

כא א וְאֵלֶּה הַמִּשְׁפָּטִים אֲשֶׁר תָּשִׂים לַפְּנֵיהֶם: ב כִּי תִקְנֶה עֶבֶד עֲבָדִי שֵׁשׁ שָׁנִים יַעֲבֹד
 וּבְשִׁבְעַת יָצָא לְחֻפְשֵׁי הָנֶגֶם: ג אִם-בָּנָפוּ יָבֵא בְנָפוּ יֵצֵא אִם-בְּעַל אִשָּׁה הוּא וַיִּצְאָה
 אִשְׁתּוֹ עִמּוֹ: ד אִם-אֲדָנָיו יִתְּנוּ-לּוֹ אִשָּׁה וַיִּלְדֶּה-לּוֹ בָנִים אִוּ בָנוֹת הָאִשָּׁה וַיִּלְדֶּיהָ תִּהְיֶה
 לְאֲדֹנֶיהָ וְהוּא יֵצֵא בְנָפוּ: ה וְאִם-אָמַר יֹאמֶר הָעֶבֶד אֶהְבֵּתִי אֶת-אֲדֹנָי אֶת-אִשְׁתִּי
 וְאֶת-בְּנָי לֹא יֵצֵא חֻפְשֵׁי: ו וְהִגִּישׁוּ אֶל-הָאֱלֹהִים וְהִגִּישׁוּ אֶל-הַדָּלֶת אִו
 אֶל-הַמְּזוּזָה וְרָצַע אֲדֹנָיו אֶת-אָזְנוֹ בַּמַּרְצֵעַ וְעָבְדוּ לְעַלְמָם: {ס}

Глава *Miipnatim* является естественным продолжением главы *Итро* – это все было сказано в процессе того же стояния возле горы Синай.

(א) וְאֵלֶּה הַמִּשְׁפָּטִים אֲשֶׁר תָּשִׂים לַפְּנֵיהֶם:

"И вот законы, которые ты установишь для них (= для бней Израэль)"; ו в начале пасака соединяет законы, изложенные ниже, с заповедями, упомянутыми в предыдущей главе, указывая на то, что все это было сказано Моше одновременно (*Даат микра*); לְשֵׁם מִשְׁפָּט – это означает "установить постоянные законы": это связано с тем, что мы говорили про Итро в начале парашат *Итро* – именно в этом заключался его совет.

То, что ha-Шем говорит Моше сейчас – это продолжение *маамад хар Синай!* А после этого будет написано, что все, что сказал Моше, он записал в *сефер ha-brit*, и они заключили союз по поводу этих законов. И некоторые комментаторы отмечают, что вся парашат *Miipnatim* – это, на самом деле, "расшифровка", развернутое изложение *асерет ha-диброт*.

Рамбан (א) говорит о том, как предыдущая тема – десять речений – связана с новой:

Эта глава сообщает подробности тех заповедей, которые кратко были перечислены в десяти речениях. Например, в десяти заповедях было сказано "не возжелай имущество ближнего", а тут написано, что именно является имуществом ближнего, в частности, раб: каковы правила этого имущества, когда он принадлежит ему, а когда – нет, и все, что связано с этим.

(ב) כִּי תִקְנֶה עֶבֶד עֲבָדִי שֵׁשׁ שָׁנִים יַעֲבֹד וּבְשִׁבְעַת יָצָא לְחֻפְשֵׁי הָנֶגֶם:

"Если купишь раба-еврея, то шесть лет он будет работать, а на седьмой год – выйдет на волю без выкупа".

Почему изложение начинается с законов о рабе?

Ибн Эзра считает, что это связано с тем, что раб имеет наиболее низкий социальный статус:

Я скажу тебе правило: все эти законы и заповеди расположены не как попало, а в определенной закономерности, которую следует понять: всегда есть какой-то смысл, который связывает одну заповедь с другой. А

если мы не находим никакой закономерности, то значит чего-то недопоняли. Почему, например, начали с закона о рабах? Потому что нет ничего более тяжелого в мире для человека, чем находиться во власти другого человека, подобного ему.

Дальше он объясняет, что עֶבֶד עִבְרִי – это именно раб-еврей, как сказали хазаль: он спорит тем самым с караим, которые утверждают, что עֶבֶד עִבְרִי – это раб из потомков Эвера, т.е. из восточных кочевых племен.

