגָּדוֹל**). Рабби Шимон бар Йохай, мир ему, объяснил (в «Тиккуней Зоар», тиккун 21, лист 42а), что так называется Тиферет, которая представляет собой *«срединный засов внутри брусьев»* (Шмот 26:28).

Пункт 31

Таниним а-гдолим — «большие морские чудища [или великие рыбы]» (**תַּנִּינִים הַגְּדוֹלִים**, Берешит 1:21). В книге «Зоар», в главе «Шмини» (лист 39б), сказано: «*„Больших морских чудищ“* — это праотцы [Хесед, Гвура и Тиферет], которые первыми напитываются влагой и простирают свои корни над всем». То есть они называются «большими» (*гдолим*) потому, что первыми принимают изобилие от высшей реки — Бины.

Пункт 32

«Свидетельство» (*теуда*, **תְּעוּדָה**). Так называется Бина, как объяснил рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в «Раайа Мехемна» (глава «Теце», лист 281а) и в «Тиккуней Зоар» (тиккун 21, лист 59), и она носит это имя тогда, когда изливает изобилие в Метатрона. А в книге «Зоар», в главе «Эмор» (лист 90б), говорится, что «свидетельством» (*теуда*) называется Малхут: «*„Завяжи свидетельство [цор теуда]“* (**צוֹר תְּעֻדָה**, Йешаяу 8:16) — это Устная Тора, так как там завязывается (*итцар*, **אִתְצַר**) узел жизни (*црора де-хайей*, **צְרוֹרָא דְּחַיֵּי**), и в этом свидетельстве связывается узел высшей жизни, чтобы все стало единым целым».

Пункт 33

Смысл этого в том, что она называется «свидетельством» (*теуда*), поскольку в ней потоки жизни соединяются с Биной, и так как она получает от Бины, то и называется ее именем. Слова «там завязывается узел жизни» толкуют слово *цор* («завяжи», **צוֹר**) в стихе *«Завяжи свидетельство»* как однокоренное со словом *црор* («узел, связка», **צְרוֹר**), а слова «связывается узел высшей жизни» раскрывают смысл самого слова *теуда* («свидетельство»).

Пункт 34

«Тиферет» (**תִּפְאֶרֶת**). Ступень колесницы, для которой опорой служит Яаков, называется Тиферет. Это название происходит от слова *порот* — «ветви» (**פֹּארוֹת**, Йехезкель 17:6), а также сродни выражению *«головные уборы [паарей а-мигбаот]»* (**פַּאֲרֵי הַמִּגְבָּעוֹת**, Шмот 39:28), и означает «ветви и ответвления»: она называется так потому, что облачается во все сфирот и во все цвета. Кроме того, это имя происходит от слова *пеэр* — «великолепие, слава» (**פְּאֵר**): когда она облачается в различные цвета, она обретает великолепие (*мефоар*, **מְפוֹאָר**) и тогда именуется Тиферет. При этом сама грамматическая форма слова *тиферет* указывает на женский род. В «Тиккуней Зоар» поясняется, что, когда Малхут принимает изобилие от этой сфиры, сам он [Тиферет] называется *мефоар* («прославленный»), а Малхут с его стороны называется Тиферет. Подробно мы говорили об этом в статье «Гдула».

Пункт 35

«Яблоки» (*тапухим*, **תַּפּוּחִים**). Нецах и Ход называются яблоками. Вот слова рабби Шимона бар Йохая, мир ему (в «Тиккуней Зоар», тиккун 19, лист 38): «*„Освежите меня яблоками“* (Шир а-Ширим 2:5) — это две опоры истины [Нецах и Ход], белая и красная». Они называются яблоками потому, что в них во время ударного соединения (зивуга) ощущается благоухание союза; при этом яблоками они именуются лишь тогда, когда склоняются к Хеседу, чтобы убелить красное и рассеять хмель пьянящего вина. Так же объясняется в книге «Зоар», в главе «Шмини» (лист 40а), только оттуда видно, что яблоками называются также и три праотца [Хесед, Гвура и Тиферет]; впрочем, это одно и то же, ведь деяния отцов повторяют сыновья. А в главе «Ахарей Мот» (лист 74а) в книге «Зоар» объясняется, что словом *тапуах* («яблоко» или «яблоня», **תַּפּוּחַ**) в единственном числе называется Тиферет, как сказано: *«Как яблоня среди лесных деревьев»* (Шир а-Ширим 2:3). Там говорится: «Она восхваляет Его во всем — в цветах, в аромате и во вкусе. Как яблоко служит исцелением для всех, так и Святой, благословен Он, служит исцелением для всех. Как яблоко отличается сочетанием цветов, о чем мы уже говорили, так и Святой, благословен Он, проявляется в высших цветах. Как яблоко обладает более

тонким ароматом, нежели все прочие деревья, так и о Святом, благословен Он, написано: *„и благоухание его — как у Леванона“* (Ошеа 14:7). Как вкус яблока сладок, так и о Святом, благословен Он, написано: *„Уста его — сладость“* (Шир а-Ширим 5:16)».

Пункт 36

Мысль «Зоара» состоит в том, что, когда Тиферет изливает изобилие в мир, она называется яблоком (*мануах*). Это и выражено словами: «Как яблоко служит исцелением для всех…» — здесь имеется в виду излияние блага для всех, согласно стиху: *«Благ Г-сподь ко всем [ла-коль]»* (Теилим 145:9), либо же излияние в Малхут, которая тоже называется словом *коль* — «всё» (**כֹּל**). При этом Тиферет именуется яблоком, поскольку сочетает в себе три свойства: цвет, аромат и вкус. Цвета означают, что она включает в себя трех праотцев — три цвета, как известно; об этом и сказано: «Как яблоко отличается сочетанием цветов… так и Святой, благословен Он». Слова же «Как яблоко обладает тонким ароматом…» указывают на изобилие, нисходящее на нее по Срединной линии от Высшего Кетера, который называется Леваноном, о чем и говорится: *«и благоухание его — как у Леванона»* (Ошеа 14:7). А слова «Как вкус яблока сладок…» указывают на изобилие Хохмы и Бины, где происходит высшее единение, как мы разъяснили в соответствующей статье; поэтому и сказано во множественном числе: *«Уста его — сладости [мамтаким]»* (Шир а-Ширим 5:16), то есть два вида сладости. Когда Тиферет изливает благо, заключая в себе все эти три свойства, она называется «яблоком» в единственном числе — в отличие от «яблок» во множественном числе, о которых говорилось выше. (См. также «Зоар», глава «Аазину», лист 286, и речение рабби Абы там же, лист 287.)

Пункт 37

«Молитва; тфилин» (*тфила*, **תְּפִלָּה**). Малхут называется *тфила* потому, что в ней собираются все сфирот. Это и есть ручной тфилин (*тфила шель яд*), в котором все четыре главы Торы, намекающие на четырехбуквенное Имя [АВАЯ], собраны в одном отделении. Так и всякая молитва (*тфила*) указывает на Малхут, однако между самими молитвами есть различие: вечерняя молитва Арвит — это единение Малхут с Тиферет де-Тиферет, утренняя молитва Шахарит — ее единение с Тиферет де-Хесед, а послеполуденная молитва Минха — с Тиферет де-Гвура. Во всех случаях молитва указывает на Малхут, *«опирающуюся на возлюбленного своего»* (Шир а-Ширим 8:5). А в книге «Зоар», в главе «Ваишлах» (лист 168), объясняется, что Тиферет — это головной тфилин (*тфила шель рош*), и она называется *«Молитва Моше…»* (Теилим 90:1), тогда как Малхут называется *«Молитва бедняка…»* (Теилим 102:1); смотри там.

Пункт 38

Тикват хут а-шани — «червленая веревка [нить]» (**תִּקְוַת חוּט הַשָּׁנִי**, Йеошуа 2:18). Так называется Малхут, чему подтверждением служит стих: *«Как червленая нить, губы твои»* (Шир а-Ширим 4:3); так это объясняется в книге «Зоар», в главе «Ваехи» (лист 241б). Возможно, она называется так по свойству суда, пробуждающего поцелуй, то есть со стороны Гвуры: поэтому «червленая нить» и соотносится с целующими губами, которые пробуждаются со стороны севера [Гвуры].

Пункт 39

Ткиа, труа, шварим (**תְּקִיעָה תְּרוּעָה שְׁבָרִים**). В статьях «Кешет» и «Кешер» мы объяснили, что эти три вида трубления в шофар соответствуют трем праотцам [Хеседу, Гвуре и Тиферет]. В книге «Зоар» поясняется, что *труа* относится к Малхут, а вторая *ткиа* — к Тиферет. Можно сказать, что все трубления *ткиа* неизменно относятся к Хеседу и к пребывающему в Тиферет свойству Пахада [Гвуры] — постольку, поскольку Тиферет склоняется к Хеседу, обращая Гвуру к милосердию; таким образом, два трубления *ткиа* приходятся на Гдулу и Тиферет. *Труа* же всегда относится к Малхут, а к Тиферет она причисляется постольку, поскольку там находилось место Малхут до ее уменьшения. В «Тиккуней Зоар» сказано, что Малхут называется *труа* со стороны суда, в силу суровости питания Гвуры от высшей Гвуры.

Пункт 40

«Могучий» (*такиф*, **תַּקִּיף**). В «Тиккуней Зоар» объясняется, что это имя относится к Хеседу, и доказывается это из стиха: *«Десница Твоя, Г-споди, прославилась силой»* (Шмот 15:6), где слово «силой» переводится на арамейский как *бе-тукпа* (**בְּתוּקְפָּא**). Подробнее мы разъяснили это в статье «Иткафта».

Пункт 41

«Возношение» (*трума*, **תְּרוּמָה**). Рабби Шимон бар Йохай, мир ему, сказал, что со стороны Хеседа Малхут называется великим возношением (*трума гдола*), а со стороны Гвуры — возношением от десятины (*трумат маасер*): именно его отделял левит и отдавал коэну, чтобы Исраэль включался в правую сторону. А в «Тиккуней Зоар» (тиккун 17, лист 29б) слово *трума* (**תְּרוּמָה**) толкуется как *трей ми-меа* — «два из ста» (**תְּרֵי מִמְּאָה**): это Тиферет и Малхут, составляющие два из сотни, до которой доходит счет сфирот, ведь десять раз по десять дает сто. Там же приводится и другое объяснение: это слово намекает на две скрижали Торы, которые были даны через сорок дней, так как буквы слова *трума* (**תְּרוּמָה**) складываются в слово «Тора» (**תּוֹרָה**) и букву мэм (**מ** = 40).

Пункт 42

Таршиш (תַּרְשִׁישׁ). В книге «Зоар» это слово толкуется как *трей шеш* — «дважды [три, составляющие] шесть» (תְּרֵי שֵׁשׁ), то есть три сустава правой руки и три сустава левой руки. Это Хесед и хасадим, Гвура и гвурот, о чем мы подробно говорили в статье «Нецах нецахим».

Пункт 43

«Возвращение [или раскаяние]» (*тшува*, תְּשׁוּבָה). Так называется Бина, потому что туда возвращаются все вещи и все сущности в тайне юбилейного года (Йовеля): оттуда сущности вновь выходят и распространяются, сменяют друг друга семилетние циклы (шмитот), завершают свой кругооборот и снова возвращаются и вбираются в свое место в тайне Йовеля. Так объясняют комментаторы. Однако в книге «Зоар», в главе «Ваикра» (лист 16а), дается такое объяснение: «Сказал рабби Йегуда: когда она называется *тшува*? Когда Мать (Има) укрывается и пребывает в радости над сыновьями, как написано: *„радостной матерью сыновей“* (Теилим 113:9). Тогда она возвращается к своему устойчивому состоянию, и то, что было затворено, возвращается на свое место; все они возвращаются друг к другу, и каждый получает благословение. В это время она называется полной *тшувой* — *тшувой* в безусловном смысле, объемлющей всё».

Пункт 44

Смысл этих слов ясен: когда в мире пробуждается суд, Бина удаляется, предъявляется требование правосудия, и мир подвергается суду. Когда же она вновь возвращается к сыновьям и изливает милосердие, она называется просто *тшувой* («возвращением»). А когда она не только возвращается сама, но и исправляет внутри себя остальные ступени, чтобы они принимали изобилие из своего высшего источника, она называется полной *тшувой*: тогда возвращается и она сама, и все ступени возвращаются одна к другой, так что она обретает полноту во всей совокупности ступеней. Такое возвращение совершается благодаря тому, что Высший Кетер раскрывается от самой главы мира Ацилут, пронзает все ступени и нисходит до самой Малхут; это и есть *тшува*, как там прямо разъяснено. А в главе «Насо» (лист 122б) объясняется, что Малхут также называется *тшувой*: «Но она называется *тшувой* тогда, когда к ней возвращается милосердие, и сама она возвращается ко всем тем воинствам и питает их».

Пункт 45

Суть здесь в том, что, когда Малхут питается от стороны суда, она направляет влияние ко всем областям нечистоты и клипот, и тогда мир подвергается суду. Когда же свыше изливается милосердие, она возвращается к тому, чтобы питать все свои святые воинства.

В это время она и называется *тшува* (תְּשׁוּבָה), что прочитывается как *ташув хэй* — «возвратится хэй» (תָּשׁוּב ה), так как буква хэй (ה) возвращается на свое место над своими воинствами. Кроме того, словом *тшува* в значении «ответ на вопрос» Малхут называется со стороны Бины, как разъяснено в «Тиккуней Зоар» («Зоар Хадаш», лист 116а). Причина в том, что ответа не бывает без предварительной работы разума (Бины): человек должен сперва осмыслить предмет и лишь благодаря этому сможет ответить спрашивающему. Там также объясняется, что Малхут именуется *тшувой* со стороны Бины еще и потому, что она не может вернуться к орошению своих воинств, если прежде не получит изобилие от Бины.

Пункт 46

На этом завершен раздел буквы тав с помощью Того, Кто *«дает утомленному силу, и изнемогающему дарует мощь великую»* (Йешаяу 40:29). Тем самым подошли к концу эти великолепные врата — хвала Б-гу, Творцу мира! Теперь же с помощью Небес мы приступим к «Вратам чертогов».

Врата 24: Чертоги

Глава 1

Пункт 1

Двадцать четвертые врата — это Врата чертогов.

Пункт 2

Завершив всё, что мы наметили себе в исследовании сфирот, мы хотим описать устройство чертогов в соответствии с замыслом этой книги. В теме этих чертогов нет ничего нового с точки зрения умозрительного исследования — здесь лишь в предельно сокращенном виде, насколько это в наших силах, приведены выдержки из книги Зоар.

Пункт 3

Глава первая.

Пункт 4

Первый чертог, если считать снизу вверх, называется чертогом Сапфирового кирпича (*Ливнат а-сапир*). В этом чертоге есть один поставленный над ним управитель по имени Таариэль. Он стоит у входа в этот чертог вместе с несколькими подчиненными ему ангелами-управителями; все они — пылающий огонь, в руках у них огненные скипетры, и все они исполнены глаз. Когда нешама поднимается наверх, то, если она удостоилась и достойна войти, перед ней открывают вход, и она входит; если же она осквернена, ее отталкивают. А снаружи этого чертога находятся один управитель и несколько ангелов-губителей: они отталкивают ее, пока не низводят в Геином, где она несет суд двенадцать месяцев. Точно так же обстоит дело и с молитвой: если общинная молитва, рассекая воздух, доходит до входа в этот чертог, ее тут же принимают, как написано: *«И не презрел молитву их»* (Теилим 102:18). Такие молитвы передаются в этот небосвод, называемый *Базак*, как мы разъясним ниже, и остаются там на попечении этого управителя, пока весь Исраэль не завершит свою молитву. Тогда все они вместе передаются в руки ангела Сандальфона, который сплетает венцы для своего Владыки, а оттуда передаются дальше и становятся венцами для главы Праведника — Основы мира (Есод), как известно. Если же это молитва отдельного человека, то в нее всматриваются, как написано: *«Обратился к молитве одинокого»* (Теилим 102:18): если она пригодна, ее впускают, а если нет — отвергают. Оттуда она спускается в нижний небосвод и передается в руки ангела

Саадиэля, чтобы он поступил с ней так, как мы с Б-жьей помощью разъясним во «Вратах намерения» (*кавана*).

Пункт 5

Этот ангел Таариэль поставлен и назначен у этого входа, чтобы отвергать или принимать нешаму или молитву. Возможно, он назван Таариэлем потому, что очищает (*метаэр*, מְטַהֵר) ее либо признает непригодной в зависимости от ее деяний. Над этим входом есть другой вход — врата, которые Святой, благословен Он, пробил для раскаявшихся грешников, проливающих слезы в своей молитве. Они называются Вратами слез и никогда не запирались, как сказали наши мудрецы, благословенна их память (Бава Мециа, 59а): «Все врата заперты, кроме Врат слез, которые не заперты». Когда молитва со слезами поднимается, чтобы войти в этот вход, там оказывается один из офаним по имени Рахамиэль, стоящий над шестьюстами великими святыми животными (*хайот*); он берет слезную молитву и вводит ее наверх. Во внутреннем воздухе этого чертога пребывает один дух, называемый Састурия [в др. вар.: Стутрия]. Это и есть упомянутый выше сапфир (*сапир*): его оттенок подобен сверкающему сапфиру, и он разделяется на два светоча. Первый светоч — белый, сверкающий во все стороны: вверх, вниз и на четыре стороны света. Второй же светоч то скрывается, то раскрывается; от этого светоча отделяются четыре светоча на четыре стороны света, но все они представляют собой один светоч. Эти искры светят подобно красной блестящей меди, как написано: *«И сверкали, как вид блестящей меди»* (Йехезкель 1:7). Всё это находится с правой стороны этого чертога и называется сапфиром (*сапир*), когда высший небосвод, Бина, излучает нешамот внутрь седьмого чертога, называемого Святая святых (*Кодеш кодашим*), где они, как мы разъясним, излучаются. Когда пробуждение спускается от Бины к седьмому чертогу, нешамот рождаются мужскими (*захарим*), так как мужское начало (*захар*) преобладает над женским (*некева*).

Тогда рождается мужское начало, поскольку «тот, кто сильнее, берет верх»: высшее пробуждение пробуждает женское начало, так что оно дает семя первым, и когда нешама спускается, высшая сила берет верх, а она есть мужское начало. Тогда этот правый сапфировый дух, представляющий собой, как уже объяснено, мужское начало, собирает их внизу, пока они не включатся в свои женские половины, чтобы затем распределить их в этом мире среди людей. Подробно мы разобрали этот предмет с помощью Небес в семнадцатой главе «Врат сущности и управления». С левой же стороны этого чертога его внутренний воздух представляет собой один дух, который именуется кирпичом (*ливнат*), а имя его — Адирия Снуния. Этот светоч сочетает в себе белый и красный цвета вместе, потому что они исходят и излучаются из правого светоча, который сам бел, а искры его красны, как было разъяснено. Когда сверкание этого левого светоча соприкасается с искрами правого, левый скрывается внутри него, включается в него и становится

совершенно невидимым — подобно тому как женскому началу свойственно скрываться под мужским. Этот светоч, называемый кирпичом (*ливнат*), представляет собой женское начало; поэтому, когда пробуждение поднимается снизу, из этого чертога к Бине, излучаемые там нешамот оказываются женскими (*некевот*).

Затем они спускаются из этого чертога, и этот светоч принимает их; тогда оба светоча вступают в единение (*ихуд*) друг с другом — мужское начало с женским, — и нешамот также соединяются, мужские с женскими, после чего обе они, уже соединенные, спускаются в нижний Ган Эден, а там разделяются. В этом и состоит смысл того, что Святой, благословен Он, соединяет пары, как объяснено в Зоаре и приведено нами в двадцать второй главе «Врат сущности и управления». Оба эти светоча вместе называются Сапфировым кирпичом (*Ливнат а-сапир*), и имена их — Стутрия, Адирия, Снунина [в др. вар.: Снигия]. В единении и ударном соединении (зивуге) этих двух духов — правого и левого — объединяются мужская и женская нешамот, как было разъяснено. Когда же эти два духа включаются друг в друга и сближаются для единения, взаимно проникая друг в друга при встрече, они начинают сверкать, созидаются и распространяются во все стороны. При этом от левого светоча вспыхивают искры; эти искры и есть те офаним, о которых в Писании сказано: *«Вид офаним и устроение их…»* (Йехезкель 1:16), — они не относятся к роду святых животных (*хайот*). Эти офаним пылают огнем и стоят выстроенными в ряд.

Пункт 6

Появление этих искр подобно тому, как из-под молота при ударе по раскаленному железу разлетаются во все стороны искры: точно так же происходит при встрече правого света с левым. А когда эти два духа и светоча, составляющие Сапфировый кирпич, соединяются, из них выходит светоч, представляющий собой одно святое животное (*хая*), которое поднимается, опускается и восседает на четырех офаним, как мы здесь разъясним. Облик этого животного подобен льву, и помимо этих четырех офаним оно властвует над тринадцатью миллионами других офаним, выстроенных в эти четыре ряда. Их крылья подобны орлиным крыльям, а само это животное называется *Базак*. От этого животного *Базак* простирается один небосвод, стоящий на двух столпах — один с одной стороны, другой с другой, а небосвод над ними; и эти два столпа представляют собой двух крувим. Об этом небосводе написано: *«И увидел я: и вот, на небосводе, что над главами крувим…»* (Йехезкель 10:1) — это не тот небосвод, который находится над главами святых животных (*хайот*). Над этим небосводом поставлен *Базак*, осеняющий собой всё. В этом небосводе молитвы исправляются и собираются все вместе, пока не приходит Сандальфон, чтобы принять их, как мы объяснили выше. Точно так же всех, кто занимается Торой ночью и молится, этот *Базак* принимает до рассвета. А после того как взойдет заря и рассветет день, эти молитвы и слова Торы поднимаются и уходят в

небосвод, называемый Книгой памяти (*Сефер зикарон*). Упомянутый *Базак* стоит на четырех офаним, которые представляют собой сферы (*гальгалим*), а имена их — Ааниэль, Кдумиэль, Малкиэль и сплетение АВАЯ и АДОНАЙ (**יאהדונהי**). Каждый из них стоит на четырех столпах, что составляет шестнадцать столпов для четырех сфер. У каждого из этих четырех офаним по четыре лица — всего шестнадцать лиц у четырех офаним; и лица эти обращены на четыре стороны *Базака*, стоящего на них. В эти четыре офаним включены четыре буквы Имени АДОНАЙ (**אדני**), которыми пользуется Сандальфон, владыка колесниц (*меркавот*). Эти четыре офаним парят в чистом (зах, זַךְ) воздухе, который включает в себя четыре буквы — йод, хэй, вав, далет (**יהו״ד**). При этом буквы Имени АВАЯ (**יהוה**) включаются в буквы Имени АДОНАЙ (**אדני**), переплетаясь друг с другом подобно петлям скинии, стоящим одна против другой, и объединяются в совокупном свете сплетения АВАЯ и АДОНАЙ (**יאהדונהי**), охватывающем весь этот чертог. Когда же весь он собирается в этом Имени, чтобы подняться наверх, он вспыхивает сверканием, подобным блеску солнца, отражающегося в воде. Именно об этом состоянии сказано применительно к офаним: *«Куда дух шел, туда шли и они…»* (Йехезкель 1:20). Из середины этого чертога выходит один столп, проходящий сквозь этот первый чертог во второй; имя этого столпа — Ааариэль [Адариэль]. Когда всё находящееся в этом чертоге объединяется друг с другом в духе правосудия, тогда посредством молитв совокупный дух этого чертога через этот столп соединяется с высшим духом второго чертога. А само устройство этого чертога опирается на два столпа с восточной стороны. Имя первого из них — Кариэль, и под его началом находятся двенадцать тысяч ангелов; второй же — Шмаиэль, и под его началом находятся двенадцать тысяч других ангелов. Они стоят один справа, а другой слева и называются кольями скинии. С южной стороны стоят два других столпа по имени Саадиэль и Сатриэль, и каждый из них поставлен над двенадцатью тысячами других управителей.

Они отвечают за поддержание существования мира и называются весами, так как стоят для того, чтобы взвешивать каждых мужчину и женщину, достойных соединиться друг с другом. И хотя чаша мужчины порой перевешивает чашу женщины или наоборот, тем не менее именно они соединяют их; поэтому они и называются весами для подъема, ведь те поднимаются вместе, даже если не равны между собой, — и это не те весы, которые называются весами праведности (*мозней цедек*). С северной стороны стоят еще два столпа по имени Птахиэль и Атариэль; каждый из них также поставлен над двенадцатью тысячами других управителей, и они тоже представляют собой колья. С западной стороны стоят еще два столпа по имени Пдатиэль и Тумиаэль; каждый из них поставлен над двенадцатью тысячами других управителей. Они проливают слезы над теми, кто разводится с женами своей юности, из-за семи благословений, которыми те были

благословлены, но которые не устояли при разводе, — ведь это указывает на уход семи благословений, полученных от высшей Нуквы.

Тогда раздается голос с небес (*бат коль*) и возглашает: *«Где разводное письмо матери вашей…»* (Йешаяу 50:1). Все они также представляют собой колья, как и первые, о которых мы сказали. Таковы эти восемь кольев; к ним крепятся восемь канатов, представляющих собой светочи, удерживаемые кольями. Все они расположены снаружи чертога, и этот чертог опирается на них; когда же дух, пребывающий в чертоге, желает включиться во второй чертог, как мы объяснили, все они срываются со своего места. Вот то, что мы вкратце собрали из слов рабби Шимона бар Йохая, мир ему, в главе «Пкудей» (лист 246 и лист 255) и в главе «Берешит» (лист 42).

Глава 2

Пункт 1

Второй чертог называется чертогом Самой сути небес (*Эцем а-шамаим*). Внутри этого чертога поставлен один дух из чистого света, который именуется сутью (*эцем*), как сказано: *«И как сама суть небес по чистоте»* (Шмот 24:10), а имя его — Орпаниэль. В этом чертоге три входа: один с южной стороны, один с северной и один посередине, с восточной стороны. Южный и северный входы заперты, и у них стоят два управителя, подчиненные этому главному управителю по имени Орпаниэль, который сам поставлен над средним, восточным входом и властвует над тремя сторонами света — югом, востоком и севером. Все нешамот казненных по приговору бейт-дина или убитых другими народами находятся в ведении этих управителей: поставленный над ними управитель запечатлевает их облик на своих одеяниях (*левушим*) из пылающего огня, поднимается наверх и показывает их Святому, благословен Он. А Святой, благословен Он, запечатлевает образы убитых народами мира на Своем одеянии — на Своей багрянице (*пурпурия*), одежде отмщения, как разъяснили наши мудрецы, благословенна их память. Казненных же по приговору бейт-дина он спускает и вводит через два запертых входа, у которых стоят два других управителя. Оттуда они выходят, видят достоинства праведников, хранящих Тору, испытывают стыд и обжигаются от балдахина (*хупы*) праведников — до тех пор, пока этот управитель по имени Орпаниэль не открывает им восточные врата, озаряя их и даруя им жизнь с восточной стороны, ведь возле этого управителя находится свет жизни, полный светочей. Этот светоч называется чашей утешения и чашей жизни, потому что за горькую чашу, которую они испили, они удостоились этой чаши. (Существует и чаша яда, о которой будет сказано при разборе нечистых чертогов подмены.) Этот светоч, именуемый Орпаниэлем, обладает неизменным белым оттенком; о нем и сказано: *«И как сама суть небес по чистоте»*

(Шмот 24:10). Ему трудно вспыхнуть сверканием, так как он скрыт; однако когда светочи и дух первого чертога, называемого Сапфировым кирпичом, сверкают и ударяют в него, он приходит во вращение и начинает светить подобно глазу, который блестит лишь тогда, когда вращается его яблоко. Этот светоч по имени Орпаниэль освещает и этот чертог, и первый чертог; а пока он не сверкает, чертог называется чертогом Сияния (*Зоар*), так как представляет собой простое сияние.

Но когда нижний чертог приходит в движение и начинает сверкать, этот светоч тоже вспыхивает и объединяется с одним светом, стоящим с левой стороны и называемым Адарниэлем. Когда оба они объединяются друг с другом, левый оттенок, именуемый Адарниэлем, соединяется с красным левым оттенком нижнего чертога, о котором мы упоминали в предыдущей главе, и тогда три оттенка смешиваются воедино: белый справа, называемый Орпаниэлем, голубой (*тхелет*) и красный. Все три вместе образуют подобие небес — это и есть *«как сама суть небес»* (Шмот 24:10): огонь и вода, белый, красный и голубой цвета. При этом весь нижний чертог включается в этот второй чертог, ведь он не может сверкать, не включившись в него; и тогда он называется Самой сутью небес (*Эцем а-шамаим*), как было объяснено. О нем сказано: *«Как вид радуги, что бывает в облаке в дождливый день…»* (Йехезкель 1:28). О первом же светоче самом по себе, именуемом Орпаниэлем, сказано: *«Как вид хашмаля»* (Йехезкель 1:27). Порой он и сам является *хашмалем*, так как из него выходят серафим — говорящие огненные животные (*хайот*), скрытые животные, которые то видны, то не видны. И действительно, числовое значение имени *Ор Паниэль* (**אוֹר פְּנִיאֵל** = 378) равно числовому значению слова *хашмаль* (**חַשְׁמַל** = 378).

Пункт 2

Упомянутый нами Орпаниэль представляет собой силу жизни и милосердия, которой усмиряется сила клипы, как мы с помощью Всевышнего еще разъясним. Когда же сила клипы берет верх и мир пребывает под судом, этот свет укрывается и меркнет, а мир подвергается суду. В этом духе стоят одеяния праведников, поднимающихся, чтобы предстать пред лицом Владыки, АВАЯ ЦВАОТ. Когда нешама поднимается туда, чтобы предстать пред Ним, и достигает этого чертога, ее встречает один управитель по имени Цадкиэль. Этот ангел берет ее одеяние — то самое одеяние, которого человек удостоился исполнением заповедей, ведь насколько человек усердствует, настолько он и удостаивается одеяния, — и идет с ней, пока не доходит до огненной реки *Наар ди-нур*. Там нешама отбеливается и омывается. Порой эта нешама погружается в реку, обжигается там и не может подняться весь день; однако каждое утро, когда с южной стороны — стороны Хеседа, почему утро и соотносится с Авраамом, — пробуждается дух, они со стороны Хеседа обновляются, встают и воспевают песнь, подобно остальным ангелам, утратившим свою власть, которые обжигаются там и обновляются каждый день.

Если же нешама оказалась достойной, так что она не обжигается и не тонет в реке *Наар ди-нур*, тогда упомянутый ангел Цадкиэль облачает ее в это одеяние, о котором мы сказали. Оттуда она поднимается, чтобы великий князь Михаэль, пребывающий в четвертом чертоге, вознес ее на жертвенник и она предстала перед своим Создателем, озаряясь светом жизни. Когда эти три светоча, составляющие тайну Самой сути небес, сближаются для единения, то перед самым соединением они соударяются друг с другом, и от них летят искры — подобно тому как при ударе молота о наковальню во все стороны разлетаются искры. Так же из промежутка между этими светочами и духами созидаются и вспыхивают многие ангелы, поставленные над делами этого мира, и многие шестикрылые серафим, которые трижды в день возглашают святость («Кадош») АВАЯ ЦВАОТ. Они обладают суровой силой суда и взыскивают с праведников с точностью до волоска. Именно они поставлены наказывать в этом мире и в мире грядущем тех, кто пренебрежительно относится к обучающим их Торе и не оказывает им должного почета, а также тех, кто пользуется услугами изучающих шесть разделов Мишны. Когда же светочи уже соединились и утвердились вместе, из их среды выходит одно святое животное (*хая*) по имени Йофиэль. Оно властвует над четырьмя святыми животными, которые, в свою очередь, властвуют над упомянутыми выше остальными серафим, так как те включены в них; а лица этих четырех животных — лица орла. Это святое животное по имени Йофиэль является князем Торы: в его руках находятся все ключи мудрости, и, по мнению некоторых каббалистов, именно он был наставником нашего учителя Моше, мир ему. Это животное испрашивает у Святого, благословен Он, добрую награду для всех, кто стремится за мудрецами, чтобы учиться у них Торе, и даже учится у любого человека, как сказано: *«От всех учителей моих я вразумился»* (Теилим 119:99), и учится ради Небес. Награда же, которой он воздает стремившимся к Торе, состоит в том, что он оберегает их от стороны нечистоты (*ситра де-тума*): когда нешама поднимается наверх, это святое животное выезжает на четырех парящих серафим, которые идут перед ним, и не позволяет ни одному из ангелов-губителей приблизиться к нему, а вокруг него шествуют многие ангелы мира.

Когда упомянутые нами выше серафим находятся внутри названных четырех животных и отправляются в путь, все те огненные змеи-серафим, которые исходят от первородного змея, смиряются при виде того, как эти выходят и движутся в путь. Когда нешама поднимается и доходит до этого святого животного, оно спрашивает ее о мудрости Торы, которую она изучала, и воздает ей на этой ступени соразмерно тому, насколько человек трудился над Торой и стремился к ней. Если же он мог заниматься Торой [и постигать ее] больше, но не занимался, оно с позором и стыдом отталкивает ее вниз, под этот чертог. А когда серафим, находящиеся под этим животным, поднимают свои крылья и соприкасаются ими друг с другом, они сжигают эту нешаму: она сгорает и не сгорает дотла, опаляется и не опаляется окончательно. Так она подвергается суду

каждый день, даже если у нее есть добрые дела, — поскольку человек не занимался Торой как должно. Все светочи, святые животные и офаним включены под начало этого животного и укрываются под их крыльями, чтобы с его помощью подняться наверх. Само же это святое животное связано с четырьмя другими животными, расположенными под ним, как мы сказали. У каждого из четырех животных есть четыре офаним: один из офаним обращен на восток, и имя его — Ханиэль; один обращен на север, и имя его — Каршиэль; один обращен на юг, и имя его — Азриэль; и один обращен на запад, и имя его — Аниэль. У каждого из офаним и сфер есть по три столпа, на которых он стоит: получается по три столпа на каждый из офаним, то есть по двенадцать столпов на каждое животное (а у четырех животных — сорок восемь столпов). Все столпы обращены к среднему, так как причина их движения исходит от среднего: по его велению все они отправляются в путь и по его велению располагаются станом. Когда офаним движутся, звук их мелодии разносится до самых высот небосводов, и все святые животные и офаним воспевают Святому, благословен Он: правые возглашают «Свят» («Кадош»), левые возглашают «Благословен» («Барух»), а средние возглашают «Свят и Благословен».

Причина этого в том, что святость (*кдуша*) относится к стороне Гвуры, а благословение (*браха*) — к стороне Хеседа, средняя же линия составлена из обоих, ведь средняя линия, как известно, состоит из огня и воды. Здесь же правые возглашают «Свят», а левые — «Благословен», чтобы указать на полноту единения, в котором правое включено в левое, а левое — в правое. Когда столпы соединяются с офаним, офаним — со святыми животными, а святые животные — с четырьмя великими офаним среднего великого животного Йофиэля, скрепляясь и переплетаясь друг с другом, чтобы наверху вступить в единение с духом высшего чертога, тогда они называются желанными сокровищами (*хамудот*). По этой причине Даниэлю было сказано: *«Ведь ты муж желанный (*хамудот*)»* (Даниэль 9:23). Дело в том, что второй чертог — это чертог видения и сна, то есть чертог говорящих святым духом, тогда как третий чертог — это чертог пророчества, место, откуда питаются пророки.

Пункт 3

Теперь следует знать, что место, откуда питаются пророки, — это не сами сфирот, так как сфирот никоим образом не раскрываются в мире напрямую, даже нашему учителю Моше, мир ему. Различие же между нашим учителем Моше, мир ему, и остальными пророками состоит в том, что наш учитель Моше пророчествовал из чертога Благоволения (*Рацон*), то есть из шестого чертога, как мы разъясним, а остальные пророки — из чертога Сияния (*Нога*), то есть из третьего чертога; Даниэль же и его товарищи, говорившие святым духом через видение и сон, созерцали в этом втором чертоге, который мы сейчас разбираем.

Пункт 4

Кроме того, есть и другое различие: когда наш учитель Моше, мир ему, пророчествовал из чертога Благоволения через соединение Тиферет и Малхут, раскрывающихся в том чертоге, его пророчество исходило из прозрачного зеркала (*аспаклария мецохцеха*), поскольку он не нуждался в посреднике между собой и чертогом для созерцания пророческих видений; поэтому оно совершалось *«явно, а не в загадках»* (Бемидбар 12:8). Остальные же пророки соединяли эти сфирот в третьем чертоге, а говорившие святым духом соединяли их во втором. Суть дела в том, что шестой чертог указывает на высшее единение на уровне светящего зеркала (*аспаклария а-меира*), то есть Тиферет. В третьем чертоге — чертоге *Нога*, как мы разъясним, — свет единения двух этих сфирот раскрывается при преобладании Тиферет над Малхут и отражается внутри Малхут, которая представляет собой несветящее зеркало (*аспаклария ше-эйна меира*). А у говорящих святым духом свет единения раскрывается в этом втором чертоге — чертоге Самой сути небес — при преобладании Малхут над Тиферет, так что это зеркало светит еще меньше, чем у остальных пророков; это соответствует единению Тиферет и Малхут в Нецахе и Ходе, как мы разъяснили во «Вратах сущности и управления» и в предыдущих вратах. Помимо этого, есть и третье отличие: наш учитель Моше, мир ему, постигал свое пророчество без посредников между собой, своим чертогом и его сфирот. Между остальными же пророками, с одной стороны, и сфирот и чертогами — с другой, стояло множество экранов (завес), и потому они нуждались в разъяснении своих пророчеств, как сказано: *«Гавриэль, разъясни этому видение»* (Даниэль 8:16), и так же в первой главе книги Ирмеяу: *«Что ты видишь?..»* (Ирмеяу 1:11), и у других пророков.

Пункт 5

Поскольку пророчество передается через посредников, то чем больше посредников, тем больше загадок и иносказательных видений, чему свидетельством служит Даниэль. А так как пророчество Даниэля исходило из этого чертога, когда все его части соединены воедино, как мы разъяснили, он и был назван *«муж желанный (*хамудот*)»* (Даниэль 9:23, 10:11).

Пункт 6

Посредством упомянутых нами молитв все названные силы приходят в единение: серафим — со столпами, столпы — с офаним, офаним — со святыми животными, святые животные — с офаним великого животного, а эти офаним — с самим великим животным. Затем они поднимаются через столп, стоящий посреди чертога, и соединяются внутри третьего чертога, ведь вся их тяга состоит именно в том, чтобы чертоги — то есть находящиеся в них светочи и духи — вошли один внутрь другого, подобно зародышу (*убар*) во чреве матери. Этот чертог также опирается на восемь кольев, как и первый

чертог, о котором мы говорили. Два из них стоят с восточной стороны, и имена их — Яаданиэль и Гзурия; каждый из них поставлен над двенадцатью тысячами других управителей. Они отвечают за возгласы и крики роженицы, сидящей на родильном камне: они берут эти крики и вносят их к управителю, стоящему у входа, так что нечистота не в силах выдвинуть обвинение; однако порой левая сторона успевает первой выдвинуть обвинение и может причинить вред, упаси Б-г. Еще два стоят с северной стороны, и имена их — Сальсалиэль и Карсапиаэль; каждый из них также поставлен над двенадцатью тысячами других управителей. Они отвечают за кровь завета младенцев, обрезанных на восьмой день: когда в мире, упаси Б-г, пробуждается гнев, Святой, благословен Он, смотрит на эту кровь и не дает Сатану дозволения обвинять. Порядок действия этих кольев такой же, как и у кольев, описанных нами в первом чертоге, и так же в остальных чертогах.

Глава 3

Пункт 1

Третий чертог называется чертогом Сияния (*Нога*). Этот чертог возвышеннее и прекраснее двух предыдущих чертогов. В нем четыре входа на четыре стороны света. Первый вход обращен на юг, и в нем стоит один управитель по имени Малкиэль. Он ведает всеми судебными приговорами, вынесенными людям: выходя из высшего бейт-дина, они поступают в руки этого управителя. Под его началом находятся два писца, обоих зовут Шамшиэль; они приводят в порядок все записки с приговорами, выходящие на суд людям. Пока это происходит, он задерживает их, чтобы они не попали в руки Сангадиэля — ангела-управителя первого чертога левой стороны в нечистых чертогах подмены, которые стоят для того, чтобы обвинять людей и порой вершить над ними суд, да спасет нас Г-сподь. Подробно мы расскажем об этом с Б-жьей помощью во «Вратах чертогов подмены».

Поэтому этот ангел-управитель исправляет их и продолжает искать заслуги людей, проверяя, не найдется ли для человека хотя бы один ангел-защитник из тысячи, чтобы смягчить тяготеющий над ним суровый суд. После того как все записки и приговоры у этого входа приведены в порядок, их берет Газриэль и приносит ко второму входу, расположенному с восточной стороны, где стоит управитель по имени Азриэль. Каждый вход называется по имени поставленного над ним управителя. Управитель этого входа назначен для того, чтобы скреплять приговоры печатью на жизнь или, упаси Б-г, на смерть. Под его началом находятся два служителя по имени Сатрия и Адиэль: один стоит справа от него, а другой — слева. От стоящего справа зависит жизнь, и он скрепляет печатью жизни; от стоящего слева зависит смерть, и в его руке печать смерти. Эти врата

заперты все шесть будних дней, а в Шаббат и Рош ходеш открываются, чтобы явить жизнь через находящуюся там печать жизни. В Йом Кипур эти врата заперты до исхода часа молитвы Минха; после же молитвы Минха Йом Кипура пробуждается и выходит дух из чертога Заслуги (*Зхут*) — четвертого чертога, как будет разъяснено с Б-жьей помощью, — и тогда эти врата открываются. Там стоит ангел-управитель и два его служителя, один справа и один слева, с печатью жизни и печатью смерти в руках, и все судебные приговоры скрепляются печатью — будь то на смерть или на жизнь. У третьего входа, с северной стороны, становятся известны приговоры, вынесенные человеку на разного рода страдания — болезни или бедность, — то есть любой приговор, не ведущий к смерти. Над этим входом поставлен один управитель по имени Кафциэль. Его задача там — запирать вход вслед за вынесенным человеку приговором, чтобы раскаяние (*тшува*) человека никоим образом не было принято, если только оно не будет полным и решительным; об этом сказано: *«Запрет за человеком — и не откроется»* (Иов 12:14). Когда же за прегрешения отцов выносится приговор маленьким детям, то под началом этого управителя есть один ангел по имени Ириэль: он выходит и возглашает в левую сторону, отчего на стороне нечистоты пробуждается одна сила по имени Аскара (дифтерия, удушье), которая, упаси Б-г, получает дозволение и овладевает этим ребенком, как мы подробно опишем во «Вратах чертогов подмены». Четвертый вход расположен с западной стороны. Эти врата представляют собой врата исцеления, и над ними поставлен один управитель по имени Пдаэль. Он является ангелом исцеления и вносит все молитвы пораженных недугами, болями и страданиями, выступая их защитником: этот ангел возносит их заслуги и молитвы и доставляет их пред лицо Царя, АВАЯ ЦВАОТ. Об этом сказано: *«Если есть у него ангел-защитник, один из тысячи…»* (Иов 33:23), и далее там же написано: *«И скажет: „Избавь его от сошествия в могилу, я нашел выкуп!“»* (Иов 33:24). Внутри этого чертога находится один светоч, называемый *Нога*. Этот дух и светоч прекраснее и сокровеннее всех светочей в описанных выше чертогах. В нем нет никакого видимого оттенка, и потому он называется *Тоар* («Чистота»), что указывает на его чистоту (*таарато*, טַהֲרָתוֹ). Он раскрывается лишь тогда, когда остальные светочи поднимаются внутрь него: благодаря им в нем обнаруживается свет особого оттенка, отличного от всех прочих оттенков светочей, и тогда этот светоч называется Зоариэлем.

Этот светоч сотворен из священного елея помазания, стекающего и изливающегося из Бины — грядущего мира; об этом сказано: *«Приготовил Я светильник помазаннику Моему»* (Теилим 132:17). Когда остальные светочи нижних чертогов входят внутрь этого чертога и включаются в него, они помазываются и зажигаются этим благим елеем. Этот светоч предназначен для всех, кто имеет удел в грядущем мире: он увенчивает их блеском и сиянием, чтобы они могли входить в остальные чертоги без особого дозволения и никто не препятствовал им. Когда этот чертог приходит в исправленное состояние благодаря вошедшим в него нижним чертогам, он изводит из себя один прекрасный свет по имени

Аадиэль. Этот светоч стоит под названным выше светочем, чтобы помазывать священным елеем помазания все поднимающиеся наверх нешамот: поднимаясь через упомянутые выше чертоги, они запечатлеваются двадцатью двумя буквами Торы, а когда достигают этого чертога, этот ангел помазывает их, после чего они поднимаются, входят в реку *Наар ди-нур*, а оттуда восходят, чтобы быть вознесенными на жертвенник. Этот светоч Аадиэль включает в себя три светоча, так как елей помазания состоит из трех оттенков. Когда этот светоч сверкает, от него вспыхивают двадцать два светоча соответственно двадцати двум буквам, запечатленным в нешаме. Все двадцать два светоча служат управителями и служителями перед ним, все они называются его именем и все включены в него; сам же этот светоч вместе с двадцатью двумя светочами полностью включен в упомянутый нами великий светоч Зоариэль. Когда светочи чертогов и светоч Аадиэль с двадцатью двумя буквами соединяются внутри великого светоча Зоариэля, из их среды выходит одно святое животное (*хая*) по имени Аиэль, сочетающее в себе два оттенка — льва и орла, объединенных в одном образе. А когда великий светоч светит в нем, из этого сверкания выходят четыре офаним, включающие в себя все оттенки; имена их — Адриэль, Яадриэль, Адурия и Асимон. Они обращены на четыре стороны света, и у каждого из них по восемь крыльев и четыре крыла, а также по четыре лица. Два лица каждого из них смотрят внутрь, к середине — на великое святое животное, возвышающееся над ними, а два внешних лица они закрывают своими крыльями, так как не в силах смотреть на великие светочи чертога из-за обилия их сверкания, блеска и сияния. Эти офаним возвещают войну или низложение царя: ведь в этом мире не бывает войны, которая сначала не началась бы наверху, в небесном воинстве, где сперва низвергают небесного князя-покровителя, а затем уже сам народ. Когда эти офаним отправляются в путь, чтобы возвестить войну согласно тому, что изливается им сверху из чертога Заслуги (*Зхут*) — места суда, — из их пота под ними образуется множество всевозможных воинств и станов, которым нет числа. Часть из них — певцы, воспевающие хвалу своему Создателю, а часть — посланники, назначенные в мире оберегать мудрецов Торы от тех нечистых полчищ, которые выходят из клипот, как мы с Б-жьей помощью опишем во «Вратах подмен». Об этом сказано: *«Ведь ангелам Своим Он заповедует о тебе… На руках понесут тебя, чтобы не преткнулся ты о камень…»* (Теилим 91:11–12). Ведь и это одно против другого создал Всесильный: подобно тому как есть испытанный камень, драгоценный краеугольный камень, твердыня Исраэля, так же есть камень преткновения и скала соблазна, что будет разъяснено во «Вратах подмен».

Они также поставлены оберегать идущих путями заповеди, чтобы тем не причинили вреда эти полчища, выходящие из третьего чертога клипы, как мы разъясним там. Посреди этого чертога, внутри упомянутого нами светоча Аадиэля, в самой его середине, по принципу *«колесо внутри колеса»* (Йехезкель 1:16), стоит один внутренний чертог с четырьмя входами на четыре стороны света, и у каждого входа — по десять управителей, а

всего их сорок. Эти сорок принимают суд из чертога Заслуги (*Зхут*), который, как уже сказано, является чертогом суда, и наказывают нешаму, нуждающуюся в исправлении страданиями, так что она стоит там под порицанием (*незифа*), пока не исполнятся дни ее порицания. Кроме того, эти сорок подвергают отлучению (*нидуй*) всякого, из чьих уст исходит сквернословие, и в течение сорока дней его молитва не входит наверх. Точно так же они отлучают и каждого совершающего проступок, за который полагается отлучение. Десять глашатаев ежедневно выходят во все небосводы и возглашают: «Остерегайтесь такого-то, отлученного за такое-то прегрешение!». Все дни его отлучения ни его молитва не входит наверх, ни его нешама ночью, и сопровождающие человека ангелы отделяются от него, пока он не вернется в раскаянии (*тшува*). После же того как он раскается, эти сорок собираются, разрешают его от отлучения и провозглашают о нем: «С такого-то снято порицание!». В этом чертоге есть одно место, свет которого по оттенку подобен блестящему золоту и сверкает перед глазами. В том месте сокрыты многие воинства и станы ангелов, а с четырех сторон этого чертога рядами, один над другим, стоят вокруг многочисленные щиты, свет которых имеет золотой оттенок; и место это называется Палатой скороходов (*Та а-рацим*).

Причина такого названия в том, что находящиеся внутри этого места ангелы-защитники именуются *хашмалим*: они стоят на страже всякого, кто нуждается в защите, защищают Исраэль и бегут (*рацим*) сражаться со злыми скороходами из третьего чертога клипот — скороходы против скороходов. Одни выходят творить добро, а другие — творить зло; об одних сказано: *«А город Шушан был в смятении»* (Эстер 3:15), а о других сказано: *«А город Шушан ликовал и веселился»* (Эстер 8:15). Это и есть слова Писания: *«Скороходы вышли поспешно по слову царскому…»* (Эстер 3:15, 8:14). Потому это место и называется Палатой скороходов, что они бегут защищать Исраэль со множеством копий и мечей, исполненных суда силой четвертого чертога — чертога Заслуги (*Зхут*). Когда тот из офаним, который стоит над упомянутыми выше четырьмя управителями, желает войти в это место, они входят впереди четырех управителей четырех входов, и тогда все щиты поднимаются, соединяясь в одном духе и высшем светоче, так что все они вместе называются единым щитом, знаком чему служат слова: *«Я щит тебе»* (Берешит 15:1). Внутри этого чертога выстроены двенадцать офаним, представляющих собой серафим двух оттенков — белого и красного, то есть милосердия и суда. Они называются окнами (*халонот*), так как назначены присматривать за страждущими, которые терпят притеснения от людей; об этом сказано: *«Смотрит из окон»* (Шир а-Ширим 2:9). Они также поставлены наблюдать за теми молящимися, которые приходят в синагогу раньше других, чтобы войти в число первых десяти: они поднимаются, записывают их наверху и становятся их товарищами. В этом смысл слов: *«Товарищи внимают голосу твоему — дай же мне услышать его!»* (Шир а-Ширим 8:13); и они возносят молитву наверх до входа в четвертый чертог. От этих двенадцати офаним выходят четыре столпа на четыре

стороны света; имена их — Аниэль, Азария, Азриэль и Итриэль. Они называются решетками (*хараким*), и о них сказано: *«Заглядывает сквозь решетки»* (Шир а-Ширим 2:9). Дело в том, что основа надзора — это полное наблюдение [из «окон»], тогда как эти четыре называются «решетками» (*хараким*), что соответствует малому надзору и выражено словом *мециц* («заглядывает»). Эти четыре решетки поставлены присматривать за теми, кто занимается добрыми делами, а также за теми, кто задумал исполнить заповедь, даже если им это не удалось, так как было не в их силах. Аниэль стоит с восточной стороны. Азария стоит с южной стороны, присматривая за теми, кто утешает бедняков или скорбит за них душой, даже если не в силах ничего им дать, а также за всеми, кто идет исполнять дело заповеди и кто творит милость умершим: он возносит их наверх и запечатлевает там их образ, удостоивая их жизни грядущего мира. Азриэль стоит с северной стороны, присматривая за всеми, кто замышлял совершить зло или прегрешение, но обуздал свое побуждение и не совершил его. Яариэль стоит с западной стороны, присматривая за всеми, кто занимается Торой и отдает своих сыновей в Талмуд-Тору, а также за теми, кто навещает больных и заботится о том, чтобы вернуть их в раскаянии к их Создателю ради их исцеления. Все же четыре вместе поставлены следить за теми, кто подает дурной совет: они возносят это дело наверх и расстраивают такой замысел. Под началом каждого из этих четырех ангелов находится бессчетное множество других ангелов.

Когда этот чертог соединяется — ветвь с корнем, а корень с источником, — то, объединившись с нижними чертогами, он через один столп, стоящий посреди чертога, поднимается до четвертого чертога, вступает в единение и скрывается в нем; в этом и состоит его стремление, тяга, желание и совершенство. Этот чертог также опирается на восемь кольев, подобно предыдущим чертогам. Два управителя стоят с восточной стороны, и имена их — Йеудия и Азриэль; каждый из них поставлен над двенадцатью тысячами других управителей. С южной стороны стоят два других по имени Шханиэль и Азузия, и каждый из них поставлен над двенадцатью тысячами других управителей. Они отвечают за пар уст младенцев из дома учения раббана: из каждого дыхания он созидает один дух, который поднимается наверх, чтобы увенчаться там, и становится стражем, поддерживающим существование мира. С северной стороны стоят еще два по имени Азфиэль и Кататриаэль, каждый над двенадцатью тысячами других управителей. И два управителя стоят с западной стороны — Асасния и Аадирия, каждый над двенадцатью тысячами других управителей. Они назначены возглашать во всех небосводах о тех, кто отвращает своих сыновей от изучения Торы и отрывает их от учения; они провозглашают о таком человеке: «Горе такому-то, отвратившему своего сына от Торы, горе ему, утратившему свой удел в грядущем мире!» — да спасет нас Г-сподь Милосердный.

Глава 4

Пункт 1

Четвертый чертог называется чертогом Заслуги (*Зхут*). Этот чертог стоит на страже путей Торы: в нем разбираются все заслуги и провинности, а также определяется всякая награда и наказание для всех соблюдающих Тору или, упаси Б-г, преступающих ее. Внутри этого чертога находятся четыре чертога, отличных друг от друга, но все вместе они составляют один чертог. В этом чертоге есть один светоч по имени Зхуталь, от имени которого чертог и называется чертогом Заслуги (*Зхут*). Он же именуется ЭЛЬ; здесь вершатся все суды над жителями мира, и об этом сказано: *«И Б-г (ЭЛЬ) гневается каждый день»* (Теилим 7:12). У названных четырех чертогов есть четыре входа, и в них стоят четыре управителя, как мы сейчас разъясним.

Пункт 2

У входа в этот общий четвертый чертог, называемый чертогом Заслуги, стоит один управитель по имени Сансиния [в др. вар.: Сансания]. Над этим управителем с левой стороны стоит другой управитель, который принимает от него судебные приговоры, чтобы приводить их в исполнение в мире; и поскольку он принимает их от него, он называется по его имени — Сансиниэль [в др. вар.: Сансания]. Когда суд внутри чертога Заслуги завершен, этот управитель, стоящий у врат, встает и возвещает приговор двенадцати управителям, поставленным над двенадцатью вратами, а те встают и оглашают все приговоры, вынесенные в этом чертоге. Из упомянутого нами всеобъемлющего светоча по имени Зхуталь выходят семьдесят светочей. Все они стоят кругом, подобно круглому гумну, чтобы включаться друг в друга и чтобы ни один не скрывался от другого, — по образцу Санхедрина, заседавшего полукругом, как разъяснили наши мудрецы, благословенна их память. Посередине из них выходят два светоча, которые постоянно стоят для принесения свидетельства. Тайна этого состоит в том, что существуют семь глаз Г-спода, озирающих всю землю, которым гаоны усвоили следующие имена: Орпаниэль, Тагриэль, Данриэль, Пальмиэль, Асимон, Сафиэль и Буэль. Они наблюдают за делами людей, и в них самих запечатлевается всякий образ, облик и форма всего совершаемого в этом мире — как плохого, так и хорошего. Когда они поднимаются наверх, эти два светоча всматриваются в них, видят запечатленное и свидетельствуют перед семьюдесятью светочами, которые судят правого и виновного — к добру или ко злу, к оправданию или к осуждению. А два упомянутых светоча служат писцами судей. Эти семьдесят два светоча стоят посреди чертога, и о них сказано: *«Пупок твой — круглая чаша…»* (Шир а-Ширим 7:3). Напротив них с правой стороны стоят семьдесят два других светоча, и с левой стороны — еще семьдесят два светоча; всего же их

оказывается двести шестнадцать (РИУ) светочей. Все они включаются в великий светоч, называемый Зхуталь. И хотя справа есть семьдесят два светоча и слева — семьдесят два, основной суд вершится именно средними семьюдесятью двумя: ведь, как известно, семьдесят два справа соотносятся с Гдулой (Хеседом), семьдесят два слева — с Гвурой, а средние семьдесят два, наиболее внутренние, — с Тиферет, которая выносит решающее определение и постановляет приговор.

Поэтому основной суд совершается через средние светочи, и они являются самыми внутренними из всех. В Зоаре, в главе «Бешалах» (лист 51б), на стих *«И двинулся, и вошел, и простерся»* (ср. Шмот 14:19–21) сказано дословно: «Мы учили: со стороны Хеседа — семьдесят два свидетеля, со стороны Гвуры — семьдесят два писца, со стороны Тиферет — семьдесят два оттенка для великолепия». Конец цитаты.

Пункт 3

У нас же есть и другой подход: в главе «Пкудей» (лист 251а) разъяснено, что два светоча выступают свидетелями, как мы уже изложили. В этом светоче, именуемом Зхуталь, начертаны три буквы Имени — йод, хэй, вав (**יה״ו**); и когда эти три буквы соединяются в этом чертоге, они проступают в нем. О них царь Давид, мир ему, сказал: *«А Б-г мой — твердыня прибежища моего»* (Теилим 94:22): в слове *ве-Элокай* — «а Б-г мой» (**וֵאלֹהַי**) содержится намек на ЭЛЬ (**אֵל**) — имя чертога — и на три начертанные в нем буквы йод, хэй, вав. Затем вышел другой светоч, светящий и сверкающий на четыре стороны света, которые представляют собой четыре чертога. Этот светоч извел из себя три рода светочей — три бейт-дина, распределяющихся внизу для суда над мирскими делами: богатством, бедностью, болезнями, исцелением и тому подобным. Из четырех же чертогов два принадлежат двум упомянутым выше родам светочей — правым и левым. Третий чертог принадлежит всем тем исполненным глаз посланникам, которые следят за делами мира, а четвертый чертог — другим писцам, находящимся под началом первых, внутренних. Эти четыре чертога включены в общий чертог, называемый чертогом Заслуги (*Зхута*) по имени великого светоча Зхуталя, как мы объяснили. У каждого входа этих чертогов стоит один управитель. У первого входа стоит управитель по имени Газриэль: ему поручено сообщать вынесенные приговоры ангелу-управителю первого чертога стороны нечистоты. Через этого ангела приговоры становятся открытыми, и глашатаи выходят возглашать их во всех небосводах — как в чистых, так и в нечистых. При этом весть последовательно передается из уст в уста и с небосвода на небосвод, пока приговор не спускается даже к птицам, которые оглашают его внизу среди людей; в этом и состоит премудрость понимания птичьего щебета. У второго входа стоит один управитель по имени Даариэль, которому поручено вносить заслуги людей внутрь, чтобы их судили к оправданию. Когда человек лежит на одре болезни, а этот ангел вносит его заслуги, и оказывается, что они перевешивают его прегрешения, так что чаша весов

склоняется к оправданию, он сообщает об этом управителю у входа в третий чертог по имени Пдаэль. Тот возглашает: *«Избавь его от сошествия в могилу, я нашел выкуп!»* (Иов 33:24), — и оттуда это постановление спускается со ступени на ступень до самого этого мира, как мы объяснили выше. У третьего входа стоит один управитель по имени Гадиэль; он находится с левой стороны, отвечает за все провинности и прегрешения людей и доставляет их к весам у четвертого входа, как мы сейчас разъясним. Там их взвешивают друг против друга — заслуги против провинностей. Под началом правого управителя у четвертого входа, о котором мы скажем ниже, стоят наготове многие ангелы, чтобы спасти человека от левой стороны, если возобладали заслуги; если же перевесили провинности, то многие ангелы под началом левого управителя извещают об этом ангелов-губителей, и те приходят и забирают нешаму. У четвертого входа стоит один управитель по имени Яазния — он и представляет собой весы, на которых, как мы объяснили, взвешивают провинности и заслуги. Под его началом находятся два управителя, один справа и один слева: правого зовут Ариэль, а левого — Гдувэль [в др. вар.: Гдудиэль]. Когда провинности и заслуги взвешены, первый склоняет чашу к оправданию, а второй — к осуждению; и все эти силы и светочи включаются в великий светоч, называемый Зхуталь.

Когда они включаются в него, выходит одно пылающее святое животное (*хая*) по имени Кумиэль [в др. вар.: Тумиэль]. Это животное поставлено наблюдать за всеми делами людей в этом мире в целом. При нем состоят тысячи тысяч и мириады мириад существ, исполненных глаз, которые все называются *«глаза Г-спода, озирающие всю землю»* (Зхарья 4:10): они наблюдают за всеми поступками, совершаемыми втайне, а также за теми поступками, которые совершаются с добрым сердцем и благим намерением, даже если само действие вышло не вполне совершенным. Кроме того, это святое животное ведает всеми просьбами, с которыми обращаются люди, и всеми молитвами. Каждая просьба задерживается в этом чертоге на сорок дней, и каждый день это животное выходит, берет эту просьбу и кладет ее перед семьюдесятью двумя светочами, которые судят ее.

Затем сам светоч по имени Зхуталь должным образом рассматривает ее — достойна ли эта просьба исполнения или нет. Если молитва в своей просьбе удостоилась одобрения, с ней выходят двенадцать управителей, и каждый из них утверждает исполнение просьбы. Под этим святым животным стоят четыре пылающих серафим — Арфиэль, Барки, Кадши и Крума. Эти четыре стоят под этим животным на четыре стороны света, и им поручено наблюдать за теми, кто хранит Шаббат и должным образом наслаждается им, как мы с Б-жьей помощью разъясним. Когда эти четыре отправляются в путь, из чашечки и цветка (*кафтор ва-ферах*) вылетают огненные искры, из которых образуются семьдесят два пылающих огнем офаним. А когда эти офаним движутся в путь, под ними разливается огненная река *Наар ди-нур*: *«Тысячи тысяч служат ей [огненной реке], и мириады*

мириад пред ней стоят» (ср. Даниэль 7:10) посреди того огня. Оттуда выходят многие тысячи воинств и офаним; и именно от упомянутых нами четырех серафим исходит эта огненная река. Внутри этой реки во все будние дни сжигают многие воинства, многих ангелов, многих духов и многих властителей. Когда же наступает Шаббат, выходит глашатай и утихомиривает огонь и его бушевание, так что весь мир обретает покой.

Тогда это святое животное поднимается на упомянутых четырех серафим и входит в середину этого чертога, который в это время называется Наслаждением (*Онег*). Причина в том, что в Шаббат на этом месте расставляются все столы сынов Исраэля, хранящих Шаббат и называемых сынами царского чертога, и тысячи тысяч управителей стоят у этих столов. Когда это святое животное входит вместе с четырьмя серафим и видит все столы и всех стоящих у них, они встают и благословляют их, а все те тысячи тысяч и мириады отвечают: «Амен!» — и так же благословляют их все упомянутые семьдесят светочей. Общее правило таково: все суды и все приговоры вершатся в этом чертоге, кроме трех вещей — детей, продолжительности жизни и пропитания (*баней, хаей, мезоней*). Они зависят не от этого чертога, называемого чертогом Заслуги (*Зхут*), а от высшего *мазаля* наверху.

Но хотя они и не зависят от этого чертога, тем не менее человека судят в этом чертоге, и если он удостоился, ему дают сверху; при этом «дают» означает, что отдают повеление дать, так как сама выдача происходит только внизу, как мы разъяснили в предыдущих вратах. Этот чертог охраняется строже, чем предыдущие чертоги: у него есть тридцать два высших кола, под ними — пятьсот тысяч других управителей, а над всеми тридцатью двумя стоят четыре главных управителя по имени Хасдиэль, Ксирия, Кдумия и Даариэль. Эти четыре отвечают за все приговоры, которые были вынесены, но не подлежали записи, и все приходят вопрошать уста этих управителей. Тридцать два же управителя поставлены над всеми, кто устанавливает постоянное время для изучения Торы, и все они назначены наказывать тех, кто имел возможность заниматься Торой, но не занимался.

Глава 5

Пункт 1

Пятый чертог называется чертогом Любви (*Аава*). От этого чертога зависят пропитание, жизненная сила и остальные чертоги, расположенные под ним. В этом чертоге один вход, и у него стоит один управитель по имени Снигория, поставленный вести защиту (*снигория*) за Исраэль, чтобы левая сторона не возымела над ними власти. В этом чертоге стоит один светоч, включающий в себя четыре светоча четырех оттенков — белого, черного, зеленого и красного. Этот дух, объединяющий их все, называется Сурия — он князь всех находящихся под ним воинств, в его руки переданы все высшие ключи,

он запирает и отпирает, и ему вверены все тайны его Владыки. В него трижды в день включаются все расположенные под ним светочи и получают от него питание. А поскольку в нем сокрыты все сокровищницы и тайны Владыки миров, он называется Любовью (*Аава*), как написано: *«Там дам я любовь мою тебе»* (Шир а-Ширим 7:13), ведь в этом состоит тайна слияния (*итдабкут*) всего прилепляющегося.

Поэтому в нем сосредоточена вся высшая охрана, и он называется Стражем Исраэля и Стражем завета, так как здесь хранятся и укрываются все высшие тайны, и отсюда расходятся пути и стези ко всем находящимся ниже него, чтобы они озарялись его светом. Когда упомянутые четыре оттенка светочей вступают в единение — белый с красным, черный с зеленым, а затем черный с белым, — из них образуется одно святое животное (*хая*), чей вытканный облик имеет образ человека, объемлющий все образы. Оно называется Сиянием (*Зоар*), и о нем сказано: *«Это то самое животное, которое я видел под Б-гом Исраэля…»* (Йехезкель 10:15). От него выходят четыре столпа, представляющие собой великих святых животных над теми, что внизу. Первый называется колесом (*офан*), но их два, так как внутри этого колеса образуется другое колесо, и когда сверкает одно, внутри него сверкает и другое; об этом сказано: *«Как бы колесо внутри колеса»* (Йехезкель 1:16, 10:10).

Затем точно так же соединяются два других, одно внутри другого, подобно первым; все четыре сверкают вместе на четыре стороны света, составляя одно целое, и о них сказано: *«Как бы колесо внутри колеса»*. Упомянутый нами выше светоч, включающий четыре оттенка, содержит в себе два духа-светоча: один справа — тот самый, который произвел названное нами святое животное, — и один слева; он сверкает двумя светочами, которые становятся четырьмя и меняют свои оттенки, что и представляет собой *«пламя обращающегося меча»* (Берешит 3:24), как мы разъясним. Из промежутка между этими двумя светочами выходят серафим, а он удерживает и воспламеняет их. Силой этого обращающегося пламени он произвел одно святое животное, стоящее на четырех столпах — двух справа и двух слева, — подобно тому как произвела правая сторона. Когда же великий светоч входит внутрь них и сверкает в них, из них выходят два светоча, которые сверкают снаружи этого чертога и принимают всевозможные обличья — то мужские, то женские, то духов, то ангелов. Они служат посланниками суда в мире и относятся к левой стороне этого чертога. Из этого чертога выходят все нешамот, которым предстоит войти в тела в этом мире. Этот чертог не пустовал ни одного дня с момента сотворения мира: он принимает все нешамот, излучаемые из Бины, и называется Телом (*Гуф*). Об этом сказали наши мудрецы, благословенна их память (Йевамот, 62а): «Сын Давида не придет, пока не иссякнут все нешамот из *Гуфа*». Когда же придет Мелех а-Машиах, пробудится этот чертог наверху и другой чертог ниже него, о которых сказано: *«Две груди твои — как два олененка…»* (Шир а-Ширим 4:5, 7:4). Дело в том, что великий светоч и первое святое животное, о которых мы сказали, производят два светоча, включенных друг в друга и

связанных между собой, и они называются ЭЛЬ ШАДАЙ. Он называется ШАДАЙ (שַׁדַּי) потому, что они выходят между этими грудями (*шадаим*, שָׁדַיִם).

Кроме того, этот светоч ЭЛЬ получает из этого места всё то милосердие, которое необходимо для пропитания и поддержания жизни тех нижних, что пребывают с правой стороны в чертоге Заслуги (*Зхут*), а также всех нижних, называемых кольями скинии; и поскольку он в достатке (*дай*) снабжает их пропитанием, он называется ЭЛЬ ШАДАЙ: ЭЛЬ — это его собственное имя, как мы разъяснили в четвертом чертоге, а ШАДАЙ — ввиду высших грудей (*шадаим*), так как он доставляет молоко из грудей всем нижним. Кроме того, из этого великого светоча выходит одно правое святое животное, стоящее над левым, которое обращается в мужское начало. Оно поставлено над миром во времена голода и грабежа, чтобы оберегать праведников и добрых людей от голодной смерти и поддерживать их сердце, не давая пище портиться в их внутренностях под действием двух нечистых сил по имени Грабеж (*Шод*) и Голод (*Кафан*), о которых мы с Б-жьей помощью расскажем во «Вратах чертогов подмены». Об этом сказано: *«Над грабежом и голодом посмеешься»* (Иов 5:22). В этом чертоге есть два светоча, каждый из которых стоит над тысячами тысяч и мириадами мириад сил, называемых виноградными лозами (*гфаним*), и тысячами и мириадами мириад, [называемых гранатами (*римоним*)]. Все они стоят в любви и вселяют любовь между Исраэлем и их Небесным Отцом, напоминая о делах благочестия, которые Исраэль совершает внизу. Когда снизу пробуждают любовь, этот чертог наполняется множеством благ, милостей (*хасадим*) и милосердия. Они же стоят на страже тех, кто в любви отдает свою душу за единение своего Создателя; и все дела милосердия, творимые людьми, поднимаются сюда, а отсюда восходят и сплетаются в венцы пред Святым, благословен Он. У этого чертога триста шестьдесят пять кольев по числу дней солнечного года, а над всеми ними стоят четыре высших кола по имени Каршиаэль, Сартиаэль, Асирия и Кадмиэль. Им поручено радовать мир в канун Шаббата: когда к Исраэлю прибавляется дополнительная нешама, они выходят вместе с ней, удаляют от всего Исраэля всякий гнев, всякую тревогу и всякую печаль и радуют их радостью, почему и называются радующими мир. Те же, что находятся под началом этих четырех, назначены снимать суд с пребывающих в Геиноме; поэтому все колья этого чертога исполнены радости. На этом закончим.

Глава 6

Пункт 1

Шестой чертог называется чертогом Благоволения (*Рацон*), потому что от него зависит время благоволения (*эт рацон*) и благосклонность сердца в любом деле, в любой просьбе и в любой молитве. Причина этого в том, что в нем совершается единение Тиферет и

Малхут, как мы разъясним с помощью Твердыни и Его спасения; поэтому именно в нем во время благоволения ушел из мира наш учитель Моше, мир ему, умерший через поцелуй (*би-нешика*) — поцелуй жены и ее мужа. В этом чертоге шесть входов по числу шести краев — четыре на четыре стороны света, а также вверх и вниз, — и над всеми ними поставлен один великий управитель по имени Разиэль, в чьем ведении находятся все сокровенные тайны Торы. Эти входы предназначены для раскрытия: когда они раскрываются, раскрываются все чертоги, и с открытием врат Благоволения обнаруживаются все светочи и все духи. В этот чертог были переданы нешамот рабби Акивы и его товарищей, а также всех убитых за любовь к своему Создателю — в отличие от остальных нешамот, они не входят в реку *Наар ди-нур*, как мы разъяснили. Этот чертог изводит из себя двенадцать светочей, так как включает в себя шесть нижних и шесть высших чертогов. Когда двенадцать светочей поднимаются и сверкают, они производят четыре святых животных (*хайот*), и все они включаются в двенадцать — подобно станам в пустыне, которых было четыре и которые делились на двенадцать, по три в каждом. Все названные четыре включаются в одно целое подобно ореху, который внутри делится на четыре доли, соединенные воедино. По этой причине этот чертог называется Ореховым садом (*Гинат эгоз*), и об этом сказано: *«В ореховый сад сошел я…»* (Шир а-Ширим 6:11) — здесь Святой, благословен Он, наслаждается с праведниками в единении Тиферет и Малхут. Четыре светоча обращены на четыре стороны света. Первый, обращенный на юг, то есть направо, называется Михаэлем: этот князь является покровителем Исраэля, ведущим защиту в их пользу, чтобы спасти их от обвинений клипот. Когда же был разрушен Храм и рука творящих злодеяния взяла верх, об этом светоче было сказано: *«Отвел Он назад десницу Свою…»* (Эйха 2:3); сам же он питается от стороны Хеседа. С северной стороны стоит второй светоч. Он поставлен принимать суд со стороны четвертого чертога — чертога Заслуги (*Зхут*) — и передавать приговор ангелу-управителю у входа, чтобы тот отдал его ангелам, стоящим на стороне нечистоты. Поскольку он питается от стороны Гвуры, он называется Гавриэлем. Порой же он сам судит человека и не передает его в руки клипот — и тогда это любовные страдания (*исурин шель аава*).

Причина в том, что в него включена сторона Хеседа, почему в его имени и содержится ЭЛЬ; поэтому всякий удар, приходящий с этой стороны, близок к исцелению, ведь удар и исцеление здесь сцеплены друг с другом. Этот же ангел поставлен над зачатием: он берет каплю семени и возносит ее наверх, а Святой, благословен Он, выносит о ней приговор — каким будет человек, мудрым или глупым и так далее. Так разъяснено и в Зоаре, в главе «Шмот» (лист 11а), где сказано дословно: «Мы учили: в час, когда в этом мире рождается тело праведника, Святой, благословен Он, призывает Гавриэля, и тот берет ту нешаму, что в саду, низводит ее в тело праведника, родившегося в этом мире, назначается над ней и оберегает ее. А если ты скажешь: ведь того ангела, который поставлен над духами

праведников, зовут Лайла («Ночь»), а ты говоришь, что это Гавриэль? — Это безусловно так, потому что он приходит с левой стороны, а всякий приходящий с левой стороны называется так». Конец цитаты.

Пункт 2

Смысл этого в том, что всё изливающееся от суда называется ночью (*лайла*), так как свойство ночи — это свойство суда; а слово *лайла* (**לַיְלָה**) в малом исчислении (*миспар катан*, 3+1+3+5 = 12) равно числовому значению имени *Гавриэль* (**גַּבְרִיאֵל**, 3+2+2+1+1+3 = 12).

Пункт 3

С восточной стороны стоит третий светоч: он питается от стороны Тиферет, удерживая и объединяя в себе оба предыдущих светоча по образцу самой этой сфиры. Он является князем исцеления: он напоминает об исцелении всех тех больных, о которых забыли в их недуге, и возносит память о них наверх, почему и называется Рафаэлем. Однако это исцеление — исцеление через суд и с большим трудом, так как он черпает исцеление с правой стороны, но встречает давление с левой, и потому исцеление с этой стороны дается больному с большим трудом. И хотя порой имя Рафаэль соотносится с Малхут и с западом, в этом нет ничего удивительного, ведь он присутствует и там ввиду взаимного включения Тиферет в Малхут, а Малхут в Тиферет. Тем не менее в большинстве мест книги Зоар слова рабби Шимона бар Йохая, мир ему, относят это имя к Тиферет на востоке, как мы объяснили. С западной же стороны стоит один светоч по имени Нуриэль, и он же — Уриэль; он служит посланником трех упомянутых нами светочей, так как соответствует Малхут, включающей в себя три высших. Когда она питается с правой стороны, от Хеседа, он называется Уриэлем, от слова *ор* — «свет» (**אוֹר**), так как слово «свет» относится к правой стороне, как мы разъяснили во «Вратах значений прозваний». Когда же она питается с левой стороны, от Гвуры, он называется Нуриэлем, от слова *нур* — пылающий «огонь» (**נוּר**). Природа этого ангела разбирается в Зоаре, в главе «Итро» (лист 78а), где сказано дословно: «В третьем месяце властвует великий управитель Уриэль, и с ним триста шестьдесят пять мириад воинств по числу дней года. У всех у них триста шестьдесят пять ключей света от того света, который исходит из высшего внутреннего, сокровенного и запечатанного *хашмаля*, от которого зависят тайны святых высших букв святого Имени. И это тайна *„человека цельного (*иш там*)“* (Берешит 25:27), хозяина дома, *„человека Б-жьего“* (Дварим 33:1). Он назван цельным (*там*), потому что там — завершение и узел тфилин, а Яаков был человеком цельным (*иш там*). В его образе пребывает тайна высшего внутреннего, утаенного и сокровенного *хашмаля*: он удерживает все запечатанные высшие света, и они исходят от него, а все эти воинства

держат ключи того света, что выходит из *хашмаля*». «Этот свет включает в себя два света, составляющих одно целое. Первый свет — белый свет, который не может охватить глаз; это тот свет, что уготован и сокрыт для праведников, как написано: *„Свет посеян для праведника…“* (Теилим 97:11). Второй свет — сверкающий и пылающий свет красного оттенка. Оба этих света включились друг в друга и стали одним целым. Великий управитель Уриэль и все эти воинства принимают этот свет, и поскольку он состоит из двух, он называется Близнецами (*Теомим*). Поэтому над этим месяцем властвует созвездие, которое по своей тайне называется Близнецами, и в нем была дана Тора. Отсюда протягиваются ступени вниз, пока не поднимаются в своих именах для управления миром». Конец цитаты.

Пункт 4

Посмотри также в главе «Цав» (лист 32б), где сказано дословно: «Приди и смотри: написано: *„И вышел огонь от лица Г-сподня и пожрал на жертвеннике всесожжение…“* (Ваикра 9:24). Это Уриэль, который спускается в виде пылающего огня, пока не опускается на жертвенник, чтобы принять дар, и является в образе великого льва, возлежащего на жертве». Конец цитаты.

Пункт 5

В главе «Бееалотха» (лист 154) в Зоаре об этих четырех ангелах изложены великие тайны, откуда видно также, что они соответствуют четырем святым животным (*хайот*) у Йехезкеля; но из-за обширности этого отрывка мы не будем его приводить. Вернемся к его словам в главе «Пкудей»: четыре упомянутых нами светоча соответствуют четырем стихиям, и от них разделяются стихии: ангелы огня — со стороны Гавриэля, ангелы воздуха (ветра) — со стороны Рафаэля, ангелы праха (земли) — со стороны Уриэля, и ангелы воды — со стороны Михаэля. Эти четыре соединяются между собой, а под ними находятся восемь, что в сумме дает двенадцать, как было разъяснено. Этот чертог составлен из всех нижних чертогов, и все они включаются в него. С правой стороны у этого чертога сто кольев, а над ними — два высших управителя по имени Малкиэль и Шмаиаэль; и с левой стороны — сто кольев, а над ними — два других управителя по имени Масасрания и Цафцания. Им поручено приходить в тот час, когда наступает время праведнику покинуть мир, чтобы его нешама вышла через поцелуй (*би-нешика*), а не подобно канату, вытаскиваемому из устья пищевода, как разъяснено в трактате Брахот (лист 8а). К этому чертогу устремлены все нижние чертоги: они соединяются, входя один внутрь другого — Сапфировый кирпич (*Ливнат а-сапир*) внутрь Самой сути небес (*Эцем а-шамаим*), тот — внутрь чертога Сияния (*Нога*) и так далее все они. В этом состоит всё их желание, вся их тяга и их совершенство, так как благодаря этому они соединяются со

своим корнем; и это единение совершается посредством молитвы, возносимой как должно, как разъясняет там рабби Шимон бар Йохай, мир ему.

Глава 7

Пункт 1

Седьмой чертог называется Святая святых. В этом чертоге нет никакого мысленного представления и ничего постижимого, но он представляет собой нечто сокровенное и возвышенное, приближающееся к миру Ацилут. Внутри этого чертога простерта завеса (парохет), отделяющая Святилище от Святая святых, и там на завесе находятся два крува. О простертой завесе (паргод) сказано в главе Бешалах (лист 58а), и вот слова [Зоара]: «Мы учили, что Сандальфон возвышается над всеми остальными своими товарищами на пятьсот лет [пути]. Он стоит за завесой своего Владыки и сплетает Ему венцы из молений и молитв Исраэля. И в час, когда такой венец достигает главы Святого Царя, Он принимает молитвы Исраэля, а все воинства и сонмы содрогаются, гудят и возглашают: *"Благословенна слава Г-спода от места пребывания Его Шхины"* (ср. Йехезкель 3:12)». До сих пор его слова.

Пункт 2

На первый взгляд отсюда следует, что Сандальфон находится в чертоге, называемом Святая святых, а упомянутая здесь завеса (паргод) — это та самая завеса (парохет), о которой мы говорили; и так же видно из слов гаонов. А по ту сторону завесы, внутри Святая святых, находится место стоянки Шхины и начало принятия изобилия (шефа) от высшего Престола, то есть от мира Брия, как мы еще объясним. И этот чертог принимает от Бины святые души (нешамот) — те новые души, которым предстоит обновиться в мире во времена Машиаха, с Б-жьей помощью. На этом заканчивается изложение слов рабби Шимона бар Йохая, мир ему, из главы Пкудей о чертогах.

Пункт 3

Мы нашли также иные сведения о чертогах у гаонов — рава Натроная Гаона и рава Нахшона [Гаона], — и вот их слова: «Мы получили по традиции, что на небосводе Вилон есть семь чертогов. В первом чертоге находится Кнасиэль, а его чертог называется Кнасия де-Батая [Собрание домов], и там святые ангелы молятся трижды в день. Во втором чертоге — Кабциэль, которому в будущем предстоит собрать общину Исраэля из изгнания. В третьем чертоге — Йофиэль: души младенцев, умерших в возрасте от шести до семи лет, учатся и постигают [Тору] перед ним, и Шхина обнимает их, а их души возносятся в ударном соединении (зивуге) нижней Шхины до места Первосвященника и

приносятся в жертву на жертвеннике высшей Шхины. В четвертом чертоге — Тахариэль: он очищает и заставляет сиять души (нефашот), которые осквернились в телах нечестивцев; они омываются и окунаются в водах камней чистого мрамора рабби Акивы и его товарищей, а эти [воды] — сияние четырех святых хайот в тот час, когда они обнимаются и сближаются друг с другом для служения высшему Владыке, и об этом сказано: *"соприкасающиеся друг с другом"* (Йехезкель 3:13)». «В пятом чертоге находится Нуриэль; огненная река (Нахар Динур) исходит перед ним из огня и света ангелов, которые там обновляются, — искр света, произносящих хвалу за то, что они сотворены, и скрывающихся. И это тайна из тайн: они сближаются, а затем разделяются (здесь пропущено слово) тридцать раз и щебечут, [переходя] от сияния к сиянию и воздуху (авира), пока не достигают сияния своего Владыки — венца высшей Малхут; и это души святых пророков. И упаси Б-г нас и наших товарищей оступаться в речах о Б-ге небес и раскрывать то, что невозможно и чего не дозволили нам наши древние наставники, благословенна их память. В шестом чертоге находится Ханох, который облачился в одеяние сияющего света, и изменились его имя и его облик: имя его — Метатрон, подобно Имени его Владыки, Его печати и Его образу. Он главенствует в шестом чертоге и очищает все души (нефашот), поднимающиеся с земли в высоту небосвода, переплавляет их, и они сбрасывают с себя всякую телесную скверну и облачаются в сияние лучезарных тел, сокрытых и запечатленных в сиянии Святого, благословен Он, Который есть жизнь миров. Оттуда души порхают из мира в мир до великого мира — мира, чье сияние озаряет шесть миров, где нежатся и наслаждаются внутренние души, как было предрешено о них оттуда в тот час, когда они были сотворены. А у нас нет дозволения раскрывать слова и тайны, составляющие сокровенные глубины мира». «В седьмом чертоге находится Сандальфон, связывающий [венцы]; верно слово о том, что мощь его деяний простирается от небес до земли. И между двумя великими могучими властелинами, которые властвуют над формированием зародышей во чреве матери, именно он дает им всем дух жизни и именно он умерщвляет земные творения обнаженным мечом нераздуваемого огня. Все земные творения и все властвующие в воздухе небосвода находятся под его властью. В его руках — одеяние света Царя, в которое облачаются пророки во время пророчества: их дух (руах) питается от сияния его духа, а их тело направляется его телом. Он служит устами и вкладывает речь духа в их уста, а его собственные уста и язык направляет Гавриэль, владыка пророчества, как ему поручено Владыкой мира и Шхиной Исраэля. До сих пор слова "Сидура де-Шимуша Раба", порядок Чертогов». На этом заканчивается цитата.

Пункт 4

Нет сомнения, что эти чертоги — те самые чертоги, которые мы разъяснили в предыдущих главах. И хотя в некоторых или даже в большинстве деталей кажется, будто

эти слова расходятся со словами рабби Шимона бар Йохая, мир ему, все же они говорят об одном и том же. Разница лишь в том, что рабби Шимон бар Йохай, мир ему, рассказывал о светилах, которые служат своего рода душой для чертогов, тогда как [гаоны] описали сами чертоги. Близко к этому рабби Шимон бар Йохай, мир ему, объяснил и в Зоаре, особенно в главе Трума, о чем мы с Б-жьей помощью скажем в отдельной главе.

Глава 8

Пункт 1

Кроме того, рабби Шимон бар Йохай рассказал нам об этих чертогах в целом и назвал их жилищами (мадорин), но чертог и жилище — это одно и то же. Вот его слова в главе Трума: «Есть семь жилищ наверху, ступень над ступенью, и во всех этих жилищах пребывают высшие ангелы, одни над другими; и точно так же внизу. И все скреплено одно с другим, чтобы все было единым. Семь жилищ есть наверху, и эта высшая земля удерживает их, и все они стоят на ней, и во всех них звучит хвала Святому, благословен Он, — ступени, отделенные друг от друга, и места, отделенные друг от друга».

Пункт 2

«Первое жилище — это место темноты, где нет света, и оно предназначено для стоянок ветров, бурь и могучих вихрей, которые невидимы и не имеют ни света, ни тьмы, ни какого-либо образа вообще. Там нет никакого познания, потому что в нем нет никакой формы из общности Престола. Над этим местом поставлен один ангел по имени Тахариэль, а с ним семьдесят крылатых приставов, которые получают удары от вспышек искр, находящихся над ними, и не сохраняются, не видны и не обретаются. Когда наступает утро, все они обновляются, но не остаются на месте: достигая этого места, они исчезают и не находятся, а входят в одну расселину бездны и становятся невидимы. Когда же спускается вечер и наступает ночь, они снова получают удары от тех искр до самого утра».

Пункт 3

«Второе жилище — место более светлое; оно темно, но не так темно, как первое. Оно предназначено для стоянок ангелов, поставленных над делами людей, чтобы сворачивать их с того дурного пути, которым они идут. Это место заметнее первого, и эти ангелы близки к людям: они получают удовольствие от благоухания и ароматов, поднимающихся снизу, чтобы возвыситься с пользой и светить еще сильнее. Над ними поставлен один правитель по имени Кдумиэль. Они начинают песнь, а затем утихают, уходят и становятся невидимы до тех пор, пока Исраэль внизу не начинает произносить песнь; тогда они

встают на свои места, становятся видимыми и светят еще ярче. Трижды в день они возглашают Кдушу, а когда Исраэль занимается Торой, все они взмывают ввысь и приносят свидетельство наверху, и тогда Святой, благословен Он, щадит их [Исраэль]».

Пункт 4

«Третье жилище — место искр и дымных узлов. Там проходит русло вытекающей огненной реки (Нахар Динур), которая служит местом сожжения душ (нефашот) нечестивцев: оттуда нисходит огонь на головы нечестивцев, и там находятся ангелы-губители, которые гонят их. Оттуда порой выходит обвинитель против Исраэля, чтобы сбить их с пути, кроме того времени, когда они принимают исцеление, чтобы оттолкнуть его. Над ними поставлен один правитель с левой стороны; все они принадлежат стороне тьмы, как сказано: *"и тьма над бездною"* (Берешит 1:2), и нечестивый Самаэль находится там».

Пункт 5

«Четвертое жилище — место светлое, и там пребывает сияние высших ангелов правой стороны. Они начинают песнь и завершают ее, и не уходят, чтобы исчезнуть подобно тем прежним, которые начинают песнь, сгорают и исчезают в пылающем огне, а затем возвращаются и обновляются, как прежде. Эти же стоят на своем месте и не преходят; это ангелы милосердия, которые никогда не меняются. О них написано: *"Ты делаешь ветры вестниками Своими [ангелами Своими]..."* (Теилим 104:4). Они исполняют посланничество в мире и не показываются людям, кроме как в видении или, с другой стороны, при великом разумении. Над ними поставлен один ангел по имени Педаэль; у него открыты ключи милосердия для тех, кто предстоит перед своим Владыкой, и там отверзают врата, чтобы пропустить их молитвы и прошения».

Пункт 6

«Пятое жилище — жилище, сияющее ярче всех предыдущих. В нем находятся ангелы: часть из них — из огня, а часть — из воды; иногда они пребывают в милосердии, а иногда в суде, одни — на этой стороне, а другие — на той; порой светят эти и меркнут те. Одни назначены воспевать своего Владыку в полночь, а другие — когда поднимается утренняя заря. Над ними поставлен один правитель по имени Кадшиэль. Когда ночь делится пополам, пробуждается северный ветер и Святой, благословен Он, приходит тешиться с праведниками в саду Эдена (Ган Эдене), тогда северный ветер ударяет и достигает тех, кто назначен воспевать в полночь, и все они поют и начинают песнь. А когда наступает утро и предутренняя мгла соединяется со светом, тогда все остальные произносят песнь, и все звезды небосвода и все прочие нижние ангелы помогают им, как сказано: *"при общем*

ликовании утренних звезд, когда радостно восклицали все сыны Б-жьи" (Иов 38:7), — пока Исраэль не подхватывает песнь и хвалу вслед за ними».

Пункт 7

«Шестое жилище — высшее жилище, близкое к Царству небес. В нем находятся корабли, реки и потоки, разделяющиеся от моря, и множество рыб, снующих на четыре стороны света. Над ними поставлены начальники, а во главе их стоит один правитель по имени Уриэль, и он главенствует над всеми этими нижними. Все они отправляются в путь по часам и мгновениям, когда корабли плывут в ту или иную сторону. Когда корабли плывут на юг, правитель, стоящий на той стороне, — Михаэль, приходящий справа. Когда корабли плывут на север, правитель, стоящий над ними на той стороне, — Гавриэль, приходящий с левой стороны. Когда корабли плывут на восток, там стоит над ними правитель той стороны по имени Рафаэль [в другом варианте: Уриэль], и он относится к правой стороне. А когда корабли плывут на запад, над ними на той стороне стоит правитель по имени Уриэль [в другом варианте: Рафаэль], и он замыкает их позади».

Пункт 8

«Седьмое жилище — жилище, возвышающееся над всем. Там нет никого, кроме душ (нешамот) праведников, которые наслаждаются там высшим сиянием и тешатся высшими усладами и удовольствиями. И там находятся только эти непорочные [души] да сокровищницы мира, благословения и щедрости. Все это устроено по высшему образцу, о чем уже говорили товарищи».

Пункт 9

«Так же устроена и нижняя земля в семи жилищах, и все они подобны высшему образцу. Во всех них есть существа, имеющие человеческий облик, и все они благодарят и восхваляют Святого, благословен Он. Но никто из них не умеет служить Ему подобающим образом так, как обитатели седьмого, высшего жилища: они созерцают Его славу, чтобы служить Ему как подобает, восхвалять Его и познавать Его славу. И этот высший из земных миров, именуемый Тевель [Обитаемая суша], держится только благодаря праведникам, которые представляют собой святые тела. Подобно тому как наверху седьмое жилище существует только для душ праведников, так и это седьмое жилище внизу существует только для тел праведников, чтобы все было единым — одно по образцу другого». До сих пор его слова.