Рашбам (א) предвзвешивает свой комментарий вступлением:

Знайте, что я не собираюсь рассказывать вам здесь халахот, которые хахамим учат из псуким, и которые, несомненно, являются здесь основным элементом содержания. Я буду разбирать только пшат. А агадот и халахот вы можете найти в комментарии рабейну Шломо, отца моей матери, светлая ему память.

Для чего он это говорит? Сейчас перед нами – халахическая параша. И здесь разница между пшатом и драшем наиболее болезненная, потому что если ты поймешь закон не так, как говорит халаха, а так, как тебе кажется из псуким, то это может привести к серьезным проблемам.

Обычно рабами становятся пленники, захваченные во время войны. Почему еврей вдруг становится рабом, находясь внутри своего народа?

В данном случае речь идет о воре. Тора не считает, что пребывание за решеткой в тюрьме или на каторге может исправить человека и помочь ему вернуться к нормальной жизни. Наказание вора заключается в том, что он обязан вернуть стоимость украденного, а также заплатить штраф на ту же сумму (это не относится к краже овцы и быка, как мы увидим далее). Если же он успел уже "спустить" украденное, и у него нет ни денег, ни другого имущества, чтобы вернуть его стоимость, то бейт-дин продает вора в рабство, а деньги, вырученные за его продажу, возвращает потерпевшему (*Мишне Тора, гильхот гнева* 1, 1-6; 3, 13).

Рашбам: здесь идет речь о рабе, которого продал в рабство бейт-дин, потому что у него не было возможности вернуть украденное или уплатить штраф (*Шмот* 22, 2). А в книге *Ваикра* (25, 39) есть еще вариант, как человек становится рабом: когда человек не может себя содержать, то продает себя в рабство из-за бедности.

(ג) אִם-בְּנֵי יִבָּא בְנֵי אִם-בְּעַל אִשָּׁה הוּא וַיִּצְאָה אִשְׁתּוֹ עִמּוֹ:

"Если он пришел בגפו, то и выйдет בגפו; а если он был женат [до того, как попал в рабство], то и его жена выйдет вместе с ним".

Что такое בגפו?

Ункелос: "один" (לְבַד).

Даат микра: בגפו – по одним мнениям (**Ибн Эзра**), это слово подобно слову בגופו (= הוא לְבַדוֹ) в языке хазаль. По другим мнениям (**Раши**, второе

мнение у **Ибн Эзры**), это слово связано по смыслу с בָּנָפוּ (בָּנָפוּ=בָּנָפוּ по-арамейски), т.е. "завернутый один (без жены) в полу его одежды".

Т.е. если он попал в рабство один, неженатый, то один и выйдет. А если он был женат до этого, то "и жена выйдет с ним". Т.е. когда семейный человек продается в рабство, то его семья тоже попадает в рабство, но не в качестве рабов, а как часть семьи раба. Поэтому когда он освобождается, то хозяин не может задержать его семью у себя, а должен отпустить их вместе с освободившимся рабом.

(ד) אִם-אֲדָנָיו יִתֶּן-לוֹ אִשָּׁה וַיֵּלְדָה-לוֹ בָּנִים אִוּ בָּנוֹת הָאִשָּׁה וַיֵּלְדֶיהָ תְּהִיָּה לְאֲדָנָיָהּ וְהוּא יֵצֵא בְּנָפוּ:

"Если его господин даст ему женщину, и та родит ему сыновей или дочерей, то женщина и ее дети останутся ее господину, а он (= раб) выйдет на волю один".

Рашбам (ג): первая часть пасука ג – это *кляль*. А затем объясняется, что если он пришел с женой, то жена выходит с ним, а если его хозяин дал ему жену, то она не выходит с ним. И речь здесь идет (по мнению хазаль и Рашбама) о нееврейской рабыне, которую дал ему его хозяин (для производства потомства).

Рабу-еврею можно жениться на рабыне-нееврейке, которой сделали гиюр на рабство, и ее дети – рабы, до тех пор, пока хозяин их не освободит.

Откуда мы знаем, что речь идет именно о нееврейской рабыне? В книге *Дварим* есть параллельная параша, и чуть ниже мы рассмотрим ее и попробуем определить, о какой рабыне идет речь.