Пункт 10

Мы уже говорили выше, что нет ничего удивительного в том, что эти чертоги не похожи на описанные ранее: ведь упомянутые выше чертоги представляют собой

внутреннюю суть чертога и внутренний дух, а здесь описан сам чертог. То, что он насчитал три первых чертога, где находятся внешние силы, вполне объяснимо: мы уже разъяснили в третьей и четвертой главах, что ангелы стоят и возвещают внешним силам и сообщают людям, и это происходит из-за их близости, как сказано: *"вокруг Скинии да ставят стан"* (Бемидбар 1:53) и *"вокруг нечестивцы расхаживают"* (Теилим 12:9). Поэтому они близки к ним и служат промежуточным звеном между святостью и сокрушенной нечистотой. А то, что Самаэль находится в третьем чертоге, тоже не удивительно: нам уже передавали, что до греха Адама а-Ришон Самаэль был одним из шестикрылых серафимов и восстал против своего Владыки, [и так будет] пока не придет его день — день расплаты с ним, который непременно наступит и не замедлит. Так же объяснил рабби Шимон бар Йохай, мир ему (в Тиккуне 21, лист 42а), что чертоги устроены как семь внутри семи, причем одни служат мозгом (моах) для других, как мы с Б-жьей помощью разъясним.

Глава 9

Пункт 1

Теперь, когда мы записали все начертанное в письменах истины, нам следует исследовать природу этих чертогов: относятся ли они к миру Ацилут, Брия, Ецира или Асия, в чем их суть и почему их семь, а не десять по числу сфирот, ведь все существующее под сфирот строится десятками. Исследовав этот вопрос, мы скажем, что они никоим образом не могут быть миром Ацилут по нескольким причинам. Во-первых, к миру Ацилут не подобает относить ангелов, а в чертогах находятся самые настоящие ангелы, как явствует из слов рабби Шимона бар Йохая, мир ему, которые мы привели в предыдущих главах. По этой же причине их нельзя отнести и к миру Брия, который представляет собой прочный Престол, как мы с Б-жьей помощью разъяснили во второй главе врат АБЕА. Во-вторых, рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в главе Пкудей (лист 245а) объяснил по поводу чертогов, что клипа окружает первый чертог и близка к нему.

Вот его слова: «Первый чертог — начало внутри веры; это начало тайны веры и ступеней видения веры». «Истинные пророки созерцали через это тусклое зерцало (аспакларья ше-эйна меира). И поскольку это начало веры, написано: *"Начало слова Г-сподня к Ошеа"* (Ошеа 1:2) — ведь он созерцал со ступени, которая служит началом всех ступеней при подъеме снизу вверх и концом всех ступеней при спуске сверху вниз. А так как Ошеа созерцал с этого начала, являющегося концом всех ступеней, ему понадобилось взять эту *"жену блудливую"*, потому что Исраэль прилепились и потянулись оттуда вниз, к тому месту, которое зовется *"женой блудливой"*, оставив *"добродетельную жену"* (Мишлей 31:10) и не прилепившись к ней. Оттуда он увидел все те чертоги, которые

находятся на стороне нечистоты: ведь у них есть нечистые чертоги, и все они оскверняют каждого, кто прилепляется к ним. Поэтому написано: *"иди, возьми себе жену блудливую и детей блуда"* (Ошеа 1:2). Разве истинному пророку подобает такое? Но так как человеку запрещено входить в те чертоги, чтобы не увлечься вслед за ними — подобно тому как поступил Ноах, о котором написано: *"И выпил он вина, и опьянел, и обнажился посреди шатра своего"* (Берешит 9:21), — Ошеа боялся всматриваться в те чертоги, которыми осквернились и к которым прилепились сыны Исраэля, пока Ему не было сказано: *"возьми себе жену блудливую и детей блуда"*. И написано: *"И пошел он, и взял Гомер, дочь Дивлаима"* (Ошеа 1:3) — чтобы узнать, к чему они прилепились, чем осквернились и ради какого чужого идола оставили тайну веры. Поэтому он созерцал из этого чертога, служащего началом всех ступеней; этот чертог — начало всего при восхождении по ступеням». До сих пор его слова.

Пункт 2

Из этого речения прямо следует, что этот чертог — глава и начало святости [снизу вверх] и конец святости сверху вниз, а ниже него находится клипа. Поэтому Ошеа спустился в это место, чтобы увидеть, где именно осквернились сыны Исраэля, ведь у святости нет иного предела, куда он мог бы спуститься, чтобы разглядеть оттуда ступени нечистоты. Известно же, что клипа окружает мир Метатрона, как прямо объяснил рабби Шимон бар Йохай, мир ему, и как мы с Б-жьей помощью напишем во вратах Чередований (Шаар а-Тмурот). И когда мы говорим, что нечистые вошли в чертог, речь идет именно о мире ангелов — мире Метатрона, как мы там объясним с Б-жьей помощью. Кроме того, у нас есть речение, прямо указывающее, что чертоги находятся под Престолом. Вот его слова (в Тиккуне 21, лист 43б): «Открыл рабби Элазар и сказал: "Отец, ведь есть семь морей, и высшее море над всеми ними, и о них сказано: *‹ведь изобилие морей всосут они›* (Дварим 33:19) — от кого же они всасывают?" Сказал он ему: "Сын мой, они отлиты как семь в семи; и таковы же семь небосводов и т.д., и таковы же земли — семь в семи, и глав у них две, и тайна этого: два и два, семь и семь, и все они — мужское начало (захар) и женское начало (некева), а наверху — Один сокровенный и потаенный. Таковы же семь престолов — семь в семи; семь чертогов — семь в семи; и таковы же правители — семь в семи"». До сих пор его слова.

Пункт 3

Рабби Элазар страстно желал вкратце познать порядок мироздания от начала и до конца и потому спросил об этом. Ведь известно, что сфирот называются морями, и их семь, а высшее море — это Бина, которая тоже именуется морем; выше же нее употребляется только имя «источник» и «родник», указывающее на нечто тонкое и сокровенное, тогда как слово «море», означающее распространение, там неприменимо.

Писание же говорит: *"ведь изобилие морей всосут они"* (Дварим 33:19), — то есть сами моря всасывают изобилие (шефа). Но от кого же они всасывают, если они сами служат источниками изобилия и к ним не относится понятие всасывания (еника)? На это рабби Шимон бар Йохай, мир ему, ответил, что есть семь высших морей и семь нижних морей, и нижние всасывают от высших. Нет сомнения, что высшие моря — это сама сущность Бины, которая представляет собой высшее море, включающее в себя семь [сфирот], а семь нижних морей всасывают от нее. Либо мы можем объяснить, что сами [семь нижних] сфирот — это семь высших морей, а семь сфирот, заключенных в Малхут, — это семь нижних морей, и высшие изливаются в нижние. Он употребил выражение «семь в семи отлиты», следуя языку Писания, чтобы доказать это из стиха: *"семь и семь трубок [букв. отливок] для светильников, которые наверху ее"* (Зхарья 4:2). Точно так же со стороны Тиферет они называются небосводами, а со стороны Малхут — землями, и все они устроены как семь в семи, как он разъясняет далее.

Затем он сказал, что каков порядок сфирот, таков и порядок мира Брия, который есть Престол Славы, как мы с Б-жьей помощью объяснили в третьей главе врат АБЕА: это семь престолов, отлитых в семи и объединенных общим именем Престола Славы. Таков же и порядок мира Ецира — это «семь чертогов, семь в семи», то есть семь внутри семи, как мы объяснили: одни служат духом (рухот) для других, и одни всасывают от других, как показано в предыдущей главе. Далее он говорит, что таков же порядок и мира Асия — это «правители, семь в семи», как мы объяснили во вратах АБЕА. Кроме того, рабби Шимон бар Йохай (в Зоаре, глава Берешит, лист 41б) прямо разъяснил о чертогах, что от них получают питание (еника) семь планет.

Вот его слова в речи о чертоге Сапфировой Плиты (Ливнат а-Сапир), который является первым чертогом: «Под этим чертогом распространяются наружу воинства во многие стороны нижних небосводов, пока не достигают звезды Шабтай [Сатурн]; все они устремляют взор к этому чертогу. Оттуда питаются все находящиеся в этом чертоге, все они взирают на тот дух и т.д.». А о чертоге Чистоты Небес (Эцем а-Шамаим) он сказал (там же, лист 42б): «И так же множество воинств и станов спускаются вниз и смешиваются с нижними, пока не достигают звезды Цедек [Юпитер], и там есть много правителей над миром». О чертоге Сияния (Нога) он сказал (там же, лист 43а): «В этом месте подвешены с четырех сторон шестьсот тысяч мириад золотых щитов на каждую сторону». «А ниже них стоят сомкнутые ряды; и эти ряды, и все эти щиты устремляются в битву мечами и копьями наружу среди всех тех посланников суда в мире, пока ступень за ступенью не достигают звезды Маадим [Марс] и т.д.». О чертоге Заслуги (Зхут) он сказал (там же, лист 44а): «От этих глашатаев принимают слово все крылатые, пока не возвестят слово небосводу Хама [Солнца]». О чертоге Любви (Ахава) он сказал (там же, лист 44б): «Часть из них — гранаты… пока множество воинств не доходит наружу до той звезды, что зовется Нога [Венера]». О чертоге Желания (Рацон) и чертоге Святая святых он ничего не

раскрыл; возможно, от них тянется влияние к звездам Кохав [Меркурий] и Левана [Луна], а он просто сократил изложение. То, что он перечислил их снизу вверх, объясняется тем, что при переходе из мира Ецира в мир Асия порядок переворачивается, подобно оттиску печати. Или же возможно, что Шабтай — это «черный сосуд», соответствующий преобладающей в нем клипе, как объясняется в Тиккуним, и потому он питается от первого чертога, к которому, как мы объяснили, примыкает клипа. Как бы то ни было, этим он показал, что семь планет — Шабтай, Цедек, Маадим, Хама, Нога, Кохав, Левана (**שצ״ם חנכ״ל**) — питаются от чертогов по порядку ступеней, нисходящих одна от другой вплоть до звезд в их сферах. Он прямо указал, что различие между теми и другими состоит лишь в том, что одно — мир Ецира, а другое — мир Асия, и он хотел раскрыть порядок того, как мир Асия питается от мира Ецира. А то, что он написал в главах Пкудей и Берешит, будто полнота Каббалы состоит в единении этих чертогов и что они представляют собой *"семь девиц, которых подобало дать ей"* (Эстер 2:9), нисколько не удивительно. Напротив, отсюда вдумчивый читатель почерпнет подтверждение тому, что мы разъяснили о мире Ецира во вратах АБЕА: там мы сказали, что мир Ецира — это не что иное, как десять ступеней ангелов, объединенных именем Метатрон в шести будних днях, тогда как десять сфирот мира Ецира — это ветви сфирот, распространяющиеся вместе со Шхиной и называемые именем Ецира.

Поэтому для единения необходимо соединить ветви с их корнями, и при этом в единение вступают не сами чертоги во всей своей сущности, а чистое светило внутри каждого из них. А так как это ветви, распространяющиеся в Метатроне, который называется *наар* — «отрок» (**נַעַר**), эти ветви называются *неарот* — «девицы» (**נְעָרוֹת**). Это и есть *"семь девиц, которых подобало дать ей из дома царского"* (Эстер 2:9): они распространяются от высших сфирот вместе со Шхиной внутрь Отрока и облачаются там. Тогда и сама Шхина называется *наара* — «девица» (**נַעֲרָה**), а иногда пишется без буквы хэй (**ה**) как *наар*, о чем сказано: *"обновляется, подобно орлу, юность твоя"* (Теилим 103:5), как подробно разъясняется во многих местах Зоара. И поскольку распространяющиеся ветви объемлются шестью будними днями, как доказывается в Тиккуним, у субботнего дня — то есть у Малхут — нет собственного чертога: чертог Сапфировой Плиты относится к Есоду, но все же Есод не бывает без Шхины, чтобы не разделять их. Это и есть буква хэй (**ה**) в словах *"день шестой"* (*йом а-шиши* — **יוֹם הַשִּׁשִּׁי**; Берешит 1:31), означающая, что Есод и Малхут соединены воедино.

Поэтому чертог Сапфировой Плиты (Ливнат а-Сапир) включает в себя мужское и женское начала: «сапфир» — мужское начало, а «плита» — женское начало, как разъяснено в первой главе. Чертог Чистоты Небес (Эцем Шамаим) соответствует Ходу, чертог Сияния (Нога) — Нецаху, чертог Заслуги (Зхут) — Гвуре, чертог Любви (Ахава) — Хеседу, а чертог Желания (Рацон) — Тиферет, так как он возвышается над всеми ними и,

безусловно, является седьмым, как мы объяснили во вратах Порядка Ацилута. Чертог же Святая святых сокровенен и соответствует трем первым сфирот. Все они в совокупности составляют десять ветвей, распространяющихся свыше, — то есть ступени ангелов, заключенные в семи упомянутых чертогах; таков порядок чертогов и их соотношение со сфирот. Однако из приведенных выше речений — особенно из отрывка, процитированного в восьмой главе, — следует, что достоинство душ праведников превосходит достоинство ангелов; чтобы хорошо понять это, посвятим этому вопросу отдельную главу.

Глава 10

Пункт 1

В этой главе мы хотим глубоко осмыслить природу ангелов и причину того, почему душа (нешама) поднимается выше них. Дело в том, что все существующее на небесах вверху и на земле внизу выделено из возвышенного места, и потому благочестивые мужи (хасидим) остерегались говорить дурно о каком бы то ни было творении. Суть же в том, что четыре высшие стихии (первоэлемента) таковы: Гдула — стихия воды, Гвура — стихия огня, Тиферет — стихия воздуха, Малхут — стихия праха. И все они соединены истинным, крепким единением, как мы писали в предыдущих вратах.

Пункт 2

Посредством этих четырех высших, тонких, выделенных Маацилем (Источник) стихий образовались четыре стихии в порядке миров Ацилут, Брия, Ецира и Асия — ступень за ступенью, от причины к следствию: от мира Ацилут к миру Брия, от мира Брия к миру Ецира и от мира Ецира к миру Асия.

Пункт 3

Все эти четыре ступени присутствуют и внутри каждой отдельной ступени: в самом мире Ацилут есть свои АБЕА, и все они — Ацилут; в самом мире Брия есть свои АБЕА, и все они — мир Брия; и так на всех ступенях. Это подобно плавильщику серебра, который делит каждый сорт сам по себе на четыре вида: первый — чистое серебро, в котором вовсе нет примесей (сигим); второй — серебро, стоящее на одну ступень ниже чистого серебра; третий — серебро, содержащее около половины примесей; и четвертый — серебро, состоящее большей частью из примесей. При этом чистое серебро не может быть во всех своих частях одинаково свободным от примесей, но неизбежно включает в себя четыре доли, соотносящиеся по степени чистоты так же, как те первые четыре вида. Например, первой долей будет безупречно чистое серебро, которое уже невозможно очистить

сильнее, — и это лишь малая часть всего серебра; второй долей будет чистое серебро, но не такое, как первая доля, так что по сравнению с чистотой предыдущего его уже нельзя назвать абсолютно чистым; затем он выделит третью долю — просто чистое серебро, уступающее второму; а четвертой долей будет серебро с незначительной примесью, которая почти не берется в расчет. Точно так же мы можем разделить на четыре части и второй вид, и третий, и четвертый. Подобным же образом обстоит дело и в мирах АБЕА: Асия мира Ацилут служит главой для Ацилута мира Брия, Асия мира Брия служит главой для Ацилута мира Ецира, а Асия мира Ецира служит главой для Ацилута мира Асия. Из этого четырехчастного сцепления ступеней развернулись все миры: от мира Ацилут к миру Брия, от мира Брия к чертогам, от чертогов к клипот, от клипот к небосводам, то есть созвездиям (мазалот), а от них — к этим плотным и составным стихиям, какими мы видим их своими глазами.

Пункт 4

Таким образом, мир Ацилут служит корнем для мира Брия, мир Брия — корнем для мира Ецира, а мир Ецира — корнем для мира Асия. И точно так же этот мир черпает влияние со стороны клипы — от князей-покровителей и их нечистых служителей, ведь семьдесят князей народов не столь чисты: князья мира Ецира — это ангелы, а семьдесят князей служат промежуточным звеном между созвездиями и колесницами (меркавот). Престолы же происходят от сфирот, а сфирот — от сущности Эйн Соф, Который распространяется в них и оживляет их, как мы объяснили. Отсюда следует, что четыре стихии небосводов — это те же самые стихии, что находятся в мире Ецира и выше, вплоть до высших ступеней; однако в ходе нисхождения по ступеням они уплотнились и раскрылись, причем уплотнялись и раскрывались они ровно настолько, насколько отдалялись от своего источника. Поэтому в мире нет ничего, на что свыше не изливались бы изобилие (шефа) и свет; но по мере того как это изобилие спускается от обратной стороны (ахораим) [высшего], которая служит лицевой стороной (паним) для остальных, нижних ступеней, оно уплотняется, раскрывается и овеществляется со ступени на ступень соответственно той мутной материи. В итоге в этом мире не найти ничего, в чем не было бы хоть немного духовности и жизненной силы — соразмерно его телу и материи и смотря по тому, на сколько ступеней оно отдалилось от источника и каменоломни всех вещей.

Пункт 5

Когда же плотная материя возвышается, приближаясь к стоящей над ней тонкой материи, в ней начинает светить мера света той превосходящей материи. Это подобно большому фонарю, горящему посреди чертога: из-за огромных размеров здания до его отдаленных углов в глубине доходит лишь слабый свет, так что человек не видит своего

товарища; но чем ближе человек подходит к фонарю, тем прекраснее и сильнее светит ему свет, пока у того, кто войдет в пределы четырех локтей от фонаря, не потемнеет в глазах от обилия его сияния. Так обстоит дело и здесь: поскольку вещи отдалились от своего предела и своего источника, они уплотнились и огрубели, став мутными и предельно грубыми — как эта земля, то есть стихия праха, которая неподвижна и не трогается со своего места. Иначе обстоит дело с водой: ведь прах стоит на последней ступени, а вода над ним — ступень более высокая, которая ближе и первичнее. Еще выше них стоит стихия воздуха, обладающая несколько большим движением и свойством, нежели стихия воды. И тем более — стихия огня, в которой жизненной силы еще неизмеримо больше: мы видим это даже по нашему малому огню, который не успокаивается и не знает покоя, пока не поднимется к своему корню.

Пункт 6

Итак, даже простые стихии, которые на первый взгляд кажутся безжизненными глыбами, превосходят одна другую соразмерно величине изливающегося на них высшего света жизни. Таков же и порядок возвышения составных тел друг над другом: над неодушевленным стоит растительное, над растительным — животное, а над животным — говорящее [человек]. Отсюда мы можем понять природу души (нефеш) скота и прочих животных: когда материя, сложенная из четырех стихий, соединяется и из нее образуется животное или иное живое существо, то благодаря тому, что стихии облеклись в достойную форму, они поднялись на более высокую ступень и приблизились к изливающемуся жизненному свету, и этот самый изливающийся в них свет служит для них душой. По правде говоря, в животном есть жизненная душа (нефеш), но если взглянуть еще глубже — собственной души в нем нет вовсе: ведь со смертью и распадом животного оно просто возвращается к своим исходным стихиям, отдаляясь от света, и нет у него ни нефеш, ни руаха, ни нешамы, которые поднимались бы или опускались. Оно подобно лишь мухе, летающей в воздухе: приближаясь к [горящему] фонарю, она озаряется светом — и это называется ее жизненной силой, — а когда она удаляется в глубь здания, свет над ней гаснет из-за ее отдаленности. В этом и состоит смерть животного, и ему не с чем возвращаться к своему источнику и не с чем спускаться. И против этого нельзя возразить на основании слов избраннейшего из мудрецов — Шломо, мир ему, который сказал: *"Кто знает: дух сынов человеческих [восходит ли ввысь], а дух скота нисходит ли вниз, в землю?"* (Коэлет 3:21). Напротив, этот стих лишь подтверждает нашу мысль: когда в животном заключена тайна перевоплощения (гильгуль), его дух поднимается наверх; когда же в нем этого нет, при распаде и возвращении в стихию праха он опускается вниз. Слова «он нисходит вниз, в землю» означают, что при удалении от своего устроения и источника животное возвращается к своим стихиям, и каждая составляющая того жизненного духа возвращается к своей стихии: огонь — к своей стихии, а воздух — к

своей. Благодаря этому станет понятно и сказанное в трактате Санхедрин (лист 65б): «Рава сотворил человека и послал его к рабби Зейре. Тот заговаривал с ним, но он не отвечал ему. Тогда [рабби Зейра] сказал ему: "Ты от товарищей [мудрецов]! Вернись в свой прах"». Раши объяснил там, что Рава сделал это с помощью занятий книгой «Сефер Йецира».

Но это вызывает недоумение: разве можно помыслить, что человек способен низвести в такое тело нешаму, нефеш и руах? Поистине удивительно было бы, если бы в человеческих силах было низвести свыше душу в новое создание, пусть даже оно сотворено силой буквенных сочетаний (альфа-бетот), как мы объяснили в десятой главе врат Частных Имен (Шаар Пратей а-Шмот). И если бы Г-сподь сотворил такое новое творение, в чем тогда было бы преимущество и превосходство [обычного человека] над этим созданием? Это крайне удивительно!

Пункт 7

Более того, как не возопит эта несчастная [душа] к своему Творцу о несправедливости: ведь ее принудили спуститься сюда, где она не может достичь совершенства и не обретет ничего, кроме тягот и тяжкого бремени этого мира!

Пункт 8

К тому же, произнеся слова «Ты от товарищей! Вернись в свой прах», рабби Зейра оказался бы, упаси Б-г, подобен проливающему кровь, заставив ту душу вернуться к своему Творцу пристыженной, угнетенной и сокрушенной [без всякого совершенства]. Однако с помощью нашего предисловия все это становится совершенно ясным: когда мудрецы собирают воедино этот прах и своей мудростью, занимаясь «Сефер Йецира», создают новое существо, имеющее человеческий облик, его части соединяются и возвышаются, приближаясь к своей каменоломне и источнику. Тогда напротив этих стихий начинает светить подобающий им свет — подобно тому как это происходит при соединении частей тела животного. В таком существе нет ни нешамы, ни нефеш, ни руаха, а есть лишь простая жизненная сила, хотя она и превосходит жизненную силу животного благодаря устройству его формы и природы, которая совершеннее формы животного и потому ближе к источнику света, чем животное.

Пункт 9

Поэтому, когда такое тело возвращается к своим стихиям, это не отличается от смерти животного: его части просто распадаются и возвращаются в буквальный прах, каким оно и было, ведь оно прах и в прах возвращается. Вот почему [рабби Зейре] даже не пришлось пристально смотреть на него, чтобы умертвить, — ведь в нем нет подлинной смерти, даже такой, как у животного, а происходит лишь мгновенный возврат в прах, когда стихии

рассеиваются и разъединяются. Именно поэтому он просто сказал ему: «Вернись в свой прах». И потому за его умерщвление и лишение жизни нет вообще никакого наказания, как нет наказания за убой животного, что совершенно ясно. Теперь понятно и другое: поскольку в одних созданиях стихии соединяются силой чистоты и святости, светящий в них свет — это святость и чистота, и потому Тора разрешила нам есть мясо некоторых дозволенных домашних и диких животных и птиц; а так как в других части соединяются посредством клипот, как известно, и светит в них нечистота клипот, Тора запретила [нечистых домашних и диких животных и птиц]. Из этого мы поймем, как все вещи в этом мире поднимаются со ступени на ступень. Вода проливается на землю, и семя впитывает тучность и соки земли, и продукты их роста, чья основа происходит из этих плотных стихий, переходят в части и ткани этого семени. Семя растет и становится травой, в которой светит свет более превосходный, нежели свет простых стихий, благодаря их соединению и приближению к источнику.

Тогда то, что прежде находилось под властью ангела, приставленного к стихии земли, выходит из-под его власти, ведь изливающийся в растении свет — это уже свет, идущий от ангела, приставленного к травам, и в особенности от приставленного именно к этой траве. Об этом и сказали наши мудрецы, благословенна их память (Берешит Раба, глава 10): «Нет ни одной травинки внизу, у которой не было бы ангела наверху, который ударяет ее и говорит ей: "Расти!"».

Пункт 10

Смысл этого «удара» заключается в ударном воздействии света и его сиянии в этой траве через ангела: ведь ангел — это сокровенный канал света в устройстве мира ангелов (мира Ецира). При этом ангел светит в траве посредством звезды, так как известно, что звезды в мире Асия служат служителями и рабами для мира Ецира. Поэтому в Зоаре это действие иногда приписывается ангелам, а иногда звездам, но суть здесь одна, и в этом нет никаких сомнений. Вернемся же к нашему предмету: простые стихии поднимаются на ступень выше, становятся тканью и частью травы и приближаются к источнику. Затем животное съедает эту траву, и она становится частью и органом его тела, принимает его форму и еще ближе подходит к своему источнику; а по мере приближения к источнику к ней приближается и свет, и свечение в ней усиливается, как известно.

Тогда то, что находилось под началом ангела, ведающего травами, выходит из-под его власти и переходит под власть ангела, ведающего животными, и в частности данным видом животных: ведь в нем изливается уже не свет ангела трав, а свет ангела, приставленного к этим животным. А когда это мясо съедает человек, оно поднимается на еще более высокую и превосходную ступень благодаря своей близости к человеческому существу, на которое изливается свет Царя царей над царями — высшая душа (нешама), как мы с Б-жьей помощью разъясним. По этой причине невежде (ам а-арец) запрещено

есть мясо: из-за дурных поступков у него нет близости к своему источнику, и животное лучше него, ведь оно находится на стороне святости, а он по своему нечестию — на стороне клипы. Из этого становится понятным и сказанное нашими мудрецами, благословенна их память (Шаббат, лист 108б): «Тот, кто может есть ячменный хлеб [но ест пшеничный, нарушает запрет "не расточай"] и т.д.». Ведь человеку, который по своей природе способен возводить на ступень человека малые вещи, не следует стремиться возводить только великие. Это подобно искуснейшему и мудрому плавильщику, который умеет превращать олово в чистое серебро, а также умеет переплавлять и очищать само серебро: поистине такому мастеру подобает трудиться именно над превращением олова в серебро, так как это более высокое достоинство и приносит гораздо больше пользы. Вернемся же к нашему вопросу. Именно это имел в виду избраннейший из мудрецов, сказав (Коэлет 3:19, см. там в Таргуме и у Раши): *"и нет преимущества у человека перед скотом..."*. Ведь со стороны одного лишь соединения телесных частей у человека нет никакого преимущества и превосходства над животным. Мужи же Великого Собрания разъяснили это, установив в молитве слова: «кроме чистой души...», а также: «Душа, которую Ты дал мне, чиста... Ты вдохнул ее в меня...» — потому что сверх соединения частей тела у человека есть чистая душа (нешама), высеченная из святого места. Об этом сказали наши мудрецы, благословенна их память: «Над Исраэлем нет ни созвездия (мазаля), ни ангела, ни серафа», — ведь они возвышенны, и их душа стоит выше ангелов, как доказывается в речении, приведенном нами в восьмой главе. Изливающийся на них свет — это свет самого Владыки, благословен Он, озаряющий все миры; более того, сами ангелы черпают изобилие (шефа) от праведников, и потому, когда в этом мире есть праведник, даже ангелы получают благо через него.

Вот почему, пока был жив наш учитель Моше, мир ему, влияние сынам Исраэля шло непосредственно через саму Шхину; когда же они согрешили, было сказано: *"Вот, Я посылаю пред тобою ангела..."* (Шмот 23:20), — так как они опустились со своей ступени и со своего достоинства под начало того, кто сам является следствием по отношению к ним. Поэтому наш учитель Моше, мир ему, не согласился на это и ответил: *"Если не пойдет Лик Твой, то и не выводи нас отсюда"* (Шмот 33:15). Помимо всего этого, даже в самих первых стихиях человека заложена особая подготовка, как сказали наши мудрецы, благословенна их память (Берешит Раба, глава 14): «Адам а-Ришон был сотворен с места своего искупления» — то есть из праха жертвенника, поскольку там находится средоточие (точка) мира и там с наибольшей мощью светит свет Царя царей над царями, благословен Он, как известно. В этом смысл слов: *"Слова мудрецов — как вбитые гвозди"* (Коэлет 12:11): подобно тому как у вбитого гвоздя снаружи видна лишь шляпка, но рукой человека он входит на всю глубину своего острия и тонкого стержня, так и речения наших мудрецов, благословенна их память, имеют внутреннюю суть и глубину, и глубине их нет предела.

Пункт 11

Итак, в этой главе прояснилось, что ангелы чисты и прозрачны по способу соединения своих частей и по своей близости к высшим стихиям, и в этом отношении человек, безусловно, далек от них: ведь достоинство соединения частей человеческого тела не сравнится с достоинством соединения частей ангела. Однако внутри самого ангела есть лишь обычный свет, как и в прочих проводниках изливающегося света; человек же устроен иначе: внутри него пребывает чистая и ясная душа (нешама). Поэтому, когда он дает душе власть над частями своей материи, в нем начинает светить озаряющий его душу свет — свет более возвышенный и превосходный, нежели свет, изливающийся на ангела. Ведь его душа включает в себя миры Ацилут, Брия, Ецира и Асия, и ей не нужно получать влияние через какую-либо из промежуточных ступеней — она получает его сама по себе, озаряясь и принимая изобилие (шефа) непосредственно из источника своей души, как мы с Б-жьей помощью подробно изложим в этом учении во вратах Души (Шаар а-Нешама).

Пункт 12

В следующей главе мы добавим еще несколько разъяснений об ангелах и их природе, чтобы этот предмет стал совершенно ясен.

Глава 11

Пункт 1

В этой главе мы хотим разъяснить природу ангелов, и в особенности то, о чем мы упоминали в главах с первой по шестую: как вершатся суды над людьми, кто такие свидетели, свидетельствующие о человеке, и все подобные вещи, которые кажутся рассудку несколько странными. Для этого напомним, что во вратах Порядка Ацилута уже было разъяснено: вся сущность мира Ацилут предназначена лишь для того, чтобы в него облачалась сущность Б-жества. А во вратах Сущности и Келим было показано, что в Нем, благословен Он, нет никаких изменений, так как Он прост и неизменен, упаси Б-г, а все изменения происходят только посредством сфирот. При этом мы говорили, что из-за близости сфирот к Источнику к ним еще не подобает относить изменения напрямую; но мир Ацилут облачился в мир Брия, и как Маациль соотносится с миром Ацилут, так мир Ацилут соотносится с миром Брия. И хотя изменения умножаются без конца, мир Брия все еще близок к выделенным ступеням (неэцалим) и вовсе не принимает изменений.

Однако мир Брия облачается в мир Ецира, и отношение мира Брия к миру Ецира подобно отношению мира Ацилут к миру Брия. Мир же Ецира облачается в мир Асия: ради действий разрушения, ради очищения и отбеливания осквернённой души, а также для нанесения ущерба людям, их поражения и наказания с целью приблизить их к

служению понадобился мир Асия, который называется «злым ремнем» — ремнем для бичевания. Поэтому порядки мира Ецира в своих изменениях близки к человеческим поступкам: один взвешивает, другой записывает, один выступает свидетелем, а другой — защитником; одни служат судьями по приговорам, другие — судьями по грабежам, третьи — судьями по увечьям, четвертые — судьями по имущественным делам, пятые — судьями по делам о жизни и смерти. Они предельно близки к сфере изменений, а обитатели мира Асия приставлены для того, чтобы наказывать имуществом, искоренять, умерщвлять, заключать в оковы и наносить увечья: как укажут судьи, так и поступают судебные исполнители. Когда же праведник возвышается по ступеням своей души, на него изливается свет его души — мир Ацилут или мир Брия, ведь они скреплены друг с другом, поскольку одеянием десяти сфирот [мира Ацилут служит] мир Брия, как мы объяснили во вратах АБЕА.

Пункт 2

В результате праведник выходит из-под власти этих судей, и они не в силах судить его ни в большом, ни в малом. Напротив, он сам становится для них источником изобилия (шефа): все они питаются от него, он наделяет влиянием небесных служителей и по своему желанию отменяет их действия — как это было в случае со словами *"Стой, солнце, над Гивоном"* (Йеошуа 10:12), или со словами: «Тот, Кто велел гореть маслу, велит гореть и уксусу» (Таанит 25а), и со множеством других случаев отмены законов природы в мирах Ецира и Асия. Отчасти это возможно даже в мире Ацилут — наподобие того, что разъясняется (в Зоаре, глава Пинхас, лист 242а) на стих: *"Священники Твои облекутся правдою, и благочестивые Твои будут ликовать"* (Теилим 132:9). Все это показывает силу высшего Провидения над праведником: он изменяет и полностью отменяет силы мира Ецира, так что они не судят его, а суд над ним вершится напрямую свыше. В этом смысл слов наших мудрецов, благословенна их память (Менахот 29б): «Молчи, так возникло в Мысли», — указывающих, что суд над ним вершится в месте Безмолвия, на великой высоте.

Но когда человек грешит, от него удаляется душа уровня Ацилут и Брия, и он остается в пределах мира Ецира; тогда его судят обитатели мира Ецира. Об этом сказано: *"и Я сокрою Лик Мой от них, и будут они на съедение..."* (Дварим 31:17) — ведь такой человек остается в руках миров Ецира и Асия, и тогда его судят по его поступкам и свойствам. В этом и состоит смысл взвешивающего, записывающего и защитников, поскольку они, как мы объяснили, близки к сфере изменений. Как бы то ни было, все мироздание от высшей точки до самой нижней подобно искре солнечного света, проходящей через окно, перед которым стоят четыре стеклянных колпака (плафона): первый — совершенно прозрачный, второй — прозрачный, но не настолько, третий — слегка мутный, а четвертый — совершенно мутный.

Пункт 3

Свет этой искры проходит сквозь стеклянные колпаки.

Пункт 4

Эти четыре стеклянных колпака представляют собой четыре ступени — миры АБЕА, а изливающийся свет — это свет Эйн Соф, Царя царей над царями, Святого, благословен Он, — сама сущность Корня, распространяющаяся и светящая до самой последней точки.

Пункт 5

Сам свет при этом не изменился, а воспринимается по-разному лишь по мере получающих. Поэтому те, кто дорожит честью своего Творца, знают, что не следует проводить этот свет сквозь мутный стеклянный колпак, то есть через мир Асия. В этом причина сказанного: «Как же небосвод напрасно покоится в Стране Исраэля?», о чем мы с Б-жьей помощью напишем во вратах Чередований (во второй главе, разбирая это речение Зоара). Это подобно чистому воздуху — целебному для души северному ветру, который проходит через зловонную свалку: тогда он, безусловно, приносит вред. Но кто стал причиной этого? Те самые люди, которые заставили [воздух] пройти через свалку! Ведь дурной запах на самом деле не присущ этому ветру по природе: для того, кто вдыхает его до прохождения через свалку, он благоухает подобно благовониям. Точно так же обстоит дело и в примере со светом: что сделало свет мутным? То, что его провели сквозь мутный колпак; для того же, кто взглянет на этот свет до его вхождения туда, он будет сладостным светом. А насколько же еще возрастет слава этого света для того, кто сумеет взглянуть на него прежде, чем он войдет в третий колпак, который тоже слегка замутнен!

Тогда человек поистине познает его достоинство. Сказать же, что на него можно взглянуть еще до прохождения через второй колпак, невозможно: там этот свет настолько ярок, что ослепит глаза смотрящего. Из этого становится понятна природа ангелов: в них есть некоторое раскрытие славы Царя мира через облачающийся в них свет, и в этом состоит их польза, их суть и их сила. Тем более это относится к небесным вестникам (магидим), которые нередко произносят драгоценные Имена, выводя их из стиха *"заповеди Мои, уставы Мои и законы Мои"* (Берешит 26:5), и говорят тому подобные вещи, кажущиеся на первый взгляд странными. Объясняется это просто: они говорят так под действием изливающегося изобилия (шефа), то есть облачающегося в них света. И они называются органами (частями тела), потому что свет, расходясь на искры, облачается в каждого отдельного ангела, так что этот ангел оказывается одним из органов колесницы (меркавы), поскольку в него облачен свет. Это подобно большому фонарю, горящему внутри здания с узкими окнами и отдушинами: свет проходит сквозь окна, облачается в эти каналы и светит наружу. Нет сомнения, что у всех этих искр одна общая природа, а если они и делятся на множество искр, то лишь из-за множества отдушин:

сколько отдушин, столько образуется и светил, хотя в своем источнике все они едины. Эта множественность на самом деле не присуща самому свету, ведь если соединить отдушины воедино, соединится и свет. В этом заключается смысл единения чертогов при совершении единения (ихуда) в молитве — чтобы соединились облачающиеся в них искры, которые представляют собой высший свет. Речь здесь идет не о самих чертогах, то есть не о самих ангелах, а об облачающемся в них свете: в том и состоит сила умножения света, чтобы через него отдушины соединились одна с другой, и в том же проявляется величие Создателя, что телесные органы соединяются воедино благодаря распространяющейся в них душе. Мы можем увидеть это и по собственной плоти: ведь душа вовсе не является делимой на части сущностью — напротив, это единая сущность, в которой совершенно немыслимы никакие части. Она делится на части лишь по отношению к телу, состоящему из отдельных частей. И все же мы говорим об «органах души» применительно к тому, как душа распространяется в органах тела; точно так же слово «органы» относится и к распространяющемуся [высшему свету] по мере его распространения в органах, то есть в ангелах, которые служат высшими органами для распространяющегося в них света. Поняв же эту тайну ангелов и их природу, мы узнаем из этого и превосходство души над ангелом: ведь ангел — это тело, сложенное из четырех простых стихий, приближенных к источнику, тогда как главное в них — это изливающийся на них свет.

Пункт 6

Душа же праведника — это сама основа того света, который распространяется внутри ангела и облачается в него. Получается, что ангел соотносится с душой так же, как тело соотносится с душой, с той лишь разницей, что в одном случае речь идет о мире Асия, а в другом — о мире Ецира. Безусловно, это великое правило и важный ключ к пониманию природы ангелов. Через эту тайну станет понятно и сказанное в Писании (Бемидбар 23:4): *"И повстречался Б-г с Биламом"*, по поводу чего наши мудрецы, благословенна их память, сказали (Ваикра Раба, глава 1), что слово *ваикар* — «повстречался» (**וַיִּקָּר**) родственно слову *кери* — «случайное истечение семени» (**קֶרִי**) и означает нечистоту. Ведь упаси Б-г подумать, будто их слова означают, что наверху есть нечистота и истечение семени! Речь идет о тех благословениях, которые распространяются и изливаются из святости в клипу: это тайна света, распространяющегося внутри мутного стеклянного колпака, отчего свет, упаси Б-г, словно оскверняется, чтобы Билам мог увидеть эти благословения и изречь их в пророчестве. Поэтому Писание говорит (Бемидбар 24:4): *"который видение ШАДАЙ видит"*, а в Зоаре объясняется: «видение ШАДАЙ, а не сам ШАДАЙ» — то есть то отображение, в котором показывается Шхина, когда Она властвует, смиряя клипот по тайне стиха *"и царство Его всем правит"* (Теилим 103:19), как разъяснено в четвертой главе врат АБЕА.

Пункт 7

Итак, святой свет распространялся и облачался внутрь клипы, чтобы Билам узнал эти благословения и произнес их в пророчестве, так что свет святости, если можно так выразиться, облачался в него. Писание раскрыло эту тайну словами: *"И вложил Г-сподь слово в уста Билама и сказал: [вернись к Балаку] и так говори"* (Бемидбар 23:5). Наши же мудрецы, благословенна их память (Бемидбар Раба, глава Балак, 20), облекли эту тайну в иносказание и сказали, что Он вложил ему в рот гвоздь (удила) — чтобы показать, что это было сделано для его усмирения: подобно гвоздю, который не дает ему говорить по собственному желанию, это смиряло его по тайне слов *"и царство Его всем правит"* (Теилим 103:19) и *"время, когда властвует человек над человеком во зло ему"* (Коэлет 8:9) — то есть во зло самому негодному человеку, как мы объяснили в упомянутой главе.

Пункт 8

Кроме того, словом «гвоздь» они намекнули на то, что мы объяснили в предыдущей главе по поводу стиха *"как вбитые гвозди"* (Коэлет 12:11): это указывает на свет, чья искра тянется от источника до нужного места; и этого замечания здесь вполне достаточно. А когда Святой, благословен Он, вступил в тяжбу с сынами Исраэля, Он сказал: *"Народ Мой, вспомни же, что замышлял Балак, царь Моава, и что ответил ему Билам, сын Беора, от Шиттима до Гилгала, чтобы познать праведные деяния Г-спода"* (Миха 6:5). И это, безусловно, праведность Г-спода — великое благодеяние, которое Он сотворил этим для Исраэля, как сказано выше.

Глава 12

Пункт 1

После того как мы пришли к выводу, что человек в своей праведности превосходит ангелов — а это неизбежно вытекает из слов рабби Шимона бар Йохая, мир ему, — возникает вопрос: в чем же тогда состоит достоинство Элияу и Ханоха, которые, будучи праведнее всех людей своего поколения, удостоились лишь ступени ангелов? Ведь в «Книге Чертогов» прямо сказано: «Сказал рабби Ишмаэль: "Я спросил у Метатрона: почему ты наречен Именем твоего Творца в семидесяти именах, и ты выше всех князей, возвышеннее всех ангелов, любимее всех служителей, почетнее всех воинств и превосходишь всех могучих величием, царственностью и славой?" Он ответил мне: "Потому что я — Ханох, сын Йереда. Когда поколение Потопа впало в заблуждение, извратило свои поступки и сказало Б-гу: *‹Отойди от нас›* (Иов 21:14), — что сделал Святой, благословен Он? Он забрал меня из их среды, чтобы я был свидетелем против них в небесной выси для всех приходящих в мир. А когда Святой, благословен Он, взял меня,

чтобы я служил Престолу Славы, колесу колесницы (меркавы) и всем нуждам Шхины, плоть моя тотчас превратилась в пламя, жилы и кости — в раскаленные угли дрока, свет моих век — в сверкание молний, глазные яблоки — в огненные факелы, волосы головы — в пылающий жар и полымя, все части моего тела — в крылья горящего огня, а весь стан моего тела — в пылающий огонь; справа от меня — высекающие пламя огня, слева — горящие огненные факелы, а вокруг меня несутся вихрь, буря и ураган, и грохот, и гром впереди и позади меня"». До сих пор его слова.

Пункт 2

Этим он прямо указал, что он и есть праведник Ханох, сын Йереда, о котором сказано: *"И ходил Ханох [пред Б-гом]..."* (Берешит 5:22, 24). То же самое относится и к Элияу, который стал ангелом, как разъяснено в Зоаре, в главе Ваеце (лист 151б): «Сказал рабби Йегуда: все они встретились у этого колодца. Почему же Давид не встретился с ним? Потому что против Давида в то время стоял ненавистник, и из-за этого он не встретился с ним. Яакова же и Моше этот колодец принял с радостью и стремился сблизиться с ними, а потому, едва увидев их, колодец поднял к ним свои воды, словно жена, радующаяся своему мужу. Если же ты спросишь: ведь Элияу бежал и не встретился с ним — почему? Потому что Элияу находится ниже колодца, а не выше него, как были Моше и Яаков; и поэтому он ангел и исполняет посланничество. А так как Яаков и Моше стоят выше колодца, колодец обрадовался им и поднялся навстречу, чтобы принять их, словно жена, которая радуется своему мужу и встречает его». До сих пор его слова.

Пункт 3

Из этого со всей очевидностью видно, что Элияу — один из ангелов, исполняющих посланничество. Но если так, выходит, что эта ступень не принесла им никакой пользы, а напротив, они опустились со своего уровня: ведь останься они на ступени праведников, они поднялись бы неизмеримо выше, а теперь оказались в пределах мира Ецира и в разряде ангелов! Чтобы понять и осмыслить тайну Ханоха и Элияу, нам нужно привести здесь одно речение из Зоара на Шир а-Ширим (Зоар Хадаш, лист 82а) — даже если оно будет длинным, польза от него будет велика. Вот его слова: «*"Черна я, но прекрасна"* (Шир а-Ширим 1:5). Написано: *"Наставь отрока на начале пути его..."* (Мишлей 22:6). Когда Святой, благословен Он, сотворил Адама, Он сотворил его по высшему образу — все его органы и суставы были устроены по высшей тайне — и поместил его на земле в саду Эдена (Ган Эдене), который Святой, благословен Он, насадил на земле в сокровенном и потаенном месте, повторяющем высший образ и начертание, как написано: *"И взял Г-сподь Б-г человека, и поместил его в саду Эдена, чтобы возделывать его и хранить его"* (Берешит 2:15)». «Сказано просто *"и поместил его в саду Эдена"*, без уточнений, потому что все они [оба сада] составляют одну тайну. Если же ты скажешь: в высшем Ган Эдене

вокруг него очерчено столько пределов и столько оград из множества высших станов и святых духов (рухин), а здесь, в нижнем Ган Эдене на земле, такого разграничения не видно; и если предположить, что раз он создан по высшему образу, то он был устроен со множеством духов и душ праведников, — выйдет, что пока в мире не появились праведники, этот нижний Ган Эден еще не соответствовал высшему образу! Но, безусловно, он соответствует высшему подобию и образу с того самого дня, как был сотворен мир. Еще до сотворения Адама его окружали многочисленные ограды и пределы высших ангелов, так что он не оставался без охраны: ведь во всех находящихся там чертогах есть правители, охраняющие его, пока те духи не соберутся, чтобы прийти в этот мир. Все духи и души, которым предстояло войти в этот мир, уже пребывали там еще до сотворения Адама; и прежде чем прийти в этот мир, все эти духи и души приготовляются там к тому, чтобы быть дарованными. Эти духи и души выходят из высшего сада, спускаются в нижний Ган Эден, облачаются там в одеяния, подобные телу этого мира, и занимаются Торой, чтобы в этом одеянии познавать и созерцать славу своего Владыки — каждый смотря по тому, каким ему суждено быть в этом мире». «И того, кто достойно и прекрасно исправил себя в этом одеянии и чье усердие было подобающим, возводят наверх пред лицо Святого Царя в том самом одеянии, подобном телу этого мира; он предстоит перед Ним, и Святой, благословен Он, радуется ему. Об этом сказано: *"Жив Г-сподь... пред Которым я стоял"* (Мелахим I, 17:1) — стоял еще до того, как вышел в этот мир. Но бывают одеяния, в которые облачаются духи по образцу тела этого мира, и такое тело оказывается склонно оставить святой дух и свернуть вслед за нечистым духом. Тогда святой дух улетает из этого одеяния, а само одеяние вытягивается наружу из Ган Эдена. Ведь каждый второй и четвертый день недели [понедельник и среду] нечистый дух от "жены блудливой" обходит вокруг Ган Эдена, и есть одеяния, которые тянутся за этим нечистым духом, и вожделение этого нечистого духа проникает в них. Когда святой дух спускается и облачается в такое одеяние, он не приживается в нем, а улетает от него и поднимается наверх; одеяние же тянется за тем нечистым духом, и его выводят наружу, где оно и остается, пока не приходит тот человек, не облачается в него и не спускается с ним в Геином, где его судят в нем каждый день. А тот святой дух, который выпорхнул из этого одеяния, поднимается наверх и входит в одну сокровищницу до тех пор, пока от того грешника не произойдет сын или потомок, в которого спустится этот святой дух и в котором он достигнет подобающего совершенства».

«Когда же тот грешник обретает затем передышку, он щебечет, поднимается, облачается в другое одеяние и встает у входа в Ган Эден; там он видит тот святой дух, который он [оставил], в великой славе и сиянии, и сгорает от стыда перед ним. Так же он видит славу остальных праведников, плачет и стыдится своих поступков. А когда Святой, благословен Он, сотворил Адама а-Ришон, Он ввел его в Ган Эден в одном драгоценном одеянии из света Ган Эдена, и тот обрел в нем полноту вместе со святыми руахом и

нешамой, чтобы быть совершенным во всем. Он и его жена прогуливались по Ган Эдену, а высшие ангелы окружали их, доставляя им множество наслаждений и услад. Он открыл ему одну сокровищницу и показал все будущие поколения, поколение за поколением, и тот видел высшие и нижние образы в сиянии озаряющего их зерцала (аспакларьи). Но вот спустилась "жена блудливая" и тот, кто восседает на ней и властвует над нею, — тот лишенный сердца, который совратил всех». «Увидев ту высшую славу, в которой пребывали Адам и его жена, "жена блудливая" укрепилась мощью и силой властвующего над нею, приблизилась к Хаве и принялась соблазнять ее множеством искушений и медоточивых речей, пока та не поддалась соблазну, а вслед за нею соблазнился и Адам. Тогда те одеяния улетели от него, и сияющая душа (нешама) высшего зерцала поднялась от него, так что он и его жена остались совершенно нагими. Когда же после изгнания из Ган Эдена, живя снаружи, он принес покаяние (тшуву), Святой, благословен Он, сжалился над ним и сделал ему другие одеяния — такие, какие нужны для жизни в этом мире. Затем он жил снаружи и породил сыновей, а то сияние высшей души, которое улетело от него, поднялось наверх и хранилось в одной сокровищнице, именуемой Гуф, пока он не породил сыновей и в мир не вышел Ханох. Когда же пришел Ханох, это высшее сияние святой души спустилось в него, и Ханох пребывал в том высшем величии, которое утратил Адам, — об этом и сказано: *"И ходил Ханох пред Б-гом..."* (Берешит 5:22, 24)». «Затем Святому, благословен Он, понадобилось забрать его из этого мира и включить святой дух (руах) снизу и сверху; и все включилось в этот святой дух, а сам он вобрал в себя свойства нижних и высших, чтобы весь мир тянулся каждый вид к себе подобному. Будучи включен так [с обеих сторон], он стал правителем в этом мире и в высшем мире: в этом мире — со стороны того включения, которое он вобрал из этого мира, а в высшем мире — со стороны того включения, которое он вобрал свыше. И всякий раз, когда в мире есть праведники и благочестивые (хасидим), то включение, которое было воспринято снизу со стороны Ханоха, обновляется, и тогда он становится отроком (*наар*) по тайне обновления луны. В этом тайна стиха: *"Наставь отрока на начале пути его..."* (*ханох ла-наар* — **חֲנֹךְ לַנַּעַר**; Мишлей 22:6). Что значит *"наставь"* (*ханох*)? Идти тем путем истины, дорогой прямой и совершенной. *"Даже когда он состарится"* (там же) — речь идет об образе Ханоха с того времени, как он был включен в ту святость: не говори, будто он состарился от множества дней и удалился с того места! Нет, всякий раз, когда в мире есть благочестивые и праведники, венец той стороны обновляется, и этот самый образ выглядит совсем юным отроком и не покидает того места. А благодаря этому включению нижние наследуют росу высшего орошения, и в мир нисходит наследие святого величия». До сих пор его слова.

Пункт 4

Ввиду пространности этого речения мы разберем из него лишь то, что относится к нашей теме.

Пункт 5

В начале своих слов он рассказал, что еще до прихода в этот мир, спустившись в нижний Ган Эден, душа может облачиться в одеяние, подобное тому одеянию, в которое она облечется в этом мире; и если человек исправит свои пути и не склонится за окружающей [сад] клипой, она поднимется пред лицо своего Творца в подобии этого одеяния. Именно так было с Элияу, который сказал: *"Жив Г-сподь… пред Которым я стоял"* (Мелахим I, 17:1), как мы объяснили. Далее он сказал, что в Адаме а-Ришон было три начала: первое — душа, то есть обычная нешама или руах, которую он не утратил даже после своего греха; второе — одеяние, в которое он облачался, то есть [одеяние] Адама, сотворенное Святым, благословен Он, которое склонилось вслед за клипой; и третье — «сияние высшей души», представляющее собой возвышенную ступень. На все три начала он указал словами: «в одном драгоценном одеянии из света Ган Эдена и т.д.» — это упомянутое выше овеществляющееся одеяние, которое порой склоняется вслед за клипой; второе — руах, облачающийся в это одеяние; и третье — душа (нешама) высшего сияния. Затем он сказал: «тогда они соблазнились, и те одеяния улетели от него». Речь здесь идет не о тех одеяниях, которые склонились за клипой, — ведь ими были сами Адам и Хава, которых сотворил Святой, благословен Он, — но поверх них было еще одно одеяние света, и именно эти одеяния улетели от него, как и душа, представляющая собой высшее сияние, и т.д.

Пункт 6

Те свойства и достоинства, которые утратил Адам а-Ришон, удостоился получить праведный Ханох по закону родства душ, как мы объяснили выше. Далее в Зоаре сказано: «Затем Святому, благословен Он, понадобилось забрать его и т.д.». Известно, что когда Святой, благословен Он, сотворил Адама а-Ришон в тех высших одеяниях и с той превосходной душой, главный замысел состоял в том, чтобы Адам а-Ришон служил источником всего изобилия (шефа) для высших и нижних. Поэтому все творения хотели поклониться ему, как объяснили наши мудрецы, благословенна их память, на стих: *"Придите, поклонимся и падем ниц"* (Теилим 95:6). Смысл этого в том, что поклонение служит притяжением изобилия, как мы писали во вратах Значений Именований (Шаар Эрхей а-Кинуим). Видя, что они получают влияние через него, творения намеревались черпать изобилие только от него; он же сказал им, что так поступать нельзя, а нужно черпать влияние от самого Источника изобилия — то есть *"преклоним колена пред Г-сподом, Творцом нашим"* (там же).

Но впоследствии, когда он согрешил и все увидели, что Адам поклонился тому месту и прилепился к нему, они потянулись вслед за ним, и он навлек смерть на себя и на весь мир, как объяснено в Зоаре, в главе Эмор (лист 107б, см. там). Теперь же, когда Ханох удостоился его ступени и его славы, ему все же немного недоставало совершенства, поскольку его одеяние и устройство были такими же, как у обитателей этого мира, а потому он мог наделять влиянием только телесные создания. Вот почему Святой, благословен Он, пожелал, чтобы его материальное тело превратилось в огненные факелы, как он сам рассказал в «Книге Чертогов». Это он и имел в виду, сказав: «А когда Святой, благословен Он, взял меня, чтобы я служил Престолу Славы» — ведь Престол Славы есть мир Брия, а он [то есть Метатрон] относится к миру Ецира и служит Престолу тем, что Престол облачается в него, как мы объяснили во вратах АБЕА. Он принимает изобилие (шефа) от Престола и передает его всему, что находится ниже него; в этом и состоит тайна превращения его плоти в огненные факелы и т.д. Это и означает сказанное в приведенном речении Зоара, что он «вобрал в себя свойства высших и нижних»: поскольку он был человеком и по своему облику в точности походил на людей в образе отрока, он вобрал в себя природу нижних; а поскольку его тело стало духовным, он вобрал в себя природу высших. Рабби Шимон бар Йохай, мир ему, выразился очень точно, сказав: «и включить святой дух (руах)», — и на протяжении всего отрывка он упоминает именно руах, а не нешаму. Ведь нешама поднялась в место душ (нешамот) — в высший Ган Эден, тогда как руах, который обычно остается в нижнем Ган Эдене и не поднимается выше, как разъяснено во многих местах Зоара, удостоился здесь вобрать в себя две общности — от высших и от нижних. Этим Ханох и превзошел остальных праведников: ведь праведники в этом мире не служат своим телом, кроме как в нижнем Ган Эдене, а выше него поднимаются только своей душой (нешамой), облачающейся в духовность; Ханох же удостоился подняться на такую ступень, где его тело превратилось в огненные факелы. С остальными праведниками дело обстоит иначе: они сбрасывают с себя тело и материальность, их плоть истлевает и разлагается в прахе, а сами они облекаются в иное одеяние. У этого же ангела сохранилось его собственное тело, превратившееся в огненные факелы и т.д., как явствует из его собственных слов в «Книге Чертогов», приведенных нами в начале главы; душа (нешама) же его навеки пребывает на подобающем ей месте вместе с душами праведников и благочестивых.

Глава 13

Пункт 1

Разъяснив в предыдущей главе тайну Ханоха, перейдем в этой главе к разъяснению тайны Элияу. Скажем, что с Элияу произошло то же самое, что и с Ханохом, хотя один из

них и превосходит другого; впрочем, в исследование их различия мы сейчас вдаваться не будем, отложив это с Б-жьей помощью до конца этих врат.

Пункт 2

Суть произошедшего с Элияу состоит в том, что он был телесным человеком, как и все остальные люди; но поскольку еще в Ган Эдене он удостоился той высокой ступени, не склонившись вслед за клипой, то благодаря его великой приверженности Б-гу и совершенству души его тело удостоилось превратиться в огненные факелы — однако не совсем так, как у Ханоха. Ведь Ханох сам буквально превратился в огненный факел, тогда как для Элияу было уготовано другое тело. Вот слова рабби Шимона бар Йохая, мир ему, в главе Ваякель (лист 197а): «Другое толкование: *"Кто восходил на небо и нисходил?"* (Мишлей 30:4) — это Элияу, о котором написано: *"и вознесся Элияу в вихре на небо"* (Мелахим II, 2:11). Но как мог Элияу подняться на небо, если все небеса не могут вынести даже горчичного зернышка от тела этого мира, а ты говоришь: *"и вознесся Элияу в вихре на небо"*? Однако это подобно тому, как сказано: *"И сошел Г-сподь на гору Синай"* (Шмот 19:20), и написано: *"И вошел Моше в середину облака, и взошел на гору"* (Шмот 24:18)». «Ведь на горе Синай пребывал Святой, благословен Он, как написано: *"А вид славы Г-сподней на вершине горы был, как огонь поядающий"* (Шмот 24:17), — как же Моше мог взойти к Нему? Но о Моше написано: *"И вошел Моше в середину облака, и взошел на гору"* — он вошел внутрь облака, словно человек, облачающийся в одеяние. Так и он облачился в облако, вошел внутрь него и в этом облаке приблизился к огню, благодаря чему и смог подойти. Точно так же было и с Элияу, о котором написано: *"и вознесся Элияу в вихре на небо"* — он вошел в тот вихрь, облачился в него и поднялся наверх. А в "Книге Адама а-Ришон" мы нашли такую тайну: там сказано, что среди порождений мира будет один дух (руах), который спустится в мир на землю и облачится в тело, и имя ему будет Элияу. В этом теле он вознесется, сбросит с себя свое тело и останется в вихре, а другое тело — из света — будет уготовано ему, чтобы пребывать среди ангелов. Когда же он спускается вниз, он облачается в то тело, которое осталось в этом мире, и в этом теле показывается внизу, а в другом теле является наверху. В этом и состоит тайна стиха: *"Кто восходил на небо и нисходил?"* — не было человека, чей дух (руах) поднялся бы на небо, а затем спустился вниз, кроме Элияу, который поднимается наверх и спускается вниз». До сих пор его слова.

Пункт 3

Из этого становится ясно, что у Элияу есть душа (нешама), как и у остальных праведников из сынов Исраэля. Благодаря же своей праведности он удостоился двух достоинств: во-первых, облачиться в одеяние того ангела и стать высшим служителем, тогда как его нешама связана в месте пребывания остальных душ (нешамот). Облачается

же только его руах, что доказывается самими словами речения, где упоминается исключительно руах, — отсюда видно, что его нешама возвышается на ступени душ (нешамот). Теперь же уместно спросить: почему этой ступени не достигли Авраам, Ицхак, Яаков и Моше, которые выше Элияу, как сказано в Зоаре, в главе Ваеце, по поводу колодца, не поднявшегося навстречу Элияу во время его бегства, что Зоар объяснил словами: «потому что он ангел и т.д.», как мы привели в предыдущей главе? На это мы ответим, что если бы с ними произошло такое, они бы потеряли в своем достоинстве. Ведь достоинство праотцев состоит в том, что они служат колесницей (меркавой) для самой сущности сфирот, как мы объяснили в третьей главе врат Именований (Шаар а-Кинуим).

Поэтому, если бы они облачились в ступень какого бы то ни было ангела, они бы опустились со своего уровня: ведь при жизни они были каналами для изобилия (шефа), изливающегося от самой Шхины через сфирот, и вся полнота изобилия передавалась через них даже высшим ступеням, по тайне стиха: *"И восшел Б-г от Авраама"* (Берешит 17:22). А эта ступень превосходит даже ступень Метатрона, главы небесных князей: ведь в Зоаре и Тиккуним прямо сказано, что когда в этом мире нет праведника, Шхина облачается в Метатрона, как мы с Б-жьей помощью написали в четвертой главе врат АБЕА. Стало быть, достоинство праведников, служащих колесницей (меркавой), выше достоинства ангелов, и потому, если бы при жизни они поднялись на ступень ангелов, они бы утратили свое превосходство. Если же ты возразишь, что после смерти их тела уже не имеют никакого отношения к колеснице, а значит, их телам стоило бы подняться на ступень ангелов, — то это вовсе не возражение. Ведь даже после смерти, лежа в могиле, они остаются в своем достоинстве. Доказательством тому служит царь Давид, мир ему, который царствовал в Хевроне семь лет: в Зоаре (глава Ваэра, лист 31а) объясняется, что Давид присоединился к этому месту для того, чтобы его царство утвердилось в свойстве Малхут вместе с праотцами, покоящимися в Хевроне.

Следовательно, даже после смерти они остаются на своей ступени. Элияу же и Ханох не находятся на ступени самой колесницы, так как они никогда не поднимались выше упомянутой нами ступени. Именно поэтому [Зоар выше] ответил: «Элияу — ангел», то есть он находится на ступени ангела, а не на ступени колесницы; и доказательством тому служит то, что его конец свидетельствует о его начале. При этом как душа (нешама) Элияу, так и душа Ханоха навеки завязаны в узле жизни наряду с душами остальных праведников, но сверх того они удостоились, чтобы их руах облачился в ступень ангелов, в отличие от прочих праведников, чей руах не поднимается выше нижнего Ган Эдена, где он и облачается.

Пункт 4

Кроме того, они удостоились стать органами Б-жества на уровне разъясненных мною чертогов, и это их дополнительное достоинство по сравнению с остальными: они служат

органами Б-жества в свойстве распространяющегося Хашмаля.

Пункт 5

Достоинство же праотцев еще выше: они представляют собой не отдельные органы, а всю полноту сущности Б-жества, распространяющуюся к нижним. Таким образом, в этом вопросе обнаруживаются четыре ступени (четыре бхины). Первая, меньшая из всех, — это ступень ангелов: они служат каналами и отдушинами, в которые облачается высший свет, светящий сквозь них тусклым светом, и называются органами колесницы (меркавы). Вторая ступень, превосходящая первую, — это ступень праведников: они служат каналами и отдушинами, в которых распространяется высший свет — сама сущность Тиферет. Эта тайна раскрыта в Зоаре, в главе Ваехи (лист 245а), и вот его слова: «Сказал рабби Шимон: "Всякое место требует молчания, кроме молчания в Торе. Есть у меня одно сокровенное сокровище, и я не хочу, чтобы оно было утрачено для вас. Это возвышенное слово, которое я нашел в книге рава Амнуна Саба. Приди и смотри: повсюду мужское начало (захар) стремится за женским (нуквой) и пробуждает к ней любовь"». «"А здесь мы видим любовь, которую пробуждает она сама, устремляясь за ним, хотя по заведенному в мире порядку женскому началу не к лицу гнаться за мужским. Однако это сокровенное и возвышенное слово из царских сокровищниц. Приди и смотри: есть три души (нешамот) и т.д. Другая душа — это душа праведников, происходящая от тех высших душ: от души мужского начала и от души женского начала. Поэтому души праведников стоят выше всех тех высших воинств и станов. Если же ты спросишь: раз они со всех сторон так возвышенны, зачем они спускаются в этот мир и зачем уходят из него? Это подобно царю, у которого родился сын и т.д. Приди и смотри: если бы праведники знали это, все они радовались бы тому дню, когда им приходит время уходить из этого мира. Ведь разве это не величайший почет, что ради них приходит сама Матронита, чтобы ввести их в чертог Царя и чтобы Царь каждый день радовался им? Ведь Святой, благословен Он, тешится только душами праведников. Приди и смотри: высшее пробуждение — любовь общины Исраэля к Святому, благословен Он, — пробуждают внизу души праведников, потому что они происходят со стороны Царя, со стороны мужского начала. И это пробуждение приходит к Нукве со стороны мужского начала, и тогда пробуждается любовь. Выходит, что именно мужское начало пробуждает приязнь и любовь в Нукве и т.д."». До сих пор его слова, относящиеся к нашей теме, а то, что нам здесь не требуется, мы опустили ради краткости.

Пункт 6

Здесь он прямо сказал, что души представляют собой саму сущность мужского начала — Тиферет. Этим разрешается его главный вопрос: как можно говорить, будто женское начало добивается мужского вопреки порядку этого мира, то есть что Шхина сама требует

единения (ихуда)? На это он и ответил, что души — это сама сущность мужского начала; а поскольку пробуждение происходит через души, как мы объяснили в семнадцатой главе врат Сущности и Управления (Шаар Маут ве-Анага), первоосновой, предшествующей пробуждению, выступают именно души, представляющие собой распространяющуюся в них сущность Тиферет. Вот почему они стоят выше всех остальных творений и даже выше ангелов, как мы разъяснили. Третья ступень — это сочетание свойств ангелов и праведников, то есть ступень Метатрона и Элияу, чьи души (нешамот) завязаны наверху в узле жизни, а дух (руах) облачается в ступень ангелов; это, безусловно, двойное служение, как мы объяснили. Четвертая же ступень — это ступень праотцев и всех тех, кто служит колесницей (меркавой) для сфирот: по своей душе они относятся к ступени праведников, но поднялись еще выше них благодаря тому, что даже своим телом служат каналом для самой сущности этих сфирот, как разъяснено выше. Теперь нам остается пояснить еще несколько подробностей об Элияу, чему мы посвятим отдельную главу.

Глава 14

Пункт 1

По поводу происхождения Элияу у наших мудрецов, благословенна их память (Берешит Раба, глава 71), разошлись мнения о том, из какого он был колена: одни говорили, что он был из колена Гада, другие — что из колена Биньямина, а третьи говорили, что Пинхас — это и есть Элияу. Каждое из этих мнений имеет опору в стихах Писания. Некоторые же говорили, что он происходит из потомства Рахели, а сам он причислял себя то к одному роду, то к другому. А иные каббалисты хотели объяснить все это через тайну привходящей души (ибура). У комментаторов же, благословенна их память, мы нашли по этому поводу мнение, что Элияу происходил от Шутелаха, поскольку нигде не упоминается имя отца Элияу, а сказано лишь: *"Элияу а-Тишби, из жителей Гилада"* (Мелахим I, 17:1); пойми это.

Пункт 2

Кроме того, об Элияу сказано (Мелахим I, 18:15): *"Жив Г-сподь… пред Которым я стоял"*, — то есть стоял уже прежде. Поэтому говорили, что каково место Ханоха, ставшего Метатроном, таково же место Элияу, ставшего Сандальфоном. Когда Элияу поднялся в вихре на небо, его плоть превратилась в огненные факелы, и его тело осталось в мире небесных сфер или в мире ангелов, а его руах поднялся на свое место. Когда же Святой, благословен Он, желает послать его с поручением, он спускается, облачается в это тело, сходит на землю и исполняет свое посланничество. Именно поэтому он открывался мудрецам, совершенным мужам и пророкам, и они беседовали с ним — ведь в нем была

материальная сторона, то есть упомянутое тело; а уходя, он оставляет это тело на его месте и поднимается наверх. До сих пор их слова.

Пункт 3

Мы нашли также отрывок от имени рабби Моше де Леона, благословенна его память: «По поводу твоего вопроса об Элияу, который взошел на высоту так, как не всходил ни один другой человек: знай, что в "Ситрей Тора" ("Тайнах Торы") я видел поистине дивную тайну. Во всей Торе ты не найдешь у Элияу ни отца, ни матери, и нигде не написано, что он сын такого-то, а сказано лишь: *"Элияу а-Тишби, из жителей Гилада"* (Мелахим I, 17:1). Сказали, что прежде он спустился с небес, и имя его известно в тайнах мудрости. Более того, впоследствии он являлся мудрецам во многих местах и во множестве обличий — иногда в облике арабского купца, иногда всадником, иногда как один из великих людей поколения, принимая самые разные виды и образы. Поэтому не удивляйся тому, что Элияу находится на ступени, превосходящей всех остальных людей. Если же ты спросишь: как он мог все те годы и все то время сохранять человеческий вид и образ, ведь ангел, если и показывается, то лишь на час или на день, но не дольше? — то на это сказали так. В час, когда Святой, благословен Он, пожелал сотворить человека, Он сказал ангелам: *"Сотворим человека"* (Берешит 1:26). Они сказали перед Ним: "Владыка мира! *"Что такое человек, что Ты помнишь его?"* (Теилим 8:5)". Тогда Он простер к ним Свой перст и сжег их». «Он призвал вторую вереницу ангелов, и повторилось то же самое, пока Он не призвал такого-то и его свиту и не сказал им: *"Сотворим человека"*. Тот ответил перед Ним: "Владыка мира! Если это угодно Тебе, то мне и подавно; и если это благо в Твоих глазах, я спущусь и буду служителем при нем". Сказал ему Святой, благословен Он: "Отныне и впредь имя твое будет называться уже не так-то, а так-то". И все же он спустился не сразу, а спустя долгое время, и утвердил в мире веру в то, что Г-сподь есть Б-г, в истории с Ахавом. А через короткое время после того, как он утвердил эту веру в мире, Вездесущий вознес его в небесные выси. И сказал ему Святой, благословен Он: "Ты добрый попечитель для людей; клянусь твоей жизнью, ты будешь спускаться и утверждать веру в Меня в мире!" Об этом и написано (Мелахим I, 18:36–37): *"Ответь мне, Г-сподь... и что по слову Твоему я сделал все это"* — то есть по слову, сказанному Тобой еще до того, как я спустился в мир. В этом смысл слов наших мудрецов, благословенна их память (Брахот 4б): "Михаэль [долетает] в один [мах], Гавриэль — в два, Элияу — в три", — причина этого в том, что он находится на одной ступени с ними. Если же ты спросишь: ведь написано *"так как я не лучше отцов моих"* (Мелахим I, 19:4), и если дело обстоит так, почему же он произнес эти слова? — то, безусловно, он просил об этом потому, что уже много лет тянулся за людьми, но его благо в мире происходило не от заслуг отца и матери, ведь не от них зависело его благо и его пребывание в мире; поэтому он и сказал, что такому, как я, не подобает задерживаться в мире». До сих пор его слова.

Пункт 4

Однако это мнение само собой отпадает в свете слов рабби Шимона бар Йохая, мир ему, который считал, что Элияу был человеком; и таково же мнение всех мудрецов Гемары, ведь они спорили лишь о том, из какого он был колена, но с утверждением, будто он был облекшимся в плоть ангелом, никто не согласится. Слова же рабби Шимона бар Йохая, мир ему, об этом находятся в главе Ваигаш (лист 209а): «Сказал рабби Шимон: "Все души мира выходят из того места, откуда течет и исходит поток, и всех их удерживает узел жизни. Когда женское начало (нуква) зачинает от мужского (захара), все происходит по стремлению женского начала к мужскому; а когда стремление мужского начала исходит по его собственной благосклонной воле, такие души обладают особой стойкостью, потому что все в них — от стремления и воли Древа Жизни. И поскольку Элияу произошел от этого благоволения в большей мере, чем любой другой человек, он сохранил существование. Поэтому написано (Мелахим I, 19:3): *[и пошел он] ради души своей* (*эль нафшо* — **אֶל נַפְשׁוֹ**), а не написано *эт нафшо* (**אֶת נַפְשׁוֹ**), ведь *эт нафшо* указывает на женское начало (нукву)"». "Если же ты возразишь, что написано: *‹к жене [Он сказал]›* (*эль а-иша* — **אֶל הָאִשָּׁה**; Берешит 3:16), — то когда речь идет об общности мужского и женского начал, включенной в мужское начало, говорится *эль а-иша*; выражение же *эт а-иша* (**אֶת הָאִשָּׁה**) означает одно лишь женское начало без включения мужского. Точно так же *эль нафшо* (**אֶל נַפְשׁוֹ**) означает одно лишь мужское начало, тогда как *эт нафшо* (**אֶת נַפְשׁוֹ**) — одно женское начало без включения мужского. И поскольку он относился к стороне мужского начала больше, чем все остальные люди мира, он сохранил особую прочность бытия и не умер подобно прочим людям: ведь весь он происходил от Древа Жизни, а не из праха. Поэтому он вознесся наверх и не умер по обычаю всех людей мира, как написано (Мелахим II, 2:11): *‹и вознесся Элияу в вихре на небо›*. Приди и смотри, что написано там: *‹и вот, огненная колесница и огненные кони…›* — тогда его тело разоблачилось от духа (руаха), и он вознесся не так, как все остальные люди, и остался святым ангелом подобно прочим высшим святым, исполняя посланничество в мире. И уже установлено, что чудеса, которые Святой, благословен Он, творит в мире, совершаются его руками"». До сих пор его слова.

Пункт 5

Из этого прямо видно, что его душа (нешама) подобна душам остальных праведников, но благодаря особой святости во время высшего ударного соединения (зивуга) он поднялся на эту ступень; и то же самое доказывается в приведенном нами в двенадцатой главе речении на стих *"Жив Г-сподь… пред Которым я стоял"*, которое он там разъяснил. И все же вполне возможно, что он стал Сандальфоном — подобно тому как мы объяснили

о Метатроне, который прежде был Ханохом и самым настоящим человеком, как показано в предыдущих главах.

Глава 15

Пункт 1

Рамбам, мир ему, полагал, что явление ангелов нашему праотцу Аврааму, мир ему, и другим праведникам происходило лишь в пророческом видении. Он считал так потому, что верил, будто ангелы предельно тонки, духовны и совершенно бестелесны; из-за этого перед ним встал трудный вопрос об их множественности. Он разрешил его тем, что они умножаются по принципу причины и следствия, как мы с Б-жьей помощью объяснили в шестой главе врат Порядка их стояния (Шаар Седер Амидатан). Однако пришедшие после него мыслители возразили против его мнения: ведь если так, то ангелов должно быть всего десять, выделяющихся один из другого, раз в духовном мире различие возможно только между причиной и следствием, а ступеней ангелов насчитывается десять: хайот, офаним, эрэлим, хашмалим, серафим, малахим, ЭЛОКИМ, бней ЭЛОКИМ, крувим и ишим.

Пункт 2

Между тем известно, что ангелов неизмеримо больше; и хотя последователи Рамбама всячески пытались разрешить это затруднение, им это не удалось. У нас же нет ничего, кроме традиции рабби Шимона бар Йохая, мир ему, который объяснил, что ангелы способны уплотняться и принимать телесный образ в воздухе. Вот его слова в главе Ваера (лист 101а): «Приди и смотри: [после того] как Авраам совершил обрезание, он сидел, испытывая боль, и Святой, благословен Он, послал к нему трех ангелов в открытом явлении и т.д. Но кто же может видеть ангелов, ведь написано: *"Ты делаешь ветры вестниками Своими [ангелами Своими]..."* (Теилим 104:4)? Однако он, безусловно, видел их спускающимися на землю в человеческом облике. И пусть это не кажется тебе трудным: хотя они, несомненно, святые духи (рухин), но, спускаясь в мир, они облачаются в слои воздуха и в грубые стихии и показываются людям наяву в их собственном зримом образе. Приди и смотри: Авраам увидел их в человеческом облике и, несмотря на боль после обрезания, побежал вслед за ними, чтобы не умалить того [гостеприимства], которое он оказывал прежде». До сих пор его слова.

Пункт 3

Итак, он прямо сказал, что ангелы могут принимать телесный облик и становиться видимыми для людей чистых качеств и праведников с чистым зрением. Далее мы узнали

там об ангелах, что они ничего не знают об этом мире и его делах, кроме того, что относится к личному служению и поручению каждого из них, а сверх этого у них нет никакого знания о происходящем в мире. Вот его слова (там же, лист 101б): «*"Где Сара, жена твоя?"* (Берешит 18:9). Разве высшие ангелы не знали, что Сара в шатре, — почему же написано *"Где"*? Дело в том, что они знают в этом мире только то, что им передано для знания, а чего им не передали, того они не знают. Приди и смотри: написано *"И пройду Я по земле Мицраима… Я, Г-сподь"* (Шмот 12:12). Разве мало у Святого, благословен Он, ангелов и посланников? Но они не умеют отличить каплю семени первенца от капли не-первенца — это ведомо только самому Святому, благословен Он. Подобно этому сказано (Йехезкель 9:4): *"и сделай знак тав на лбах людей"* — зачем это понадобилось?» «Потому что они знают лишь то, что им поручено знать, — например, все те дела, которые Святой, благословен Он, намеревается навести на мир. Почему они знают об этом? Потому что Святой, благословен Он, пускает глашатая по всем небосводам возвестить о том, что Он собирается навести на мир, и они слышат это слово и узнают. Точно так же в час, когда в мире находится губитель, человеку следует укрыться в своем доме и не показываться на улице, чтобы не пострадать, как сказано: *"а вы не выходите никто из дверей дома своего до утра"* (Шмот 12:22). От них [ангелов] укрыться можно, но от Святого, благословен Он, скрыться невозможно, ведь что написано? *"Может ли человек скрыться в тайниках, где Я не видел бы его? — слово Г-спода"* (Ирмеяу 23:24)». До сих пор его слова, и смысл их совершенно ясен. Оттуда же мы вынесли и третий урок об ангелах — что основу их пропитания составляет сторона Хеседа.

Вот его слова (там же, лист 104а): «Приди и смотри: *"И встали оттуда мужи те"* (Берешит 18:16) — от той трапезы, которую приготовил им Авраам, удостоившись оказать им милость». «И хотя они были ангелами, он удостоился оказать им благодеяние, и от всей той пищи ничего не осталось ради Авраама, чтобы доставить ему заслугу: ведь написано *"и они ели"* (Берешит 18:8) — пища сгорела в их огне. Если же ты спросишь: ведь ангелов было трое — один из огня, другой из воды, а третий из воздуха! — то дело в том, что каждый из них включен в другого, и поэтому сказано: *"и они ели"*. Подобно этому написано: *"и видели они Б-га, и ели, и пили"* (Шмот 24:11) — они вкусили самую настоящую пищу, насытившись от Шхины. Так и здесь слова *"и они ели"* означают, что они получили питание с той стороны, к которой был прилеплен Авраам [со стороны Хеседа], и потому от предложенного им Авраамом ничего не осталось. Подобно этому человек должен испить из бокала благословения, чтобы удостоиться того высшего благословения; так и они вкусили от приготовленного для них Авраамом, чтобы удостоиться пропитания со стороны Авраама, ведь именно с этой стороны исходит пропитание для всех высших ангелов». До сих пор его слова.

Пункт 4

Этим он прямо показал, что все пропитание ангелов исходит со стороны Хеседа. Кроме того, в Тиккуним я нашел по этому поводу, что одни ангелы получают питание (еника) со стороны Гвуры, другие — со стороны Хеседа, третьи — со стороны Тиферет, и так от всех сфирот. И все же между этими высказываниями нет противоречия: ведь само пропитание все они в равной мере получают со стороны Хеседа. Комментаторы разъяснили также, что каждый ангел, чье имя оканчивается на буквы алеф и ламэд — *эль* (**אֵל**), как Михаэль, получает питание со стороны сфиры Хесед; каждое имя, оканчивающееся на ЙА (**יה**), получает питание со стороны Тиферет; а каждое имя, оканчивающееся на конечную букву нун (нун софит, **ן**), получает питание со стороны Гвуры. И не следует доискиваться иных причин их имен, так как все они выводятся из стихов Писания; впрочем, в стихах для них есть опора через числовое значение и тому подобное, а остальные имена, не имеющие ни одного из этих трех признаков, прямо выводятся из стихов. До сих пор их слова.

Пункт 5

Мы узнали также из Тиккуним, что ангелы питаются от определенных сфирот, их действия соответствуют действиям этих сфирот, а их имена даны по именам сфирот: например, Гавриэль назван по имени Гвуры, Хасдиэль — по имени Хеседа, Ахавиэль — по имени Хеседа, именуемого любовью (*ахава* — **אַהֲבָה**), и так же по названиям всех остальных действий. Причина этого в том, что из мира Брия в мир Ецира распространяются десять светил, и посредством этих светил совершаются все действия, как разъяснено во вратах АБЕА.

Пункт 6

Из этих десяти светил и разворачивается сотворение ангелов, а потому они именуются по названиям сфирот и по названиям действий сфирот.

Врата 25: Подстановки

Глава 1

Пункт 1

Двадцать пятые врата — это Врата подмен.

Пункт 2

Цель этих врат — разъяснить, что представляют собой скорлупы (клипот), с какой стороны они выделились, каким образом происходит их выделение, а также в чем состоит их польза и назначение, как мы объясним с помощью Твердыни и Его спасения.

Пункт 3

Глава первая.

Пункт 4

После того как в предыдущих главах мы обсудили все намеченное относительно святых ангелов, нам следует знать, что *«также одно напротив другого создал Всесильный»* (Коэлет 7:14). Подобно тому как существует сторона святости, чистоты, праведности, прямоты и благого устроения управления, как мы уже объяснили, — точно так же существует и сторона клипы, представляющая собой сокрушенную нечистоту, то есть обвинение. С ее стороны действует обвинитель, сворачивающий человека с прямого пути на путь недобрый; [эти силы] поднимаются, выдвигают против него обвинения и оскверняют его, так как сам он нечист, нечистым нарекается и за нечистотой гонится. И некоторые спрашивают: поскольку святость, чистота и тонкость в мире Ацилут бесконечны и он предельно отделен от подобных качеств, то откуда же вышли клипот и виды нечистоты, и где они пребывали до своего образования? На первый взгляд это огромный вопрос, приводящий разумеющего в изумление. Но мы получили на него от нашего учителя прекрасный ответ — притчу о зерне, предельно очищенном от всяких отбросов, до полной чистоты и непорочности: когда человек съедает его и эта пища переваривается у него в утробе, там все равно остается множество отбросов и нечистот.

Пункт 5

Скажем ли мы, что во время еды он вкусил эту грязь и эти испражнения? Нет. Ведь по состоянию пищи до того, как ее съели, съеденное было настолько чистым, насколько это

вообще возможно в природе, и совершенно отделенным от всяких испражнений и всякой грязи. Однако после еды и отделения от пищи ее отборной части остается этот отброс, которого прежде не было. Точно так же обстоит дело и с миром Ацилут: истина в том, что наверху, на месте Ацилута, с небес не нисходит ничего дурного, ведь наверху все предельно тонко. Однако по мере того как вещи уплотняются и нисходят по порядку ступеней выделения, неизбежно происходит отделение съедобного от съедобного, и там образуются отбросы. Есть и еще одно прекрасное и еще более убедительное сравнение — с человеческим семенем: оно представляет собой отборнейшую вытяжку, образующуюся в теле человека, и выходит из мозга через тестикулы к детородному органу, а из этой капли во чреве беременной женщины формируется плод, но помимо плода образуются и другие, нечистые вещества. Разве придет кому-нибудь в голову, что в человеческом мозге — лучшей части тела — возникает существование этой грязи? Разумеется, нет, ведь если бы это было так, человек погиб бы мгновенно.

Но эта грязь образуется по мере притягивания семенной капли с места на место и со ступени на ступень: нечистоты возникают при отделении отборной части, из которой сформируется плод, тогда как из остатка образуется грязь. Так же обстоит дело и с миром Ацилут: наверху, на его собственном месте, нет ничего дурного, однако при его распространении вниз, по мере отделения чистоты и святости, из него образуется нечистое — отброс и примеси (сигим) золота. Продолжив исследовать учения мудрости, мы нашли этому подтверждение в книге Зоар, в разделе Трума (лист 167а), где о стихе *«Да будет свет»* (Берешит 1:3) сказано буквально следующее: «И поскольку эти пять ступеней отделились и протянулись от того изначального света, слово «свет» написано пять раз; и все они были с правой стороны и включились в нее. А когда они включились в левую сторону, то включились в тайне воды, берущей начало справа, и потому пять раз написано слово «вода». Когда же они достигли совершенства в тайне средней линии, пять раз написано слово «свод». Поэтому их три: свет (*ор*, **אוֹר**), вода (*маим*, **מַיִם**) и свод (*ракиа*, **רָקִיעַ**) — соответственно этим трем ступеням, в которые включились все пять ступеней; и потому о каждом из них написано по пять раз. Здесь заключена тайна тайн: в этих трех вырисовывается и высекается образ человека. Ведь сначала они — свет, затем — вода, а затем среди них простерся свод, представляющий собой высеченную форму образа человека, подобно тому как высекается и формируется образ человека при его порождении. Ведь при порождении человека вначале идет семя (*зера*, **זֶרַע**), которое есть свет (*ор*, **אוֹר**): свечение всех органов тела — это и есть то семя; поэтому оно является светом, и свет этот называется семенем, как написано: *«Свет посеян [для праведника]…»* (Теилим 97:11) — здесь слово «посеян» (*заруа*, **זָרוּעַ**) означает буквально семя. Затем это семя, представляющее собой свет, распространилось и благодаря своей влажности превратилось в воду. Оно высеклось еще глубже и простерлось внутри этих вод во все

стороны очертаниями тела. Когда же очертания и образ тела вырисовались и высеклись, это простершееся вещество затвердело и назвалось сводом — и это *«свод внутри воды»* (Берешит 1:6). А после того как оно затвердело, написано: *«И назвал Всесильный свод небесами»* (Берешит 1:8), — ведь та притянувшаяся влага затвердела, а внутри тела остались отбросы, находившиеся в тех водах. Когда же тело очистилось и прояснилось от той притянувшейся влаги, остались отбросы, образовавшиеся при переплавке, — и это дурные, мутные воды, из которых образовался отброс, обвинитель всего мира, мужского и женского начала. Затем, когда эти мутные воды спустились и переплавились внизу, на левой стороне, они вышли обвинять весь мир; счастлив тот, кто спасся от них! И как только вышел обвинитель, сразу написано: *«Да будут светила»* (Берешит 1:14) — слово «светила» (*меорот*, **מְאֹרֹת**) написано неполно [без буквы вав (**ו**)], и на младенцев наводится дифтерия (*эскара*, **אַסְכָּרָה**), и ущербляется свет луны…» На этом заканчиваются слова Зоара.

Пункт 6

Слова его ясны, и он имеет в виду именно то, о чем мы сказали в примере с семенем. Это он и хотел выразить словами: «подобно тому как высекается и формируется образ человека». Отсюда выясняется, что основное формирование образа происходит в Гвуре, и именно там остались мутные воды, как я объяснил. Однако, раз уж клипа образовалась вследствие распространения Ацилута до Гвуры, нам остается разъяснить, каким образом клипа нисходит оттуда по ступеням, ведь остается еще пять ступеней святости, чтобы восполнить счет до десяти, и тем более что впереди еще остаются миры Брия и Ецира, согласно объясненному выше. Но это проясняется из того, что мы уже изложили выше во Вратах каналов (глава 4) по поводу второго канала (цинор), находящегося в Есоде: с его стороны происходит питание (еника) клипот всем излишком высшего изобилия (шефа), так как всякие излишки предназначены для клипот, которые сами и суть излишек. И при всем том имя нечистоты не ложится на этот излишек до тех пор, пока он не выйдет наружу. Это точно отмечено и в словах приведенного отрывка: «та притянувшаяся влага, что осталась… и из них образовался отброс, обвинитель…»

Пункт 7

Здесь прямо сказано, что излишек превратился в отброс, но у него не было силы обвинять или осквернять, пока он не спустился вниз. Именно это Зоар подчеркивает и далее, говоря: «Затем, когда эти мутные воды спустились и переплавились внизу, на левой стороне, они вышли обвинять весь мир». Отсюда видно, что наверху, на месте их первой переплавки, пока их излишек находился на святом месте, на самом этом излишке еще не было имени нечистоты, хотя те воды уже были предназначены для этой нечистоты. По аналогии с этим мы можем судить и об изобилии, изливающемся на них, и

об их пропитании, дающемся им со стола Царя: пока эти яства находятся перед Царем, хотя они и предназначены для клипы, имя нечистоты не ложится на них, пока они не спустятся вниз с места того канала, через который им подается изобилие. И в этом нет ничего удивительного: ведь относительно испражнений (внутри человека) закон гласит, что если человек сидит и они не видны, то это не препятствует чтению «Шма», хотя они уже получили название испражнений.

Причина этого в том, что дух нечистоты не властвует над ними, пока они окончательно не выйдут из тела человека. Таков же закон и в отношении семени: хотя оно уже оторвалось от своего места, чтобы выйти, пока оно не вышло, на него не ложится никакая нечистота; человек остается чист, и оно не оскверняет до тех пор, пока не выйдет за пределы отверстия детородного органа — лишь тогда на него опускается эта дурная сила. Вот почему этот канал понадобился наверху с самого начала: еще до выхода наружу этот поток уже предназначен для клипот с самого места образования излишка, и оттуда он отделяется на левую сторону по этому каналу, пока не выходит наружу, где *«грех лежит у входа»* (Берешит 4:7); там клипот принимают его, и тогда сам он нечист, и нечист вкушающий его — мерзок он, и мерзость с ним.

Глава 2

Пункт 1

На нашей обязанности остается разъяснить одно большое затруднение, связанное с клипот. Поскольку все ступени мироздания располагаются одна над другой вплоть до земной точки, нисходя по цепочке от причины к следствию, и каждое следствие окружено своей причиной, то из этого следует сделать вывод, что всякое благо и всякое изобилие, изливающееся в этот мир, должно проходить через клипу и нечистоту, упаси Б-г! И точно так же душа (нешама) во время своего восхождения, даже если человек был праведником, вынуждена была бы прежде облачиться в нечистоту и осквернiться там перед тем, как подняться наверх, упаси Б-г! Но это, безусловно, совершенно чуждо истине и немыслимо.

Пункт 2

Более того: как можно сказать, что ман, выпадавший для Исраэля, проходил через то место? То же касается и дарования Торы, и восхождения Моше в высь, и восхождения Элияу. Правда, на это можно было бы ответить, что они взошли в буре (*саар*, סַעַר), причем буря эта, упаси Б-г, не была бурей разрушительной, а представляла собой «волос» (*сеара*, שְׂעָרָה), посредством которого приносили жертву (хлеб Лица), то есть Малхут со стороны Суда, какими были огненные кони и огненная колесница (меркава). Но ведь нельзя сказать, что они поднимались через клипот, упаси Б-г, и подобное объяснение

натянуто; кроме того, остается трудность с облачением ангелов и их нисхождением в этот мир, а также со многими другими вещами. Мы терялись в догадках, пытаясь разрешить это сомнение, пока Г-сподь не просветил глаза нашего разума речением из книги Зоар, в разделе Ваякель (лист 209а), где сказано буквально следующее: «В каждом своде есть свой ставленник, назначенный над миром и над [землей, чтобы управлять всем, кроме] Земли Исраэля, которой не управляет ни свод, ни какая-либо иная сила, а только сам Святой, благословен Он, — и это уже было разъяснено. А если ты спросишь: как же тогда свод напрасно простирается над Землей Исраэля, и ведь дождь и роса нисходят на нее со свода так же, как и на всякую другую землю? Дело в том, что в каждом своде есть ставленники, властвующие над миром; ставленник, властвующий над данным сводом, уделяет от силы, которой он обладает в этом своде, чтобы передать ее вниз, а свод принимает от этого ставленника и передает вниз, земле; сам же этот ставленник получает лишь от выжимки высшего изобилия. Но над тем сводом, что простирается над Святой Землей, не властвует ни иной ставленник, ни иная сила, а только сам Святой, благословен Он, и Он сам наделяет Святую Землю через этот свод. В каждом своде есть известные врата, и власть каждого ставленника размечена от врат до врат, а за пределами этих врат он не властен даже на толщину волоса. И ни один из них не вторгается в пределы врат своего ближнего, разве что ему дается разрешение властвовать одному над другим — и тогда земные цари властвуют один над другим. Посредине же всех сводов есть одни врата, называемые Гвилон. А под этими вратами внизу находятся семьдесят других врат, и семьдесят ставленников стоят на страже за две тысячи локтей от них, не приближаясь к ним. От этих врат путь ведет высоко-высоко наверх, пока не достигает высшего Престола; и от этих врат во все стороны свода, вплоть до ворот прохода, называемого Мегидон, — там завершение (сиюм) свода, соответствующего границам Земли Исраэля. И все те семьдесят врат, что отмечены внутри врат, именуемых Гвилон, запечатлены в святом Престоле; все они зовутся «вратами праведности», над которыми не властен никто чужой. И Святой, благословен Он, наделяет Землю Исраэля через этот свод от врат до врат тем наделом, какой необходим; а от выжимки этого надела берут те семьдесят ставленников и передают всем остальным ставленникам». На этом заканчиваются слова Зоара.

Пункт 3

Слова его ясны, и из них видно, как мы и объяснили, что над Землей Исраэля нет ни локтя, подвластного круговращению сфер и их ставленников, а есть лишь свод, возносящийся ввысь, чтобы принимать напрямую из-под Престола Славы. В этом у нас не осталось никакого сомнения: все высшие силы, спускающиеся с небес или поднимающиеся туда, восходят и нисходят через Землю Исраэля. Об этом и говорит Писание: *«…и это — врата небес»* (Берешит 28:17), то есть врата для входа. Иначе обстоит дело в остальных местах, где стоят разделяющие клипот и преграды: *«Ты*

закрылся облаком [чтобы не прошла молитва]» (Эйха 3:44), упаси Б-г. Поэтому воздух земель народов мира оскверняет, тогда как воздух Земли Израэля очищает и воздух Земли Израэля умудряет, ведь клипот совершенно не властвуют над ней. Это разъясняется также в книге Зоар, в разделе Трума (лист 141а), где сказано буквально следующее: «В Святой Земле все устроено иначе, так как жесткая клипа сокрушена и удалена из этого места, так что никакая клипа вовсе в нем не властвует. Жесткая клипа постоянно сокрушается в этом месте, разверзаясь в ту и в другую сторону, и этот просвет стоял над Святой Землей все то время, пока в ней должным образом совершалось служение. Когда же грехи привели к тому, что этот просвет стали тянуть в одну и в другую сторону, вся клипа сошлась воедино. А как только клипа закрыла мозг (моха), эта клипа возобладала над ними и изгнала их вон из того места. И при всем том, хотя она и изгнала их вон, эта клипа не смогла властвовать над тем святым местом, так как оно — не ее предел. А если ты спросишь: раз эта жесткая клипа не может властвовать над тем святым местом, почему же оно стоит разрушенным, ведь разрушение в мире бывает только со стороны этой жесткой клипы? Ответ таков: безусловно, когда оно было разрушено, разрушение произошло именно с той стороны — в тот час, когда клипа закрыла мозг. Но Святой, благословен Он, сделал так, чтобы эта жесткая клипа не властвовала над тем местом. И когда Он изгнал оттуда Израэль, эта клипа вновь разошлась и открылась, как прежде. А поскольку святого народа там не стало, тот просвет покрылся святым покровом тонкой завесы, охраняющей это место, чтобы жесткая клипа не закрыла его, и этот покров держится со всех его сторон. Пребывать на земле во множестве, как прежде, святость не может, ведь этот тонкий покров удерживает ее, не давая спуститься вниз, поскольку святого народа там нет; и потому со дня разрушения руины не отстроены. Но и жесткая клипа властвовать не может, так как этот тонкий покров держится за края того просвета со всех его сторон, не позволяя ей ни властвовать там, ни закрыть мозг. Этот покров тонкой завесы протянут от высшей святой завесы, хранящей то место. Поэтому все души остальных народов, живущих на этой земле, когда покидают этот мир, не принимаются ею: она отталкивает их наружу, и они блуждают, носятся и перевоплощаются во множестве кругооборотов, пока не выходят за пределы всей Святой Земли и не возвращаются в свою сторону, в свою нечистоту. А все души Израэля, покидающие мир там, поднимаются, и этот тонкий покров принимает их, и они входят в высшую святость, ведь каждый вид стремится к своему виду. Души же Израэля, покидающие мир за пределами Святой Земли, во владении той жесткой клипы, странствуют, кружат и перевоплощаются, пока не возвращаются на свое место и не входят туда, куда им подобает. Счастлив…» На этом заканчиваются слова Зоара.

Пункт 4

Все его слова ясны и чисты, и они служат неопровержимым доказательством и пространным разъяснением нашей темы: в Земле Израэля нет никакой клипы, чтобы восходящим и нисходящим не приходилось проходить сквозь клипот, упаси Б-г. А души нечестивцев — то есть нечестивцев народов мира — выбрасываются в кругооборотах наружу, как написано: *«…а душу врагов твоих метнет Он, как из пращи»* (Шмуэль I 25:29). Ведь небесные врата для входа в святость — это Земля Израэля, и потому пророчество нисходит только в Земле Израэля. И пророчество Йехезкеля, бывшее за пределами Земли Израэля, не служит опровержением, так как наши мудрецы, благословенна их память, уже ответили на это. Не является возражением и поколение пустыни, поскольку воздух Земли Израэля шел вместе с ними; ведь если не сказать так, то как они могли есть святыни за пределами Земли Израэля? Дело в том, что и воздух, и своды, и небеса, и окна, и князья — все они передвигались вместе со Шхиной, которая странствовала вместе с ними. Это разъяснено в книге Зоар, в разделе Трума (лист 140б), где сказано буквально следующее: «Об этом написано: *«И было в день, когда окончил Моше…»* (Бемидбар 7:1) — здесь слова «когда окончил» (*калот*, כַּלּוֹת) означают, что невеста (*калат*, כַּלַּת) Моше спустилась на землю. А если ты спросишь: ведь повсюду слово «и было» (*вайехи*, וַיְהִי) указывает не на что иное, как на скорбь, а здесь написано *«И было в день…»*? Дело в том, что в тот день, когда Шхина спускалась на землю, против нее выступил обвинитель и навел перед ней непроглядную тьму, чтобы не дать ей спуститься… В то время все сонмы высших ангелов предстали перед Святым, благословен Он, и сказали Ему: «Владыка мира! Все наше сияние и весь наш свет — в Шхине Твоей славы, а теперь она спустится к нижним?!» В тот час Шхина укрепилась, сокрушила эту непроглядную тьму, словно человек, ломающий крепкие засовы, и спустилась на землю. Увидев это, все они возгласили: *«Г-сподь, Владыка наш! Как величественно Имя Твое по всей земле!»* (Теилим 8:2) — поистине величественно, ведь она сокрушила столько крепких засовов и воинств, спустилась на землю и воцарилась над всем. Потому и написано: *«И было в день…»* — в знак скорби, которую испытали многие воинства и станы в тот день, когда невеста Моше спустилась на землю». На этом заканчиваются слова Зоара.

Пункт 5

Что такое «тьма» и «мгла», уже известно. Помимо них там стоял обвинитель, никоим образом не дававший открыть врата для нисхождения иначе как путем сокрушения. А кроме обвинителя были еще и святые воинства, говорившие: «Все наше сияние и весь наш свет…» Когда же она спустилась, по отношению к обвинителю и святым воинствам потребовалось только сокрушение [их сопротивления], однако тьму и мглу необходимо

было упразднить, так как они служили преградой, мешавшей ей спуститься. И эти врата вместе с этим воздухом шли вместе с ними вплоть до входа в Землю Исраэля, на подобающее ей место; там и находится покой святости, так как именно там — врата небес, как мы объяснили.

Глава 3

Пункт 1

Теперь мы обязаны разъяснить пользу этой клипы и ее назначение в мире, ведь сказать просто, что она нужна для наказания грешников и тому подобного, недостаточно. Ведь тогда мы спросим: разве сама необходимость наказания не вызвана дурным побуждением и клипой? Не будь клипы — не было бы и дурного побуждения! На это мы скажем: причина их сотворения по воле Творца заключается в том, что мир и творения должны получать свое пропитание и содержание по закону справедливости, праведности и прямоты. Если бы все они были ангелами, лишенными свободы выбора в своих поступках, мир не получал бы награды за их дела, так как они действовали бы по принуждению, подобно ангелам. Поэтому человек неизбежно должен был обладать свободой выбора и состоять из дурного побуждения и доброго побуждения: когда он по своей природе захочет склониться к добру, слева от него будет стоять дурное побуждение, искушая его и склоняя ко злу; а когда он захочет потянуться за злом, справа от него будет доброе побуждение, наставляя его и напоминая ему о словах Творца, — так, чтобы он получал воздаяние за склонение к одной из этих сторон, будь то к добру или ко злу. А чтобы воздать каждому по путям его и по плодам деяний его, понадобилась нечистая сторона — раб, восставший против своего господина, — чтобы карать нечестивца по мере его злодейства, по точному счету: зло само взыщет с его нечестия, он прилепится к сродной ему стороне и там понесет свое наказание. Это прекрасно разъяснено в книге Зоар, в разделе Трума (лист 163а), где сказано буквально следующее: «Все, что сотворил Святой, благословен Он, вверху и внизу, — все это ради того, чтобы явить Его славу, и все это — ради служения Ему. Но кто же видел бунтующего раба, который выступал бы обвинителем у своего господина и во всем, в чем исполняется воля его господина, строил бы козни? Воля Святого, благословен Он, состоит в том, чтобы люди в этом мире постоянно пребывали в служении Ему и шли путем истины, чтобы удостоить их многих благ. Но раз такова воля Святого, благословен Он, как же приходит скверный раб, становится обвинителем внутри самой воли своего Господина, совращает людей на дурной путь, отдаляет их от доброго пути и добивается того, чтобы они не исполняли волю своего Господина?.. Но, безусловно, он тем самым исполняет волю своего Господина! Это подобно царю, у которого был единственный сын; царь безмерно любил

его и с любовью заповедал ему не приближаться к дурной женщине, так как всякий, кто приблизится к ней, недостоин входить в царский дворец. Сын с любовью обещал исполнять волю своего отца. А снаружи, вне царского дома, жила одна блудница, красивая видом и прекрасная станом. Спустя некоторое время царь сказал: «Хочу я увидеть, какова преданность моего сына ко мне!» Он позвал ту блудницу и велел ей: «Иди и соблазняй моего сына, чтобы я увидел, насколько мой сын предан мне». Что сделала эта блудница? Она пошла за царским сыном, принялась обнимать его, целовать и прельщать всевозможными соблазнами. Если этот сын достоин, послушен и внимает повелению своего отца, он грозно отвергает ее, не слушает ее и прогоняет прочь от себя. Тогда отец радуется своему сыну, вводит его за завесу своего чертога и одаряет его подарками, дарами и великим почетом. Кто же принес этому сыну весь этот почет? Скажи: та самая блудница! Так заслуживает ли эта блудница похвалы за это или нет? Безусловно, она заслуживает похвалы со всех сторон: во-первых, она исполнила повеление царя; а во-вторых, она стала причиной того, что сын удостоился всего этого почета, всего этого блага и всей этой царской любви к нему. Поэтому и написано: *«…и вот, хорошо весьма»* (Берешит 1:31) — «хорошо» означает ангела жизни, а «весьма» — ангела смерти, так как он, безусловно, «хорош весьма» для того, кто слушается повеления своего Господина. Посмотри: если бы не было этого обвинителя, праведники не унаследовали бы тех высших сокровищ, которые им уготовано унаследовать в грядущем мире. Счастливы те, кто встретился с этим обвинителем, и счастливы те, кто не встретился с ним! Счастливы те, кто встретился с ним и спасся от него, ведь благодаря ему они наследуют все те блага, все те наслаждения и все те желанные сокровища грядущего мира, о которых написано: *«…глаз не видел Б-га, кроме Тебя, который соделает [такое] для надеющегося на Него»* (Йешаяу 64:3). И счастливы те, кто не встретился с ним, ведь из-за него наследуют Геином и изгоняются из земли жизни те, кто не слушается своего Господина и тянется за обвинителем. Поэтому праведники должны быть благодарны ему, так как благодаря ему они унаследуют все эти блага, наслаждения и желанные сокровища в грядущем мире. А какая выгода этому обвинителю, когда нечестивцы слушаются его? Хотя выгоды ему от этого и нет, он исполняет повеление своего Господина. И кроме того, благодаря этому он укрепляется: поскольку сам он зол, он набирается сил, когда творит зло. Нечестивец не успокаивается и не входит в силу, пока не убьет человека; а как только он убивает людей, он укрепляется, входит в мощь и обретает покой. Так и этот обвинитель, называемый ангелом смерти, не входит в свою мощь, пока не совратит людей, не обвинит их и не умертвит; тогда он обретает покой, укрепляется и входит в силу — когда нечестивцы слушаются его и он властвует над ними, да спасет нас Милосердный! Счастливы же те, кто удостаивается победить его и покорить, чтобы благодаря ему обрести грядущий мир, и человек неизменно укрепляется в Святом Царе. Об этом сказано: *«Счастлив человек, чья*

мощь — в Тебе, [у кого] стези — в сердце их» (Теилим 84:6) — счастливы они в этом мире и в мире грядущем!» На этом заканчиваются слова Зоара.

Пункт 2

Слова его ясны и чисты, словно переплавленное серебро. Это совершенно ясное объяснение: клипа нужна для высшей цели, она хороша для мира и хороша для праведников. У нас же есть и еще одно прекрасное объяснение относительно дурного побуждения. Известно, что действие высших корней передано в руки человека, как сказано: *«Твердыню, родившую тебя, ты ослабил…»* (Дварим 32:18), и как сказано: *«… Восседающий на небесах в помощь тебе…»* (Дварим 33:26). В этом же состоит и обращение свойства Суда в свойство Милосердия, а свойства Милосердия — в свойство Суда, как мы объяснили во Вратах сущности и управления, а причины этого мы с Б-жьей помощью разберем во Вратах души. Поэтому человек неизбежно должен был быть составлен из Суда и Милосердия, чтобы посредством этих двух ветвей воздействовать наверху на сокровенные корни.

Пункт 3

Дурное побуждение исходит со стороны Гвуры, а доброе побуждение — со стороны Хеседа, при том что дурное побуждение относится к тайне клипы, а доброе побуждение — к тайне святости. Когда в прямом человеке берет верх его побуждение, стремясь свернуть его с прямого пути на путь недобрый, это указывает на то, что клипа усиливается, чтобы действовать силой изливающейся на нее Гвуры, от которой она получает питание, — и тогда Суд преобладает над Милосердием. Когда же прямой человек силой своего разума дает доброму побуждению возобладать над дурным, это ведет к покорению силы клипы: тогда Суд подслащается, сила Милосердия берет верх, и свойство Суда обращается в свойство Милосердия. Все это происходит через ветви, которые отданы в руки прямого человека, чтобы он склонял чашу весов в одну из сторон. Если же, упаси Б-г, нечестивец дает дурному побуждению возобладать над добрым, это приводит к тому, что сила Гвуры властвует над силой Милосердия, вершится Суд и клипа усиливается. Именно об этом сказали наши мудрецы, благословенна их память: «Прокляты нечестивцы, обращающие свойство Милосердия в свойство Суда!» Ведь через нижние действия, совершаемые в ветвях, приходят в действие высшие корни. По этой причине Святой, благословен Он, и сотворил дурное побуждение — чтобы оно могло быть покорено под руку доброго побуждения: тогда свойство Суда обращается в свойство Милосердия, а высшие корни питаются от сияния высшего света и соединяются в полном единении (*ихуд*). Таково исчерпывающее объяснение смысла дурного побуждения. Но есть и еще одно, еще более прекрасное объяснение, опирающееся на слова рабби Шимона бар Йохая в Зоаре: причина возникновения клипы заключалась в распространении ступеней, как мы

объяснили в первой главе (а причиной этого распространения был первый человек), о чем в общих чертах сказано во Вратах смысла Ацилута (глава 6).

Пункт 4

Таким образом, именно он исказил замысел и стал причиной порчи, а потому сам и должен исправить то, что испортил. Чем же он покоряет силу клипы? Тем, что дает доброму побуждению возобладать над дурным: тогда клипа покоряется и сокрушается, и тем самым человек исправляет то, что испортилось из-за него. Более того, он очищает нечистое: покоряя дурное побуждение и вовлекая его в исполнение заповеди, он возвращает его к святости; благодаря ему оно очищается, и он вводит его обратно в святость, как было прежде, так что клипа включается в святость и все становится чистым, как мы объяснили в первой главе. При этом дурное побуждение, безусловно, очищается и становится добрым побуждением. Так объяснил рабби Шимон бар Йохай в Раайа Мехемна (раздел Бо, лист 43а), где сказано буквально следующее: «Эта заповедь — выкупать первенца осла, а если хозяин не выкупит его — проламывать ему затылок, как написано: *«А всякого первенца осла выкупай ягненком, а если не выкупишь, то проломи ему затылок…»* (Шмот 13:13). Тайна этого в том, что дурное побуждение можно вернуть в раскаянии (тшува) и обратить его в доброе побуждение, как установили мудрецы: «Если удостоился — оно ему помощник, а если не удостоился — оно против него». Ведь они представляют собой два образа — образ ягненка и образ осла; и если человек удостоился вернуть его в раскаянии, то, хотя оно и осел — невежда, оно выкупается из изгнания ягненком…» На этом заканчиваются нужные для нашей темы слова Зоара. Из этого отрывка выясняется, что дурное побуждение очищается и вновь становится добрым побуждением — это и есть *«выкупай ягненком»*.

Смысл этого соответствует тому, что мы объяснили: когда человек совершает действие заповеди, дурное побуждение превращается в доброе и тому подобное. Так же толкуется и в другом месте Зоара, где сказано: «Кто такое дурное побуждение наверху? Это Гвура». Тем самым Зоар указал, что дурное побуждение может исходить со стороны Гвуры в качестве «вина веселящего», а не «вина опьяняющего». Так и теперь клипа и «вино опьяняющее» исправляются через тайну тфилин, представляющих собой Тору: человек исправляет его, умащает благовониями, и оно становится «вином веселящим», возвращаясь к своему источнику и очищаясь. Благодаря этому станет понятно и сказанное в книге Зоар, в разделе Ноах (лист 61а): «Посмотри: если бы Адам породил потомство из сада Эдена, оно не истребилось бы во веки веков, и свет луны никогда бы не померк, но все они жили бы вечно. И даже высшие ангелы не могли бы устоять перед ними в свете, сиянии и мудрости, как сказано: *«…по образу Всесильного сотворил его…»* (Берешит 1:27). Но поскольку грех привел к тому, что он вышел из сада и породил потомство снаружи, оно не устояло в мире и не было таким, как подобает. Спросил рабби

Хизкия: «Но как они могли породить там потомство? Ведь если бы он не притянул на себя дурное побуждение и не согрешил, то остался бы в мире один и не порождал бы потомства! Точно так же, если бы Исраэль не согрешил с золотым тельцом и не притянул на себя дурное побуждение, они никогда не порождали бы потомства и последующие поколения никогда бы не пришли в мир!» Ответил он ему: «Если бы Адам не согрешил, он не порождал бы потомства таким образом [со стороны дурного побуждения, но порождал бы потомство со стороны духа святости], тогда как теперь человек порождает потомство только со стороны дурного побуждения. И поскольку все потомство людей происходит со стороны дурного побуждения, у них нет прочного существования: они не могут существовать вечно, так как к ним примешалась чуждая сторона (Ситра ахра). Но если бы Адам не согрешил и не был изгнан из сада Эдена, он порождал бы потомство со стороны духа святости — святое, как высшие ангелы, и живущее из рода в род, по подобию высшего мира. Когда же он согрешил и родил сыновей вне сада, не удостоившись произвести их из сада, они не смогли устоять и даже укорениться в этом мире, пока не пришел Ноах…» На этом заканчиваются слова Зоара.

Пункт 5

Здесь прямо сказано, что, находясь в саду Эдена, Адам обладал силой рождать потомство со стороны духа святости, так как именно в этом состояло изначальное намерение (*кавана*). Но он сам притянул на себя дурное побуждение тем, что дал силе клипы возобладать над собой, и ее сила одержала над ним верх. Вследствие этого человек теперь вынужден исправлять и подслащать дурное побуждение, возвращая его в его корне к «вину веселящему», как мы объяснили.

Глава 4

Пункт 1

Теперь мы хотим разъяснить устройство самих клипот, у которых есть десять сфирот и семь чертогов, подобно стороне святости, так как они противостоят святости, словно обезьяна перед человеком. И подобно тому как сторона святости притягивает изобилие и пропитание для всех своих чистых творений, так и клипа притягивает и изливает пропитание и изобилие для множества творений, находящихся на ее стороне. В этом и заключается корень запрещенного и дозволенного, нечистого и чистого, непригодного и кошерного. Ведь подобно тому как со стороны Хеседа приходят белизна (ловен) и чистота — образ старца, о котором сказано: *«Пред сединою вставай…»* (Ваикра 19:32), — так и в нечистоте и клипе есть своя белизна: это распутный старик, несущий запустение и служащий корнем опустошения и неизбежной гибели. И подобно тому как на стороне

Гвуры есть дозволенная краснота (одем) и чистая кровь — сторона, возвращающаяся к чистому равновесию в человеке, обуздывающем свое побуждение, как мы объяснили выше, — так есть и нечистая, запретная краснота и кровь. И подобно тому как на стороне Милосердия — в средней линии, со стороны Тиферет, где пребывают кошерность и добро, — есть зеленый цвет, так существует и смертоносная зеленая желчь — капля, от которой зеленеет лицо человека, а также непригодность и зло; ведь они стоят одно напротив другого. И подобно тому как эти три начала — милость, суд и милосердие — включаются в десять сфирот святости, как мы объяснили в конце Врат сущности и управления, так и эти три нечистых начала имеют десять сфирот среди клипот-обвинителей, как мы сейчас разъясним. Впрочем, у этих имен есть множество толкований, и из этого обилия мы приведем лишь немногое, достаточное для понимания.

Пункт 2

Первая клипа называется *Теомиэль* (**תְּאוֹמִיאֵל**). Название это происходит от слова «близнецы» (*теомим*, **תְּאוֹמִים**), поскольку это свойство восстало против Господина, благословен Он, и выдает себя за Его близнеца и ровню, подобно сказанному: *«От раба, когда он воцаряется… и от служанки, когда она наследует госпоже своей»* (Мишлей 30:22–23). И нет ничего удивительного в том, что в названиях клипот встречается Имя ЭЛЬ (**אֵל**): ведь подобно тому как есть Имя ЭЛЬ на стороне святости, так существует и «ЭЛЬ иной» (**אֵל אַחֵר**). Об этом говорит Писание: *«…речение слышащего слова Б-жьи [ЭЛЬ]…»* (Бемидбар 24:4), что в Зоаре объяснено как «ЭЛЬ иной» [чужая сила]. Некоторые же получили по традиции написание имени этой клипы как *Томиэль* (**תּוֹמִיאֵל**), без буквы алеф (**א**), и объяснили это тем, что все их стремление — истребить и покончить (*лехатем*, **לְהָתֵם**) со святостью, упаси Б-г, и умалить ее провидение. Оба эти имени рабби Шимон бар Йохай в Тиккуним (Тиккун 69, лист 105а, см. там) отнес к клипот, стоящим напротив сфирот Нецах и Ход. Первой же клипе он дал имя *Китриэль* (**כִּתְרִיאֵל**), чтобы показать, что она служит венцом (*кетер*, **כֶּתֶר**) для остальных клипот; от этой же клипы исходит наказание отсечением души (*карет*, **כָּרֵת**), почему она иногда и называется *Киртиэль* (**כִּרְתִיאֵל**), и через нее отсекаются (*нихратим*, **נִכְרָתִים**) нечестивцы. А некоторые получили по традиции для этой клипы имя *Кимтиэль* (**קִמְטִיאֵל**). Его можно объяснить так же, как мы объяснили имя *Киртиэль*: смысл его — «скручивание» (*кемет*, **קֶמֶט**), от выражения *«Которые были скручены прежде времени…»* (*кумту*, **קוּמְטוּ**, Иов 22:16). И здесь открывается точный смысл слов *«которые были скручены прежде времени»*: имеются в виду 974 (**תתקע"ד**) поколения, которые были скручены и отсечены до наступления их времени, как разъяснили наши мудрецы, благословенна их память, в трактате Хагига (лист 13б).

Пункт 3

Вторая клипа называется *Угиэль* (**עוֹגִיאֵל**). Причина этого названия в том, что она образует круг (*уга*, **עוּגָה**) со своей парой — так объяснил Рамбан, благословенна его память. Можно объяснить это имя и от выражения *«…разве ради них вы будете удерживаться…»* (*теагена*, **תֵּעָגֵנָה**, Рут 1:13), а смысл в том, что эта клипа задерживает изобилие и препятствует высшему провидению, словно завеса, разделяющая между Исраэлем и их Отцом Небесным. У некоторых же принято чтение *Гоиэль* (**גּוֹעִיאֵל**), которое объясняют из стиха *«…мычит ли вол над своим кормом?»* (*йигэ*, **יִגְעֶה**, *блило*, **בְּלִילוֹ**, Иов 6:5): смысл в том, что он мычит (*гоэ*, **גּוֹעֶה**), стремясь смешать (*левалель*, **לְבַלֵּל**) Ацилут и разрушить строение. А возможно, это имя происходит от слова «издыхание» (*гвия*, **גְּוִיעָה**), так как вся его цель — довести до издыхания и истребить все святое. Есть и такие, кто читает это имя без буквы вав (**ו**): *Гаиэль* (**גַּעְיאֵל**) или *Агаэль* (**עַגָּאֵל**), что можно истолковать так же, как я объяснил вариант с буквой вав. В Тиккуним же (там же) рабби Шимон бар Йохай назвал эту сфиру *Адам Белияаль* («негодный человек», **אָדָם בְּלִיַּעַל**): ведь святая Хохма называется «Адам» («Человек»), как разъяснено во Вратах словаря эпитетов, а эта клипа, стоящая напротив нее, зовется *Адам Белияаль*. Упомянутые же выше имена — *Угиэль* и остальные — он отнес к клипе, стоящей напротив Тиферет. Некоторые называют эту клипу также *Белиэль* (**בְּלִיאֵל**), и смысл этого очевиден: он отрицает существование Б-жества, что и означает «без Б-га» (*бли Эль*, **בְּלִי אֵל**).

Пункт 4

Третья клипа называется *Ситриэль* (**סִתְרִיאֵל**), так как она скрывает (*мастерет*, **מַסְתֶּרֶת**) лик Милосердия, подобно сказанному: *«Ты закрылся облаком…»* (Эйха 3:44). Другие называют ее *Харсиэль* (**הַרְסִיאֵל**), от слова «разрушение» (*ариса*, **הֲרִיסָה**), так как он разрушает; смысл этого в том, что она противоположна Бине: ведь Бина дает пристанище Б-жественности, раскрывает ее и возводит строение святости, тогда как эта клипа скрывает Б-жественность и разрушает строение. В этом же ключе можно истолковать и имя *Ситриэль* — от слова «разрушение» (*стира*, **סְתִירָה**). А в Тиккуним (там же) рабби Шимон бар Йохай назвал ее *Сеариэль* (**שְׂעָרִיאֵל**): оттуда происходит Эсав, «человек волосатый» (*иш саир*, **אִישׁ שָׂעִיר**, Берешит 27:11), и оттуда же берет начало закон о том, что «волосы женщины — нагота» (*сеар ба-иша эрва*, **שֵׂעָר בָּאִשָּׁה עֶרְוָה**). Некоторые же называют ее *Итиэль* (**עִיתִיאֵל**), что можно объяснить из выражения *«…с нарочным человеком в пустыню»* (*иш ити*, **אִישׁ עִתִּי**, Ваикра 16:21): смысл в том, что он всегда готов выдать самого себя за Б-жество, подобно золотому тельцу, вышедшему как бы сам собой. Комментаторы писали, что эти три первые клипы мгновенно сгинули, и

именно к ним относятся слова мидраша: «Творец создавал миры и разрушал их». По их мнению, этих трех видов нечистоты более не существует в действительности, а есть лишь семь клипот.

Однако это не согласуется с объяснением Зоара, ведь рабби Шимон бар Йохай (там же, в Тиккуним) прямо разъясняет, что существует десять видов клипот, которые он называет «десятью нижними венцами», а напротив них стоят «десять ослов и десять ослиц». Впрочем, говоря об их исчезновении, комментаторы, возможно, имели в виду, что их надзор и влияние устранены из мира; но и это неверно, ведь *Сеариэль* — это третья клипа, а именно от нее происходят Эсав, «человек волосатый», и то, что «волосы женщины — нагота».

Пункт 5

Четвертая клипа называется *Гааш Кала* (**גַּעַשׁ כָּלָה**). Рамбан объяснил, что этот князь поставлен над отрядами воинств — отрядами ревнителей; в своей ревности и зависти к чистоте он бурлит, шумит и истребляет (*гоэш ве-роэш у-мехале*, **גּוֹעֵשׁ וְרוֹעֵשׁ וּמְכַלֶּה**) множество душ, и тогда даже *«вестники мира горько плачут»* (Йешаяу 33:7) — до сих пор его слова. А в Тиккуним (там же) рабби Шимон бар Йохай, мир ему, объяснил, что эта клипа называется *Узиэль* (**עוֹזִיאֵל**), откуда происходят Аза (**עַזָּא**) и Азаэль (**עַזָּאֵל**) — две силы нечистоты; и он же назвал ее *Хазриэль* (**חַזְרִיאֵל**), по стиху: *«Подгрызает ее вепрь лесной…»* (*хазир ми-яар*, **חֲזִיר מִיַּעַר**, Теилим 80:14). Другие же сказали, что она называется Самаэль, тогда как иные отнесли Самаэля к другому месту, как мы еще разъясним.

Пункт 6

Пятая клипа называется *Голахав* (**גּוֹלָהַב**). Имя это объясняют по стиху *«Из среды [людей] изгоняются они…»* (*мин го*, **מִן גּוֹ**, Иов 30:5), а смысл его в том, что она представляет собой «тело пламени» (*гуф шель лахав*, **גּוּף שֶׁל לַהַב**), так как отсюда берут начало тела, скрывающиеся от людей, и престол этого князя окружен языками огня; если бы Всевышний, благословен Он, не дорожил Своими созданиями, отряды его воинств в одно мгновение истребили бы все нижние творения. Другие же объяснили, что *го* (**גּוֹ**) по-арамейски означает «внутри» (*тох*, **תּוֹךְ**), и смысл имени в том, что он пребывает «внутри пламени» (*тох а-лахав*, **תּוֹךְ הַלַּהַב**). Иные говорят, что он зовется *Заафиэль* (**זַעְפִּיאֵל**), от слова «негодование» (*зааф*, **זַעַף**), так как он является князем негодования — да спасет нас Г-сподь! А в Тиккуним (там же) рабби Шимон бар Йохай назвал эту клипу *Агагиэль* (**אַגָּגִיאֵל**) и сказал, что оттуда происходит Агаг (**אֲגָג**), царь Амалека.

Пункт 7

Шестая клипа называется *Тагринон* (תַּגְרִינוֹן). Смысл этого имени в том, что он предназначен сеять распри (*тагар*, תָּגָר) между царями громким криком, которым он приводит все в смятение. Другие писали, что он называется *Заамиэль* (זַעֲמִיאֵל), и, возможно, он является князем гнева (*заам*, זַעַם). А в Тиккуним (там же) рабби Шимон бар Йохай назвал его *Угиэль* (עוֹגִיאֵל) — напротив срединного столпа, и оттуда происходит Ог (עוֹג), царь Башана; само же слово *Угиэль* мы уже объяснили выше.

Пункт 8

Седьмая клипа называется *Оревзарак* (עֹרֵבְזָרָק). Смысл этого имени в том, что он подобен жестокому ворону (*орев*, עוֹרֵב), норовящему выбросить (*лизрок*, לִזְרוֹק) своих птенцов. Еще объяснили, что в час, когда он получает изобилие от святости, оно приятно (*арев*, עָרֵב) ему, но затем, получая от клипы, он ненавидит это святое изобилие и выбрасывает (*зорек*, זוֹרֵק) его. Мы же со своей стороны можем предложить такое объяснение: сперва он сладок (*арев*, עָרֵב) с человеком в речах своих, и нёбо его глаже елея, а затем он впрыскивает (*зорек*, זוֹרֵק) ему смертельный яд, и человек обнаруживает в его меду змеиную желчь. Другие же писали, что он называется *Кацпиэль* (קַצְפִּיאֵל) — князь ярости (*кецеф*, קֶצֶף).

Пункт 9

Восьмая клипа — нечестивый Самаэль. Пространно говорить о нем нет нужды, поскольку общеизвестно, что он — обвинитель Исраэля. В Тиккуним же (там же) рабби Шимон бар Йохай объяснил, что седьмая и восьмая клипот — это *Теомиэль* (תְּאוֹמִיאֵל) и *Томиэль* (תּוֹמִיאֵל), и сказал, что оттуда исходит то, о чем написано: *«Пучины покрыли их…»* (*техомот*, תְּהוֹמוֹת, Шмот 15:5). А другие писали, что эта клипа называется *Рагзиэль* (רַגְזִיאֵל), и, возможно, он является князем раздражения (*рогез*, רוֹגֶז).

Пункт 10

Девятая клипа — *Гамлиэль* (גַּמְלִיאֵל). Гаоны говорят об этой клипе, что в вышнем сонме есть один обвинитель по имени Гамлиэль: когда он питается от звездочетов небесных, все его воинства — воинства мирные, и, являясь людям, они имеют разрешение принимать человеческий облик и предсказывать им будущее; когда же в определенные времена он питается от стоящего над ним обвинителя, имя его меняется, и он зовется *Нахшиэль* (נַחְשִׁיאֵל), а все его воинства становятся воинствами ужаса в облике змей, наводящих страх на людей, — до сих пор объяснение гаонов. Возможно, когда он питается

со стороны чистоты, он называется *Гамлиэль* потому, что «и у него» (*гам ло*, גַּם לוֹ) есть питание со стороны чистоты; а когда он питается от клипы, то зовется *Нахшиэль* в знак того, что змей (*нахаш*, נָחָשׁ) — его владыка и его сила. Другие же называли эту клипу *Авриэль* (עַבְרִיאֵל), и, возможно, он является князем неистовства (*эвра*, עֶבְרָה). А в Тиккуним (там же) рабби Шимон бар Йохай назвал ее «Самаэль Необрезанный» (*Самаэль а-Арель*, סַמָּאֵל הָעֲרֵל), так как напротив обрезания стоит крайняя плоть (*орла*, עָרְלָה).

Пункт 11

Десятая клипа называется Лилит. Она принимает от всех клипот, подобно тому как это происходит на стороне чистоты, и зовется «женой блуда». А в книге Зоар, в разделе Ахарей Мот (лист 70а), объяснено, что десятая ступень клипот называется «вопрошающим мертвых». Остальные же имена клипот разъяснены во Вратах словаря эпитетов.

Глава 5

Пункт 1

Древние мудрецы объяснили, что существуют две Лилит — малая и большая: большая является супругой Самаэля, и она — «жена блуда», а малая — супругой Ашмедая, как с Б-жьей помощью будет разъяснено во Вратах чертогов подмен. Об этой Лилит, невесте Самаэля, гаоны объяснили, что под ее началом находится 480 (ת״פ) воинств — по числовому значению ее имени *Лилит* (לִילִית = 480), и в Йом Кипур они выходят в пустыни, а сама она идет и воет (*майелелет*, מְיַיְלֶלֶת), так как она — князь вопля (*йелала*, הַיְלָלָה). Махалат же, дочь Ишмаэля, — тоже наложница Самаэля; она выходит с 478 (תע״ח) воинствами [по числовому значению имени *Махалат* (מַחֲלַת = 478)], распевая на святом языке песни и хвалы. Сталкиваясь друг с другом в Йом Кипур там, в пустыне, они вступают в перебранку и затевают распрю между собой, так что крик их восходит до небес и земля содрогается от их голоса; и все это Святой, благословен Он, устраивает для того, чтобы они не возводили обвинений на Исраэль во время его молитвы. Другие же писали, что эта клипа называется *Мешулахэль* (מְשׁוּלַחְאֵל), по той причине, что она насылает (*мешалахат*, מְשַׁלַּחַת) ангелов зла — да спасет нас Милосердный!

Еще мы нашли в рукописях следующее: «Нечестивый Самаэль и неразумная Лилит образуют подобие единой четы (зивуг) при посредстве дружки, который принимает нечестивое и злонамеренное излияние от одного и передает другой. Об этой тайне сказано: *«В тот день поразит Г-сподь мечом Своим тяжелым… Левиафана, змея прямо*

бегущего, и Левиафана, змея извивающегося, и убьет чудовище морское» (Йешаяу 27:1). Слово «Левиафан» (*Ливьятан*, **לִוְיָתָן**) означает их сопряжение и соединение (зивуг) друг с другом, ведь оба они подобны змеям; поэтому пророк и повторил это слово дважды: «змей прямо бегущий» — напротив Самаэля, а «змей извивающийся» — напротив Лилит. Слова же *«и убьет чудовище морское»* означают вот что: подобно тому как в море в буквальном смысле есть чистый Левиафан, называемый морским чудовищем (танин), так в море в буквальном смысле есть и огромное нечистое чудовище. И точно так же обстоит дело наверху, в сокровенном мире: высшее чудовище — это слепой князь, служащий подобием промежуточного дружки между Самаэлем и Лилит; имя ему — *Таниниве*р (**תַּנִּינִיעִוֵּר**), то есть «слепое чудовище» (*танин ивер*, **תַּנִּין עִוֵּר**). Каббалисты сказали, что как то морское чудовище лишено глаз, так и высшее чудовище представляет собой духовный образ, лишенный цветов, которые и суть глаза; поэтому имя ему — *Таниниве*р, и именно он связует в сопряжение (*левая*, **הַלְוָיָה**) и соединение (зивуг) Самаэля и Лилит. Если бы он был сотворен полноценным, в полном совершенстве своего выделения, он разрушил бы мир в одно мгновение. А когда наступит время благоволения и излияние, приходящее со стороны Самаэля и Лилит при посредстве слепого князя, оскудеет, иссякнет и будет окончательно истреблено, тогда исполнится речение пророка: *«В тот день поразит Г-сподь…»*» На этом заканчивается цитата.

Пункт 2

По всему видно, что истина на их стороне, так как во многих местах (в Тиккуней Зоар Хадаш, лист 138, и в Тиккун 31, лист 74а) рабби Шимон бар Йохай, мир ему, объяснил, что Самаэль и Лилит стоят напротив Тиферет и Малхут: они тоже называются «небом и землей», и именно о них сказано: *«…так как небеса, как дым, развеются, и земля, как одежда, обветшает…»* (Йешаяу 51:6). О святых же Тиферет и Малхут сказано: *«Да веселятся небеса и да радуется земля…»* (Теилим 96:11); и еще о Тиферет и Малхут сказано: *«И будет свет луны как свет солнца…»* (Йешаяу 30:26), тогда как о Самаэле и Лилит сказано: *«И покраснеет луна, и устыдится солнце…»* (Йешаяу 24:23). И нет сомнения, что подобно тому как существует чистый и святой Левиафан, соединяющий Тиферет и Малхут в зивуге, и это сфира Есод, — так и на стороне нечистоты есть сила, связующая эти нечистые силы воедино, но она слепа: ведь если бы она имела глаза, нечистое соединение (зивуг) было бы полным, упаси Б-г, и они разрушили бы мир. В святости же этот связующий принцип наделен глазами, и о нем сказано: *«У мудрого глаза его — в голове его…»* (Коэлет 2:14), как мы объяснили во Вратах словаря эпитетов в статье «Левиафан». О нечистом же Левиафане сказано: *«Но глаза нечестивых истают…»* (Иов 11:20).

Далее гаоны объяснили, что у Самаэля также есть двенадцать сил, подобно тому как есть двенадцать сил (граней) у Тиферет, о чем мы писали при разборе граней, и привели их имена. Вот дословная выдержка из их слов: «Самаэль — четвертый, выделившийся после трех губительных сил, которые были стерты с лица земли, а именно: Кимтиэль, Белиэль и Итиэль. Самаэль же — четвертый после них, и от него выделились двенадцать проклятых сил-вредителей, обвиняющих двенадцать колен ЙА — высших и нижних; каждый из этих князей зол до предела. И вот их имена:

Пункт 3

Первый князь — *Баарирон* (**בַּעֲרִירוֹן**); он назван так потому, что является четвертым (*рвии*, **רְבִיעִי**) и при этом полон зла (*мале ра*, **מָלֵא רָע**). Второй князь — *Адмирон* (**אַדְמִירוֹן**); его цвета подобны крови (*дам*, **דָּם**), смешанной с водой. Третий — *Цалаль-Дмирон* (**צְלַל דְּמִירוֹן**); его цвета подобны виду прозрачной крови (*а-дам а-цалуль*, **הַדָּם הַצָּלוּל**). Четвертый — *Шихринон* (**שִׁיחְרִינוֹן**); все его цвета черные (*шхорим*, **שְׁחוֹרִים**). Пятый — *Шальхавирон* (**שַׁלְהֶבִירוֹן**); его цвета подобны пламени (*шальхевет*, **שַׁלְהֶבֶת**) огня. Шестой — *Африрон* (**עַפְרִירוֹן**); его цвета подобны праху (*афар*, **עָפָר**). Седьмой — *Авиррон* (**עֲבִירְרוֹן**); его цвета подобны тучам (*авим*, **עָבִים**), наводящим на мир всевозможные бедствия. Восьмой — *Нехуштирон* (**נְחֻשְׁתִּירוֹן**), а по другому чтению — *Нехушихон* (**נְחֻשִׁיכוֹן**); его цвета подобны меди (*нехошет*, **נְחֹשֶׁת**). Девятый — *Нахширон* (**נַחְשִׁירוֹן**); его цвета, как и цвета всего его стана, подобны змеям (*нехашим*, **נְחָשִׁים**). Десятый — *Дагдагирон* (**דַּגְדְּגִירוֹן**); его цвета подобны большим рыбам (*дагим*, **דָּגִים**), причем расцветка их соответствует признакам нечистых рыб. Одиннадцатый — *Бехемирон* (**בְּהֵמִירוֹן**); у него и у всего его стана цвета подобны скоту (*бехемот*, **בְּהֵמוֹת**) или диким зверям, и этот князь властвует над тысячью могучих князей в горах, а у каждого из этих князей стан насчитывает тысячу, и в этом тайна стиха *«…скот на тысяче гор»* (Теилим 50:10). Двенадцатый — *Нешимирон* (**נְשִׁימִירוֹן**); он и весь его стан имеют облик злых женщин (*нашим*, **נָשִׁים**), причиняющих больше вреда, чем все остальные полчища вредителей. А знатоки этой науки, сведущие в практическом применении Имен, говорят по традиции и из опыта, что он зовется также *Хатурульрон* (**חֲתוּרוֹלְרוֹן**) и порой вместе со всем своим станом является в облике огромных котов (*хатулим*, **חֲתוּלִים**)». На этом заканчиваются их слова. Таково то, что мы нашли относительно нечистых сфирот и клипот в словах гаонов, мир им, комментаторов и книги Зоар; мы сильно сократили эти сведения, так как наша цель здесь — лишь дать читателю ориентир, чтобы он преуспел в понимании Торы и ее тайн, а помимо этого у нас нет к подобным вещам ни причастности, ни интереса.

Глава 6

Пункт 1

Цель этой главы — уберечь несведущих от заблуждения: пусть никто не вздумает считать, будто клипот входят внутрь чистого и святого мира Ацилут, упаси Б-г, помилуй и сохрани! Ведь помышляющий так повинен головой перед своим Творцом. А то, что в некоторых местах встречаются выражения, из которых как будто следует, что клипот входят под сень святости, относится не к миру Ацилут и не к миру Брия, а к миру Ецира — миру Метатрона, так как именно *«вокруг него расхаживают нечестивцы…»* (Теилим 12:9). Так разъяснил рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в книге Раайа Мехемна (раздел Пинхас, лист 227а), где сказано буквально следующее: «Наверху, в Древе Жизни, нет клипот, *«так как нельзя входить во врата царские во вретище»* (Эстер 4:2); клипа же находится внизу, в Метатроне, который представляет собой образ срединного столпа. Ведь когда Святой, благословен Он, находится вне Своего царства, Он укрывается крыльями и ликами Своего раба Метатрона, как написано: *«И воссел Он на керува, и полетел…»* (Шмуэль II 22:11). А те клипот, что окружают четырех животных (хайот) колесницы Метатрона, таковы: первая — хаос (*тоху*, תֹּהוּ), о котором сказано: *«…и вот, ветер большой и сильный, раздирающий горы и сокрушающий скалы пред Г-сподом, — не в ветре Г-сподь…»* (Мелахим I 19:11). Вторая — пустота (*боху*, בֹּהוּ), о которой сказано: *«…и после ветра землетрясение — не в землетрясении Г-сподь»* (Мелахим I 19:11). Вот две клипы — зеленая и белая. Ведь из скорлуп (клипот) ореха первая — *тоху*, «зеленая черта», а вторая — *боху*, «сырые камни», твердая скорлупа, подобная крепкому камню. Этим двум скорлупам ореха в пшенице соответствуют мякина и солома. Третья же оболочка тонкая, соответствующая отрубям пшеницы: она так плотно пристает к пшеничному зерну, что не может отделиться от него, пока его не смелют на жерновах. Жернова же соответствуют коренным зубам во рту человека, которыми нужно перемалывать слова Торы, пока они не станут чистой тонкой мукой; а ситом, то есть губами, отсеивается отброс — отруби, пока не останется чистая тонкая мука — установленный закон (Алаха). Тогда ее принимают сердце, мозг и все органы тела, по которым распространяется душа, и душа питается ею точно так же, как тело питается мирской пищей: ведь *«одно напротив другого создал Всесильный»* (Коэлет 7:14) — хлеб для тела и хлеб Торы, как написано: *«Идите, ешьте хлеб мой…»* (Мишлей 9:5). И эта третья оболочка подобна тонкой кожуре, прилегающей к ядру (моха) ореха: пока орех свежий и мягкий, эта кожура отделяется от ядра ореха без труда; когда же орех высыхает, человеку трудно удалить ее оттуда, так как затруднение остается на месте. Поэтому Святой, благословен Он, повелел человеку возвращаться в раскаянии в дни юности, прежде чем дурное побуждение состарится в нем, как написано: *«Пред сединою*

вставай…» (Ваикра 19:32) — встань прежде, чем наступит твоя собственная седина. И эта третья клипа есть огонь, о котором сказано: *«И после землетрясения огонь — не в огне Г-сподь…»* (Мелахим I 19:12). Четвертая же — бездна, полое пространство внутри ореха, и в нем — *«голос тонкой тишины»* (Мелахим I 19:12): туда приходит Царь, *«…а из середины его — как бы сияние хашмаля из середины огня»* (Йехезкель 1:4)…» На этом заканчиваются слова Зоара.

Пункт 2

Не станем уклоняться от разъяснения этого отрывка ввиду его огромной пользы. Зоар сказал: «Наверху, в Древе Жизни…» — поскольку существуют Древо Жизни и Древо Познания добра и зла. Древо Жизни в частном смысле — это Тиферет, а в общем смысле — весь мир Ацилут, так как там пребывает жизнь, а смерть существует лишь на месте клипот, окружающих мир Метатрона, который и есть Древо Познания добра и зла. Так разъяснил рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в Тиккуним (Тиккун 51, лист 85), где сказано буквально следующее: «А Древо Познания добра и зла находится внизу: Древо Познания добра — это Метатрон, а зла — это Самаэль» (мы привели эту цитату вкратце из-за ее большой пространности). И это полностью опровергает мнение тех, кто утверждает, будто Древо Познания добра и зла находится в Малхут, — они заблуждаются. А то, что рабби Шимон бар Йохай, мир ему, иногда называет Малхут Древом Познания добра и зла, сказано иносказательно: ведь все, что находится ниже Малхут, приписывается ей; в действительности же корень этого древа — в Метатроне, а к Малхут это название применяется переносно лишь потому, что *«ноги ее нисходят к смерти»* (Мишлей 5:5): «ноги ее» — это Метатрон, а «смерть» — это клипот. Клипот же он объединил под именем Самаэля, так как тот служит их посланцем во всякой распре, во всякой язве, во всяком прегрешении и во всяком грехе, как широко известно из слов рабби Шимона бар Йохая, мир ему, во многих местах, а также из множества мидрашей и талмудических агадот. Вернемся, однако, к нашему отрывку, где сказано: «в Древе Жизни нет клипот», так как оно — чистое ядро без скорлупы. И доказал он это стихом: *«…так как нельзя входить во врата царские во вретище»* (Эстер 4:2).

Как мы объяснили в словарной статье «Вретище», вретище (*сак*, שַׂק) — это клипа; по этой причине кающиеся и надевают вретище — в знак того, что они принимают на себя в этом мире скорбь и смирение вретища за то, что прежде возненавидели знание святых и воцарили над собой вретище. Более того, о слове *сак* (שַׂק) можно сказать, что это начальные буквы слов *соне кдошим* — «ненавидящий святых» (שׂוֹנֵא קְדוֹשִׁים), а при перестановке букв (церуф) получается *каш* — «жнивье» (קַשׁ), то есть жнивье и солома в злаках, жесткие, как жилы. Далее сказано: «клипа же находится внизу, в Метатроне» — ведь он представляет собой Древо Познания добра, а зло окружает его, подобно скорлупе,

окружающей плод. Словами же: «который представляет собой образ [срединного столпа]…» — он хотел разъяснить нам, что всякий раз, когда мы говорим, будто клипот входят внутрь святости, властвуют над ней и тому подобное, речь идет о Метатроне, который стоит напротив Тиферет и остальных сфирот. Ведь Тиферет порой облачается и скрывается внутри него, как мы объяснили во Вратах миров АБЕА; и именно по этой причине мы говорим, что клипот вторгаются в сфирот, — ведь касающийся одеяния Царя словно касается Самого Царя. Мы знаем, однако, что у вдумчивого читателя при этом вызовут затруднение многие отрывки из книги Зоар, и в особенности сказанное в разделе Ахарей Мот (лист 79): «Мы учили: в тот час, когда из-за грехов мира пробуждается могучий змей, он приходит, соединяется с Нуквой и ввергает в нее нечистоту; тогда мужское начало (захар) отделяется от нее, поскольку она осквернилась и нареклась нечистой, а мужскому началу не подобает приближаться к ней… в то время, когда она осквернена». На этом заканчиваются слова Зоара.

Пункт 3

Читателю может показаться, будто слова «ввергает в нее нечистоту» означают, что змей вступил с ней в близость, упаси Б-г, и впрыснул в нее нечистоту в буквальном смысле, подобно тому как сказано, что змей вошел к Хаве! Упаси Б-г, помилуй и сохрани — кто прикоснется к такому кощунству и останется невиновен?! Слова рабби Шимона бар Йохая, мир ему, — *«глубокие воды… и человек разумный вычерпает их»* (Мишлей 20:5). Выше, во Вратах каналов (глава 4), мы уже писали о двух каналах в сфире Есод — одном справа и одном слева, ведь *«из плоти моей узрю я Б-га»* (Иов 19:26): подобно тому как в теле человека есть два протока — один для святого семени, а другой для нечистых излишков, — так и наверху излишек образуется в Гвуре, поскольку именно там происходит переплавка и очищение серебра и золота, как мы объяснили в первой главе.

Пункт 4

Когда в этом мире умножаются заслуги, прямота, благополучие, праведность и достойные дела, тогда Малхут пробуждается со стороны душ праведников, представляющих собой женские воды (маин нуквин), которые и служат причиной ее пробуждения, как разъяснено во Вратах сущности и управления. Тогда она питается со стороны доброго елея, *«…а неправда заграждает уста свои»* (Иов 5:16) и вся нечестивая сторона развеивается, как дым. Когда же обитатели этого мира поступают наоборот, Малхут питается со стороны излишка — из канала, проводящего примеси серебра и примеси золота, то есть нечистое изобилие, предназначенное для клипы. Происходит это вот почему: поскольку Малхут нечем пробудиться и не на что опереться, чтобы потребовать изобилия, так как нет заслуг, на которые можно было бы положиться, — тогда пробуждается змей и выдвигает обвинение, предъявляя прегрешения и

преступления, творимые в мире. Он начинает клеветать и обвинять, говоря: «Владыка мира! С чего Ты решил изливать благословения и благо на Исраэль? Ведь мои сыновья — семьдесят народов мира, чьи души выделены из клипы, — предаются разврату, но и Исраэль предается разврату; те служат идолам, но и эти служат идолам! А раз так, отдай же мне долю моих сыновей!» И тогда, упаси Б-г, на «ненавистников Исраэля» [то есть на сам Исраэль] пробуждается суровая сила Суда. Так разъяснено в Тиккуним (Тиккун 21, лист 50), где сказано буквально следующее: «И они служат для того, чтобы отдалить от них Сатана, чтобы он не приближался к Престолу — то есть к сердцу — требовать суда над святыми органами, то есть над Исраэлем, пока сердце — Шхина — пребывает среди них». На этом заканчиваются слова Тиккуним.

Пункт 5

Слова «чтобы отдалить от них Сатана, чтобы он не приближался к Престолу» означают Престол Славы — мир Брия. Ведь когда клипа входит в мир Метатрона, как мы объяснили, она, безусловно, приближается к Престолу, поскольку мир Брия и есть Престол, о чем мы писали во Вратах миров АБЕА. И автор точно указал, что приближается он туда затем, чтобы «требовать суда» — то есть говорить: «Эти предаются разврату, и те предаются разврату…» Тогда на Шхину ради «ненавистников Исраэля» изливается Суд — это и есть «сердце и органы», о которых говорится в отрывке. Из-за этого вопля обвинителя Малхут питается уже не от святого канала, а от левого канала, по которому изливаются излишек и примеси; и тогда змей обвивается вокруг ее пяты, чтобы перехватить это горькое изобилие, ведь в нем — его сила, ставшая для него Б-жеством. При этом Шхина вкушает горечь этого дурного изобилия. В этом и состоит смысл слов «и ввергает в нее нечистоту»: это вовсе не значит, будто змей поднимается наверх, упаси Б-г; смысл в том, что из-за его пробуждения на нее изливается поток, который горше смерти.

Пункт 6

Это горькое изобилие представляет собой «кровь нечистоты» и «оскверняющие пятна крови», когда женщина оскверняет вступающего с ней в близость, как во время самой менструальной нечистоты. Но известно, что *«не таков удел Яакова»* (Ирмеяу 10:16): его надел — надел безграничный, и к его радости не примешается чужак, а потому в таком состоянии она не входит к Царю. Поскольку она, упаси Б-г, осквернена, Царь не приближается к ней до тех пор, пока она не очистится и вновь не раскроет свет своего лика, когда ее померкшие и сокрытые светила засияют вновь. Она отсчитывает семь чистых дней, чтобы свет луны стал как свет солнца, а затем окунается в воды миквы объемом в сорок сеа — это известный чертог, в котором Малхут обретает свое очищение и свои украшения, что подробно разъяснено в Тиккуним и в Раайа Мехемна, — и лишь

после этого соединяется в единении со своим Супругом. Поэтому ты обнаружишь, что вслед за великим гневом в итоге наступают милосердие и благоволение.

Пункт 7

Итак, клипот никогда не входят внутрь святости, упаси Б-г; и этого замечания вполне достаточно для вдумчивого читателя как предостережения, чтобы он не оступился во веки веков.

Глава 7

Пункт 1

Вернемся к разбору отрывка, на котором мы остановились: «А те клипот, что окружают…» Наша главная цель в этой главе при разъяснении оставшейся части этого отрывка — разрешить один огромный вопрос, возникающий в данном учении. Ведь из этого отрывка и из многих других речений следует, что клипот всего три — не считая той тонкой оболочки, с которой связан *«голос тонкой тишины»*, как мы еще объясним. Между тем выше, в четвертой главе, мы от имени рабби Шимона бар Йохая, мир ему, и других комментаторов прямо разъяснили, что клипот десять — напротив десяти сфирот — и что каждая из них имеет свое собственное известное имя. Получается противоречие в его собственных словах: в одном месте он говорит, что их десять, а в другом — что их три или четыре! Чтобы ответить на этот вопрос, нам нужно знать, что клипот перед лицом святости подобны обезьяне перед людьми: как обезьяна перед человеком передразнивает все человеческие поступки, силясь уподобиться ему, но так и не уподобляясь, — точно так же нечистота и клипа подражают деяниям святости: и в душах, и в действиях, и в цветах. И подобно тому как мир Ацилут включается в три линии — линию Милости (Хесед), линию Милосердия (Рахамим) и линию Суда (Дин), о чем мы подробно писали в конце Врат сущности и управления, — так и нечистота подразделяется на «милость», «суд» и «милосердие». Разумеется, это не настоящая милость, а *хесед* (חֶסֶד) в том значении, в каком арамейский перевод передает слово «позор» (*херпа*, חֶרְפָּה) — как *хисуда* (חִסּוּדָא), то есть бесчестье. Их «милосердие» — это *«милосердие нечестивых — жестокость»* (Мишлей 12:10). А их «суд» и вовсе не нуждается в пояснениях: это злой бич для бичевания грешников, а кроме того — извращение правосудия, как объяснено в Зоар Хадаш (лист 110б), в мидраше на книгу Эйха, на стих *«…и скривятся мужи силы…»* (Коэлет 12:3); подробнее их суд будет разобран во Вратах чертогов. Так же обстоит дело и с цветами: у них есть белый цвет (*лаван*, לָבָן), откуда происходит Лаван Арамеянин (לָבָן הָאֲרַמִּי), а также старый глупец — распутный старик; есть зеленый цвет — признак греха, за который поражает водянка; и есть красный цвет — от слов Эсава: *«…этого красного,*

красного…» (Берешит 25:30). Эти три нечистых цвета противостоят трем святым цветам радуги, что и разъяснил рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в Тиккуним (Тиккун 37, лист 78а), где сказано буквально следующее: «В крайней плоти есть три клипы, соответствующие трем скорлупам ореха, и о них сказано: *«А земля была пуста и хаотична, и тьма…»* (Берешит 1:2). «Пуста» (*тоху*, **תֹּהוּ**) — это зеленая черта, первая клипа; «хаотична» (*боху*, **בֹּהוּ**) — вторая клипа; «тьма» (*хошех*, **חֹשֶׁךְ**) — третья клипа. И эти три лежат одна на другой соответственно трем цветам глаза, о которых сказано: *«…и не совращайтесь вслед сердца вашего и вслед глаз ваших…»* (Бемидбар 15:39). Им же противостоят три цвета радуги, в которых светит зрачок глаза — точка знака завета; о ней сказано: *«…и увижу ее, чтобы вспомнить завет вечный…»* (Берешит 9:16). Когда же это происходит? После того как с нее снимаются три дурные клипы. А пока она облачена в эти клипы, она говорит: *«Не смотрите на меня, что я черна…»* (Шир а-Ширим 1:6)». На этом заканчиваются слова Тиккуним.

Пункт 2

Итак, здесь прямо сказано, что эти три клипы соответствуют трем цветам глаза; а выше, во Вратах сущности бытия, мы уже приводили от имени рабби Шимона бар Йохая, что три цвета глаза — это три праотца, и то же самое мы разъяснили в словарной статье «Шаббат» во Вратах словаря эпитетов. Он сказал также, что они соответствуют трем цветам радуги, а три цвета радуги соответствуют трем праотцам — корням Милости, Суда и Милосердия, которым отвечают красный, белый и зеленый цвета. И поскольку эти три клипы противостоят Милости, Суду и Милосердию, их упразднение и посечение совершается именно силой этих трех святых начал. Так разъяснил рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в Тиккуним (Тиккун 18, лист 34б), где сказано буквально следующее: «И, сын мой, доколе эти скорлупы ореха не будут устранены и сокрушены посредством трублений *ткиа* (**תְּקִיעָה**), *шварим* (**שְׁבָרִים**) и *труа* (**תְּרוּעָה**): посредством *шварим* — *«разбей дотла их жертвенные столбы»* (*шабер тешабер*, **שַׁבֵּר תְּשַׁבֵּר**, Шмот 23:24), то есть эти скорлупы ореха; посредством *труа* — *«ты сокрушишь их жезлом железным»* (*тероэм*, **תְּרוֹעֵם**, Теилим 2:9); а посредством *ткиа* — *«и повесь их пред Г-сподом против солнца»* (*ве-хока*, **וְהוֹקַע**, Бемидбар 25:4)». На этом заканчиваются слова Тиккуним.

Пункт 3

Во Вратах Имен и в предыдущих вратах, а также во Вратах словаря эпитетов уже было разъяснено, что трубления *ткиа*, *труа* и *шварим* соответствуют трем праотцам — Милости, Суду и Милосердию. Тем самым наш вопрос разрешается: клипот десять, но они включаются в три общих начала, как мы объяснили. Однако следует обратить внимание еще на одну подробность: если они сводятся к трем началам, противостоящим трем

праотцам, то почему они расположены в порядке, обратном порядку святости? Ведь в святости первым идет белый цвет — Хесед, затем посредине зеленый — напротив Тиферет, а слева красный — напротив Гвуры; в крайней же плоти порядок обратный: первой идет зеленая клипа, за ней — белая, а за ней — тьма и огонь, которые суть одно. Этот порядок рабби Шимон бар Йохай, мир ему, разъяснил в Тиккуним (там же, чуть выше), сказав буквально следующее: «*«И увидел я: и вот, бурный ветер шел от севера…»* (Йехезкель 1:4) — это черта *тоху*, зеленая кожура ореха, представляющая собой зеленую черту. *«…огромное облако…»* — это вторая, белая скорлупа ореха, и это *боху*. *«…и огонь пылающий…»* — это третья оболочка ореха [и это тьма. *«…а вокруг него сияние…»* — это четвертая оболочка ореха, которая] прилегает к ядру; *«…а из середины его — как бы свет хашмаля»* — это само ядро (моха)». На этом заканчиваются слова Тиккуним.

Пункт 4

Итак, он прямо указал, что первая клипа — зеленая, вторая — белая, а третья — тьма и огонь. Объяснить это можно на основе того, что рабби Шимон бар Йохай, мир ему, сказал о стихе *«…и отделил Всесильный свет от тьмы»* (Берешит 1:4) и о стихе *«Отделитесь из среды общества этого…»* (Бемидбар 16:21): нечистота и клипа не терпят примиряющего равновесия, и именно поэтому отделились Корах и его сообщники, которые не захотели принять примиряющее посредничество нашего учителя Моше, мир ему, и провалились в Геином, о чем мы уже упоминали в предыдущих вратах. По этой причине зеленая линия — линия примиряющая, средняя — не стоит посредине между белой и красной клипами: это показывает, что они являются корнем распри и раздора и между ними нет ни малейшего мира. А вперед зеленая клипа вышла потому, что, будучи вытесненной из промежутка между двумя крайностями, она склонилась в сторону «милостей» — то есть поношений — по образцу святости, но только сместилась туда целиком и полностью, перестав примирять края между собой. Белая же клипа предельно тверда, тогда как красная по своей природе мягка и податлива, но при этом ее чрезвычайно трудно отделить и оторвать, так как она намертво прилепляется к белой, как мы с Б-жьей помощью объясним далее; таким образом, две крайности оказались слеплены воедино, а средняя линия вытеснена наружу, как мы сказали. Вернемся теперь к содержанию разбираемого отрывка: поскольку эти три клипы противостоят трем праотцам, которые суть три животных (хайот) высшей колесницы, они образуют оболочки вокруг животных колесницы Метатрона. И Зоар назвал эти три клипы по именам: первая — *тоху*, зеленая черта, и это «бурный ветер» в видении Йехезкеля и «ветер сильный» в видении Элияу. Ведь известно, что на стороне святости воздух (ветер) служит примиряющим посредником между огнем и водой; в нечистоте же его вытеснили наружу, и он сместился в сторону «милости» — то есть поношений, как мы объяснили. Вторая клипа — *боху*, «сырые камни» (*аваним мефуламот*, אֲבָנִים מְפוּלָמוֹת): слово

мефуламот означает «крепкие» — так объяснил словарь «Арух» в статье *Мефулам*, указав, что *аваним мефуламот* — это цельные, влажные и крепкие камни. И эта скорлупа действительно тверже всех остальных: ведь клипот противоположны святости, а потому эти камни влажны и источают воду — горькую воду, наводящую проклятие. Она же называется «землетрясением» и «огромным облаком»: ведь подобно тому как в святости облако связано с водой на стороне Хеседа, так и здесь есть свое облако — нечистое вместо чистого. Третья же клипа — это огонь и тьма: ведь общеизвестно, что огонь на стороне нечистоты темен, поскольку черный цвет — это тот же красный, только померкший и потемневший, как мы объяснили во Вратах цветов. А под этими тремя клипами находится оболочка, приближающаяся к ядру и близкая к святости: она пребывает в воздушном промежутке [и это клипат Нога («сияние»)], которая почти свята, как мы разъясним во Вратах чертогов клипот; она составляет четвертую ступень и представляет собой нечто среднее между чистым и нечистым — это очевидно. Правда, может вызвать недоумение то, что в орехе воздушная полость находится не между тонкой кожурой и ядром, а перед тонкой кожурой.

Но в этом нет затруднения: говоря здесь о воздухе, мы имеем в виду тот небольшой зазор, который образуется, когда они отделяются друг от друга — то есть тонкая кожура от ядра; или же можно сказать, что пока орех свежий и влажный, так что кожура легко отделяется, как сказано в самом отрывке, между ней и ядром есть некоторое разделение. А можно сказать и так: в орехе тонкая кожура прилегает к самому ядру именно в силу своей близости к святости. Как бы то ни было, воздух — то есть «бездна» — представляет собой оболочку, которая ближе к святости, чем три предыдущие. О тех трех сказано: *«…не в ветре Г-сподь… не в землетрясении Г-сподь… не в огне Г-сподь…»* (Мелахим I 19:11–12), тогда как о *«голосе тонкой тишины»* сказано, что в нем — Г-сподь. Это и есть слова пророка: *«…а вокруг него сияние, а из середины его — как бы свет хашмаля…»* (Йехезкель 1:4). Поскольку эта четвертая оболочка предельно близка к святости, рабби Шимон бар Йохай, мир ему, иногда даже не упоминает ее наряду с тремя остальными, и она вообще не входит в число десяти сфирот нечистоты. По этой же причине относительно плодового дерева в Писании сказано: *«…три года да будут они для вас необрезанными… А в четвертый год да будет весь плод его свят, для восхваления Г-спода»* (Ваикра 19:23–24). Ведь скорлупа всегда предшествует плоду, но на четвертый год весь его плод становится свят. И подобно тому как первенец осла свят, так что им запрещено пользоваться и он требует выкупа — по той причине, что, будучи первенцем, он приблизился к святости, а если хозяин не выкупит его, ему нужно проломить затылок, чтобы над ним не возобладала сила клипы и он не оторвался от места святости, — точно так же и плоды четвертого года святы и требуют выкупа.

Пункт 5

При этом первенцем осла, даже если хозяин отдаст его коэну, коэн не может пользоваться, пока не выкупит его ягненком; плоды же четвертого года хозяин, если пожелает, может съесть сам в Йерушалаиме либо выкупить их и на вырученные деньги купить пищу и съесть ее в Йерушалаиме, по закону второй десятины. Причина этого различия в том, что осел принадлежит к самой доле нечистоты и связь его с ней сильна, поэтому он безусловно требует выкупа: даже когда он находится в руках коэна, все еще остается опасение, как бы он не скатился на дурную сторону, а потому даже в руках коэна, олицетворяющего правую сторону, ему необходим выкуп. Что же касается плодов четвертого года, то если человек ест их в самом Йерушалаиме, где нет вообще никакой клипы — ни тонкой, ни грубой, — этого уже достаточно, и мы можем быть уверены, что плод не выйдет за пределы своей святости; если же человек хочет съесть его за пределами Йерушалаима, плод требует выкупа, поскольку вне Йерушалаима сила святости не столь крепка, как в Йерушалаиме, где находится место хашмаля, вокруг которого простирается сияние (Нога), не выходящее наружу. На этом мы закончим.

Пункт 6

Вот и завершилась эта глава, а с нею с Б-жьей помощью подошли к концу и эти врата.

Врата 26: Чертоги клипот

Глава 1

Пункт 1

Врата чертогов клипот (скорлуп), то есть двадцать шестые врата.

Пункт 2

Выше мы уже указывали, что эти клипот по своему устройству подобны миру Ацилут, как обезьяна подобна человеку. Поэтому, как на стороне святости есть семь чертогов, которые служат пристанищем и одеянием (левушем) для десяти сфирот, так и на стороне нечистоты есть семь чертогов, служащих одеянием для десяти ступеней. Однако это подобие не полное: выше седьмого чертога клипот нечистоты нет вовсе, тогда как на стороне святости выше шестого чертога располагается еще множество ступеней Престола, как мы уже объясняли.

Пункт 3

Первая глава.

Пункт 4

Первый чертог называется «Яма» (*Бор*, **בּוֹר**), и эта яма пуста: всякому, кто приближается ко входу в нее, не на кого опереться, и никто не удержит его за руку, чтобы он не упал, — напротив, все толкают его, чтобы он провалился внутрь. В этом чертоге поставлен один надзиратель по имени Дума, который стоит как здесь, внутри этого чертога, так и снаружи у входа в первый чертог святости вместе со множеством ангелов-губителей, чтобы хватать души (нешамот), отвергнутые святым ангелом Тахариэлем, как разъяснялось в первой главе «Врат чертогов святости». Под началом этого надзирателя, Думы, находится другой надзиратель по имени Патут (**פְּתוּת**), которому подчинены тысячи и мириады ангелов-губителей. Он приставлен к тому, чтобы совращать (*лефатот*, **לְפַתּוֹת**) людей с доброго пути и побуждать их заглядываться на прелюбодеяние и разврат: каково его имя, таково и его действие. Все сопровождающие его ангелы-губители идут перед людьми, направляя их глаза на грех. Этот надзиратель называется также Сарсарим (**סַרְסָרִים**) [в другом списке: Сарсурия (**סַרְסוּרְיָה**)], так как он выступает посредником (*сарсур*, **סַרְסוּר**) греха. Этот же надзиратель стоит у могилы во время суда над телом (гуф) и сокрушает человеку глаза за то, что тот последовал его

совету. Таков обычай клипы: она совращает человека внизу, затем поднимается и обвиняет его наверху, а после спускается и забирает его душу (нешама); каждому, кто тянется за ней, она сама же и мстит. Внутри этого чертога обитает множество змей и скорпионов, которые жалят душу, когда она туда входит. А над всем этим чертогом поставлен один надзиратель по имени Гамгима (**גַּמְגִּימָא**) [в другом списке: Гамгума (**גַּמְגּוּמָא**)]; он красен, как роза, и стоит наготове, чтобы выдвигать обвинения, когда молитва человека отвергается первым чертогом святости, как объяснялось в первой главе «Врат чертогов». Перехватив такую отвергнутую молитву, он поднимается с ней до седьмого чертога клипы и оттуда обвиняет человека, напоминая о его прегрешениях. Об этом сказано в Писании: *«…и пришел также Сатана между ними»* (Иов 1:6) — слово *гам* («также», **גַּם**) указывает на имя обвинителя, то есть Гамгима [в другом списке: Гамгума]. [Там же находятся] надзиратели, приставленные перехватывать любые непристойные или порочные речи, сходящие с уст человека, и беречь их. Когда же человек впоследствии произносит святые слова — например, слова Торы или молитвы, — они оскверняют эти святые слова [в другом списке: эти святые слова оскверняются] той нечистотой, которую он выпустил из своих уст прежде.

Тогда сила святости, если можно так выразиться, ослабевает, и горе тому грешнику, горе его душе (нефеш)! Кроме того, в этом чертоге над всеми этими надзирателями стоит еще один надзиратель по имени Тафсариния [в другом списке: Сафсирита], под началом которого находится множество ангелов-губителей. Они отвечают за любые предметы, которые человек в гневе швыряет из рук: они подбирают такую вещь, возносят ее наверх и говорят: «Вот жертва такого-то, которую он принес нам!», после чего провозглашают: «Горе такому-то, совратившемуся вслед за чужими кумирами!» А следом раздается голос свыше (бат коль) и возвещает: *«Горе им, что удалились от Меня!..»* (Ошеа 7:13). И этот чертог называется «Шатан-Бор» (Сатана Ямы).

Глава 2

Пункт 1

Второй чертог называется «Могильная яма» (*Шахат*, **שַׁחַת**); он нечист и погружен во тьму. В этом чертоге есть три входа с трех сторон. У первого входа стоит надзиратель по имени Астирия, и под его началом — тысячи и мириады надзирателей, приставленных к тем, кто изливает семя впустую и потому не удостаивается лицезреть Шхину. Они приходят и оскверняют таких людей в этом мире, а затем, когда душа (нешама) человека выходит из тела, хватают его и уводят к себе на суд. Эти силы называются «кипящим семенем»: они забирают горячность греха и само семя, возносят его наверх и приводят к тому, что святой завет, упаси Б-г, покоряется клипот [в другом списке: входит под власть

клипот]. У второго входа стоит надзиратель по имени Таскифа, приставленный ко всем, кто вступает в связь с животными или совершает тяжкие кровосмесительные грехи, запрещенные Торой. Под его началом также находятся тысячи и мириады ангелов-губителей, и поступают они с таким человеком точно так же, как те, о которых мы сказали выше. В этом чертоге есть еще один надзиратель, держащий в руке «чашу яда» [в другом списке: надзиратель по имени «Чаша яда» (*Кос а-тарела*)]. Все казненные по приговору земного суда (бейт дин), которые приняли смерть и испили чашу яда в этом мире, избавляются от чаши яда мира грядущего. Что же представляет собой эта чаша яда? Когда душа (нешама) выходит из тела, надзиратель, держащий чашу яда, хватает человека и поит его из нее. В этой чаше — три капли: первая — гравий (*хацац*), вторая — горше смерти, а третья — осадок кубка (*кубаат*). В этом же чертоге стоит надзиратель по имени Ниацириэль: из него исходят упомянутые три капли и поступают в чашу яда, откуда ими поят человека в день смерти. Это и есть те три капли на мече ангела смерти, о которых говорили наши мудрецы, благословенна их память, в трактате Авода Зара (20б). А у третьего входа стоит надзиратель по имени Сангадиэль, приставленный ко всем, кто вводит и оскверняет святой завет связью с иноплеменницей — дочерью чужого кумира. В этом надзирателе и в тысячах подвластных ему надзирателей отображаются облики тех чужеплеменных женщин, с которыми оскверняли себя согрешившие. Когда душа (нешама) такого человека покидает тело, ее оскверняют этим самым образом, и она сама привязывается к этому чертогу. Именно об этом сказали наши мудрецы, благословенна их память, в трактате Сота (3а) на стих: *«…и не послушался ее, чтобы лечь с нею, чтобы быть с нею»* (Берешит 39:10) — «лечь с нею в этом мире, чтобы быть с нею в мире грядущем». Внутри этого чертога пребывает один нечистый дух (руах), от которого зависят все виды колдовства и всевозможные чары, а все они коренятся в нечистоте кипящего семени. В этом и состояла мудрость нечестивого Билама: он осквернял себя связью со своей ослицей, и благодаря этому его колдовство имело успех.

Вот почему этот чертог называется «Нечистая могильная яма» (*Шахат таме*) — ведь он нечист и нечистым зовется. Под началом этого верховного нечистого духа в этом чертоге находится еще один нечистый дух по имени Сартия, которому подчинены тысячи и мириады ангелов-губителей. Они стоят наготове, и в тот час, когда со стороны святости нисходит вещий сон, этот дух со всеми своими ангелами-губителями спускается вместе с этим сном, примешивается к нему и сообщает человеку ложные, насмешливые видения наряду с правдивым сном. Так сказали и наши мудрецы, благословенна их память, в трактате Брахот (55а): «Как не бывает зерна без соломы, так не бывает сна без пустых видений». Кроме того, со стороны этого чертога выходят два духа (рухот), способных оборачиваться то мужчинами, то женщинами. Когда верховные нечистые духи приходят в движение, от их движения эти двое превращаются в языки пламени и всполохи огня, расходятся по миру, являются людям во сне в облике прекрасных женщин и оскверняют

их истечением семени (*кери*). Все это постигает того, кто сам тянется за их речами и своими поступками притягивает на себя их дух. От этого и предостерегала Тора словами: *«…то берегись всего дурного»* (Дварим 23:10), что наши мудрецы, благословенна их память, в трактате Ктубот (46а) разъяснили так: «Пусть человек не предается дурным помыслам днем, чтобы ночью не дойти до истечения семени, упаси Б-г». Подобным же образом это объясняется в книге Зоар, в главе Трума (130а), где сказано дословно: «Один надзиратель стоит на той стороне над тем отверстием севера со всеми этими полчищами полуденных бесов, и имя ему — Саногирия. В тот час, когда этот дым искривляет свой путь и поднимается, этот надзиратель и шестьдесят тысяч мириад других воинств — все они готовятся принять его и насытиться им. Они стоят у того отверстия и входят через один вход, называемый истечением семени (*кери*, קֶרִי). В этом тайна написанного: *«А если пойдете против Меня…»* (*кери*; Ваикра 26:21), и написано: *«…то и Я пойду против вас в ярости»* (*ба-хамат кери*; Ваикра 26:28) — то есть в той ярости, что исходит из входа истечения семени. Именно они рыщут по ночам. Когда души (нешамот) выходят, чтобы подняться и предстать наверху, эти [силы] выступают и обвиняют их, не давая им подняться и предстать наверху, — за исключением тех святых праведников (хасидим), которые рассекают небосводы и воздушные пространства (авирин) и восходят. А эти полчища полуденных бесов выходят, сообщают людям ложные вещи, являются им в чужих обличьях и глумятся над ними, пока те не извергнут семя; потому таких людей и называют осквернеными истечением семени, что этому виной вышедшие из входа истечения семени. Когда же [на жертвеннике] сгорали внутренности и тук жертв, тот дым досыта напитывал и кормил их по мере их достоинства — такова полагающаяся им пища, — и благодаря этому они не выходили и не рыскали по Святой земле». Конец цитаты.

Пункт 2

То, что в Зоаре названо «искривляющим свой путь дымом», разъяснено там же чуть выше: во время утреннего и послеполуденного постоянного жертвоприношения (тамид) никакой ветер не мог отклонить столб дыма, однако ночью дым сам собой изгибался к северной стороне, чтобы им питались эти духи истечения семени и не рыскали по земле Исраэля. Относительно же оскверняющихся истечением семени в книге Зоар, в главе Берешит (55а), разъясняется также, что Наама — праматерь бесов (шедим) — происходит из потомства Каина; именно ею соблазнились сыны Б-жьи Аза и Азаэль. Потомки ее сыновей и вводят людей в соблазн, разжигая в них похоть, а иногда от них распаляются страстью и беременеют также и женщины, рождая бесов и злых духов (рухин). Возможно, что все эти духи образуются именно из этого чертога, чтобы совращать людей, и при посредстве Наамы облачаются в человеческий облик. Там же разъясняется, что Адам а-Ришон за те сто тридцать лет, которые он провел в разлуке со своей женой до рождения Шета, порождал духов и бесов, чье занятие — совращать людей к истечению семени.

Облик у них человеческий, и в отличие от прочих бесов они не меняют своего вида, однако на голове у них нет волос (сеарот). Причина этого, возможно, в том, чтобы показать отсутствие у них корня наверху, ведь волосы указывают на высшие корни, как мы разъясним во «Вратах души». Возможно также, что это силы данного чертога, которые в те годы облачились и получили бытие через Адама; там же (Зоар, Берешит 47б) объясняется, что они называются «язвами сынов человеческих» (Шмуэль II 7:14).

Глава 3

Пункт 1

Третий чертог называется чертогом Офиэль; он еще темнее и мрачнее предыдущих и носит также имя Дума. Хотя мы и говорили, что Дума спускается в первый чертог, его основное место — здесь, в третьем чертоге. Соответственно этому чертогу дурное побуждение (ецер а-ра) называется «врагом» (*соне*). В этом чертоге четыре входа, и над ними поставлены четыре надзирателя, как мы сейчас разъясним. У первого входа стоит надзиратель по имени Катрития [в другом списке: Скафортия]. Он поднимается в силе ярости, когда над миром нависает строгий суд (дин), и становится преткновением для нечестивцев, о чем сказано: *«Путь нечестивых — как тьма; они не знают, о что споткнутся»* (Мишлей 4:19). Этот надзиратель стоит на перекрестках дорог, чтобы поражать своей язвой тех, кто ходит в одиночку по дорогам и площадям, и может причинить им вред при встрече, — но лишь тогда, когда он властвует в мире в силу напряженного строгого суда, упаси Б-г. У второго входа стоит надзиратель по имени Нагдиэль [в другом списке: Сангадиэль], под началом которого — тысячи и мириады ангелов-губителей. Все они стоят снаружи у третьего чертога святости [в другом списке: чертогов святости], ожидая приговоров суда. Получив судебные приговоры, он спускается в два предыдущих чертога — Шахат и Бор, где у него также есть тысячи и мириады ангелов-губителей, и все они рыщут по миру, чтобы привести этот приговор в исполнение. У третьего входа стоит надзиратель по имени Ангирихон [в другом списке: Ангрион]. Он заведует горячкой, сжигающей кости (ацамот) изнутри, и всевозможными тяжкими недугами, которые воспламеняют и сжигают тело; от него исходят тысячи и мириады таких же надзирателей, приставленных к этому делу. У четвертого входа стоит надзиратель по имени Аскара (дифтерия, удушье), ведающий гибелью и смертью детей (до тринадцати лет). Он является в облике женщины, которая растит их, кормит грудью и играет с ними, а затем душит их, после чего их душа (нешама) передается в руки ангела Азриэля, пребывающего в третьем чертоге святости, как мы объясняли в соответствующем месте. Посреди этого чертога стоит дух по имени Агиросион [Агирисон], ведающий смертью юношей от тринадцати до двадцати лет, о которых сказано: *«…но*

бывает, что гибнет и без правосудия» (Мишлей 13:23). Поскольку в детстве из-за дурного воспитания они не остерегаются греха, он видит в них признаки того, что в будущем они согрешат и развратятся, а потому умерщвляет их прежде, чем они дойдут до греха. Именно об этом сказано: *«И увидел Б-г все, что Он создал, и вот — хорошо весьма…»* (Берешит 1:31) — «хорошо весьма» означает ангела смерти. Из этого чертога распространяются два духа по имени Аф (Гнев) и Хема (Ярость). Именно их увидел наш учитель Моше, мир ему, спускаясь с горы, и сказал: *«Потому что страшился я гнева и ярости…»* (Дварим 9:19). Под их началом находятся тысячи и мириады ангелов-губителей, приставленных ко всем, кто слышит отлучение (херем или шамата) из уст знатока Торы и не принимает его к сердцу, а также ко всем, кто насмехается над словами Торы или словами мудрецов. Все они неотступно следуют за теми, кто занимается Торой и исполняет заповеди, и чинят им препятствия, чтобы лишить их радости от заповеди и повергнуть в уныние.

Под началом этих духов стоит еще один дух по имени Сихсиха (Распря). Когда человек доносит на своего ближнего или сеет раздор против него, этот дух пробуждается вместе с этим доносом, чтобы записать дело и погубить человека через этот донос. Приди и посмотри: хотя Святой, благословен Он, установил для всех зверей и змей определенный срок сбрасывания кожи, все это тем не менее зависит от злословия и доносов. Когда человек доносит на своего ближнего, нижние змеи сбрасывают кожу и издают возгласы. Эти возгласы поднимаются наверх, в чертог Бор, где, как мы объясняли выше, обитает множество змей и скорпионов. Все они начинают выдвигать обвинения, чтобы пробудить древнего змея — великого змея. Тогда он сбрасывает свою кожу, то есть отделяет от себя все свои чешуйки — свои станы и воинства — и спускает их вниз по чертогам, а сам поднимается, чтобы обвинять из-за этого доноса. И если бы он не сбрасывал при этом свою кожу, ни один человек не смог бы устоять перед ним, — да спасет нас Милосердный! Все это происходит из-за страшной силы доносов и злословия; недаром наши мудрецы, благословенна их память, сказали в трактате Арахин (15б), что этот грех тяжелее прочих и равен по тяжести идолопоклонству, разврату и кровопролитию.

Глава 4

Пункт 1

Четвертый чертог называется «Повинность» (*Хова*), а также «Топкая тина» (*Тит а-явен*); соответственно ему дурное побуждение именуется «камнем преткновения» (*эвен михшоль*). Этот чертог называется «Повинность» потому, что он противостоит чертогу «Заслуга» (*Зхут*). В этом чертоге сосредоточены все провинности и прегрешения людей, и множество ангелов-губителей собирают их и вносят сюда. В день Суда, в Рош а-Шана,

когда взвешивают повинности и заслуги, если перевешивает чаша заслуг (то силы стороны святости берутся за человека) [со стороны святости, то он объявляется святым] и ему присуждают жизнь; если же перевешивает чаша повинностей, то множество обвинителей хватают его и с радостью кричат: «Он наш! Он наш!» — и ему присуждают смерть. Приди и посмотри: как человек ведет себя в этом мире, то и притягивается и изливается на него свыше. Если он гонится за нечистым побуждением и грехами, то дух нечистоты устремляется вслед за ним, помогает ему осквернить еще сильнее и доводит его до еще более тяжких преступлений и еще более сокрушительных видов нечистоты, чем прежние. Если же человек очищает себя, стремится к святости и освящает себя, то за ним следует и изливается на него дух святости, который очищает и освящает его, облекает в смирение и трепет и приводит к еще большей чистоте, как сказали наши мудрецы, благословенна их память, в трактате Авода Зара (20б): «Осмотрительность приводит к расторопности…» В этом чертоге находится пристанище всех тех сил, которые именуются «иными кумирами», — это они соблазняют людей удовольствиями этого мира, прелюбодеянием и развратом. Над всеми этими «иными кумирами» властвует один дух, называемый «чужим кумиром» (*Эль нехар*, **אֵל נֵכָר**). Именно он искушает изучающих Тору в доме учения дурными, посторонними и грязными мыслями, нашептывая человеку: «Что ты стоишь здесь, растрачивая дни своей юности на учение и истощая свои силы? Не лучше ли тебе порадоваться в молодости прелюбодеянию и разврату?» Когда же человек поддается его соблазну, за ним увязывается множество сил нечистоты, чтобы осквернять его в этом мире; все они называются «кипящими нечистотами» (*цоа ротахат*), поскольку их задача — марать человека, как уже объяснялось. Посреди этого чертога стоит дух по имени Нега (Язва), а от него распространяется дух, называемый Нега цараат (Язва проказы); они приставлены осквернять всех злоречивых людей сильнее, чем любые другие оскверняющие силы. Упомянутый высший дух Нега приставлен проклинать все те трапезные столы, которые не были должным образом накрыты в Шаббат: все они предстают перед ним, и он осыпает их такими жестокими проклятиями, о которых лучше не распространяться, — да спасет нас Милосердный! И как сторона святости действует во благо, так сторона нечистоты действует во зло. От этого чертога ко злу зависит все в мире, кроме детей, жизни и пропитания: они зависят от высших чертогов, но спускаются в этот чертог, и уже отсюда выходят обвинители, стремящиеся причинить зло — либо убавить у человека детей и умертвить их, либо урезать его пропитание, да спасет нас Милосердный! Из этого чертога выходит один нечистый дух по имени Аририя (**אֲרִירְיָא**), под началом которого — тысячи и мириады ангелов-губителей. Все они зовутся «проклинающими день» (*оререй йом*, **אוֹרְרֵי יוֹם**) и приставлены к тем, кто в гневе проклинает самого себя, а также к ложным клятвам с проклятием. Они подхватывают такое проклятие, возносят его наверх и пробуждают им древнего змея — Левиафана, извивающегося змея, чтобы тот поднялся и привел в действие жестокие

проклятия, упаси Б-г. Именно это имел в виду Иов, говоря: *«Да проклянут его проклинающие день, способные разбудить Левиафана»* (Иов 3:8) — то есть эти самые силы, готовые пробудить Левиафана, извивающегося змея, да спасет нас Милосердный!

Глава 5

Пункт 1

Пятый чертог называется «Преисподняя» (*Шеоль*). Соответственно ему дурное побуждение именуется «необрезанным» (*арель*), и здесь находится главный корень необрезанной крайней плоти (*орла*). В этом чертоге есть один вход, над которым поставлен надзиратель по имени Эйва (Вражда): он разжигает распри и вражду в мире, и по его имени весь этот чертог также называется «Вражда» (*Эйва*). В этом чертоге есть один нечистый дух, властвующий над всем, по имени Шодед — «Грабитель» (שׁוֹדֵד); он пробуждает грабеж (*шод*, שׁוֹד) и сокрушение, а гнездится он в высоких горах среди скал, утесов и лесов. От этого чертога питаются все разбойники, и отсюда выходят все убийцы и губители, идущие вслед за острием (*лахат*) обращающегося меча, чтобы истреблять все вокруг [оттуда же выходит один дух по имени Шод — «Грабеж»]. Когда в мире, упаси Б-г, наступает голод, этот дух по имени Шод вступает в соединение (зивуг) с другим духом по имени Кафан (Голод): первый грабит и умерщвляет жителей мира — почему и зовется Шод, — а второй проклинает пищу в их утробе, чтобы они не могли насытиться, почему и зовется Кафан. Если во время голода среди Исраэля есть те, кто творит милосердие, они не дают этим духам властвовать над Исраэлем, и тогда те властвуют над народами мира: сторона нечистоты смиряется, а Исраэль получает благословение.

Но если, упаси Б-г, среди Исраэля нет творящих милосердие, а народы мира оказывают милосердие, то клипа, упаси Б-г, берет верх: один из этих духов наделяет изобилием народы мира, высасывая все святое изобилие (шефа). Об этом и сказано: *«…поставили меня стеречь виноградники…»* (Шир а-Ширим 1:6) — [это народы мира], *«…а своего виноградника я не устерегла!»* (там же) — это Исраэль, так как все изобилие спускается из святости на другую сторону, упаси Б-г. Под началом упомянутых духов находятся нечистые духи, называемые «необрезанной плотью» (*орла*): это лозы и ветви орлы. Над всеми ними поставлен один надзиратель по имени Гзар Диния (Приговор суда), который ведает всеми, кто не соблюдает законов о плодах первых трех лет дерева (*орла*), а также теми, кто откладывает обрезание; в этом смысл слов Ципоры: *«…жених крови ты мне по обрезанию»* (Шмот 4:26).

Кроме того, если человек оскверняет знак своего святого завета, этот надзиратель приставлен низводить его в Шеоль и Аваддон, чтобы вершить над ним суд. Посреди этого чертога стоит дух, который подстерегает на дорогах и в разных местах тех, кто преступает

Тору, чтобы доносить на них наверху и сеять вражду между высшими и нижними. Так и все они стоят наготове, чтобы сначала совратить человека с доброго пути на дурной, а затем подняться, обвинить его и погубить, лишая его и этого мира, и мира грядущего. Нет вражды (*эйва*) большей, чем эта, а потому и чертог этот называется «Чертогом вражды» (*Эйва*). Сам же этот дух зовется Аффрира (**אַפְרִירָא**), то есть «пепельный прах» (*афра де-китма*, **עַפְרָא דְּקִטְמָא**), не приносящий плодов и не взращивающий растений — в противоположность святому праху (то есть сфире Малхут), который приносит плоды.