(ה) וְאִם-אָמַר יֹאמֵר הָעֶבֶד אֶהְבֵּתִי אֶת-אֲדֹנָי אֶת-אִשְׁתִּי וְאֶת-בָּנָי לֹא יֵצֵא חֲפְזִי:

"но если скажет раб"; *макор* אמר призван подчеркнуть, раб должен заявить это твердо, без тени сомнения (*Даат микра*)

אֶהְבֵּתִי אֶת-אֲדֹנָי, אֶת-אִשְׁתִּי וְאֶת-בָּנָי – "я люблю своего господина, мою жену и моих детей"

לֹא יֵצֵא חֲפְזִי – "поэтому я не выйду (= не хочу выходить) на волю".

Если раб хочет остаться с женой и детьми, то (следующий пасук):

(ו) וְהִגִּישׁוּ אֲדָנָיו אֶל-הָאֱלֹהִים וְהִגִּישׁוּ אֶל-תְּדֻלֶת אוּ אֶל-הַמְּזוּזָה וְרָצַע אֲדָנָיו אֶת-אָזְנוֹ בַּמַּרְצֵעַ וַעֲבָדוּ לְעַלְמֵי {ס}

– "и подведет его к двери или к косяку"

וְרָצַע אֲדָנָיו אֶת-אָזְנוֹ בַּמַּרְצֵעַ – "и его господин проколет ему ухо шилом"

וַעֲבָדוּ לְעַלְמֵי – "[после чего] он останется служить ему לעלמים".

Что значит אֶל-הָאֱלֹהִים אֲדָנָיו, וְהִגִּישׁוּ אֶת-אָזְנוֹ בַּמַּרְצֵעַ?

Ункелос: "то [тогда] его господин приведет его к судьям".

Все комментаторы согласны с этим. **Ибн Эзра кацар** объясняет, почему в данном случае используется слово *элоhim*:

Судьи называются *элоhim*, потому что они являются уполномоченными представителями Всесильного на земле.

Рамбан добавляет:

По-моему, текст использует слово *элоhim*, как здесь, так и ниже (*Шмот* 22, 8), чтобы намекнуть, что Всесильный будет с ними (с судьями) в принятии решения – Он оправдает [правого], и Он осудит [виновного]. И это то, что сказал Моше: "Ибо суд – в руках Всесильного" (*Дварим* 1, 17).

Зачем раба приводят в суд?

Раши: его надо привести в суд, потому что они его продали [в рабы], и с ними следует это обсудить.

Отсюда мы видим, что речь идет о том рабе, которого продал суд – по окончании срока работы его возвращают в суд. Того, кто сам себя продал, не надо приводить в суд.

А зачем его надо подводить "к двери"? Что это за символика? Дырку в ухе можно сделать и без двери. И что означает לעלם?

Рашбам: его выводят אל-הַמְּזוּזָה או אל-הַדֶּלֶת, чтобы эта процедура проходила на глазах у всех, т.е. его публично клеймят на рабство. לעלם – по пшату это значит "навсегда" в прямом смысле, т.е. до конца его жизни.

Но хазаль говорят, что לעלם – это означает до *йовеля*.

Ибн Эзра: הַדֶּלֶת הַמְּזוּזָה здесь является синонимом выражения הַעֵר הַעֵר – т.е. это место, где сидит бейт-дин на городской площади. Это не значит, что его надо прислонять к стенке, а это – публичное место: судьи обычно сидят возле דֶּלֶת или מְזוּזָה, т.е. возле ворот города – и там ему прокалывают ухо. По пшату, раба не надо прислонять к стенке. לעלם означает не "навсегда", а до *йовеля*, потому что לעלם указывает на определенный период времени: написано, например, что Шмуэль остается в Храме לעלם, но мы знаем, что он не остался там навечно, а до тех пор, пока не вырос (*Шмуэль* 1 1, 22).

Ибн Эзра кацар: Расаг сказал, что דֶּלֶת и מְזוּזָה сказано в качестве напоминания о том, что Всевышний в Мицраиме не тронул дома, у которых косяки были помазаны кровью ягнят, и вывел всех бней Исраэль из египетского рабства, но этот *исраэли*, тем не менее, предпочитает быть рабом. А другие говорят, что это – образное выражение: его как бы прислонили к двери его хозяина, чтобы он сторожил его дом.