Причина этого, как уже разъяснялось, в том, что все духи нечистоты бесплодны (оскопленные). Этот дух происходит от пепла сжигаемой очистительной жертвы (хатат), поскольку он держится за грех (*хэт*) — извивающегося змея. Более того, когда человек грешит, этот прах усиливается посредством змея. Именно он входит в состав горьких проклинающих вод, и это тот самый прах с пола Скинии, которым коэн поил подозреваемую в неверности жену (сота): поскольку она изменила мужу и потянулась вслед за распутным змеем, ее поят горькой водой с прахом с пола Скинии, то есть этим самым прахом, и тогда этот дух овладевает ею и губит ее. Это же относится и к обязательному омовению рук в конце трапезы (*маим ахароним*). Да спасет нас Всевышний!

Глава 6

Пункт 1

Шестой чертог возвышается над всеми предыдущими чертогами, подобно тому как устроено на стороне святости, ведь *«...то и другое сотворил Б-г»* (Коэлет 7:14), как мы уже объясняли. В этом чертоге четыре входа, а в нем самом — четыре нечистые силы: первая — Смерть (*Мавет*), вторая — Зло (*Ра*), третья — Тень смерти (*Цалмавет*), четвертая — Мрак (*Офель*). Они неизменно стоят наготове, чтобы творить зло и обвинять. Все четыре соединяются в одно целое, подобно четырем силам на стороне святости, и за это единение (*ихуд*) чертог называется «общим домом» (*бейт хавер*, **בֵּית חָבֵר**), как написано: *«...нежели со сварливою женою в общем доме»* (Мишлей 21:9, 25:24), и к этому же относятся слова: *«...и заклинатель...»* (*ве-ховер хавер*, **וְחוֹבֵר חָבֶר**; Дварим 18:11). Об этом чертоге сказано: *«...и обильны поцелуи ненавидящего»* (Мишлей 27:6). Здесь сосредоточены все те поцелуи (нешикин), соблазны и плотские вожделения к разврату и прелюбодеянию, из-за которых человек изгоняется и из этого мира, и из мира грядущего. И все то, что описано в седьмой главе книги Мишлей, в отрывке *«Ибо в окно дома моего, сквозь решетку мою...»* (Мишлей 7:6), — все эти соблазны исходят от духа данного чертога. О ней сказано: *«...в доме ее не задерживаются ноги ее»* (Мишлей 7:11), — потому что она выходит совращать людей, а соблазнив человека, поит его безжалостным ядом

аспидов (Дварим 32:33) и вынимает его душу (нешама) своим мечом, на котором три капли. От первой капли его душа (нешама) приходит в смятение и не находит себе места; от второй его жизненная сила (нефеш) вырывается с корнем и выходит вон; от третьей его лицо зеленеет, и душа выходит из него, словно росток из отверстия стебля. Все это постигает его за то, что он потянулся вслед за ней, как сказано в Писании: *«Но конец ее горек, как полынь…»* (Мишлей 5:4). В этом же чертоге стоят все те обвинители, которые искушают человека нарядами и одеждами, побуждая его завивать и перебирать волосы, умывать и холить тело, чтобы на него заглядывались женщины; над этим делом поставлен надзиратель по имени Сактофа. Внутри этого чертога [в другом списке: под началом этого надзирателя] стоит другой надзиратель (по имени «Зеркало» — *Маръэ*): через него человек любуется собой, прихорашивается и завивает волосы, а затем, глядясь в зеркало, облекается в гордыню, спесь и высокомерие.

Тогда пробуждается другая обитающая в этом чертоге сила по имени Асирта, которая ведает всеми снами, показывая человеку образ, за которым тот потянется на погибель своей душе (нешама). Этот надзиратель будит подчиненного ему другого надзирателя, а тот спускается и пробуждает в нижнем чертоге, где находится Аскара, одну женскую силу (некева) — Лилит, праматерь бесов. Когда человек своим высокомерием пробуждает надзирателя Асирту, с ним связывается Лилит, и тогда в каждое новомесячье (Рош ходеш) упомянутый дух Зеркала (*Маръэ*) пробуждается вместе с Лилит; порой человек терпит от них ущерб — падает на землю в припадке падучей болезни и страдает. И всему этому виной дух Зеркала: насколько сильна была гордыня, которой возгордился человек, настолько же велики его зло, ущерб и нечистота — *«пока стрела не пронзит печени его…»* (Мишлей 7:23). Да спасет нас Милосердный!

Глава 7

Пункт 1

Седьмой чертог — это чертог винного осадка, которым опьяняются, как написано: *«И выпил он вина, и опьянел, и обнажился в шатре своем»* (Берешит 9:21). Это тот самый виноград, который выжала Хава, навлекши тем самым смерть на своего мужа и на все грядущие поколения: *«…виноград их — виноград ядовитый…»* (Дварим 32:32). В этом чертоге пребывают все нечистые души, которые отсюда передаются всем, кто оскверняет себя связью с нидой (менструально нечистой женщиной) или с чужой женой, а также рожденному от них сыну — незаконнорожденному (*мамзер*, מַמְזֵר), который потому и называется *мамзер*, что происходит от чужой силы (*ме-эль зар*, מֵאֵל זָר). По тяжести греха и силе дурного побуждения такой человек притягивает на себя душу из этого чертога, и все видящие их узнают в них негодное семя — незаконнорожденного от чужой

силы; все его поступки свидетельствуют о его негодности, когда он взывает к чужим кумирам и по нему видно, что он — от чужой силы. Из этого чертога выходит один дух, поставленный над всеми этими душами; имя ему — Цфони («Северный», **צְפוֹנִי**), а знак тому — стих: *«И северного [врага] удалю от вас…»* (Йоэль 2:20). Соответственно этому чертогу Геином называется «преисподней землей» (*эрец тахтит*). В этом чертоге есть тонкая точка, близкая к сфирот клипот. Из нее выходят все те тонкие духи, что скитаются по миру: сами они видят, но остаются невидимыми, и предназначены они для того, чтобы совершать для людей чудеса, поскольку не пребывают в столь грубой и грязной нечистоте клипот, как остальные. Над ними поставлен один надзиратель по имени Несира (**נְסִירָא**) — это арамейское слово, означающее «отсеченная», то есть отделенный от наиболее нечистых клипот; мы подробно разъясняли это выше, в предыдущих вратах. Эти духи парят в воздухе и, несмотря на свою нечистоту, вынуждены совершать в мире чудеса для тех, кто стоит на стороне святости [в другом списке: и со стороны своей нечистоты препятствуют совершению в мире чудес для тех, кто стоит на стороне святости]. Из этого же чертога выходят яростный огонь, снег и бурный ветер, чтобы вершить суд над нечестивцами, о чем сказано в Писании: *«…снегом покрылся Цалмон»* (Теилим 68:15). В этом чертоге есть четыре входа, открытых на четыре стороны света; они соприкасаются со стороной святости, и там светит свет святости. Это сладостное место уготовано для праведников народов мира, которые не причиняли зла Исраэлю. У входа в этот чертог, посредине с внешней стороны, расположены шесть врат, обращенных к стороне святости. Там приготовлены места для царей народов мира, которые не причиняли зла Исраэлю, не притесняли его и защищали его: за это им оказан там почет, и среди той мглы им светит свет святости. Об этом сказано: *«Все цари народов, все лежат с почетом…»* (Йешаяу 14:18). Если же они притесняли Исраэль, то множество ангелов-губителей хватают их и трижды в день вершат над ними суд всевозможными суровыми казнями, и каждый день они свидетельствуют об Исраэле и об истинности его доброй веры. На этом в общих чертах заканчивается изложение устройства этих чертогов, которое я переписал из слов рабби Шимона бар Йохая, мир ему, в главе Пкудей (Зоар, Пкудей 263а). На первый взгляд могло бы показаться, что они служат чертогами для сфирот клипот, о которых мы говорили в предыдущих вратах; однако вернее полагать, что сфирот включены в сами чертоги, так что эти чертоги и клипот — одно и то же.

Соответственно этим семи чертогам существуют семь видов дурного побуждения (ецер а-ра), которое получает силу от этих семи, а потому и называется семью именами: «злое» (*ра*), «нечистое» (*таме*), «мерзость» (*шекец*), «враг» (*соне*), «камень преткновения» (*эвен михшоль*) и «северное» (*цфони*). И напротив них — семь отделений в Геиноме, где грешник несет наказание за эти семь видов зла: Яма (*Бор*), Могильная яма (*Шахат*), Безмолвие (*Дума*), Топкая тина (*Тит а-явен*), Преисподняя (*Шеоль*), Тень смерти (*Цалмавет*) и Преисподняя земля (*Эрец тахтит*). Все они противостоят друг другу:

напротив чистоты — нечистота, напротив кошерного — непригодное (пасуль), напротив дозволенного — запретное, напротив заслуги — повинность, ведь *«…то и другое сотворил Б-г»* (Коэлет 7:14), как мы объясняли в предыдущей главе.

Глава 8

Пункт 1

Комментаторы писали от имени гаонов, что от силы нечистоты протягиваются три ветви (части).

Пункт 2

Первая часть — это Ашмедай, великий царь бесов (шедим), которому дано право обвинять и вредить только во второй день недели (в понедельник). Мне представляется, что причина этого в том, что именно в этот день понесли ущерб светила, и из-за этого уменьшения луны клипа набрала силу, как во многих местах разъясняется в словах рабби Шимона бар Йохая, мир ему. Сам Ашмедай находится под властью Самаэля. Знай же, что Самаэль сожительствует со старшей Лилит (*Лилит савта*), своей супругой, как объяснялось в предыдущих вратах, а Ашмедай сожительствует с младшей Лилит (*Лилит зеирта*). Обе эти силы были созданы вместе со своими спутницами: каждый родился со своей парой в виде двух парцуфим (ду-парцуфин), подобно Адаму и Хаве. Юная Лилит (*Лилит улемта*), супруга Ашмедая, — это дочь царя по имени Кафцфони, о котором мы расскажем далее. Древние мудрецы говорили, что между великим князем Самаэлем и царем бесов Ашмедаем вспыхнула ревность из-за этой самой юной Лилит: от головы до пупка она имеет облик прекрасной женщины, а от пупка и ниже представляет собой пылающий огонь — какова мать, такова и дочь, ведь она дочь Мехитавэль, жены Кафцфони и матери юной Лилит. Обе они, дочь и мать, ведут непрестанную войну с великой старшей Лилит, женой Самаэля. А от порождений Ашмедая и его жены Лилит образовался на небесах великий князь, властвующий над восьмьюдесятью тысячами губителей и разрушителей; его называют «мечом царя Ашмедая» (*харба де-Ашмедай малка*), имя ему — Альфафониаш, и лицо его пылает, как огненное пламя.

Пункт 3

Его называют также *Гур Йегуда* (**גּוּר יְהוּדָה**), что означает: он обвиняет и вступает в распрю (*митгаре*, **וּמִתְגָּרֶה**) с князьями колена Йегуды — тремя небесными князьями, защищающими Йегуду: Малкиэлем, Атуриэлем и Нишриэлем, о которых мы говорили выше, в третьей главе «Врат АБЕА». В тот же час, когда родился этот губитель, на небесах родился и князь корня царства (Малхут), именуемый «мечом царя Машиаха» (*харба де-*

малка Машиха); у него два имени — Машихиэль и Кохавиэль. Когда же настанет желанный срок, этот меч выйдет из ножен и исполнятся слова пророчеств: *«Ибо упился на небесах меч Мой…»* (Йешаяу 34:5) и *«…восходит звезда от Яакова…»* (Бемидбар 24:17).

Пункт 4

Вторая часть — это Кафкафони и его жена Царита, с которой он сожительствует полгода, а другие полгода — с другой женой по имени Сагрит. Выходящие от них порождения имеют причудливый, непохожий друг на друга облик: у них есть тела, а выражение их лиц бывает двух видов. Порождения Цариты выглядят как прокаженные; некоторые говорят, что прокаженные дети, зачатые во время ниды и поражаемые проказой на десятом, двадцатом, тридцатом, сороковом, пятидесятом, шестидесятом или семидесятом году жизни, как говорится в Мидраше Танхума (глава Мецора), рождаются именно под воздействием этого отвратительного порождения. У порождений же Сагрит нет различимых черт лица, и они подобны изъязвленным. Между теми и другими идет долгая война: злые духи разносятся по воздуху, и все огненные метеоры и бури происходят от силы этих смешений. Над ними тяготеют власть и страх Ашмедая, а обо всем новом, что становится им известно, они сообщают тем, кто находится ниже их.

Пункт 5

Третья часть — это вредители (мазиким), которые сотворены и облечены во всевозможные причудливые обличья. Некоторые из них имеют облик собак, и если прегрешение человека дает к тому повод, то пес, сформированный из этого дурного порождения, бросается на человека и кусает его, и исцелиться от этого укуса чрезвычайно трудно. Порой же из-за своего прегрешения человек и сам преображается в собаку: приняв этот облик, он лает, вопит, кусает и снова кусает ту собаку, и нет ему исцеления вовек, пока он не умрет; а после смерти он вновь облачается в ту воздушную смесь силою этого собачьего образа — в этом его наказание и гибель. Об этой тайне молился сладкоголосый певец Исраэля, говоря: *«Избавь от меча душу мою, от пса — единственную мою!»* (Теилим 22:21). Другие из них имеют облик косматых демонов (*сеирим*) — козлов; именно они служили колесницей для Азы и Азаэля. Сами же эти двое, единственные из всех, имеют подлинно человеческий облик: пав со святого места, они облачились в силу того воздуха, что окружает нас, облеклись в человеческую телесность и, утратив высшую силу, получили силу нижнюю.

Однако вышедшие от них порождения превосходили всех людей огромным ростом и могучей силой. Есть среди них и такие, что являются людям в женском облике: в них нет ничего, кроме лжи и обмана, они завидуют людям и стремятся лишь к тому, чтобы обмануть и погубить человека. Они бы едва не истребили и не уничтожили все, что

попадается им на глаза, если бы сфира Малхут не поставила над ними из своего света Ацилут князя, возлюбленного и дорогого перед Шхиной, — князя Лика Йофиэля. Если бы не его надзор и не страх перед ним, они не оставили бы на свете ни единого творения; этот князь смиряет и пригибает их, как мы объясняли во «Вратах чертогов святости» (чертог третий, глава 3). Князя же, стоящего над этой третьей частью, зовут Кафцфони (**קַפְצְפוֹנִי**), а его жену — Мехитавэль бат Матрад. Рождающиеся от них обоих отпрыски одним прыжком перепрыгивают (*кофцим*, **קוֹפְצִים**) от одного края воздушного пространства до другого. Иногда им дается разрешение делать добро и отгонять вред от людей; являясь людям в человеческом облике, они открывают им будущее. Над ложью и обманом у них власти нет, поэтому вопрошающий их получает желанный ответ, если он достоин ответа; если же нет — они под действием заклятия отвечают ему, что им не дано разрешения ответить на его вопрос. Иногда, в меру силы и власти, данных этому князю Кафцфони, он соединяется и сближается со своей дочерью по имени Лилит — женой Ашмедая, как мы объясняли выше; причина этого кроется в его привязанности к этой Лилит. На этом заканчиваются слова гаонов, мир им.

Кроме того, в словах комментаторов мы нашли, что в мире были сотворены три разряда ангелов-губителей. Первый разряд возник, когда в канун Шаббата змей сошелся с Хавой. Второй разряд образовался из «язв сынов человеческих» — от истечения семени, которое случалось у Адама а-Ришона за все те сто тридцать лет, что он был в разлуке с Хавой; точно так же они продолжают возникать и от истечения семени у остальных людей. А третий разряд рождается уже от них самих, поскольку они плодятся и размножаются, как разъяснили наши мудрецы, благословенна их память, в трактате Хагига (16а): «Шесть свойств сказано о бесах: в трех они подобны ангелам служения, а в трех — людям», — и одно из них состоит в том, что они плодятся и размножаются, как люди. Конец цитаты.

Пункт 6

А из книги Зоар в разных местах (см. Предисловие к Зоару, 17а; Зоар, Берешит 48а) видно, что бесы — это силы нечистоты и клипы, которая распространилась в канун Шаббата и хотела укрепиться в теле, излив и породив эти силы, то есть бесов. Но поскольку наступила святость Шаббата, они так и остались нечистыми душами вовсе без тела, как толкуется на стих: *«…которую Б-г сотворил, чтобы созидать»* (Берешит 2:3). Впоследствии они получили облачение и телесную форму через Каина (**קַיִן**) — гнездо нечистоты (*кина де-месаавута*, **קִינָא דְמְסָאֲבוּתָא**), однако облеклись в эту форму лишь на время. О них в Писании сказано: *«…это тот Ана, который нашел йемим в пустыне…»* (Берешит 36:24). Дело в том, что Ана гнался за этими нечистыми силами и нашел их в пустыне, ведь именно там, в земле иссохшей и мрачной, где нет никакого человеческого

жилья, и находится подобающее им пристанище. И написано это слово в недостаточном написании, без буквы йод — *йемим* (יֵמִם), потому что они не относятся ни к шестому дню, ни к дню Шаббата: ведь они были сотворены в сумерках между днями, а потому и написано *йемим* — ни от одного дня (*йом*, יוֹם), ни от двух дней (*ямаим*, יָמִים). Преследуя их, Ана и наткнулся на них.

Причина же была в том, что Цивон вступил в связь со своей матерью и породил такого незаконнорожденного сына, как Ана (עֲנָה). Из-за своей нечистоты тот тянулся к незаконнорожденным тварям, и подвернулась (*ана*, וְאָנָה) под руку ему такая находка — подобное встретилось с подобным. Они научили его выводить таких же незаконнорожденных выродков, как он сам, а также обучили всевозможным чарам и колдовству, чтобы распространять в мире нечистоту и клипот. А обитатели земли Арка — это правнуки Каина, и над ними в Арке стоят два надзирателя, князя нечистоты; об этих бесах и их деяниях там толкуется подробно. До сих пор доходит переписанный нами отрывок, полезный для понимания Торы и постижения ее тайн. У Всевышнего же мы просим помощи, чтобы Он спас нас от всякой нечистоты и скверны и чтобы мы прилепились к Его святости, служа Ему всем сердцем. Амен, да будет так Его воля!

Пункт 7

На этом завершается эта глава и заканчиваются эти врата.

Врата 27: Буквы

Глава 1

Пункт 1

Врата букв — это двадцать шестые врата.

Пункт 2

Цель этих врат — разъяснить сокровенный смысл букв (отиет), представляющих собой двадцать два предмета, и их зависимость от высших корней, как это толкуется в словах комментаторов и в особенности в словах рабби Шимона бар Йохая, мир ему, которые возвышаются над всеми остальными. Причина же этого в том, что буквы служат введением в эту мудрость, как будет разъяснено с помощью Того, Кто дает бытие и спасение.

Пункт 3

Глава первая.

Пункт 4

Прежде чем приступить к разъяснению каждой отдельной буквы, насколько одарит нас милостью наш Творец, мы хотим предпослать доброе введение к теме букв. Многие полагали, что эти буквы условны, то есть что мудрецы условились создать знаки для речевых звуков: например, договорились, что звук, образующийся при смыкании губ, — а именно губные буквы бэт, вав, мэм, пэй (**בומף**), — будет передаваться начертанием буквы бэт (**ב**), начертанием буквы вав (**וא״ו**), начертанием буквы мэм (**מ״ם**) и начертанием буквы пэй (**פ״א**), и так же в отношении остальных звуков, о которых они условились. Подобно этому и у прочих народов в их языках есть знаки для всего, что им нужно выразить, — подобно тому, как поступили математики, которые изобрели себе десять знаков и заключили в них любое число по смене разрядов и по мере их возрастания, как общеизвестно сведущим в счете. Согласно такому взгляду выходило бы, что между этими буквами и прочими письменными знаками народов *«...по языкам их, в землях их, у народов их»* (Берешит 10:20) нет никакого различия, кроме того, что одни приняты народом Исраэля по совету Моше из уст пророческого духа, а другие — плод соглашения невежественного рассудка, который придумал их для себя таким образом; и из такого соглашения следовало бы, что в самом начертанном письме нет ничего существенного,

кроме раскрытия намерения (*кавана*) говорящего. Это подобно ученому врачу, который записывает свои знания в книгу по врачеванию: цель состоит вовсе не в том, чтобы сама эта книга служила лекарством, а в том, чтобы через книгу раскрыть свою мысль или то, что автор хочет передать относительно врачевания. И когда человек усвоит суть науки, изложенной в книге, от самой этой книги уже не останется никакой пользы. Нечто подобное сказал философ своим ученикам: «Дети мои, не полагайтесь на шкуры мертвых павших животных!» Из этого следовало бы, что если человек станет изучать такую книгу бессчетные годы, но не поймет самого учения науки, это ничуть ему не поможет и нисколько не усовершенствует его душу, раз он не понимает положений этой науки; напротив, он лишь потеряет время на то, что принесет ему вред, а не пользу. Ведь потеря времени и истощение сил навредят ему, а пользы это не даст, поскольку он ничему из нее не научился. Таково же их мнение и о Торе: будто вся ее цель — лишь раскрыть внутренний смысл и наставить человека на путь совершенствования души, а тому, кто не постиг смысла ее учений, само ее изучение, упаси Б-г, не принесет никакой пользы.

Однако это невозможно, так как слова Торы, несомненно, *«оживляют душу»* (Теилим 19:8). Доказательством тому служит наша обязанность еженедельно прочитывать раздел Торы целиком — дважды по тексту Писания и один раз в арамейском переводе (Таргуме), включая даже стих *«Атарот, и Дивон…»* (Бемидбар 32:3). Это указывает на совершенство самой Торы и на то, что в ней заключены внутренняя суть, сокровенная глубина, духовность и жизненная сила. Так же разъяснил это рабби Шимон в главе «Бееалотха» (Зоар, часть 3, лист 152а), и вот его слова: «Сказал рабби Шимон: горе тому человеку, который говорит, будто Тора пришла рассказывать простые житейские истории и обыденные речи! Ведь будь это так, даже в наше время мы могли бы составить Тору из обыденных слов, и притом еще более похвальную, чем все они. А если ее цель — поведать о мирских делах, то ведь даже у мирских правителей встречаются куда более возвышенные речения; тогда пойдем за ними и составим из них такую же Тору! Но в действительности все слова Торы — это высшие слова и высшие тайны. Приди и узри: высший мир и нижний мир взвешены на одних весах. Внизу — Исраэль, наверху — высшие ангелы. О высших ангелах написано: *«Делающий ангелов Своих духами…»* (Теилим 104:4) — это в высшем месте. Когда же они спускаются вниз, то облачаются в одеяние (левуш) этого мира, а если бы они не облачались, то не смогли бы пребывать в этом мире, и мир не выдержал бы их. И если так обстоит дело с ангелами, то тем более Тора, которая сотворила их и сотворила все миры, существующие ради нее: спустившись в этот мир, она, если бы не облачилась в эти одеяния нашего мира, была бы невыносима для мира. Поэтому повествование Торы — это одеяние Торы. У того, кто считает, будто это одеяние и есть сама подлинная Тора и ничего иного в ней нет, да иссякнет дух, и не будет ему удела в будущем мире! Вот почему сказал Давид: *«Открой глаза мои, и я увижу чудеса Торы Твоей»* (Теилим 119:18) — то есть то, что находится под одеянием Торы.

Приди и узри: есть одеяние, которое видно всем. И глупцы, видя человека в одеянии, кажущемся им прекрасным, не смотрят глубже: они принимают это одеяние за тело (гуф), тогда как достоинство тела — в душе (нешама). Подобно этому и у Торы есть тело: слова Торы, именуемые «телами Торы» (*гуфей Тора*, ее основами), — это тело, которое облачается в одеяния, представляющие собой повествования этого мира. Глупцы мира смотрят только на это одеяние, то есть на повествование Торы, и так далее. Те, кто знает больше, смотрят не на одеяние, а на тело, скрытое под этим одеянием. Мудрецы же, слуги Высшего Владыки, стоявшие у горы Синай, смотрят только на душу, которая есть корень всего — сама подлинная Тора. А в будущем мире они удостоятся созерцать душу души Торы. Приди и узри: точно так же и наверху есть одеяние, тело, душа и душа души. Небеса и их воинства — это одеяние, а Община Исраэля — тело, принимающее душу и так далее. Душа, о которой мы сказали, — это Тиферет Исраэля, которая и есть подлинная Тора. А душа души — это Святой Древний (*Атика Кадиша*), и все связано одно с другим. Горе тем нечестивцам мира, которые говорят, будто Тора — всего лишь простой рассказ, и смотрят только на одеяние, не глядя глубже! Блаженны праведники, которые всматриваются в Тору подобающим образом. Как вино держится только в кувшине, так и Тора пребывает только в этом одеянии. Поэтому в Торе нужно всматриваться именно в то, что скрыто под одеянием, ведь все эти слова и все эти повествования — лишь одеяния». На этом заканчиваются его слова.

Пункт 5

Из этого отрывка со всей очевидностью видно, что в Торе есть четыре ступени деления, а под каждой из этих четырех ступеней — тысячи и мириады уровней (бхинот). Первая ступень — та, которую он называет внешним одеянием: это изложение событий, облекшееся в материальную форму, чтобы стать понятным нам. Тот, кто изучает Тору лишь ради знакомства с событиями, словно читает «Книгу памятных записей», несомненно, не преуспеет в учении и не извлечет из него никакой пользы — дай Б-г, чтобы еще и не понес ущерба! Но когда человек приступает к изучению Торы, его намерение должно состоять в том, что он изучает этот предмет как Б-жественные слова, вся глубина внутренней сути которых скрыта от него; и благодаря этому пар Торы, выходящий из его рта, *«…будет угоднее Г-споду, нежели бык, телец…»* (Теилим 69:32), пусть даже сам человек понимает в ней лишь простой смысл рассказа. Более того, даже тот, кто вовсе ничего не понимает, поскольку не сведущ в языке и его толковании, а только читает текст Писания, — даже он получает добрую награду за свой труд. О таких людях и им подобных сказано: *«…и о Торе его размышляет день и ночь»* (Теилим 1:2). Наши мудрецы, благословенна их память, истолковали (трактат Авода Зара, лист 19а): «Не сказано „о Торе“, а сказано: *„о Торе его“*» — то есть по мере его познаний. Ведь даже если человек не умеет связывать слова по смыслу, но занимается Торой день и ночь, «…

награда его с ним, и воздаяние его пред ним» (Йешаяу 40:10), — при условии, что он всегда стремится прибавить в знаниях, иначе вступают в силу слова наших мудрецов, благословенна их память, сказанные в Мишне (трактат Авот, глава 1): «А кто не прибавляет, тот иссякнет, и кто не учится…». Вторая ступень — это те, кто занимается постижением открытого смысла (*пшат*), то есть законов, мидрашей, разъяснения заповедей и толкований законоучителей, таких как шесть разделов Мишны с их респонсами и практическим изучением, которое назвали Талмудом и прислуживанием мудрецам Торы, а также агадических мидрашей наших наставников, благословенна их память, в их прямом смысле. Ведь они радуют сердце и просветляют глаза; да удостоит нас наш Творец разделить их удел и жребий, потому что на них держится мир, и не хватит книг, чтобы описать это подробно. Эту вторую ступень рабби Шимон бар Йохай, мир ему, назвал «телом» (*гуфа*). Именно это имели в виду мудрецы Мишны, сказав (трактат Авот, глава 3): «Законы о птичьих приношениях (*кинин*) и о начале нечистоты *нида* — это и есть сами тела [основы] законов (*гуфей алахот*)». Третья ступень — это те, кто занимается сладостной Каббалой, то есть тайнами, толкуемыми в книге Зоар, в которые человек входит и благодаря которым открывает еще столько же, поскольку предки оставили нам простор для постижения, — при условии, что исследующий будет неотступно заниматься учениями этой книги, и тогда он пойдет своим путем безопасно. Эти учения, несомненно, составляют душу и внутреннюю суть всей Торы, так как у всех мидрашей, положений Мишны, законов и практического исполнения заповедей есть внутренняя сторона и сладостная тайна. Четвертая же ступень — это духовность самих букв, их устройство, их соединение друг с другом и их соотношение; ведь тот, кто проникнет в глубину этого предмета, сможет творить миры.

Это называется «душой души» и зависит от сфиры Бина, именуемой Будущим миром, и в этом заключается та радость, на которую мы уповаем после воскресения мертвых. Под каждой из этих четырех ступеней скрыто великое множество уровней, о чем человек может судить сам. Отсюда следует, что сама суть Торы — это сущность сфирот, как разъяснено выше: тело — это Малхут, душа — Тиферет, а душа души — Бина. Таким образом, сама Тора служит одеянием для сущности Б-жества, подобно тому как сфирот служат одеянием для распространяющейся сущности Корня, что разбиралось в предыдущих вратах; и по этой причине, помимо прочих оснований, занятие Торой, как известно, превосходит все остальное.

Пункт 6

Людей первых трех ступеней рабби Шимон бар Йохай, мир ему, назвал «знатоками Писания», «знатоками Мишны» и «знатоками Каббалы»: первая ступень именуется знатоками Писания, вторая ступень — знатоками Мишны, а третья ступень — знатоками Каббалы. Четвертая же ступень почти не встречается в мире, и потому у нее нет особого

названия. К ней относятся священные Имена, их действие и их сочетание (церуф), выводимое из стихов Писания, в совокупности со знанием их сути, их вскармливания (еника) и их порядка в высшей колеснице (меркава), — то, что почти никому не доступно. В книге «Брит Менуха» этот предмет отчасти разбирается. Введением же к этой ступени служат те три раздела врат, которые мы последовательно разъясним: «Врата букв», «Врата огласовок (некудот)» и «Врата кантилляционных знаков — вкусов (таамим)», как будет изложено с помощью Того, Кто дает бытие и спасение.

Глава 2

Пункт 1

Прежде чем приступить к разъяснению букв, мы хотим предпослать одно положение, с которого начали речь в первой главе этих врат. Оно состоит в том, что буквы Торы не являются условными знаками, но представляют собой духовные сущности, которые самим своим начертанием соотносятся с внутренней сутью своей души. Именно поэтому наши мудрецы, благословенна их память, столь тщательно разбирали устройство формы букв, их зубцов, коронок и украшений: ведь они указывают на определенную духовную природу высших сфирот. Каждая буква обладает духовной формой и возвышенным светом, выделенным из самой сущности сфирот и нисходящим со ступени на ступень подобно тому, как нисходят сами сфирот.

Пункт 2

Буква служит чертогом и основанием для этой духовности. Поэтому, когда человек произносит какую-либо из букв и приводит ее в движение, неизбежно пробуждается эта духовность, а из пара изо рта образуются святые формы, которые возносятся и связываются со своим корнем — корнем мира Ацилут. И не только при произнесении, но и в самом их материальном воплощении, то есть при написании, на этих буквах покоится духовность. В этом заключается причина святости свитка Торы. В этом же причина того, что внутренние части букв мэм (**מ״ם**) и самэх (**סמ״ך**) на скрижалях держались чудом: духовность удерживала эту чистую (зах, **זַךְ**) материю. И этим же объясняется разбиение скрижалей, о котором наши мудрецы, благословенна их память, сказали, что буквы улетели с них. Вот как говорится об этом в мидраше: «Он взглянул на скрижали и увидел, что письмена улетели с них; тогда скрижали отяжелели в руках Моше, упали из его рук и разбились». На этом заканчиваются слова мидраша.

Пункт 3

В Иерусалимском Талмуде (трактат Таанит, глава 4) это событие также разъяснил рабби Азарья от имени рабби Йегуды: «Вес скрижалей составлял сорок сеа, и письмена несли их. Когда же письмена улетели, скрижали отяжелели в руках Моше, упали и разбились». Точно так же любая вещь, от которой Святой, благословен Он, удаляет Свою Шхину, более не может устоять. А в мидраше («Бемидбар Раба», глава 2) на стих *«…и знамя Его (*ве-дигло*,* וְדִגְלוֹ*) надо мной — любовь»* (Шир а-Ширим 2:4) сказано: «Прежде всякого, кто указывал пальцем на образ царя, предавали смерти; а малые дети приходят в дом учения и указывают пальцем на Священное Имя. Сказал Святой, благословен Он: *„…и знамя Его надо мной — любовь“* — не читай *ве-дигло* («и знамя Его»), а читай *ве-гудало* (וְגוּדָלוֹ) — „и большой палец его“». На этом заканчиваются слова мидраша.

Пункт 4

Все это указывает на духовную природу букв. В этом же заключается причина закона о сгоревшем, упаси Б-г, свитке Торы, относительно которого наши мудрецы, благословенна их память, сказали (трактат Моэд Катан, лист 26а), что скорбящий разрывает одежды дважды, и вывели это из стиха: *«…после того как царь сжег свиток и слова…»* (Ирмеяу 36:27) — один надрыв делают по пергаменту, а другой — по письменам, то есть по духовности букв. Подобных свидетельств множество, и все они показывают, что буквы обладают духовностью даже при одном лишь их написании, тем более — при их чтении вслух, и тем более — при осмысленном намерении в них. Суть же дела в том, что написанные буквы служат телом и чертогом для букв, утвержденных в устах. Поясним это на примере: написанные буквы материальны, тогда как произносимые устами духовны. Таков смысл Письменной Торы и Устной Торы: Письменная Тора — это духовность, пребывающая на возвышенной ступени, и ей необходима оболочка (*тик*), чтобы ее свет облачился в материальные буквы; Устная же Тора сама служит такой оболочкой и совершенно не нуждается в дополнительном одеянии футляра.

Пункт 5

Таким образом, написанные буквы служат телом и чертогом для того, что произносится устами. В свою очередь, буквы, произносимые устами, материальны по сравнению с мысленными буквами, пребывающими в сердце. А те буквы, что в сердце, представляют собой свет мира Ацилут, ведомый в сердце разумеющих среди сынов Исраэля.

Пункт 6

Все сказанное выше относится к простым буквам — к каждой из них в отдельности. Когда же буквы соединяются и складываются в слова, то какова величина слова по числу его букв, такова и мера его духовности. Например, буква мэм (מ) сама по себе — это Бина, а буква йод (י) сама по себе — это Хохма, и каждая из них в отдельности указывает на духовную суть и силу, выделенную из этих двух сфирот. Когда же они соединяются, из них возникает еще более возвышенная духовность. И дело не в том, что две прежние силы просто растворились в слове МИ (מ״י) так, что там осталась лишь одна общая духовность МИ: нет, эта духовность служит корнем и восседает над двумя выделенными силами — над буквой мэм самой по себе и буквой йод самой по себе, и это есть МИ. А затем над ними восседает объемлющая их духовность — само имя МИ, указывающее на Бину, которая скрывается в Хохме по принципу взаимного включения уровней.

Пункт 7

При этом ни сила Бины не убывает на своем месте, ни сила Хохмы не оскудевает; но между ними обеими возникает прекрасная и избранная сущность, превосходящая каждую букву в отдельности, и это — МИ (מ״י). Это подобно двум ветвям, расходящимся от одного корня: от того, что они разошлись, сам корень, упаси Б-г, не лишается силы обеих ветвей. Таким образом, МИ выступает корнем для буквы йод (י״ד) самой по себе и для буквы мэм (מ) самой по себе, хотя по самой своей сущности это не первый корень, а напротив — буквы мэм и йод служат двумя ветвями по отношению к другой, большой ветви. То же правило действует и для слова, составленного из трех букв, такого как слово *эмет* — «истина» (אֱמֶת): несомненно, буква алеф (א) сама по себе находится в Кетере, буква мэм — в Бине, а буква тав (ת) — в Малхут, и по отдельности они представляют собой тонкие ветви. Когда же все три соединяются вместе, образуется высокая ветвь — *эмет*, указывающая на Тиферет. И нельзя сказать, будто из-за этого буквы алеф и мэм спустились со своей ступени, поскольку прежде они были в Кетере и Бине, а теперь оказались в Тиферет. Напротив, теперь они приближаются к своему корню и основе: ведь буква алеф (א) здесь может быть Кетером внутри Тиферет или Кетером внутри Малхут, и так же буква мэм (מ), поскольку каждая сфира состоит из десяти, а те десять — еще из десяти. Есть различие между ветвями, далекими от корня, даже если они указывают на высокое место, и ветвями, близкими к корню, пусть даже они указывают на место более низкое. По этому же образцу мы можем судить о словах из четырех, пяти и более букв: в этом и состоит смысл сочетания букв (церуф), так как по мере умножения букв умножаются сочетания и духовные силы, о чем мы будем говорить во «Вратах сочетаний» с помощью Небес.

Пункт 8

Когда человек произносит такое слово, указывающее своими буквами на высшие силы, то благодаря движению этих сил и их соударению друг с другом под действием молота души они не только пробуждаются в своем высшем корне, чтобы совершить соответствующее действие, но сверх того из этого слова и из пара изо рта человека рождается духовная сущность, подобная ангелу, которая возносится и связывается со своим корнем, побуждая его спешно и ревностно привести в исполнение свое действие. В этом заключается тайна произнесения священных Имен и намерения молитвы. Утвердив это положение в своем сердце, исследующий должен знать еще и следующее: хотя одинаковые буквы равны по своему начертанию и огласовке, они не равны по своей духовности и по своему корню в мире Ацилут. То же относится и к словам, даже если сами слова одинаковы, как мы уже разъяснили во «Вратах четырехбуквенного Имени». Доказательством служит четырехбуквенное Имя в 13 свойствах милосердия: *«Г-сподь, Г-сподь, Б-г милосердный…»* (Шмот 34:6), где дважды подряд стоит Имя АВАЯ (**יהוה**). Рабби Шимон бар Йохай, мир ему, разъяснил в «Идре», что первое Имя указывает на Высший Кетер, а второе — на Малхут, несмотря на то что сами буквы в них одинаковы. Причина этого в том, что главное — это духовность, уровень в Ацилуте и душа данного слова или Имени. Точно так же обстоит дело и с трехкратным упоминанием Имени ЭЙЕ (**אהי"ה**) [в стихе Шмот 3:14], где каждое из трех Имен указывает на свой особый смысл, как разъяснил рабби Шимон бар Йохай, мир ему, и как мы привели во второй главе «Врат Имен».

Пункт 9

Причина различия между ними при полном тождестве самих букв зависит от порядка слов — стоит ли слово первым или вторым, — а также от положения самой буквы в слове: первая она или вторая, как, например, две буквы хэй (хэйин) в четырехбуквенном Имени, и от того, какая буква соседствует с ней. Разъяснение всех этих вещей Моше получил из уст Всемогущего (*Гвура*). Именно поэтому наш учитель Моше, мир ему, пробыл на горе сорок дней и сорок ночей при получении вторых скрижалей: он изучал тайны Торы — намного больше того, что выучил в первый раз, ведь тайны нашей святой Торы не могут вместить ни мысль, ни воображение. Это и тому подобное и составляет ту четвертую ступень, о которой мы сказали в первой главе и которую мы удостоимся постичь во времена воскресения мертвых. Близко к этому и состояние Будущего мира, где праведники сидят в Ган Эдене и занимаются изучением тайн Торы, черпая радость всякий раз, когда между ними открываются новые постижения Торы и ее тайн. Вернемся, однако, к нашему предмету: буквы служат чертогами и дворцами для духовности, и они

представляют собой сосуды (келим, כֵּלִים), черпающие свет Ацилута подобно тому, как тело вбирает в себя душу.

Отсюда следует, что даже если человек умеет только читать Тору вслух, то есть произносить одни лишь слова стиха, он неизбежно получит награду за это чтение, и награда его будет велика. Однако нельзя сказать, будто поэтому награда за простое чтение Письменной Торы больше награды за изучение Устной Торы: это совсем не так, ведь читающий одну лишь Письменную Тору подобен тому, кто читает все без всякого понимания. Главное же при чтении слов — направлять мысль на их душу, их источник и их духовность, которые заключаются в их разъяснении. Если же человек занимается Торой без этого, он подобен тому, кто обращается к телу без души. Поэтому совершенно необходимо заниматься Устной Торой, которая служит разъяснением Письменной Торы и ее душой, то есть раскрывает ее духовность — ее толкования и ее тайны. Так написал рабби Шимон бар Йохай, мир ему (Зоар, глава «Трума», лист 176б), и вот его слова: «Что такое „Сифра де-Цниута“ („Книга Сокровенности“)? Сказал рабби Шимон: это пять глав, которые заключены в великом чертоге и наполняют всю землю. Сказал рабби Йегуда: если в них заключено все, значит, они лучше всего остального? Ответил рабби Шимон: да, для того, кто вошел и вышел; а для того, кто не вошел и не вышел, — нет. Приведем притчу о человеке, который жил среди скал и не знал обычаев городских жителей: он сеял пшеницу и ел пшеничные зерна сырыми, как они есть. Однажды он пришел в город, и ему подали хороший хлеб. Спросил тот человек: „Для чего это?“ Ответили ему: „Это хлеб, чтобы есть“. Спросил он: „А из чего он сделан?“ Ответили: „Из пшеницы“. Затем ему подали лепешки, замешанные на масле. Он отведал их и спросил: „А эти из чего сделаны?“ Ответили: „Из пшеницы“. Затем перед ним поставили царские яства, замешанные на меду и масле. Спросил он: „А эти из чего сделаны?“ Ответили: „Из пшеницы“. Тогда он сказал: „Я же владыка всего этого, ведь я ем сам корень всех этих блюд — пшеницу!“ И из-за такого суждения он так и не вкусил царских яств, и они пропали для него. Точно так же происходит и с тем, кто держится за общее правило, но не ведает всех тех благодатных яств, которые выходят из этого правила». На этом заканчиваются его слова.

Пункт 10

Здесь рабби Шимон начал восхвалять «Сифра де-Цниута» («Книгу Сокровенности»), состоящую из пяти глав, в которые он вместил всю мудрость Каббалы. Поэтому рабби Йегуда и спросил: раз так, выходит, человеку нужно изучать только эту книгу и ничего более? Рабби Шимон ответил ему, что это верно лишь для того, кто «вошел в Идру и вышел»: он сказал «и вышел» потому, что вошли десять мудрецов, а вышли только семеро, так как трое покинули этот мир, как описано в конце «Идры». Но тот, кто не вошел туда и не знает предварительных основ, которые были там раскрыты, не сможет

вкусить от тайн этой сокровенной книги. Для этого он и привел притчу о сельском жителе и так далее. Точно такая же участь, несомненно, постигнет и того, кто станет читать одну лишь Письменную Тору, говоря, что в ней уже заключено все: он останется совершенно пустым, и с ним случится то же самое, что с тем селянином. Поэтому подлинное совершенство в постижении Письменной Торы достигается именно через Устную Тору, как мы разъяснили. Теперь же, разобрав духовную природу букв, перейдем к их общему соотнесению с высшими корнями, а затем соотнесем каждую из них в отдельности, с помощью Того, Кто дает бытие и спасение.

Глава 3

Пункт 1

О буквах в целом комментаторы сказали, что среди них есть буквы суда (дин), буквы милосердия (рахамим) и промежуточные буквы. Вот общее правило в Б-жественной науке: буквы алеф, бэт, гимель, далет, хэй, вав (**א״ב ג״ד ה״ו**) — это полное милосердие; зайн, хэт, тэт, йод (**ז ח ט י**) — простое милосердие; каф, ламэд, мэм, нун, самэх, айн (**כ״ל מ״ן ס״ע**) смешаны из суда и милосердия; а пэй, цади, куф, рэйш, шин, тав (**פ״צ ק״ר ש״ת**) — это полный суд. И когда ты захочешь составить Имена, молитвы и слова в соответствии с желаемым действием, слагай Имена, указывающие на это действие, смотря по тому, направлено ли оно на милосердие или на суд: для милосердия большинство букв должны быть из группы милосердия, для суда — из группы суда, и так же в остальном. На этом заканчиваются их слова.

Пункт 2

Слова эти сокровенны, так как мы не видим, чтобы такое распределение соответствовало известной нам природе букв: ведь те буквы, которые относятся к милосердию, этот автор причисляет к началу суда. В особенности это касается буквы шин (**ש**), которая, как мы разъясним далее, находится в Бине и, судя по всему, должна относиться к милосердию, тогда как он включает ее в число букв полного суда. И напротив, букву далет (**דָּלֶת**), которая скудна (*дала*, **דַּלָּה**) и бедна, он называет буквой милосердия. Возможно, следует сказать, что по самой своей природе буква может относиться к милосердию, даже если указывает на свойство суда, и наоборот — по своей природе относиться к суду, даже если указывает на свойство милосердия. Как бы то ни было, их слова — это предание Каббалы.

Далее мы находим по этому поводу в книге «Сефер Йецира», что есть три матери — алеф, мэм, шин (**אמ״ש**), и в разделе словаря о группе алеф, мэм, шин мы уже

разъяснили, что алеф (**א**) — это Кетер, мэм (**מ**) — Хохма, а шин — Бина; матерями же они названы потому, что служат матерями для мира Ацилут, как объяснено во «Вратах уравновешивающих начал». Семь двойных букв — это бэт, гимель, далет, каф, пэй, рэйш, тав (**בג״ד כפר״ת**). Они соответствуют семи дням строения: Гдула [Хесед], Гвура, Тиферет, Нецах, Ход, Есод и Малхут. Двойными они называются потому, что принимают как суд, так и милосердие — твердое произношение с точкой внутри (*дагеш*) и мягкое произношение (*рафе*), и потому относятся к области суда и милосердия, чего нет в трех первых сфирот, как разъяснено во «Вратах сущности и управления». Таким же образом их истолковал рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в «Тиккуней Зоар» (тиккун 70, лист 124а) и в «Раайа Мехемна». А двенадцать простых букв — хэй, вав, зайн, хэт, тэт, [йод], ламэд, нун, самэх, айн, цади, куф (**ה״ו ז״ח ט״ט לנ״ס עצ״ק**) — соответствуют двенадцати границам. И хотя мы распределяем буквы таким образом, это ничуть не противоречит тому, что в иных местах они соотносятся с другой определенной сфирой: там они выступают как частные ветви внутри данной сфиры. Например, здесь сказано, что буква мэм (**מ**) из трех матерей (**אמ״ש**) находится в Хохме, но это не мешает ей находиться и в Бине, поскольку речь идет о ветви Бины внутри Хохмы или наоборот. Точно так же и то, что буквы Имени АВАЯ и другие указывают на двенадцать границ, находящихся в Тиферет, как разъяснено во «Вратах частных Имен», не мешает букве хэй (**ה**) указывать на Бину или Малхут, а букве йод (**י**) — на Хохму. Эту тему можно раскрыть еще глубже на основе одного речения рабби Шимона бар Йохая, мир ему, которое мы привели в шестой главе «Врат Имен»: порядок букв таков, что буква алеф (**א**) включает в себя все буквы, служит для них источником и все они черпают из нее.

Затем остальные двадцать одна буква делятся на три группы по семь букв. Каким образом? Бэт, гимель, далет, хэй, вав, зайн, хэт (**בג״ד ה״ו ז״ח**) составляют линию Хеседа; тэт, йод, каф, ламэд, мэм, нун, самэх (**ט״י כ״ל מנ״ס**) составляют линию Милосердия [среднюю линию]; а айн, пэй, цади, куф, рэйш, шин, тав (**ע״פ צ״ק רש״ת**) составляют линию Суда. Распределяются они так: бэт, гимель, далет (**בג״ד**) находятся непосредственно в Хеседе; хэй, вав, зайн (**הו״ז**) — в Нецахе, а хэт (**ח**) — в Малхут со стороны линии Хеседа. Тэт, йод, каф (**טי״כ**) находятся в Тиферет, ламэд, мэм, нун (**למ״נ**) — в Есоде, а самэх (**ס**) — в Малхут со стороны средней линии. Айн, пэй, цади (**עפ״ץ**) находятся в Гвуре, куф, рэйш, шин (**קר״ש**) — в Ходе, а тав (**ת**) — в Малхут со стороны линии Суда.

Таким образом, в Малхут сходятся три буквы от трех линий, подобно тому как и в каждой из остальных сфирот есть по три буквы со стороны трех линий. Каким образом? В букве алеф (**א**) верхняя йод (**י**) — это Хесед, нижняя йод (**יו״ד**) — Гвура, а средняя вав

(**וא״ו**) — Тиферет; поэтому буква алеф и служит источником для всех букв, так как включает в себя все три линии, как мы разъяснили. Затем три буквы — бэт, гимель, далет (**בג״ד**) — изливаются в Хесед по трем линиям: со стороны Хеседа стоит буква бэт (**בי״ת**), означающая «дом» (*баит*, **בַּיִת**), из которого изливается все изобилие (шефа); затем со стороны Суда стоит буква гимель (**ג**), указывающая на Гвуру, которая, несмотря на это, воздает (*гомелет*, **גּוֹמֶלֶת**) милостью; а затем со стороны Тиферет стоит буква далет (**ד**), поскольку она служит дверью (*делет*, **דֶּלֶת**) для всего изливающегося изобилия. Или наоборот: гимель относится к Тиферет, так как она третья по счету и творит добрую милость, а далет — к Гвуре, поскольку оттуда происходит скудость (*далут*, **דַּלּוּת**) и уменьшение изобилия. Хэй, вав, зайн (**הו״ז**) находятся в Нецахе: буква хэй (**ה**) — со стороны Хеседа, означая единение (*ихуд*) мужа и жены, когда та, что была бедна (*дала*, **דַּלָּה**) со стороны Суда, исправилась и стала буквой хэй через свойство Хеседа. Буква вав (**ו**) — со стороны Тиферет, по своему прямому значению. Буква зайн (**ז**) — со стороны Суда, означая свечу и огонь, которые исходят со стороны Гвуры; и действительно, буква йод (**יו״ד**), покоящаяся на букве вав (**וא״ו**), образует букву зайн — свечу наверху, на вершине ствола меноры. Буква хэт (**ח**) — это Малхут со стороны Хеседа, то есть само милосердие (*хесед*, **חֶסֶד**) или жизнь (*хаим*, **חַיִּים**), так как все это одно. Тэт, йод, каф (**טי״כ**) находятся в Тиферет, ведь их числовое значение составляет 39 (тэт = 9, йод = 10, каф = 20), что равно слову *таль* — «роса» (**טַל** = 39), а это сочетание букв йод, хэй, вав (**יה״ו**), пребывающее в Тиферет и низводящее росу. При этом буква тэт (**ט**) в ней — со стороны Хеседа, по смыслу стиха *«Благ (*тов*, **טוֹב**) Г-сподь ко всем…»* (Теилим 145:9), и она означает милосердие и жизнь, как явствует из книги Зоар при толковании буквы тэт. Буква йод (**י** = 10) — со стороны самой Тиферет, поскольку она есть милосердие, а Тиферет красуется в десяти сфирот, то есть в числе десять; кроме того, и Малхут по отношению к Тиферет называется буквой йод — *«венцом (атара) своего мужа»* (Мишлей 12:4). Буква каф (**כ**) — со стороны Гвуры, как сказано: *«…ударь ладонью (*каф*, **כַּף**) о ладонь…»* (Йехезкель 21:19); поэтому она именуется чашей вины (*каф хова*, **כַּף חוֹבָה**), но благодаря Тиферет претворяется в чашу оправдания (*каф зхут*, **כַּף זְכוּת**). Ламэд, мэм, нун (**למ״ן**) находятся в Есоде: при перестановке они образуют слово *намаль* — «гавань» (**נָמָל**), и это Есод, тогда как Малхут — корабль, входящий в гавань.

Пункт 3

Кроме того, Малхут называется *немала* — «муравей» (**נְמָלָה**), о котором сказано: *«… посмотри на пути его и будь мудр»* (Мишлей 6:6). Есод же — это *нимоль* (**נִמּוֹל**), то есть обрезанный, без крайней плоти, что и есть обрезание (*мила*, **מִילָה**); так и Шхина,

именуемая чистой отборной мукой без отрубей, называется *немала*. Внутри этой тройки буква ламэд (**ל**) относится к стороне Хеседа, поскольку ламэд связана с Биной как «башня, парящая в воздухе», и получает изобилие со стороны Хеседа. Буква мэм (**מ**) относится к Тиферет, через которую к Есоду изливаются воды (*меймей*, **מֵימֵי**) Хеседа. Буква нун (**נ**) относится к стороне Гвуры, так как в ней заключено падение (*нефила*, **נְפִילָה**). Буква самэх (**ס**) — это Малхут, поддерживаемая (*смуха*, **סְמוּכָה**) со стороны линии Милосердия, и через нее *«Поддерживает (*сомех*, **סוֹמֵךְ**) Г-сподь всех падающих…»* (Теилим 145:14). Айн, пэй, цади (**עפ"ץ**) находятся в Гвуре. Из них буква айн (**ע**) относится к стороне Хеседа, в котором пребывают источники (*эйнот*, **עֵינוֹת**) вод, а пробуждение любви происходит в глазах (эйнаим); это правый глаз (*аин*, **עַיִן**), о котором сказано: *«Вот, глаз Г-спода — над боящимися Его…»* (Теилим 33:18), и это зрячий глаз, а зрение относится к Хеседу. Буква же пэй в полном написании (**פ"ה** = 85: пэй = 80, хэй = 5) относится к стороне Тиферет, так как ее числовое значение равно слову *мила* — «обрезание» (85: мэм = 40, йод = 10, ламэд = 30, хэй = 5). И так же сказано: *«…Кто дал уста (*пэ*, **פֶּה**) человеку… не Я ли, Г-сподь?»* (Шмот 4:11) — то есть Бина через Тиферет; и голос тоже выходит из уст (**פ"ה**), а голос — это Тиферет. Буква цади (**צ**) относится к стороне Гвуры, потому что, хотя там суд, это *«…место суда…»* (Коэлет 3:16), где пребывает праведность (*цедек*, **צֶדֶק**) — праведный (*цадик*, **צַדִּיק**) суд. Куф, рэйш, шин (**קר"ש**) находятся в Ходе, а когда берет верх свойство Суда, эти буквы переворачиваются в слово *шекер* — «ложь» (**שֶׁקֶר**), так как через суд усиливается нечистая скорлупа (клипа). Внутри этой тройки буква куф (**ק**) относится к стороне Хеседа: там *«Близок (*каров*, **קָרוֹב**) Г-сподь ко всем призывающим (*корав*, **קוֹרְאָיו**) Его…»* (Теилим 145:18), и там берется полная горсть (*комец*, **קוֹמֶץ**) воскурений, хотя при всем этом с ней связан змей из-за левой стороны, как мы еще разъясним. Буква рэйш (**ר**) относится к стороне Тиферет, так как она — глава (*рош*, **רֹאשׁ**) праотцев, связывающий всех троих воедино; и в книге «Сефер а-Бахир» тоже объяснено, почему небеса называются *шамаим* (**שָׁמַיִם**) — потому что они круглы, как голова, что я уже истолковал во «Вратах уравновешивающих начал». Буква шин (**ש**) относится к стороне Гвуры, поскольку там берет начало Бина — корень (*шореш*, **שֹׁרֶשׁ**) древа. Наконец, буква тав (**ת**) находится в Малхут со стороны Гвуры, и о ней сказано: *«…и начертай знак тав (**תָּיו**)…»* (Йехезкель 9:4) — иногда буква тав означает *тамут* — «умрешь» (**תָּמוּת**), а иногда — *тихъе* — «будешь жить» (**תִּחְיֶה**), все согласно преданию Каббалы. Таков порядок букв, каким он представляется нам по учению рабби Шимона бар Йохая, мир ему; поэтому изобразим все буквы в общем виде по образцу меноры следующим образом.

Пункт 4

Теперь приступим к разъяснению каждой буквы в отдельности согласно тому, что содержится в словах рабби Шимона бар Йохая, мир ему, и остальных комментаторов, с помощью Г-спода и Его спасения.

Глава 4

Пункт 1

О букве алеф (**אָלֶף**) автор книги «Сефер а-Тмуна» разъяснил, что ее корень находится в Кетере в сочетании с двумя сфирот — Хохмой и Биной: черта в форме буквы вав (**ו**) посредине — это Кетер, который возвышается над всеми, особенно когда мы ставим букву алеф прямо вот так — **א**, а две буквы йод по обе ее стороны — это две упомянутые сфиры. В знак этого правая буква йод (**יו״ד**) в ней обращена вверх, указывая на Хохму, которая смотрит ввысь, чтобы принимать свет; вторая же йод — это Бина, и она обращена вниз, чтобы изливать благо нижним, так как она — Мать, осеняющая сыновей, чтобы вскармливать их. Поэтому она и называется Шхиной, ведь она вселяет (*мешакенет*, **מְשַׁכֶּנֶת**) и связывает две первые сфиры с семью днями строения.

Далее он сказал, что буква алеф складывается из буквы вав (**ו** = 6) и двух букв йод (**יודי״ן**, по 10), что в сумме составляет 26 (**כ״ו** = 26). Смысл этого в том, что буква алеф (**א**) объемлет три первые сфиры при главенстве и преобладании Кетера; а как известно, Кетер изливает изобилие в Тиферет, поскольку Тиферет поднимается к нему по средней линии, и потому раскрытие этой буквы происходит через Кетер. Следовательно, духовность этой буквы указывает на то, что она включает в себя сущность трех первых сфирот при главенстве Кетера, а свое начертание обретает через Тиферет. Там же автор «Сефер а-Тмуна» сказал, что власть этой формы и духовности проявляется в час планеты Венера (*Нога*). Некоторые же комментаторы объяснили, что средняя черта — буква вав (**ו**) — указывает на Тиферет, а две буквы йод (**יודי״ן**) — это две его простертые руки, раскрытые, чтобы принять и обнять Малхут. Или же, наоборот, сама черта вав — это руки, простертые для принятия Малхут, как сказано выше, тогда как первая йод (**יו״ד**) указывает на Хохму, откуда Тиферет был выделен, а вторая йод — на Малхут, последнюю букву хэй Имени. Согласно этому в начертании буквы алеф заключено все четырехбуквенное Имя. Есть и такие, кто истолковал, что буква алеф (**א**) указывает на Высший Кетер: ее название — алеф (**אל״ף**) — при перестановке букв образует слово *пеле* — «чудо, сокровенное» (**פֶּלְא**), от выражения *«Если будет сокрыто (*ипале*, **יִפָּלֵא**) от тебя…»* (Дварим 17:8), поскольку Кетер скрыт и утаен от всякого взора. А иной комментатор объяснил это иначе, и вот его

слова: «У буквы алеф есть три стороны — начало, середина и конец. Начало обращено к высшему источнику, с которым оно спаяно, и указывает на сущность Хохмы и память о той силе, из которой она выделена; середина указывает на сущность разумения, умножающегося из Хохмы; а конец указывает на знание (Даат), умножающееся из разумения. Такое ее начертание предназначено для постижения деяний высших и служит началом для наставления нижних. Поэтому все три стороны становятся одним целым, словно первенец знания: они представляют собой чистое изобилие и черпают силу от предшествующей ступени в силу своего подобия ей. Благодаря своей чистоте (закут) и своему сиянию они пробивают вместилище для выделенной и прежде недоступной им силы — величия (Гдула), раскрывающегося в десяти сфирот и объемлющего все ветви Хохмы, укорененные в высшем корне близ Кетера, чтобы притянуть укрепляющую силу во все сфирот».

Еще один комментатор объяснил, что Высший Кетер — это большая буква алеф, представляющая собой духовность высшего духовного алфавита, главу всякого алфавита; а называется она алеф потому, что этот корень истинен и первичен, и на нем держится все в форме буквы алеф и срединного засова, несущего высших и нижних. Рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в «Тиккуней Зоар» («Зоар Хадаш», лист 117а) сказал так: «Буква алеф — это йод (**יו״ד**) наверху и йод внизу, Хохма в начале и Хохма в конце, а буква вав (**ו**) связывает их обеих». На этом заканчиваются его слова.

Пункт 2

Смысл этих слов в том, что начертание буквы алеф (**אָלֶף**) объединяет три сфиры: Хохму и Малхут — это две буквы йод (**יודי״ן**), поскольку Малхут, как разъяснено во «Вратах сущности», тоже именуется буквой йод (**יו״ד**) [низшей Хохмой], — а буква вав (**וא״ו**) посредине между ними — это Тиферет, соединяющая их воедино, так как именно через Тиферет Малхут возносится к Хохме. В другом же месте он сказал, что вторая сфира — это Бина, как установили знатоки Мишны: «Алеф — это Бина» и так далее. Представляется, что применительно к Кетеру название *алеф* происходит от слова *пеле* — «сокровенное» (**פֶּלֶא**), указывающего на предельную сокрытость.

Пункт 3

Кроме того, подобно тому как алеф (**אָלֶף**) — первая среди букв, так и Высший Кетер — начало мира Ацилут. Применительно же к Бине слово *алеф* означает «обучение», как в стихе: *«…и я научу тебя (*ва-аальфеха*, **וְאַאַלֶּפְךָ**) мудрости»* (Иов 33:33), подобно тому как и сама Бина (**בִּינָה**) названа так от слова «понимание» (*авана*, **הֲבָנָה**).

Пункт 4

К тому же в Высшем Кетере это именно большая буква алеф (*алеф рабати*, **אָלֶף רַבָּתִי**).

Пункт 5

Притом в Высшем Кетере название буквы происходит от слова *алуф* — «глава, владыка» (**אַלּוּף**), то есть великий, поскольку Высший Кетер является владыкой для всего мира Ацилут; и согласно всем толкованиям эта буква указывает в нем на сокрытость. В Тиферет это также большая буква алеф (**אָלֶף רַבָּתִי**), когда Тиферет скрывается в Кетере, как мы разъяснили во «Вратах сущности».

Пункт 6

Существует также малая буква алеф (**אָלֶף**), и она указывает на Малхут в знак того, что Малхут — первая при восхождении снизу вверх. Другие объяснили, что это указывает на ее сокрытость от нижних, от слова *пеле* — «сокровенное» (**פֶּלֶא**). Ее можно истолковать и в значении *алуф* — «владыка», ведь каково отношение Кетера ко всему миру Ацилут, таково же отношение Малхут ко всему, что находится ниже нее. А можно понять это и в значении обучения, как в словах *«…и я научу тебя (*ва-аальфеха*, **וְאַאַלְפְּךָ**) мудрости»* (Иов 33:33), поскольку именно Малхут умудряет пророков и открывает им высший мир Ацилут. Кроме того, буква алеф указывает на три сфиры — Гдулу [Хесед], Гвуру и Тиферет, — а также на три свойства внутри самой сущности Хеседа, где все есть Хесед.

И еще она указывает на Бину — верхнюю йод (**יו״ד**), Малхут — нижнюю йод, и Тиферет — букву вав (**ו**) посредине, которая держит их обеих в тайне единения. Эти три толкования привел рабби Шимон бар Йохай, мир ему, и мы записали их во «Вратах Имен» с помощью Небес. А в книге Зоар, глава «Ахарей Мот» (лист 73а), сказано так: «Приди и узри: первое слово Торы, которому учат малых детей, — „алеф, бэт“ (**אָלֶף בֵּית**), — это такое речение, которого люди мира не в силах ни постичь разумом, ни объять желанием, а тем более высказать устами; и даже высшие ангелы и высочайшие из высших не могут постичь его, потому что это сокровенные глубины Священного Имени. Тысяча четыреста пять мириад миров подвешены на острие буквы алеф (**אל״ף**). Семьдесят два святых Имени (АБ) высечены начертанными буквами, на которых держатся высшие и нижние, небо и земля, а престол славы Царя подвешен от края и до края: ведь простертость буквы алеф — это опора всех миров и поддержка высших и нижних в тайне Хохмы. Сокровенные стези, глубокие реки и десять речений — все они выходят из этого нижнего острия под буквой алеф (**א**). Отсюда и далее буква алеф начинает распространяться в букву бэт, и нет счета мудрости, которая здесь высечена». На этом заканчивается цитата в том, что касается нашей темы.

Причина же, по которой все эти миры скрыты в букве алеф, заключается в том, что алеф указывает на Кетер; а как уже известно и разъяснено в предыдущих вратах, именно в Кетере до распространения были заключены все миры и весь Ацилут. Вот почему в упомянутом речении о букве алеф сосредоточено все это, ведь она — Кетер, сокровенное чудо (*пеле*, **פֶּלֶא**), алеф. Или же, как мы объяснили выше, буква алеф находится в Хеседе — начале раскрытия семи дней строения — и включает в себя все остальные буквы, о чем говорилось в предыдущей главе. Кроме того, в «Зоар Хадаш» (к Шир а-Ширим, лист 77) разъяснено, что в букве алеф верхняя йод (**יו"ד**) — это Хохма, средняя вав (**ו**) — Тиферет, нижняя йод — Малхут, а острие нижней буквы йод указывает на все воинства под ней — малые и большие, внешние и внутренние, — которые заключены в Малхут, представляющей собой саму эту букву йод.

Глава 5

Пункт 1

Переходя к букве бэт (**בי"ת**), приведем слова книги «Сефер а-Тмуна» и то, как нам видится их смысл: «Из формы буквы бэт (**ב**) образуются буквы далет (**ד**) и вав (**ו**), и таково ее начертание. Она представляет собой два пути высшей и низшей Хохмы, а ее изображение указывает на две сфиры, так как она включает в себя Тиферет, то есть дом суда Святого, благословен Он, и так далее». На этом заканчиваются слова книги.

Пункт 2

Смысл этих слов в том, что буква бэт (**ב**) указывает на Хохму. Намек же, заключенный в ее начертании, состоит в том, что она слагается из букв далет и вав (**ד"ו**), а это — двуликие (*ду парцуфин*, **דּוּ פַּרְצוּפִין**), то есть Тиферет и Малхут, о которых сказано, что они были сотворены двуликими. В таком двуликом единстве они пребывают тогда, когда находятся в Хохме: ведь там Малхут поднимается на ступень грани (ребра), которой она была в Хохме — гранью при Тиферет. Не следует думать, будто уменьшение луны и стих *«...и взял одну из граней [ребер] его...»* (Берешит 2:21) — это одно и то же событие. Нет, слова *«...и взял одну из граней его...»* относятся к началу их выделения в Хохме, где они были включены друг в друга как одно неделимое целое, подобно Адаму, который вместе со своей женой составлял двуликое существо (*ду парцуфин*). Там, выйдя из Хохмы, они разделились надвое; он вошел в Бину, и она привела ее к нему, и там они стали *«двумя светилами великими»* (Берешит 1:16). Лишь после этого произошло уменьшение луны, представляющее собой совершенно отдельное событие. И поскольку в Хохме они пребывают как *ду* (**ד"ו**), наполнение буквы йод (**יו"ד**) состоит из букв далет и вав (**ד"ו**):

ведь наполнение и вынашивание (ибур) буквы йод — это Хохма, а ее пути — это *ду парцуфин*; выше же уже было разъяснено, что буква бэт — «дом» (*баит*, **בַּיִת**) — в Хохме указывает на ее пути. Как написано: *«…на перекрестке [в доме —* бейт, ***בֵּית****] путей становится она»* (Мишлей 8:2).

Поэтому начертание буквы бэт указывает на *ду парцуфин* (**ד״ו**), которые внизу раскрываются как две (**ב** = 2) отдельные сфиры; именно это имел в виду автор «Сефер а-Тмуна», сказав: «а ее изображение указывает на две сфиры». Мы подробно разобрали этот предмет в четвертой главе «Врат уменьшения луны». Слова же о том, что она служит «домом для Тиферет», означают, что 32 (**ל״ב** = 32) пути мудрости находятся также и в Тиферет, как было разъяснено в предыдущих вратах; на это же намекают слова *а-лев* — «сердце» (**הַלֵּב**, буква хэй и 32) и лулав (**לוּלָב**, буква вав и 32), поскольку четырехбуквенное Имя [АВАЯ] в гематрии дает 26 (**כ״ו** = 26), а вместе с шестью концами получается 32. По этой же причине и Малхут называется буквой бэт («дом»), так как служит домом для Тиферет, чтобы управлять миром — будь то через суд, будь то через милосердие. Итог всего сказанного состоит в том, что духовность буквы бэт указывает на Хохму с ее 32 путями, заключенными в *ду парцуфин*, и включает в себя Малхут, черпающую из Гвуры, поскольку суровость суда служит причиной ее ущерба, а затем и ее восполнения, как известно; поэтому ее правление приходится на час Луны. На этом заканчивается разбор слов «Сефер а-Тмуна». Некоторые же комментаторы объяснили, что буква бэт (**ב**) — это Малхут: поскольку она соединилась со своим мужем, в ней запечатлелись две его руки, которыми он обнял ее, находясь посредине, — по смыслу стиха *«Положи меня, как печать…»* (Шир а-Ширим 8:6), чтобы его образ остался высеченным в ней; а выступ буквы бэт (**בֵּית**) имеет форму буквы йод (**יוֹד**) в знак того, что она выделена из Хохмы. Близкое к этому толкование встречается и в «Тиккуней Зоар»: буква бэт (**בי״ת**) состоит из трех букв вав (**ווי״ן**) — трех столпов, соответствующих трем стихам, начинающимся с буквы вав: *«И двинулся (*ва-иса, ***וַיִּסַּע****)…»*, *«И вошел (*ва-яво, ***וַיָּבֹא****)…»*, *«И простер (*ва-йет, ***וַיֵּט****)…»* (Шмот 14:19–21), — то есть трем праотцам, поддерживающим Шхину, как разъяснено во «Вратах сущности» при разборе последней буквы хэй (**ה**) в Малхут. Большинство же комментаторов сошлись на том, что буква бэт находится в Хохме, и рабби Моше объяснил это тем, что она — вторая по счету, а ее задний выступ указывает на то, что выше нее пребывает тончайшая из тончайших сущность [Кетер]. Иной комментатор высказал близкую мысль другими словами: «В самой сущности буквы бэт есть две стороны, выходящие во втором направлении — позади нее и впереди нее; и она открыта вперед, чтобы принимать прибавление святого духа со стороны буквы алеф (**אל״ף**), подобно словам в устах ученика. Она представляет собой дом, и ее начертание уготовано для того, чтобы вместить корень единства; в этом состоит

разъяснение ее сути и постижение ее доводов через различение мудрости и тонкость разума». А рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в «Раайа Мехемна» (глава «Пинхас», лист 256б) сказал так: «В слове *Анохи* — „Я“ (**אָנֹכִי**) [Шмот 20:2] есть буква каф (**כ**) — это Кетер, и в нем же есть буквы слова *Аин* — „Ничто“ (**אַיִן**). И он называется Кетер со стороны Има Илаа [Высшей Матери — Бины], в связи с которой в Торе пятьдесят раз упоминается исход из Мицраима; а сама она есть *бат* — „дочь“ (**בַּת**) из слова *Берешит* (**בְּרֵאשִׁית**), включающая в себя десять речений со стороны Хохмы — дочь десяти (**י**) и так далее». На этом заканчиваются его слова.

Пункт 3

Поясним этот отрывок: рабби Шимон толкует стих *«Я (*Анохи*,* **אָנֹכִי**) *Г-сподь, Б-г твой…»* (Шмот 20:2) и говорит, что в слове *Анохи* заключен намек на Кетер, так как в нем содержатся буквы слова *Аин* — «Ничто» (**אַיִן**), означающего Кетер, а также буква каф (**כ** = 20), тоже означающая Кетер. При этом он разъясняет нам, что Кетером здесь названа сторона Бины, как мы объяснили в словаре эпитетов («Эрхей а-кинуим»), и именно поэтому там упоминается исход из Мицраима: ведь, как известно, исход из Мицраима упомянут в Торе пятьдесят раз в знак пятидесяти врат Бины, о чем мы писали во «Вратах пятидесяти врат». Далее он говорит, что Бина — это буква бэт [или слово *баит* — «дом» (**בַּיִת**)] из слова *Берешит* (**בְּרֵאשִׁית**). Цель всего этого пространного рассуждения — объяснить, каким образом десять речений разделились на пять в первой букве хэй (**ה**) и пять в последней букве хэй: это происходит со стороны десяти речений, заключенных в Хохме и изливающихся в Бину. Поэтому он и назвал ее причастной десяти (**י** = 10) — по смыслу стиха *«Мудростью [Хохмой] строится дом…»* (Мишлей 24:3).

Пункт 4

Таким образом, согласно этому отрывку, буква бэт (**ב**) — это Бина.

Пункт 5

Кроме того, в комментарии к Шир а-Ширим рабби Шимона бар Йохая, мир ему, сказано: «Алеф (**א**) — мужское начало (захар), бэт (**ב**) — женское начало (Нуква)»; а как известно, женское начало находится не в Хохме. По правде говоря, все это, казалось бы, противоречит его же словам в других местах, где он разъяснил, что буква бэт всегда относится к Хохме. Чтобы разрешить это противоречие, мне представляется верным сказать следующее: все проясняется благодаря стиху *«Мудростью [Хохмой] строится дом (*баит*,* **בַּיִת**)*…»* (Мишлей 24:3), а также словам Зоара в других местах о том, что буква йод (**י**) служит источником для сада, то есть для Бины. Ведь раз буква йод [Хохма] строит

этот дом [Бину], значит, корень этого дома и его тончайшая сущность неизбежно скрыты в самом его источнике. Следовательно, существуют две буквы бэт: одна буква бэт скрыта в Хохме, а вторая буква бэт раскрывается в Бине. И есть еще малая буква бэт (*бэт зеира*) — это Малхут, источником для которой служит Тиферет, а родником — Есод, как это разъяснено в словах рабби Шимона бар Йохая, мир ему.

Глава 6

Пункт 1

Перейдем к букве гимель (**ג**). Из слов автора книги «Сефер а-Тмуна» явствует, что сила этой буквы коренится в Бине, и потому она — третья по счету. Она называется гимель (**גימ״ל**) от слова *гомель* — «воздающий, творящий благо» (**גּוֹמֵל**), поскольку творит благо всем, приводя крайние стороны к срединному равновесию: это значит, что через нее преображаются суд и милосердие, и благодаря ей действия быстро приходят в исполнение, так как ее имя связано еще и со словом «созревание» в стихе *«...и принес зрелые (*ва-игмоль*, וַיִּגְמֹל) миндали»* (Бемидбар 17:23). Оба эти значения вполне понятны: ведь именно от Бины Гвура получает милосердие и омывается в молоке Матери, как мы разъяснили в шестой главе «Врат сущности и управления». Поэтому, когда она смягчает суд, между Судом и Хеседом воцаряется мир; равным образом и все семь сфирот строения получают от нее благо и благодаря ей действуют без промедления. По своему же начертанию буква гимель состоит из букв вав (**ו**) и зайн (**ז**), где зайн указывает на Нецах, а вав — на Тиферет, как будет разъяснено далее.

Следовательно, эта духовная форма указывает на то, что основное свое питание (еника) она черпает из Бины, а очертания свои обретает через Тиферет и Нецах; и потому ее правление осуществляется через Солнце, которое, как известно, находится в Тиферет. Некоторые же комментаторы объяснили, что вершина буквы гимель (**ג**) — это буква йод (**יו״ד**), имеющая четыре острия: Кетер наверху, Хохму справа, Бину слева и Хесед под ними тремя — такова форма головки буквы гимель. Ее прямой стан — буква вав (**וא״ו**) — это Тиферет; простертая вперед ножка — это правая рука, протянутая, чтобы принимать раскаявшихся; а нижний выступ указывает на Малхут и представляет собой воздаяние праведникам, которые сидят с венцами на головах. Другие истолковали, что буква гимель (**גימ״ל**) указывает на Хесед, поскольку он воздает (*гомель*, **גּוֹמֵל**) добром даже повинным и очищает их. А еще один комментатор объяснил это иначе, и вот его слова: «У буквы гимель есть две стороны — посох и древко посоха, удерживаемое посредине по образцу сияния, созданного для того, чтобы принимать изобилие верхних букв и проводить его вниз; и она открыта вперед, чтобы изливать эту силу в буквы, стоящие ниже нее. В ней

есть окно по ее образцу, так как все буквы представляют собой формы, стоящие напротив окон, сотворенных внутри них, и они подобны светящимся зеркалам (*аспакляриот*) или стеклу, окрашенному всевозможными цветами и уготованному для того, чтобы через него свершалось действие». Наконец, есть и такие, кто истолковал сочетание букв бэт, гимель, далет (**בג״ד**) как начальные буквы слов *Бина гмуль далим* — «Бина — воздаяние бедным» (**בִּינָה גְּמוּל דַּלִּים**): бедные — это Есод и Малхут, которые именуются нищими, как разъяснено в словаре эпитетов, и получают благо от Бины. Кроме того, она творит милость, изливая свое благо через Хесед, на что и указывает ее выступ, обращенный вправо — к каналу (цинор, **צִנּוֹר**) изобилия.

Глава 7

Пункт 1

О букве далет (**ד**) в книге «Сефер а-Тмуна» сказано, что она указывает на Хесед, а также является четвертой в простом счете. Там говорится, что это простая форма, не имеющая соединения ни с какой другой, и она обращена к Тиферет, который есть буква вав (**ו**). И не сказано, что она обращена к букве хэй (**ה**), поскольку в самой хэй тоже заключена далет, и благодаря этому она обращена к вав. Выходит, что духовная сущность этой буквы получает от Хеседа и от милосердия, то есть от Тиферет. Также сказано, что она называется далет от выражения: *«и прядь (*далат*, **דָּלַת**) головы твоей — как пурпур»* (Шир а-Ширим 7:6), что означает отделение и обособленность: подобно тому как прядь на голове отделена от соседней, так и эта буква обособлена по своей форме и не сливается с другой формой. Время ее правления — час Меркурия. Есть и те, кто объяснил, что далет — это раскрытие буквы гимель (**ג**), как мы разъясняли выше в главе о букве гимель: у ее вершины есть четыре выступа и так далее, только здесь эта форма перевернута. Это указывает на нечестивцев, которые переворачивают высшие вещи и оскверняют ложе своего Отца, отчего жизнь оборачивается для них смертью, упаси Б-г. Напротив, гимель — это воздаяние праведников, которые сидят с венцами на головах, как объяснялось выше в главе о букве гимель. Другие толкуют, что далет указывает на Венец (Малхут), который стоит у дверей (*делет*, **דֶּלֶת**) Царя подобно нищенке. Есть и иное толкование, где сказано дословно: «У буквы далет две стороны — сторона наклоненная и сторона опорная; она служит формой для завершения материи первоэлементов, примыкая к середине буквы гимель. В ее проеме есть вещественность, способная вмещать со всех сторон снизу, но не сверху, и при всем том она называется сущностью творения (Ецира)».

Поэтому, согласно Зоару, Шхина называется далет, и зовется она так, когда бедна (*дала*, **דַּלָּה**) и пребывает в скудости. А выступ буквы далет указывает на Есод,

соединяющий ее с Тиферет по тайному смыслу стиха: *«так как все на небесах и на земле»* (Диврей а-ямим I, 29:11). Это разъяснено в Раайа Мехемна (Верный Пастырь) и во многих других местах. Кроме того, она указывает и на Бину, как объяснил рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в Зоаре (глава Мишпатим, лист 123б), где сказано дословно: «Буква хэй (ה) была буквой далет (ד); когда же соединилось с ней мужское начало, она понесла во чреве одного сына и стала называться хэй» — конец цитаты. Мы уже приводили эти слова во «Вратах Имен», в первой главе.

Пункт 2

Итак, он сказал, что основа Бины, которая есть буква хэй (ה), — это далет (ד). Суть буквы далет состоит в ее выступе, который представляет собой Хохму, а «поток разливается в ту и в другую сторону» — это распространение Бины справа, то есть в Хесед, и слева, то есть в Гвуру. Таким образом, буква далет присутствует и в Бине, выражая ее распространение в Хесед и Гвуру, о чем мы уже достаточно подробно говорили в упомянутых вратах. Применительно к Бине слово *далет* происходит не от понятия бедности (*далут*, דַּלּוּת), а от выражения: *«Поднялись (далу, דָּלוּ) глаза мои к высоте»* (Йешаяу 38:14), а также подобно выражению Мишны (Пеа, глава 4): «на подвесной лозе (*далит*, דָּלִית) и на финиковой пальме», где это слово означает высоту.

Глава 8

Пункт 1

О букве хэй (ה) в книге «Сефер а-Тмуна» объясняется, что ее основа — в Гвуре, однако она присутствует также и в Малхут, как известно из учения о четырехбуквенном Имени. Там сказано, что она указывает на способность свойства суда действовать как жестко (*каше*, קָשֶׁה), так и мягко (*рафе*, רָפֶה). И сказано, что все это происходит силой Бины; и действительно, благодаря ей суд смягчается или усиливается, как объяснялось выше, а потому эта буква указывает также и на Бину. По своему начертанию она складывается из букв йод и далет (י״ד — «рука»). Мы находим «руку» как знак блага, например: *«рукою высокою»* (Шмот 14:8), *«руку великую»* (Шмот 14:31), *«Разве рука Г-сподня коротка?»* (Бемидбар 11:23); и находим «руку» как знак суда: *«И также рука Г-сподня была на них»* (Дварим 2:15). Есть и множество других значений слова «рука», как мы разъяснили во «Вратах значений эпитетов». Короче говоря, духовная форма этой буквы получает свою основу от Гвуры, но воспринимает также и от Бины, благодаря чему суд смягчается, и внизу, получая от нее, буква становится мягкой (*рафе*, רָפֶה). Время ее правления — час Луны, и потому она указывает на Малхут, которая есть сила Луны. Есть те, кто объяснил,

что буква хэй (ה) — это Малхут: буква далет (ד) в ней означает полукруг гумна, в середине которого — среди семидесяти мудрецов Санхедрина — стоит глава суда (Ав Бейт-Дин), и это малая буква вав (ו) под далет. Все это указывает на Малхут, так как она — источник суда, и она же — Луна, стоящая полукругом, словно серп луны, с точкой посреди ее полноты. По другому толкованию, далет указывает на Малхут, а малая вав — на Метатрона, сына Шхины, сосущего меж грудей своей матери. В этом есть доля истины согласно тому, что мы писали о значении буквы хэй во «Вратах Имен», в разделе о четырехбуквенном Имени. Там приводится и еще одно верное суждение: буква хэй — это Шхина, стоящая на четырех животных (*хайот*) колесницы, которые суть буквы алеф, бэт, гимель, далет (א״ב ג״ד), и это прекрасно сказано. Есть и другое толкование, где говорится дословно: «Буква хэй (ה) стоит в соответствии со своим прообразом: она открыта, чтобы принимать изобилие со всех сторон, и открыта спереди напротив себя, поскольку все буквы питаются от нее тем же путем, каким питается изобилием она сама; сверху же она закрыта, чтобы изобилие не распространялось и не выходило наружу помимо нее».

Мы уже разъясняли во «Вратах четырехбуквенного Имени» и во «Вратах врат», что буква хэй пребывает в двух местах — в Бине и в Малхут, и в обеих она устроена одинаково, ведь начертание буквы хэй состоит из гимель и Есода (ג׳ יסו״ד). В Бине они присутствуют потому, что были выделены из Маациля через нее, а в Малхут — потому, что изливают в нее свет и она украшается ими в ударном соединении (зивуге), как объяснено во «Вратах порядка Ацилута».

Пункт 2

Малхут бедна (*дала*, דַּלָּה), пока питается лишь от двух краев — справа и слева; и тогда змей пытается присосаться к ней. Но когда она получает от средней линии и в ней вырисовывается ее Муж, то есть буква вав (ו) — будь то сама вав сфиры Тиферет или вав сфиры Есод, — тогда она полна всяческого блага, и это означает, что буква хэй (ה) становится сосудом.

Глава 9

Пункт 1

О букве вав (ו) в книге «Сефер а-Тмуна» сказано, что она относится к Тиферет, и это общеизвестно. Там говорится, что она прямая, и это указывает на то, что он служит столпом для мира. Причину этого можно объяснить так: сначала Святой, благословен Он, замыслил сотворить мир качеством суда, но, увидев, что мир не устоит, присоединил к

нему милосердие. Выходит, что милосердие — причина существования мира, а потому милосердие есть столп, поддерживающий мир. Также сказано, что его лицо отвернуто от буквы хэй (ה), давая понять, что хэй — это суд, в котором нет милосердия. Причину можно объяснить и тем, что он склоняется к Хеседу и отворачивает лицо от суда. Или же возможно, что он смотрит на стоящую перед ним букву зайн (ז), в которую изливает свет, как мы еще разъясним. Сказано также, что он обращает взор вверх, к Кетеру, чтобы получать, и смотрит вниз, чтобы изливать свет в Малхут, как известно. Время ее правления — час Солнца, ведь именно так он именуется в Писании: *«так как солнце и щит — Г-сподь Б-г»* (Теилим 84:12).

Пункт 2

Есть и те, кто истолковал иначе, сказав дословно: «Буква вав (ו) стоит в такой форме, чтобы запечатлеть в ней образ природы и обнаружить в ней скрытое и различимое подобие; в этой форме она называется первоматерией». Поэтому верно, что особое место, отведенное ей, — это Тиферет. Однако она указывает на него постольку, поскольку он связан со всеми шестью краями и включает их в себя, а именно: Гдулу, Гвуру, Тиферет, Нецах, Ход и Есод. Чтобы указать на его красоту в этой совокупности, он и называется буквой вав (ו), числовое значение которой равно шести. Она вытянута в длину, так как представляет собой реку, которая скрытым образом, через Даат, орошает все остальные саженцы сада, как разъяснялось в предыдущих вратах; и тогда она почти что называется душой (нешама) Тиферет, на что мы там указывали. Когда буква вав относится к Тиферет, она называется высшей вав (*вав илаа*) или просто вав.

Однако иногда и Есод называется малой вав (*вав зеира*) или нижней вав (*вав татаа*), поскольку он, как и сам Тиферет, тоже включает в себя шесть краев: ведь все, что происходило с Яаковом, происходило и с Йосефом, так как тело (гуф) и союз (брит) мы считаем за одно, как разъясняется в словах рабби Шимона бар Йохая, мир ему, во многих местах. Существует, однако, и другая буква вав (ו) — на вершине Кетера, о чем мы говорили в конце «Врат уравновешивающих начал». Иногда же буквы вав обращаются также на Гдулу, Гвуру и Тиферет — три буквы вав, соответствующие трем стихам: *«И двинулся (*ва-иса*, וַיִּסַּע)…»*, *«И вошел (*ва-яво*, וַיָּבֹא)…»*, *«И простер (*ва-йет*, וַיֵּט)…»* (Шмот 14:19–21). То же относится и к сфирот Нецах, Ход и Есод, как мы разъяснили во «Вратах сущностей». А вот слова рабби Моше де Леона, благословенна его память, из книги «Сефер а-Шем» о крючках столбов (*вавей а-амудим*): «Крючки столбов соответствуют букве вав (ו) во фразе *«с Именем ЙА — Его Имя»* (**בי"ה שמ"ו**): это посох Моше, шесть сфирот и так далее; и нет буквы вав (ו), написанной словами (**וא"ו**), без двух крючков — двух букв вав (**וי"ן**), что указывает на Есод, который держится за него».

Глава 10

Пункт 1

О букве зайн (ז) в книге «Сефер а-Тмуна» объясняется, что ее форма относится к сфире Нецах, и она указывает на оружие (*кли зайн*, כְּלִי זַיִן), которым побеждают (*ленацеах*, לְנַצֵּחַ) в суде. Это свойство Моше, которым он одерживал верх в войне с Амалеком: когда он поднимал руку, *«одолевал Исраэль»* (Шмот 17:11). Это и есть поднятие правой руки, то есть сфиры Нецах, над левой, то есть сфирой Ход, благодаря чему преобладает сила милосердия. Так же и при вознесении рук в благословении коэнов нужно приподнимать правую руку над левой. Когда человек поднимает руку с выпрямленными пальцами, она выглядит как буква зайн (ז); и она указывает на Нецах, поскольку победа (*ницахон*, נִצָּחוֹן) достигается там посредством буквы зайн. Также сказано, что время ее правления — час Солнца, потому что через Тиферет над ним берет верх сила милосердия, а потому она властвует в час правления Солнца, которое есть светило Тиферет. Короче говоря, духовная сущность этой буквы указывает исключительно на сторону сфиры Нецах.

Пункт 2

Есть те, кто объяснил, что буква зайн (ז) — это Есод, тайна союза (брит) и тайна Шаббата: подобно тому как Шаббат служит венцом для шести будних дней, так и в букве зайн есть венец над буквой вав (ו), и этот венец представляет собой венец союза (атара ше-ба-брит). И подобно тому как Шаббат дает пропитание (*мазон*, מָזוֹן) всем остальным дням недели, так и эта буква называется зайн (זַיִן) от слова «пропитание», которое изливается от нее. Это союз (брит), притягиваемый от Тиферет: само тело (гуф) обозначается буквой вав (ו), буква зайн (ז) — это союз, а буква хэт (ח) — женское начало (некева), которое стоит, готовое к принятию, и раздвигает ноги, чтобы принять изобилие мужского начала (захар).

Пункт 3

Есть и те, кто истолковал иначе: «Буква зайн (ז) стоит в такой форме, чтобы установить равновесие и разделение для неоформленной основы (*голем*), выделенной из Маациля и образованной из материи». Другие объясняют, что зайн указывает на свойство Гвуры, которое берет оружие (*кли зайн*, כְּלִי זַיִן), чтобы сражаться с нечестивцами. Однако в словах рабби Шимона бар Йохая, мир ему, в «Тиккуней Зоар» относительно этой буквы широко известно, что ее начертание указывает на соединение букв вав (ו) и йод (י). Это объясняется двояко: когда Малхут поднимается к своему первому месту — *«в дом отца своего, как в юности своей»* (Ваикра 22:13), — она восходит по ступеням лестницы и,

поднявшись на главу праведника (Есод), становится венцом на голове каждого праведника. Смысл этого в том, что одеяние праведников в Будущем мире происходит со стороны Малхут, как сказано: *«И облачилась Эстер в царское одеяние (*малхут*)»* (Эстер 5:1), — ведь она удостоилась увидеть свой Будущий мир еще при жизни.

Но это относится к стороне самой Малхут, когда она находится внизу и царствует в этом мире. Когда же она поднимается ввысь со стороны Бины — ведь благодаря тому, что Бина является Матерью, Малхут восходит в дом своего Отца, — она становится венцом на главе «праведника, основы мира» (Есода). Это и есть Будущий мир, в котором нет ни еды, ни питья, но праведники сидят с венцами на головах, поскольку Будущий мир — это Бина, как разъяснено в соответствующей статье. Об этом сказано: *«А Мордехай вышел от Царя в царском одеянии… и с большим золотым венцом»* (Эстер 8:15) — то есть от Бины: «в царском одеянии» — со стороны Малхут, как уже ясно, а «с большим золотым венцом» — со стороны венца на голове каждого праведника; и это значит, что он увидел свой Будущий мир при жизни.

Отсюда понятно, почему Эстер был дан не венец (*атара*), а царская корона (*кетер малхут*). А поскольку венец находится на голове праведника, получается буква йод (י) над буквой вав (ו), что составляет букву зайн (ז); поэтому он и является седьмым (*зайн*) днем, хотя здесь не место разбирать это подробно. И это — малая зайн (*зайн зеира*), так как ее имя еще не стало полностью открытым.

Пункт 4

Кроме того, есть атара на главе свитка Торы, которая на языке рабби Шимона бар Йохая, мир ему («Тиккуней Зоар», тиккун 10, лист 23а), называется короной свитка Торы (*тага де-сефер Тора*). Это происходит, когда она поднимается по ступеням вплоть до высшей Хохмы, становясь *«короной своего мужа»* (Мишлей 12:4): тогда она представляет собой букву йод (י) над буквой вав (ו), то есть букву зайн (ז). На эти буквы зайн и указывают коронки букв (тагин), и это также великолепие (Тиферет) седьмого дня. Иногда эта буква йод восседает на вершине трех праотцев (Хесед, Гвура, Тиферет), образуя три буквы зайн наподобие трех ветвей буквы шин (ש), а также в сфирот Нецах, Ход и Есод. Все это — колосья, собранные на поле рабби Шимона бар Йохая, мир ему.