Хизкуни: אל-הַמְּזוּזָה או אל-הַדֶּלֶת, которые у ворот *бейт-дина* – это делается публично, чтобы показать всем, что он предпочел остаться в рабстве из-за нееврейской рабыни, и теперь до *йовеля* будет рабом.

Даат микра: לעלם – по пшату, это означает "на очень долгое время", и здесь имеется в виду "до *йовеля*".

Кто его подводит "к двери" – т.е. в публичное место?

Очевидно, судьи.

ז וְכִי־יִמְכַר אִישׁ אֶת־בִּתּוֹ לְאִמָּה לֹא תֵצֵא כְּצֵאת הָעֶבְדִּים: ה אִם־רָעָה בְּעֵינֵי אֲדֹנֶיהָ
 אֲשֶׁר־לֹא (לוֹ) יַעֲרֶה וְהִפְדָּה לְעַם נִכְרֵי לֹא־יִמְשַׁל לְמִכְרָהּ בְּבִנְדוּ־בָה: ט וְאִם־לְבָנוּ
 יַעֲרֶנָּה כְּמִשְׁפֵּט הַבְּנוֹת יַעֲשֶׂה־לָּהּ: י אִם־אֶחָרָת יִקַּח־לּוֹ שְׂאֵרָה כְּסוּתָהּ וְעִנְתָּהּ לֹא
 יִגְרַע: יא וְאִם־שְׁלֹשׁ־אַלְהָה לֹא יַעֲשֶׂה לָּהּ וְיִצְאָה חַנּוּם אִין כֶּסֶף: {ס}

(ז) וְכִי־יִמְכַר אִישׁ אֶת־בִּתּוֹ לְאִמָּה לֹא תֵצֵא כְּצֵאת הָעֶבְדִּים:

"Но если человек продаст свою дочь в [качестве] служанки, то она не выйдет [на свободу] так, как выходят другие рабы".

Надо заранее отметить, что, как мы сейчас увидим, то, что в Торе называется "еврейская рабыня", никак не связано с тем, что у нас обычно ассоциируется с этим словом (несчастливая девушка на плантации, а над ней злой надсмотрщик с кнутом). Во-первых, "еврейская рабыня" выходит на свободу по достижении 12 лет, т.е. взрослая женщина не может быть рабыней по определению. Во-вторых, девочка до 12 лет, сколько бы она не работала, все равно не сможет отработать хлеб, одежду и крышу над головой, которые ей обеспечивает ее "хозяин". А обеспечивать еврейских рабов и рабынь человек обязан как членов своей семьи. Таким образом, к эксплуатации несовершеннолетних закон о "еврейской рабыне" отношения не имеет. Это не столько эксплуатация для нее, сколько для хозяина. Это дает возможность обеспечить девочку, которую ее отец не может содержать.

То, что Тора рекомендует для хозяина "еврейской рабыни" – это либо жениться на ней самой, либо женить на ней своего сына. Таким образом, продавая дочку, человек не ввергает ее в несчастье, а наоборот – как бы передает в более удачную семью. Работать в такой семье для нее самой будет только полезно – иначе как она сама научится вести домашнее хозяйство. Кроме того, запрещено заставлять еврейских рабов (и рабынь) работать слишком тяжело – на то есть специальный запрет Торы.

Разумеется, вполне возможно, что на практике в отдельных случаях все выглядело по-другому, и закон о "еврейской рабыне" действительно оборачивался эксплуатацией детей. Но для того, чтобы вести себя неправильно, законы Торы не нужны. (Как известно, в Европе и Америке эксплуатация несовершеннолетних практиковалась еще в 19 веке.) Законы Торы нужны для того, чтобы вести себя правильно.

Выше, как мы выяснили, речь шла о воре, которого бейт-дин продал в рабство.

Но почему отец станет продавать свою дочь?