Глава 11

Пункт 1

О букве хэт (ח) в книге «Сефер а-Тмуна» объясняется, что она находится в сфире Ход, которая является восьмой сверху вниз; там сказано также, что при счете снизу вверх она

указывает на Бину, а обе они, как известно, относятся к свойству суда. Поскольку она находится в сфире Ход — свойстве Аарона-коэна, — у него, как известно, было восемь (ח) священных одеяний. При этом Аарон был человеком милости (Хесед), как сказано: *«Твои тумим и урим — мужу благочестивому Твоему (*хасидеха*)»* (Дварим 33:8), и это указывает на то, что она получает также от Бины, стоящей над Хеседом, хотя ее главное место — в сфире Ход. Далее там сказано, что начертание этой буквы включает в себя две буквы — далет и вав (ד״ו), показывая, что она получает изобилие и от Хеседа, который есть буква далет (ד), как объяснялось выше. В сумме они дают десять, что указывает на включение всего в Малхут, которая является десятой. Само название хэт (ח״ת) происходит от слова: *«И ужаснутся (*ве-хату*, וְחָתוּ) богатыри твои, Тейман»* (Овадья 1:9), указывая на суд сфиры Ход как на ее главную основу. Время ее правления — час Луны, поскольку Луна представляет собой силу в Малхут, а все это включается в число десять, как уже сказано. Его слова находят опору в учении рабби Шимона бар Йохая, мир ему: как мы разъяснили во «Вратах пятидесяти врат», сфира Ход в числовом выражении дает пятьдесят, то есть пять раз по вав и далет (ו״ד = 10), что в итоге составляет пятьдесят (נ = 50), так как пятьдесят врат распространяются до сфиры Ход, а раскрываются все они через Малхут, как объяснено там. Общий итог его слов таков: духовная форма этой буквы получает от Бины, Хеседа, Тиферет и Ход.

Пункт 2

Есть те, кто объяснил, что буква хэт (ח) указывает на Шхину, которая открыта снизу подобно женщине: она закрыта с трех сторон и открыта с четвертой стороны, чтобы принимать изобилие своего мужа. Кроме того, она подобна крытой галерее (*аксадра*), где находится пристанище душ (нешамот). У нее две боковые стороны: правая сторона соответствует общине спасающей, левая сторона — общине судящей, тело самой Шхины простирается над ними обеими, а четвертая сторона открыта, чтобы принять каждого, кто желает привести довод в защиту, — пусть приходит и защищает; праведник же (Есод) поставлен между этими двумя станами, чтобы оправдывать или обвинять. Три ее стороны указывают также на трех праотцев: правая рука с правой стороны, левая рука с левой стороны, а тело, то есть Тиферет, — над ними; и это три буквы вав (ו) из стихов *«И двинулся (*ва-иса*, וַיִּסַּע)…»*, *«И вошел (*ва-яво*, וַיָּבֹא)…»*, *«И простер (*ва-йет*, וַיֵּט)…»* (Шмот 14:19–21), как объяснялось выше.

Пункт 3

Есть и другое толкование, где сказано дословно: «Буква хэт (ח) указывает на Гвуру от выражения: *«И был ужас (*хитат*, חִתַּת) Б-жий»* (Берешит 35:5), что означает страх

(Пахад)».

Пункт 4

Есть и те, кто истолковал иначе, сказав дословно: «Буква хэт (**ח**) называется так потому, что она служит формой для причины неоформленной первоосновы (*голем*) — как духовной, так и телесной; очертание буквы хэт есть форма для всех природных живых существ (*баалей хаим*), и потому она созвучна слову «жизнь» (*хаим*, **חַיִּים**)». Тайный смысл этой буквы рабби Шимон бар Йохай, мир ему, разъяснил в Зоаре (глава Пинхас, лист 257а) на примере слова *эхад* — «один» (**אֶחָד**): буква хэт (**ח**) указывает на восемь сфирот от Хохмы и ниже, вплоть до Есода. Вот его слова: «В слове *эхад* (**אֶחָד**) буквы алеф-хэт (**א״ח**) охватывают девять сфирот: алеф (**א**) — это Аин (Ничто), Кетер; хэт (**ח**) — восемь сфирот от Хохмы до Есода; далет (**ד**) — Малхут и так далее». В других же местах он объяснил, что буквой хэт называется Бина, так как она восьмая при счете снизу вверх; вот его слова: «Бина, которая является восьмой из десяти сфирот снизу вверх» — конец цитаты. Эти высказывания можно согласовать так: когда Бина включает в себя восемь сфирот снизу вверх, она называется хэт; или же она зовется хэт (**חי״ת**) потому, что изливает жизненную силу (*хают*, **חַיּוּת**) всем сфирот от Хохмы — источника жизни, струящегося в ней. Тем самым слова рабби Шимона бар Йохая, мир ему, приходят в полное согласие.

Глава 12

Пункт 1

О букве тэт (**ט**) автор книги «Сефер а-Тмуна» объяснил, что эта буква находится в сфире Есод, которая является девятой (**ט**); и он сказал, что это свойство — седьмое по числу дней творения, хотя по счету сфирот оно девятое. Причина этого такова, как мы разъяснили во «Вратах значений эпитетов», в статье «Дни». Там также сказано, что это свойство называется Шаббат — как в значении покоя, так и в значении прекращения (*ашбата*), упразднения и разрушения; и называется оно *коль* («всё», **כֹּל**) — как от слова «желанное», так и от слова «истребление» (*калья*). Поэтому для добрых она несет благо (*това*, **טוֹבָה**), а для нечестивых — букву тэт (**טי״ת**) от выражения: *«И вымету его метлою (*ве-тататиа бе-матате*, **וְטֵאטֵאתִיהָ בְּמַטְאֲטֵא**) истребления»* (Йешаяу 14:23). По этой причине духовная сущность этой буквы находится под управлением светила Шабтай (Сатурна).

Пункт 2

Есть те, кто объяснил, что буква тэт (ט) своим начертанием показывает, как Тиферет обнимает Малхут своими святыми руками, после чего Малхут остается беременной множеством душ (нешамот), ангелов и иных сущностей. Сама ее форма указывает на объятие рук, а загнутый внутрь кончик — на зародыш (убар), покоящийся во чреве матери, как уже говорилось. Вот почему беременная рожает через девять месяцев — по числовому значению буквы тэт (ט = 9). На ее вершине с левой стороны стоит буква йод (י), показывая, что именно оттуда, от йод, притягивается поток и изобилие вокруг. Также сказано, что эта буква указывает на свойство Хохмы, которая является девятой снизу вверх и получает от Кетера, будучи второй после него. Поэтому наши мудрецы, благословенна их память, сказали в Талмуде (Менахот 34б): «*Тат* (ט״ט) на языке Катпи означает два», и ею был зачат весь мир и из нее вышел, как написано: *«Все их мудростью (*бе-хохма*) Ты соделал»* (Теилим 104:24). Потому она и имеет на своей вершине форму буквы йод (י) и несет во чреве все сущности мира, возникшие из нее, как объяснялось выше. А некоторые толкуют, что буква тэт указывает на Гвуру — от выражения *«И выметy его метлою истребления»* (Йешаяу 14:23), что означает уничтожение, поскольку она истребляет все судом.

Пункт 3

Есть и другое толкование, где говорится: «Буква тэт (ט) согнута спереди и выпрямлена со всех остальных сторон; из нее выделяются все вещи, служащие одеянием для разума и постижения, то есть сокровенного, которое скрыто внутри нее». По поводу этой буквы в Зоаре (глава Трума, лист 151а) раскрывается великая вещь: она представляет собой источник жизни, и именно поэтому в мире существует известное место (город Луз), где люди не умирают, как явствует и из слов наших мудрецов, благословенна их память (Сота 46б). Причина же в том, что над его воздухом парит буква тэт (ט) из тех сочетаний букв, которыми был сотворен мир. А в комментарии к Шир а-Ширим (Зоар Хадаш, лист 83а–б) рабби Шимон бар Йохай, мир ему, разъяснил стих: *«Город малый…»* (Коэлет 9:14) как относящийся к состоянию буквы йод (י), когда нет никого, кто мог бы постичь ее, поскольку она сокрыта и мала для человеческого постижения.

Поэтому сказано далее: *«…и людей в нем немного»* (Коэлет 9:14); и потому она говорит: *«Не смотрите на меня, что я черна»* (Шир а-Ширим 1:6) — то есть не думайте, будто сможете постичь меня, ведь я сокрыта. *«И пришел к нему великий царь, и осадил его, и построил вокруг него большие укрепления»* (Коэлет 9:14) — это возведение боковой стороны (цела), постройка стены, окружающей город со всех сторон. Дело в том, что сущность Бины — это буква ламэд (ל), как уже разъяснялось; когда же этот свет буквы

ламэд окружает Малхут кругом, получается буква тэт (ט) вот такой формы. Я встречал также мнение, что буква тэт находится в Малхут как свет Бины, украшающий ее. И нет сомнения, что состояние буквы тэт (ט) возвышеннее состояния буквы хэй (ה), и в этом смысл стиха: *«И Я буду для него, — слово Г-спода, — огненною стеною вокруг»* (Захарья 2:9).

Глава 13

Пункт 1

О букве йод (י) в книге «Сефер а-Тмуна» объясняется, что это Малхут, десятое свойство, и она соответствует Хохме, которая, подобно ей, тоже называется йод. Причина названия йод объясняется там тем, что даже в ней нет ни образа, ни формы — она подобна лишь малой букве йод, простой точке, лишенной формы и подобия, как написано: *«И кому уподобите вы Б-га?»* (Йешаяу 40:18). Она также представляет собой знак святого союза (брит), как известно. Само слово йод (יו"ד) происходит от выражения: *«Да возблагодарят (*йоду*, יוֹדוּ) Г-спода за милость Его»* (Теилим 107:8), так как она — место благодарения и хвалы, как известно на примере Давида. Время ее правления — час Луны, поскольку такова ее мера, как известно. Далее там сказано, что до сих пор перечислялась совокупность сфирот по их порядку [от алеф до йод они указывают на десять сфирот по порядку], а начиная отсюда и далее, как мы разъясним, они идут уже не по порядку.

Пункт 2

Есть те, кто объяснил, что в букве йод (י) заключен намек на четыре сфиры: Кетер, Хохму, Бину и Хесед, о чем я уже говорил выше. Согласно этому толкованию, ее верхний выступ, то есть Кетер, изливает изобилие двум краям, расположенным по обе стороны — справа и слева, то есть Хохме и Бине; а ниже них находится Хесед, который питает весь позвоночный столб, представляющий собой букву вав (ו), и оттуда орошается все тело Ацилута. В этом и состоит смысл буквы йод в ее полном написании (יו"ד): йод (י) — это голова, изливающая изобилие; вав (ו) — тело Тиферет и святой союз (Есод); а далет (ד) — две ноги и две руки (Нецах, Ход, Хесед и Гвура), так что все это объединяется в полном слове йод.

Пункт 3

Согласно еще одному толкованию, десять сфирот — это буква йод (י), шесть краев — буква вав (ו), а четыре опоры колесницы (меркава) — буква далет (ד), и *«нет числа полчищам Его»* (Иов 25:3) — конец цитаты.

Пункт 4

Есть также мнение, что буква йод (י) указывает на Хохму, которая называется йод потому, что представляет собой первооснову (*голем*), еще не облекшуюся в форму.

Пункт 5

Есть и те, кто истолковал иначе, сказав дословно: «Буква йод (י) — это духовная форма, принимающая изобилие и благословение; она становится общим мерилом для всех букв, все они питаются от нее, и она собирает их все воедино. Она обретает подобие прямой, безмолвной формы, восседающей во главе, и становится главой для всех них, пребывая со всеми ними и вне всех них. Остальные же буквы скрыты в обращенности к своему пределу вплоть до буквы шин (ש), которая есть узел тфилин. Ведь так он сказал: двадцать две буквы, их выравнивание и устроение, и обращенные буквы, изменяющиеся в них, — все они суть буквы вав (ו), связанные друг с другом, чтобы завершить действие и уготовить деяние. Это и есть узел тфилин: все они скреплены силой буквы шин (ש) и силой буквы тав (ת), так что буква алеф (א) становится главой для всех них, а буква йод (י) — общностью всех них, и все это указывает на стан (*кома*) Святого, благословен Он. Об этом сказано: *«И увидишь ты Меня сзади, но лицо Мое не будет видимо»* (Шмот 33:23), что в переводе Онкелоса передано как «и увидишь то, что позади Меня» (וְתֶחֱזֵי יָת דְּבָתְרָאי). Иными словами: ты постигнешь то, что прилепится ко Мне и соединится со Мной, — все, что является Моим завершенным творением (но то, что было прежде причины Моего существования, ты постичь не сможешь, чтобы ты не говорил обо Мне так, как говорят о прочих вещах: мол, то-то вышло из такого-то места, а то-то происходило оттуда-то, — отчего Мое единство стало бы будничным; место же святости сокрыто, словно меч, вложенный в ножны, — конец цитаты)». Нам же из сказанного ранее уже ясно, что буква йод (י) находится в Хохме, а по ходу раскрытия иногда бывает в Малхут и, в редких случаях, в Бине.

Кроме того, рабби Шимон бар Йохай, мир ему, объяснил в «Тиккуней Зоар» (тиккун 5, лист 18а), что у буквы йод есть три выступа; вот его слова: «Везде у буквы йод (י) есть верхний выступ, средняя часть (тело) посередине и нижнее окончание внизу. Общность букв служит телом для обоих выступов, а нижний ее выступ соответствует огласовкам» — конец цитаты. Его мысль состоит в том, что три первые сфиры включены в букву йод (י): знаки кантилляции (таамим) — в Кетере, огласовки (некудот) — в Хохме, а буквы (отиет) — в Бине; это уже ясно и будет еще подробнее разобрано в настоящих вратах, а также во «Вратах огласовок» и во «Вратах таамим» с помощью Твердыни и Его спасения. Они представляют собой три мозга (мохот), на которые есть намек в Хохме, — это три буквы йод в четырехбуквенном Имени АВАЯ при его наполнении через йод: йод, хэй, вав, хэй

(**יו״ד ה״י וא״ו ה״י**). Об этом сказано: *«Я первый…»* (Йешаяу 44:6) — это верхний выступ, первая буква йод; *«…и Я последний…»* — это нижний выступ, третья буква йод; *«…и кроме Меня нет Б-га»* — это середина, средний выступ, вторая буква йод. На все это указывает буква йод, и это в точности соответствует строению буквы алеф (**א**): верхний выступ и так далее. Кроме того, буква йод указывает на 13 свойств милосердия внутри Кетера, которые раскрываются посредством Хохмы: сама йод (**י**) в своей совокупности равна десяти, а вместе с тремя буквами йод они составляют 13 свойств милосердия.

Глава 14

Пункт 1

О букве каф (**כ**) в книге «Сефер а-Тмуна» написано, что эта буква указывает на Малхут, поскольку все ее сосуды (келим) готовы принимать свыше; и название ее происходит от выражения: *«одна золотая ложка (*каф*, **כַּף**) в десять шекелей»* (Бемидбар 7:14). Там объясняется, что подобно ложке (или ладони), созданной для принятия, эта буква создана, чтобы принимать от Бины, которая есть буква ламэд (**ל**), как мы разъясним ниже. Время ее правления — час Луны, так как это подобает ей, как уже объяснялось выше.

Пункт 2

Есть те, кто объяснил, что буква каф (**כ**) — это Шхина в образе Луны, которая подобна полукруглому гумну, согласно стиху: *«Пупок твой — круглая чаша»* (Шир а-Ширим 7:3); и это Палата тесаного камня (*лишкат а-газит*), где заседает Санхедрин.

Пункт 3

Другие толкуют, что буква каф (**כ**) указывает на две чаши (*капот*) праведных весов, то есть на сфирот Нецах и Ход, о чем сказано: *«Вознесем сердце наше и ладони (*капаим*, **כַּפָּיִם**)»* (Эйха 3:41).

Пункт 4

Есть и иное толкование, где сказано дословно: «Буква каф (**כ**), пути и стези относятся к одному началу: буква каф двадцати двух букв несет в себе поклажу и называется Славой (*кавод*, **כָּבוֹד**); это форма утвержденного разума, и такова ее стезя» — конец цитаты. По нашему же мнению, эта буква указывает на Бину — высшую Иму, и она есть *«одна золотая ложка в десять шекелей»* (Бемидбар 7:14), ведь *«с севера приходит золото»* (Иов 37:22). Она полна благовоний (кторет), которые связывают воедино все миры, и ее

силой они соединяются в единстве. Возможно также, что двойственность этой буквы такова: каф с дагешем (твердая) — это чаша вины, Гвура, а каф без дагеша (мягкая, *рафуя*) — чаша заслуги, Гдула. Или же она может относиться к Малхут, как написано: *«и сниму ладонь Мою (*капи*, כַּפִּי)»* (Шмот 33:23), применительно к низшим уровням в ней: она становится твердой (с дагешем), когда получает от Гвуры, и мягкой, когда получает от Гдулы. А в «Тиккуней Зоар» (Введение, лист 6а) и во многих других местах буква каф (כ) толкуется как Кетер (כֶּתֶר): десять (י = 10) сверху вниз и десять (י = 10) снизу вверх составляют две буквы йод, то есть в сумме двадцать — каф (כ = 20), что означает Кетер, а именно Кетер в аспекте Бины. Это со всей очевидностью следует из многих мест, которые мы привели в первой главе «Врат отраженного света (снизу вверх)».

Глава 15

Пункт 1

О букве ламэд (ל) смотри в книге «Сефер а-Тмуна»: она находится в Бине, о чем свидетельствует само ее название, родственное понятиям учения (*лимуд*, לִמּוּד) и разумения. Ее начертание показывает, что она возвышается над всеми. Форма ее складывается из двух свойств — букв каф и вав (כ״ו = 26), которые суть Малхут и Тиферет: Малхут стоит под Тиферет, словно конь под всадником, готовая принимать от него, а над ней — Тиферет, который, подобно всаднику на коне, возносится ввысь, чтобы получать от Бины. Мне кажется, что именно поэтому буква вав (ו) расположена с левой стороны от буквы каф (כ), указывая на то, что он получает от Бины, так как там ее главное место. Комментатор подробно развивает там мысль о том, что четыре буквы четырехбуквенного Имени АВАЯ свидетельствуют о связи сфирот и их единении в самой природе его букв, как объяснялось в третьей главе «Врат четырехбуквенного Имени».

Поэтому и данные буквы свидетельствуют об этом единении, причем свидетельство в них двойное. Каким образом? Буква алеф (א) в своем полном написании (אל״ף) устроена так: сама буква алеф (א) указывает на четырехбуквенное Имя АВАЯ, так как состоит из двух букв йод и одной вав, что в сумме дает двадцать шесть (כ״ו = 26); и ее наполнение тоже равно двадцати шести. Выходит, что буква алеф свидетельствует о единении, и свидетельство ее двойное — печать внутри печати. Вторая такая буква — ламэд (ל) и сопутствующая ей в полном написании буква мэм: в самой ламэд заключены каф и вав (כ״ו = 26). Третья — буква мэм (מ״ם): сама мэм состоит из каф и вав (כ״ו = 26), и вторая мэм в ее наполнении тоже равна двадцати шести (כ״ו); вот и здесь печать внутри печати.

Четвертая — буква самэх (ס) и сопутствующая ей мэм, что также образует печать внутри печати.

Итак, перед нами четыре свидетеля — буквы алеф, ламэд, мэм, самэх (אלמ״ס), которые приносят двойное свидетельство о единении. Можно сказать, что единение, о котором они свидетельствуют, — это единение Тиферет и Малхут, составляющих вместе число двадцать шесть (כ״ו), как объяснено выше. Но вернемся к нашему предмету: основа этой духовной формы (буквы ламэд) находится в Бине, а ее излияние сказывается в Малхут через Тиферет. Там сказано также, что время ее правления — час Шабтая (Сатурна); причина этого, возможно, в том, что Бина тоже называется Великим Шаббатом, а днем Шаббата, как известно, управляет светило Шабтай. Есть и те, кто объяснил все начертание буквы ламэд (ל) так: наверху стоит буква йод (י), указывающая на Кетер, Хохму, Бину и Хесед четырьмя своими краями, как объяснялось по поводу самой буквы йод; под буквой йод находится вав (ו), указывающая на Тиферет; под вав — буква далет (ד), указывающая на Малхут; а под далет — изогнутый кончик, указывающий на Метатрона, князя Лица (*Сар а-Паним*), который занимает первое место в Малхут. Кроме того, о букве ламэд толкуют, что сама ламэд (ל) указывает на Хесед, закрытая мэм софит (ם) — на Гвуру (почему она и замкнута, указывая на суд и задержку изобилия), а открытая мэм (מ) указывает на Тиферет посередине — свойство милосердия, уравновешивающее Хесед и суд.

Пункт 2

Есть те, кто объяснил, что буква ламэд (ל) указывает на Малхут, как сказано: *«Обучающий (*а-меламед*, הַמְלַמֵּד) руки мои битве»* (Теилим 144:1).

Пункт 3

Есть и другое толкование, где говорится дословно: «Буква ламэд (ל) — это форма чудесного света, стоящая подобно зеркалу разума, изнутри которого видно все, и такова ее стезя». Рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в комментарии к Шир а-Ширим объяснил, что эта буква указывает на Бину. И действительно, ты видишь, что эта буква возвышается над всеми остальными буквами: это показывает, что хотя все буквы берут начало от Хеседа и ниже, как разъяснялось в третьей главе, все же у нее есть возвышение над ними в силу Бины, которая вознесена над семью днями строения.

Глава 16

Пункт 1

О букве мэм (מ) автор книги «Сефер а-Тмуна» объяснил, что как закрытая, так и открытая ее форма — обе указывают на Малхут. Первая (открытая) относится к ней, когда она принимает от милосердия и изливает свет вниз: поэтому она открыта снизу, показывая, что ее изобилие нисходит до самой бездны и укрощает ее, чтобы воды ее не поднялись и не перевернули землю, и чтобы источники не прекращали должным образом давать миру воду. Закрытая же мэм софит (ם) показывает, что он собирает внутрь силу суда и удерживает ее, не давая ей спуститься вниз. Обе эти формы приходят вместе, чтобы указать на силу двойного свидетеля, удостоверяющего единение, как объяснялось в предыдущей главе. И обе они вместе представляют собой силу милосердия — одна через сдерживание суда, а другая через излияние милосердия; время же ее правления — час Цедека (Юпитера).

Пункт 2

Есть те, кто объяснил, что носик буквы мэм (מ) имеет форму буквы вав (ו) и представляет собой Тиферет, Яакова; ее верхняя крыша — это Авраам, Хесед; нижнее основание — Ицхак, Гвура; а стенка позади нее — Шхина. Таким образом, буква мэм включает в себя четыре животных (*хайот*) колесницы, а главная ее основа — в Шхине, Малхут; при этом открытая мэм указывает на притяжение изобилия, а закрытая — на задержку, упаси Б-г. Кроме того, закрытую мэм толкуют как составленную по форме из двух соединенных букв далет (ד), что указывает на две буквы хэй (ה) Имени АВАЯ, связанные друг с другом посредством Тиферет, который соединяет высший мир и нижний мир. Исходя из этого, мне кажется, что именно поэтому одна буква далет обращена вверх, а другая — вниз: верхняя обращена вниз, чтобы изливать свет нижней, а нижняя обращена вверх, чтобы принимать от верхней.

Пункт 3

Есть также толкование, согласно которому открытая мэм (מ) указывает на мужское начало (захар), не нуждающееся в охране, тогда как закрытая мэм указывает на женское начало (некева), которое нуждается в охране.

Пункт 4

Другие объясняют, что открытая мэм (מ) — это ясный свет (*ор цах*, אוֹר צַח), а другая мэм — закрытая, но обе они суть одно; стезя же ее называется «свет ясный и сияющий»

(*ор цах у-мецухцах*, **אוֹר צַח וּמְצוּחְצָח**). По мнению же рабби Шимона бар Йохая, мир ему, буква мэм — как открытая, так и закрытая — указывает на Бину. Различие между ними состоит в том, что когда Бина изливает свет вниз, это открытая мэм, а когда свет собирается внутри нее и она не изливает его в сфирот, она называется закрытой мэм. Четырехугольная же ее форма показывает, что она покоится над чревом четырех животных высшей колесницы и готова изливать благо, в отличие от круглой буквы самэх (**ס**), как мы еще разъясним. А рабби Моше де Леон объяснил в книге «Сефер а-Шем», что закрытая мэм относится к Малхут (смотри также Зоар, глава Ахарей Мот, лист 66б, и наш комментарий «Ор Якар» к этому месту, где приведены два подхода).

Глава 17

Пункт 1

О букве нун (**נ**) в книге «Сефер а-Тмуна» объясняется, что ее форма относится к Бине и указывает на пятидесятые врата (**נ** = 50), которые изливают свет и действуют через Малхут. Само название нун (**נו״ן**) связано со словом «потомство» в стихе: *«истребим их племя (*нинам*, **נִינָם**) разом»* (Теилим 74:8), что означает размножение. Смысл этого в том, что от нее притягивается изобилие для умножения творений и порождений в мире, и все это свершается через Малхут, которая принимает от нее и щедро наделяет изобилием своих отроковиц, как написано: *«Она встает, когда еще ночь, и выдает пищу дому своему [и урочную долю — служанкам своим]»* (Мишлей 31:15). Поэтому время ее правления — час Луны. Что же касается согнутой (**נ**) и прямой конечной (**ן**) форм буквы нун, то некоторые объясняют, что главное место буквы нун — в Тиферет, почему она и обозначается как буква вав (**ו**): в своей основе она такова, когда получает с правой стороны милосердие и милость (Хесед), и у нижних есть заслуга, позволяющая изливать им благо.

Тогда это прямая нун софит (**ן**), изливающая свет вниз. Когда же заслуги оскудевают и изобилие задерживается, она становится согнутой нун (**נ**), что указывает на собирание изобилия внутрь себя и его удержание. Согласно другому толкованию, обе буквы нун находятся в Малхут. Различие между ними таково: когда она уже приняла изобилие и завершила свое наполнение, она изображается согнутой (**נ**) — это показывает, что она восседает среди своих колесниц, чтобы раздавать пищу своему дому; когда же она стоит во весь рост, принимая на себя венец своего мужа Тиферет, она изображается прямой (**ן**), что указывает на ее стояние в честь мужа. Есть и те, кто выводит название нун (**נ**) от арамейского слова *нуней* (**נוּנֵי**) — «рыбы», усматривая здесь намек на Есод, который есть

«Левиафан, змей прямо бегущий» (Йешаяу 27:1): изогнутая нун указывает на Малхут, а прямая нун — на Есод, который принимает свыше и изливает вниз. В еще одном толковании сказано дословно: «Буква нун (**נו״ן**) включает два начала соответственно сокрытому свету и свойству Предвечного (*Кадмон*), и все это становится единым целым. Поэтому Моше назван верным (*неэман*, **נֶאֱמָן**), что происходит от корня «вера» (*эмуна*, **אֱמוּנָה**), так как от его силы исходит вера, согласно стиху: *«Г-сподь! Ты — Б-г мой; превознесу Тебя, возблагодарю Имя Твое, [так как Ты совершил чудеса: замыслы древние — вера и истина (*эмуна омен*)]»* (Йешаяу 25:1). Иными словами, это отец веры, из которого она выделилась, и он верен в своих творениях».

Поэтому и существуют две буквы нун: основа прямой (**ן**) — в Бине, а основа согнутой (**נ**) — в Малхут. Однако частных подробностей здесь много: вершина буквы нун — это буква йод (**י**), указывающая на Хохму; под ней — буква вав (**ו**), указывающая на Тиферет; а ее загнутое вниз основание — это Малхут; таково устройство согнутой нун. Прямая же нун устроена сходным образом, но она выпрямлена и тянется вниз вплоть до Есода, а ее нижнее острие указывает на Малхут. При этом все в ней выстроено по прямой линии — вдоль среднего луча, чтобы по нему она могла подниматься в свой дом в Раму (Шмуэль I, 7:17), в отличие от согнутой нун, которая склоняется и падает к его ногам. Вот почему наши мудрецы, благословенна их память, сказали в Талмуде (Брахот 4б), что с буквой нун связано падение (*нефила*, **נְפִילָה**). Вершина же буквы нун включает в себя три первые сфиры по образцу охватывающей их буквы йод: один выступ наверху и два выступа по бокам, что указывает на форму знака *сегольта*. Исходя из этого, не стоит удивляться словам тех, кто относит прямую нун к Кетеру. В Зоаре же (глава Ахарей Мот, лист 66б) сказано: «Есод — это буква вав (**ו**); над согнутой нун стоит вав, и над прямой нун стоит вав».

Но между одной вав и другой есть различие: вав согнутой нун — это малая вав (*вав зеирата*), Есод, а вав прямой нун — это высшая вав (*вав илаа*), Тиферет. Вот подлинные слова Зоара: «Согнутая нун — это Матронита (Малхут), и к ней примыкает малая вав, то есть Есод, чтобы она благословлялась от него; прямая же нун — это распространение Тиферет». Это значит, что когда сам Тиферет изливает свет в Матрониту, его излияния достаточно, чтобы выпрямить и поднять ее во весь рост. А в главе Бееалотха (Зоар, лист 155б) сказано, что согнутая нун — это женское начало (Нуква), тогда как прямая нун — общность мужского и женского начал (захар и Нуква) вместе, так как над ней пребывает Тиферет; согнутая же нун — это одно лишь женское начало само по себе, без Тиферет, который составляет самую суть дела.

Глава 18

Пункт 1

О букве самэх (ס) в книге «Сефер а-Тмуна» объясняется, что духовная сущность этой буквы — Малхут, и она указывает на то, что Малхут поддерживается (*смуха*, סְמוּכָה) в изгнании. Она замкнута со всех сторон в знак того, что *«Йерушалаим — горы вокруг него»* (Теилим 125:2): это силы, которые грозят скорлупам (клипот), не позволяя им войти и осквернить чертог Царя, чтобы *«не входил в него более необрезанный и нечистый»* (Йешаяу 52:1). Время же ее правления — час Венеры (Нога). Есть те, кто объяснил, что буква самэх — это Шхина, опирающаяся на Тиферет, как сказано: *«Утверждены (*смухим, *סְמוּכִים) вовеки, навечно»* (Теилим 111:8). Поэтому буква самэх (ס) — Шхина — стоит в алфавите рядом с буквой нун (נ), которая представляет собой Тиферет согласно одному из приведенных выше толкований, и нун поворачивает к ней свое лицо, чтобы напоить ее. Другие толкуют, что самэх указывает на Гдулу (Хесед), которая поддерживает высших и нижних. В еще одном толковании сказано дословно: «Стезя буквы самэх (ס) — это ясный свет (*ор баир*), поскольку в своей замкнутости она огорожена со всех сторон». А в Зоаре (глава Трума, лист 127а) рабби Шимон бар Йохай, мир ему, объяснил, что эта буква указывает на Бину, когда та удаляется от сыновей, замыкается и скрывается в трех высших сфирот, переставая изливать свет вниз; а поскольку она вновь и вновь поддерживает падающих — то есть Есод и Малхут, — о ней сказано: *«Поддерживает (*сомех, *סוֹמֵךְ) Г-сподь всех падающих»* (Теилим 145:14). В главе же Берешит (Зоар, лист 35а) он объяснил, что самэх — это Малхут, и потому при сотворении человека буква самэх не упоминалась до тех пор, пока не была создана Хава и не было сказано: *«и закрыл (*ва-исгор, *וַיִּסְגֹּר) плоть на том месте»* (Берешит 2:21), — ведь с этого момента Тиферет опирается на Малхут, а Малхут опирается на Тиферет, и об обоих них сказано: *«Утверждены вовеки, навечно»* (Теилим 111:8). Можно сказать, что между этими двумя местами Зоара нет противоречия: благодаря тому, что два лика (*ду-парцуфин* — далет и вав, ד״ו) поддерживают друг друга через излияние Бины, они возносятся к Бине; сама же Бина называется буквой самэх (ס = 60), так как представляет собой шесть краев, каждый из которых состоит из десяти, что и составляет сочетание далет и вав (ד״ו — 4 и 6), после чего они поднимаются к Хохме, то есть к букве йод (י) вместе с вав и далет (ו״ד), что образует полное написание буквы йод.

Глава 19

Пункт 1

О букве айн (**ע**) в книге «Сефер а-Тмуна» объясняется, что главная основа этой буквы — в сфире Есод, которая называется «глазом» (*аин*, **עַיִן**), как сказано: *«Глаз (*эн, ***עַיִן****) Г-спода — на боящихся Его»* (Теилим 33:18). Это также *«источник (*эн, ***עַיִן****) Яакова»* (Дварим 33:28), то есть Тиферет над Малхут. Начертание этой буквы складывается из букв нун, зайн и вав (**נו״ן זי״ן וא״ו**), что означает: Есод получает от Бины (нун) через Нецах (зайн) и Тиферет (вав). Время ее правления — час Меркурия (Кохав), так как он стоит над Луной подобно тому, как Есод стоит над Малхут. Есть те, кто объяснил, что буква айн находится в сфире Есод и имеет две ветви — правую и левую: от правой питается сторона святости, а от левой — сторона нечистоты, соответственно двум источникам в союзе (брит) — одному для чистой семенной капли и другому для нечистого излишка.

Мы уже подробно разбирали этот предмет во «Вратах каналов», где дословно привели эти слова. Согласно еще одному толкованию, буква айн указывает на Малхут и Тиферет, причем Малхут — это малая ветвь, покоящаяся внутри большой ветви, что показывает, как она возлежит на лоне своего Возлюбленного. Другие объясняют, что буква айн (**ע**) указывает на Малхут, поскольку в ней видны все виды (*эйним*), образы и цвета, и все они действуют через нее, как разъяснялось во «Вратах цветов». Есть и иное толкование, где сказано дословно: «Стезя буквы айн (**ע**) — это Престол сияния (*Кисе а-нога*); у нее две вершины, и она представляет собой стоящее тело, открытое для принятия плода деяния». Из некоторых же мест Зоара следует, что буква айн — это Есод, о котором сказано: *«Благожелательный глаз (*тов аин, ***טוֹב עַיִן****) — он благословен будет»* (Мишлей 22:9), что перекликается со стихами: *«Скажите праведнику, что благо [ему]»* (Йешаяу 3:10) и *«Благословения — на главу праведника»* (Мишлей 10:6).

Поэтому дурной глаз (*аин а-ра*, **עַיִן הָרָע**), исходящий от левой стороны, не властен над ним. Именно это толкуется в Талмуде (Брахот 20а): «Я происхожу из потомства Йосефа, [над которым не властен дурной глаз]», чему доказательством служат слова Писания: *«Росток плодоносный — Йосеф, росток плодоносный над источником (*алей аин, ***עֲלֵי עָיִן****)»* (Берешит 49:22). Существует и другой «глаз» — глаз всегда открытый, над которым вовсе нет век с ресницами: это высшая ступень в Арих Анпине, как толкуется в Идра Раба (глава Насо, листы 129б и 130а).

Глава 20

Пункт 1

О букве пэй (פ) в книге «Сефер а-Тмуна» объясняется, что эта буква находится в Малхут, а название ее происходит от слова «сторона» (*пеа*): *«на одной стороне (*ла-пеа, *לִפְאָה)»* (Шмот 27:9), *«на северной стороне»* (Шмот 27:11), а также *«западная сторона»* (Шмот 27:12); она же называется «углом», так как представляет собой драгоценный краеугольный камень, тогда как необрезанные арамейцы названы «остригающими края волос (*пеа*, פְּאָה)» (Ирмеяу 9:25). Начертание этой буквы показывает, что внешняя ее часть — буква каф (כ) — это Шхина, а внутри нее находится знак святого союза (брит), то есть Есод, который стоит над ее главой, загибается внутрь и входит в нее, — подобно тому как сказали наши мудрецы, благословенна их память: «Святой, благословен Он, вмещает большой сосуд внутрь малого сосуда». Время ее правления — час Цедека (Юпитера). Есть те, кто объяснил, что буква пэй (פ) указывает на Святого, благословен Он, и Его Дом суда: внешняя каф (כ) указывает на изогнутую дугой букву вав (ו), Тиферет, в образе семидесяти старейшин Санхедрина, а Малхут — внутренняя буква йод (י) — соглашается с ними в суде. Мне же, следуя этому пути, представляется, что буква йод внутри каф указывает на Тиферет, мужа Матрониты, а сама каф — это Малхут, Дом суда, имеющий форму Палаты тесаного камня, как мы разъясняли в соответствующей статье.

Пункт 2

Согласно еще одному толкованию, буква пэй (פ), состоящая из букв йод и каф (יו״ד כ״ף), означает единение Тиферет и Малхут посредством праведника (Есод), который есть святой союз, так как союз — это буква йод (י), вершина праведника.

Пункт 3

Объясняют также, что внутренняя буква йод (י) — это Хохма, а буква каф (כ) распространяется и сворачивается вокруг нее из верхнего выступа буквы йод, который представляет собой Кетер, венчающий (*котер*) и окружающий Хохму с трех ее сторон. Другие толкуют, что две формы этой буквы — обычная пэй и конечная пэй софит (פ״ף) — означают Тиферет и Малхут, и в этом смысл стиха: *«Устами к устам (*пэ эль пэ*,* פֶּה אֶל פֶּה*) говорю Я с ним»* (Бемидбар 12:8) — то есть при излиянии света из Тиферет в Малхут, благодаря чему пророчество Моше, учителя нашего, мир ему, совершалось через светящееся зеркало (*аспаклярья а-меира*). Есть и иное толкование, где сказано дословно: «Обе формы буквы пэй (פ״ף) представляют собой одну сущность и называются формами

разума; их стезя именуется светом величия (Гдула), который зовется *хазхазит* (חַזְחָזִית), то есть местом, откуда исходит видение провидцев».

Вот почему Малхут называется буквой пэй (פ): она служит местом входа и вратами для всего Ацилута; кроме того, она есть говорящие уста (*пэ*, פֶּה), раскрывающие высший Ацилут. Тайный же смысл буквы хэй (ה) — это присутствие буквы йод (י), то есть ее сокровенной точки, внутри круглой чаши луны (*аган а-саар*), вращающейся вокруг центральной точки пупка (табура): это и есть буква йод (י) внутри лунного серпа, в чем состоит тайна буквы хэй (ה), и точно так же устроена буква пэй (פ״ה). Это две буквы хэй в четырехбуквенном Имени АВАЯ при его наполнении через йод: йод, хэй, вав, хэй (יוד ה״י **וא״ו ה״י**), подлинное начертание которого именно таково. Дело в том, что Бина тоже называется устами (*пэ*, פֶּה), так как она раскрывает всю тайну трех первых сфирот; поэтому обе они — Бина и Малхут — именуются высшей Шхиной и нижней Шхиной, а также двумя устами (*пийот*, פִּיּוֹת) и двумя буквами хэй (ההי״ן). И нет сомнения в том, что они стремительно изливают свет, почему они и открыты и называются устами: иногда они открыты, а иногда замкнуты — когда сами лишь принимают свет, но не изливают его дальше; поэтому они изогнуты, сокрыты и открыты сбоку. Точки же буквы йод (י) в них смещены к левой стороне по правилу сочетания хэй-йод (ה״י), а не к правой по правилу Имени ЙА (י״ה), которое представляет собой милосердие, как разъяснено во «Вратах отраженного света (снизу вверх)».

Глава 21

Пункт 1

О букве цади (צ) в книге «Сефер а-Тмуна» объясняется, что она указывает на *«праведника (*цадик*, צַדִּיק), основу (Есод) мира»* (Мишлей 10:25). Она состоит из букв нун (נ) и йод (י): нун относится к Бине, йод — к Малхут, а обе вместе соединяются в сфире Есод, показывая, что Есод связывает эти два свойства воедино. Ниже приводится и другое толкование, которое является основным. Также сказано, что время ее правления — час Солнца. Причина этого, возможно, в том, что Солнце действует силой Тиферет, а соединение упомянутых свойств совершается главным образом через Тиферет; поэтому она и властвует в час Солнца, ведь *«солнце и щит — Г-сподь ЦВАОТ»* (Теилим 84:12).

Пункт 2

Кроме того, понятие солнца соотносится и с самой сфирой Есод, как с Б-жьей помощью разъяснено в соответствующей статье. Есть те, кто объяснил, что буква цади (צ) относится

к «праведнику, основе мира» (Есод), а две ее верхние ветви указывают на два его канала — правый и левый, как объяснялось в девятнадцатой главе и во «Вратах каналов».

Пункт 3

Согласно еще одному толкованию, буква цади (**צ**) указывает на Малхут, а две ее вершины — на два высших «яблока» (Нецах и Ход), по имени которых она называется «полем яблок» (*саде а-тапухим*, **שְׂדֵה הַתַּפּוּחִים**), как объяснено в статье «Поле». Другие говорят, что две формы этой буквы — обычная цади и конечная цади софит (**צ״ץ**) — означают Тиферет и Малхут, так как они были сотворены бок о бок — сторона к стороне (*цад ле-цад*, **צַד לְצַד**), — пока Он не разделил их. Есть и иное толкование, где сказано дословно: «Две буквы цади (**צ״ץ**) представляют собой постигаемое разумом и воспринимающее излияние; их стезя называется круговоротом колесницы (*гальгаль а-меркава*) — это место чистоты, где приходят в равновесие все чистые начала, и он указывает на них». Согласно же общепринятому мнению Зоара и книги «Сефер а-Баир», эта буква, в полном соответствии со своим названием, относится к сфире Есод в его единении с Малхут, о чем свидетельствует само ее начертание: буква йод (**י**) в ней — это Есод, а согнутая нун (**נ**) — Малхут; ведь он и называется праведником (*цадик*, **צַדִּיק**) только тогда, когда соединяется со справедливостью (*цедек*, **צֶדֶק** — Малхут). А в Зоаре к главе Берешит (Введение, лист 2б) объясняется, что буква цади в своей основе состоит из букв нун (**נ**) и йод (**י**): однако здесь буква йод (**י**) — это йод основы мира (Есода) мужского начала (захар), а буква нун (**נ**) принадлежит Малхут. При этом йод отворачивает свое лицо от нун, указывая на два лика (*ду-парцуфин* — **ד״ו**), какими они были в начале творения, как написано: *«Сзади и спереди (*ахор ва-кедем*) Ты создал меня»* (Теилим 139:5), когда крувим еще не были обращены друг к другу лицом; поэтому йод восседает на нун, отвернув от нее свое лицо. И все же главное место буквы цади — в сфире Есод, о чем свидетельствует само ее имя; причина же, возможно, в том, что именно он соединяет их воедино, даже когда они еще не находятся в состоянии паним бе-паним. Что же касается прямой конечной цади софит (**ץ**), то в «Тиккуней Зоар» (Введение, лист 15а) разъяснено, что она указывает на «праведника, основу мира» в его единении с Биной, и это — то благо, которое уготовано и сокрыто (*цафун*, **צָפוּן**) для праведников в Будущем мире. В двадцать шестой главе мы с Б-жьей помощью еще расширим разъяснение конечных букв МАНЦЕПАХ.

Глава 22

Пункт 1

О букве куф (ק) в книге «Сефер а-Тмуна» объясняется, что она находится в Тиферет — от выражения: *«и круговорот его (*у-ткуфато*, וּתְקוּפָתוֹ) — до краев их»* (Теилим 19:7), поскольку он вращается и окружает (*макиф*, מַקִּיף). Главная же ее основа — в Малхут: это буква каф (כ) над буквой вав (ו), означающая, что Тиферет (вав) получает от Бины. Общий смысл таков: буква вав получает от Бины и изливает свет в Малхут — в этом и состоит назначение данной буквы; а поскольку ее основа в Малхут, она открыта снизу, чтобы изливать свет путем окружения (*акафа*, הַקָּפָה). Время ее правления — час Луны, так как она находится в Малхут. Есть и другое толкование, где сказано дословно: «Буква куф (ק) — это сущность и форма сияния, откуда произошли скрижали завета, данные через Моше, учителя нашего, мир ему; поэтому Святой, благословен Он, именуется *«Б-гом святым (*кдошим*, קְדוֹשִׁים)»* (Йеошуа 24:19), так как Он свят (*кадош*, קָדוֹשׁ) во всех видах святости, а стезя этого света называется Престолом Славы (*Кисе а-Кавод*)». Из Зоара же — особенно из комментария к Шир а-Ширим — ясно видно, что эта буква указывает на змея с изогнутым хвостом, который приближается к святости и подражает ей, словно обезьяна (*куф*, קוֹף) перед людьми. Возможно также, что она указывает на Малхут скорлупы (клипы) и называется *куф* от слова «короб» (*купа*, קֻפָּה), поскольку принимает в себя всё.

Глава 23

Пункт 1

О букве рэйш (ר) в книге «Сефер а-Тмуна» объясняется, что эта буква находится в сфире Есод; это простая буква, не составленная из других, и ее продолжение доходит до Малхут. Ее название связано с понятием наследия (*еруша*), как в стихе: *«взойди, овладей (*раш*, רֵשׁ)»* (Дварим 1:21), так как она представляет собой удел праведников в Будущем мире — там, где обретают покой души (нефашот), в Будущем мире, который весь есть Шаббат; поэтому она и находится под управлением созвездия Шабтай (Сатурна). Есть те, кто объяснил, что эта буква указывает на Малхут, которая бедна и нища, согласно стиху: *«Нищеты (*рэйш*, רֵאשׁ) и богатства не давай мне»* (Мишлей 30:8); близкое к этому толкование встречается и в некоторых местах Зоара. В другом же источнике сказано дословно: «Буква рэйш (ר) — это сущность основы всех творений, и ее стезя исходит из основ всех сущих вещей». Вместе с тем в Зоаре видно также, что она относится к Хохме и

толкуется как *«начало (*решит*) мудрости (Хохмы)»* (Теилим 111:10): ведь слово *рэйш* (**ריי״ש**) на арамейском означает «голова» (**רֵאשׁ**), а Хохма — это глава раскрытия Ацилута, как объяснялось во вратах «Кетер ли Эйн Соф». В другом же месте Зоар объясняет ее от понятия нищеты и бедности, как уже говорилось выше.

Пункт 2

Между буквой далет (**ד**) и буквой рэйш (**ר**) есть большое различие, хотя обе эти буквы указывают на бедность и нищету: у буквы далет есть сзади выступ, и этот выступ указывает на Есод, как мы объясняли в седьмой главе; у буквы же рэйш нет вообще никакого выступа, что указывает на еще большую нищету — когда даже Есода нет рядом с ней и она остается совершенно одна. Сама она состоит из двух линий — двух букв вав (**ו**): одна, протянутая вправо, относится к Хеседу, а верхняя крыша, тянущаяся влево, — к Гвуре; на самом же краю левой крыши есть заострение, показывающее, что Есод уменьшился и питается со стороны Гвуры в свойстве Ицхака, который есть «конец живого» (*кец хай*, **קֵץ חַיי**) — Есод, склоняющийся влево, как разъяснялось в предыдущих вратах. Из-за того что он удалился к Гвуре, Малхут осталась в крайней скудости — «беднейшей из бедных», пока не призрит Г-сподь с небес и не смилуется.

Глава 24

Пункт 1

О букве шин (**ש**) в книге «Сефер а-Тмуна» объясняется, что эта буква указывает на Бину: три буквы йод (**י**) на вершинах ее ветвей — это три первые сфиры, три буквы вав (**ו**) — три праотца (Хесед, Гвура, Тиферет), а обращенная вверх буква каф (**כ**), служащая ей основанием, — это Малхут в свойстве Есода, принимающая изобилие от этих сфирот. Главное же ее место — в сфире Нецах, так как именно через нее совершается это прекрасное соединение; вместе с тем она относится и к Бине, как уже сказано. Время ее правления — час Меркурия (Кохав). Есть те, кто объяснил, что буква шин указывает на Малхут — от выражения: *«Зубы твои (*шинаих, ***שִׁנַּיִךְ**) — как стадо овец»* (Шир а-Ширим 6:6): подобно тому как на зубцах скалы сидят стражи города, не подпуская врагов, так и она восседает у врат Царя и хранит себя, чтобы к ней не проник чужак. В другом толковании сказано дословно: «О букве шин (**ש**) я уже говорил в главе о букве йод: она указывает на узел тфилин, а ее стезя называется вещественностью действия». Согласно же общепринятому мнению рабби Шимона бар Йохая, мир ему, в Зоаре, буква шин (**ש**) указывает на трех праотцев — Гдулу, Гвуру и Тиферет: намеком на это служат три ее ветви — три буквы вав (**ו**) из стихов *«И двинулся (*ва-иса*, **וַיִּסַּע**)…»*, *«И вошел (*ва-яво*, **וַיָּבֹא**)…»*,

*«И простер (*ва-йет*, וַיֵּט)…»* (Шмот 14:19–21), представляющие собой трех праотцев; кроме того, в общности этих букв вав содержится намек и на НЕХИ (Нецах, Ход, Есод), поскольку они входят в три линии — линию милости (Хесед), линию суда (Дин) и линию милосердия (Рахамим). При всем том корень буквы шин — то есть точка в ее нижнем основании (*нехушта*) — указывает на Бину или на Малхут, в зависимости от порядка снизу вверх или сверху вниз, как разъяснялось во «Вратах отраженного света (снизу вверх)».

Глава 25

Пункт 1

О букве тав (ת) в книге «Сефер а-Тмуна» объясняется, что эта буква указывает на Гвуру и означает суд; поэтому сказано: *«и сделай знак (*ве-итвита тав*, וְהִתְוִיתָ תָּיו)»* (Йехезкель 9:4), по поводу чего наши мудрецы, благословенна их память, сказали в Талмуде (Шаббат 55а), что тогда вышли шесть ангелов-губителей. На это указывает перевернутая буква вав (ו) — то есть левая ножка буквы тав, — которая прежде принадлежала пути милосердия, но перевернулась в суд, подобно тому как в стихе: *«вот, рука Г-сподня будет (*овая*, הֹוָיָה)…»* (Шмот 9:3) Малхут превращается из милосердия в суд, а перестановка букв Имени (יהוה) указывает на суд. Само же слово *тав* (תָּיו) близко к выражению: *«отметьте себе границу (*татау*, תְּתָאוּ) — гору Ор»* (Бемидбар 34:7), что означает предел и меру для суда. Есть те, кто объяснил, что буква тав указывает на Малхут — от того же выражения *«и сделай знак (*тав*)»* (Йехезкель 9:4), так как в ней видны все отпечатки и образы. А в другом источнике сказано дословно: «Буква тав (ת) соответствует футляру (*тик*) тфилин, и ее стезя называется миром (*шалом*)». Во многих же местах Зоара рабби Шимон бар Йохай, мир ему, объяснил, что буква тав (ת) — это Тиферет. Можно сказать, что название *тав* происходит от слова «вожделение, отрада» (*таава*, תַּאֲוָה), подобно выражению: *«Вот мое желание (*тави*, תָּוִי): ШАДАЙ ответит мне»* (Иов 31:35), — потому что он вожделенен для глаз и приятен на вид (Берешит 3:6). Или же оно происходит от слова «знак» (*от*), поскольку Тиферет со стороны сфиры Есод является знаком завета. А из Зоара к главе Хукат (лист 180б) следует, что эта буква указывает на Малхут и складывается из двух букв: первая — это рэйш (ר) или далет (ד), что в данном случае одно и то же, как мы объясняли в двадцать третьей главе, так как обе они указывают на бедность и нищету Малхут; вторая же — буква нун (נ). Там подразумевается, что эта буква нун указывает на обратную сторону (*ситра ахра*), гнездящуюся у нижнего края скинии, а название нун (נ) связано с запретом обмана и притеснения: *«не*

*притесняйте (*ло тону, **לֹא תוֹנוּ**)»* (Ваикра 25:14). Ведь скорлупа (клипа) обманывает (*маана*, **מְאַנָּה**) человека и показывает ему приветливое лицо: сначала она спускается и совращает, а затем поднимается и обвиняет, так что конец ее горек, как полынь, как объяснялось во «Вратах чертогов подмен». Выходит, согласно этому, что вся буква тав в целом указывает на Малхут вместе с примыкающим к ней «камнем преткновения», который лежит на отверстии колодца.

Глава 26

Пункт 1

О конечных буквах каф софит, мэм софит, нун софит, пэй софит, цади софит (**ך ם ן ף ץ**) в книге «Сефер а-Тмуна» объясняется, что буквы МАНЦЕПАХ (конечные буквы) указывают в Бине на Соленое море, так как именно оно дает соль и вкус всем мирам; поэтому эти буквы стоят в конце слова и соответствуют ступеням пяти точек (огласовок), которые придают вкус всему кушанью. А в Зоар Хадаш к Шир а-Ширим (лист 79а), на стих: *«прямые (*мейшарим, ***מֵישָׁרִים**) *любят тебя»* (Шир а-Ширим 1:4), пророк Элияу, благословенна его память, дал такое толкование: «*«Прямые (*мейшарим*)»* — это остальные, дополнительные буквы; и кто они? Это конечные буквы МАНЦЕПАХ (**מנצפ"ך**), ведь среди всех букв нет других, которые назывались бы прямыми (*мейшарин*), кроме этих. Они удвоились, будучи включены одна в другую: обычная мэм (**מ**) — в мэм софит (**ם**), обычная нун (**נ**) — в нун софит (**ן**), обычная цади (**צ**) — в цади софит (**ץ**), обычная пэй (**פ**) — в пэй софит (**ף**), обычная каф (**כ**) — в каф софит (**ך**). Они устремлены друг к другу и покоятся одна в другой: так как двадцать две буквы охватывают всё, эти оставшиеся буквы — о которых сказано: *«прямые любят тебя»* — стремятся включиться вместе с тобой в число двадцати двух букв. Эти *«прямые»* — сокровенные буквы, укрытые в высшем мире. Когда был сокрыт первозданный свет, были сокрыты и эти буквы, но Адам знал их. После того как Адам согрешил, они вновь скрылись, как прежде, пока не пришел Авраам и не познал их духом святости (руах а-кодеш), почившим на нем. Затем он передал их в наследие Ицхаку [как написано: *«И отдал Авраам все, что у него было, Ицхаку»* (Берешит 25:5)], Ицхак передал их Яакову, а Яаков передал их Йосефу. Когда же Йосеф умер и сыны Исраэля оказались в изгнании, эти буквы скрылись и удалились, как прежде, пока Исраэль не встал у горы Синай: тогда Тора была вручена Исраэлю, эти буквы раскрылись, и сыны Исраэля ясно знали их в тайне высеченных Имен — пока не согрешили. Когда же они согрешили, написано: *«И сняли с себя сыны Исраэля украшения свои у горы Хорев»* (Шмот 33:6); однако Моше, Йеошуа и семьдесят старейшин знали их, и благодаря им они вошли в Землю Исраэля. А когда был построен

Храм и раскрылась эта Песнь песней, эти пять букв были высечены вместе с двадцатью двумя буквами в тайне слова «в тебе» (**בך** = 22), и об этом сказано: *«прямые любят тебя»* (Шир а-Ширим 1:4), а также написано: *«Ты утвердил прямоту (*мейшарим*)»* (Теилим 99:4) и *«уста твои — как доброе вино, текущее к возлюбленному моему прямо (*ле-мейшарим*)»* (Шир а-Ширим 7:10) — все это относится к тем буквам, которые называются *мейшарим* («прямые»). Эти буквы — венцы, сокрытые в Будущем мире; все они — источник за источником внутри мысли (Хохмы), в начертании тайн святых Имен, в начертании мужского и женского начал (захар и Нуква), приходящих к взаимному согласию воедино, ведь среди всех букв нет таких, которые так согласовывались бы друг с другом и пребывали одна в другой, кроме этих» — конец цитаты.

Пункт 2

По правде говоря, мысль Элияу в этом речении вовсе не в том, будто само начертание этих букв и их названия были забыты сынами Исраэля: ведь у Исраэля были свитки Торы, которые написал для них Моше, учитель наш, мир ему, — по одному для каждого колена и еще один, положенный в Ковчег Завета. Нет сомнения, что эти свитки Торы были написаны по всем правилам Алахи, а значит, и конечные буквы МАНЦЕПАХ в концах слов обязательно стояли на своих местах как положено. Если так, с чего бы форме этих букв забыться у Исраэля? Они всегда могли выверить свои книги по свиткам Моше, учителя нашего, мир ему, и найти их там ясно выписанными. На самом же деле замысел Элияу, благословенна его память, состоит здесь в следующем: поскольку буквы представляют собой свет сфирот от Хеседа и ниже, как объяснялось во второй главе и в предыдущих вратах, весь этот уровень Ацилута — семь дней строения — включается в них; и поэтому буквы выходят через пять речевых областей (*моцаот*), как мы еще разъясним и как уже подробно разбирали во «Вратах пятидесяти врат».

Пункт 3

Поскольку же эти сфирот были выделены изнутри Бины, в самой Бине неизбежно запечатлелись пять светов, соответствующие пяти сфирот: Гдуле, Гвуре, Тиферет, Нецах и Ход — ведь в Тиферет включаются Есод и Малхут, так как тело (гуф) и союз (брит) мы считаем за одно, а также в силу единства двух парцуфим (Тиферет и Малхут). Выходит, что внутри Бины семь дней круговорота сводятся к пяти, и это пять уровней в Бине. Когда же сфирот распространились наружу, эти пять сокровенных сущностей пяти сфирот остались внутри Бины: они служат источниками для выделенных из нее сфирот, так что семь дней строения получают от них как от своих корней. Известно при этом, что всякий дающий (машпиа) является мужским началом (захар) по отношению к получающему (мушпа), а получающий — женским началом (некева) по отношению к дающему.

Следовательно, света прямых конечных букв МАНЦЕПАХ, которые называются *мейшарим* («прямые»), — это света тех пяти сфирот, стоящие прямо в качестве дающего начала; а согнутые (обычные) буквы МАНЦЕПАХ получают излияние в сочетании с остальными буквами, которые тоже распределяются по пяти речевым областям, и потому они выступают по отношению к ним как женские начала, принимающие от них. Именно поэтому согнутые буквы МАНЦЕПАХ соотносятся с прямыми (конечными) буквами МАНЦЕПАХ как женские начала с мужскими, о чем там и сказано: «Они удвоились, будучи включены одна в другую» и так далее. А затем он сказал, что они соединились с двадцатью двумя буквами: по-видимому, двадцать две буквы тоже соотносятся с ними как получающие с дающими, поскольку те пять служат источником для всех двадцати двух букв, будучи сосудами (келим) для пяти сокровенных светов в Бине — в тайне света, уготованного и сокрытого для праведников в Будущем мире. Это и есть свет тех пяти светов, сокрытых в Бине: получая излияние, они распространяются и выделяются из глубин Хохмы, откуда эти светила черпают свет от еще более сокровенных светил, пребывающих там. Об этом он и сказал: «Эти буквы — венцы, сокрытые в Будущем мире; все они — источник за источником внутри мысли» и так далее.

Пункт 4

Итак, то, что скрылось от Адама, а затем и от всех остальных, — это тайна пяти высших светов, которые перестали светить в них, и пути их сил, которых при жизни удостаивались лишь те, кто был достоин Будущего мира еще в этой жизни; об этом и сказано: *«И сняли с себя [сыны Исраэля украшения свои]…»* (Шмот 33:6). А слова Зоара «и благодаря им они вошли в Землю Исраэля» означают, что благодаря свету, раскрывшемуся им от этих букв, они смогли очиститься, войти в Землю Исраэля, покорить семь ханаанских народов и сокрушить семь скорлуп (клипот), властвующих в Земле Исраэля, о которых написано: *«А ханаанеи тогда были в той земле»* (Берешит 12:6), что соответствует проклятию: *«Проклят Ханаан»* (Берешит 9:25) — то есть первозданный змей. Такова тайна конечных букв МАНЦЕПАХ. Мы не станем утруждать себя тем, чтобы привязывать каждую из них к какому-то одному определенному месту, так как здесь есть множество внутренних граней, и нам открыто лишь то, что разъяснено в «Тиккуней Зоар»: речь идет о праведнике, основе мира (Есоде), о котором сказано, что это благо, сокрытое (*цафун*) для праведников на Будущий мир. И нет сомнения, что в этого «праведника» включен также Тиферет, ведь он тоже называется праведником, как сказано: *«Праведен (*цадик*) Г-сподь во всех путях Своих»* (Теилим 145:17) и как разъяснено в соответствующей статье. Пусть же вдумчивый читатель сам внимательно вникнет в это, и да поможет нам Всевышний.

Глава 27

Пункт 1

После того как в предыдущих главах мы разобрали каждую из двадцати двух букв по отдельности — согласно тому, что содержится в словах комментаторов и рабби Шимона бар Йохая, мир ему, и насколько нам было указано с Небес, — теперь уместно разъяснить природу всех букв в их общей совокупности. Этот предмет разбирается в Зоаре к главе Трума (лист 167а); мы не станем приводить его слова дословно, так как уже приводили их во «Вратах подмен». Там разъяснено, что в своем существовании буквы проходят три стадии (бхины): свет, вода и небосвод (*ракиа*). «Свет» — это их тонкое состояние в Ацилуте в момент их выделения из Бины в Хесед: находясь в Хеседе, они еще оставались в состоянии света, поскольку там сами вещи еще не раскрылись в своей собственной сущности и не обрели явного бытия, а пребывали подобно свету, свободному от ощутимой телесности.

Затем, по мере притяжения вещей из Хеседа в Гвуру, то, что в Хеседе было скрытым светом, при дальнейшем притяжении и частичном распространении сущностей уплотнилось и раскрылось в состоянии «воды». Это означает, что по степени своей проявленности в Гвуре они сильно отличаются от того, чем были в Хеседе: переход сущностей от света к воде — это переход к чему-то ощутимому, плотному и явному. И не стоит удивляться нашим словам о том, что состояние воды возникло именно в Гвуре, хотя обычно вода относится к Хеседу, а огонь — к Гвуре: ведь эта вода возникает в результате соединения Гдулы (Хеседа) с Гвурой, как это точно следует из сказанного нами выше и как разъяснено в упомянутом речении Зоара. Когда же эта вода распространяется еще дальше, из нее образуется «небосвод» (*ракиа*) — то есть еще более проявленное и плотное состояние бытия, нежели вода; и это соответствует распространению букв до сфиры Тиферет, где и находится небосвод.

Пункт 2

То, что происходит с буквами в их духовной форме, подобно формированию плода в процессе его зарождения: в мозгу (моах) отца он пребывает как свет — тонкая сила, распространяющаяся от мозга до того момента, когда она готова выйти из силы отца во чрево матери, и тогда это «вода» (семенная капля); а внутри этих вод плод обретает очертания и уплотняется, что соответствует состоянию «небосвода» (*ракиа*). Точно такой же путь проходят пять сфирот, в которые включаются все семь дней круговорота, как мы объясняли в предыдущей главе. Вот почему в повествовании о Сотворении мира пять раз упоминается «свет», пять раз — «вода» и пять раз — «небосвод». А поскольку у сфирот и у букв одна и та же природа, они в равной мере соотносятся с этими тремя состояниями —

светом, водой и небосводом. При этом сами буквы делятся на пять речевых областей (*моцаот*): гортанные буквы алеф, хэт, хэй, айн (**אחה״ע**), нёбные гимель, йод, каф, куф (**גיכ״ק**), язычные далет, тэт, ламэд, нун, тав (**דטלנ״ת**), губные бэт, вав, мэм, пэй (**בומ״ף**) и зубные зайн, самэх, шин, рэйш, цади (**זסשר״ץ**). Они указывают на пять сфирот — Гдулу, Гвуру, Тиферет, Нецах и Ход, так как Есод включен в Тиферет, ведь тело (гуф) и союз (брит) мы считаем за одно, как уже объяснялось. Распределяются они, судя по всему, так: буквы алеф, хэт, хэй, айн (**אחה״ע**) относятся к Гдуле (Хеседу) — и подобно тому как Гдула наиболее сокрыта и предшествует остальным из этих сфирот, так и эти буквы по месту своего образования предшествуют остальным буквам и скрыты в глубине гортани. Буквы гимель, йод, каф, куф (**גיכ״ק**) образуются на нёбе и относятся к Гвуре: они более открыты, чем первые, но более скрыты, чем остальные буквы. Буквы далет, тэт, ламэд, нун, тав (**דטלנ״ת**) образуются языком и относятся к Тиферет, который раскрывается сильнее, чем Хесед и Гвура; и сам Тиферет, как известно, называется «языком», о чем мы говорили во вратах «Десять, а не девять». Зубные буквы — зайн, самэх, шин, рэйш, цади (**זסשר״ץ**) — относятся к сфире Нецах, четвертой ступени этого распространения: они открыты больше предшествующих букв и по месту своего образования расположены ближе кнаружи. А буквы бэт, вав, мэм, пэй (**בומ״ף**) — это губные буквы, и они относятся к сфире Ход, которая раскрывается сильнее всех упомянутых сфирот; поэтому они являются самыми внешними из всех пяти речевых областей. И все они в своем выделении прошли через три стадии — свет, воду и небосвод, как объяснено в упомянутом речении Зоара.

Пункт 3

Сам же источник возникновения букв находится в Бине, как уже говорилось, поскольку именно оттуда начинается раскрытие их свечения, однако происходит это при содействии Хохмы. Так разъяснил рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в комментарии к Шир а-Ширим (Зоар Хадаш, лист 87б), где сказано дословно: «В час, когда буквы вышли изнутри (*ми-го*) Грядущего мира и так далее». Грядущим миром (*альма де-ати*) называется высшая Шхина (Бина), и он намеренно употребил выражение «изнутри» (*ми-го*, **מִגּוֹ**), чтобы указать на ее внутреннюю суть, то есть на присутствующий в ней аспект Хохмы. Там же сказано: «Приди и видь: *«В начале (*Берешит*, **בְּרֵאשִׁית**)»* (Берешит 1:1) — это «начало» (*решит*, **רֵאשִׁית**) есть тайна высшей точки (Хохмы); *«сотворил Б-г»* — силой этой точки вышли буквы и облеклись в свои очертания».

Пункт 4

Итак, буквы находятся в Бине, хотя и возникают при содействии и силой Хохмы, как сказано: «силой этой точки». Из этого станет понятным и другое речение Зоара Хадаш (там же, лист 87а), где говорится дословно: «Буквы запечатлены в высших тайнах, так как

все они вышли из тайны высшей Хохмы по тем 32 путям, что исходят из Хохмы». Смысл этого в том, что благодаря содействию путей Хохмы, излившихся в Бину, это изобилие породило в Бине сущность букв — но еще не ощутимую сущность, а лишь бытие на уровне «света», как мы объясняли выше; в самой же Хохме их не было даже на уровне «света» и ни в каком ином виде из-за их предельной тонкости. Поэтому нельзя понимать дело так, будто буквы возникли непосредственно в самой Хохме: ведь рабби Шимон бар Йохай, мир ему, уже ясно растолковал это в «Тиккуней Зоар» (тиккун 70, лист 123б) на слова стиха *«А ободья их — и высота у них…»* (Йехезкель 1:18), сказав дословно: «*«А ободья их (*ве-габейхен*)»* — это высшая Има (Бина), стоящая над сфирот, которые находятся под нею, и от нее происходят все буквы; *«…и высота (*ве-гова*) у них»* — это Хохма, от которой происходят огласовки (некудот)». Как видим, он прямо сказал, что буквы происходят от Бины, в отличие от огласовок, которые находятся в Хохме, как мы с Б-жьей помощью еще разъясним; и подобных мест в «Тиккуней Зоар» много. Именно эти составные части учения, которые мы разобрали в настоящей главе, имел в виду автор «Сефер Йецира», когда сказал в одной из мишнайот (глава 2, мишна 3) дословно: «Двадцать две буквы высечены в голосе, вырублены в дыхании (руах), закреплены в устах (пэ) в пяти местах: алеф, хэт, хэй, айн (**אהה״ע**), бэт, вав, мэм, пэй (**בומ״פ**), гимель, йод, каф, куф (**גיכ״ק**), далет, тэт, ламэд, нун, тав (**דטלנ״ת**), зайн, самэх, шин, рэйш, цади (**זסשר״ץ**)» — конец цитаты.

Пункт 5

Во «Вратах АБЕА» уже были разъяснены четыре ступени: начертание (*решима*, **רְשִׁימָה**), высекание (*хакика*, **חֲקִיקָה**), вырубание (*хацива*, **חֲצִיבָה**) и делание (*асия*, **עֲשִׂיָּה**). Там мы объяснили, что начертание тоньше высекания, высекание тоньше вырубания, а вырубание тоньше делания, как подробно изложено в тех вратах.

Пункт 6

Мы уже сказали, что в Хохме бытия букв еще нет вовсе, а начало их возникновения — в Бине. Поскольку же в Хохме, представляющей собой предельную тонкость — ступень «начертания» (*решима*), — буквы еще никак не существуют, наша мишна из «Сефер Йецира» не упомянула о том, что они «начертаны» (*решумот*), как она обычно делает в других местах, а начала сразу с «высекания» (*хакика*) и далее. Она говорит: «высечены в голосе» — это их возникновение в Бине, которая называется «голосом» (*коль*); и хотя семь нижних сфирот тоже называются голосами, главная основа голоса — это Тиферет внутри Бины, который благодаря своему пребыванию в Бине именуется голосом. Далее следует «вырубание» (*хацива*), соответствующее стадии «небосвода» (*ракиа*) — подлинному раскрытию: ведь «вода» — это лишь промежуточная стадия между светом и небосводом, а главная их сущность раскрывается именно в небосводе, то есть в Тиферет, так как

упорядоченной системой (*маарехет*) в собственном смысле слова это можно назвать лишь в небосводе (Тиферет) либо в Бине, где берет начало вся система.

Поэтому в мишне сказано: «вырублены в дыхании (руах)» — ведь *руах* (воздух, дух) есть Тиферет, средний воздух, уравновешивающий огонь и воду, как объяснялось выше во «Вратах уравновешивающих начал»; это и есть Тиферет, и в нем совершается вырубание. А затем сказано: «закреплены в устах (пэ)» — закрепление в устах означает «делание» (*асия*), а уста — это Малхут. Выходит, согласно этому, что мир Брия находится в Бине, и это «высекание» (*хакика*); мир Ецира — в Тиферет, и это «вырубание» (*хацива*); а закрепление, то есть мир Асия, — в Малхут. Именно так миры Брия, Ецира и Асия соотнесены с этими местами в «Тиккуней Зоар», откуда мы и привели эти слова во «Вратах АБЕА».

Пункт 7

Что же касается слов мишны «в пяти местах», то под «пятью местами» подразумеваются пять Имен — подобно выражению «Благословен Вездесущий (*а-Маком* — Место, **הַמָּקוֹם**)»: ведь слово «место» (*маком*, **מָקוֹם** = 186) по сумме квадратов букв равно Имени АВАЯ (**יהוה**), и речь идет о пяти Именах, соответствующих пяти сфирот, как объяснялось выше. Таково, на наш взгляд, верное истолкование этой мишны в духе приведенных нами слов рабби Шимона бар Йохая, мир ему. И не стоит удивляться тому, что мишна перечислила речевые области не в том порядке сфирот, который мы указали: она просто выстроила эти пять групп по алфавитному порядку их первых букв — сначала группа алеф, хэт, хэй, айн (**אחה״ע** — начинается с алеф, первой буквы), затем бэт, вав, мэм, пэй (**בומ״ף** — четвертая группа) и наконец зайн, самэх, шин, рэйш, цади (**זסשר״ץ** — пятая группа), не преследуя цели расположить их ни по порядку речевых органов, ни по порядку сфирот. Правда, комментаторы говорили, что крупные буквы (*отиет гдолот*) в свитке Торы указывают на Хохму, средние (обычные) — на Тиферет, а мелкие (*отиет ктанот*) — на Малхут: то есть когда буква написана крупно, это указывает на то, что она светит светом Хохмы, изливающимся на нее, средняя буква светит светом Тиферет, а мелкая — светом Малхут.

Однако это утверждение опровергается словами Зоара (глава Лех Леха, лист 93а), где прямо сказано, что крупная буква хэй (**ה**) в слове *«Г-споду ли (*а-ла-АВАЯ*) воздаете вы так?»* (Дварим 32:6) относится к Бине, указывая на ее свет, а затем сказано, что она указывает на Луну (Малхут) в ее полноте, причем это последнее толкование названо там главным, как мы приводили во «Вратах значений эпитетов», в статье о букве хэй. Сходное объяснение дается и в Зоаре к главе Ваикра (лист 1а) по поводу мелких и крупных букв; следовательно, в словах тех комментаторов нет никакой обязательности.

Пункт 8

А теперь нам необходимо предпослать одно важное введение, которое подведет итог всему нашему исследованию в этих вратах. Дело в том, что хотя мы всюду говорили: «такая-то буква указывает на такую-то сфиру», это вовсе не значит, будто данная буква указывает на саму сущность этой сфиры и исчерпывает ее: ведь буквы — это не вся сущность сфиры как таковой, а особые духовные формы, которые выделяются и распространяются из сущности сфирот. Вместе с тем не следует думать, будто эти формы отделены от сфирот и существуют сами по себе, подобно ангелам и колесницам (меркавот): нет, они составляют неотъемлемую часть самих сфирот. Суть в том, что в каждой отдельной сфире заключены тысячи тысяч и мириады мириад ступеней выделения, миров, ветвей и состояний, которых не в силах вместить ни человеческая мысль и разум, ни даже разум ангелов.

Поэтому одна буква своим бытием раскрывает одни ветви определенной сфиры, а другая буква раскрывает в той же самой сфире уже не эти ветви, а другие. Бывает и такая буква, которая раскрывает предмет более обобщенно: в силу своей особой тонкости и близости к самому корню она охватывает сразу все те ветви, которые по отдельности заключены в четырех, пяти или более других буквах. Бывает также, что какая-то буква сопутствует сфире Тиферет — но этот Тиферет может оказаться частным Тиферет внутри Малхут, или Тиферет внутри Есода, или Тиферет внутри Гвуры; и точно так же обстоит дело со всеми остальными сфирот, их подразделениями, состояниями и стадиями (бхинот). Этим прекрасно объясняется, каким образом буква вав (**ו**), которая, как общеизвестно, относится к Тиферет, в то же время входит в группу губных букв бэт, вав, мэм, пэй (**בומ״ף**), относящихся, как мы разъяснили, к сфире Ход; и то же самое справедливо для всех остальных речевых областей и для всех сфирот — все зависит от конкретных ветвей, от соотношения общего и частного. Развернем это введение еще немного шире. Все святые животные (*хайот*), колесницы (меркавот) и ангелы-офаним, нисходящие ступень за ступенью внутри небесных чертогов, вдыхают и черпают дух благодати, свет Ацилута, изобилие, питание и жизненную силу изнутри сфирот — каждый соответственно своим определенным ветвям и своему уровню, по мере стадий и состояний, как это ведомо их Маацилю (Источнику) и Творцу. Раз так, получается, что одна и та же буква прослеживается ступень за ступенью на сотнях и тысячах уровней подряд, вплоть до восхождения к самому корню всех ступеней, на который эти буквы указывают наверху. В соответствии с этим буквы вав и хэй (**ו״ה**) обнаруживаются в сфирот Тиферет и Малхут; ниже они соотносятся с ликом человека и ликом орла среди святых животных (*хайот*) колесницы, которые черпают от них и сами представляют собой вав и хэй (**ו״ה**), — с той лишь разницей, что первые служат источником для вторых, и дистанция между ними огромна; еще ниже они соотносятся с ангелами Уриэлем и

Рафаэлем, и так далее по всем ступеням, которые последовательно выделяются одна из другой. При этом иногда буквы указывают на ветви, а не на корни, иногда — на корни, а не на ветви, а иногда — и на то и на другое вместе, в зависимости от природы и устроения самих букв. Более того, порой они главным образом указывают на высшие источники и сами первопричины, и лишь побочным образом — на нижние ветви. Подобным же образом буквы различаются по своему духовному уровню и ступени своего выделения даже тогда, когда это одна и та же буква: например, высшая вав (*вав илаа*) и малая вав (*вав зеира*), где первая указывает на корень — Тиферет, вторая указывает на ветвь — Есод, а иногда вав указывает и на место самого высшего корня — как высшая вав в Кетере. И при всем том всё это — одно нераздельное единство, скрепленное крепкой и нерушимой связью: подобно тому как пламя привязано к горящему углю, так следствие связано со своей причиной, и разделять их нельзя. Именно из-за недостатка познаний о единстве и взаимосвязи миров и о порядке их нисхождения друг из друга утаилось от людей знание о том, как действуют святые Имена, — даже если описание их действия и встречается в свитках книг.

Тот же, кто гонится за практическим применением Имен, обнаружит в своем меду змеиный яд, так как может легко смешать добро со злом или зло с добром, а то и вовсе осквернить ложе своего Отца, и тогда он, упаси Б-г, совершит святотатство и «порубит саженцы». И все же скромным и благочестивым людям подобает искать познания этих тайн, ведь они благи для постижения величия нашего Создателя и помогают удостоиться в Будущем мире участия среди тех, кто способен дать разумный ответ в познании тайн Торы и ее секретов.

Пункт 9

На этом завершается настоящая глава, и тем самым подходят к концу эти врата. Благословен Г-сподь вовеки, амен и амен.

Врата 28: Огласовки

Глава 1

Пункт 1

Врата огласовок (некудот) — двадцать восьмые врата.

Пункт 2

После того как в предыдущих вратах мы в достаточной мере разъяснили природу букв (отиет), в этих вратах мы приступаем к объяснению огласовок в целом и в частностях, разбирая их одну за другой, чтобы свести воедино все их значения согласно словам рабби Шимона бар Йохая, мир ему, с помощью Всевышнего и Его спасения.

Пункт 3

Глава первая.

Пункт 4

Общеизвестно среди всех мудрецов Исраэля по традиции, переданной из уст в уста от Эзры-писца, который также принял ее из уст в уста вплоть до нашего учителя Моше, мир ему, с Синая из уст Всемогущего, что огласовок по их видам насчитывается двенадцать. Пять из них — мелахим [главные долгие огласовки], и мнемоническим знаком для них служат слова *питухей хотам* (**פִּיתּוּחֵי חוֹתָם**) из стиха *«резьба печати: „Святыня Г-споду“»* (Шмот 28:36), поскольку они запечатывают высшие ступени. Их названия таковы: шурук с буквой вав, хирик с буквой йод, цере, холам, камац. Начертание же их таково: шурук — это точка внутри буквы вав, вот так: *у* (**וּ**); хирик — точка под буквой, вот так: *пи* (**פִּי**); холам — точка над буквой, вот так: *о* (**וֹ**); цере — две точки рядом друг с другом под буквой, вот так: *хэй* (**חֵי**); а камац — черта, проведенная справа налево, с точкой под ней, вот так: *там* (**תָם**). У них также есть «рабы» [краткие огласовки]: их пять, но по начертанию они сводятся к четырем, так как у хирика различие между рабом и мелехом состоит лишь в том, пишется ли он с буквой йод (**י**) или без буквы йод; мнемоническим знаком для них служит слово *нотарикон* (**נְטַרִיקֹן**). В подчинении у холама находятся шва и камац, соединенные вместе и дающие краткое звучание холама. В подчинении у камаца — патах, представляющий собой черту, проведенную справа налево, вот так: *та* (**טַ**). В подчинении у цере — сеголь: это три точки, две из которых

стоят рядом друг с другом, как в цере, а одна расположена под ними напротив промежутка между ними, вот так: *рэ* (רֶ). В подчинении у шурука — малый шурук, состоящий из трех точек, расположенных одна под другой в один ряд и слегка наклоненных наискось вправо, вот так: *ку* (קֻ). Итого — девять. Есть и еще одна огласовка — раб рабов, и тем более раб их господ; она называется шва и представляет собой две точки, стоящие одна над другой, вот так: *шва* (שְׁבָא).

Кроме того, патах и сеголь соединяются со шва так же, как с ней соединяется камац, хотя их звучание при этом не меняется так, как меняется звучание шва с камацем; вот их вид в словах *беэмор* — «говоря» (בֶּאֱמוֹר), *лэмор* — «сказать» (לֵאמוֹר), а также *лаасот* — «сделать» (לַעֲשׂוֹת) и во многих подобных им. Таким образом, среди рабов и мелахим насчитывается девять простых огласовок и три составные. Вот их перечень по порядку: камац, патах, цере, сеголь, шва, шурук, малый шурук — его называют *кубуц сфатаим*, то есть «сокращение губ» (קִבּוּץ שְׂפָתַיִם), и у этого названия есть верный смысл по пути истины, который будет разъяснен ниже с помощью Всевышнего, — холам и хирик; итого девять простых огласовок. А три составные — это шва-камац, шва-патах и шва-сеголь, которые называют хатаф-камац, хатаф-патах и хатаф-сеголь; они также будут разъяснены с помощью Всевышнего. Прежде чем мы перейдем к объяснению этих огласовок, нам следует сначала изложить несколько вводных положений, подобно тому как мы сделали для букв в предыдущих вратах: ведь хотя при одинаковых буквах огласовки могут выглядеть одинаково, их ступень (бхина), их души (нешамот) и их духовная природа при этом различаются.

Пункт 5

Приведем также доказательство из книги «Брит Менуха» — прекрасного сочинения, разъясняющего десять вариантов огласовки четырехбуквенного Имени. Из слов этой книги совершенно очевидно, что они представляют собой устную традицию, переданную из уст в уста или полученную из уст ангела: такое невозможно постичь ни долгим размышлением, ни тонкостью ума, а лишь чудесным озарением, близким к святому духу. В целом там разбираются десять огласовок четырехбуквенного Имени; мы приведем здесь лишь один пример в предельно сокращенном виде, а по нему можно будет судить и об остальных, как будет разъяснено во Вратах сочетаний букв (церуф) с помощью Небес. Там сказано, что одна из огласовок четырехбуквенного Имени (יהוה) имеет мнемонический знак *кацках* (קצק״ח — камац, цере, камац, хирик). Камац [под буквой йод], как там говорится, — это одно светило, подобное распростертому небосводу, и имя его — *Ахтриэль* (אַכְתְּרִיאֵל); а искра под этим небосводом — другое светило, имя которого — *Адирон* (אֲדִירוֹ״ן), и оба они вместе составляют камац. Под первой буквой хэй стоит цере — это два светила: первое обращено к северу и так далее, и имя его — *Яхдриэль*

(יַהְדְּרִיאֵל), а имя второго — *Зоариэль* (זֹהֲרִיאֵל); две точки цере указывают на эти два светила. Под буквой вав стоит камац: его небосвод [горизонтальная черта] указывает на одно светило, имя которого состоит из десяти букв — *Йецацья Ициция* (יְצַצְיָה צִיצִיָּה), а под ним находится еще одно светило — точка под небосводом, и имя его — *Тафьяуца* (טַפְיָהוּצָ״א). Под последней же буквой хэй стоит хирик — это одно светило, и имя его — *Азбуга* (אַזְבּוּגָ״ה).

Пункт 6

Отсюда ясно видно, что один камац не подобен другому камацу ни своим небосводом [горизонтальной чертой], ни своей искрой [точкой]: каждый из них — особое Имя, особое светило и особый мир. По этому примеру можно судить и об остальных огласовках в других Именах, для каждого из которых там разъяснено, что огласовка одного Имени указывает совсем не на то, на что указывает такая же огласовка другого Имени. Более того, там объясняется, что даже когда одинаковые огласовки стоят при одинаковых буквах, они все равно не совпадают по своему внутреннему смыслу; но ради краткости я не могу привести здесь всё это полностью. Поэтому неудивительно, что у огласовок встречаются разные, отличные друг от друга толкования, ведь все они могут восходить к одному корню и к одному общему смыслу. Теперь же перейдем к разъяснению устройства самих огласовок согласно словам рабби Шимона бар Йохая, мир ему, в книге Зоар, поскольку его слова превосходят всё остальное.

Глава 2

Пункт 1

Разъяснение огласовок холам, шурук и хирик ввиду их взаимной связи, как будет показано ниже. Холам — глава (рош) всех огласовок; и хотя он мал по величине, он велик по своему достоинству. Как объясняется в науке грамматики, буквы алеф, хэй, вав, йод (אהו״י) — это буквы продления звука, то есть все гласные звуки произносятся с их помощью; так, после огласовки холам всегда следует буква вав, хотя иногда она остается скрытой [на письме]. Главный же внутренний смысл этой точки — Малхут, когда она поднимается ввысь, становясь венцом (атара) своего мужа, как написано: *«венцом великолепия (Тиферет) одарит тебя»* (Мишлей 4:9). Ведь когда Малхут поднимается ввысь, в дом своего Отца — на место Хохмы, как мы разъяснили во Вратах устройства мироздания («Шаар а-Мециут»), она становится венцом своего мужа. Это и есть холам — одна точка над буквой вав, означающей Тиферет, подобно венцу на голове человека. Тогда она пребывает в высшем Кетере, поскольку поднимается по среднему лучу (кав, קַו) к трем первым сфирот, как известно, и тогда все миры пребывают в изобилии (шефа)

высшего благословения. В итоге, холам — это Малхут, когда она служит венцом своему мужу, а потому иногда холам указывает и на сам Тиферет. Также можно встретить, что холам указывает на высший Кетер, на Хохму и на Бину, поскольку Малхут поднимается по среднему лучу над своим мужем и входит в единение (*ихуд*) с тремя первыми сфирот, как мы объяснили.

Пункт 2

Кроме того, слово *холам* (חֹלָם) при неполном написании [буквы хэт (ח = 8), ламэд (ל = 30) и мэм (מ = 40)] в малом счете [8 + 3 + 4 = 15] равно по гематрии Имени ЙА (י״ה = 15: йод, י = 10, и хэй, ה = 5). Это указывает на три первые сфиры, которые, как известно, заключены в Имени ЙА; поэтому эта точка и ставится поверх букв, указывая на высшее и вознесенное место, как мы объяснили. А шурук внутри буквы вав (ו) указывает на состояние Малхут в единении со своим мужем, когда она покоится в его лоне; это и есть *«благородная лоза (*сорек*, שׂוֹרֵק), вся она — семя истинное»* (Ирмеяу 2:21). Поскольку же это единение совершается через Есод, который, как известно, соединяет и связывает эти два свойства (мидот), шурук вместе с буквой вав указывает на Есод. И хотя по сути сама буква вав указывает на Тиферет, а шурук — точка в ее середине — на Малхут, поднявшуюся в дом своего мужа, все же вместе они указывают на Есод, подобно сплетению Имен АВАЯ и АДОНАЙ (יאהדונה״י), которое по своей сути представляет собой Тиферет и Малхут вместе, но указывает на Есод, так как их единение происходит через него. И подобных примеров множество. К тому же слово *шурук* (שׂוּרֵ״ק) при перестановке букв (церуф) образует слово *кошер* — «связывающий» (קוֹשֵׂ״ר), указывая на то, что Есод связывает сфирот и соединяет их. Хирик же указывает на состояние Малхут, когда она находится на своем месте под Есодом — под нижними выступами букв, которые сами указывают на Есод, тогда как хирик располагается под ними. Эти три состояния (бхины) разъяснил рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в «Тиккуней Зоар» (Тиккун 10, лист 23б), и вот его слова: «В огласовке холам она — корона на его голове, в огласовке хирик она — престол под ним, а в огласовке шурук она — в единении с ним подобным образом». Конец цитаты.

Пункт 3

Из этого становится понятно сказанное комментаторами о том, что хирик — это суд, поскольку он представляет собой свойство мягкого суда. На это намекает стих: *«присвистнули (*шареку*, שָׁרְקוּ) и заскрежетали (*ва-яхреку*, וַיַּחֲרְקוּ) зубами»* (Эйха 2:16): смысл здесь в том, что шурук — то есть Малхут в состоянии *«Вся слава дочери мелеха — внутри»* (Теилим 45:14), когда она прильнула к своему возлюбленному (Шир а-Ширим 8:5), — низвели до состояния хирика, что означает изгнание, когда владычицу изгнали и

лишили сана госпожи (Мелахим I 15:13), упаси Б-г, доколе *«не призрит и не узрит Г-сподь с небес»* (Эйха 3:50). Некоторые же истолковали *холам* (חֹלֶם) как высший Кетер, сказав, что название *холам* происходит от слова «начало», как написано: *«и вот что начали они (*ахилам*,* ***הַחִילָם****) делать»* (Берешит 11:6). Согласно этому толкованию, он представляет собой начало всех сфирот и ставится над буквой в знак того, что он — глава, изливающий благо всем, кто ниже него. А шурук с буквой вав, согласно этому толкованию, означает начатки Кетера, который отчасти раскрывается, но еще не раскрыт в полной мере; хирик же означает Малхут в образе голубой нити (*тхелет*) в цицит.

Глава 3

Пункт 1

Разъяснение трех «рабов» [кратких огласовок]: малого шурука из трех точек, хатаф-камаца и хирика без буквы йод.

Пункт 2

Все «рабы» среди огласовок относятся к стороне Малхут, хотя и указывают на свой высший источник, как ты увидишь ниже с помощью Всевышнего; ведь со стороны Малхут исходят рабство и подчинение, а со стороны высших сфирот — свобода, как известно.

Пункт 3

Поскольку Малхут представляет собой *«зеркала воинств»* (Шмот 38:8), в которых отражаются все высшие видения, и поскольку она, как известно, раскрывает все сокровенное и в ней видны все горние воинства, то у всех пяти огласовок, указывающих на пять высших сфирот — Гдулу [Хесед], Гвуру, Тиферет, Нецах и Ход, — есть свои зеркальные отображения, через которые эти светила и воинства проявляются в Малхут. Мы не хотим этим сказать, что высшие свойства (мидот) отображаются в ней только через эти огласовки, ведь мы уже разъяснили во Вратах четырехбуквенного Имени, что сфирот отображаются в Малхут посредством всех девяти огласовок, и она включает их все. Мы имеем в виду другое: те самые ветви и светила, которые в высших сфирот проявляются через пять огласовок-мелахим, в самой Малхут отображаются через пять огласовок-рабов.

Пункт 4

Раб огласовки холам — это хатаф-камац. Причина этого в том, что он отображает высшие света раздельно, в частностях, а не в такой сокрытости, как наверху. Так как основа огласовки холам указывает на три первые сфиры, а вместе с ее мужем [Тиферет] и самой Малхут их оказывается в общей сложности пять сфирот — Кетер, Хохма, Бина,

Тиферет и Малхут, — то хатаф-камац показывает это строение в частностях: камац в нем указывает на три первые сфиры в их единении с высшим Кетером, как мы разъясним ниже с помощью Всевышнего, а шва указывает на два светила — Тиферет и Малхут, расположенные одно над другим как светило великое и светило малое. Вот почему эта огласовка выполняет службу холама: хатаф-камац раскрывает внутреннее содержание огласовки холам. Ведь наверху всё это скрыто и свернуто в одном тонком источнике, а здесь, в Малхут, оно раскрывается в двух составных частях, охватывающих в сумме пять сфирот. То же, что иногда и один камац сам по себе выступает на месте холама, можно объяснить сходным образом: в камаце тоже заключены Хохма и Бина вместе с Кетером, то есть КАХАБ, как мы уже сказали, а кроме того — Тиферет и Малхут в виде небосвода [горизонтальной черты], означающего букву вав (ו) и Тиферет, и точки под ним, означающей Малхут; именно так мудрецы Каббалы истолковали форму камаца, о чем мы скажем ниже с помощью Всевышнего. Таким образом, и в одном камаце раскрываются все эти пять сфирот, хотя и в несколько более скрытом виде.

Пункт 5

Раб шурука — это малый шурук из трех точек, который называют *кубуц сфатаим* («сокращение губ»): он проявляется, когда Малхут раскрывает природу этого великого гласного звука, означающего единение жены и ее мужа, как мы объяснили в предыдущей главе при разборе огласовок холам, шурук и хирик. Поскольку на ступени малого шурука Малхут светит через все эти три состояния, образующие аббревиатуру *хешек* — «влечение» (חש"ק: холам, шурук, хирик), то благодаря ее единению с мужем наверху, внизу и посредине она и обозначается малым шуруком из трех точек — верхней, нижней и средней. Так разъяснил это рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в «Тиккуней Зоар» (Тиккун 10, лист 25а), и вот его слова: «А когда она — и корона на его голове, и дочь под его ногами, и в единении с ним в его лоне, она становится малым шуруком [из трех точек] — его узлом связи». Конец цитаты.