Даат микра: ו в начале пасука выражает противопоставление тому, что говорится в начале пасука ב: "Если купишь..." – намекнуть, что законы, связанные с еврейской служанкой, отличаются от законов, относящихся к еврейскому рабу: женщину не продают в рабство за воровство, и также

она не может продать сама себя из-за бедности. Единственная возможность, когда еврейка будет продана в служанки – это если ее отец продаст ее еще девочкой в служанки, т.е. для работы в доме ее господина, и при этом подразумевается, что господин возьмет ее в жены себе или своему сыну. И так же, как в случае, когда человек продает себя из-за бедности, так и здесь: отец может продать дочь только в крайней нужде, если у него уже ничего не осталось (*Мишне Тора, хильхот авадим 4, 3*).

Обычно рабы выходят на свободу на седьмой год.

Хочет ли пасук сказать, что она не выходит на седьмой год, как другие рабы? Или здесь идет речь о чем-то другом?

Посмотрим следующий пасук.

(ח) אִם-רָעָה בְּעֵינַי אֲדֹנָיָהּ אֲשֶׁר-לֹא (לו) יַעֲדָהּ וְהִפְדָּהּ לְעַם נְכָרִי לֹא-יִמְשָׁל לְמִכְרָהּ בְּבִגְדוֹ-בָּהּ:

אם-רָעָה בְּעֵינַי אֲדֹנָיָהּ, אֲשֶׁר-לֹא (לו) יַעֲדָהּ – "если она не понравится своему господину, который предназначил ее для себя, то он [должен предоставить возможность] выкупить ее" (*Даат микра*)

לְעַם נְכָרִי לֹא-יִמְשָׁל לְמִכְרָהּ – "чужак не может проявлять свою власть над ней, чтобы продать";

לְעַם נְכָרִי – что этакое, мы разберем чуть ниже

בְּבִגְדוֹ-בָּהּ – "после того, как он предает ее".

Она выходит раньше, и тут возможны несколько вариантов. В первом случае она не нравится своему господину, которому была предназначена (т.е. он должен был на ней жениться) – тогда ее должны выкупить. Кто? Отец – тот, кто ее продал. Не господин. Второй случай изложен в следующем пасуке.

С чьей стороны "предательство"? О ком идет речь: об отце или о господине?

Господин купил ее, чтобы жениться, и не хочет. А кто не может продать ее чужаку?

Рашбам (ח): предательство – со стороны господина: потому что он не хочет на ней жениться.

Сфорно: וְהִפְדָּהּ – это мицва и на отце, и на господине – сделать так, чтобы ее выкупили. (Это немного странно – кажется проще, что это – мицва на отце.) Здесь речь идет не о предательстве господина, который не хочет на ней жениться, а об отце, который ее не выкупает.

В Танахе предательство по отношению к жене – это не когда муж берет другую жену, а когда он "отодвигает" ее, отстраняет от себя. Танах говорит о том, что в некоторых случаях человек должен проявлять общественную сознательность и не считаться с тем, нравится ему женщина или нет. Т.е. если у него есть мицва сделать *ибум*, то он должен сделать *ибум*, даже если жена его покойного брата ему не нравится. А если он этого не делает из-за того, что она ему не нравится, Тора относится к нему презрительно. То же самое здесь: у господина есть мицва – раз он купил еврейскую рабыню, то должен на ней жениться, независимо от того,

нравится она ему или нет. Поэтому Тора говорит здесь о нем отрицательно – בְּבִגְדוֹ-בָּהּ. Он не может перепродать ее кому-то другому из-за того, что сам не хочет на ней жениться.

Что такое עַם נִכְרִי? Нееврей? Или просто другой человек?

Ункелос: другой человек.

Ибн Эзра: נִכְרִי – знай, что любой народ, который не относится к народу Исроэля, называется נִכְרִי. И это не то же самое, что גֵר ("чужой"), потому что גֵר – это человек из другого племени (но не из другого народа).

Ибн Эзра кацар: Ункелос сказал, что עַם נִכְרִי – это "другой человек", а Расаг сказал, что עַם – не обязательно "народ", но и "человек". И слова этих мудрецов какой-то ненормальный использует, чтобы менять одно слово на другое (здесь он приводит примеры), и его книжку следует сжечь.

Отсюда мы видим, что Ибн Эзра, как и многие другие *ришоним*, иногда выражается довольно резко. Это не означает, что если он говорит, что чью-то книжку надо сжечь, то она содержит ересь. Это просто значит, что он крайне не согласен с мнением, выраженным в этой книге.