Пункт 6

Смысл его слов в том, что когда Малхут желает раскрыть эти три состояния, образуется малый шурук из трех точек, который в Малхут служит рабом для полного шурука. И нельзя понимать это так, будто малый шурук возникает тогда, когда сама Малхут одновременно постигает все три эти ступени: ведь в таком случае вышло бы, что малый шурук из трех точек, будучи рабом, превосходит по достоинству шурук с буквой вав, который является мелехом.

Пункт 7

К тому же рабби Шимон бар Йохай, мир ему, точно так же разъяснил это в комментарии к Шир а-Ширим («Зоар Хадаш», лист 88а), сказав: «Малый шурук из трех точек появляется в тот час, когда буква вав (ו) удаляется от нее: тогда она выводит наружу знание (Даат) из того, что восприняла свыше, как сказано, и на месте буквы вав выходит малый шурук». Конец цитаты. Здесь прямо сказано, что когда единение с мужем прекращается и Малхут желает раскрыть [нижним] то, что она получила от него, она проявляет малый шурук из трех точек в знак трех состояний, которых она достигает при посредстве своего мужа.

Пункт 8

Раб хирика — это хирик без буквы йод (י). Суть этого в том, что когда хирик пишется с буквой продления звука — буквой йод, над Малхут раскрывается ее высший источник: тогда она уподобляется дитяти мелеха, то есть нижней Хохме (*Хохма Татаа*), получающей от самого мелеха — высшей Хохмы (*Хохма Илаа*), как разъясняется в книге «Баир». Когда же хирик пишется без буквы йод, он является рабом и указывает на саму сущность Малхут без всякого присоединения Хохмы. Можно добавить к этому и одно изящное толкование: когда Малхут соединяется со своим источником [получая букву йод], само название этой огласовки распадается на два слова — *хай рак* (**חי״י ר״ק**): *хай* — «живой» (**חי״י**) означает, что она получает жизненную силу от Хохмы, а *рак* — «только, одиноко» (**ר״ק**) означает, что при этом она все же остается внизу одна, так как ее муж еще не соединился с ней в состоянии шурука или холама. Если же слово написано без буквы йод — *херек* (חֵרֶק), оно происходит от выражения *«присвистнули и заскрежетали (*ваяхреку*, וַיַּחֲרְקוּ) зубами»* (Эйха 2:16), как мы объяснили выше. А некоторые истолковали малый шурук из трех точек как указание на Кетер, Хохму и Хесед, которые соответствуют расположению этих трех точек: верхняя точка стоит наверху и смещена к середине, подобно Кетеру, а две другие смещены вправо, указывая на Хохму и Хесед, относящиеся к правой стороне.

Глава 4

Пункт 1

Разъяснение огласовок цере и сеголь. Две точки цере — это *«два светила великих»* (Берешит 1:16), то есть Тиферет и Малхут в том состоянии, когда они оба велики и равны друг другу. Это происходит тогда, когда Тиферет поднимается к Хеседу, а Малхут — к Гвуре, поскольку таков их путь: мужское начало (захар) стремится к правой стороне, а

женское начало (некева) — к левой. Тогда они входят в единение на равных, стоя лицом к лицу, как прежде, и соединяясь силой Гвуры и Гдулы [Хеседа] в объятии, как разъяснено во Вратах сущности и управления («Шаар Маут ве-Анага»). Истинное же их единение свершается по принципу среднего небосвода, называемого «небеса» (*шамаим*, שָׁמַיִם), что включает в себя огонь (*эш*, אֵשׁ) и воду (*маим*, מַיִם): огонь слева — это Гвура, вода справа — это Гдула, а небосвод — это средний Тиферет, соединяющий их между собой. Благодаря этому Тиферет и Малхут соединяются так, что становятся двумя великими светилами.

Поэтому не должно вызывать затруднений то, что иногда цере указывает на Хесед и Гвуру, а иногда — на Тиферет и Малхут: всё это восходит к одному и тому же корню. Известно также, что это их единение в качестве двух великих светил происходит благодаря Бине, поскольку именно в связи с ней сказано: «Сказала луна пред Святым, благословен Он…» (Хулин 60б), как мы разъяснили во Вратах уменьшения луны («Шаар а-Миут»). И так как их возвращение к прежнему равенству соответствует огласовке цере, то мы уже объяснили во Вратах четырехбуквенного Имени, что огласовкой Имени, относящегося к Бине, служит именно цере. По сути же, место их единения — это средняя точка между Гдулой и Гвурой, то есть Тиферет, ведь именно там изначально, с древних дней, находилась ступень Малхут.

Таким образом, эта огласовка [цере] охватывает сразу все эти соотношения: она может указывать на Тиферет и Малхут в состоянии двух великих светил; может указывать на Хесед и Гвуру как на воду и огонь; может относиться и к одному лишь Тиферет как к средней точке, поскольку он соединяет огонь и воду и включает их в себя в союзе с Малхут — тогда оба они [в средней точке] скрыты, и видны только два крайних полюса, между которыми царит мир благодаря устанавливающему мир [среднему началу]; наконец, она относится и к Бине, так как именно ее силой соединяются эти два лика (парцуфа) — жених со своей невестой, как мы объяснили. Все эти толкования встречаются у рабби Шимона бар Йохая, мир ему, в разных местах «Тиккуней Зоар», и мы согласовали и разъяснили его слова так, как изложено выше.

Пункт 2

Раб огласовки цере — это сеголь. В сеголе добавляется средняя точка, которая в цере была скрыта, а в сеголе раскрывается; однако эта точка — не сам Тиферет, остающийся сокровенным, а Есод, стоящий между водой и огнем. Поскольку же их единение иногда совершается через Нецах и Ход, как мы разъяснили во Вратах сущности и управления, сеголь порой относится к сфирот Нецах, Ход и Есод, а порой, когда единение поднимается благодаря тесной связи с тремя корнями, стоящими над ними, он по этой причине относится также к Гдуле, Гвуре и Тиферет; и все же основное его место — в сфирот Нецах, Ход и Есод. Когда же эта огласовка соотносится с тремя «праотцами» [Хеседом, Гвурой и

Тиферет], она может относиться и к одному лишь Тиферет, так как в нем, как известно, заключено всё. А поскольку Малхут раскрывает внутреннюю природу вещей и характер единения полнее, чем высшие источники, в ней вместо цере проявляется сеголь — в знак того, что само содержание цере, где Тиферет и Малхут соединяются через Гдулу и Гвуру при участии Тиферет и Есода, как мы объяснили выше, дополняется в Малхут явным раскрытием Есода, устанавливающего мир между ними.

Вот почему сеголь, как известно, является рабом цере. И поскольку это единение происходит благодаря Хеседу и милосердию, которые стремятся к единению и милости, — в отличие от стороны Гвуры, ведь в силу суровости своего суда Малхут отдаляется от мужа, чтобы усилить суд и взыскать отмщение за завет, осквернённый прегрешениями (Ваикра 26:25), — то сеголь, указывающий на единение, соотносится с Хеседом, как разъяснил рабби Шимон бар Йохай, мир ему, чьи слова мы привели во Вратах четырехбуквенного Имени. Можно предложить и другое объяснение: так как цере относится к Бине, как было сказано выше, а рабом Бины выступает Хесед, служащий колесницей (меркавой) для Бины и сам называемый сеголем, то поэтому и сеголь называется рабом цере; однако первое объяснение для нас основное. А так как сеголь указывает на единение Тиферет и Малхут через Есод, рабби Шимон бар Йохай, мир ему, сказал в комментарии к Шир а-Ширим, что малый шурук [из трех точек] в Малхут и сеголь — это по сути одно и то же, только в Малхут меняется расположение точек: с ее стороны муж находится наверху, она сама — внизу, а соединяющий их Есод — посредине. Со стороны же Тиферет оба они стоят на одном уровне как два великих светила, а Есод располагается под ними обоими. И хотя это несколько расходится с тем, что мы писали выше о малом шуруке, всё это восходит к одному общему смыслу. Может, правда, возникнуть вопрос: в «Тиккуней Зоар» рабби Шимон бар Йохай, мир ему, объяснил, что цере относится к Бине, а сеголь — к Хеседу, тогда как в комментарии к Шир а-Ширим он написал, что цере относится к Хеседу, а сеголь — к Гвуре. Мне же представляется, что сказанное в комментарии к Шир а-Ширим говорит о месте их проявления и раскрытия: ведь раскрытие Бины происходит в Хеседе, поэтому цере, принадлежащий Бине, раскрывается в Хеседе; а раскрытие Хеседа происходит через Гвуру, поскольку одна сфира служит внешней оболочкой (клипой) для другой, а другая — внутренним мозгом (моха) для нее, и потому сеголь, принадлежащий Хеседу, раскрывается через Гвуру. Некоторые же истолковали цере как указание на Метатрона и Йеоэля — двух ангелов, стоящих рядом подобно двум точкам цере, — а также как указание на Михаэля и Гавриэля; о сеголе же они сказали, что это Михаэль, Гавриэль и Сандальфон, чей порядок в колеснице повторяет расположение точек сеголя. Однако весьма удивительно, как Сандальфон может стоять ниже Михаэля и Гавриэля: ведь Сандальфон находится выше, в седьмом чертоге, тогда как Михаэль и Гавриэль — в шестом чертоге, как разъяснено во

Вратах чертогов (см. также «Тиккуней Зоар», Тиккун 70, лист 125а, где говорится о том, на каких ангелов указывают цере и сеголь).

Глава 5

Пункт 1

Разъяснение огласовок камац и патах. Относительно камаца в словах рабби Шимона бар Йохая встречается множество различных толкований и высказываний, и мы разъясним его слова так, как нам укажут с Небес. В одном месте он объяснил, что камац относится к Кетеру, указывая на его сокрытость, поскольку он сомкнут (*камуц*, קָמוּץ) и сокровен (*камус*, כָּמוּס), как известно. В другом месте он сказал, что камац — это закрытая горсть (*комец*, קוֹמֵץ), вмещающая три сфиры. Еще в одном месте он объяснил, что камац относится к Хеседу, подтвердив это стихом: *«и возьмет коэн полную горсть (*ве-камац, *וְקָמַץ)»* (Ваикра 5:12; Бемидбар 5:26). А в ином месте он истолковал камац как Тиферет и Малхут по образцу буквы вав с шуруком, о чем говорилось в первой главе. Мы уже разъяснили во Вратах сущности и управления (глава 15), насколько три первые сфиры более скрыты, чем все остальные сфирот; об этом же подробно говорится в книге Зоар (Итро, лист 93а) на стих *«отпусти, отошли мать»* (Дварим 22:7), где «мать» означает Бину. Из этого следует, что именно Хесед раскрывает все высшие тайны, закрытые и сокровенные в трех первых сфирот, так как с него и ниже начинается раскрытие. Поэтому главное сокращение и сокрытие принадлежит Кетеру, к которому присоединяются также Хохма и Бина — ведь и они скрыты, пусть и не в такой степени, как он.

Пункт 2

Если рассматривать Бину и Хохму по отношению к уровню Кетера, они, безусловно, являются открытыми и, более того, сами раскрывают все сокровенное, что есть в Кетере; с этой точки зрения название «камац» относится только к Кетеру. Когда же мы рассматриваем их по отношению к остальным, нижним сфирот, они оказываются сокрытыми — тем более когда они объединяются с Кетером, — и потому все три первые сфиры вместе именуются камацем. А так как раскрытие трех первых сфирот, объединенных именем камаца, происходит через Хесед, то вполне закономерно, что природа камаца соотносится и с Хеседом — в знак того, что сокровенный вверху камац раскрывается именно через него. Кроме того, Хесед служит завесой (*парохет*) и экраном (масах, מָסָךְ), который скрывает высшие ступени, заслоняет их собой и выводит их свет к нижним; поэтому к нему также относится имя камаца, ведь он сжимает и ограждает высший мир Ацилут, как мы объяснили.

Далее, поскольку весь мир Ацилут — то есть все четыре буквы Имени АВАЯ — сосредоточен в Тиферет и Малхут, то когда Тиферет и Малхут соединяются, происходит единение и высших сфирот: тогда соединяются все четыре буквы Имени — Тиферет и Малхут, а также Хохма с Биной, — и нижние буквы вав и хэй (**ו״ה**) скрываются вместе с высшими буквами йод и хэй (**י״ה**), так что все сфирот вопрошают: «Где место славы Его, чтобы превозносить Его?» (из молитвы «Кдуша»). В слове «где» (*айе*, **אי״ה**) буква алеф (**א**) означает Кетер, буква йод (**י**) — Хохму, а буква хэй (**ה**) — Бину. Слово «там» [в молитве: «место»] указывает на Тиферет, называемый «Местом»; «славы Его» — это Малхут; «чтобы превозносить Его» — значит укреплять его мощью изобилия, ударного соединения (зивуга) и единения, в которое они вступают. В этот момент все они сокращаются и скрываются, так что из-за глубины сокрытия приток изобилия в миры приостанавливается. Об этом состоянии сказано *хашмаль* (**חַשְׁמַל**, Йехезкель 1:4) — «временами они безмолвствуют (*хашот*, **חָשׁוֹת**)» (Хагига 13б), когда к мирам не изливается свет, пока не настанет час, о котором говорится: *«Открываешь Ты руку Твою (ядеха, **יָדֶיךָ**)»* (Теилим 145:16). Слово *ядеха* («руку Твою») указывает на две буквы йод в сплетении Имен АВАЯ и АДОНАЙ (**יאהדונה״י**), одна из которых относится к Тиферет, а другая — к Малхут, то есть к Имени АВАЯ (**יהוה**) и к Имени АДОНАЙ (**אדני**); и когда они отделяются друг от друга, они изливают в миры обильное благо и благословение из того, что сами восприняли.

Поэтому вполне закономерно, что и Тиферет с Малхут соотносятся с камацем: ведь в своем единении они сокращаются и скрываются наверху, в их единении сокращается и сосредотачивается всё, а затем через них же этот сокровенный камац раскрывается. Вот почему сама графическая форма камаца состоит из букв вав (**ו**) [горизонтальной черты] и йод [нижней точки], означающих Тиферет и Малхут, тогда как Хесед служит началом раскрытия света Кетера, Хохмы и Бины. Всё это составляет одно целое, связанное крепким и неразрывным узлом. В свете этого неудивительны и слова тех каббалистов, которые говорят, что камац — это суд, поскольку он указывает на сокращение и сокрытие, как мы объяснили: пока длится это состояние, присутствует, образно говоря, некоторое сокрытие, хотя именно благодаря этому сокрытию затем притягивается великое изобилие и благословение.

Пункт 3

Раб камаца — это патах, поскольку он представляет собой один лишь Тиферет и указывает на раскрытие и размыкание. Суть этого в том, что Малхут, выходя от лица мелеха, рассказывает своим отроковицам обо всех яствах, какие она вкусила и получила от своего мужа, и о драгоценных дарах, которыми муж одарил ее. При этом она показывает им запечатленную на ней печать мелеха [горизонтальную черту патаха],

согласно сказанному: *«Положи меня, как печать, на сердце твое»* (Шир а-Ширим 8:6), о чем мы говорили в предыдущих вратах. По этой причине в некоторых местах патах соотносят с Гвурой: ведь именно благодаря ему Малхут отделяется от объятий своего возлюбленного, чтобы поделиться полученным и *«раздать пищу дому своему и положенное — отроковицам своим»* (Мишлей 31:15). Иногда же патах соотносят с Хохмой, так как она тоже раскрывает и отворяет Кетер, изливая его свет вниз по тридцати двум путям мудрости, которые раскрывают свой корень — шестьсот двадцать (**תר"ך** = 620) столпов света, ветвей Кетера, о чем мы писали во Вратах сущности и управления. А некоторые истолковали патах как саму Шхину, которая служит входом (*петах*, **פְּתַח**) ко всему высшему миру Ацилут, и сказали, что он соответствует небосводу, сотворенному во второй день. Они также объяснили, что патах указывает на небосвод, служащий завесой (*парохет*) под Шхиной; возможно, при этом имелся в виду Сандальфон, который служит завесой в седьмом чертоге, как мы разъяснили во Вратах чертогов. О камаце же они сказали, что его небосвод [горизонтальная черта] — это упомянутый выше небосвод, а точка под ним — Метатрон, стоящий под этим небосводом; среди сфирот же камац соответствует Ходу и Есоду, причем Есод называется камацем потому, что он собирает изобилие и сжимает его внутри себя. Что же касается огласовки шва, то рабби Шимон бар Йохай разъяснил, что она называется «рабом рабов», так как служит всем остальным огласовкам. По своему произношению шва близка к цере, но по расположению точек противоположна ему: цере указывает на два великих светила [стоящих на одном уровне], а шва — на светило великое и светило малое [одно под другим]. Это несомненно показывает, что после их единения союз разомкнулся и Малхут спустилась вниз, чтобы передавать изобилие нижним; поэтому внизу она раскрывает плоды бывшего единения уже после того, как они отделились друг от друга. Иногда же шва соединяется с патахом [образуя хатаф-патах], потому что Гвура, к которой относится (патах) [шва], суровостью своего суда повлекла за собой уменьшение луны, так что они стали светилом великим и светилом малым, и потому вместе с ней приходит [патах], указывая на сказанное выше. Или же это можно объяснить так: хотя они и стали светилом великим и светилом малым, что указывает на уменьшение Малхут, все же взор ее мужа — патаха, имеющего форму буквы вав (**ו**), — неотступно обращен на нее, и славы своей он иному не отдаст (Йешаяу 42:8), упаси Б-г. Некоторые же истолковали шва как Есод и Малхут: поэтому шва и произносится бегло и отрывисто, быстрее всех остальных огласовок, ведь огонь Малхут поглощается огнем Есода. А среди ангелов это истолковали как Метатрона и Гавриэля, стоящих один над другим; причина же беглого произношения (*хатаф*) здесь в том, чтобы не задерживаться на упоминании об уменьшении луны, а напротив, скрыть его согласно сказанному: *«Слава Б-жья — облекать тайной дело»* (Мишлей 25:2).

Другая причина — не пробуждать суд, так как шва своим звучанием пробуждает силу суда; и именно потому, что она пробуждает суд, при присоединении к ней знака *гая* [метега — вертикальной черточки], который имеет форму буквы вав и означает ее мужа, суд полностью обращается в милосердие. Разновидности же знака *гая* будут разъяснены во Вратах знаков кантилляции (таамим) с помощью Небес. То, что шва означает суд, очевидно и не требует доказательств. Мы не стали пространно разбирать здесь отдельные слова, Имена и огласовки, так как основа всего этого предмета изложена в словах рабби Шимона бар Йохая, мир ему.

Глава 6

Пункт 1

После того как в предыдущих главах мы разобрали огласовки в частностях, в этой главе мы выясним их общую природу.

Пункт 2

Огласовки в целом представляют собой тонкие ветви, которые выделяются из своего источника и разветвляются внутри букв. Источник, выделяющий их из себя, — в Хохме: оттуда берет начало их бытие, их раскрытие и само их существование. Это разъяснил рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в «Тиккуней Зоар» (Тиккун 70, лист 123б) на слова стиха *«А ободья их — и высота у них»* (Йехезкель 1:18), сказав: «*„А ободья их“* (*ве-габейхем*, וְגַבֵּיהֶם) — это высшая Има (Има Илаа) [Бина], возвышающаяся над (*аль габей*, עַל גַּבֵּי) сфирот, которые находятся под нею, и от нее происходят все буквы; *„и высота у них“* — это Хохма, откуда происходят огласовки». Конец цитаты.

Пункт 3

Здесь прямо сказано, что как буквы берут начало из Бины, так огласовки берут начало из Хохмы. И хотя мы сказали, что их исход и бытие — из Хохмы, тем не менее это происходит через Кетер, поскольку Хохма выделила их из себя силой Кетера. Вот слова рабби Шимона бар Йохая, мир ему, в комментарии к Шир а-Ширим («Зоар Хадаш», лист 83а): «Огласовки выходят из тайны мозга (моха), чтобы утвердить буквы в их исправном строе; ведь от одной-единственной точки меняется всё слово и переходит из одного своего смысла (в иной смысл) [в другом варианте чтения: в иной вид]. Когда Светоч Тьмы (*Буцина де-Кардонита*) ударяет в этот воздух (авира) внутри мозга — ударяет и не ударяет, касается этого мозга и удаляется от него, касается и не касается, — тогда от этого соударения изнутри мозга к буквам выходит свет, и буквы получают огласовку». Конец цитаты.

Пункт 4

Разъяснение этих слов таково. **«Огласовки выходят из тайны мозга (моха)…»** — это значит, что они выходят из внутренней сути Хохмы, причем не из внешних ее свойств (бхинот), распространяющихся наружу, а из самых внутренних ее уровней, которые и названы «тайной мозга». Зоар говорит не просто «из мозга», а «из тайны и внутренней сути мозга», то есть из той стороны Хохмы, которая примыкает к Кетеру, поскольку они выделились [из нее] именно силой Кетера, как поясняется далее. Хохма же названа здесь «мозгом» (моха), а не своим обычным именем, по двум причинам. Во-первых, чтобы указать на сокровенность того уровня, откуда исходят огласовки: здесь Хохма выступает именно как мозг — той своей гранью, которая соприкасается с мозговой оболочкой и черепом (*каркафта*), а эти наименования относятся уже к Кетеру, как мы разъяснили во Вратах значений эпитетов («Шаар Эрхей а-Кинуим»). Во-вторых, потому, что мозг служит пристанищем для знания и разума, так что и сам разум человека именуется «мозгом»; поэтому и смысловую душу слов — то есть огласовки, как объясняется далее, — подобает называть «мозгом» букв, их мыслью и их смыслом. **«…Чтобы утвердить буквы в их исправном строе…»** — примером этому служит написание слова *итен*: само по себе, без огласовок, оно не имеет определенного смысла и строя, ведь неизвестно, следует ли читать его *итен* — «он даст» (יִתֵּן) или *ютан* — «будет дано» (יוּתַן), с шуруком, тогда как разница в их значении огромна, как объясняется в Гемаре (Бава Мециа 22б): «Написанное *ютан* читается по образцу *итен*».

Пункт 5

Итак, различие в понимании слов зависит от огласовок, а потому именно огласовки служат их исправлением, их знанием и их разумом, как мы объяснили. **«Светоч Тьмы (*Буцина де-Кардонита*)…»** — это Кетер, о чем я уже многократно писал в предыдущих вратах. **«Когда ударяет в этот воздух (авира) внутри мозга…»** — дело в том, что Кетер именуется как «чистым воздухом» (*авира дахъя*), так и «Светочем Тьмы» (*Буцина де-Кардонита*), и между этими двумя уровнями есть большое различие. «Светочем Тьмы» он называется со стороны своей сокровенной внутренней сути, соединенной со своей Первопричиной — Причиной всех причин, Владыкой владык, Святым, благословен Он; поэтому он и зовется «Светочем Тьмы», как мы разъяснили в предыдущих вратах. «Чистым воздухом» (*авира дахъя*) же называется то его свойство, которое соединяется с Хохмой и представляет собой внешнюю сторону Кетера.

Пункт 6

При этом уровень «Светоча Тьмы» (*Буцина де-Кардонита*) ударяет в третью стадию внутри Кетера — в тот самый «воздух» (авира), посредством которого Кетер соединяется с Хохмой. Связный же смысл слов этого речения Зоара таков: когда «Светоч Тьмы»,

представляющий собой первую стадию в Кетере, «ударяет» — то есть бьет и содаряется, — он тем самым раскрывает свою последнюю стадию, этот «чистый воздух» (*авира дахъя*).

Пункт 7

Таким образом, раскрывающим началом здесь выступает «Светоч Тьмы», раскрываемым — «чистый воздух» (авира), а местом, в котором он раскрывается, служит этот «мозг» (моха) [Хохма]. Само же слово «содарение» (*бтиша*) следует понимать не буквально: имеется в виду нечто подобное лучу света, который исходит из глаза, соприкасается с видимым предметом и вбирает в себя его зрительный образ; в материальном мире у нас нет более подходящего примера, поскольку это самое тонкое явление в нас, какое только можно привести для сравнения. Выражение же **«ударяет и не ударяет»** указывает на предельную тонкость того, как этот свет выделяется из своего источника: он раскрыт и вместе с тем не раскрыт — раскрыт по сравнению со своей прежней сокрытостью, но не раскрыт в том смысле, что остается непостижимым даже через это раскрытие.

Пункт 8

При этом воздействие Кетера на Хохму порождало еще не сами огласовки как таковые, а лишь подобающий им поток изобилия — подобно тому, как в предыдущих вратах мы объясняли участие силы Хохмы в порождении букв [в Бине]; само же существование огласовок возникло уже из Хохмы, именуемой «мозгом» (моха). Именно поэтому в Зоаре сказано: **«…тогда от этого содарения изнутри мозга к буквам выходит свет, и буквы получают огласовку»** — ведь сами огласовки происходят оттуда [из Хохмы], и благодаря этому буквы огласуются.

Пункт 9

Подобно тому как Хохма выступает душой — нефеш и руах — по отношению к Бине, а Бина служит телом (гуф) по отношению к Хохме, так и огласовки, ответвляющиеся от Хохмы, относятся к буквам — ветвям, расходящимся от Бины. И не следует спрашивать: как же тогда скрытое [буквы, происходящие от Бины] может проясняться через то, что еще более сокровенно [огласовки, происходящие от Хохмы], вопреки общему порядку высших ступеней, где нижние раскрывают и делают ведомыми высших, тогда как здесь, напротив, высшие делают понятными нижних? В этом нет ничего удивительного, и это подобно стеклянным фонарям, каждый из которых окрашен в свой особый цвет: пока на них просто смотрят [в темноте], они не обнаруживают своего цвета и не светят, но когда сквозь них начинает светить простая, лишенная собственного цвета искра солнечного света, в каждом из них проявляется его окраска. Такова же и природа букв: Бина в своих

ветвях подобна цветному стеклянному сосуду, чей оттенок проявляется лишь благодаря светящей в нем искре солнца. И каково отношение огласовок к буквам, таково же отношение знаков кантилляции (таамим) к огласовкам, что будет разъяснено во Вратах знаков кантилляции с помощью Всевышнего. И подобно тому как духовная природа букв меняется в зависимости от различных уровней, как мы объяснили в предыдущих вратах, точно так же обстоит дело и с огласовками: какова ступень нефеш, такова и ступень руаха, а какова ступень руаха, такова и ступень нефеш. Ведь огласовка эпитетов Всевышнего (*кинуим*), безусловно, не равна огласовке священных Имен, а огласовка прочих Имен не равна огласовке начертаний Имени АВАЯ: каково достоинство и святость самих Имен, таково и достоинство их огласовок по высоте и глубине того источника, который выделяет их из себя. Доказательством этому служит то, что мы привели в первой главе из книги «Брит Менуха». Мы знаем, что у вдумчивого читателя здесь возникнет вопрос: если так, то стирать огласовки священных Имен должно быть запрещено точно так же, как и сами Имена, и даже тем более, поскольку огласовки выше и духовнее букв, как мы объяснили; однако мы не находим никого из законоучителей, кто бы это запрещал, тогда как стирать сами буквы Имен запрещено.

Но и вместе с разъяснением знаков кантилляции, таких как *зарка*, этот вопрос полностью снимается: ведь с огласовками и знаками кантилляции произошло то же самое, что и с Именем ЭЙЕ по сравнению с четырехбуквенным Именем, как мы разъяснили во Вратах Имен (глава 5). Из-за глубокой сокрытости и тонкости Кетера четырехбуквенное Имя не раскрылось в нем напрямую, а раскрылось лишь одеяние (левуш) его одеяния, о чем мы подробно говорили там с помощью Небес. То же самое произошло с огласовками и знаками кантилляции: из-за своей предельной сокрытости в начертании раскрылось лишь внешнее одеяние их одеяний, которое соотносится с ними так же, как стираемые эпитеты Всевышнего соотносятся с нестираемыми Именами. И возможно, в этом состоит еще одна причина того, почему в свитке Торы не пишутся огласовки, помимо других веских причин, которые есть у этого закона.

Пункт 10

На этом завершается данная глава и заканчиваются эти врата с помощью Небес. Благословен Г-сподь вовеки, амен и амен.

Врата 29: Знаки кантилляции

Глава 1

Пункт 1

Врата знаков кантилляции (таамим) — это двадцать девятые врата.

Пункт 2

Разъяснив в предыдущих вратах огласовки (некудот) согласно тому, что приведено в словах рабби Шимона бар Йохая, мир ему, в «Тиккуним», перейдем теперь к объяснению знаков кантилляции (таамим) — также по его словам. Вот эти таамим по их названиям и начертаниям:

Пункт 3

Зарка, *макаф*, *шофар холех*, *сегольта*, *пазер гадоль*, *яреах бен йомо*, *карней пара*, *гая*, *тальша*, *азла*, *гереш*, *псик*, *ревиа*, *шофар меупах*, *кадма*, *закеф катан*, *закеф гадоль*, *шальшелет*, *шней гришин*, *трей таамей*, *дарга*, *твир*, *маарих*, *тарха*, *этнах*, *рафе*, *дагеш*, *ятив*, *тарца*, *шиболет*, *сиболет*, *мапик бе-хэй*, *шва-гая*, *гая-шва*, *соф пасук*.

Пункт 4

Таковы таамим по их названиям, очертаниям и происхождению их имен. Теперь приступим к разъяснению каждого из этих знаков согласно тому, что приведено у рабби Шимона бар Йохая, мир ему.

Пункт 5

Глава первая.

Пункт 6

Разъяснение знаков *зарка*, *макаф*, *шофар холех* и *сегольта*. Первым идет знак *зарка* (**זַרְקָא**) — это Малхут. Она называется *зарка*, поскольку устремляется броском (*низрекет*, **נִזְרֶקֶת**) к своему сокрытому источнику, поднимается и соединяется на уровне Хохмы вплоть до Кетера, как мы объясняли в первой главе предыдущих врат при разборе огласовки холам. Поэтому знак *зарка* тянется от конца слова назад к его началу: это показывает, что Малхут находится внизу, на последней из ступеней, но порой *«возвращается в дом отца своего, как в юности своей, и ест от хлеба отца своего»*

(Ваикра 22:13), принимая обильное благо — изобилие (шефа) и великое добро для дома Израэля, то есть для своих станов и воинств, которые ждут часа ее возвращения, когда она *«дает пищу дому своему и урочное — служанкам своим»* (Мишлей 31:15). При этом сама она — верхняя точка на конце изгиба этой линии, а линия указывает на Тиферет, ведь подъем Малхут проходит через Тиферет: она поднимается по шести ступеням и там становится *«венцом славы»* (Йешаяу 62:3), *«добродетельной женой — венцом своего мужа»* (Мишлей 12:4). Именно это выражает знак *зарка* своим начертанием и заключенным в нем намеком. И поскольку о ней сказано: *«Ты смотрел, пока камень не оторвался без участия рук и не ударил в истукан»* (Даниэль 2:34), — так и она пробуждается тогда в силе и мощи своего подъема и сокрушает все образы и изваяния чужих богов. Она же насылает удушье на тех, кто прилепился к находящимся под нею вратам смерти, и она — тот плат, которым вершил казнь через удушение Санхедрин. Прежде своего подъема она имеет внизу очертание точки хирик, что соответствует ее нижнему состоянию, а затем поднимается слева направо — ведь всякий подъем совершается слева направо, а всякое нисхождение — справа налево, так как правая сторона всегда преобладает над левой. После этого она устремляется по прямой линии вверх, обращая взгляд к Кетеру, куда направлено главное намерение (*кавана*) ее подъема, по слову Писания: *«Я первый и Я последний»* (Йешаяу 44:6), — где «Я» (*ани*, **אֲנִי**) означает *Аин* («Ничто», **אַיִן**) в начале и *Аин* в конце, как мы объясняли во «Вратах существования» [Врата 9]. Выходит, что знак *зарка* среди таамим и буква алеф (**א**) среди букв выражают одну и ту же суть и один намек: буква йод (**י**) в начале, йод в конце и буква вав (**ו**) посередине. Таково начертание [буквы алеф], и точно так же устроена *зарка*: йод в начале, йод в конце и вав посередине.

Пункт 7

Макаф (**מַקָּף**). Мне представляется, что этот знак относится к Хохме, подобно огласовке патах, указывающей на Хохму. Однако он действует как Даат, который стоит, охватывает (*макиф*, **מַקִּיף**), связывает и приводит к единению (*ихуд*) два свойства — Хохму и Бину, как мы подробно разбирали в предыдущих вратах. Само слово *макаф* означает соединение и сближение, как в выражении мудрецов: «не сближают (*макифин*, **מַקִּיפִין**) две бочки» (Бейца 32б), где речь идет о соединении и единении. Исходя из этого, последовательность этих знаков объясняется так: *зарка* — это подъем Малхут в самую высь и начало ее возвращения по ступеням ее свойств. Постояв в Кетере, на который, как мы объяснили, указывает *зарка*, она первым делом возвращается в Хохму, где находится *макаф*. Поэтому верхний конец знака *зарка* загнут влево в знак ее возвращения, и в его напеве после подъема звучит некоторое понижение. Затем следует *макаф*, который

быстрым напевом связывает воедино два следующих свойства [Хохму и Бину], после чего *макаф* переходит к знаку *шофар*, то есть к Бине, как мы сейчас объясним.

Пункт 8

Шофар холех и *[шофар] меупах*. Шофар — это Бина; именно о ней мы говорим в молитве: «Протруби в великий шофар для нашего освобождения», так как в ней коренится свобода, как мы объясняли во «Вратах значений эпитетов» [Врата 23]. Само слово *шофар* (שׁוֹפָר) происходит от корня *шефер* — «красота, благолепие» (שֶׁפֶר), ведь Бина — это повитуха *Шифра* (שִׁפְרָה), которая оправляет и украшает (*а-мешаперет*, הַמְשַׁפֶּרֶת) младенца: она вскармливает молоком Тиферет и делает его прекрасным своим изобилием. Поэтому у шофара есть широкий раструб, указывающий на широту вытекающей из Бины реки, и она изливает благо вниз. И пусть не вызывает недоумения то, что при трублении воздух вдувают с узкого конца к широкому: ведь трубление призвано пробудить высшую силу и действует по принципу отраженного света. Когда заслуги и заповеди светят и сияют в мире, Бина становится «движущимся шофаром» (*шофар холех*), который непрестанно струится и изливает изобилие, подобно *«реке, что выходила и текла»* (Даниэль 7:10). Когда же, Б-же упаси, берут верх прегрешения, Высшая Шхина удаляется и становится «перевернутым шофаром» (*шофар меупах*) — то есть благом, обратившимся в свою противоположность, подобно тому как нечестивцы обращают свойство милосердия в свойство суда, Б-же упаси; и тогда мир пребывает в страдании, пока Мать вновь не призрит на сыновей.

Пункт 9

Сегольта. Известно, что из шофара исходят огонь, вода и воздух (руах), так как звук включает в себя все три эти начала — три первоэлемента: огонь, воду и воздух. Это Гдула, Гвура и Тиферет, и они образуют знак *сегольта*, состоящий из трех точек [двух внизу и одной над ними]. И не следует удивляться тому, что в этом знаке Тиферет располагается выше Гдулы и Гвуры: ведь мы уже объясняли во «Вратах порядка Ацилута» [Врата 4], что в определенном отношении он действительно стоит выше них обеих, поскольку является неэцалем непосредственно от Кетера и поднимается до самого Кетера. Тем более это уместно здесь, в знаке *сегольта*, когда речь идет о подъеме Малхут и начале ее спуска на свое место: поэтому Тиферет выступает здесь наверху, на уровне Даат и знака *макаф*, чтобы соединиться с шофаром [Биной], как мы объяснили. И хотя рабби Шимон бар Йохай, мир ему, иногда относит этот знак к трем первым сфирот, в своей основе он принадлежит к трем праотцам [Хеседу, Гвуре и Тиферет]; а именем трех первых сфирот он называется лишь потому, что три первые сфиры изливают свое влияние в эти три. Так объяснил и рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в «Тиккуним» (Тиккуней Зоар Хадаш, 127б), и вот его слова: «*Сегольта* воплощает тайну трех праотцев, стоящих внутри

шофара» — конец цитаты. А чуть выше он сказал: «И три звена стоят на его месте; и хотя в другом смысле они стоят иначе, всё это — одна тайна, ведь эти три звена стоят на своем месте под крыльями того шофара» — конец цитаты. Как видим, перед самим рабби Шимоном бар Йохаем, мир ему, встал этот же самый вопрос. И он разрешил его так: хотя в других местах сказано, что *сегольта* относится к Хохме [то есть к КАХАБ], в своей основе она принадлежит к трем праотцам; однако, поскольку они стоят под Биной, они называются *сегольта* по имени высших сфирот, тогда как основное место этого знака — в трех праотцах, как мы объяснили. А в другом месте в «Тиккуним» рабби Шимон бар Йохай, мир ему, разъяснил, что огласовка сеголь — это мужское начало (захар), устройство Тиферет, тогда как знак *сегольта* относится к Малхут, которая есть *«добродетельная жена — венец своего мужа»* (Мишлей 12:4).

Причина в том, что по своему обычному положению Тиферет стоит ниже двух праотцев [Хеседа и Гвуры], и вместе они образуют сеголь [две точки вверху и одна внизу]. Малхут же возвышается над Нецахом и Ходом, что образует фигуру *сегольта* [одна точка вверху и две внизу]; точно так же и при их подъеме ее муж в образе *сегольта* поднимается выше Гдулы и Гвуры, как мы объяснили.

Глава 2

Пункт 1

Разъяснение знаков *пазер гадоль*, *яреах бен йомо*, *карней пара*, *гая* и *тальша*. *Пазер гадоль* (פָּזֵר גָּדוֹל). Этот знак в своей основе относится к Тиферет со всей совокупностью заключенных в нем шести концов [шести сфирот]. Он называется *пазер гадоль* («великий расточитель») по словам стиха: *«Расточил (*пизер*, פָּזַר), роздал нищим»* (Теилим 112:9), — так как он питает и наделяет пропитанием двух неимущих: Есод, который называется бедным, и Малхут, которая называется бедной, ведь оба они нуждаются и жаждут всего, что он им изливает. Напев этого знака звучит с некоторой вопросительной интонацией, указывая на то, что его жизненная сила возвышается над всем строением [шести сфирот] и вызывает изумление. А по своему начертанию этот знак имеет вид трех точек в ширину и трех в длину:

Пункт 2

При этом видны три точки с одной стороны и три с другой, а всего их пять [поскольку угловая точка у них общая]. Так и эти сфирот: их пять, и в то же время шесть. Их пять, потому что Есод принадлежит к самой сущности Тиферет и состоит при нем, ведь, по словам рабби Шимона бар Йохая, мир ему, «тело (гуф) и знак союза [Есод] мы считаем за одно»; а шесть их потому, что в действительности Есод является самостоятельной сфирой.

Вот и эти точки кажутся шестью, будучи пятью. Таковы дословные слова рабби Шимона бар Йохая в одном месте. В другом же месте он объяснил, что *пазер* относится к Есоду. Это можно объяснить тем, что всё происходившее с Яаковом [Тиферет] происходило и с Йосефом [Есод]: после того как Тиферет изливает благо в Есод, сам Есод начинает щедро раздавать, о чем сказано: *«Иной сыплет щедро (*мефазер*,* **מְפַזֵּר***), и ему еще прибавляется…»* (Мишлей 11:24). Кроме того, он извергает семя, летящее подобно стреле, и мечет его в Малхут, как известно.

Пункт 3

Яреах бен йомо (**יָרֵחַ בֶּן יוֹמוֹ** — «месяц первого дня»). Рабби Шимон бар Йохай, мир ему, объяснил, что это Малхут, то есть луна. Во «Вратах существования» [Врата 9] мы уже разбирали смысл букв хэй (**ה**) и йод (**י**) в Малхут: известно, что в самой букве йод никогда не бывает ни ущерба, ни уменьшения, тогда как полнота и ущерб происходят в строении буквы хэй — в трех цветах глаза, соответствующих трем праотцам, как мы там объяснили. Зрачок же глаза [точка йод] — это источник, излучающий свет во все стороны вокруг себя; от него черпают изобилие и благословение, и он представляет собой точку Сиона, из которой основан весь мир и которая озаряет всё вокруг себя, то есть луну. Мне представляется, что этот знак называется *яреах бен йомо* («месяц — порождение своего дня»), поскольку луна озаряется от Тиферет, который есть полный день (*йом*, **יוֹם**), и потому она — порождение его дня. Можно также сказать, что речь идет об однодневном месяце — в самом начале получения света, когда на Малхут указывает этот знак. И еще можно сказать, что это луна, светящая сама из себя — из своего собственного дня, то есть из центральной точки, которая светит внутри нее, как мы объяснили; и в этом качестве она сама называется днем, светящим [из самого себя].

Пункт 4

Карней пара («рога коровы»). Это Нецах и Ход — два рога, один справа, а другой слева. Они называются «рогами коровы», поскольку «корова» — это Малхут, которая именуется «красной коровой» (*пара адума*), когда принимает от Гвуры. Бина тоже называется «красной коровой», когда изливает влияние через Гвуру, и тогда они служат ее рогами, которыми она бодает вниз, посылая изобилие. У Малхут же головой (рош) служит Есод, и на ее голове возвышаются эти рога, которыми она бодает на запад и на север, на юг и на восток. Поэтому их напев звучит с вопросительным подъемом, указывая на тайну того, что они принимают от свойства суда (диним), а также выражая мощь и возвышение.

Пункт 5

Гая (**גַּעְיָא**). Этот знак указывает на Тиферет, то есть на букву вав (**ו**), но в том состоянии, когда он получает вскармливание (еника) от свойства суда и стенает (*гоэ*, **גּוֹעֶה**) от него. Это суровый суд, когда Тиферет отделяется и спускается проведать свой чертог — а тот сожжен, свой Дом — а тот разрушен, свою Шхину — а она повержена в изгнание. Таков знак *гая* сам по себе, а его сочетание со шва мы с помощью Небес разберем ниже.

Пункт 6

Тальша (**תַּלְשָׁא**) и *тарца* (**תַּרְצָא**). Рабби Шимон бар Йохай, мир ему, объяснил, что *тальша* обращена влево, и истолковал ее название как *тель эш* — «огненный холм» (**תֵּל אֵשׁ**), тогда как *тарца* обращена вправо. Можно сказать, что оба эти знака указывают на Есод. Известно, что Есод принимает от двух линий — от Хеседа справа и от Гвуры слева. Поэтому, когда он принимает справа, он называется *тарца* — от слова *рацон* («благоволение», **רָצוֹן**), а его напев состоит из трех переливов, указывающих на получение из трех источников правой стороны: Хохмы, Хеседа и Нецаха. Когда же он принимает слева, он называется *тальша* — «огненный холм», и его напев также состоит из трех переливов, соответствующих трем сфирот левой стороны: Бине, Гвуре и Ходу. Начертание этого знака указывает на то, что Есод принимает через Тиферет. А Малхут и ее подъем ввысь выражены здесь тем, что она подобна чистой точке, *«чаше луны»* (Шир а-Ширим 7:3), стоящей на средней линии, и Есод вместе с ней склоняется в обе стороны.

Глава 3

Пункт 1

Разъяснение знаков *азла*, *гереш*, *псик*, *ревиа*, *кадма*, *закеф катан* и *закеф гадоль*. *Азла* (**אַזְלָא**) и *гереш* (**גֵּרֵשׁ**). Рабби Шимон бар Йохай, мир ему, объяснил, что это две руки [Хесед и Гвура]. Судя по всему, эти знаки указывают на две руки в момент их единения в Тиферет, на средней линии: одна находится справа, а другая слева, и обе они сверху смыкаются у одного кольца (ср. Шмот 26:24) — то есть у Тиферет, который объединяет их на средней линии. При этом первый знак называется *азла* («идущий»), так как это правая сторона — сила Хеседа и милосердия, которые свободно изливаются сами собой и идут своим обычным путем. Левая же сторона называется *гериш* (**גְּרִישׁ**), поскольку это сила суда, которая изгоняет (*мегареш*, **מְגָרֵשׁ**) и смещает саму себя со своего места в сторону милосердия.

Пункт 2

Псик (פְּסִיק). Это Есод, который разделяет (*посек*, פּוֹסֵק) и разграничивает высший мир и низший мир, находясь между Тиферет и Малхут. Свидетельством тому служит разделительная черта *псик* между первым четырехбуквенным Именем АВАЯ и вторым в перечне «13 свойств милосердия» (Шмот 34:6): первое Имя стоит наверху, в Кетере, а второе — внизу, в Малхут, и *псик* соединяет их через среднюю линию. Об этом сказано у мудрецов (Хагига 15а), что между высшими, мужскими водами (зхарим) и низшими, женскими водами (некевот) — то есть Малхут — расстояние всего в толщину волоса, а эта нить волоса и есть Есод. Рабби Шимон бар Йохай, мир ему, объяснил («Тиккуним», Тиккун 19, 36а–37а), что именно об этом разделении между двумя Именами сказано (Бава Кама 50а): «Святой, благословен Он, взыскивает с праведников до толщины волоса». Причина в том, что праведник строго соизмеряется (*нишар*, נִשְׁעָר) в силу своего свойства [Есода], которое представляет собой нить волоса (*сеара*, שְׂעָרָה).

Пункт 3

Ревиа (רְבִיעַ). Рабби Шимон бар Йохай, мир ему, объяснил, что знак *ревиа* указывает на Бину, которая представляет собой сокрытую точку и называется так потому, что она подобна Матери, распростертой (*ревиа*, רְבִיעָא) над птенцами (ср. Дварим 22:6). Напев же этого знака идет вверх, указывая на Тиферет, который поднимается, чтобы укрыться в Матери. Таким образом, *ревиа* указывает на Тиферет, скрывающийся в Бине в то время, когда Бина осеняет сыновей.

Пункт 4

Кадма. Это Тиферет, принимающий от свойства суда, чтобы карать виновных. Поэтому он изображается в виде жезла [черты], наклоненного влево, в сторону Гвуры, и проводит суд даже в Нецах, стоящий на стороне Хеседа. И потому его напев звучит отрывисто, подобно удару колокола.

Пункт 5

Закеф катан. Это только Хесед и суд [Гвура] сами по себе. Хотя между ними здесь нет средней линии, Хесед всё же преобладает над Гвурой. Однако этот знак называется «малым» (*катан*, קָטָן), поскольку преобладание Хеседа над Гвурой здесь еще не таково, как тогда, когда линия Хеседа склоняет линию суда на правую сторону; здесь же эти две точки просто стоят одна над другой по порядку их выхода в Ацилуте — Хесед над Гвурой.

Пункт 6

Закеф гадоль (זָקֵף גָּדוֹל). Рабби Шимон бар Йохай, мир ему, объяснил, что две точки этого знака — это Хесед и Гвура; одна из них стоит выше другой в знак преобладания Хеседа над Гвурой, и потому этот знак называется «великим» (*гадоль*, גָּדוֹל) — от слова *Гдула* (גְּדוּלָה). Всё это совершается благодаря Тиферет, который склоняет Гвуру на правую сторону. Сам же Тиферет [в виде вертикальной черты] встает слева от точек, показывая, что он перевел Гвуру на ту сторону реки — к Хеседу, силе милосердия. И то, что прежде имело вид черты Тиферет посредине между двумя точками, теперь приняло вид |: — то есть обе точки оказались с правой стороны.

Пункт 7

Шальшелет (שַׁלְשֶׁלֶת). Рабби Шимон бар Йохай, мир ему, объяснил, что этот знак относится к Тиферет, и сказал, что трубление *труа* также относится к Тиферет. И хотя *труа* принадлежит Малхут, оно тем не менее коренится и в Тиферет, ведь именно оттуда берет начало Малхут, оттуда она вышла и туда вернется, так как оба они неразлучны. Знак этот находится в Тиферет потому, что представляет собой цепь (*шальшелет*), связывающую два края — сторону милосердия и сторону суда. Чтобы провести различие между знаком *шальшелет* и знаками *азла* и *гереш*, можно сказать, что *шальшелет* указывает на Тиферет в тот момент, когда он связывает между собой Хохму и Бину, Гдулу и Гвуру, а также Нецах и Ход — ведь «тело и знак союза мы считаем за одно». Именно поэтому у знака *шальшелет* три зубца, показывающие связывание этих трех уровней посредством согласования средней линии; и он проводит их изобилие до самого низа — к нижней точке у своего основания, которая символизирует изобилие, собирающееся в Малхут, где и коренится трубление *труа*.

Глава 4

Пункт 1

Разъяснение всех остальных знаков кантилляции. *Шней гришин* (שְׁנֵי גְרִישִׁין). Рабби Шимон бар Йохай объяснил, что это две руки [Хесед и Гвура]. Можно сказать, что это две руки, включенные в Тиферет, который согласует между собой огонь и воду. Поэтому *шней гришин* подобны двум буквам вав (ו) в полном написании буквы вав, указывая на то, что Тиферет долготерпелив (*эрех апаим*) — то есть объемлет два лика: лик суда со стороны Гвуры и лик милосердия со стороны Хеседа. Он вбирает их в себя, соединяет и делает единым целым: буква вав объединяет две другие буквы вав, то есть два лика, и вместе склоняет их к Хеседу. Поэтому *шней гришин* — это две равные руки, наклоненные вправо,

а их напев замирает, когда Тиферет принимает от Кетера, чтобы над ним возобладала сила милосердия, склоняющая левую сторону к правой. И пусть не удивляет то, что Гдула и Гвура названы здесь двумя буквами вав: ведь в предыдущих вратах мы уже разбирали тайну трех букв вав, с которых начинаются три стиха: *«И двинулся»* (**וַיִּסַּע**), *«И вошел»* (**וַיָּבֹא**), *«И простер»* (**וַיֵּט**) (Шмот 14:19–21), — а это и есть три праотца. Называются же они *шней гришин* потому, что с их стороны были присуждены два изгнания (*герушин*, **גֵּרוּשִׁין**) — изгнание Первого Храма и изгнание Второго Храма — за то, что сыны Исраэля преступили Письменную Тору и Устную Тору, а также 248 предписывающих и 365 запрещающих заповедей, которые относятся к Хеседу и Гвуре, как объяснил рабби Шимон бар Йохай. А по смысловому рассуждению они называются так потому, что Тиферет изгоняет (*мегареш*, **מְגָרֵשׁ**) и смещает их с их обособленных мест, приводит к средней линии и склоняет на сторону Хеседа.

Пункт 2

Трей таамей (**תְּרֵי טַעֲמֵי**). Рабби Шимон бар Йохай, мир ему, объяснил, что это Нецах и Ход, которые склоняются вправо, чтобы притянуть Хесед, и указывают на мужское начало (захар), раздвигающее бедра для единения с женским началом (некева), представленным знаком *этнах*, как будет разъяснено ниже. Рабби Шимон бар Йохай, мир ему, объяснил также (Зоар, Балак, 189а), что именно поэтому в стихе *«И принес он ему вина, и тот пил»* (Берешит 27:25) слово «и пил» снабжено двойным знаком *трей таамей*: это нужно для того, чтобы усилить Тиферет — свойство Яакова — и утвердить его на его основе, а через Нецах и Ход склонить Гвуру на сторону милосердия. Мне же представляется, что они называются *трей таамей* («два вкуса») потому, что вкус (*таам*, **טַעַם**) манны (**מָן**), которую перемалывает Нецах со стороны Хеседа, отличен от вкуса манны, которую перемалывает Ход.

Пункт 3

Дарга (**דַּרְגָּא**). Мне представляется, что *дарга* — это единение Нецаха и Хода с Есодом, который объединяет и сочетает их между собой; по своему начертанию этот знак составляет треть знака *шальшелет*, как мы объясняли в предыдущей главе. Возможно также, что *дарга* относится к Малхут, так как она представляет собой одну ступень (*мадрега*, **מַדְרֵגָה**), и называется *дарга* потому, что это единение совершается через Есод.

Пункт 4

Твир (**תְּבִיר**). Рабби Шимон бар Йохай, мир ему, объяснил, что знак *твир* — это единение Тиферет и Малхут, направленное на то, чтобы сокрушить (*лешабер*, **לְשַׁבֵּר**) и покорить клипот. Поэтому точка внутри этого знака стоит с левой стороны, указывая на

суровость суда, получающего питание слева, тогда как сам знак наклонен вправо, показывая, что этот суд обращен во благо и милосердие.

Пункт 5

Маарих (**מַאֲרִיךְ**) и *тарха* (**טַרְחָא**). Мне представляется, что знак *маарих* относится к стороне Хеседа, который долготерпелив (*маарих апаим*) даже к нечестивцам, чтобы они раскаялись; а *тарха* — это Гвура, для которой дела нечестивцев и милосердие к ним становятся бременем (*ле-торах*, **לְטֹרַח**) и которая обременяет (*матриах*, **מַטְרִיחַ**) людей страданиями за их испорченные поступки. Возможно также, что *маарих* и *тарха* означают притяжение Хеседа и пробуждение суда к Малхут, чтобы пробудить ее к ударному соединению (зивугу) в знаке *этнах*; и это пробуждение совершается по правилу: «поднялся по пандусу [жертвенника и повернул к обходу]…», которое мы разъяснили в двадцать первой главе «Врат сущности и управления» [Врата 11].

Пункт 6

Этнах (**אֶתְנָח**). Этот знак рабби Шимон бар Йохай, мир ему, отнес к Малхут. Намек его состоит в том, что она раздвигает ноги, чтобы с радостью и добрым сердцем принять семя мужского начала — своего мужа. А поскольку зивуг совершается в спокойствии и тишине, этот знак называется *этнах* — что означает покой и умиротворение; и его напев тоже завершается паузой, то есть остановкой на слове. Она называется *этнах*, когда принимает от Тиферет через Нецах и Ход: поэтому в начертании этого знака видны их очертания в образе «сыновей Царя» [двух ветвей знака], а точка над ними указывает на Тиферет. Всё это заключено в словах стиха: *«Положи меня, как печать [на сердце твое]»* (Шир а-Ширим 8:6), которые мы разбирали выше.

Пункт 7

Рафе и *дагеш*. В предыдущих вратах мы уже разъясняли природу знака *рафе*, выражающего милосердие, и знака *дагеш*, выражающего суд. Однако речь идет не о самом милосердии сфиры Хесед: *рафе* — это Тиферет, мужское начало, склоняющееся к Хеседу и милосердию, тогда как *дагеш* — это Малхут, женское начало, склоняющееся к суду. Именно поэтому гортанные буквы не принимают *дагеш*, ведь они принадлежат к Хеседу, как мы с помощью Небес объясняли во «Вратах букв» [Врата 27]. При этом *рафе* соответствует букве вав (**ו**) и представляет собой *«свод, простертый над головами их сверху»* (Йехезкель 1:22) [почему и пишется в виде черты над буквой], а *дагеш* — это Малхут, о которой сказано: *«и она ходит между животными»* (Йехезкель 1:13), и потому *дагеш* ставится внутри буквы.

Пункт 8

Ятив (יְתִיב). Этот знак выражает задержку изобилия в Хохме, по слову стиха: *«Для чего, Г-споди, стоишь Ты вдали…»* (Теилим 10:1). Это небосвод — буква вав (ו), Тиферет, который прежде был простерт для излияния блага как прямая буква вав, а затем изогнулся обратно вверх и удалился, приняв форму знака *ятив*. Таким образом, *ятив* означает остановку и задержку изобилия, как в стихе: *«Г-сподь восседал (*яшав*,* יָשַׁב*) над потопом»* (Теилим 29:10), что в Зоаре (Ноах, 64б) истолковано так: «Он сидит (*ятив*) один, не приходя вместе с судом». И точно так же, когда распространяется суд и мир подвергается суду, Тиферет отворачивает свое лицо слева направо, пока *«меч, мстящий за союз»* (Ваикра 26:25) вершит расправу, а сам он восседает уединенно. Потому-то уголок знака *ятив* повернут вправо из-за суровости суда, и всё это сводится к одному смыслу.

Пункт 9

Тарца. Разъяснение этого знака ты найдешь во второй главе [пункт 6].

Пункт 10

Шиболет (שִׁבֹּלֶת) и *сиболет* (סִבֹּלֶת) (ср. Шофтим 12:6). Судя по положению этой точки, сама буква шин указывает на Бину и намекает на три исходящие из нее линии — трех праотцев, где правая ветвь — это Хесед, а левая — Гвура. Когда точка стоит над правой ветвью буквы шин, она указывает на Хохму, которая через Хесед изливает на Бину благо, и тогда буква произносится мягче, что соответствует милосердию. Когда же точка стоит над левой ветвью, она указывает на саму Бину, «от которой пробуждаются суды», как мы объясняли во «Вратах сущности и управления» [Врата 11]. Кроме того, помимо уже упомянутой нами причины, связанной со свойством суда, одна из них произносится твердо, а другая мягко еще и потому, что Хохма сокрыта, а Бина раскрыта.

Пункт 11

Мапик в букве хэй. В этом знаке раскрывается тайна букв хэй-йод (הי) из Имени ЭЛОКИМ, которые относятся как к Бине, так и к Нижней Хохме — Малхут, ведь обе они именуются ЭЛОКИМ, как мы объясняли во «Вратах Имен» [Врата 20]. Суть этого раскрывается в полном написании Имени АВАЯ через буквы йод — **יוד הי ואו הי**: и в Бине [первой хэй], и в Малхут [последней хэй] буквы хэй стоят перед буквами йод, то есть женское начало предваряет мужское, что выражает свойство суда, как разъяснено во «Вратах снизу вверх» [Врата 15]. Главная же тайна здесь в том, что в Малхут, как и в Бине, изначально заключена точка йод (י). Однако вокруг этих точек йод выстроено здание, скрывающее их внутри себя, — буква хэй (ה), состоящая из трех букв вав (ו), в которые

облачается йод, как мы объясняли во «Вратах существования» [Врата 9]. Следовательно, главная суть внутри букв хэй (хэйин) — это точка йод внутри хэй. Поэтому, когда буква хэй в конце слова указывает на женское начало и служит ее местоименным окончанием, внутри этой конечной хэй ставится точка *мапик* в знак суда — подобно Имени ЭЛОКИМ, содержащему сочетание **הי**. Вот почему знак *мапик* выражает еще большую степень суда, чем обычный *дагеш*, как мы объяснили.

Пункт 12

Шва-гая. Этот знак устроен совершенно так же, как *закеф гадоль*, разобранный нами в предыдущей главе, с той лишь разницей, что *шва-гая* ставится под словом, в ряду огласовок: это показывает, что обе точки [знака шва] вернулись на правую сторону, к свойству милосердия. Поэтому звучание шва, выражающего суд, приближается к звучанию огласовки патах, выражающей милосердие, — благодаря строю соединяющегося с ней мужского начала, представленного вертикальной черточкой *гая*. Когда такое шва стоит при гортанных буквах, которые являются буквами Хеседа, оно принимает их гласное звучание из-за преобладания в них Хеседа. Когда же оно стоит перед буквой йод (י), оно всегда звучит как хирик, указывая на суд — сокрытие и уход изобилия от Малхут, когда она *«черна… как шатры Кедара»* (Шир а-Ширим 1:5), олицетворяемые буквой йод согласно толкованию Зоара на Шир а-Ширим. Можно также сказать, что *шва-гая* внизу указывает на Есод, склоняющий Нецах и Ход на правую сторону, подобно тому как это описано выше для знака *закеф гадоль*. Однако внизу это сочетание порой переворачивается в *гая-шва*, когда Есод склоняет Нецах и Ход на левую сторону, поскольку сам он иногда склоняется к суду. Иначе обстоит дело с Тиферет, который вверху всегда остается в форме *закеф гадоль*: ведь Тиферет никогда не склоняется на сторону суда, а просто удаляется из промежутка между Хеседом и Гвурой, и тогда суд проявляется в виде знака *ятив*, как мы объяснили выше.

Пункт 13

Соф пасук. Мне представляется, что это Есод, как и сам знак *псик*, однако между ними есть большое различие. После знака *псик* еще следует Малхут как десятая ступень в своем нижнем, уменьшенном состоянии, тогда как Есод выступает девятой сфирой Ацилут. Знак же *соф пасук* показывает, что десятым является сам Есод, поскольку Малхут поднялась в состояние, о котором сказано: *«и свет луны будет как свет солнца»* (Йешаяу 30:26); тогда Есод становится десятым, завершая и замыкая собой мир Ацилут. А ниже него остаются лишь керувим, на которых утвержден Престол, — Метатрон и Сандальфон; они уже не входят в само начертание букв, а обозначаются двумя точками [в конце стиха], стоящими одна над другой. На этом с помощью Небес завершается разъяснение знаков кантилляции и их сокровенного смысла.

Глава 5

Пункт 1

Разъяснив в предыдущих главах знаки кантилляции (таамим) согласно тому, что приведено в словах рабби Шимона бар Йохая, мир ему, со значительными дополнениями там, где их толкование не встречается в книгах Зоара, перейдем теперь к общему рассмотрению природы таамим.

Пункт 2

Их источник и выход в Ацилуте — в самом Кетере. Так объяснил рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в «Тиккуним» (Тиккун 70, 123б) на слова стиха *«А ободья их — высоки и страшны были они»* (Йехезкель 1:18), и вот его слова: «*„А ободья их“* — это Высшая Мать [Бина], пребывающая над сфирот, которые находятся под нею, и от нее происходят все буквы (отиет). *„Высоки они“* — это Хохма, откуда происходят огласовки (некудот). *„И страшны они“* — это Кетер, откуда происходят знаки кантилляции (таамим)» — конец цитаты.

Пункт 3

Мы уже приводили и разбирали это высказывание в предыдущих вратах, однако вынужденное повторение не заслуживает упрека. Кроме того, рабби Шимон бар Йохай, мир ему, объяснил в комментарии к Шир а-Ширим (Зоар Хадаш, 87а), и вот его слова: «Когда это соударение [света] утвердилось в мозге (моха) от чистого воздуха (авира дахья), который поддается постижению — так как есть чистый воздух, совершенно непостижимый, — тогда, утвердившись в этом мозге, то высшее соударение порождает все мелодии знаков кантилляции (таамим)». Это окончание отрывка, который мы приводили в шестой главе «Врат огласовок» [Врата 28]. Там мы объяснили, что огласовки происходят из Хохмы при посредстве Кетера: не то чтобы огласовки возникли из самого Кетера, но они образовались в Хохме благодаря изобилию и силе Кетера. Поэтому там сказано: «касается и не касается, ударяет и не ударяет» — ведь то была лишь тончайшая мера изобилия, как мы там разъяснили. Теперь же он говорит: «когда это соударение» — то есть то, что Кетер выделяет из себя, — «утвердилось» и обрело сущностное бытие из самого Кетера, так что для его завершения не потребовалась Хохма, но сами таамим основательно утверждены в себе и являются неэцалим непосредственно изнутри Кетера. Слова «так как есть чистый воздух [совершенно непостижимый]» означают уровень самого Кетера в себе, недоступный ничьему постижению и сокрытый, как разъяснено во «Вратах сияний» [Врата 3]. А «чистый воздух, который поддается постижению» — это уровень Кетера, [соединяющийся] с уровнем Хохмы. И поскольку таамим представляют

собой ветви, распространяющиеся от него, они неизбежно происходят от этого постижимого уровня Кетера.

Пункт 4

Из слов рабби Шимона бар Йохая, мир ему, выясняется также, что буквы — это нефеш, огласовки — руах для нефеш, то есть для букв, а знаки кантилляции — нешама для руаха, пребывающего в нефеш. Вот слова рабби Шимона бар Йохая, мир ему (Предисловие к Зоару, 7а): «Таамим — это нешамот, огласовки — рухот (рухин), а буквы — нефашот. Одни следуют за другими: буквы движутся вслед за огласовками, а огласовки — вслед за таамим, ведь *„над высоким наблюдает высший, а над ними — еще более высокие“* (Коэлет 5:7)» — конец цитаты.

Пункт 5

Следует сказать, что подобно тому как не равна духовная природа разных букв и не равна духовная природа разных огласовок, хотя в своем корне они равны, как разъяснено в предыдущих вратах, так не равна и духовная природа разных таамим, [хотя в своем корне они равны, так как они бесконечно различаются между собой в зависимости от своего места и назначения]; это очевидно и не требует долгих пояснений. Далее, подобно тому как по своей ступени буквы служат уровнем нефеш для огласовок, огласовки — уровнем руах для них, а знаки кантилляции — уровнем нешама для руаха, точно так же они соотносятся и в материальном произношении. Ведь буквы, закрепленные за пятью речевыми областями рта, отчетливо формируются этими телесными органами. Огласовки же восседают на буквах, словно всадник на коне: будучи гораздо тоньше букв, они пребывают не в самом телесном очертании буквы, а в ее звучании, возникающем уже после произнесения буквы — примером чему служат протяжные буквы [алеф, вав, йод], рождающиеся из огласовок. Самой же буквы огласовка касается и не касается, словно на толщину волоса, — подобно тому как тонкий по своей сущности руах в силу своей тонкости не сливается полностью с этой нефеш. Что же касается знака кантилляции, то он вообще не касается самой буквы, а восседает на огласовке, представляя собой неуловимую интонацию звучания. Человеку следует самому чутко вникнуть в это, так как на письме такое не объяснить — это передается лишь из уст в уста. На этом завершается данная глава и подходят к концу все эти врата. Благословен Г-сподь вовеки, амен и амен.

Врата 30: Сочетания букв

Глава 1

Пункт 1

Врата тридцатые называются «Врата сочетаний» (*Шаар а-церуф*).

Пункт 2

Познание тайн нашей святой Торы достигается через сочетания (*церуфим*), гематрии, подстановки (*тмурот*), начальные, конечные и средние буквы слов, начальные и конечные буквы стихов, пропуск букв и перестановку букв. Предметы эти возвышенны и сокрыты, тайна их высока, и нет в нас силы постичь их во всей полноте из-за великой их сокрытости, так как этими путями они изменяются до бесконечности и без предела. Об этом сказано: *«Длиннее земли мера ее…»* (Иов 11:9). Мы надеемся, что эти материи раскроются после воскресения мертвых — после того как переварится мутная материя, очистится пораженное тело и останется форма по воле своего Создателя. В этом учении мы выделили три части: часть о сочетании букв (*церуф*), часть о подстановке (*тмура*) и часть о гематрии; приступим же к их разъяснению в этих главах.

Пункт 3

Глава первая.

Пункт 4

О сочетании букв. Мы учили в «Сефер Йецира» (4:16): «Два камня строят два дома, три строят шесть домов, четыре строят двадцать четыре дома, пять строят 120 домов, шесть строят семьсот двадцать домов, семь строят пять тысяч сорок домов; отсюда и далее выходи и вычисляй то, чего уста не могут высказать и ухо не может услышать» — до сих пор слова книги. Во «Вратах букв» мы уже разъяснили, что буквы — это камни, высеченные из каменоломни Бины, то есть скрытые духовные силы. Один камень вообще не строит дома, однако два камня строят два дома, поскольку при соединении двух букв образуются два слова, и каждое слово — один дом. Смысл этого в том, что, соединяясь вместе, две буквы составляют два слова — из букв алеф и бэт (**א״ב ב״א**), так как слово обращается от начала к концу и от конца к началу. Когда же соединяются вместе три камня, из них строятся шесть домов: **אב״ג אג״ב** — вот два дома, во главе каждого из которых стоит буква алеф (**אל״ף**); **בא״ג בג״א** — вот два дома, во главе каждого из

которых стоит буква бэт (**ב**); **גא״ב גב״א** — вот два дома, во главе каждого из которых стоит буква гимель (**ג**), а всего их шесть домов. Четыре же камня строят двадцать четыре дома. Каким образом? **אב״גד אבד״ג אגב״ד אגד״ב אדב״ג אדג״ב** — вот шесть домов, начинающихся с буквы алеф (**א**); **באג״ד באד״ג בגא״ד בגד״א בדא״ג בדג״א** — вот шесть домов, начинающихся с буквы бэт; **גאב״ד גאד״ב גבא״ד גבד״א גדא״ב גדב״א** — вот шесть домов, начинающихся с буквы гимель; **דבג״א דג״אב דא״גב דבא״ג דאב״ג דג״בא** — вот шесть домов, начинающихся с буквы далет (**ד**). Всего их получается двадцать четыре. Если мы внимательно всмотримся в эти сочетания и обдумаем их, то обнаружим в них строгий порядок: в каждой из четырех частей заключена перестановка трех предыдущих камней, а последнее из двадцати четырех сочетаний во всем противоположно первому из них. Присмотревшись к их порядку, мы увидим: когда к нам попадает слово из четырех, пяти или шести букв, нужно прежде всего представить в уме, что два последних камня образуют отдельное слово, и переставить их сами по себе. Возьмем для примера имя Шломо (**שְׁלֹמֹה**). Представим, что слово состоит только из двух букв — мэм и хэй (**מ״ה**), и составим из него два дома: **מ״ה ה״ם** (затем возьмем хэй и ламэд (**ה״ל**), и получатся **ל״ה ה״ל**; затем возьмем мэм и ламэд (**מ״ל**), и у нас получатся еще два — **ל״ם מ״ל**). После этого поставим во главе каждого из этих двухбуквенных сочетаний третью букву, и получится шесть сочетаний для трех букв. Каким образом? Перед сочетанием ламэд, мэм (**ל״מ**) или мэм, ламэд (**מ״ל**) поставим в начале букву хэй (**ה**) и получим **הל״ם** или **המ״ל**, и так же поступим со всеми тремя парами сочетаний, которые мы составили. Таким способом мы сможем легко и безошибочно переставить даже слово из десяти букв, если будем соблюдать установленный нами порядок.

Теперь выстроим четырехбуквенное слово Шломо (**שְׁלֹמֹה**), и окажется, что двухбуквенные сочетания идут вместе и трехбуквенные сочетания идут вместе. Вот его порядок, выстроенный в четыре ряда по шесть в ряду, как чистый ладан (*левона зака*, Ваикра 24:6–7): **שלמה שלהם שמלה שמהל שהלמ שהמל** — это шесть сочетаний, в которых переставляются три буквы, так как буква шин (**ש**) стоит во главе каждого из них. Теперь поставим вторую букву, ламэд (**ל**), во главе вторых шести слов — вот так: **לשמה לשהם למשה למהש להשם להמש** — это шесть сочетаний, в которых переставляются три буквы, так как ламэд стоит во главе каждого из них. Теперь поставим третью букву, мэм (**מ**), во главе третьих шести слов — вот так: **משלה משהל מלשה מלהש מהשל מהלש** — это шесть сочетаний, в которых переставляются три буквы, так как мэм стоит во главе каждого из них.

Теперь поставим четвертую букву, хэй (**ה**), во главе четвертых шести слов — вот так: **השלמ השמל הלשם הלמש המשל המלש** — это шесть сочетаний, в которых

переставляются три буквы, так как хэй стоит во главе каждого из них. Если мы теперь посмотрим на начальные буквы всех вторых [и последующих] слов, стоящих в ряду, то увидим, что их начальные буквы складываются в имя Шломо (**שְׁלֹמֹה**) шесть раз, и *«нет в них ничего кривого и лукавого»* (Мишлей 8:8). Углубившись в эти сочетания, мы обнаружим: когда камней два, они строят только два дома; но когда число их возрастает до трех, получается трижды по два предыдущих, поскольку третий камень вращает два первых. Чередуясь среди трех букв, он то ставит впереди одну, то другую и сам выходит в начало слов, так что получается дважды три, то есть шесть. Таким же образом четыре камня дадут четырежды шесть, то есть двадцать четыре. По тому же правилу слово из пяти букв даст пять раз по двадцать четыре, что составляет сто двадцать домов; шесть камней строят шесть раз по сто двадцать, то есть семьсот двадцать; а семь камней строят семь раз по семьсот двадцать, то есть пять тысяч сорок домов. Отсюда и далее мы можем считать тем же способом до бесконечности, где уже нет ни числа, ни счета: по мере прибавления камней число домов многократно умножается, как было разъяснено. А после того как мы объяснили в этой главе сочетание простых слов — то есть состоящих из букв без повторений, — перейдем к объяснению сочетания слов с удвоенными буквами.

Глава 2

Пункт 1

Все правила сочетания букв, изложенные в предыдущей главе, действуют при условии, что в сочетании нет ни одной повторяющейся буквы: тогда число сочетаний возрастает по ступеням описанной нами лестницы. Однако если в слове встречается удвоенная буква, то сразу же вычитается половина сочетаний, которые полагались бы по числу камней — будь их много или мало. По этой причине четырехбуквенное Имя [АВАЯ] и Имя ЭЙЕ (**אהי"ה**) дают при перестановке только 12 сочетаний: в них недостает половины полагающегося числа сочетаний, ведь четыре камня строят двадцать четыре дома, а эти четыре камня строят лишь 12 — половину должного. Точно так же, если в слове из трех букв, которому положено иметь шесть сочетаний, одна буква удвоится, оно даст только три сочетания. А если в слове с повторением окажутся три одинаковые буквы, то первое повторение убавит половину сочетаний, как мы объяснили, а второе повторение — третья одинаковая буква — отнимет две трети от оставшихся сочетаний, сохранившихся после первого повторения, так что из 12 останется 4. Каким образом? В слове из буквы алеф и трех гимель (**אגג"ג**) по числу букв должно было бы получиться 24 сочетания, но из-за трех одинаковых букв остается только 4. Если же в слове из пяти букв, простое сочетание которых дает сто двадцать вариантов, повторится одна буква — например, **אבדג"ד**, — то останется лишь шестьдесят сочетаний, так как половина сочетаний вычитается из-за одного повторения.

Если повторится еще одна такая же буква — например, **אבד״דד**, — то из-за третьей одинаковой буквы вычитаются две трети оставшихся сочетаний и образуется лишь двадцать сочетаний, то есть треть. А если повторится и четвертая буква, то останется четверть тех сочетаний, которые оставило второе повторение (третья одинаковая буква). Например, слово **אדד״דד** можно переставить лишь 5 способами, что составляет четверть от оставшихся двадцати, как было разъяснено. Если же повторится и пятая буква, то останется пятая часть от прежнего остатка и получится всего одно сочетание — пятая часть от пяти. Например, в слове из одних букв далет (**דדדד**) возможен только один вариант. Общее правило таково: каково число одинаковых букв, такова и доля остающихся сочетаний. Если одинаковых букв две (первое повторение), то есть других повторений, кроме этих двух букв, нет, — остается половина сочетаний; если их три — остается треть от того числа сочетаний, которое получилось бы при двух одинаковых буквах; если четыре — остается лишь четверть предыдущего остатка; и так же для пятой, шестой и седьмой буквы — по этому правилу мы можем судить обо всем, как разъяснено.

Но все это правило действует тогда, когда новое повторение продолжает первое — то есть когда повторяется та же самая буква, что и в первый раз. Однако если второе повторение образует другую пару букв — например, две алеф и две бэт (**א״א ב״ב**), — то здесь действует иное правило. При первом повторении вычитается половина сочетаний, как мы уже сказали: в слове из четырех букв должно было быть 24 сочетания, но из-за удвоения буквы алеф половина сочетаний убавилась и осталось 12; из-за второго же удвоения останется только шесть, так как оно отнимает половину от тех сочетаний, которые остались после первого удвоения. Например, сочетание **א״א ב״ב** можно переставить только шестью способами, что составляет половину от оставшихся 12, как было объяснено. А если в слове из пяти букв, которому положено иметь 120 перестановок, встретятся два удвоения — например, две алеф, две бэт и гимель (**א״א ב׳ב׳ג׳**), — то расчет будет таким: при первом удвоении вычитается половина всех 120 сочетаний и остается 60, а при втором удвоении вычитается половина от шестидесяти и остается тридцать. Если же слово состоит из шести букв и все они попарно одинаковы, то без повторений ему полагалось бы иметь 720 перестановок; из-за первого повторения вычитается половина этого числа и от 720 остается триста шестьдесят; при втором повторении вычитается половина оставшихся сочетаний и от трехсот шестидесяти остается 180; а при третьем повторении [по мнению комментаторов] вычитаются две трети сочетаний, оставшихся после второго повторения, так что от 180 остается 60 — треть от 180. А если слово состоит из четырех пар букв, то правило таково: первое повторение отнимает половину, второе повторение отнимает половину оставшихся сочетаний, третье повторение отнимает две трети остатка, оставляя лишь одну треть, как мы объяснили выше, а четвертое повторение отнимает три четверти от той трети, которую оставило третье повторение, так что от нее

остается лишь четверть. По этому образцу мы можем судить обо всех повторениях по мере их увеличения или уменьшения. Таков путь сочетания удвоенных букв, как написали комментаторы и как видно на опыте. Разъяснив устройство сочетаний в материи букв, мы объясним теперь в отдельной главе смысл их сочетания в духовном плане — ведь такие предметы требуют коротких глав, чтобы разум мог охватить их и не запутался.

Глава 3

Пункт 1

Во «Вратах букв» уже была разъяснена духовная природа букв и их существование. Поэтому, когда мы приступаем к сочетанию трех букв, — поскольку эти буквы представляют собой простые духовные формы, — они неизбежно складываются и включаются друг в друга, так как таков закон духовного. Ведь это свойство присуще не только самим сфирот, но и ветвям и излучениям, расходящимся от них, поскольку они представляют собой выделенные из Маациля духовные формы. Доказательством этому служит то, что мы говорили во «Вратах чертогов», в главе 4, о семидесяти мудрецах Санхедрина, сидящих полукругом, как *«чаша луны»* (Шир а-Ширим 7:3): каждый из них включает в себя всех остальных вместе взятых. Раз это так, возьмем буквы слова *аин* — «ничто» (**אי״ן**), которые указывают на Кетер, Хохму и Бину, как разъяснено во «Вратах значений прозваний»: несомненно, Кетер включает в себя Хохму и Бину, Хохма — Кетер и Бину, а Бина — Кетер и Хохму.

Однако это взаимовключение происходит в них двояким образом. В первом случае Хохма получает от Кетера и передает изобилие (шефа) Бине. Поэтому порядок букв здесь должен быть таким: буква йод слова *аин*, то есть Хохма, преобладает — ведь все три буквы по самой своей сущности относятся к Хохме, а потому ее свойство всегда берет верх, и буква йод (**י**) встает во главе сочетания. За ней идет алеф (**א**), так как она указывает на Кетер, а Хохма получает от Кетера и влияет на Бину; поэтому алеф предшествует букве нун софит (**ן**), и получается **יא״ן** — это первое сочетание. Но возможно и другое сочетание, когда Бина берет верх над Хохмой по принципу отраженного света: тогда Хохма получает свет от Бины и передает его в Кетер, поэтому буква нун Бины предшествует букве алеф Кетера, и получается второе сочетание — **ינ״א**, относящееся к Хохме, в которой Хохма всегда стоит во главе. Точно так же по этим причинам есть два сочетания для Кетера. Каким образом? Буква Кетера — алеф, поэтому здесь она всегда стоит во главе. Поскольку иногда изобилие передается от Хохмы к Бине по прямому порядку света, получается сочетание **אי״ן**; а поскольку иногда по принципу отраженного света Бина берет верх над Хохмой, получается сочетание **אנ״י** — и это два сочетания для

Кетера. По тем же причинам есть и два сочетания для Бины. Каким образом? Буква Бины — нун, поэтому она всегда стоит во главе. Поскольку иногда Бина получает от Кетера через Хохму по прямому порядку света, буква алеф предшествует букве йод, и получается сочетание **נא״י**; а поскольку иногда по принципу отраженного света Хохма берет верх над Кетером, буква йод предшествует букве алеф, и получается сочетание **ני״א**.

Пункт 2

Итак, в слове *ани* — «я» (**אנ״י**) есть шесть разъясненных сочетаний: **אנ״י** и **אי״ן** со стороны буквы алеф, **יא״ן** и **ינ״א** со стороны буквы йод (**יו״ד**), **נא״י** и **ני״א** со стороны буквы нун. Таков же принцип сочетания и для четырех или пяти букв. Что же касается удвоенных букв, то, хотя в материальном написании они не дают новых перестановок, в духовном плане они вполне могут сочетаться, поскольку их духовная природа не одинакова — как мы разъяснили во «Вратах частностей Имен» по поводу 24 сочетаний четырехбуквенного Имени, упомянутых в книге «Баир» (см. там). Ведь среди этих удвоенных букв одни относятся к мужскому началу (*захар*), а другие — к женскому (*некева*), как там объяснено, и краткость здесь уместна. Благодаря этому взаимовключению светов и их свечению друг в друге некоторые из древних мудрецов объясняли, что через сочетание и вращение 72-буквенного Имени (АБ) или других Имен после глубокого уединения достойному праведнику, постигающему их суть, раскрывается нечто от ступени *бат коль* (небесного отголоска) — то есть *«дух Г-сподень говорит в нем, и слово Его на языке его»* (Шмуэль II 23:2).

Причина этого в том, что он соединяет духовные силы, приводит их к единению (*ихуд*) и скрепляет друг с другом, *«как обхват человека и сплетения»* (Мелахим I 7:36), пока на него не изольется великое изобилие. Но это происходит лишь при условии, что занимающийся этим сам представляет собой сосуд (кли, **כְּלִי**), подготовленный и достойный принять духовность; в противном случае он *«превращается в жестокого»* (Иов 30:21), для него *«вырождаются побеги чужой лозы»* (Ирмеяу 2:21), и выходит, что он *«принес чуждый огонь, которого не повелел Г-сподь»* (Ваикра 10:1). А после того как в предыдущих главах мы рассмотрели постижение сочетаний букв, перейдем теперь к разъяснению сочетаний огласовок.

Глава 4

Пункт 1

О сочетании огласовок. В вопросе сочетания огласовок (некудот) большинство комментаторов сошлись на том, что сочетать следует только пять огласовок,

мнемоническим знаком которых служат слова *питухей хотам — «резьба на печати»* (**פִּתּוּחֵי חוֹתָם**, Шмот 28:11). Некоторые же писали, что к ним добавляется шестая — шва. Но все это представляется нам натяжкой, так как огласовок двенадцать, и их силы и формы отличны друг от друга, как мы разъяснили во «Вратах огласовок»; следовательно, подобает сочетать и вращать слова со всеми двенадцатью. Однако, чтобы не нарушать границ и пределов, установленных нашими древними предшественниками, мы запишем здесь только сочетание пяти огласовок, собранных в слове *нотарикун* (**נוֹטָרִיקוֹן**), а читатель по аналогии распространит это на остальные. Если же читателю этого будет недостаточно, пусть заглянет во «Врата частностей Имен», где мы подробно разобрали эти расхождения между комментаторами и нами. Прежде всего, число слов и сочетаний с огласовками возрастает тем же путем, каким умножается число сочетаний букв, описанное в первой главе. Каким образом? Одна буква алеф с пятью огласовками строит 5 домов, и вот они: **אָ אִ אֶ אֵ אָ** — итого пять; если огласовок шесть, получится шесть, а если двенадцать — двенадцать. Когда же мы прибавим вторую букву, их число возрастет до пятижды пяти [25]; при шести огласовках получится шестью шесть, то есть 36; а при двенадцати огласовках — двенадцатью двенадцать, то есть 144, как мы сочетали их в упомянутых вратах. Вот сочетание двух букв с пятью огласовками:

Пункт 2

Мы показали, каким образом два камня при пяти огласовках строят пятью пять, то есть 25 домов. Когда же мы возьмем слово из трех букв, получится пять раз по 25, то есть 125: ведь каждая буква принимает 5 огласовок и, накладываясь на 25 сочетаний пять раз, дает 125. Такова его форма: мы выстроили пять таблиц по двадцать пять слов в каждой, так как при постановке во главе огласовки камац получается 25 сочетаний [и так для каждой из пяти огласовок]. Рассматривая сами эти таблицы, человек поймет суть дела лучше, чем при устном рассуждении.

Пункт 3

Если же букв будет четыре, число сочетаний возрастет до шестисот двадцати пяти; а если букв будет пять, число сочетаний составит три тысячи сто двадцать пять. Ведь при трех буквах их сто двадцать пять; с добавлением четвертой буквы это число умножается в пять раз — пятью 125, что дает шестьсот двадцать пять; а если мы добавим еще одну букву, получится пять раз по шестьсот двадцать пять. Таким образом возрастает их счет: то, что прежде составляло всю совокупность сочетаний, становится одной из пяти долей нового сочетания, как изображено перед тобой. Этого замечания достаточно для понимания сочетания огласовок с Б-жьей помощью. На этом завершено то, что мы намеревались изложить в части о сочетании букв (*церуф*), и теперь с Б-жьей помощью мы перейдем к части о подстановке (*тмура*).

Глава 5

Пункт 1

Суть подстановки (*тмура*) состоит в том, что буквы светят друг в друге через 231 врата, как мы сейчас объясним. Различие между сочетанием (*церуф*) и подстановкой (*тмура*) велико, как высота небес над землей. Причина в том, что при сочетании *«рассыпаются священные камни»* (Эйха 4:1), но сами буквы не превращаются из одних в другие: те самые буквы, что стояли в начале сочетания, оказываются и в его конце, только само слово вращается подобно колесу от начала к концу и от конца к началу, так что начало становится концом, а конец — началом, начало — серединой, а середина — началом, конец — серединой, а середина — концом. Сами же буквы никогда не меняются, хотя и меняется их порядок. Подстановка же (*тмура*) — это замена одних букв другими по двадцати двум алфавитам, как мы разъясним. Например, Имена АВАЯ ЭЛОКЕЙНУ АВАЯ (**ידו״ד אלד״ינו ידו״ד**) при замене по алфавиту *абгад* (**אבג״ד**) переходят в **כוז״ו במוכס״ו**, а по алфавиту *атбаш* (**אתב״ש**) — в **מצפ״ץ תכצ״מטפ מצפ״ץ**, и так же в остальных алфавитах до двадцати двух. Этот путь превосходит гематрию, как мы объясним ниже: ведь в гематрии буквы заменяются другими даже тогда, когда их количество не совпадает, так что иногда из трех букв получаются четыре, а из четырех — три, как будет разъяснено.

Пункт 2

Вот двадцать два алфавита, по которым заменяются буквы, как они приведены в «Сефер Йецира»; там они названы «231 вратами», поскольку представляют собой 231 пару букв:

Пункт 3

אל בת גש דר הק וץ זף חע טס ין כמ

Пункт 4

אב גת דש הר וק זץ חף חע יס כן למ

Пункт 5

אג דת הש ור זק חץ טף יע כס לן במ

Пункт 6

אד בג הת וש זר חק טץ יף כע לס מן

Пункт 7

אה בר ות זש חר טק ין כף לע מס גן

Пункт 8

או בה גד זת חש טג יק כץ לף מע נס

Пункт 9

אז בו גה חת טש יד כק לץ חף נע דס

Пункт 10

אח בז גו דה טת יש כר לק מץ נף סע

Пункт 11

אט בח גז דו ית כש לר מק נץ סף הע

Пункт 12

אי בט גח דז הו כת לש מר נק סץ עף

Пункт 13

אב בי גט דח הז לת מש נר סק עץ יף

Пункт 14

אל בך גי דט הח וז מת נש סר עק פץ

Пункт 15

אм בל גס די הט זה צת סש ער פק זן

Пункт 16

אג בם גך דק הי וט זח סת עש פר צק

Пункт 17

אס בג גм דל הס וי זט עת פש צר חק

Пункт 18

אע בס גנ דм הл וכ זי חט פת צш קр

Пункт 19

אף בע גס דנ המ ול זכ חי צת קש טר

Пункт 20

אץ בף גע דס הג ומ זל חס טי קת רש

Пункт 21

אק בץ גף דע הס וג זם חל טב רת יש

Пункт 22

אר בק גץ דף הע וס זג חמ טל יב שת

Пункт 23

אש בר גק דן הף וע זס חג טמ יל כת

Пункт 24

את בש גר דק הץ וף זע חס טן ימ כל

Пункт 25

На этом завершаются 231 врата из «Сефер Йецира», в которых заменяются буквы — все, что вступает в замену Имен и духовных сил.

Пункт 26

Существуют и другие алфавиты, которые мы нашли рассеянными по древним книгам. Первый из них — прямой алфавит, и вот он:

Пункт 27

אב גד הו זח טי כל מג סע פצ קר שת מנצפך

Пункт 28

אחס בטע גיף דכץ הלק ומר — лицом и обратной стороной, и вот они: **זנשת**.

Пункт 29

איק בנר גלש דמת הנד וסס זען חפף טצץ

Пункт 30

אל בם גן דס הע וף זץ חק טר יש כת

Пункт 31

אט בח גז דו הג סס על פך צי קת רש

Пункт 32

תשרק צפעם נמלך יטחז והדגבא

Пункт 33

Помимо этих 231 врат, мы нашли в словах мудрецов еще 231 врата, записанные лицом и обратной стороной, и вот как они устроены.

Глава 6

Пункт 1

Эти врата и алфавиты образуются следующим образом: когда мы пишем один алфавит в обратном порядке, а другой — в прямом, получается алфавит *атбаш* (**את ב״ש**). При дальнейшей прокрутке кругов с буквами выходит второй алфавит — **אש״ ב״ר** и так далее; и так во всех остальных — отчасти с лицевой стороны (*паним*), отчасти с обратной стороны (*ахораим*). Чтобы это устройство стало совершенно ясным, мы изобразили здесь круги в нужном виде.

Пункт 2

Итак, мы поместили четыре концентрических круга один внутри другого: три алфавита идут в прямом порядке (**אבג״ד**), а четвертый — в обратном (**תשרק**). Из двух первых кругов мы можем вывести 231 врата лицом и обратной стороной, как они записаны в предыдущей главе; из трех кругов, идущих в прямом порядке, мы можем получить трехбуквенные алфавиты вроде **אח״ס בט״ע** и им подобных; а из двух последних кругов — одного в прямом порядке и другого в обратном (**תשרק**) — мы можем вывести 22 алфавита «Сефер Йецира», которые мы также привели в предыдущей главе. Разъяснив устройство этих алфавитов и их вращения, мы хотим теперь объяснить суть подстановки (*тмура*) и ее причину. Дело в том, что буквы пребывают в Тиферет, так как именно там — главное место их становления в самой сущности бытия, именуемой небосводом (*ракиа*), как мы объяснили во «Вратах букв». В Тиферет алфавит выстроен в прямом порядке (**אבג״ד** и т. д.), а в Малхут — в обратном порядке (**תשר״ק**).

Причина этого в том, что они соотносятся как мужское начало (*захар*) и женское начало (*некева*): мужское начало выражено порядком букв алеф, мэм, шин (**אמ"ש**), а женское — порядком алеф, шин, мэм (**אש"ם**). Таково свойство печати: форма, вырезанная на самой печати сверху вниз, в оттиске переворачивается [снизу вверх]. Точно так же мужское начало — это Имя АВАЯ (**יהו"ה**) в прямом порядке, а Нуква — **הוה"י** в обратном порядке, как мы разъяснили во «Вратах снизу вверх». Эту тайну раскрыл рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в комментарии к Шир а-Ширим (Зоар Хадаш, 79а), и вот его слова: «Высшие крупные буквы идут в прямом порядке у мужского начала, а нижние малые буквы идут в обратном порядке у Нуквы. Высшие крупные буквы идут в прямом порядке у мужского начала — **אבג"ד** и так все они, как подобает буквам идти прямо у мужского начала. Нижние же малые буквы идут в обратном порядке внутри Нуквы — **תשרק** и так все они, как подобает у Нуквы, находящейся позади, подобно узлу тфилин, который называется обратной стороной (*ахор*). Как сказано: *„Сзади и спереди Ты объемлешь меня“* (Теилим 139:5) — „сзади“ относится к Нукве, а „спереди“ — к мужскому началу; и об этом написано: *„И увидишь Мою обратную сторону“* (Шмот 33:23) — это Нуква, находящаяся позади» — до сих пор его слова.