Ибн Эзра продолжает: а я тебе скажу правило: есть в Торе места, которые хахамим используют как асмахту. Но любой еврей понимает, что объяснение пасука – в прямом смысле. И так как все это знают, то хахамим используют псуким как асмахту для запоминания той халахи, которую они передают. Поэтому они, ничего тебе не объясняя (ты и так должен знать, что это – не пшат), говорят тебе всякие агадот и драшот. Т.е. עַם נִכְרִי – "не продавай ее нееврею" И это – пшат.

Рамбан: לְעַם נִכְרִי – нееврею, другому народу; и это, без сомнения, пшат: что даже после того, как отец ее выкупил, он не может продать ее нееврею – это пшат. И так же верно, что нельзя продавать ее другому человеку, но это – драш.

Даат микра: לְעַם נִכְרִי – "чужому человеку", и даже еврею. עַם означает здесь "человек".

(ט) וְאִם-לְבָנוֹ יִיעָרְבָהּ כְּמִשְׁפַּט תְּבַנּוֹת יַעֲשֶׂה-לָּהּ:

"А если он предназначит ее своему сыну, то должен поступить с ней по закону, как с [любой еврейской] девушкой".

Известно, что есть разная цена, которую платят за жену: в зависимости от того, рабыня она или нет, девственница или нет и т.д. И если господин (это второй случай – мы возвращаемся к господину) покупает ее для сына, то он должен относиться к ней как к обычной девушке, а не как к рабыне.

Ибн Эзра: на эту девушку он должен смотреть, как на полноправную жену по самой высокой цене, несмотря на то, что он купил ее в рабство.

(י) אִם-אַחֲרַיִת יִקַּח-לּוֹ שְׂאֵרָהּ כְּסוֹתָהּ וְעִנְתָּהּ לֹא יִגָּרַע:

אִם-אַחֲרַיִת יִקַּח-לוֹ – "если он возьмет себе (или сыну – *Даат микра*) другую [жену], то..."

לא יגרע – "не должен лишать ее"; יגרע – "уменьшать, отнимать".

Что такое פְּאָרָה כְּסוּתָה וְעִנְתָּה?

Насчет פְּאָרָה все комментаторы согласны, что это означает "пропитание": муж обязан обеспечить жену пропитанием. Например:

- בָּרוּךְ טַבָּאָד וּמִשְׁאָרְתָּךְ (*Дварим 28, 5*) – "благословенна корзина твоя и квашня твоя".

По поводу פְּאָרָה большинство комментаторов считают, что это слово следует понимать в прямом смысле, т.е. это одежда (**Ункелос, Раши, Рашбам, Ибн Эзра, Даат микра**), но **Таргум Йонатан** переводит его как "украшения".

В отношении עִנְתָּה мнения разделились: большинство считают, что речь идет о регулярной супружеской близости – от слова עוֹנָה ("сезон, период") или לַי ("время, срок"). Так считают **Таргум Йонатан, Раши, Ибн Эзра, Даат микра**, и так говорит *халаха*. Однако **Рашбам** и **Хизкуни** полагают, что это слово связано с מְעוֹן ("жилище") и означает, что муж обязан обеспечить жену кровом. (Ибн Эзра также упоминает это мнение в качестве одного из возможных, хотя сам он не согласен с этим)

халаха

По закону Торы, муж обязан обеспечить жену пропитанием и одеждой, а также регулярно выполнять супружеские обязанности. Закон дерабанан, кроме того, устанавливает еще семь обязанностей мужа в отношении жены:

- в случае развода выплатить денежную сумму, записанную в *кетубе*
- заботиться о лечении жены в случае ее болезни,
- выкупить ее в случае ее пленения,
- похоронить ее после смерти,
- в случае смерти мужа вдова продолжает жить в его доме и питаться за счет средств покойного, пока снова не выйдет замуж,
- ее дочери, рожденные от него, также продолжают жить за счет средств покойного отца, до тех пор, пока не обручатся со своими будущими мужьями,
- ее сыновья от него наследуют ее *кетубу*, помимо той части наследства, которую они делят с сыновьями от других жен. (*Мишне Тора, гильхот ишут 12, 1-2*)

{יא} וְאִם-שְׁלֹשׁ-אֵלֶּה לֹא יַעֲשֶׂה לָּהּ וְנִצְאָה הֵנָּם אֵין כְּסָף: {ס}

"А если этих трех вещей он для нее не сделает, то она выходит на волю без выкупа, бесплатно".