Пункт 3

А в «Тиккуней Зоар» рабби Шимон бар Йохай, мир ему, объяснил, что буквы в прямом порядке (**אבג"ד**) относятся к Хеседу, а буквы в обратном порядке (**תשר"ק**) — к Гвуре. И между этими высказываниями нет противоречия: ведь известно, что обратный порядок **תשר"ק** соответствует Имени **הוה"י**, которое относится как к женскому началу, так и к Гвуре в силу преобладания левой стороны над правой, как мы разъяснили во «Вратах сверху вниз» и еще объясним здесь далее. Буквы же прямого порядка **אבג"ד** соответствуют Имени АВАЯ (**יהו"ה**) в прямом написании — со стороны мужского начала, со стороны Хеседа и преобладания правой стороны над левой. Суть в том, что мужскому началу свойственно склоняться вправо, а женскому — влево. Когда сила мужского начала берет верх над женским, это означает, что милосердие преобладает над судом; а когда сила женского начала берет верх над мужским, суд преобладает над милосердием, — и все это одна суть и один путь.

Пункт 4

Итак, мы установили, что буквы прямого порядка (**אבג"ד**) находятся в Тиферет, а буквы обратного порядка (**תשר"ק**) — в Малхут.

Пункт 5

Буквы в мужском начале составляют три алфавита — свет, воду и небосвод, что соответствует трем ступеням: Хеседу, Гвуре и Тиферет, как разъяснено во «Вратах букв». Все три идут в прямом порядке: ведь обратный алфавит **תשר"ק** возникает лишь со стороны женского начала при присоединении к нему суда, тогда как сама по себе Гвура [внутри мужского начала] выстроена в прямом порядке. Поскольку эти три ступени идут в прямом порядке, из них образуется трехбуквенный алфавит **אח"ס בט"ע** и ему подобные — все из трех букв, так как эти ступени подобны сферам, которые вращаются одна внутри другой и передают друг другу влияние, как мы объясним. Под Тиферет же, которая представляет собой небосвод, вращается Малхут. Известно, что движение луны быстрее движения солнца; поэтому, когда Малхут вращается и получает от Тиферет, иногда буква тав в Малхут получает от буквы алеф в Тиферет, и так образуется весь алфавит *атбаш* (**א"ת ב"ש**). Когда же луна ускоряет свое вращение, пока солнце еще остается на своем месте, от буквы алеф (**א**) в Тиферет получает уже буква шин (**ש**) в Малхут, и так выстраивается весь алфавит **א"ש ב"ר**, а по этому образцу — и все остальные. И не следует удивляться тому, что буква получает от другой буквы, не являющейся ее постоянной парой: ведь каждая буква включает в себя десять сфирот, поскольку все, что получает влияние и выделяется из сущности сфирот, состоит из десяти — так как в духовном нет разобщения.

Следовательно, когда высшая буква обращает свое лицо, чтобы светить и влиять, нижняя буква встает, готовая принять по мере свойства высшей, а высшая дает по мере свойства нижней. Например, когда высшая буква выступает в свойстве Тиферет, она пробуждает и освещает в нижней букве сторону Малхут, готовую к получению; а когда нижняя буква выступает в свойстве Тиферет, она пробуждает в высшей букве сторону Кетера для отдачи. Так происходит со всеми буквами: *«петли приходятся одна против другой»* (Шмот 26:5), они принимают друг от друга, и ни одна из них, упаси Б-г, не смотрит завистливым глазом на долю подруги.

Пункт 6

Раз уж мы с этим введением стоим *«между притвором и жертвенником»* (Йоэль 2:17), войдем с ним еще глубже — из притвора во внутреннее святилище. Согласно этому пути, каждая из букв включает в себя все двадцать две, так как таков закон духовных сущностей: каждая из них заключена в другой, как мы объяснили выше во «Вратах частностей Имен» на примере дракона (*тли*, **תל"י**), сферы (*гальгаль*, **גלג"ל**) и сердца (*лев*, **ל"ב**) [из «Сефер Йецира» 6:1], а также во «Вратах чертогов», в главе 4, по поводу семидесяти светил, включающихся друг в друга. Совершенно очевидно, что, подобно тому как каждая сфира состоит из десяти во избежание разобщения, упаси Б-г, так же и все

частные ветви включены друг в друга. Все, что говорится о сфирот в целом, относится и к каждой отдельной сфире, и к каждой ветви. Различие же между ними подобно различию между самими сфирот, которое мы разъяснили во «Вратах сущности и управления»: главное имя определяется тем свойством, которое преобладает; точно так же и в ветвях — каждая ветвь включает в себя остальные, но в одной больше раскрывается одна ветвь, а в другой — другая. Вернемся к нашей теме: поскольку каждая из букв включает в себя все двадцать две, неудивительно, что любая из них может заменяться любой другой — ведь в ней тоже есть доля той буквы, на которую она меняется. Тем не менее основа заключена в той букве, которая написана в коренном Имени, а заменяющая ее буква служит ее ветвью. Например, Имя **יה״ו** по алфавиту **א״ת ב״ש** заменяется на **מצ״ף**.

Пункт 7

Эти заменяющие буквы представляют собой лишь его ветви — не то чтобы вся сущность Имени **יה״ו** целиком переходила в **מצ״ף**. По этой причине сила подстановки (*тмура*) не столь высока, как сила сочетания (*церуф*): при сочетании букв в переставленном Имени сохраняется вся сущность самих букв без малейшей утраты, и меняется лишь соотношение ступеней, как мы объяснили в главе 3; при подстановке же сила упомянутого Имени уменьшается, как было разъяснено. По этому правилу мы можем судить обо всех подстановках и обо всех Именах. В «Тиккуней Зоар» (тиккун 21, 59а и 70а) показано, что все эти подстановки относятся к ступени Метатрона: «И сбрасывает с Себя Святой, благословен Он, все прозвания и все колесницы (меркавот) Метатрона, а именно **כוז״ו במוכס״ז כוז״ו**, **מצפ״ץ** и т. д.». Там сказано, что подстановка Имен «АВАЯ ЭЛОКЕЙНУ АВАЯ» в виде **כוז״ו במוכס״ז כוז״ו**, равно как и подстановка АВАЯ в виде **מצפ״ץ**, — это колесницы Г-спода в Метатроне и одеяния (левушим) Имени во время изгнания; а во время избавления, как там толкуется, Святой, благословен Он, сбрасывает с Себя все эти прозвания. Иными словами, когда четырехбуквенное Имя облачается в буквы **מצפ״ץ**, это указывает на то, что Имя облачилось в Метатрона — в одеяние, носящее такое название; и то же самое относится ко всем остальным Именам и подстановкам.

Глава 7

Пункт 1

Необходимо также знать, что не все алфавиты равны между собой. Алфавит, в котором числовое значение букв неизменно возрастает, указывает на достоинство ступени, которая поднимается по лестнице и не спускается. Таков, например, алфавит **אח״ס בט״ע**

и т. д., который всегда идет на подъем и не опускается: ведь первая буква первого сочетания — алеф (**א** = 1), первая буква второго сочетания — бэт (**בי"ת** = 2), то есть счет неуклонно растет; и точно так же во всех остальных сочетаниях и буквах этого алфавита — они всегда поднимаются по числу и не опускаются. Это свидетельствует о слиянии (двекут) такого алфавита со своим высшим источником, благодаря чему он и поднимается вверх по числовому значению своих букв. Но бывает алфавит, который и поднимается, и опускается, — например, *атбаш* (**א"ת ב"ש**): в одной своей половине он идет на подъем, а в другой — на спад, и это показывает, что его достоинство не столь велико. Ведь восходящий алфавит поднимается, соединяется со своим источником и уже не опускается, что свидетельствует о мощи его подъема. Другой же хотя и поднялся, но не настолько, чтобы полностью слиться со своим источником, а потому вернулся и пошел вниз по тем же ступеням, по которым поднимался. А иногда алфавит немного поднимается, но затем опускается ниже тех ступеней, на которые взошел: это показывает, что по своему уровню он уступает алфавитам, у которых подъем и спуск равны, и тем более не может сравниться с тем, чей подъем превышает спуск. Словом, ступень каждого алфавита определяется характером его подъема и спуска. И это касается не только самого алфавита: Имя, составленное через восходящий алфавит, также превосходит по своему достоинству Имя, полученное через нисходящий алфавит (**תשר"ק** и т. п.); равным образом Имя, составленное через восходяще-нисходящий алфавит, выше того, которое получено через чисто нисходящий алфавит.

Поэтому Имя, полученное по прямому алфавиту **אבג"ד**, выше Имени, полученного по алфавиту **א"ת ב"ש**, такого как **מצפ"ץ**: ведь алфавит **אבג"ד** только поднимается и не опускается, тогда как **א"ת ב"ש** наполовину поднимается, а наполовину опускается. Что же касается 42-буквенного Имени, то в основе его построения лежат именно восходящие и не опускающиеся алфавиты — *альбам* (**אלב"ם**), *аяк бахар* (**אי"ק בכ"ר**), *ахас бата* (**אח"ס בט"ע**), прямой алфавит (**אבג"ד**) и другие, как мы разъяснили во «Вратах частностей Имен» согласно традиции гаонов (см. там).

Пункт 2

Поэтому его достоинство и ступень выше всех остальных — ведь оно поднимается и не опускается. Из этого введения станут понятны слова рабби Шимона бар Йохая, мир ему, в главе «Трума» (Зоар, ч. 2, 132б): «Тайна 42-буквенного Имени — это праотцы, увенчивающиеся в высшем мире, а высший мир увенчивается тем, что выше него. Поэтому оно поднимается и не опускается, увенчиваясь в высшей мысли (*махшава илаа*). Счастлив удел того, кто знает его и бережно хранит его! 72-буквенное же Имя — это Давид, увенчивающийся праотцами, и его тайна в том, что оно поднимается и опускается. Подобно этому и Имя **מצפ"ץ** — Имя тринадцати свойств милосердия: это двенадцать —

тайна святой колесницы (меркавы), выходящей из Одного, Который покоится над ними; и потому оно поднимается и опускается. Все они поднимаются и опускаются, кроме этого [42-буквенного Имени], которое поднимается и не опускается. Поэтому 72-буквенное Имя поднимается и опускается — поднимается с одной стороны и опускается с другой; [и Имя 13 свойств милосердия поднимается с одной стороны и опускается с другой], а то, что опускается, делает это для того, чтобы притянуть благо вниз. Вот почему в алфавите **א״ת ב״ש ג״ר ד״ק ה״ץ ו״ף ז״ע ח״ס ט״ן י״מ כ״ל** первые буквы пар идут в счете на подъем, а вторые буквы идут на спад — чтобы притягивать благо сверху вниз. 42-буквенное Имя увенчивает высшую колесницу, а 72-буквенное Имя увенчивает нижнюю колесницу. Счастлив удел того, кто стремится познать своего Владыку, — счастлив он в этом мире и в мире грядущем!» — до сих пор его слова.

Пункт 3

Замысел его ясен: он сказал, что 42-буквенное Имя поднимается и не опускается, как мы объяснили выше, и потому указывает на высокое место. Ведь его буквы намекают на праотцев, которые соединяются в Бине, а Бина — в Хохме и Кетере, так что это Имя поднимается ввысь и не опускается. Именно это он имел в виду, сказав: «Тайна 42-буквенного Имени — это праотцы», то есть Гдула [Хесед], Гвура и Тиферет. Известно, что праотцы сцеплены со своими тремя ветвями, расходящимися от них [Нецах, Ход, Есод], и потому в этих шести сфирот заключены шесть из семи частей этого Имени, тогда как седьмая его часть указывает на Бину — ведь Тиферет, Малхут и Бина составляют одно целое и олицетворяют тайну Шаббата. Эти семь частей Имени соответствуют семи дням недели, как мы разъяснили во «Вратах частностей Имен», в главе 13: основа этого Имени коренится в праотцах, которые служат отцами для вечности — то есть для Есода, — и они поднимаются и увенчиваются в тайне субботнего дня, седьмого, в самой Бине, а Бина соединяется с тем, что выше нее.

Отсюда мы узнаем, что оно поднимается и не опускается, так как восходит в «высшую мысль» (*махшава илаа*) — то есть в высший Кетер, именуемый высшей мыслью, как известно. Напротив, 72-буквенное Имя (АБ) — это «Давид [Малхут], увенчивающийся праотцами»: три стиха — *«И двинулся…»*, *«И вошел…»*, *«И простер…»* (**ו״יסע ו״יבא ו״יט**, Шмот 14:19–21) — соответствуют Гдуле, Гвуре и Тиферет, в частности и в целом составляя 72 (**ע״ב**) и 216 (**ר״י״ו**) букв, что дает слово *ва-яавор* — «и прошел» (**ויעב״ר** = 288). Это тайна зачатия (*ибур*, **עִיבּוּר**), поскольку слова «зачатие» (**עִיבּוּר**) и «и прошел» (**וַיַּעֲבֹר**) состоят из одних и тех же букв: это Имя спускается вниз для ударного соединения (зивуга) мужа и жены — Тиферет и Малхут, где происходит зачатие душ (нешамот). А поднимается оно благодаря среднему стиху, записанному в обратном порядке, который указывает на подъем и уход света наверх, когда оно обращает свое лицо, чтобы взойти к

своему источнику. И не следует удивляться тому, что подъем осуществляется через Гвуру — левую сторону, стих *«И вошел…»* (וַיָּבֹא): ведь подъем по ступеням лестницы всегда происходит по левой стороне, а спуск — по правой, как хорошо известно.

Поэтому отталкивание всегда исходит от левой стороны, как сказали мудрецы, благословенна их память (Санхедрин 107б): «Пусть всегда левая рука отталкивает, а правая приближает». Следовательно, уход света по левой стороне указывает на отталкивание, в отличие от Имен милосердия, главная задача которых — притягивать благо вниз в порядке нисходящего влияния. Именно это имел в виду рабби Шимон, сказав: «Подобно этому и Имя **מצפ"ץ** — Имя тринадцати свойств милосердия…» — оно представляет собой замену [четырехбуквенного Имени, стоящего во главе] 13 свойств милосердия, по алфавиту **א"ת ב"ש**, как известно, и по свойству этого алфавита, в котором происходит замена, оно называется «поднимающимся и опускающимся». Далее он сказал: «И это двенадцать — тайна святой колесницы…» — то есть двенадцать границ (*гвулин*), а вместе с объемлющей силой, источником, который выделяет их из Себя и наделяет изобилием, их тринадцать. Двенадцать границ — это двенадцать камней, образующих колесницу (меркаву) для Тиферет, как мы разъяснили при разборе двенадцати границ во «Вратах частностей Имен», в главе 6; тринадцатый же — это выделяющий их Источник, Который окружает и объемлет их, покоится и парит над ними. Слова «И потому оно поднимается и опускается…» означают, что, будучи Именем милосердия, оно должно спускаться и передавать изобилие. А слова «И все они поднимаются и опускаются…» объясняются тем, что подъем необходим для получения света, а спуск — для его отдачи; поэтому все вообще Имена и духовные силы поднимаются, чтобы получить, и опускаются, чтобы повлиять, — кроме 42-буквенного Имени, которое поднимается, чтобы увенчаться наверху, и не опускается, являя тем самым мощь своего преодоления и свое единство с корнем.

Поэтому о нем справедливо сказать, что в нем есть свойство суда: хотя сам по себе его подъем служит к его возвышению и славе, тем не менее, поднимаясь для увенчания и не спускаясь для отдачи, оно проявляет свойство суда, поскольку удаляется наверх и не изливает влияние вниз. Не таково 72-буквенное Имя: будучи милосердием и источником влияния, оно поднимается и опускается. Именно это хотел показать рабби Шимон словами: «Поэтому 72-буквенное Имя поднимается и опускается… и Имя 13 свойств милосердия…» — ведь 13 свойств представляют собой милосердие, а суть милосердия состоит в отдаче, и потому оно поднимается и опускается. По сути, 72-буквенное Имя и 13 свойств милосердия — это одно и то же, поскольку 72-буквенное Имя зависит от двенадцати границ, которые вместе с корнем составляют тринадцать, как разъяснено во «Вратах частностей Имен». Да и сам рабби Шимон бар Йохай, мир ему, привел там 13 свойств милосердия лишь для того, чтобы доказать, что 72-буквенное Имя имеет природу

милосердия и отдачи, а потому после своего подъема обязательно спускается. Этим разъясняется и все продолжение отрывка, откуда для нас проясняется тайна восходящих и нисходящих алфавитов: восходящие алфавиты соответствуют подъему света и потому возрастают в счете.

Но здесь возникает трудность: согласно этому рассуждению, прямой алфавит **אבג"ד**, указывающий на подъем, должен был бы относиться к Малхут — к отраженному свету и свойству получения, а нисходящий алфавит **תשר"ק** должен был бы относиться к Тиферет — к прямому свету, отдаче и милосердию! Между тем рабби Шимон бар Йохай в комментарии к Шир а-Ширим, как мы привели в предыдущей главе, говорит обратное: что алфавит **תשר"ק** находится в Малхут, а **אבג"ד** — в Тиферет. На это мы ответим так: если мы внимательно вчитаемся в слова рабби Шимона бар Йохая в том месте, где он говорит, что алфавит **תשר"ק** находится в Малхут, а **אבג"ד** — в Тиферет, то увидим, что речь там идет о состоянии *«Сзади и спереди Ты объемлешь меня»* (Теилим 139:5) — то есть до отделения (*несира*) Хавы, которое мы разъяснили во «Вратах уменьшения [луны]», в главе 2.

Тогда мужское и женское начала были соединены обратной стороной к обратной стороне (*ахораим бе-ахораим*): мужское начало было обращено лицом вверх, к своим корням, а женское начало — вниз. При таком положении прямой порядок букв (**אבג"ד** и т. д.) соответствует лицевой стороне, а обратная сторона выражается алфавитом **א"ת ב"ש** и т. п.: мужское начало обращено вверх, а женское — вниз, противоположно порядку их нисхождения. После же отделения (*несира*), когда они соединились паним бе-паним, дающее мужское начало смотрит вниз, на женское начало, а женское начало смотрит вверх, на мужское, чтобы получать от него; поэтому прямой восходящий порядок **אבג"ד** оказывается в мужском начале, а обратный **תשר"ק** — в женском, как мы и объяснили.

Пункт 4

На этом в полном объеме завершены разделы о сочетании и подстановке букв. Теперь приступим к разъяснению части о гематриях.

Глава 8

Пункт 1

О части гематрии. Ее суть состоит в равенстве числового значения букв, и в этой части есть несколько подразделов. Первый из них — раздел «равновесия» (*мишкаль*), и это лучший из всех видов гематрии. Так, например, имя Разиэль (**רזיא"ל** = 248: рэйш = 200,

зайн = 7, йод = 10, алеф = 1, ламэд = 30) равно по числу имени Авраам (**אַבְרָהָם** = 248: алеф = 1, бэт = 2, рэйш = 200, хэй = 5, мэм = 40), причем количество букв в них одинаково — пять букв в одном и пять в другом; точно так же сочетание **בי״ט** (бэт = 2, йод = 10, тэт = 9) равно по числу Имени **יה״ו** (йод = 10, хэй = 5, вав = 6), и в обоих по три буквы, так что они полностью уравновешены друг с другом. Этот вид гематрии — самый превосходный из всех, поскольку все ветви и силы, заключенные в одном Имени, присутствуют и в другом, с той лишь разницей, что одни буквы и силы сменились другими. Возможность такой замены основана на том, что мы написали выше [о включении всех 22 букв друг в друга], и этот путь в некотором отношении близок к подстановке (*тмура*). Ступенью ниже стоит другой раздел — раздел «сложения и разъединения» (*хибур ве-перуд*).

Пункт 2

Суть «сложения» (*хибур*) состоит в том, что три буквы внутри слова сводятся к двум. Каким образом? В сочетании **הו״ה** две буквы хэй (5 + 5) складываются в букву йод (**י** = 10), и получается **י״ו**; точно так же в Имени ЭЙЕ (**אהי״ה**) буквы алеф (**אל״ף** = 1) и хэй (**ה״א** = 5) складываются в букву вав (**וא״ו** = 6), и получается **יה״ו**; а в слове *хаим* — «жизнь» (**חַיִּים**) две буквы йод (**יודי״ן**, 10 + 10) складываются в букву каф (**כ״ף** = 20), и получается слово *хахам* — «мудрец» (**חָכָם**). Этот вид тоже весьма хорош, поскольку буквы здесь не меняются полностью через общий числовой счет, о котором мы скажем ниже: основные буквы остаются на своих местах, и только две из них соединяются в одну или, наоборот, одна разъединяется на две. Поняв соединение, легко понять и разъединение, а из разъединения — соединение, поэтому нет нужды подробно останавливаться на этом. Суть же дела в том, что силы каждой буквы соответствуют ее числовому значению, так как число дано ей не случайно: например, от буквы тав (**תי״ו** = 400) расходятся четыреста ветвей, и каждая из них — *«завязь и цветок»* (Шмот 25:33). То же относится и ко всем ветвям, выходящим из чистой Меноры, на которой закреплены двадцать два священных сосуда, как мы разъяснили во «Вратах букв». И хотя буква алеф (**א**) находится в Кетере, а ее числовое значение равно единице, что указывает на одну ветвь, тогда как буква тав (**ת**) находится в Малхут (или на другом нижнем уровне) и указывает на четыреста ветвей, — несомненно, буква алеф неизмеримо выше по своему достоинству, чем тав. В этом нет никакого противоречия: ведь бывает одна-единственная ветвь, которая при своем единстве скрыто содержит в себе множество ветвей — подобно букве алеф, объемлющей все ветви, то есть все буквы, как мы объяснили во «Вратах букв», так что все они соединяются в алеф.

Отсюда становится понятной и суть гематрии: числовое значение выражает одну общую природу со считаемым предметом. Например, слово *амен* (**אמ״ן** = 91: алеф = 1,

мэм = 40, нун = 50) равно по числу сплетению Имен АВАЯ и АДОНАЙ (**יאדהונה״י** = 91), как широко известно из слов рабби Шимона бар Йохая, мир ему: когда Тиферет и Малхут соединяются, в этом единении (*ихуд*) сливаются 26 ветвей Тиферет — по числу четырехбуквенного Имени (**כ״ו** = 26) — и 65 ветвей Малхут — по числу Имени АДОНАЙ (**אדנ״י** = 65: алеф = 1, далет = 4, нун = 50, йод = 10). И когда мы хотим соединить их, мы связываем их в слове *сука* — «шалаш» (**סוכ״ה** = 91: самэх = 60, вав = 6, каф = 20, хэй = 5), или в слове *амен* (**אמ״ן** = 91), или в слове *малах* — «ангел» (**מַלְאָךְ** = 91: мэм = 40, ламэд = 30, алеф = 1, каф = 20), так как каждое из этих слов указывает на 91 (**צ״א**) ветвь их единения. Правда, по своему достоинству эти слова не равны между собой: слово *сука* выделяется особо, поскольку оно прямо распадается на 26 (**כ״ו** — буквы вав и каф) и 65 (**ה״ס** — буквы хэй и самэх), так что в нем наглядно раскрываются ветви обоих Имен. Подобным же образом, когда мы складываем две буквы в одну или два Имени в одно, полученная буква или полученное Имя уже не обладают в полной мере духовной сущностью первой буквы или первого, коренного Имени; а отсюда легко понять, что происходит, когда при гематрии все буквы слова меняются целиком. Что же касается видов гематрии, то по традиции их насчитывают девять, и вот названия, которые дали им древние мудрецы. Первый вид — «общий круговой счет» (*миспар а-меугаль а-клали*), основанный на возвращении круга: тысячи в нем считаются за единицы — например, пять раз по 216 (**ר״י״ו**) дают 1080, что при переводе тысячи в единицу составляет 81 и равно слову *анохи* — «Я» (**אנכ״י** = 81: алеф = 1, нун = 50, каф = 20, йод = 10). Многие называют этот вид счета «малым счетом» (*миспар катан*), поскольку он уменьшает число: сотню превращает в единицу (**א**), триста — в три (**ג**), четыреста — в четыре, и точно так же снижает тысячи до разряда единиц. Рабби Шимон бар Йохай, мир ему, связывает этот счет с именем Ханоха, и во многих местах, особенно в «Тиккуней Зоар», его принято называть «малым счетом Ханоха». Нам представляется, что причина этого в следующем: Ханох — это отрок (*наар*) Метатрон, а этот ангел уменьшает духовные меры (*мидот*), так как представляет собой «малое видение». Иными словами, ветви сфирот распространяются и облачаются в его свет по отдельности, и он не удостаивается вместить их в том виде, в каком каждая из них состоит из десяти и более. Ведь в этом и состоит тайна чисел, присущих буквам: единицы возвышаются до десятков по принципу «каждая единица включает в себя десять», а десятки — до сотен, поскольку каждая из десяти включает в себя десять, а каждая из тех десяти ветвей включает в себя еще десять, так что единица вырастает до сотни, а тем же путем — и до тысячи.

Метатрон же противоположен этому свойству: свет всеобщности скрыт от него, и в нем нет полноты взаимовключения качеств, так как он пребывает в мире разделения (то есть в мире Ецира). Поэтому он, напротив, уменьшает числовое значение букв: то, что наверху,

в сфире, светит как тысяча, внизу, в Метатроне, светит как единица, — и в этом заключается тайна «малого счета». Отсюда по аналогии мы можем понять и смысл тех видов счета, которые прибавляют к числу: они умножают всеобщность. Прибавляющие к числу количество самих букв слова добавляют саму общую ветвь [каждой буквы], прибавляющие единицу за само слово добавляют общую ветвь всего слова и т. п., а считающие с наполнением (*милуй*) раскрывают тайну наполнений, которую мы объяснили во «Вратах четырехбуквенного Имени». Этого замечания достаточно для понимания остальных видов счета, чтобы нам не требовалось разбирать каждый из них подробно, — ведь все они сверху донизу входят в эти врата.

Пункт 3

Второй вид — «предшествующий счет» (*миспар а-кадми*), когда число буквы складывается со всеми предшествующими ей буквами от начала алфавита: например, гимель (**ג**) дает в сумме шесть, если считать от начала алфавита до гимель [1 + 2 + 3 = 6]; далет (**ד**) дает 10 (**י**), а хэй (**ה**) дает 15 (**ט״ו**) при счете от начала алфавита. Мы хотим привести здесь до конца все эти суммы от начала алфавита до его завершения, чтобы нам было легко находить нужное число при расчетах. Вот эта таблица:

א ב дает в сумме 3 (**ג**).

א ב ג дает в сумме 6 (**ו**).

א ב ג ד дает в сумме 10 (**י**).

א ב ג ד ה дает в сумме 15 (**טו**).

אבגדהו дает в сумме 21 (**כא**).

אבגדהוז дает в сумме 28 (**כח**).

א ב ג ד ה ו ז ח дает в сумме 36 (**לו**).

אבגדהוזחט дает в сумме 45 (**מה**).

אבגדהוזחטי дает в сумме 55 (**נה**).

אבגדהוזחטיכ дает в сумме 75 (**עה**).

אבגדהוזחטיכל дает в сумме 105 (**קה**).

אבגדהוזחטיכלמ дает в сумме 145 (**קמה**).

אבגדהוזחטיכלמנ дает в сумме 195 (**קצה**).

אבגדהוזחטיכלמנס дает в сумме 255 (**רנה**).

אבגדהוזחטיכלמנסע дает в сумме 325 (**שכה**).

אבגדהוזחטיכלמנסעפ дает в сумме 405 (**תה**).

אבגדהוזחטיכלמנסעפצ дает в сумме 495 (**תצה**).

אבגדהוזחטיכלמנסעפצק дает в сумме 695 (**תרצה**).

אבגדהוזחטיכלמנסעפצקר дает в сумме 795 (**תשצה**).

אבגדהוזחטיכלמנסעפצקרש дает в сумме 1095 (**אלף צה**).

אבגדהוזחטיכלמנסעפצקרשת дает в сумме 1495 (**אתצ״ה**).

С помощью этой таблицы нам будет легко находить нужные числа при любой необходимости с помощью Твердыни и Его спасения.

Пункт 4

Третий вид — «необходимый [прямой] счет» (*миспар а-эхрахи*): это обычное числовое значение слова как оно есть. Например, слово *хесед* — «милость» (**חֶסֶד**: хэт = 8, самэх = 60, далет = 4) составляет 72 (**ע״ב**), а слово *гвура* — «могущество» (**גְּבוּרָה**: гимель = 3, бэт = 2, вав = 6, рэйш = 200, хэй = 5) составляет 216 (**רי״ו**), что равно слову *арье* — «лев» (**ארי״ה** = 216: алеф = 1, рэйш = 200, йод = 10, хэй = 5).

Пункт 5

Четвертый вид — «добавочный счет» (*миспар мусафи*), когда к числовому значению слова прибавляют число его букв или единицу за само слово, смотря по необходимости. Смысл и сокровенная причина этих прибавлений уже были объяснены выше; что же касается «предшествующего счета», то его смысл состоит в том, что предшествующие ступени служат причиной для последующих, как я разъяснил относительно сфирот во «Вратах порядка Ацилута».

Пункт 6

Пятый вид — «общий квадратный счет» (*миспар а-меруба а-клали*). Например, имя Давид (**דָּוִד**: далет = 4, вав = 6, далет = 4), равное в сумме 14 (**יד**), следует умножить на каждую из его букв по порядку: четырежды (**ד**) по 14 (**י״ד**) дает 56 (**נ״ו**); шестью (**ו**) по 14 дает 84 (**פ״ד**), что вместе составляет 140 (**ק״מ**); и еще четырежды по 14 дает 56, а всего в итоге получается 196 (**קצ״ו**). Смысл этого счета в том, что, поскольку эти 14 ветвей заключены в трех силах [трех буквах имени], каждая из этих сил непременно включает в себя все остальные; поэтому берется 14 раз по 14, так как каждая сила содержит в себе всю совокупность, как мы объяснили, и оттого счет возрастает до такого большого числа.

Пункт 7

Шестой вид — «частный квадратный счет» (*миспар а-меруба а-прати*): например, дважды бэт (**ב** = 2) дает 4 (**ד**), трижды гимель (**ג** = 3) дает 9 (**ט**), а четырежды далет (**ד** = 4) — 16 (**י״ו**). Смысл этого в том, что здесь каждая буква берется во взаимовключении лишь ее собственных сил, а не всех сил слова, как было в предыдущем, общем квадратном счете.

Пункт 8

Седьмой вид — «именной счет» (*миспар шми*), то есть счет слова с полным написанием названий его букв (*милуй*). Например, Имя АВАЯ в наполнении через алеф — **יוד ה״א ואו״ו ה״א** — дает в сумме 45 (**מ״ה**), как и число слова *адам* — «человек» (**אָדָם** = 45: алеф = 1, далет = 4, мэм = 40), и это уже было разъяснено выше.

Пункт 9

Восьмой вид — «числовой счет» (*миспар а-миспари*), когда берется гематрия самого числительного, обозначающего букву: например, буква йод (**י**) означает «десять» (*асара*, **עֲשָׂרָה**), а слово **עֲשָׂרָה** (айн = 70, шин = 300, рэйш = 200, хэй = 5) дает в сумме 575 (**תקע״ה**); буква хэй (**ה**) означает «пять» (*хамиша*, **חֲמִשָּׁה**), а слово **חֲמִשָּׁה** (хэт = 8, мэм = 40, шин = 300, хэй = 5) дает в сумме 353 (**שנ״ג**). Смысл этого в том, что эти пять [или десять] сил включаются в числовое значение названия своего числа, так как само имя числа свидетельствует о них.

Пункт 10

Девятый вид — «большой числовой счет» (*миспари а-гадоль*): например, буква йод в полном написании (**יו״ד**: йод = 10, вав = 6, далет = 4) равна двадцати, а слово «двадцать» (*эсрим*, **עֶשְׂרִים**: айн = 70, шин = 300, рэйш = 200, йод = 10, мэм = 40) в гематрии равно слову *кетер* — «венец» (**כֶּתֶר** = 620: каф = 20, тав = 400, рэйш = 200). Смысл его подобен тому, что мы объяснили в восьмом виде: одно свидетельствует о другом.

Пункт 11

На этом завершена часть о гематрии.

Пункт 12

Близок к этому и еще один способ, называемый *нотарикон*, — выведение смысла из начальных, конечных и средних букв слов. Возьмем для примера слова *Эль Мелех Неэман* — «Б-г, Царь верный» (**אֵל מֶלֶךְ נֶאֱמָן**, Шаббат 119б): их начальные буквы складываются в

слово *амен* (**אמ״ן**), конечные буквы — в слово *лахен* — «поэтому» (**לכ״ן**), а средние буквы — в слово *мале* — «полный» (**מל״א**). Таковы же и другие Имена, выводимые из начальных, конечных или средних букв либо путем пропуска букв, когда одну букву берут, а соседнюю пропускают, и тому подобным образом — например, Имя **הס״ר תי״ו אה״ן**, выходящее из слов *«Сокрытое — Г-споду, Б-гу нашему»* (**הנסתרות לה׳ אלדינו**, Дварим 29:28) при взятии букв через одну, и множество подобных примеров. Нет нужды подробно останавливаться на этом: все это свидетельствует о славе Торы и ее сокровенности — о том, как она облеклась в материальную плоть, вобрала в себя все сочетания, какие только могут существовать в мире, и облачилась в чуждое одеяние, как я разъяснил в первой главе «Врат букв», — и все это ради того, чтобы привести к совершенству наши души, ведь *«Г-сподь возжелал ради правды Своей [возвеличить и прославить Тору]»* (Йешаяу 42:21). В книге Зоар, в главе «Берешит» (ч. 1, 46б), прямо сказано, что все расчеты и гематрии зависят от Малхут: в высших сфирот ветви еще не раскрываются через счет и гематрии, и даже когда там упоминаются числа и гематрии, их основа коренится в Малхут, а уже оттуда они указывают на высшие ступени. На этом с Б-жьей помощью завершается эта глава и подходят к концу все эти врата. *«Благословен Г-сподь вовеки, амен и амен»* (Теилим 89:53); благословен Тот, Кто *«дает утомленному силу, а изнемогшему прибавляет мощи»* (Йешаяу 40:29)!

Врата 31: Душа

Глава 1

Пункт 1

Врата о душе (нешама) — это тридцать первые врата.

Пункт 2

После того как в предыдущих вратах мы более или менее подробно рассмотрели все разделы сокровенной мудрости, в этих вратах мы намерены разъяснить природу человека — то есть его духовную форму, которую составляют его нешама, руах и нефеш. Наше исследование в этом учении разделится на три части. Первая — место души, ее сущность — с Б-жьей помощью — и польза от ее сотворения. Вторая — ее соединение с бренным телом (гуф), несмотря на то что сама она представляет собой тонкую духовную сущность, превосходящую даже ангелов служения, как мы объясняли во «Вратах чертогов». Третья — ее грех и наказание, ущерб, который она наносит наверху почтенным корням, и ущерб, который она причиняет самой себе, а также то, как она «подрезает саженцы», упаси Б-г.

Пункт 3

Глава первая.

Пункт 4

Разъяснение первой части — о месте души. Из слов рабби Шимона бар Йохая, мир ему, широко известно, что душа — то есть духовная форма человека — делится на три части: нефеш, руах и нешама. При этом нефеш служит колесницей (меркава) для руаха, а руах — колесницей для нешамы, и все три выделены из высших сфирот — корней всех их корней. Однако по источнику, из которого они выделены, между ними есть различие: нешама выделена из Бины, и знак тому — стих: *«…и дыхание Всемогущего дает им разумение»* (Иов 32:8). Руах выделен из Тиферет; и подобно тому как Тиферет служит престолом и основанием для Бины, так и руах служит престолом и основанием для нешамы. Нефеш же выделена из Малхут, а потому нефеш служит престолом и основанием для руаха — подобно тому как Малхут служит основанием и престолом для Тиферет. Так рабби Шимон бар Йохай, мир ему, разъяснил их происхождение в книге Зоар, в главе Ваигаш (лист 206), и вот его слова: «Приди и смотри: все это — ступени, стоящие одна над другой: нефеш, руах и нешама, ступень над ступенью. Нефеш идет первой, и это нижняя ступень,

как мы сказали. Затем следует руах, который покоится над нефеш и стоит над нею. А нешама — это ступень, возвышающаяся над всеми, как уже установлено. Нефеш — это «нефеш Давида», и она стоит, чтобы принимать жизненную силу (нефеш) от той реки, что течет и выходит. Руах — это дух, стоящий над нефеш, и нефеш существует только благодаря руаху; это тот дух, что пребывает между огнем и водой, и отсюда питается нефеш. Сам же руах держится благодаря существованию другой, высшей ступени, называемой нешама, ведь оттуда выходят и нефеш, и руах, и оттуда питается руах. А когда получает руах, тогда получает и нефеш; и все они едины и сближаются друг с другом: нефеш сближается с руахом, а руах сближается с нешамой, и все они — одно». Конец цитаты.

Пункт 5

Здесь он прямо разъяснил, что нешама соответствует Бине, руах — Тиферет, а нефеш — Малхут. То же самое объясняется в «Тиккуней Зоар» (Тиккуней Зоар Хадаш, лист 114а), и вот его слова: «*«Светильник Г-сподень — душа человека»* (Мишлей 20:27). Слово «светильник» (*нер*, נֵר) состоит из начальных букв слов *нефеш* и *руах* (נ״ר), которые выделены из Шхины и Срединного столпа, включающего в себя шесть сфирот. А *«душа человека»* (нешама) выделена из Има Илаа». Конец цитаты.

Пункт 6

Силой Всевышнего, благословен Он, эти три начала скрепляются прочной и крепкой связью, каждое — соответственно своей ступени и своему назначению, *«каждый — к своему служению и к своей ноше»* (Бемидбар 4:19). Однако некоторые задают вопрос: раз эти три части выделяются из Бины, Тиферет и Малхут, то как же мы говорим, что душа Авраама происходит со стороны Хеседа, душа Ицхака — со стороны Гвуры, душа Яакова — со стороны Тиферет и так далее? Этот вопрос рабби Йегуда Хаят задал рабби Алькастели, и вот что тот ему ответил: «Ты спрашиваешь о словах наших мудрецов, благословенна их память, согласно которым душа Авраама относится к правой стороне, душа Ицхака — к левой, и так же у многих других — каждый соотносится со своим свойством; и ты затрудняешься: ведь каждый человек включает в себя три ступени — нефеш, руах и нешама, причем нефеш — от Малхут, руах — от Тиферет, а нешама — от Бины; как же согласовать эти слова? Ты уже знаешь, брат мой, что все ступени включены одна в другую, так как их конец вклинен в их начало, а потому каждая из них содержит в себе весь мир Ацилут. И поскольку три духовные формы происходят от трех ступеней мира Ацилут, от которых питаются постигаемое разумом, воспринимаемое чувствами и заложенное в природе как нефеш, руах и нешама, то они сами присутствуют в каждой отдельной сфире». Конец цитаты.

Пункт 7

Суть его слов состоит в том, что все три ступени души у Авраама происходят от Бины, Тиферет и Малхут, заключенных в Хеседе; точно так же у Ицхака — со стороны Гвуры, а у Яакова — со стороны Тиферет. Другие же объяснили это иначе, но сходным путем: нешама Авраама происходит со стороны Хеседа де-Бина, нешама Ицхака — со стороны Гвуры де-Бина, а нешама Яакова — со стороны Тиферет де-Бина; руах праотца нашего Авраама, мир ему, — со стороны Хеседа де-Тиферет, руах Ицхака — со стороны Гвуры де-Тиферет, а руах Яакова — со стороны Тиферет де-Тиферет; и точно так же нефеш — со стороны Хеседа де-Малхут, Гвуры де-Малхут или Тиферет де-Малхут. У нас же есть в этом вопросе иной подход: каждая душа включает в себя десять сфирот. Так разъяснил рабби Шимон бар Йохай, мир ему, и мы приводили его слова во «Вратах десяти, а не девяти», в пятой главе, в отрывке «Есть и другие, владыки свитков Торы…» — смотри там.

Пункт 8

Итак, каждая душа включает в себя десять сфирот. И подобно тому как человек своими достойными поступками усиливает в действии то или иное качество (мида), так что все остальные качества облачаются в него из-за мощи этого потока изобилия (шефа) — как мы разъясняли во «Вратах сущности и управления», — точно так же человек по своему желанию может своими поступками усилить в своей душе любую ее часть. Например, занимаясь Торой, он усиливает в себе силу Тиферет, и тогда в его душе начинает ярко светить часть Тиферет, становясь главной, тогда как остальные части подчиняются ей как второстепенные. Благодаря этому становится понятным сказанное о нашем праотце Аврааме в книге «Бахир» (приведено в дополнениях к книге Зоар, часть 1, лист 13) на стих: *«Камень, который отвергли строители, стал главою угла»* (Теилим 118:22) — что наш праотец Авраам отверг качество Малхут, и так же Ицхак и т. д. Ведь если бы их души были выделены из нее, как они могли бы отвергнуть ее? И точно так же, если душа Авраама была выделена со стороны Хеседа, он неизбежно должен был служить колесницей для Хеседа — как же тогда он мог отвергнуть [Малхут] и каким образом он ее отверг?

Но благодаря тому, что мы разъяснили, этот вопрос разрешается: человек способен своими поступками усилить в своей душе любую часть, какую пожелает. Праотцы же не желали прилепляться ни к чему, кроме возвышенной ступени, и потому усилили в своих душах: Авраам — часть Хеседа, Ицхак — часть Гвуры и так далее, и так же все люди. Мы уже подробно разбирали это, с помощью Небес, во «Вратах наименований», в четвертой главе. Таким же образом исраэль может перевоплотиться (в гильгуле) в коэна или левита — смотря по тому, какую часть души он удостоился усилить своими поступками перед перевоплощением.

Пункт 9

Помимо того что душа, как уже разъяснено, включает в себя десять сфирот, она также состоит из четырех высших первоэлементов — подобно телу, состоящему из четырех первоэлементов. Первоэлементы души — это духовная вода со стороны Хеседа, духовный огонь со стороны Гвуры, святой дух (воздух) со стороны Тиферет и тонкий прах со стороны Малхут. Так объяснил рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в главе Ваэра (лист 24б), и вот его слова: «Сказал рабби Шимон: то, что сказал рабби Хизкия, — верно: когда Святой, благословен Он, сотворил человека, он был сотворен из праха нижнего Храма, а из праха верхнего Храма ему была дана душа. И подобно тому как при сотворении из нижнего праха в нем соединились три остальные первоосновы мира, так же и при сотворении из верхнего праха в нем соединились три остальные первоосновы мира, и человек обрел цельность». Конец цитаты.

Пункт 10

Ведь душа всегда включает в себя десять сфирот, но помимо этого в ней преобладает проявление [упомянутых] четырех первоэлементов, так что эти четыре лика светят в ней гораздо ярче остальных из десяти. То же самое происходит и в самих сфирот: хотя каждая из них включает в себя десять, иногда они объединяются в четыре, иногда — в пять, а иногда — в семь, как мы объясняли во «Вратах сущности и управления». Дело в том, что помимо общности десяти сфирот в них преобладают семь качеств (мидот), так что они светят сильнее всего остального. То же относится и к Тиферет: хотя она, как и остальные сфирот, включает в себя десять, тем не менее о ней говорится, что она объемлет шесть краев. Такое же правило действует и для всех прочих сфирот, как мы разъяснили в упомянутых вратах. А помимо этих общих основ, заложенных в самой душе, в ее устройстве есть еще множество других частностей.

Глава 2

Пункт 1

После того как в предыдущей главе мы разъяснили, что три части духовной формы человека выделяются из возвышенного места — из Бины, Тиферет и Малхут, возникает вопрос: если так, то следовало бы ожидать, что с уходом человека из этого мира все эти три части будут возвращаться к своему духовному источнику и корню. Однако на деле это не так, ведь рабби Шимон бар Йохай, мир ему, прямо объяснил, что пристанище нефеш — в могиле, пристанище руаха — в нижнем Ган Эдене, а пристанище нешамы — в высшем Ган Эдене. И нужно спросить: почему это так? Вот слова рабби Шимона бар Йохая, мир ему, в книге Зоар (Ваехи, лист 224б): «Мы учили: тысяча пятьсот благовоний

поднимаются каждый день из Ган Эдена, и ими напитываются драгоценные одеяния (левушим) того мира, которые увенчиваются днями жизни человека. Спросил рабби Йегуда: сколько таких одеяний? Ответил рабби Элиэзер: великие мудрецы («горы мира») разошлись в этом во мнениях. Но их три: в одно облачается руах в земном Ган Эдене; во второе облачается нешама в «узле жизни», среди царской порфиры; а третье — внешнее одеяние, которое существует и не существует, видимо и невидимо: в него облачается нефеш, странствуя и витая по миру. В каждое новомесячье и в каждый Шаббат она отправляется и связывается с руахом в земном Ган Эдене, стоящим за драгоценной завесой, узнаёт от него то, что узнаёт, а затем летает и возвещает это в мире». Конец цитаты.

Пункт 2

Из этого отрывка ясно видно, что основное место пребывания нефеш — в этом мире, руаха — в нижнем Ган Эдене, а нешамы — наверху. То же самое разъясняется в главе Ахарей Мот (лист 70б), и вот его слова: «Три чертога пребывания уготовил Святой, благословен Он, для праведников. Первый — это то, что праведники удостаиваются не исчезать из этого мира. Когда жителям мира нужно милосердие и живые пребывают в беде, эти [нефашот праведников] молятся за них, идут и извещают спящих в Хевроне [праотцев]; те пробуждаются и входят в земной Ган Эден, где рухот праведников облачены в венцы света, совещаются с ними и выносят постановление, а Святой, благословен Он, исполняет их волю и щадит мир. Так нефашот праведников находятся в этом мире, чтобы защищать живых; эта ступень и называется нефеш. Она не исчезает из этого мира… чтобы наблюдать, знать и защищать поколение. Об этом товарищи и говорили, что умершие знают о бедах мира и о наказании грешников на земле, и именно об этой ступени написано: *«…истребится та душа (нефеш) из народа своего»* (Берешит 17:14). Второе пристанище — это земной Ган Эден, где Святой, благословен Он, устроил возвышенные и драгоценные покои по образцу этого мира и по образцу высшего мира, и чертоги двух видов, которым нет числа, и деревья, травы и благовония, поднимающиеся каждый день. В этом месте покоится та ступень праведников, которая называется руах, и там находится ее пристанище; и каждый руах облачается в драгоценное одеяние по образцу этого мира и по образцу высшего мира. Третье пристанище — это высшее святое пристанище, называемое «узлом жизни», где наслаждается высшая святая ступень, именуемая нешама; она прилепляется [к Всевышнему], вкушая высшее блаженство, и о ней написано: *«Тогда будешь наслаждаться в Г-споде, и Я возведу тебя на высоты земли…»* (Йешаяу 58:14)». Конец цитаты. Там это разбирается и дальше, а также во многих других местах книги Зоар. Теперь спросим: почему же нефеш и руах не поднимаются к своему высшему корню, раз они выделены свыше?

Пункт 3

На это мы ответим, что душа, выделенная из мира Ацилут, безусловно, не может низойти в нижний мир иначе, как пройдя через сотворение (в мире Брия), образование (в мире Ецира) и делание (в мире Асия). Эти уровни неотделимы друг от друга: то есть ничто из мира Ацилут не может присутствовать в мире иначе, как через последовательное нисхождение ступеней, поскольку одеянием для мира Ацилут служит мир Брия, одеянием для мира Брия — мир Ецира, а одеянием для мира Ецира — мир Асия. Поэтому душе мира Ацилут необходимо одно одеяние — и это нешама де-Брия; именно она встречается чаще всего, ведь кто способен удостоиться самого мира Ацилут? Тот, в ком пребывает нешама мира Брия, зовется «рабом Г-спода», а тот, в ком пребывает нешама мира Ацилут, зовется «сыном». Так разъяснил рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в «Тиккуней Зоар» (Предисловие, лист 6а), и вот его слова: «Со стороны сотворенной Славы об Исраэле по отношению к Владыке мира говорится: «если как рабы»; а со стороны Славы, выделенной из Маациля, о них сказано: «если как сыновья»». Конец цитаты. Так же он объяснил и в книге «Раайа Мехемна» (Верный Пастырь). Что же касается нешамы мира Ецира и мира Асия, то таковых не существует вовсе, потому что ступенью Ецира для нешамы мира Брия служит сам руах, а ступенью Асия для образованного в Ецира руаха служит нефеш. Так разъяснил рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в «Тиккуней Зоар» (Тиккуней Зоар Хадаш, лист 132б), и вот его слова: ««*Создадим человека»* (Берешит 1:26) — соединились офан, ангел и Престол и сказали: «Создадим человека, чтобы он возник при нашем общем участии: нешама — от Престола, руах — от ангела, а нефеш — от офана, чтобы он был по нашему образу…»». Конец цитаты.

Пункт 4

Еще яснее это изложено в другом месте в «Тиккуней Зоар» (Тиккун 6, лист 21б): ««*Не бери матери вместе с детьми»* (Дварим 22:6). Яйца — со стороны офаним, птенцы — со стороны отрока Метатрона, а подросшие дети — со стороны Престола, который представляет собой «шатер мира», гнездо Шхины. Ведь Има Илаа гнездится в Престоле тремя высшими сфирот; Срединный столп, включающий шесть сфирот, гнездится в Метатроне; а Има Татаа (нижняя Мать) гнездится в офане, о котором сказано: *«И вот, один офан на земле…»* (Йехезкель 1:15). Кроме того, со стороны Престола Шхина зовется орлом, со стороны отрока — голубкой, а со стороны офана — птицей, и по отношению к ним Шхина имеет «подобие человека». *«Отпусти, отпусти мать…»* (Дварим 22:7). Приди и смотри: есть ангел, поставленный над птицами — то есть над душами, которые зовутся птицами, — и имя ему Сандальфон. Когда Исраэль исполняет эту заповедь и мать улетает изгнанной, а птенцы кричат, он говорит в защиту своих птиц и произносит перед Святым, благословен Он: «О Тебе написано: *«…и милосердие Его — на всех творениях Его»* (Теилим 145:9), — почему же Ты присудил этой птице быть изгнанной из своего

гнезда?» Так же и Метатрон говорит в защиту своих птиц — то есть рухот, порхающих в людях. Ведь от Престола происходят нешамот, от этой святой хайи — рухот, а от офана — нефашот, и они пребывают в мирах Брия, Ецира и Асия. А в Шаббат и праздники на них нисходят нешамот, рухот и нефашот путем выделения из мира Ацилут, и они представляют собой дух святости (руах а-кодеш)». Конец цитаты.

Пункт 5

Хотя мы уже приводили этот отрывок во «Вратах АБЕА», мы все же процитировали его здесь подробно, так как он необходим нам для дела. Смысл его в том, что Престол — это мир Брия, Метатрон — мир Ецира, а Сандальфон — это офан, через которого Святой, благословен Он, дает Своей Шхине пребывать в мире; о нем сказано: *«И вот, один офан на земле…»* (Йехезкель 1:15), и он служит одеянием для Шхины, чтобы она облачалась в мир Асия, как разъяснено во «Вратах АБЕА». Зоар говорит здесь, что нешамот происходят со стороны света, который раскрывается, облачается и распространяется от сущности сфирот в мир Брия; рухот — от света, облачающегося в мир Ецира; а нефашот — от света, облачающегося в мир Асия, то есть в офан. И поскольку сами по себе нешама, руах и нефеш происходят от Бины, Тиферет и Малхут, здесь сказано, что свет Бины раскрывается в мире Брия, свет Тиферет — в мире Ецира, а свет Малхут — в мире Асия, то есть в Престоле, Метатроне и Сандальфоне (офане). Отсюда следует, что нешама де-Брия облачается в руах де-Ецира, а руах де-Ецира облачается в нефеш де-Асия.

Пункт 6

Мир Асия — это наш мир во всех его проявлениях, как разъясняется во многих местах книги Зоар. А «порфира», о которой говорилось выше в словах рабби Элиэзера, — это мир Брия, драгоценное одеяние Царя, как объяснено в упомянутых вратах. И поскольку эти света имеют своим непосредственным источником именно тот свет, который распространяется в этих уровнях, то с уходом человека из мира каждая из этих ступеней души возвращается прямо к своему корню — в миры Брия, Ецира и Асия. Вот почему руах пребывает в нижнем Ган Эдене — ведь там, в святых чертогах, находится мир Ецира; а нефеш странствует по этому миру вдоль и поперек, следуя свету, распространяющемуся в нем, то есть миру Асия. Что же касается тех трех сил души, которые происходят со стороны мира Ацилут, то в Шаббаты и праздники [к человеку добавляется] то, что называется «добавочной душой» (*тосефет нешама*) — подобно добавочному свету, прибавляющемуся со стороны Кетера, то есть того, что выше мира Брия, ведь в мир Брия облачается Бина. Выше же Бины стоят Кетер и Хохма — а по истине это десять сфирот, выделенных в тайне мира Ацилут, — и именно оттуда изливается добавочная душа. Поскольку эти две сфиры не облачаются в мир Брия, как мы объясняли, рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в некоторых местах пояснил, что добавочная душа приходит со

стороны Кетера; и будучи душой из мира Ацилут, она способна подниматься до своих высших корней в мире Ацилут.

Вот почему о буднях сказано: *«Шесть дней трудись…»* (Шмот 20:9) — от того же корня, что и слово «раб» (*эвед*, **עֶבֶד**): в эти дни человек находится на ступени раба, так как его душа тогда происходит со стороны «раба» — только из мира Брия, даже у праведных людей. Тем не менее иногда нефеш, руах и нешама поднимаются, связываются друг с другом и восходят до самых корней: поскольку они представляют собой искры, распространяющиеся от высшего света, при единении (*ихуд*) миров ветви связываются с корнями — точно так же, как связываются, соединяются и восходят к своему высшему корню чертоги во время молитвы, о чем разъяснено во «Вратах чертогов». Таков же закон для нефеш, руаха и нешамы. Это разъясняется и в книге Зоар, в главе Трума (лист 142б), и вот его слова: «Нефеш, обретшая покой, странствуя и витая по миру, встречает приставленного ангела Йедумиама (**ידומיע"ם**) и его начальников; они берут ее, вводят во все врата Ган Эдена и показывают ей почет праведников и почет ее собственного руаха. Она с покоем прилепляется к нему внутри того одеяния, узнаёт тогда о делах мира… и озаряется от него, подобно луне, озаряемой солнцем. Руах связывается с той нешамой, а нешама связывается с «концом мысли» — тайной высшей Нефеш; та высшая Нефеш связывается с высшим Руахом, высший Руах связывается с высшей Нешамой, а высшая Нешама связывается с Эйн Соф…» Конец цитаты. Из этого проясняется, как происходит единение и связь ветвей и их восхождение к своему источнику, как мы объяснили: мир Асия соединяется с миром Ецира, Ецира — с Брия, Брия — с Ацилут, а Ацилут — с Высшей точкой. Чтобы постичь всю глубину этого учения, нужно вдуматься в то, что мы разъяснили во «Вратах АБЕА» в целом, и тогда — с Б-жьей помощью — наши слова здесь станут вполне понятными и ясными.

Глава 3

Пункт 1

Хотя в предыдущей главе мы установили, что нешама де-Брия не может существовать, не облачившись в руах де-Ецира, а руах де-Ецира не может существовать, не облачившись в нефеш де-Асия, тем не менее нефеш де-Асия может существовать без руаха де-Ецира, равно как и руах де-Ецира — без нешамы де-Брия. Дело в том, что не все удостаиваются руаха и не все удостаиваются нешамы: насколько человек приближается к своему Творцу, настолько изливается на него руах; когда он очищается еще больше, на него изливается нешама; а когда он еще сильнее укрепляется в своем служении, на него изливается нешама мира Ацилут, благодаря чему он нарекается домочадцем и сыном Святого, благословен Он. Но и тогда все эти ступени покоятся на нем лишь в определенные

времена, по мере его чистоты. Так разъясняется в книге Зоар, в главе Ваикра (лист 24б), и вот его слова: «Когда человек освящает себя внизу, его освящают свыше. А когда он освящается святостью своего Владыки, его облачают в святую душу (нешама) — удел Святого, благословен Он, и Общины Исраэля. Тогда он наследует все, и такие люди зовутся сыновьями Святого, благословен Он, как сказано: *«Сыны вы у Г-спода, Б-га вашего…»* (Дварим 14:1), — и это уже было разъяснено». Конец цитаты. Речь здесь идет о душе, выделенной из мира Ацилут; потому она и названа «уделом Святого, благословен Он, и Общины Исраэля» — то есть плодом единения Тиферет и Малхут со стороны мира Ацилут, откуда люди и получают имя «сыновей», как мы объясняли в предыдущей главе. Поэтому здесь и сказано: «и такие люди зовутся сыновьями…»

Пункт 2

В той же главе (лист 25а) рабби Шимон бар Йохай, мир ему, добавил еще одно разъяснение, и вот его слова: «Ведь мы учили: есть тот, кто удостоился нешамы; есть тот, кто удостоился пробуждения руаха; а есть тот, кто удостоился только нефеш». Конец цитаты.

Пункт 3

Так же разъясняется и в главе Ахарей Мот (лист 70б), и вот его слова: «Сказал рабби Йоси: у всех людей есть нефеш, но есть нефеш, которая выше обычной нефеш. Если человек удостоился этой нефеш, на него изливают венец (атара), называемый руахом, как написано: *«Доколе не изольется на нас дух свыше…»* (Йешаяу 32:15). Тогда человек пробуждается иным, высшим пробуждением, чтобы взирать на законы Святого Царя. Если же человек удостоился этого руаха, его увенчивают венцом высшего святого Кетера, который включает в себя все и называется нешамой — «душой Б-жьей»…» Конец цитаты.

Пункт 4

В этом высказывании рабби Йоси дал важнейшее дополнительное разъяснение: человек может не удостоиться даже самой нефеш. А поскольку на первый взгляд кажется, что без нефеш человек вообще не мог бы жить, рабби Йоси говорит: «есть нефеш, и есть нефеш, которая выше обычной нефеш». Ведь существует природная жизненная душа (*нефеш а-хиюнит*), которая служит колесницей для Б-жественной нефеш, как мы еще объясним. Поэтому человек может быть живым и при этом не иметь выделенной свыше Б-жественной нефеш, а жить лишь за счет жизненной души. Когда же он становится достойным, на него изливается Б-жественная нефеш; а если он удостаивается большего, на него изливают также руах и нешаму, как там разъясняется. Еще об этом говорится в книге Зоар, в главе Ваигаш (лист 206а), и вот его слова: «Эти три ступени содержатся в людях — в тех, кто удостоился служить своему Владыке. Ведь сначала в человеке есть

нефеш, и это святое исправление, которым человек исправляет себя. Когда человек начинает очищаться на этой ступени, он подготавливается к тому, чтобы увенчаться руахом — святой ступенью, которая покоится над нефеш и увенчивает достойного человека. А когда он возвысился в нефеш и руахе, вошел в служение своему Владыке и исправился в нем как должно, тогда на него нисходит нешама — высшая святая ступень, властвующая над всем, чтобы он увенчался высшей святой ступенью. Тогда он достигает полного совершенства во всех отношениях, чтобы удостоиться грядущего мира, и становится возлюбленным Святого, благословен Он, как сказано: *«Чтобы доставить любящим Меня сущее…»* (Мишлей 8:21). Кто же такие «любящие Меня»? Это те, в ком пребывает святая нешама». Конец цитаты. Из этого отрывка наша мысль проясняется самым прекрасным образом.

Пункт 5

В книге Зоар (Зоар Хадаш, лист 12б — посмотри там, и это доставит тебе отраду) также рассказывается, что рабби Шимон бар Йохай, мир ему, устроил трапезу в честь своего сына рабби Элазара, когда на того излилась его нешама. Далее в «Тиккуней Зоар» (Тиккуней Зоар Хадаш, лист 134) говорится следующее: «Приди и смотри: как только человек рождается, ему дают животную душу со стороны чистоты — от тех, кто зовется святыми офаним. Если он удостаивается большего, ему дают руах [со стороны хайот, то есть] святых хайот. Если он удостаивается еще большего, ему дают нешаму со стороны Престола; и эти три ступени — служанка, раб и рабыня Царской Дочери. Если он удостаивается большего, ему дают нефеш путем выделения из мира Ацилут со стороны Единственной Дочери, и она зовется Царской Дочерью. Если он удостаивается большего, ему дают руах путем выделения из мира Ацилут со стороны Срединного столпа, и тогда он зовется сыном Святого, благословен Он, как написано: *«Сыны вы у Г-спода, Б-га вашего…»* (Дварим 14:1). Если же он удостаивается еще большего, ему дают нешаму со стороны Аба ве-Има…» — смотри там; на этом заканчивается цитата, относящаяся к нашей теме.

Пункт 6

Таким образом, соразмерно труду человека в этом мире на него изливается его нешама, руах или нефеш — все по мере его служения. А о том, каким образом душа может получить ущерб, даже не находясь в теле, мы с помощью Небес еще разъясним. Бывает и так, что нешама изливается на человека в тот час, когда он исполняет какую-либо заповедь или занимается каким-либо разделом Торы: тогда Г-сподь обращает на него Свой взор, и на человека соразмерно его уровню изливается нешама, чтобы он обрел через нее цельность. Помимо же этих трех частей у человека есть и другие спутники — ангелы, сопровождающие и оберегающие его, о которых сказано: *«Ибо ангелам Своим Он*

заповедует о тебе…» (Теилим 91:11). Это разъяснил рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в книге Зоар (Предисловие, лист 13а), где рабби Шимон и рабби Пинхас разошлись во мнениях об их числе: рабби Шимон сказал, что их двое, так как написано: *«Ибо ангелам Своим Он заповедует о тебе…»* [во множественном числе — то есть минимум двое]. Рабби Пинхас же сказал, что их трое, так как написано: *«Если есть у него ангел-ходатай, один из тысячи…»* (Иов 33:23): *«если есть у него ангел»* — это один, *«ходатай»* — два, *«один из тысячи»* — вот и три. А в другом месте (глава Мишпатим, лист 106б) он объяснил, что именно эти ангелы отделяются от человека, когда он грешит, и о них сказано: *«…и воздам утешением ему и скорбящим о нем»* (Йешаяу 57:18) — это те самые ангелы, которые скорбят о человеке и отдаляются от него из-за его дурных поступков: они скрываются из-за его [дурных] дел и раскрываются благодаря его [добрым] делам.

Причина этого в том, что они выделяются вместе с его душой: в тот час, когда душа выделяется от единения Святого, благословен Он, и Его Шхины, вместе с нею выделяются и эти ангелы. Так объяснил рабби Шимон бар Йохай (в Предисловии к книге Зоар, лист 12), и вот его слова: «*«Да воскишат воды кишением души живой…»* (Берешит 1:20) — это святой завет, река, что течет и выходит. Ее воды умножаются и рождают множество душ (нешамот) для той «живой» (Малхут). И вместе с теми душами, которые входят в эту «живую», выходят многочисленные птицы и великие воинства, летающие по всему миру. А когда душа выходит в этот мир, та птица, что вылетела и вышла вместе с этой душой от того Древа, выходит вместе с нею. Сколько их выходит с каждой душой? Двое: один справа и один слева. Если человек достоин, они оберегают его, как написано: *«Ибо ангелам Своим Он заповедует о тебе…»* (Теилим 91:11); а если нет — они обвиняют его. Сказал рабби Пинхас: трое стоят опекунами над человеком, как написано: *«Если есть у него ангел-ходатай…»* (Иов 33:23)». И в конце этого отрывка сказано, что рабби Шимон согласился с рабби Пинхасом. При этом нельзя сказать, будто эти ангелы — не то же самое, что доброе побуждение (*йецер а-тов*) и дурное побуждение (*йецер а-ра*), о которых говорили наши мудрецы, благословенна их память; ведь в книге Зоар (глава Ваишлах, лист 165б) прямо разъяснено, что они сами и есть доброе и дурное побуждения.

Вот слова рабби Йегуды: «Он начал толкование со стиха: *«Ибо ангелам Своим Он заповедует о тебе…»* (Теилим 91:11). Товарищи уже разъясняли этот стих: в тот час, когда человек появляется на свет, к нему тут же приставляется дурное побуждение, которое постоянно обвиняет человека, как сказано: *«…у входа грех лежит…»* (Берешит 4:7). Что значит *«грех лежит»*? Это дурное побуждение. И Давид тоже назвал его «грехом», как написано: *«…и грех мой всегда предо мною»* (Теилим 51:5), — потому что оно побуждает человека грешить перед своим Владыкой. Это дурное побуждение не покидает человека со дня его рождения и вовеки. Доброе же побуждение приходит к человеку с того дня, когда он начинает очищаться. А когда человек начинает очищаться как должно? Когда ему исполняется тринадцать лет: тогда человек соединяется с обоими

— с одним справа и с другим слева… И это два настоящих приставленных ангела, которые постоянно находятся при нем. Когда человек идет путем очищения, это дурное побуждение покоряется перед ним, правая сторона берет верх над левой, и оба они объединяются, чтобы оберегать человека на всех его путях, как сказано: *«Ибо ангелам Своим Он заповедует о тебе, [хранить тебя на всех путях твоих]»* (Теилим 91:11)». Конец цитаты.

Пункт 7

Из этого ясно видно, что два ангела, о которых говорилось выше, — это и есть доброе и дурное побуждения. Далее там же (лист 174б) сказано: «Сказал рабби Аба: когда человек идет путями Торы и все его пути исправлены как должно, сколько защитников стоит над ним, чтобы поминать его к добру! Он начал толкование со стиха: *«Если есть у него ангел-ходатай, один из тысячи… и помилует его и скажет: избавь его…»* (Иов 33:23–24). Разве это не открыто?.. Приди и смотри: в этом стихе ты найдешь ясную суть дела. Написано: *«Если есть у него ангел»* — казалось бы, лучше было бы написать «если есть на нем [в его защиту] ангел»? Но дальше сказано: *«ангел-ходатай, один из тысячи»*. Кто же он? Это ангел, приставленный к человеку с левой стороны, как написано: *«Падет подле тебя тысяча…»* (Теилим 91:7) — это левая сторона, ведь следом сказано: *«…и десять тысяч — одесную тебя…»* А *«один из тысячи»* — это дурное побуждение, которое представляет собой одного из той тысячи, что на левой стороне, поскольку оно поднимается наверх и получает разрешение [обвинять]. Поэтому, если человек идет прямым путем, это дурное побуждение становится его рабом, как написано: *«Лучше простой, но имеющий раба…»* (Мишлей 12:9). Тогда оно поднимается наверх, становится защитником и говорит перед Святым, благословен Он, в защиту человека; и тогда Святой, благословен Он, произносит: *«…избавь его от нисхождения в могилу…»* (Иов 33:24)». На этом заканчивается цитата, относящаяся к нашей теме.

Пункт 8

Отсюда ясно, что эти два ангела — дурное и доброе побуждения. А то, что мы сказали выше, будто дурное побуждение выделяется вместе с душой так же, как и доброе побуждение, объясняется тем, что дурное побуждение происходит со стороны Гвуры и само по себе является святым ангелом. Однако его колесница нечиста, и оно облачается в силу нечистоты — ведь есть немало святых ангелов, поставленных над чуждыми силами. Его колесницей служит сила, распространяющаяся от четырех нечистых клипот — «прегрешения» (*авон*), «губителя» (*машхит*), «гнева» (*аф*) и «ярости» (*хема*); оно восседает на всех четырех и идет по левую руку от человека. Точно так же доброе побуждение восседает на святой колеснице, которую образуют силы Михаэля, Гавриэля, Уриэля и Рафаэля; оно восседает на всех четырех и идет по правую руку от человека. Сам

же человек склоняет себя к одной из сторон и может перевесить чашу вины в сторону заслуг или наоборот — так это разъяснено в книге «Раайа Мехемна». Прочие подробности о том, как выделяется душа, разобраны во «Вратах сущности и управления», а дурное побуждение — во «Вратах чертогов нечистоты».

Глава 4

Пункт 1

Разъяснение понятия образа (целем), которое разбирается во многих местах книги Зоар. Хорошо известно, что этот целем представляет собой четвертую сущность — не нефеш, не руах и не нешаму; при этом он обнаруживает себя в большей мере, чем они, так что некоторые благочестивые люди (хасидим) постигают его облик уже в этом мире. О его природе и о том, как он образуется, говорится в главе Эмор (лист 104б), и вот его слова: «В книге царя Шломо мы нашли, что в час, когда внизу происходит супружеское соединение (зивуг), Святой, благословен Он, посылает некое подобие в облике человека — отпечаток, высеченный в образе (целем), — и оно становится над этим соединением. Если бы глазу было дано разрешение видеть, человек увидел бы над своей головой начертанный образ (целем) наподобие человеческого облика; и именно в этом образе сотворяется человек. А пока этот образ, посланный его Владыкой, не встанет над его головой и не окажется там, человек не сотворяется. Об этом написано: *«И сотворил Б-г человека по образу Своему…»* (Берешит 1:27). Этот целем встречает человека, пока тот выходит в мир; когда он выходит, то растет в этом целеме и в этом целеме ходит, как сказано: *«Подлинно, в образе (целем) ходит человек…»* (Теилим 39:7). Этот целем происходит свыше: в тот час, когда души (рухин) выходят из своего места, каждая из них украшается перед Святым Царем драгоценными украшениями в том облике, в каком человек будет стоять в этом мире, — и от этого драгоценного, украшенного подобия исходит целем. Он является третьим по счету от руаха и предваряет его в этом мире в час супружеского соединения; и не бывает в мире соединения, при котором не присутствовал бы целем. Однако у святого народа Исраэля присутствует святой целем из святого места, тогда как у идолопоклонников присутствует целем от дурных видов со стороны нечистоты. Поэтому человек не должен смешивать свой целем с целемом идолопоклонников, так как один святой, а другой нечистый». Конец цитаты.

Пункт 2

Слова Зоара здесь ясны: целем назван третьим по отношению к чистому и святому руаху, а значит, он второй после нефеш и четвертый от нешамы. О том же, каким образом он возникает, сказано: «в тот час, когда души выходят из своего места…» Это означает,

что возникновение души подобно работе мастера, плавящего серебро: желая придать ему определенную форму, он переплавляет серебро.

Пункт 3

Чтобы придать серебру желанную форму, мастер должен прежде образовать полость, в которой эта форма отольется: внутри пустого пространства воздуха он создает очертания той формы, которую примет подготовленное серебро. Души же духовны — как часть руаха, так и часть нефеш и часть нешамы. Поэтому после того, как посредством высшего соединения (зивуга) подготовлен поток изобилия, подобающий этим частям, необходим четвертый уровень, в котором они обретут форму человека, начертанную в воздухе Ган Эдена. Эта воздушная форма-основа (*голем*), в которой принимают очертания упомянутые части души, и есть целем; вот почему он третий от руаха, четвертый от нешамы и второй после нефеш. Ведь нефеш обретает очертания в основе целема, руах — посредством нефеш, а нешама — посредством руаха. Именно об этом образовании формы сказано в Зоаре: «украшается перед Святым Царем… в том облике, в каком будет стоять… и от этого драгоценного, украшенного подобия исходит целем» — ведь целем и есть та первая основа, в которой принимают форму упомянутые части души. Поэтому, когда человек соединяется со своей женой, этот целем приходит заранее, чтобы через него зародыш обрел форму по образцу человеческого облика, как разъяснено в начале отрывка.

Пункт 4

Такова сущность образа (целем), и он называется также «тенью» (*цель*, **צֵל**), потому что осеняет (*мацель*, **מֵצֵל**) голову человека, как будет разъяснено далее. И подобно тому как он предшествует образованию тела, так же он и удаляется за тридцать дней до смерти. Это объясняется в книге Зоар, в главе Ваехи (лист 217б), и вот его слова: «Сказал рабби Йоси: когда приближается час кончины человека, в течение тридцати дней о нем возвещают в мире… А если он праведен, то тридцать дней о нем возвещают среди праведников в Ган Эдене. Мы учили: все эти тридцать дней его душа каждую ночь выходит из него, поднимается и видит свое место в том мире; сам же человек все эти тридцать дней не знает об этом, не замечает и уже не властвует над своей душой так, как прежде, о чем написано: *«Нет у человека власти над духом, чтобы удержать дух…»* (Коэлет 8:8). Сказал рабби Йегуда: с начала этих тридцати дней образ (целем) человека меркнет, и облик, видимый на земле, исчезает». Конец цитаты.

Пункт 5

Далее там об этом говорится еще подробнее. То же самое разъясняется и в другом месте этой главы (лист 227а), и вот его слова: «Рабби Хизкия начал толкование со стиха: *«При*

заходе солнца крепкий сон напал на Аврама, и вот, напал на него ужас и мрак великий» (Берешит 15:12) — это день сурового суда, уводящий человека из этого мира. Ведь мы учили: день, когда человек уходит из мира, — это день великого суда, когда солнце меркнет для луны… Речь идет о святой нешаме, которая удерживается от человека за тридцать дней до его ухода из мира, и он видит, что его целем удалился от него и больше не виден. Почему он удаляется от него? Потому что святая нешама поднимается и уходит от него, и потому он становится невидим. Не думай, что нешама покидает человека лишь тогда, когда он умирает и обессиливает: нет, еще при его жизни, когда он в полной силе, нешама уходит от него и перестает светить руаху, руах перестает светить нефеш, и тогда целем уходит от него и больше ему не светит. С этого дня все возвещают о нем — даже птицы небесные. Почему? Потому что нешама поднимается от него, руах не светит нефеш, и тогда нефеш слабеет, а пища и все желания тела отходят и удаляются от него». Конец цитаты.

Пункт 6

Из этого отрывка также следует, что целем вместе с остальными частями души удаляется за тридцать дней до кончины. Однако это расходится со словами книги Зоар (в той же главе, лист 220а), где сказано, что целем удаляется в ночь Ошана Раба. Вот его слова: «Приди и смотри: когда в мире пробуждается суд и Святой, благословен Он, восседает на Престоле суда, чтобы судить мир, человек должен пробудить в себе раскаяние (тшува), чтобы отвернуться от своих грехов. Ведь в этот день [в Рош а-Шана] пишутся приговоры, и все они лежат записанными в царской казне. Если человек удостаивается раскаяться перед своим Владыкой, вынесенные против него приговоры разрывают. Затем Святой, благословен Он, назначает человеку Йом Кипур — день раскаяния. Если он раскаялся в своих грехах — хорошо; а если нет, Царь повелевает скрепить приговоры печатью, и горе тому человеку, ведь возможность раскаяния готова удалиться от него. Если же он удостоился раскаяния, но не полного, как должно, то приговор откладывают до последнего дня праздника — восьмого дня праздника Суккот [Ошана Раба]. Если он приносит полное раскаяние перед своим Владыкой, приговоры разрывают. А если он не удостаивается этого, то записки с приговорами выходят из царского дворца и передаются в руки стража, приговор приводится в исполнение, и записки уже не возвращаются к Царю. Тогда образы (целемы) удаляются от человека и больше не пребывают с ним; а раз они удалились от него, над ним непременно свершится царский указ, и он вкусит чашу смерти. В эту последнюю ночь праздника стражи стоят наготове и забирают записки с приговорами; а после того как они их забирают, целемы удаляются и исчезают. Если же в них оказывается лишь частичный изъян, то человека постигает либо наказание, либо тяжелые болезни соразмерно этому изъяну, как мы уже устанавливали». Конец цитаты.

Пункт 7

Из этого отрывка прямо следует, что целем удаляется в ночь Ошана Раба, и это подтверждается множеством известных случаев. По-видимому, следует сказать так: целемы действительно удаляются в ночь окончательного скрепления приговора, как объясняется здесь и в других местах; однако это удаление происходит лишь на время, чтобы показать человеку исход скрепления приговора. После этого тень снова возвращается на его голову и остается с ним вплоть до тридцати дней перед смертью, когда она удаляется уже безвозвратно. В книге Зоар разъясняется также, что от этого целема возникает еще один целем, и оба они соединяются друг с другом. Вот его слова в главе Ваехи (лист 220а): «Приди и смотри: когда человек ходит, растет и формируется из того облика и подобия, от этого святого целема образуется другой целем; они соединяются воедино и держатся друг за друга. Пока оба целема пребывают с человеком, он сам и его тело находятся под защитой, и дух (руах) покоится в нем. Когда же приближаются дни его кончины, они удаляются от него, поднимаясь один к другому, и человек остается без защиты; об этом написано: *«Доколе день не повеет и не побегут тени…»* (Шир а-Ширим 2:17) — «тени» во множественном числе, то есть две». Из этого отрывка ясно видно, что от одного целема образуется второй целем.

Пункт 8

Итак, в духовной форме человека в этом мире насчитывается в общей сложности семь сил: три из них — нефеш, руах и нешама; две — дурное и доброе побуждения, то есть упомянутые выше ангелы (а по мнению рабби Пинхаса, их три); и еще две тени (целема) — всего семь, или восемь по мнению рабби Пинхаса. Впрочем, возможно, что рабби Пинхас и не спорит с рабби Шимоном, и именно поэтому рабби Шимон сказал там: «Он верно говорит!» — не потому, что рабби Шимон бар Йохай, мир ему, отказался от своих слов о двух ангелах, а потому, что их одновременно и два, и три. Ведь левый ангел, то есть дурное побуждение, оборачивается двумя сторонами: с одной стороны, он обвинитель, а иногда он же становится защитником; выходит, что он заключает в себе две силы и считается за двоих. Таким образом, слова рабби Шимона бар Йохая и слова рабби Пинхаса, мир им, одинаково верны: их два и их три, и все это едино, как мы разъяснили. А теперь, после того как в предыдущих главах мы рассмотрели устройство духовной формы человека в общих чертах и в частностях, перейдем к разъяснению того, какую пользу приносит душе пребывание в нижнем мире, притом что ее пристанище находится в горних высях.

Глава 5

Пункт 1

Разъяснение пользы, которую душа обретает в этом мире. Суть дела в том, что своего главного совершенства душа достигает уже после того, как поднимается из мира деяния в мир воздаяния. Ведь до своего нисхождения она во многом несовершенна, даже находясь на возвышенной ступени в горних высях мира: до высшего рождения душа вообще не имеет самостоятельного бытия, но и после рождения она остается словно нагой. Спускаясь в нижний Ган Эден, она облачается в чистое одеяние из воздуха Ган Эдена — и так на всех ступенях: по какому пути она потом будет подниматься, по такому она сначала спускается и облачается. Когда же в этом мире она занимается исполнением Торы, то удостаивается прекрасного одеяния, именуемого «одеянием мудрецов» (*халука де-рабанан*), — это одеяние Торы и заповедей, которыми она занималась в этом мире. Благодаря этому одеянию она удостаивается подняться и узреть лицо Царя, Г-спода ЦВАОТ, своего Отца; ведь до прихода в этот мир она была нагой, и по выходе из этого мира она не может предстать перед Царем, пока не облачится в одеяния Торы и заповедей. Дело в том, что одеяние из воздуха Ган Эдена — это простое, гладкое одеяние без украшений, тогда как душе нужно быть облаченной в виссон и пурпур — в украшенные одеяния, сотканные из духовной сущности заповедей. Это тонкие духовные одеяния, в которых она приносится в дар на жертвенник руками первосвященника [Михаэля]. Природу этих одеяний рабби Шимон бар Йохай, мир ему, разъяснил в книге Зоар, в главе Ваякель (лист 210а), и вот его слова: «Тогда эти две колесницы входят в сокровенный чертог Ган Эдена, называемый Аалот («алоэ»), где сокрыты двенадцать видов благовоний, как написано: *«Нард и шафран, аир и корица…»* (Шир а-Ширим 4:14), — и им соответствуют двенадцать видов благовоний внизу. Там хранятся все одеяния душ, в которые предстоит облачиться каждой из них по ее достоинству. На таком одеянии отпечатываются все добрые дела, которые человек совершил в этом мире; когда все они отмечаются на нем, возглашают: «Вот одеяние такого-то!» — берут это одеяние, и душа праведника в Ган Эдене облачается в него по образцу своего облика в этом мире… Счастлив удел того, кто удостоился этих одеяний, о которых мы сказали и в которые облачаются праведники в Ган Эдене! Они сотканы из добрых дел, которые человек совершил в этом мире, исполняя заповеди Торы; благодаря им душа пребывает в Ган Эдене и облачается в эти драгоценные одеяния. Когда же душа поднимается выше, во врата небосвода, ей готовят другие, высшие драгоценные одеяния, сотканные из стремления и сердечного намерения (*кавана*) в изучении Торы и молитве. Ведь когда это стремление поднимается наверх, им увенчивается Тот, Кто увенчивается, а часть его остается для этого человека, и из нее создаются одеяния света, в которые облачается

душа, чтобы взойти наверх. И хотя установлено, что одеяния зависят от поступков, эти [высшие одеяния] зависят исключительно от стремления духа, как было сказано, чтобы душа могла стоять среди святых духовных ангелов. В этом состоит ясная суть дела, и этому Святой Светоч [рабби Шимон] научился у пророка Элияу: нижние одеяния в земном Ган Эдене создаются поступками, а высшие одеяния — духом, стремлением и сердечным намерением». Конец цитаты.

Пункт 2

Мы хотим разъяснить этот предмет так, чтобы из нашего объяснения стал понятен и приведенный отрывок Зоара. Известно, что нешама, нефеш и руах, пока они слиты со своим корнем до своего выделения, еще не имеют очерченного самостоятельного бытия; такое бытие они обретают лишь по мере своего распространения и излияния в женское начало (некева) — по образцу «света, воды и небосвода», которые мы разбирали во «Вратах букв», в главе 27. Иными словами, у души тогда еще нет оформленного существования, подобно семени, возникающему из тонкой силы, которая распространяется из мозга: в самом мозге еще нет семени как такового, а есть лишь подобие света — то есть сила, способная стать семенем, когда она изольется к месту созревания. По мере своего нисхождения эта сила превращается в кровь, а в месте созревания вызревает и обращается в семя; попадая же в чрево беременной женщины, она образует живую форму. Таков же и путь души: в Бине она пребывает как подобие света; точно так же поток изобилия, предназначенный стать руахом, пребывает в Тиферет, а поток, предназначенный стать нефеш, — в Малхут. Посредством же единения этот поток изобилия принимает форму нешамы, руаха и нефеш: как мы разъясняли во «Вратах сущности и управления», через святое и чистое соединение (зивуг) то, что не имело формы, обретает оформленное бытие.

Пункт 3

С этим предисловием нам уже нетрудно понять, какую пользу получает душа, изливаясь из своих корней: благодаря этому она обретает форму души [и переходит из потенциального состояния в действительное — смотри в книге «Асират а-Эйфа»]. Ведь души — сыновья Г-спода, а Отец и Мать — это Тиферет и Малхут. И подобно тому как в отношении сына не возникает вопроса, какая ему польза в том, чтобы родиться от силы отца и матери и выйти в воздух этого мира, — ведь прежде его просто не существовало, — так не возникает этого вопроса и в отношении души: одно подобно другому, и по материальному мы постигаем духовное, так как путь у них один. Однако остается еще одно сомнение: пусть так обстоит дело с выделением и возникновением душ из корней вплоть до их нисхождения в высший Ган Эден, где они обретают действительное бытие души; но зачем им спускаться из сладостного Ган Эдена в позор этого мира? Ведь

оставаться там для них было бы куда лучше, чем находиться в этом мире, где они близки к погибели и далеки от награды, — поскольку все благо, каким одаряет их Г-сподь, состоит в том, чтобы они вернулись наверх, к тому месту, откуда были высечены!

Пункт 4

Казалось бы, души от этого ничего не выигрывают: ведь все это у них уже было до нисхождения, а теперь, сближаясь с мутной материей, душа неизбежно получает ущерб, так как *«Нет праведника на земле, который делал бы добро и не согрешил бы»* (Коэлет 7:20).

Пункт 5

Этот вопрос разрешается с помощью приведенного нами отрывка Зоара: находясь наверху, до своего нисхождения в этот мир — мир Асия, — душа сидит совершенно нагой, без всякого одеяния, и вовсе не может узреть Царя, своего Отца, пока не спустится в этот мир. Только здесь она удостаивается разноцветных одежд — тех самых «одеяний мудрецов», о которых говорилось выше в отрывке из книги Зоар; и об этих одеяниях сказано: *«…так одевались царские дочери-девицы в верхние одежды»* (Шмуэль II 13:18) — одежды (*меилим*, **מְעִילִים**), которые помогают (*моилим*, **מוֹעִילִים**) предстать перед лицом Царя. Кроме того, душе необходимы два рода одеяний — одеяние для нижнего Ган Эдена и одеяние для высшего Ган Эдена, соответственно двум видам ее бытия как руаха и как нешамы: тонкое бытие в высшем Ган Эдене — это нешама, а бытие в нижнем Ган Эдене — это руах, как разъяснено выше. Поэтому ей и нужны два одеяния: одно для нижнего Ган Эдена, а другое — для высшего Ган Эдена.

Пункт 6

С помощью Небес мы добавим еще одно разъяснение об этих одеяниях.

Пункт 7

Во «Вратах букв» мы уже объясняли духовную природу букв, их произнесения, их восхождения и единения с их корнем. Поэтому, когда человек молится без сердечного намерения, его молитва оказывается подобной действию без мысли; и когда она стремится подняться, у нее нет силы взойти выше нижнего Ган Эдена, так как там заканчивается предел действия. Чтобы подняться оттуда и выше, нужно совлечь с себя тело и материальность, то есть действие, и восходить в духовном бытии, которым является мысль. Намерение — это душа действия, а потому молитва без намерения отвергается от высшего Ган Эдена и не находит себе места, чтобы подняться туда; иная же молитва хотя и поднимается отчасти в Ган Эден, но не удостаивается войти во внутренние ступени. То же самое мы скажем и о душе: какова тонкость ее деяний, так она и

поднимается. Если ее дела духовны и тонки, отвечая тонкости высшей ступени, она, безусловно, будет подниматься по мере своих одеяний со ступени на ступень — до тех пор, пока не исчерпаются эти одеяния там, куда ее заслуги уже не позволяют ей взойти из-за уровня его намерения. Благодаря этому становится понятным то, что рабби Шимон бар Йохай, мир ему, объяснил в разделе о чертогах относительно молитвы: хотя ее уже приняли в первом чертоге, во втором чертоге ее снова тщательно проверяют. И это вызывает недоумение: раз ее уже судили в первом чертоге, оправдали на суде и она удостоилась подняться, почему же ее не принимают сразу во втором чертоге и во всех остальных чертогах, без этих новых судов?

Пункт 8

Более того, иногда молитву отвергают в следующем чертоге после того, как ее уже приняли в предыдущем, находя ее недостойной по суду. Разве можем мы сказать, что в предыдущем чертоге, упаси Б-г, искривили суд? Конечно же, нет! Дело, безусловно, в том, о чем мы сказали: хотя молитва и оказалась достойной по мерке тонкости первого чертога, во втором чертоге ее все равно необходимо судить заново — вдруг по качеству своих деяний она еще не удостоилась духовного уровня второго чертога; и так на всех остальных ступенях. С этим предисловием станут понятны семь проверок и расчетов, через которые проходит человек со времени своей кончины и до воскрешения мертвых, как разъяснено в книге Зоар (глава Ваякель, лист 199б). Точно так же проясняется и смысл дня Великого суда: зачем людям после того, как их уже судили и ввели в Ган Эден, снова проходить через суд и отчет? Цель этого — проверить, есть ли у них достаточно тонкая духовная сила, чтобы удостоиться истинного Грядущего мира, который наступит после воскрешения мертвых. Это объясняет и рассказ наших мудрецов, благословенна их память (Менахот, лист 29б), о нашем учителе Моше, мир ему: когда он взошел на небеса, то застал Святого, благословен Он, сидящим и привязывающим венцы к буквам… «Его зовут Акива бен Йосеф, и в будущем он станет толковать о каждом острие и каждой черточке целые горы законов». Сказал перед Ним Моше: «Владыка вселенной, покажи мне его!» … Сказал перед Ним: «Владыка вселенной, Ты показал мне его Тору — покажи же мне его награду!» … И увидел, что его плоть отвешивают на мясных рядах… Сказал Ему Всевышний: «Молчи, так взошло в мысли предо Мною». Это вызывает огромное недоумение: разве наш учитель Моше, мир ему, спрашивал о его смерти или наказании, что ему показали, как отвешивают его плоть? Святому, благословен Он, следовало показать ему его награду — какое отношение к этому имеет то, какой смертью он умрет? Ведь такой ответ, казалось бы, совсем не соответствует вопросу!

Но суть дела в том, что Святой, благословен Он, взыскивает с праведников даже за малейшую провинность толщиной с волосок, потому что чем выше добрые дела человека, тем выше поднимается его душа по ступеням лестницы. И если он совершил хотя бы

самый малый грех на свете, но этот крошечный изъян помешает ему удостоиться той великой и возвышенной ступени, которой отвечает предельная тонкость его деяний, то без наказания и очищения от этого греха он понесет огромную утрату — ведь из-за этого единственного греха он потеряет плоды своих добрых дел и чистоту их духовности, восходящей все выше и выше по ступеням лестницы! А это было бы несправедливо. Поэтому Г-сподь ради его праведности пожелал сокрушить его страданиями, чтобы оправдать и очистить его и дать ему войти на ту ступень, которой достойны его деяния; вот почему Святой, благословен Он, так строго взыскивает с праведников. В этом и состояло величие рабби Акивы: его праведные дела достигали самой высшей Мысли (*махшава*), а потому за малейшее прегрешение толщиной с волосок ему потребовалось суровое наказание — ведь чем выше место, куда восходит душа, тем серьезнее считаются грех и наказание.

Поэтому Святой, благословен Он, и показал нашему учителю Моше, мир ему, как отвешивают плоть рабби Акивы, — чтобы из этого Моше понял всю высоту его души: будучи совершенным праведником и великим знатоком Торы, именно поэтому он нуждался в столь великом исправлении, чтобы поднять свою душу на высоту своих деяний, превзошедших все. И когда наш учитель Моше, мир ему, все же изумился и воскликнул: «Такова Тора, и такова ее награда?!» — так как в его глазах это выглядело тяжким наказанием, — Всевышний ответил ему: «Молчи, так взошло в мысли» — то есть так высоко взошел рабби Акива по ступеням своих добрых дел, до самой ступени высшей Мысли, а чтобы подняться туда без единого изъяна, ему было необходимо это наказание.

Пункт 9

Вернемся к нашей теме. Когда молитва поднимается по ступеням, она восходит по ним соразмерно степени слияния (двекут) и намерения молящегося или исполняющего заповедь. Ведь само действие не поднимается выше нижнего Ган Эдена: там находится предел достоинства тела, а выше него сила телесного достоинства иссякает и прерывается, так что подняться туда способна лишь душа молитвы — то есть намерение и духовность. Таков же закон и для заповедей, поскольку намерение молитвы и заповеди — это их душа, как сказали мудрецы: «Молитва без намерения — как тело без души». При этом не все души равны между собой, как не равны и все намерения: какова глубина намерения, такова и величина души. Именно об этом сказано в приведенном выше отрывке из книги [Зоар]: «ей готовят другие, высшие драгоценные одеяния, сотканные из стремления и сердечного намерения в изучении Торы и молитве; ведь когда это стремление поднимается наверх, им увенчивается…» — то есть когда молитва поднимается, она увенчивается теми известными качествами, которыми ей положено увенчиваться, как мы разъясняли во «Вратах чертогов». «…а часть его остается…» — известно, что главная цель молитвы состоит в том, чтобы привлечь в мир благословение и

изобилие. И Зоар говорит, что хотя молитва приносит пользу всему миру, тем не менее от того изобилия и света, которые нисходят благодаря молитве человека, там остается его собственная доля, чтобы этот свет стал одеянием для его души, когда она будет подниматься к своему месту. С этим предисловием становится понятной природа одеяний души: речь не о том, что сами действия заповедей превращаются для него в одеяние — такое не укладывается в разуме.

Смысл в том, что когда молящийся или исполняющий заповедь удостаивается поднять свою заповедь или молитву по высшим ступеням, ее принимают чертоги, а от них ее принимает Малхут; тогда силой этого она пробуждает мужское начало (захар), которое изливает в нее поток с высших ступеней, так что благодаря заслуге человека на нее изливается великое изобилие и благословение. И от этого изливающегося света самому человеку тоже выделяют его долю, которая становится для него одеянием, — это и есть «одеяние мудрецов» (*халука де-рабанан*). Это и есть те заповеди, которые предстоят перед Царем мира, свидетельствуя в защиту человека, и каждая из них говорит: «Я — от такого-то, который исполнил меня!», как разъяснено в книге Зоар (глава Кдошим, лист 83б). И какова сила потока, привлеченного его молитвой, такого света он и удостоится в сиянии своего одеяния.

Пункт 10

Таким образом, и сами одеяния происходят от высшего света — света сфирот, однако между душой и ее одеяниями есть большое различие. Душа рождается от единения и ударного соединения (зивуга), *«как обнаженный человек и витые гирлянды»* (Мелахим I 7:36), подобно близости мужа и жены; одеяния же возникают от такого единения Малхут с Тиферет, при котором она принимает обильное благо и великий свет. С этими вводными пояснениями приведенный отрывок Зоара становится совершенно ясен, а остальные его выражения не требуют толкования, так как понятны сами по себе (смотри в книге «Асират а-Эйфа»).

Глава 6

Пункт 1

После того как мы записали все изложенное в истинном писании, мы нашли в подкрепление этому одно высказывание из главы Пкудей (лист 229б), где говорится буквально следующее: «Приди и смотри: нешама не поднимается, чтобы предстать пред Святым Царем, пока не удостоится облачиться в одеяние [высшего мира, чтобы явиться там. И точно так же она не спускается вниз, пока не облачится в одеяние этого мира. Подобно этому и святые ангелы наверху и т. д. не спускаются вниз, пока не облачатся в

одеяние] этого мира, и все соответствует свойству того места, куда она направляется. И мы уже установили, что нешама поднимается не иначе как в этом сияющем одеянии. Приди и смотри: когда Адам а-Ришон пребывал в Ган Эдене, он был облачен в одеяние по образцу высшего мира, и это — одеяние высшего света. Когда же он был изгнан из Ган Эдена и стал нуждаться в свойствах этого мира, что написано? *«И сделал Г-сподь Б-г Адаму и жене его одежды кожаные, и одел их»* (Берешит 3:21). Поначалу это были одежды света (*ор*, **אוֹר**) — света того самого высшего сияния, которым он пользовался в Ган Эдене, так как в саду Эдена действует сияющий высший свет. Поэтому, когда первый человек вошел внутрь сада, Святой, благословен Он, облачил его в одеяние того света и ввел туда. А если бы он сперва не облачился в тот свет, то не смог бы войти туда. Когда же он был изгнан оттуда, ему понадобилось иное одеяние — тогда *«И сделал Г-сподь Б-г…»* (Берешит 3:21) и так далее, все по мере надобности. И здесь по тому же образцу сделали служебные одежды, чтобы служить в святилище, для входа в святость. И уже установлено, что добрые дела, которые человек совершает в этом мире, притягивают от света высшего сияния одеяние, чтобы подготовиться в нем к тому миру и предстать пред Святым Царем. И благодаря тому одеянию, в которое он облачился, он наслаждается и созерцает сквозь светящееся зеркало (аспаклария де-наара), как сказано: *«…созерцать приятность Г-спода и посещать чертог Его»* (Теилим 27:4). Поэтому нешама облачается в двух мирах, чтобы обрести полноту во всем — и в этом нижнем мире, и в высшем мире. И об этом написано: *«Праведники же возблагодарят Имя Твое»* (Теилим 140:14) — в этом мире; *«непорочные будут пребывать пред лицом Твоим»* (там же) — в том мире». Конец цитаты.

Пункт 2

Из этого высказывания получают полное разъяснение все части нашего учения. Во-первых, в словах «нешама не поднимается и т. д.»: поскольку нешама нага, пока не поднимется из этого мира в своих почетных одеяниях — а это одеяния деяний, как мы разъяснили с помощью Небес, — то слова «в одеянии высшего мира» означают одеяние, создаваемое посредством заповедей, исполняемых в этом мире. А стяжать их невозможно, пока она не придет облачиться в этот мир, являющийся миром исполнения заповедей и действия. Далее он разъяснил, что человек облачается в высший свет, который притягивает на себя своими делами, как объяснено в предыдущей главе; об этом и сказано: «эти дела притягивают от света и т. д.». Как мы уже объясняли выше, благодаря молитве и заповедям человека сфирот приходят к единению, изливают великий свет и принимают друг от друга, и доля того света хранится для него, пока он не поднимется, чтобы облачиться в нее. Теперь, на основе этого введения, станет понятен смысл сотворения Адама а-Ришона: его служение состояло исключительно в умозрении, намерении, изучении и постижении сокровенных тайн высших заповедей, потому что он

не нуждался в одеянии мира действия, то есть в одеянии нижнего Ган Эдена, как разъяснено в предыдущей главе.

Пункт 3

Этот вывод неизбежен, и именно его имели в виду наши мудрецы, благословенна их память (в Зоаре, Берешит, лист 27, и в Тиккуним, тиккун 21, листы 61 и 85), толкуя стих *«…возделывать его и хранить его»* (Берешит 2:15): «возделывать его» — это предписывающие заповеди, а «хранить его» — это запрещающие заповеди. Здесь следует задаться вопросом: неужели в Ган Эдене человеку нужно было пахать, чтобы ему заповедали: *«Не паши на воле и осле вместе»* (Дварим 22:10) и так далее? Ведь лишь после изгнания из Ган Эдена ему было сказано: *«В поте лица твоего будешь есть хлеб»* (Берешит 3:19). И по этому примеру мы можем судить об остальных заповедях — об упавших колосьях (лекет), забытом снопе (шихеха), несжатом крае поля (пеа) и десятине для бедных: ведь если нет пахоты и жатвы, то откуда возьмутся упавшие колосья, забытый сноп и край поля?

Пункт 4

Более того, какое отношение к тому месту могут иметь нищий, гер, сирота и вдова? Нет нужды распространяться об этом. Однако речь идет об умозрительных заповедях, то есть о постижении их духовной сути. Так, заповедь *«Не паши на воле и осле вместе»* (Дварим 22:10) означает: не соединяй вместе эти две клипот, — ведь, увлекаясь вслед за ними, человек дает им силу соединиться, упаси Б-г. Точно так же и облачение в цицит означает, что человек должен изливать свет в Малхут и украшать ее этими украшениями — четырьмя кистями цицит, четырьмя углами и так далее, как толкуется в Зоаре, и это составляет внутреннюю суть Торы. В этом и заключалась основа его служения, а к практическим действиям он там не имел вообще никакого отношения. Но когда он был изгнан из Ган Эдена, вместе с ним была изгнана и его «книга исцелений»: подобно тому как нешама облачилась в телесное одеяние, так и Тора облачилась в телесное одеяние. Когда же человек вернется к своей внутренней сути и сбросит телесные одежды, тогда и Тора сбросит свои одежды, и станут понятны ее общие правила, частные детали, тонкости и разделы Мишны в ее внутреннем смысле — и именно этим заняты праведники в Ган Эдене.

Пункт 5

Смысл же запрещающих заповедей состоял в том, чтобы уберечь его от влечения за клипой, окружающей сад, как разъяснено во «Вратах чертогов». О, если бы разумеющий углубился в эти слова и постиг достоинство того, кто занимается внутренней сутью Торы в этом мире, — ведь он уже в этом мире исполняет заповеди будущего мира! Но здесь нам

следует спросить: раз наши мудрецы, благословенна их память, разъяснили (Шаббат, лист 146а), что когда сыны Исраэля встали у горы Синай, их нечистота прекратилась, то почему же Он не ввел их тогда сразу в нижний Ган Эден и зачем им еще понадобились заселение этого мира, Земля Исраэля и все прочее? Но Всевышний просветил наши глаза этим возвышенным учением об одеяниях: после того как Адам был изгнан из Эдена, он утратил свое одеяние и остался нагим, как написано: *«И узнали они, что наги они»* (Берешит 3:7), — так как свет удалился от них, и их рухот остались нагими, без одеяния, пока Святой, благословен Он, не облек их в кожаные одежды и воздух этого мира; и он пребывал в этом мире определенное время, пока через действие и исполнение заповедей не облачился в одеяние Ган Эдена, как мы разъяснили.

Поэтому, хотя когда сыны Исраэля встали у горы Синай, их нечистота действительно прекратилась и они во многом очистили свою материю, все же, если бы они вошли тогда в Ган Эден, то стояли бы там нагими, без одеяния, поскольку еще не исполнили заповедей, а без исполнения заповедей им не во что облачиться, как уже было объяснено. Сказать же, что они могли войти туда в том самом одеянии, в которое облечены в этом мире, пусть даже их материя очистилась, — упаси Б-г так думать! И это служит знаком и символом того, что не следует полагать, будто человек, достигший предельной чистоты, способен благодаря этому при жизни войти в своей мутной материи в Ган Эден, если только он не сбросит это одеяние так, что оно истлеет само собой, и не облечется в одежды, сродные тому миру, как сказано в приведенном в начале главы отрывке. Ведь даже Элияу поднялся среди ангелов не в том телесном одеянии, в которое он был облечен в этом мире, как мы разъяснили во «Вратах чертогов». То же относится и к рабби Йеошуа бен Леви и его товарищам (в трактате Ктубот, лист 77б), которые вошли живыми в Ган Эден: они также облеклись в одеяние сада, а их мутное тело иссякло само собой, и они остались облаченными в одеяние своих праведных деяний. Великим доказательством этому служит то, что он встретил там рабби Шимона бар Йохая, мир ему: разве мыслимо, чтобы жених стоял среди шаферов или шафер среди женихов в чужеродном одеянии, упаси Б-г? Безусловно, он был подобен им, и все они были равны во благе, будучи облечены в одеяние своих добрых дел. Если же ты спросишь: в чем тогда состоит их особое достоинство, когда мы говорим, что они «живыми вошли в Ган Эден», раз их удел таков же, как и у остальных праведников в саду? На это мы ответим, что достоинство их чрезвычайно велико. Ведь тот, кто вкушает вкус смерти, соприкасается с уделом смерти, и клипот, которые и есть смерть, получают над ним власть — подобно их власти над всем миром: он прах и в прах возвратится, и прах подтачивает его тело; и даже будучи праведником, он не удостоится облачиться в Эдене сада, пока не истлеет его тело, как разъяснено в Зоаре (Трума, лист 151а).

Поэтому, несомненно, велико достоинство праведника, который не вкусил вкуса смерти, чье тело иссякло и сгорело от силы чистого и святого воздуха, и он облачился там

в свое одеяние без вкуса смерти, так как там нет никакой клипы, упаси Б-г. И не следует удивляться смерти Моше рабейну, мир ему, и смерти других упомянутых в Торе праведников, потому что та смерть — не смерть, а сокрытие (гниза), для каждого по его мере, и нет нужды распространяться об этом дальше.

Пункт 6

В этой части нам осталось разобрать еще один небольшой вопрос, и мы разъясним его в отдельной главе — а именно вопрос об одеяниях праведников.

Глава 7

Пункт 1

В этой главе мы хотим разъяснить то, что сказано в Зоаре (глава Эмор, лист 101а), где говорится буквально следующее: «Как мы учили, добрые дела, которые человек совершает в этом мире, создают ему в том мире драгоценное высшее одеяние, чтобы он облачился в них. Когда же человек совершил добрые дела, но затем над ним возобладали дурные дела, и Святой, благословен Он, взирает на него и видит, что дурных дел у него множество и он нечестивец, оказавшийся грешником пред своим Господином и сожалеющий о тех добрых делах, которые сделал прежде, — вот, он погибает полностью, и для этого мира, и для мира грядущего. Что же делает Святой, благословен Он, с теми добрыми делами, которые этот грешник совершил поначалу? Хотя сам тот нечестивый грешник погиб, эти добрые дела и заслуги не пропадают. Бывает праведник, который шел путем Высшего Царя и готовил свои одеяния из своих поступков, [но прежде чем успел завершить свои одеяния, ушел из мира]. Тогда Святой, благословен Он, дополняет ему недостающее из тех дел, которые совершил тот нечестивый грешник, и завершает его одеяния, чтобы он облачился в них в том мире; об этом написано: *«Он приготовит, а праведник наденет»* (Иов 27:17). Тот грешник приготовил, а этот праведник покрывается тем, что приготовил тот; об этом сказано: *«…покрытие греха»* (Теилим 32:1) и так далее». Конец цитаты.

Пункт 2

Сам смысл этого высказывания ясен: оно толкует слова стиха *кесуй хатаа* — *«… покрытие греха»* (**כְּסוּי חַטָּאָה**, Теилим 32:1) в том смысле, что бывает праведник, надевающий облачение грешника. Каким образом? Если некий человек исполнил несколько заповедей, но затем раскаялся в них [и пожалел, что делал добро], то он погубил их, как разъяснили наши мудрецы, благословенна их память (Кидушин, лист 40б), на стих *«…праведность праведника не спасет его…»* (Йехезкель 33:12), где Рэйш

Лакиш сказал: «Это сказано о том, кто сожалеет о прежних [добрых делах]». И рабби Шимон бар Йохай говорит, что те заповеди, которые он исполнил, не пропали бесследно: пусть сам он, пожалев о них, утратил их для себя, но по существу своему они не исчезли. Святой, благословен Он, отдает их праведнику, который ушел из мира в юности и не успел исполнить все необходимое, и дополняет его одеяние за счет поступков того сожалеющего нечестивца. Таково общее содержание этого отрывка. Но у меня это вызывает огромную трудность: сколько же должно быть таких сожалеющих грешников, чтобы праведники удостаивались этих одеяний? Неужели мы скажем, что число облачающихся праведников в точности равно числу сожалеющих грешников, один к одному, и никогда не умирал нуждающийся в этом праведник без того, чтобы напротив него не нашелся нечестивец, сожалеющий о своих заповедях, чье одеяние надел бы этот праведник?

Пункт 3

Кроме того, если умрут два праведника и им понадобятся два одеяния, а найдется только один сожалеющий грешник, — неужели мы скажем, что они бросят жребий об этом одеянии, кому оно достанется, или же *«равными долями»* (Дварим 18:8) разделят его между собой?

Пункт 4

И еще: разве станет Б-г обкрадывать человека? Допустим, сам тот нечестивец по своему дурному побуждению сожалеет о совершенных им праведных делах. Но чистая, бедная нешама, которая уже удостоилась части этого одеяния, — почему после того, как она понесет свое наказание, ее должны раздеть донага, какой она была в день своего рождения? Ведь это противоречит строгому правосудию! Таков ведь путь нешамот: один восполняет часть и другой восполняет часть, пока нешама одного человека не достигнет полноты в нескольких телах; в этом и состоит причина кругооборота душ (гильгуля) — *«… чтобы не остался отверженным у Него отверженный»* (Шмуэль II 14:14). А эта угнетенная нешама вкусила горечь и нечистоту того грешника и не увидела добра, так как все его праведные дела не вспомянутся, и даром истощились ее силы и труды! Это, безусловно, выходит за рамки правосудия.

Пункт 5

Поэтому мы скажем, что понять это можно, лишь предпослав тайну гильгуля — для того, кто удостоился ее постижения. Известно, что нешама доводится до совершенства посредством многих тел, и в этих телах светит отблеск нешамы — подобно тому как зажигают свечу от свечи — от основной нешамы; и те тела проводят свои дни во благе и наследуют свой удел в мире, которого удостоились при жизни.

Пункт 6

При этом обладатель основной нешамы не вкушает от плодов совершенства или заповедей, которые она совершила (до прихода в его тело или) после выхода из его тела, когда она входит в другое тело. Хотя благодаря гильгулю она и получает большую пользу, все же плату за заповеди получает только тот, кто сам их исполнил. Например, если нешама Реувена перевоплотится в тело Йегуды, то Реувен не получит награды за заповеди, исполненные Йегудой, а Йегуда — награды за заповеди, исполненные Реувеном, несмотря на то что у них одна общая нешама, расходящаяся на две искры. Вместе с тем каждый из них получает большую пользу от другого, так как усилиями обоих нешама достигает полноты, и в итоге оба удостаиваются цельных, чистых и светлых нешамот, о которых сказано: *«А ты иди к концу, и упокоишься, и встанешь [для жребия твоего]…»* (Даниэль 12:13). Тем не менее основную награду за заповеди каждый вкушает строго по мере собственных дел — будь их мало или много. Изложив в этом введении многое в немногих словах, мы скажем, что атрибут Суда не вправе погубить нешаму того, кто сожалел о своих добрых делах: ведь хотя сам он сожалел о них, нешама поневоле уже усовершенствовалась благодаря совершенным им добрым поступкам, тогда как пораженное недугом тело сожалевшего грешника истлеет в прахе, сгинет и будет истреблено окончательно. Сама же та нешама проходит гильгуль; и когда эта бедная нешама оказывается затем во втором теле — праведном, — Святой, благословен Он, в мудрости Своей сокращает его годы, чтобы и оно не было отвергнуто от земли живых, подобно первому телу, которое пожалело о добре и было отвергнуто.

Тогда этому второму, праведному телу — хотя оно и не успело совершить добрых дел и заповедей, достаточных для своего одеяния, — Святой, благословен Он, восполняет одеяние за счет тех заповедей, которые эта же нешама исполнила в первом, сожалевшем теле. И он по праву надевает их, ведь они принадлежат ему самому: *«Он приготовит, а праведник наденет»* (Иов 27:17), — потому что он был праведником и любил праведные дела, но годы его оборвались, так что он не увидел добра и вкусил лишь немного от этого медового сота. Поэтому по самой природе вещей он облачается в те праведные дела, о которых сожалело первое тело: ведь его нешама удостоилась этого одеяния еще до того, как он пришел сюда, и тем более теперь, когда он был праведником и лишь умер в молодых летах, — тогда покой его, несомненно, будет почетен.

Пункт 7

Итак, в этой главе мы выразили многое в немногих словах, и на этом завершилась одна часть данных врат. Теперь же мы перейдем к разъяснению того, каким образом нешама соединяется с бренным телом, несмотря на то что она представляет собой тонкую духовную сущность — более духовную, чем ангелы служения.

Глава 8

Пункт 1

Общеизвестно, что какова подготовка нижних вещей, таково и стремление высших соединиться с ними. Великим доказательством этому служит устройство Мишкана (Скинии): поскольку его части — как в общем, так и в частностях — указывали на высшие материи, то есть на высшие колесницы (меркавот), постольку эти миры и колесницы притягивались и изливали изобилие в эти неодушевленные предметы. И хотя сами по себе они были безжизненным веществом, благодаря символическому соответствию их устройства на них притягивалась высшая жизнь, поэтому в них покоилась Шхина и *«…слава Г-сподня наполнила Мишкан»* (Шмот 40:34). Точно так же обстоит дело и здесь: поскольку тело подобно духовному, то даже духовная сущность неизбежно прилепляется к материальному в силу своего огромного стремления к нему. Причина этого в том, что нижние служат пристанищем для высших: и как следствие стремится подняться к своей причине, так и причина стремится к тому, чтобы ее следствие было близко к ней; и как порожденное тянется к породившему его началу, так и породившее начало желает, чтобы порожденное приблизилось к нему. Это самоочевидно, так как именно на этом держится связь миров, устроенных подобно разборному светильнику, состоящему из отдельных звеньев. Ведь если бы, упаси Б-г, причина стремилась только ввысь, а следствие — только вниз, то существование творений не могло бы устоять в мире, а единство и связь распались бы на части. Именно об этом сказано в Торе: *«…святы будьте, так как свят Я…»* (Ваикра 19:2). И это — одна из причин того, почему Эйн Соф единится со Своими атрибутами (мидот), помимо того, что мы написали во «Вратах сущности и сосудов».

Пункт 2

Исходя из этих слов, связь духовного с телесным уже не покажется нам чем-то далеким от понимания — тем более что ступени во всем нисходят по цепочке из Ацилута в мир Брия, из мира Брия в мир Ецира и из мира Ецира в мир Асия, и все связано крепчайшей связью. Так же обстоит дело и с нешамой, которая нисходит от причины к следствию по упомянутым ступеням, как уже было подробно разъяснено. И тем более здесь заключено двойное благо: ведь как мы указывали в этих и в предыдущих вратах относительно нешамы, точно так же и тело, служащее ей колесницей (меркавой), которую сотворил для нее Святой, благословен Он, подобно ей во всех своих подробностях.

Пункт 3

Теперь мы разъясним некоторые символические соответствия в строении тела. Выше уже было объяснено, что весь Ацилут объемлется тремя началами — милостью (Хесед),

судом (Дин) и милосердием (Рахамим), на которые указывают три сфиры: Гдула, Гвура и Тиферет. У каждой из них есть по 72 (**ע״ב**) ветви, как мы объяснили во «Вратах частностей Имен», что в совокупности составляет 216 (**ר״י״ו**). А когда мы прибавим к ним корень 72 — то есть 32 (**ל״ב**) пути мудрости в Хохме, — то получим число 248 (**ר״מ״ח**). Это и есть 248 органов человека, соответствующие 248 высшим силам — 248 предписывающим заповедям, светилам со стороны Хеседа.

Пункт 4

Кроме того, в человеке есть 365 (**ש״ס״ה**) жил против 365 светил в Гвуре, соответственно которой нам даны 365 запрещающих заповедей. Вместе же они составляют 613 (**ת״ר״י״ג**) — и это 613 заповедей, которые держатся на Имени АВАЯ (**יהוה**), подобно виноградинам на грозди, как разъяснил рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в Тиккуним. Такова общая совокупность органов человека, а частностей в них великое множество.

Пункт 5

В голове человека намеком представлены три первые сфиры. Каким образом? Мозговая оболочка, покрывающая ее кость черепа и кожа поверх нее служат указанием на Кетер Элион. Поэтому на голове растут волосы, указывающие на его высший корень — миры и каналы (цинорот), распространяющиеся от силы сокрытого внутри него Эйн Соф. И чтобы показать его достоинство и силу, у каждого волоса на голове есть собственная лунка и собственное питание (еника), что указывает на мощь и величие высшего излияния, откуда все неэцалим черпают изобилие (шефа) из Источника источников — Эйн Соф, у Которого нет никакой скупости. Вот почему у каждого волоса есть свой отдельный канал и он не нуждается в соседнем, так как там, где богатство, нет бедности, — в отличие от остальных волос на теле. Известно также, что каждый отдельный волос представляет собой целый мир и имеет сокрытый корень, объединяющийся со своей причиной, — подобно волосу, который по мере углубления в свой корень внутри кожи все больше приближается к природе плоти. Мозг (моах) под оболочкой делится на три отдела, указывая на три начала в Хохме — Хохму, Твуну и Даат, как мы разъяснили в предыдущих вратах. Кость же, покрывающая мозг, пронизана множеством полостей и камер, указывая на сокрытые миры — по образцу 620 (**ת״ר״ך**) столпов света в Кетере, как мы объяснили во «Вратах сущности и управления». От мозга зависят и органы чувств: йод (**י**) — зрение, йод-хэй (**י״ה**) — слух, йод-хэй-вав (**י״ה״ו**) — обоняние, АВАЯ (**יהוה**) — речь, как разъяснено в Тиккуним (Тиккуней Зоар Хадаш, лист 116а). И знатоки анатомии говорят, что от мозга к телу тянутся 32 (**ל״ב**) пути (нерва), что указывает на 32 пути в Хохме, как мы объяснили во «Вратах путей». Точно так же от головы к 32 зубам во рту человека идут 32 источника, указывая на 32 пути — 32 против 32. В своем духовном

образе эти 32 зуба делятся так: 4 верхних резца и 4 нижних, а также 2 верхних клыка и 2 нижних — всего 12 (**י״ב**).

Далее, 5 коренных зубов справа и 5 слева составляют 10 вверху, в верхних челюстях, и напротив них — 10 внизу. Они указывают на великую тайну: 5 с одной стороны и 5 с другой, а посередине между клыками и резцами — 6; итого две буквы хэй (**ה** = 5) и буква вав (**ו** = 6) посередине, что указывает на четырехбуквенное Имя, тогда как буква йод (**יו״ד**) — это мозг над всем, откуда получают излияние все 32 зуба. Они составляют тайну сочетания хэй-вав-хэй (**הו״ה**) вверху, в верхних зубах, и хэй-вав-хэй внизу, в нижних зубах, то есть мужское и женское начала (захар и некева) — семь и семь трубок, вот так: **הוה י**, **הוה**. Это семь ветвей высшего светильника (меноры) в качестве дающего начала и семь ветвей нижнего светильника в качестве принимающего начала, то есть Тиферет и Малхут, а дыхание (руах) между ними — средняя линия, объединяющая их и выходящая силой речи. Из этого станет понятна причина, по которой сыны Исраэля не говорят лжи (*казав*, **כָּזָב**), а также причина того, почему наказание за ложь столь велико: ведь из-за нее источник живой воды превращается для человека в пересыхающий поток (*ахзав*, **אַכְזָב**).

Пункт 6

Далее, рот (пэ) указывает на Бину, а нёбо — на Хохму; и поскольку в Хохме нет постижения, нёбо лишено какого бы то ни было собственного вкуса.

Пункт 7

В дыхательном горле (трахее) есть шесть (**ו**) колец, указывающих на шесть сфирот средней линии.

Пункт 8

На лице есть две скулы («два яблока») по образцу высших «яблок», получающих излияние через Малхут, которая называется «яблоневым полем»; их цвет — красный и белый, по тайне стиха *«Мой возлюбленный бел и румян…»* (Шир а-Ширим 5:10), а борода (закан) соответствует бороде Аарона. Два глаза (эйнаим) указывают на две буквы йод (**י**), а нос (хотэм) — на букву вав (**ו**) посередине, образуя тем самым букву алеф (**א**), которую мы разъяснили в предыдущих вратах. Две ноздри указывают на два потока, изливающихся от Тиферет: правая — Хесед, а левая — Гвура; они указывают также на две буквы хэй (**ה**), каждая из которых состоит из трех букв вав, соответствующих трем праотцам. Зрачок указывает на букву йод внутри буквы хэй, а белок глаза — на Малхут, десятую сфиру (**י**), называемую «морем». Семь оболочек глаза (как описывают и знатоки анатомии) служат указанием на семь сфирот; свет в них указывает на Кетер; внутренний

зрачок — это десятая сфира в сочетании с Биной, а корень ее — в Хохме; таким образом, в глазу обнаруживаются все десять сфирот. Если же мы присмотримся внимательнее, то найдем там наполнение букв йод: буква йод (**י**) — это тайна мозга, дающего способность зрения, причем само зрение коренится в Хохме и представляет собой букву йод; два глаза — это две буквы хэй в написании хэй-йод (**הי**), так как йод в них — это внутренний зрачок, а три буквы вав — три праотца, заключенные в букве хэй (**ה**). Нос же посередине — это буква вав между двумя буквами хэй, и эта буква вав в своем полном написании (**וא״ו**) содержит две буквы вав — два носовых хода, а объединяющее их свойство образует букву алеф (**א**); все это уже было разъяснено в предыдущих вратах. Два керува [глаз, то есть брови], простирающие крылья, — это Нецах и Ход, а волоски на них указывают на распространяющиеся миры; в силу же суда они невелики, так как опаляются его огнем, ведь глаз сам по себе относится к суду — как в выражениях «устремил на него свои глаза и т. д.» и «всюду, куда мудрецы устремляли свои глаза». Круговая мышца («жила»), охватывающая оба керува, благодаря которой они соединяются, открываются и закрываются, — это Есод мира, называемый «жилой» (*гид*, **גִּיד**). Глаза в целом указывают на Хохму и Бину, нос в целом — на Даат, посредствующий между ними обеими, а лоб (мэцах) над ними тремя — это «лоб благоволения» (мэцах а-рацон), Кетер Элион. Борода же — борода Аарона — соотносится с Хеседом, указывая на миры, нисходящие от Кетера в качестве заключенных в нем 13 свойств милосердия, и это 13 исправлений бороды (тиккуней дикна) вместе с висками головы, как разъяснено в Идре.

Пункт 9

На лице, на лбу и на других частях тела есть еще множество линий, тайна которых от нас сокрыта. Шея — это Бина; о ней сказано: *«Этот стан твой подобен пальме…»* (Шир а-Ширим 7:8), и высота туловища указывает на нее: она называется «вышиной» (*кома*, **קוֹמָה**), что состоит из тех же букв, что и «собрание» (*микве*, **מִקְוֶה**) вод, тогда как само туловище в целом указывает на Тиферет. Две руки — правая и левая — это Гдула и Гвура; поскольку же совокупность трех праотцев — трех букв вав (**ג׳ ווי״ן**) — составляет число 18 (**ח״י** = 18) по тайне трех стихов, начинающихся словами *ва-иса* — *«И двинулся…»*, *ва-яво* — *«И вошел…»*, *ва-йет* — *«И простер…»* (**וַיִּסַּע וַיָּבֹא וַיֵּט**, Шмот 14:19–21), поэтому и в позвоночнике 18 позвонков. Смысл этого в том, что каждый из трех праотцев включает в себя шесть концов, а трижды шесть дает упомянутое число 18; притяжение же его идет от Хохмы через Даат — и это белый спинной мозг («белая нить»), тянущийся от головного мозга: его футляром служит сам Тиферет, а Даат является для него нешамой, как разъяснено в предыдущих вратах.

Пункт 10

В руках, отходящих от туловища, намеком запечатлено четырехбуквенное Имя. Каким образом? Буква хэй (ה) — в плече, буква вав (ו) — в предплечье, буква йод (י) — в ладони, буква хэй — в пяти пальцах, что составляет Имя АВАЯ (יהוה), как разъяснил рабби Шимон бар Йохай во многих местах книги Тиккуним. Но здесь у нас возникает вопрос: почему буква йод оказалась внизу, возле последней буквы хэй? Даже если мы скажем, что пять пальцев — это первая буква хэй, трудность все равно остается: ведь буква йод оказывается ниже первой хэй или ниже буквы вав, поскольку находится между буквой вав предплечья и буквой хэй пальцев! Поэтому представляется верным сказать, что рука в целом — это Малхут, а ладонь — буква йод в Малхут, раскрывающаяся в пяти пальцах (букве хэй), тогда как буква йод в Хохме скреплена с предплечьем (рукой), переходящим в плечо (лопатку), которое на чужом языке называется *пала*.

Пункт 11

Кроме того, в самой руке возле кисти есть две кости предплечья — это «два близнеца», два Нецаха (Нецах и Ход), изливающие изобилие в Есод, чтобы напоить буквы йод (י) и хэй (ה) в Малхут, составляющие слово «рука» (*яд*, יד = 14); верхняя же плечевая кость соответствует Тиферет, изливающему через них изобилие в Есод. Когда человек сгибает руку вверх, кисть поднимается к плечу — это подъем Малхут к Бине через единение Тиферет посредством Малхут, и тогда образуется буква зайн (ז): буква йод над буквой вав, то есть кисть руки над малым вав. Если же поднять руку над головой, это укажет на ее подъем в Кетер — и тогда это большая буква зайн: буква йод над большим вав, о чем сказано: *«Добродетельная жена — венец мужу своему…»* (Мишлей 12:4); и так для обеих рук. Пять пальцев — это тайна пяти засовов Мишкана, где средний засов проходит от края до края (Шмот 26:28), а все десять пальцев вместе соответствуют десяти сфирот. Четырнадцать (יד = 14) суставов на пальцах правой руки и четырнадцать суставов на пальцах левой руки указывают на «доли» (*ядот*, יָדוֹת), которые мы разъяснили во «Вратах частностей Имен»; и все это свидетельствует о делениях, уровнях и свойствах в каждой отдельной сфире. Внутренности, расположенные в теле, также заключают в себе высший намек, тем более что грудобрюшная преграда служит завесой (парохет) — экраном (масах, מָסָךְ), отделяющим святилище от Святая святых, которым является сердце. Сердце указывает на Бину, а также на Тиферет и на Малхут: в сердце есть две полости (желудочка) — это две буквы хэй (ה), а внутри него две точки: одна — правая буква йод (י) в Бине, изливающая жизнь во все органы, а вторая, в которой находится кровь, указывает на левую букву йод — безусловный суд, то есть Малхут. Над двумя полостями сердца расположены два кольца (предсердия), указывающие на стих *«…чаша округлая — да не иссякнет смесь…»* (Шир а-Ширим 7:3); они символизируют два

проявления Малхут, находящиеся непосредственно в пупке (табуре), в кольце: одно со стороны Хохмы и одно со стороны Бины, и это «вместилища для засовов» — две буквы йод. И кто в силах пересказать всю высоту сокрытой в них премудрости! Две основные части легкого, содержащие пять долей, составляют в сумме семь — это семь сфирот, веющих жизнетворным дыханием со стороны Хохмы, которая есть зрение и правая сторона: ведь слова «легкое» (*реа*, **רִיאָה**) и «зрение» (*реия*, **רְאִיָּה**) — одной природы; и оно овевает дыханием милосердия сердце, соответствующее Бине, чтобы утихомирить суд. Снаружи же от завесы проходит пищевод — это буква вав, продолжающаяся к внутренностям милосердия, о которых сказано: *«…и внутренности мои взволновались о нем»* (Шир а-Ширим 5:4); однако они не относятся к Святая святых из-за излишков (отходов), выходящих из них наружу. Снаружи расположены селезенка, печень, желчный пузырь и доля печени — четыре внешние силы, так как человек включает в себя все. Ниже находятся почки, указывающие на Нецах и Ход, которые подают совет, источают мудрость и изливают изобилие к знаку завета — Есоду. Говорят, что у каждой почки есть по двенадцать (**י"ב**) каналов, вытекающих из их источника и впадающих в место завета: это указывает на излияние правой почки — Нецаха, соответствующего числу шесть (**ו** = 6), вместе с Хеседом, также равным шести, что в сумме дает двенадцать; и точно так же слева — Ход равен шести и Гвура равна шести, что снова дает двенадцать.

Ведь праотцы обозначаются тремя буквами вав, как и Нецах с Ходом, и все это изливается в Есод — завет, в котором есть два отверстия, указывающие на два канала, разъясненные во «Вратах каналов»: один ведет к святости, а другой — к клипе; два же семенника соответствуют Нецаху и Ходу и представляют собой две буквы йод с буквой вав посередине, что образует начертание буквы алеф (**א**).

Пункт 12

Бедра, голени и поясница соответствуют Нецаху и Ходу в различных их свойствах; они называются также чреслами (*халацаим*), и мы разъяснили их во «Вратах значений прозваний». Десять пальцев ног указывают на десять нижних сфирот в мире Брия, расположенных ниже Малхут: из-за малости их силы — ведь они служат лишь подножием престола — они почти не двигаются, и благо их не в их собственной власти. Приняв к сведению все это, мы поймем слова наших мудрецов, благословенна их память (в Берешит Раба, глава 12), на стих *«…Он создал тебя и утвердил тебя»* (Дварим 32:6): «Святой, благословен Он, и Его Дом суда совещались о каждом отдельном органе и ставили его на подобающее ему место». Все это показывает, что весь высший Дом суда и все сокрытые миры символически запечатлены в человеке. Поэтому тот, кто сведущ в науке анатомии по пути истины, постигнет и поймет множество сокровенных тайн, множество видов мудрости и знания о сокрытых мирах в их корне, о Деянии начала

(Маасе Берешит) и Деянии колесницы (Маасе меркава), — ведь человеческое тело, будучи мутной плотью, объемлет собой все: как высших, так и нижних, как мы разъяснили.

Глава 9

Пункт 1

Помимо того что это тело выстроено столь прекрасным и достойным образом, как разъяснено в предыдущей главе, в нем заключено еще и двойное благо: в эти прекрасные органы внедрен жизненный дух (руах хиюни), который сам по себе не выделен из высшего источника, но зарождается внутри тела благодаря очищению элементов до ступени этой формы и этого творения — через возвышение материи и праха до уровня человеческого облика, как мы объяснили во «Вратах чертогов» (глава 10). На этом жизненном духе покоится нефеш, на нефеш — руах, а на руахе — нешама; и об этом спорили комментаторы, как мы сейчас разъясним. Но прежде чем приступить к этому введению, следует опровергнуть мнение некоторых комментаторов, утверждавших, будто кости служат пристанищем для руаха, а плоть — пристанищем для нефеш, и пытавшихся доказать это стихом: *«Но плоть его на нем болит, и душа его о нем скорбит»* (Иов 14:22). Они рассуждают так: раз нефеш скорбит от боли плоти, значит, плоть несомненно служит колесницей для нефеш.

Однако это мнение не выдерживает критики по нескольким причинам. Во-первых, если бы плоть действительно была колесницей для нефеш, а кости — пристанищем для руаха, то после погребения, когда плоть истлеет, нефеш должна была бы удалиться, а руах — оставаться там, пока целы кости. Но на самом деле все наоборот: руах возвращается к Б-гу, Который дал его (по Коэлет 12:7), — в сад Эдена, тогда как нефеш в могиле доставляет телу отраду или же страдание, все по делам человека, как разъяснено в Зоаре, в главе Трума (лист 141б) и в главе Ахарей Мот (лист 70б), и мы уже немного писали об этом выше, в главе 3. Во-вторых, поскольку нефеш, безусловно, ниже ступени руаха, то руах, обладающий большей жизненной силой, должен был бы пребывать в плоти, в которой жизненной силы заведомо больше, чем в костях, — ведь именно в плоти расходятся пульсирующие и непульсирующие сосуды, и она явно ощущает жизнь сильнее, чем кости. А главное возражение против них состоит в том, что сам рабби Шимон бар Йохай, мир ему (в главе Лех Леха), ясно говорит так, как изложили мы: существует жизненный дух, который и служит пристанищем для нефеш, как мы далее покажем.

Теперь же перейдем к разъяснению нисхождения этой нешамы от ее начала и до конца. В предыдущих вратах мы уже говорили о буквах и их духовной сути — что это не пустое слово. Точно так же обстоит дело и с паром изо рта: из этого пара образуются буквы, духовная сила и нешама, которые восходят от следствия к причине вплоть до

желанного им места, соединенного с корнями этой нешамы. В этом и заключается тайна «новых небес и новой земли», созидаемых из новых открытий в Торе (хидушей Тора), как толкуется в Зоаре, Берешит (в Предисловии, листы 4 и 5) и в главе Кдошим (лист 85): когда человек открывает новое понимание в Торе, из букв, зарождающихся и складывающихся в его устах, возникает духовная сущность и прекрасное творение. Такова же и суть молитвы, которую принимает ангел Ахатриэль и сплетает из нее венцы для своего Господина, как мы разъяснили в соответствующей словарной статье. Это введение служит ключом ко многим чертогам Торы. Именно поэтому наши мудрецы, благословенна их память, сказали: «Заповеди требуют намерения [то есть намерения исполнить свою обязанность]», и все законоучители сошлись на том, что если человек имел намерение не исполнять обязанность, то он ее заведомо не исполнил (см. «Бейт Йосеф», Орах Хаим, глава 589).

Смысл этого в том, что когда человек исполняет заповеди физическим действием, сами эти действия становятся телом и пристанищем для духовной сути его намерения, исходящего от его нешамы, — и намерение облачается в действие заповеди. Поэтому, когда в заповеди нет намерения, она, по сути, подобна телу без нешамы. Отсюда мы можем заключить, что чем глубже намерение человека при исполнении заповедей, тем значительнее — соразмерно этому намерению — становится ее духовная сила и тем выше она поднимается со ступени на ступень, как разъяснено выше в главе 6.

Пункт 2

Поскольку это введение истинно и верно, то когда человек соединяется со своей супругой в чистоте и с цельным намерением ради служения Благословенному, чтобы соединить высшего Жениха и Невесту и тем самым привлечь к себе нешаму из сферы святости, — тогда Всевышний, благословен Он, поистине посылает ему нешаму из числа святых нешамот. И тем более если перед близостью (зивугом) он произнес известную прекрасную молитву: тогда это приносит двойное благо, так как от этого действия образуются тело и капля, подготовленные для святой нешамы.

Пункт 3

При этом как происходит соединение телесных мужского и женского начал, точно так же совершается и единение прекрасных нешамот, у которых тоже есть мужское и женское начала; и благодаря чистоте их намерения они воздействуют на духовные уровни нефеш, руах и нешама, чтобы нешама облеклась в свои высшие достоинства. И это прекрасное намерение и есть та самая «капля», которую возносит наверх ангел, поставленный над зачатием, — ведь невозможно сказать, будто речь там идет о вещественной капле.

Пункт 4

Именно так разъясняется в Зоаре (Берешит, лист 54б) по поводу истечения семени (*кери*) и «язв сынов человеческих» — что духи нечистоты зачинаются от истечения семени. Там был задан вопрос: поскольку человек материален, каким образом от него может зачать бесплотный дух, пусть и нечистый? И мудрецы ответили, что зачатие (ибур) происходит не от самой капли — так как капля уходит в погибель, — а от того вожделения, которым человек распаляется при излиянии семени, как мы объяснили во «Вратах чертогов нечистоты», в главе 2. Точно так же обстоит дело и на стороне святости, как я разъяснил: когда эта «капля» — то есть святое и духовное намерение человека — восходит пред Владыку, Г-спода ЦВАОТ, Вершителя правосудия, над ней выносится приговор; и какова ее подготовка, таков и приговор Владыки о достоинстве нешамы, которая изливается и вкладывается в эту каплю.

Теперь нам открывается смысл заповеди жениться на дочери мудреца Торы: это нужно для того, чтобы ее нешама была чистой и светлой и чтобы она направляла свои помыслы во имя Небес. В этом же состоит смысл слов наших мудрецов, благословенна их память (Шавуот, лист 18б): «Тот, кто освящает себя во время супружеской близости и т. д.». Отсюда понятна и дозволенность близости с беременной и кормящей женой, что отнюдь не считается напрасным излиянием семени, упаси Б-г: ведь хотя такая близость не ведет к телесному порождению, она служит порождению духовному, так как благодаря их благому намерению соединяются высшие Жених и Невеста, как и при исполнении остальных заповедей. В этом заключается и тайна Авраама и Сары, которые порождали нешамот для геров, как разъяснили наши мудрецы, благословенна их память: своим намерением они соединяли Жениха и Невесту и в тайне высшего порождения, описанного во «Вратах сущности и управления», рождали святые нешамот для тех геров; об этом и сказано: *«…и души, которые они приобрели в Харане…»* (Берешит 12:5).

Но вернемся к нашему предмету: когда эта капля предстает пред Царем, на нее изливается нешама. В Зоаре, в разделе «Саба де-Мишпатим» (лист 102), уже разъяснено, что когда муж вступает в близость со своей женой, он вкладывает в нее искру своего руаха, и этот руах остается внутри ее тела и трепещет в ней, как подробно описано там. Отсюда мы можем судить и о высшей нешаме, посылаемой младенцу: она облачается в духовную каплю внутри нешамы женщины, так что женщина оказывается беременной и сама по себе, и в своей нешаме. И в этом нет ничего удивительного, так как подобное случается даже с мужчинами, когда в них привносится другая нешама (ибур), — как это было с Пинхасом, в которого вселились нешамот Надава и Авиу, что разъяснено в Зоаре, в главе Ахарей Мот (лист 57б) и в главе Пинхас (лист 217а), а также с Адамом а-Ришоном, соединившимся с Авраамом, Ицхаком и Яковом, как толкуется в Зоаре, в «Сефер Раайа Мехемна» и в Тиккуним.

Пункт 5

Свойство же ибура — это одна из тайн гильгуля. Вот почему наши мудрецы, благословенна их память, сказали (Арахин, лист 7а): «Зародыш (убар) — это часть бедра своей матери», и приговоренную к казни беременную женщину не оставляют ждать родов: ведь как нешама самой женщины осквернилась внутри клипы этим преступлением, так же осквернилась и нешама зародыша, и обе они нуждаются в очищении, поэтому оба претерпевают смерть и родов не дожидаются. Этого замечания достаточно, чтобы показать достоинство притяжения нешамы, и из него разумеющему откроются многие тайны Царя.

Пункт 6

Теперь мы разъясним, каким образом она обитает внутри бренного тела. Основным пристанищем для нефеш служит жизненная сила в человеке — природное свойство, заложенное в нем подобно жизненной силе животных, а не нечто выделенное ему свыше наряду с семью духовными частями человека, которые мы разобрали в главе 4. Поэтому некоторые называют ее «животной душой» (нефеш а-баамит), так как это жизненная сила животных, не обладающая собственным разумным познанием: она представляет собой дымчатый пар, пребывающий в полости сердца и распространяющийся по всему телу. Эта жизненная сила возникает при возвышении праха до ступени человеческого облика — подобно тому как создавали живые существа люди, занимавшиеся практикой «Сефер Йецира», о чем мы писали во «Вратах чертогов» (глава 10). А поскольку эта жизненная сила служит пристанищем для нефеш, она должна уподобиться выделенной свыше нефеш по своему устройству и по прекрасным внутренним органам, описанным в предыдущей главе, и потому этой жизненной силе необходимо распространяться и разветвляться сообразно строению тела. Так как эта нефеш все еще чрезвычайно тонка, ей необходима тонкая среда, в которую она могла бы облачиться, — и это тонкая кровь в сосудах сердца, то есть в живых пульсирующих артериях.

Но поскольку эта жизненная сила, распространяющаяся по сосудам, без опоры на кости и сухожилия не смогла бы сохраниться вовсе — из-за своей слабости она не устояла бы, быстро разрушилась и любая мелочь повредила бы ей, — понадобилось выстроить каркас из костей, служащих своего рода мостами, по которым проходят эти артерии. Далее, поскольку кости тверды на ощупь и имеют выступы и впадины, потребовалось выровнять их плотью, придав им избранное строение, уподобляющее телесный облик высшему образу, как мы разъяснили. А так как плоть по своей мягкой природе не способна защитить сама себя, будучи податливой и легко разлагающейся, ее нужно было покрыть кожей, которая служит оградой и защитой, чтобы плоть не портилась и не повреждалась. Наконец, чтобы плоть не истощалась и не разрушалась сама по себе, понадобились орошающие каналы — кровеносные сосуды, выходящие из печени (вены):

сами по себе они не пульсируют, и назначение их состоит лишь в том, чтобы орошать плоть, давая ей расти, нежиться, увлажняться и напитываться взамен того, что испаряется от природного тепла. Таково краткое изложение сведений из естествознания о сотворении тела для нешамы, необходимое для нашей цели.

Пункт 7

Итак, именно на этом жизненном духе покоится нефеш. Доказательством существования этой жизненной силы служит время сна человека: когда нефеш удаляется, чтобы дать отчет пред своим Создателем, этот жизненный дух остается на месте, питая и поддерживая организм человека. В этом и состоит суть жизненного духа, которым поддерживаются в человеке дыхание и телесные силы — такие как сила пищеварения и прочие естественные способности, например сила притягивающая и выталкивающая и так далее, описываемые в науке о природе. Это разъяснено и в Зоаре, в главе Лех Леха (лист 83а), где сказано буквально следующее: «Приди и смотри: когда человек поднимается на свое ложе, его нефеш выходит из него и поднимается наверх. И если ты скажешь, что все они поднимаются, — не каждый видит лицо Царя; но нефеш выходит и поднимается, и с телом остается лишь одна запись (решимо) меры жизненной силы сердца, а нефеш уходит и стремится подняться и т. д.». Конец цитаты.

Пункт 8

Смысл этих слов ясен: во время сна человека его нефеш удаляется от него, и в теле остается лишь простой жизненный дух, который в действительности представляет собой природную жизненную силу тела. Именно он становится колесницей для нефеш, нефеш — для руаха, а руах — для нешамы, и все это происходит посредством почетного образа (целема), как разъяснено выше в предыдущих главах. Теперь нас уже не удивит то, каким образом нешама соединяется с телом, несмотря на то что тело материально, а нешама — сущность тонкая и духовная.

Пункт 9

На этом завершается вторая часть. Теперь же мы приступим к разъяснению третьей части — о том, как нешама получает изъян сама в себе и как она наносит ущерб в почетных высших вратах.

Глава 10

Пункт 1

Некоторые каббалисты утверждали, что в самой нешаме нет греха, а грех относится только к нефеш, которая одна и получает изъян. Они доказывали это тем, что во всем разделе о жертвоприношениях нигде не сказано «если согрешит нешама» или «если согрешит руах», а только *«Если душа (нефеш) согрешит…»* (Ваикра 4:2); и так же сказано: *«…душа (нефеш) согрешающая — она умрет»* (Йехезкель 18:4), так как смерть постигает только нефеш; и еще написано: *«…и душа (нефеш) его о нем скорбит»* (Иов 14:22), поскольку руах тоже удаляется от человека, когда тот впадает в грех. Однако это мнение верно лишь отчасти. Действительно, истребление (карет), уничтожение и погибель постигают только нефеш, а не остальные части души. Так разъясняется в Зоаре, в главе Ахарей Мот (лист 70б), в отрывке, начинающемся словами: «Мы учили: сказал рабби Йегуда: написано: *«Да произведет земля душу живую…»* (Берешит 1:24) и т. д.»; там пространно говорится о нефеш, и в числе прочего сказано: «И наказание грешников, которые на земле, постигает именно эту ступень, как написано: *«…и истребится душа (нефеш) та из народа своего»* (Ваикра 7:20)». Конец цитаты.

Пункт 2

Слова Зоара «наказание грешников постигает именно эту ступень» означают наказание истреблением (карет), так как остальные ступени души не истребляются окончательно, упаси Б-г; однако они оскверняются и затем очищаются от своей скверны в огненной реке Наар Динур, как разъяснено во «Вратах чертогов». Таким образом, нефеш истребляется полностью, а нешама оскверняется. Это ясно сказано в Зоаре, в главе Тецаве (лист 182а), где говорится буквально следующее: «Ведь когда Святой, благословен Он, сотворил человека, Он создал его по подобию высшего образа и вдохнул в него святую душу, состоящую из трех ступеней. И уже установлено, что в нем есть нефеш, руах и нешама, а выше всех них — нешама, так как она представляет собой высшую силу, данную для того, чтобы познавать и соблюдать заповеди Святого, благословен Он. И если человек вводит эту святую нешаму в чуждое служение, то этим он оскверняет ее и выходит из служения своему Господину, поскольку эти три силы — одно целое: нефеш, руах и нешама соединяются вместе и образуют единство». Конец цитаты.

Пункт 3

Слова этого отрывка не нуждаются в пояснении, так как они предельно ясны, и из них мы прямо учим, что нешама подвергается осквернению.

Пункт 4

И далее там же, в продолжение этой темы, толкуется стих *«…в чьих ноздрях дыхание…»* (Йешаяу 2:22): «Эту святую нешаму он низвергает и оскверняет из-за своего гнева: то, что было нешамой (נְשָׁמָה), он променял на свой гнев (*ano*, אַפּוֹ)».

Пункт 5

Таким образом, с полной неизбежностью доказано, что нешама получает изъян и оскверняется. Каким же образом она оскверняется, несмотря на то что остается отделенной от тела? Это происходит так же, как мы объяснили во «Вратах проявлений» (в главе 1, см. там) относительно святости, которая умножается и распространяется: когда нешама выделяется свыше описанными там путями, ее сущность остается пребывать в том месте, откуда она была высечена, в виде тонкого и прекрасного начала, а ее ступени спускаются шаг за шагом по перекладинам лестницы вплоть до нижнего мира. Это разъяснено в Тиккуним (тиккун 22, лист 64а), где говорится буквально следующее: ««*Положи меня как печать…»* (Шир а-Ширим 8:6) — это нешама, запись (решимо) которой выгравирована наверху, подобно тому как установлено о Яакове, чей образ высечен на Престоле Славы. У всех нешамот, высеченных оттуда, их гравировка высечена наверху, а их решимо [внизу. И та гравировка наверху] — это печать, а решимо внизу — оттиск печати. И поскольку запись гравировки нешамы находится наверху, а ее оттиск — внизу, о ней сказано: *«…и вот, ангелы Б-жьи восходят и нисходят по ней»* (Берешит 28:12): они поднимаются наверх, всматриваются в образ нешамы, сияющий в той гравировке, и приходят в трепет от него; затем спускаются вниз, всматриваются в оттиск того образа внизу, видят, что он не изменился по сравнению с высшим образом, и страшатся его». Конец цитаты.

Пункт 6

Из этого отрывка прямо видно, что наверху, на месте высечения нешамы, остается возвышенный и тонкий образ — причем он еще более возвышен, чем сама нешама внизу, так как о высшем образе Яакова сказано, что ангелы трепещут перед ним, чего нет у нешамы внизу, как там разъяснено. И когда эта нешама по цепочке своих ступеней связывается с данным телом, то даже если сама она возвышена и отделена от тела, все поступки тела тянутся к нешаме по цепочке ее нисхождения, и она неизбежно получает изъян. Ведь подобно тому как существуют ступени нисхождения святости, так же существуют и ступени нечистоты; и как согрешивший человек притягивает силу нечистоты на самого себя, точно так же он притягивает и изливает ее на свою нешаму. В самой нечистоте тоже есть деления и уровни: есть тонкий уровень — словно незаметное пятно, нечистое проявление уровня Ацилут, — а есть грубый уровень; поэтому тот, кто оскверняет себя, оскверняет и свою нешаму, притягивая на нее силу нечистоты и

прилепляя ее к клипот — тонким или грубым. Доказательством этому служит праведник (хасид), который своими делами прилепляется к святости: он изливает на свою нешаму обильный поток из высшего места по ступеням восхождения, наделяющий его знанием и обучающий мудрости — по примеру пророков и говорящих через дух святости (руах а-кодеш), которые прилепляются к своему Творцу так, что притягивают свет на свои нешамот, а их нешамот изливают в них принятые тайны и слова сокровенной мудрости. Точно так же происходит и на стороне нечистоты: когда человек грешит, он дает обильной силе нечистоты власть над собой, и какова мера греховного поступка, такова и степень нечистоты. Подтверждение этому мы находим в Зоаре, в главе Кдошим (лист 86б), где сказано буквально следующее: «Приди и смотри: когда человек являет внизу поступок на прямом пути, как подобает, тогда притягивается, выходит и покоится на нем высший святой дух (как подобает). А когда он являет внизу поступок на кривом пути, который не является путем прямым, тогда притягивается, выходит и покоится на нем иной дух, недолжный, совращающий человека на дурную сторону. Кто же притянул на него этот дух? Скажи: тот самый поступок, который он явил на чуждой стороне (ситра ахра)». Конец цитаты.

Пункт 7

Отсюда с очевидностью следует, что какова ступень праведника в притяжении на себя святого духа, такова и ступень нечестивца в притяжении на себя обильного духа нечистоты. В главе Насо (лист 122а) это также разъяснено буквально следующими словами: «Когда человек идет путями Торы, он притягивает на себя высший святой дух, как сказано: *«Доколе не изольется на нас дух свыше…»* (Йешаяу 32:15). А когда человек сворачивает со своих путей, он притягивает на себя дух с чуждой стороны, которая есть сторона нечистая; а нечистая сторона пробуждается со стороны нуквы великой бездны, где находятся жилища злых духов (рухин), вредящих людям и называемых вредителями мира». Конец цитаты.

Пункт 8

Здесь прямо указано, что когда человек сходит с прямого пути, сила нечистоты изливается в таком изобилии, что достигает его нешамы, а оттуда переходит в тело — так как у праведника и нечестивца порядок воздействия одинаков. Эта нечистота и составляет тот изъян в нешаме, который требует омовения раскаянием (тшувой): когда человек возвращается к своему Б-гу и должным образом принимает на себя раскаяние, он смиряет себя в той самой мере, в какой прилепился к клипе, пока не сокрушит те клипот, внутрь которых вошел из-за своего прегрешения. Тогда его нешама возвращается на святое место и обретает духовное достоинство. Исходя из этого станут понятны слова наших мудрецов, благословенна их память (Брахот, лист 34б): «Там, где стоят

раскаявшиеся грешники (баалей тшува), даже полные праведники [стоять не могут] и т. д.», — ведь своим раскаянием он сокрушает клипот: например, если он вошел в седьмую клипу, то сокрушает ее до самого низа, смиряя и ломая тем самым клипот и их силы. И это, безусловно, великое достоинство: ведь помимо того, что он вернулся в полном раскаянии и его нешама возвратилась на свое место, благодаря этому происходит еще и смирение и сокрушение клипот — чего нет у полного праведника, который никогда не грешил. В самом деле, праведник исправил самого себя, но при этом не нанес урона другим: он не сокрушил клипот, и у них все еще сохраняется сила вредить против воли их Господина. Близкое к этому толкование приводится в Зоаре, в главе Ваикра (лист 5а), где сказано буквально следующее: «Написано: *«Жертвы Б-гу (ЭЛОКИМ)…»* (Теилим 51:19), а не «жертвы Г-споду (АВАЯ)». Сказал он ему: безусловно и т. д., именно *«жертвы Б-гу»*, и поэтому их заклание совершается на севере — ведь заклание предназначено для имени ЭЛОКИМ, той стороны Гвуры, чтобы она смягчилась и сокрушился дух суда, чтобы суд ослабел и милосердие возобладало над судом. Поэтому *«жертвы Б-гу»* нужны для того, чтобы сломить силу и мощь сурового суда, как написано: *«…дух сокрушенный…»* (там же) — чтобы тот жесткий дух оказался сокрушен и чтобы его дух, мощь и напор не усиливались. И человек должен тогда стоять у жертвенника с сокрушенным духом и стыдиться своих поступков, чтобы тот жесткий дух был сломлен, — и все это ради того, чтобы суд смягчился и милосердие возобладало над судом». Конец цитаты.

Пункт 9

Здесь ясно сказано, что когда человек смиряет свое дурное побуждение и стыдится своих прегрешений, он смиряет силу Гвуры и суда. А если так происходит даже в сфере святости, то тем более — во сто крат! — он смиряет левую сторону (ситра ди-смола), зависящую от суровости суда. И это отнюдь не малое дело, а основа и столп мира: ведь нашему праотцу Аврааму, мир ему, понадобилось спуститься в Мицраим, чтобы смирить силу клипот — войти внутрь них и выйти с миром; и если бы он не вошел туда, то не смог бы стать колесницей для Хеседа. Так разъяснено в Зоаре, в главе Лех Леха (лист 83а), по поводу нисхождения Авраама в Мицраим: «Приди и смотри, в чем тайна этого дела: если бы Авраам сперва не спустился в Мицраим и не очистился там в плавильне, он не стал бы уделом и жребием Святого, благословен Он. Точно так же и его сыновья: когда Святой, благословен Он, пожелал сделать их единым народом, народом совершенным, и приблизить их к Себе, то если бы они сперва не спустились в Мицраим и не очистились там, они не стали бы Его единственным народом. И точно так же Святая Земля: если бы она сперва не была отдана Кнаану, чтобы тот властвовал над ней, она не стала бы уделом и жребием Святого, благословен Он; и все это — одна тайна». Конец цитаты.

Пункт 10

Это служит полным доказательством нашей мысли. То же самое произошло и с Бат-Шевой, которая прежде, чем ее взял Давид, была отдана Урии, поскольку была избрана для потомства, достойного царства, как разъяснено в Зоаре, в главе Ноах (лист 73б); и краткость здесь уместна.

Глава 11

Пункт 1

Разъяснив в предыдущей главе изъян, который нешама получает сама в себе, теперь мы объясним, в чем состоит наносимый ею ущерб наверху, опираясь на сказанное в предыдущей главе о том, что у нешамы есть одно проявление выше другого.

Пункт 2

Через ее действия все эти уровни получают изъян, однако здесь есть различие. Когда человек вредит своей душе грехом, не влекущим за собой смертной казни, — например, нарушением обычных запретов Торы, — он притягивает на себя не столь большую силу нечистоты, а лишь некоторую ее часть. Эта часть относится к одной ступени, так как среди клипот есть тонкие, то есть слабые, стоящие ниже по ступени — иначе говоря, малая нечистота в отличие от большой нечистоты. Если человек совершает легкий грех, он притягивает на себя от легкой клипы, и насколько он притягивает ее на себя, настолько же наносит ущерб наверху, давая клипе власть в том месте, от которого зависит нарушенная заповедь. Например, если он согрешил против легкой заповеди, связанной с тем или иным из высших атрибутов, он дает клипе власть в том месте над частью высшего проявления своей нешамы, пребывающего там: ведь в какой мере он притянул на себя клипу внизу, в такой же мере он притянул ее на себя и наверху. При этом не следует думать, будто клипа входит в святое место, упаси Б-г! Дело в том, что атрибут Суда предъявляет требование, говоря: «Эта нешама принадлежит нашему уделу», — и тогда та нешама неизбежно изгоняется из этого высшего места, и над ней получает власть тонкая клипа. Если же, упаси Б-г, человек совершит тяжкое прегрешение, то к какой бы сфире ни относился корень его души, он также даст клипе власть над тонкой высшей нешамой, и она будет изгнана со своего места; тем самым наверху возникает ущерб и происходит «подсекание насаждений» (кицуц ба-нетиот), поскольку то место оказывается поврежденным, а нешама попадает внутрь клипот. Говоря же, что высшая нешама изгоняется со своего места и входит в клипот, мы имеем в виду не то, что она буквально входит внутрь клипот, упаси Б-г, а то, что она начинает питаться из известного горького

канала в высшем завете (Есоде), который служит местом пропитания клипот и выходом для излишков (отходов).

Поэтому, подобно тому как до греха она питалась с правой стороны и благодаря ей место ее прикрепления — Малхут — и все ступени святости наполнялись святым изобилием, так теперь из-за ее греха святая ступень, с которой она связана, получает излияние от горечи того левого канала и питается шлаками от переплавки серебра и золота. И нет ущерба большего, чем этот, — когда человек вынуждает свою святую ступень изливать питание клипе через канал своей нешамы! Поясним это: подобно тому как в том случае, когда человек своими добрыми делами привлекает в мир изобилие, от света этого изобилия остается его собственная доля, чтобы он облачился в нее в Ган Эдене, как разъяснено в главе 5, и из нее создается чистое одеяние для нешамы, — точно так же образуются и запятнанные одежды, в которые облачается нешама от нечистого потока, изливаемого им к клипот, где его доля также сохраняется, чтобы он в нее облачился. И как праведный человек своими добрыми делами привлекает в Малхут благой и приятный поток, соединяя Малхут с Тиферет, так что свет озаряет ее лицо, — так нечестивый человек своими испорченными поступками проводит через свою нешаму, как объяснено выше, поток горше смерти по дурному каналу, каналу нечистых излишков; и тогда Невеста отдаляется в нечистоте (нида) и говорит: «Я увидела словно алую розу…» и так далее. В результате по его вине она разлучается с Другом своей юности и впитывает с левой стороны безобразие и излишки, а нешама нечестивца прилепляется к стороне этого канала, дает силу клипот и пробуждает их пить жестокий яд аспидов (по Дварим 32:33); и его доля сберегается для него, чтобы его нешама облеклась в нее при уходе из мира. Это и есть запятнанные одежды — одежды прегрешений. На это указывает Зоар в главе Пинхас (лист 214а), где говорится буквально следующее: «*«И Йеошуа был одет в запятнанные одежды…»* (Зхарья 3:3) — и мы уже разъяснили это. Но «запятнанные одежды» — это, безусловно, то одеяние, в которое облачается руах в том мире и т. д. И об этом сказано: всякого, кого ведут в Геином, облекают в эти одежды — каковы же они? Что написано здесь: *«И Йеошуа был одет в запятнанные одежды, и стоял перед ангелом»* (там же). Кто этот ангел? Это ангел, поставленный над Геиномом и ведающий теми, кто виден в таких одеждах, — пока не раздался голос и не сказал: *«…Снимите с него запятнанные одежды…»* (Зхарья 3:4). Отсюда следует усмотреть, что дурные дела людей создают им эти запятнанные одежды. *«И сказал ему: смотри, Я снял с тебя вину твою и облек тебя в нарядные одежды»* (там же) — его одели в иные, исправленные одеяния, в которых человек возносится в сиянии славы своего Господина. Приди и смотри: точно так же и Пинхас не ушел из мира, пока пред ним не были приготовлены иные одеяния, которыми руах наслаждается в мире грядущем: в одно мгновение он совлек с себя одни одежды и облачился в другие, в исполнение написанного: *«…вот, Я даю ему Мой завет мира»* (Бемидбар 25:12)». Конец цитаты.

Пункт 3

В этом отрывке проведено полное соответствие: каков удел праведника в его прекрасных одеяниях, таков и удел нечестивца в его запятнанных одеждах — все порождается делами этого мира и все зависит от поступка. А по этим одеяниям ты можешь судить и о том ущербе, который наносится наверху в святых ступенях, ведь одеяние человека — это его доля от всего труда, которым он трудился, и от всего потока, который он притянул.

Пункт 4

Это открывает нам путь к пониманию сути ущерба и «подсекания насаждений», хотя здесь уместна краткость из благоговения пред честью Создателя. Исходя из сказанного станет понятно: когда нешама питается от нечистых излишков, насаждения с ее стороны оказываются подсеченными, а тот канал повреждается — в этом и состоит «подсекание». Когда же человек раскаивается, он сокрушает ту клипу, его нешама возвращается на свое прежнее место, и насаждение, укорененное в святом месте, вновь черпает из чистого источника. Из этого станет понятен и смысл стиха: *«А нечестивому сказал Б-г: что тебе возвещать уставы Мои…»* (Теилим 50:16). Ведь поскольку нечестивец находится внутри клипот, то, произнося благословение, он неизбежно изливает поток самим клипот, как мы разъяснили: благодаря этому благословению на него изливается некий поток, но так как сам он пребывает внутри клипы, клипот неизбежно предъявляют права и говорят: «Молитва и благословение такого-то, который молился, принадлежат нам!» — и тогда этот поток неизбежно достается им. Об этом и сказано: *«…и служанка, когда наследует госпоже своей»* (Мишлей 30:23). По этой же причине в Зоаре, в главе Шмот (лист 16б), сказано, что всякий народ, среди которого сыны Исраэля пребывают в изгнании, возвышается: ведь когда сыны Исраэля молятся, те народы против нашей воли получают изобилие, поскольку властвуют над нами. Точно так же и клипот, властвуя над нечестивцем, забирают себе тот поток, который изливается благодаря его благословению; вот почему царь Давид, мир ему, сказал: *«А нечестивому сказал Б-г…»* (Теилим 50:16). В свете этих слов понятно и речение мудрецов: «Там, где стоят раскаявшиеся грешники…» — ведь раскаявшийся смиряет клипот и забирает у них обратно все свои благословения. Об этом написано: *«…время, когда властвует человек над человеком во зло ему»* (Коэлет 8:9), — то есть во зло нечестивому человеку (адам блияаль), как мы разъяснили во «Вратах АБЕА».

Пункт 5

Этим он сокрушает челюсти беззаконника и из зубов его исторгает добычу (по Иов 29:17), и проглоченное богатство тот изблевывает (по Иов 20:15). В этом же состоит смысл стиха: *«…то ныне Он пробудится ради тебя и восстановит праведное жилище твое»*

(Иов 8:6): Он пробудит те заповеди и заберет их со стороны нечистоты, и тогда свершится *ве-шилам — «и восстановит»* (וְשִׁלַּם), то есть придет к полноте (*миштальмот*) *неват цедек — «праведное жилище»* (נְוַת צֶדֶק), а это Шхина, как мы писали в словарной статье *наве* («жилище», נָוֶה), означающей Малхут и Престол, откуда высекаются нешамот, и в статье «высекание» (хацива), означающей мир Ецира. И не следует думать, будто те благословения или заповеди, что были поглощены там, станут после этого неугодны в глазах Благословенного, упаси Б-г: напротив, они обретают особое достоинство — в том же смысле, в каком сказано: «Там, где стоят раскаявшиеся грешники…», на что есть указание и в Зоаре. На этом завершается данная глава и подходят к концу эти врата. Благословен Г-сподь вовеки, амен и амен!

Врата 32: Намерение

Глава 1

Пункт 1

Врата намерения (*кавана*) — это врата 32.

Пункт 2

Цель этих врат — разъяснить, какую пользу приносит исполнение заповедей и молитва, а также указать порядок, которого следует придерживаться в молитвенном намерении, чтобы не допустить в нем ошибки, упаси Б-г.

Пункт 3

Глава первая.

Пункт 4

В предыдущих вратах уже было разъяснено, что человек — это *«частица Б-га свыше»* (Иов 31:2), если чисты и праведны дела его, и что он связан узами любви с корнями святости своей душой (нешама), восходящей по всем мирам и всем ступеням, как мы показали выше. Поэтому, когда человек вершит правду и справедливость и направляет свою верную мысль по ступеням вверх, приводя их к единению (*ихуд*), тогда петли сходятся друг против друга и прочно скрепляются между собой, а части его души облачаются одна в другую, звено за звеном, подобно разборному светильнику, составленному из звеньев. Отсюда следует, что благодаря человеку сфирот соединяются между собой и связываются крепким узлом, а сам он своей душой становится каналом (цинор), по которому передается влияние сфирот от первой до последней через прочный канат, связывающий их воедино. Ведь когда части его души соединяются друг с другом благодаря изучению Торы, из этого следует, что и высшие корни остаются связанными крепкой связью. Из этого становится понятно, почему ущерб, нанесенный одним человеком, не способны исправить все остальные души (нешамот) до тех пор, пока он сам не вернется в раскаянии (тшуве) — сейчас или в новом воплощении (гильгуле) — и лично не свяжет этот канат заново. Приведем этому наглядный пример. Представим себе прекрасный большой источник толщиной с бревно давильного пресса, корень которого складывается из множества тонких родников, узких, как игольное ушко, но когда все они сливаются воедино, образуется великая река, подобная водам Шихора. Если теперь кто-

нибудь придет и перекроет один из этих малых тонких родников, большой источник неизбежно уменьшится ровно на величину этого перекрытого родника. На этом примере мы поймем, что большой источник — это мощь высшего влияния, изливающегося в мир, а тонкие каналы — это сами души, которые подобны огненным нитям, восходящим и скрывающимся в своем источнике во всех сфирот; именно через них осуществляется единение сфирот, их связь и их излияние. Когда же грешник совершает грех и отрывает тонкую нить своей души от одной из ступеней — в зависимости от тяжести греха: если грех велик, то наверху, а если мал, то внизу, — тем самым он уменьшает благо и влияние, протекающее по каналу его души, поскольку перекрывает и отсекает этот канал, как было разъяснено. Разве найдется среди всех остальных тонких каналов хотя бы один, способный исправить то, что испортил этот разорванный канал? В том-то и состоит вся серьезность дела, что никто другой исправить его не может; напротив, все остальные тоже получают ущерб и изъян. Ведь до сих пор каждый из тонких каналов включал в себя шестьдесят мириад каналов — по числу душ, — а теперь их осталось шестьдесят мириад без одного, так что в каждом из них насчитывается шестьдесят мириад без одного, а одна доля повреждена.

Отсюда ясно видно, что согрешивший нанес ущерб и самому себе, и другим; в этом и заключается смысл слов: «Все сыны Исраэля поручители друг за друга» (Шавуот 39а). При этом, хотя мы и назвали души каналами, из этого не следует, будто все каналы равны между собой; напротив, здесь есть множество различий. Когда праведный человек исполняет одну заповедь, он притягивает через нее высшее влияние соразмерно величию этой заповеди и награде за нее: от этого поток того канала возрастает, сам канал расширяется, и умножаются его свет и влияние. Когда же изучение Торы становится постоянным призванием человека, величие этого потока не прерывается никогда. Поэтому мы находим, что во времена рабби Шимона бар Йохая, мир ему, для которого и для чьих товарищей Тора была постоянным призванием, они несли наказание за отвлечение от Торы даже на одно мгновение, как об этом рассказано в Зоаре, в главе Шмот (л. 17б): «Рабби Йоси вышел в путь, и рабби Аха бар Яаков шел вместе с ним. Пока они шли, рабби Йоси замолчал и задумался о мирских делах, а рабби Аха размышлял о словах Торы. Идя по дороге, рабби Йоси увидел змея, который гнался за ним. Сказал рабби Йоси рабби Ахе: „Посмотри на этого змея, что бежит за мной!“ Ответил ему рабби Аха: „Я его не вижу“. Побежал рабби Йоси, а змей — за ним; упал рабби Йоси, и из ноздрей его хлынула кровь. Тогда услышал он, как произносят: *„Только вас признал Я из всех племен земли…“* (Амос 3:2). Сказал рабби Йоси: „Если уж за один миг [отвлечения от Торы] постигает такое, то тем более — того, кто вовсе оставляет ее!“»

Пункт 5

Из этого рассказа мы узнаем об их достоинстве: они никогда не прерывали изучения Торы даже на мгновение. Именно поэтому рабби Йоси понес наказание, и причина этого в том, что мы уже разъяснили: пока они занимались Торой и заповедями, через них изливался могучий поток высшего блага, и мир пребывал в покое. Как сказал рабби Шимон бар Йохай, мир ему, о себе и своих товарищах: «Мы — семь глаз Г-спода», давая понять, что благодаря им Шхина соединялась с семью высшими днями. По этой причине, стоило им прерваться хотя бы на миг, как это изобилие (шефа) оскудевало, упаси Б-г, и наверху возникала нехватка влияния, отчего наказание настигало их мгновенно. Вот почему рабби Йоси увидел бегущего за ним извивающегося змея, тогда как рабби Аха его не видел: это указывало на то, что змей явился именно из-за отвлечения рабби Йоси от Торы. Потому он и услышал стих: *«Только вас признал Я… поэтому взыщу с вас за все ваши прегрешения»* (Амос 3:2). В этом же заключается причина того, что Святой, благословен Он, взыскивает с праведников даже за оплошность в толщину волоса. И это учение предельно кратко и емко изложено в «Тиккуней Зоар» (Тиккун 22, л. 64б), где сказано: «*„Положи меня как печать…“* (Шир а-Ширим 8:6) — это душа, высеченная на Престоле [Славы]: когда она пробуждается в молитве внизу, Престол пробуждается наверху…»

Пункт 6

Здесь разъяснено, что, поскольку образ и облик души человека высечены на Престоле, благодаря его молитвам и добрым делам его душа неизбежно пробуждается и приводит в движение сам Престол, что служит веским подтверждением нашей мысли. Когда же благочестивый праведник совершает грех, его наказание оказывается неизмеримо строже, чем наказание кого-либо из пустых людей, ведь своими деяниями он поднялся в высших корнях на великую ступень и притягивал столь дивный поток, что большая часть ширины канала зависела именно от него. Чем выше благочестие человека, тем шире становится канал благодаря его душе, как было объяснено выше. Поэтому, если он согрешит и провинится, упаси Б-г, этот поток мгновенно иссякает, и по его вине мир погружается во тьму; оттого и воспылает на него гнев Г-спода вплоть до истребления, упаси Б-г, пока он не вернется в раскаянии и не исправит содеянное.

Пункт 7

После этого предварительного разъяснения становится понятно, сколь многократно возрастает достоинство ступени благочестивого человека в его молитве в зависимости от глубины его намерения. Если в своей молитве он направляет намерение на то, чтобы проводить влияние со ступени на ступень, словно по перекладинам лестницы, и прилепляется к своему Творцу знанием и исполнением Его заповедей, тогда его душа

восходит и возвышается со ступени на ступень, от следствия к причине и от низшего звена к высшему, пока на него не изольется обильный поток. Тогда сам человек становится местом пребывания и опорой для высшего влияния, и уже от него оно распределяется по всему миру, как разъяснено в Зоаре, в главе Трума (л. 169а): «Тот, кто произносит благословение после трапезы, первым из всех получает благословения и сам благословляется в общности благословения над пищей, и потому удостаивается долголетия». Слова «и сам благословляется в общности благословения над пищей» означают, что он получает благословение в общности Малхут, которая и есть благословение после трапезы. А поскольку корень его души находится наверху, как уже говорилось, он принимает благословения первым, ведь по своему положению он предшествует всему миру. То же самое разъясняется и в главе Пкудей (л. 238а): «И потому на каждого, кто возносит молитву и связывает единение, смотрят [свыше]: подобающим ли образом совершены эта молитва и эта связь. И если молитва и связь совершены как должно, то он первым получает благословение из того места, откуда исходят все благословения».

Пункт 8

Исходя из этого, такой праведник становится опорой для Шхины: раз изобилие приходит через него, значит, он занимает место великого канала — *«основы мира»* (Мишлей 10:25). Поэтому Шхина по праву прилепляется к нему, и он именуется «другом Царя». Счастлив он и блажен его удел, так как он сам удостоился блага и удостоил других, и ради него весь мир судится к оправданию. Отсюда понятно, почему, пока в мире есть праведник и благочестивый человек, весь мир питается благодаря ему, как сказали наши мудрецы, благословенна их память (Брахот, л. 17б): «Весь мир кормится ради Ханины, сына Моего…». Из всего этого мы ясно познаем и постигаем, насколько ступень того, кто умеет направлять намерение к высшим корням, и даруемое ему Б-гом снадобье жизни превосходят ступень человека, способного молиться лишь по простому смыслу слов. Несомненно, в этом и состоит главная цель науки Каббалы, хотя помимо этого у нее есть и множество других достоинств.

И вот слова рабби Шимона бар Йохая, мир ему, в Зоаре, в главе Хукат (л. 184а): «Сказал рабби Шимон: здесь я хочу раскрыть одну тайну. Приди и смотри: всякий, кто умеет выстроить действие как подобает и выстроить слова как подобает и т. д., несомненно, пробуждает Святого, благословен Он, притягивать высшие блага, которые приуготовляются и т. д. Но если так, ведь все люди умеют совершать действия по порядку и произносить слова по порядку — в чем же тогда превосходство праведников, знающих корень слова и действия и умеющих направлять сердце и волю больше других, которые не обладают таким знанием? Однако те, кто не знает самого корня действия, а лишь соблюдает внешний порядок и не более, притягивают к себе влияние „из-за плеч“

Святого, благословен Он, — то влияние, которое не парит в воздухе и называется попечением. А те, кто обладает знанием и направляет сердце и волю, выводят благословения из области Высшей Мысли, и они исходят через все стволы и корни прямым путем, как подобает, так что благословляются и высшие, и низшие, и Святое Имя благословляется через них. Блажен их удел, ведь Святой, благословен Он, близок к ним и готов принять их: в час, когда они взывают к Нему, Он откликается им, а в час, когда они в беде, Он рядом с ними. Он дарует им почет в этом мире и в мире грядущем, как написано: *„За то, что он возлюбил Меня, избавлю его…“* (Теилим 91:14)».

Пункт 9

Из этого отрывка во всех подробностях видно превосходство молящегося с намерением над тем, кто молится без намерения. Тот, кто не направляет намерение, а просто молится по заведенному у людей обычаю, получает влияние «из-за плеч» и т. д. Это означает, что Царь не поворачивает к нему Своего лица, чтобы ответить ему лично, но человек получает просимое извне — подобно тому, как земной царь, услышав крик одного из простолюдинов снаружи своего чертога, велит не впускать кричащего внутрь, а ответить ему снаружи через одного из царских слуг; в этом и состоит смысл слов «из-за плеч». Зоар указывает и причину этого: молитва такого человека не поднимается ввысь, потому что у нее нет крыльев, чтобы взлететь в чистый и святой воздух и рассечь воздушные пространства, небосводы и воинства. Зато достоинство молящегося с осознанным намерением в том, что он *«делает себе крылья, чтобы взлететь к небесам»* (Мишлей 23:5): его молитва прорывается в самую высь, вплоть до сфиры Кетер, и оттуда по ступеням он притягивает обильный поток от самого лица Царя и получает щедрый дар по благосклонности Царя к нему.

Глава 2

Пункт 1

После того как в предыдущей главе мы столь высоко превознесли достоинство молящегося с намерением, следует разобраться в одном затруднении, связанном с направлением намерения на сфирот. В мидраше «Сифри» на стих *«…как Г-сподь, Б-г наш, всякий раз, когда мы взываем к Нему»* (Дварим 4:7) сказано: «„К Нему“ — а не к Его свойствам (мидот)». И это совершенно справедливо: как можно просить у царского слуги, а не у самого Царя? Молиться подобает только Владыке сокровищниц — зачем же тогда мы относим всю нашу молитву к сфирот? Тем более что все слова молитвы служат как бы эпитетами (кинуим) для сфирот, и если молящийся будет направлять намерение на них, выйдет, что все его молитвы указывают лишь на сфирот, а для Источника всех

источников у него не останется никакого намерения. Во-вторых, как вообще возможно направлять мысль на высшие свойства? Ведь стоит человеку мысленно представить в своем уме какую-либо из сфирот, как он неизбежно ограничит и овеществит ее. Что человек способен вообразить в духовном, если все, о чем он мыслит в своем воображении, телесно, и взор его разума не может представить духовное иначе, как придав ему вещественный образ и предел? А значит, направлять намерение на сфирот невозможно. И в-третьих, когда человек думает об одном из высших свойств, он неизбежно вносит разделение, ведь в своем уме он представляет это свойство отдельно от остальных свойств, что, безусловно, недопустимо, поскольку мы обязаны хранить их единство, как известно.

Пункт 2

Теперь разъясним, что для разрешения этих трудностей прежде всего необходимо знать: нет ни имени, ни слова, которые могли бы ограничить Эйн Соф — Царя над царями царей, благословен Он, упаси Б-г, и к Его сущности неприменимы никакие свойства, поскольку Он не подвержен изменениям и не обладает атрибутами, не переходит от одного желания к другому и от одного действия к другому. Поэтому человеку не подобает направлять на Него мысль так, словно Он сам именуется ЭЛЬ, ЭЛОА, ЭЛОКИМ или другими Именами и эпитетами. Все эти Имена относятся к сфирот. Когда же мы говорим «к сфирот», мы вовсе не имеем в виду сами сфирот как таковые, упаси Б-г: поступающий так падает в глубокую яму, и именно об этом сказано в «Сифри»: «„К Нему“ — а не к Его свойствам». Напротив, как мы разъяснили во «Вратах сущности и сосудов (келим)», наш замысел состоит в том, что Он именуется «Могучим» в свойстве Гвуры потому, что именно Он дает Гвуре силу действовать.

Поэтому, произнося слова «Б-г Великий», молящийся должен иметь в виду, что они указывают на сфиру Гдула и само это слово относится к Гдуле, однако его внутреннее намерение должно быть обращено к сущности [Эйн Соф], распространяющейся в Гдуле; и точно так же — в отношении Гвуры и всех остальных сфирот. Таким образом, словами молитвы он называет сфирот, которые служат Его атрибутами, но само его намерение устремлено к Эйн Соф, который действует через них и облачается в них. Так же разъяснил это рабби Шимон бар Йохай, мир ему, в «Тиккуней Зоар» (Предисловие, л. 3а): «В каждом месте и в каждом речении нужно направлять намерение так, чтобы речь относилась к Имени АДОНАЙ, голос — к Имени АВАЯ, и соединять их воедино в Том Единственном и Сокровенном, Кто связывает и соединяет их вместе. Именно к Нему должно быть обращено намерение, и к Нему неприменимы ни голос, ни речь, а только мысль».

Пункт 3

Здесь ясно сказано, что четырехбуквенное Имя относится к сфире Тиферет: с ней связана вся молитва в целом, а потому и всякий голос, исходящий из уст молящегося, указывает на нее. Речь же относится к Имени АДОНАЙ, то есть к Малхут. Но мысль обращена к Эйн Соф, благодаря которому соединяются эти два свойства. Во всей молитве нет ни одного слова, которое прямо указывало бы на Эйн Соф, кроме самого намерения человека, устремленного к Нему — поскольку Он есть все, Он соединяет высшие свойства и наделяет их изобилием. Это происходит через сущность [Эйн Соф], распространяющуюся внутри сфирот: благодаря этому сфирот обретают силу действовать, и потому сами их действия соотносятся с Ним, как разъяснено во «Вратах сущности и сосудов». Что же касается самих сфирот, то намерение человека вовсе не должно состоять в том, чтобы воображать себе природу сфирот — это, как уже сказано, невозможно.

Смысл намерения заключается в том, что у десяти сфирот есть десять четырехбуквенных Имен, как мы объяснили во «Вратах четырехбуквенного Имени», и они различаются между собой своими огласовками (некудот), а именно: Высший Кетер — это Имя АВАЯ (יהוה), полностью огласованное огласовкой камац, указывающей на Кетер, а четыре буквы (отиет) этого Имени указывают на десять сфирот, заключенных в нем, чтобы не возникло разделения, упаси Б-г. Имя Хохмы — АВАЯ, полностью огласованное огласовкой патах; через это Имя раскрывается Хохма. У Бины также есть Имя АВАЯ, полностью огласованное огласовкой цере, и через него раскрывается Бина. У Хеседа есть Имя АВАЯ, полностью огласованное огласовкой сеголь, и через него раскрывается Хесед. У Гвуры есть Имя АВАЯ, полностью огласованное огласовкой шва, и через него раскрывается Гвура. У Тиферет есть Имя АВАЯ, полностью огласованное огласовкой холам. У Нецаха есть Имя АВАЯ, полностью огласованное огласовкой хирик, и через это Имя раскрывается Нецах. У Хода есть Имя АВАЯ, огласованное огласовкой кубуц («сокращение губ»). У Есода есть Имя АВАЯ, полностью огласованное огласовкой шурук. А у Малхут — Имя АВАЯ вовсе без огласовки, в простом написании букв, и каково ее получение [от высших сфирот], такова и ее огласовка.

Пункт 4

Итак, молящийся должен направлять намерение на эти Имена и держать в уме, что ничто в мире не способно указать на нужную ему сфиру, кроме мысленно представляемого в его сознании Имени АВАЯ — четырех букв, снабженных соответствующей огласовкой, как разъяснено выше. Тогда он пойдет своим путем уверенно, без страха и боязни. Кроме того, ему следует иметь в виду, что в этих четырех буквах заключены все десять сфирот — в знак того, что все десять сфирот согласны с действием той сфиры, к которой он обращается. И как хорошо и прекрасно, если он

пожелает мысленно представить эти Имена АВАЯ в соответствующих им цветах: тогда его молитва, несомненно, принесет еще большую пользу — при условии, что он будет помнить: в этом мире нет ничего, чем можно было бы уподобить действие данной сфиры, кроме такого-то известного цвета. Поскольку же мы подробно разобрали цвета во «Вратах цветов», здесь мы не станем их описывать: когда читатель захочет применить их в своем намерении, эти врата открыты перед ним. Поступая так, мы будем застрахованы от ошибки в любом из трех затруднений, упомянутых в этой главе.

Пункт 5

Помимо этого, у молитвенного намерения есть и другие условия, которые мы с помощью Всевышнего разберем в отдельной главе.

Глава 3

Пункт 1

Цель этой главы — разъяснить самую суть молитвенного намерения. Молящемуся необходимо притягивать духовный свет с высших ступеней в произносимые им буквы, чтобы дать этим буквам силу взлететь к соответствующей высшей ступени и ускорить исполнение его просьбы. Дело в том, что пар изо рта человека — не пустая вещь, как уже объяснялось в предыдущих вратах: из пара уст человека образуется духовная сущность. И этой духовной сущности необходима сила, которая позволила бы вознести его прошения и поднять произнесенные буквы к желанным ступеням. В этом и состоит главная задача намерения — притянуть силу, благодаря которой буквы поднимутся ввысь, обретут бытие на вершине мироздания и ускорят ответ на его мольбу. Вместе с тем следует знать, что произнесение эпитетов не равнозначно произнесению четырехбуквенного Имени, хотя в основе намерения всегда должны стоять Имена АВАЯ, как было сказано выше. Суть различия вот в чем: когда человек произносит четырехбуквенное Имя, ему следует направлять мысль к самой сути сфирот и к их внутренней духовности, которая служит одеянием (левуш) для сущности, распространяющейся от Эйн Соф. Когда же он направляет намерение на эпитеты, ему нужно мысленно представлять ту или иную сфиру со стороны ее частного свойства (бхины), помня при этом, что она включает в себя десять сфирот, на которые указывают четыре буквы Имени: они представляют собой ветви данной сфиры, как разъяснялось выше, и через эти десять ветвей она соединяется со всеми десятью сфирот, в чем и состоит связь и единение сфирот, описанное во «Вратах сущности и управления». И хотя рабби Шимон бар Йохай, мир ему, относил четырехбуквенное Имя к одной определенной сфире [Тиферет], тем не менее оно

указывает и на все десять корней в целом при частном пробуждении этой конкретной сфиры.

Пункт 2

Кроме того, при упоминании любого из эпитетов необходимо знать, на какое именно из свойств сфиры указывает данный эпитет, как мы подробно разобрали во «Вратах эпитетов» и во «Вратах словаря эпитетов». Благодаря этому умножение слов, относящихся к одной и той же сфире, не вызовет недоумения, ведь один эпитет указывает на то, на что не указывает другой. В каждом случае следует направлять намерение в соответствии с его собственным путем, *«и очень близко к нам это дело — в устах наших и в сердце нашем, чтобы исполнять его»* (Дварим 30:14). Теперь вернемся к нашему предмету и поясним: когда мы произносим одно из нестираемых Имен, нам следует направлять намерение на всю полноту той сфиры, на которую указывает это Имя, не обращаясь к какому-либо отдельному ее свойству. Хотя у этих Имен есть свое толкование, раскрывающее, как они объемлют все сфирот и множество других свойств — о чем сказано во «Вратах Имен», — все же сами они служат чертогами для внутренней сути сфирот, то есть для упомянутых выше Имен АВАЯ, пребывающих в каждой сфире.

Поэтому, когда мы произносим само четырехбуквенное Имя, которое подчас указывает на одну из сфирот, наше намерение, безусловно, должно быть обращено [также] к самой внутренней сути сфирот — хотя встречается такое весьма редко. Когда мы произносим одно из нестираемых Имен, намерение состоит в том, что это Имя служит чертогом для внутренней сути [внутренних сфирот, то есть упомянутых Имен АВАЯ], но взятой в общей совокупности данной сфиры. А когда мы произносим один из эпитетов, речь, несомненно, идет об отдельных свойствах, различаемых внутри каждой сфиры соответственно значению этого эпитета. Таково правило в отношении отдельных слов молитвы. Что же касается всей молитвы в целом, то в ней всегда следует направлять голос к Тиферет, а речь — то есть отчетливое произнесение слов — к Малхут, которые соответствуют Именам АВАЯ и АДОНАЙ и соединяются друг с другом. Ведь поскольку молящийся извлекает голос и речь одновременно, его мысль всегда устремлена к сплетению Имен АВАЯ и АДОНАЙ (**יאהדונה״י**), указывающему на единение. И всякий раз, когда человек хочет выразить в намерении тайну единения, пусть он направляет мысль на это Имя.

Пункт 3

Кроме того, молящемуся следует иметь в виду, что голос и речь состоят из огня, воды и воздуха (авира), то есть из Гдулы, Гвуры и Тиферет, посредством которых совершается единение; ведь, как известно, исходящий из гортани голос складывается из огня, воды и воздуха, что разъяснено во «Вратах словаря эпитетов». А коль скоро намерение единения в молитве обращено к Имени единения, человек не впадет в прегрешение. В каждом из

десяти четырехбуквенных Имен следует также направлять мысль на двенадцатибуквенное Имя, которое мы разъяснили во «Вратах частностей Имен». Наконец, молящемуся нужно учитывать в своем намерении, к какому именно свойству относится совершаемая им сейчас молитва — Шахарит, Минха или Арвит, — и в соответствии с этим свойством и временем молитвы выстраивать все свои каванот (намерения), то есть еще перед началом молитвы. Есть и множество других подробностей, связанных с молитвой, однако излагать их здесь письменно неуместно как из-за их пространности, так и потому, что они не относятся к предмету этой книги; они войдут в отдельную книгу, если Всевышний судит нам жизнь.

Пункт 4

На этом завершается эта глава, подходят к концу эти врата и увенчивается вся эта книга. Хвала Всевышнему, благословен Он, и благодарение Его великому и святому Имени, благословен Он!