שְׁלֹשׁ-אֵלֶּה – о чем идет речь?

Вроде бы, из предыдущего пасука ясно, что имеются в виду פְּאָרָה כְּסוּתָה וְעִנְתָּה: если он не обеспечивает ей эти три вещи, то она выходит от него бесплатно. Кто ее выведет бесплатно? Бейт-дин! Но **Ибн Эзра** понимает иначе:

Многие полагают, что שְׁלֹשׁ-אֵלֶּה – это פְּאָרָה כְּסוּתָה וְעִנְתָּה из предыдущего пасука. Но это невозможно, так как после того, как в пасуке ט было сказано, что хозяин должен сделать "по закону *бнот исраэль*", а этот

закон заключается в трех этих обязательствах, и нет необходимости упоминать это снова... Но единственно, что может означать *שֶׁל־אֵלֶּה* – это что если он будет ее ненавидеть, либо не предназначит сыну, либо не выкупит ее, то она выйдет бесплатно на свободу.

Ибн Эзра кацар (ח): он должен или посвятить ее себе, или посвятить ее сыну, или выкупить; а если эти три вещи он не сделал, то она выходит бесплатно! И смысл этого: если отец предаст свою дочь, продав ее гою, то мы его должны лишить родительских прав – бейт-дин отберет ее и у хозяина, и у отца.

С ним согласен **Даат микра**:

Три этих вещи перечислены выше и это: а) предназначение себе; б) обязанность выкупить ее; в) предназначение своему сыну.

Так говорит и халаха (*Мишне Тора, гильхот авадим* 4, 17).

Теперь сравним это с *Дварим* 15, 12-18 – с параллельной парашой, которая также говорит о рабах:

יב כִּי-יִמְכַר לְךָ אֶחִיד הָעִבְרִי אוֹ הָעִבְרִיָּה – וְעָבַדְךָ שֵׁשׁ שָׁנִים ; וּבִשְׁנַת הַשְּׁבִיעִת, תִּשְׁלַחְנוּ הַפְּשִׁי מֵעִמָּךְ.

"Если продан будет тебе брат твой, еврей или еврейка, то пусть работает у тебя шесть лет, а на седьмой год отпусти его на волю".

Какое противоречие мы здесь видим? Что рабыня, еврейка, тоже служит шесть лет. А до этого мы сказали (пасук ו): *לֹא תִצָּא כְּצֵאת הָעִבְדִּים*.

יג וְכִי-תִשְׁלַחְנוּ הַפְּשִׁי מֵעִמָּךְ – לֹא תִשְׁלַחְנוּ רֵיקָם.

"Но, отпуская его на свободу, не отпускай его с пустыми руками".

יד הַעֲנִיֵּק תַעֲנִיֵּק לוֹ מִצֹּאֲנֶךָ, וּמִגֶּרְנֶךָ וּמִיִּקְבֶּךָ : אֲשֶׁר בָּרַכְךָ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ, תִּתֶּן-לוֹ.

"Дай ему от скота твоего, и от гумна твоего, и от винодельни твоей – дай ему из того, чем благословил тебя Всевышний, Бог твой".

טו וְזָכַרְתָּ כִּי עָבַד הָיִיתָ בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם, וַיִּפְדֶּךָ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ ; עַל-כֵּן אֲנֹכִי מְצַוְךָ, אֶת-הַדָּבָר הַזֶּה – הַיּוֹם.

"И помни, что рабом был ты в Мицраиме, и освободил тебя Всевышний, Бог твой; потому Я заповедую это тебе сегодня"

Зачем упомянуто, что ты был рабом? Это напоминает о том, что вы вышли из рабства не с пустыми руками. Поэтому когда будешь отпускать своего раба, дай ему подарки.

טז וְהָיָה כִּי-יֹאמֵר אֵלֶיךָ, לֹא אֶצֵּא מֵעִמָּךְ : כִּי אֶהְבֶּדְךָ וְאֶת-בֵּיתְךָ, כִּי-טוֹב לוֹ עִמָּךְ.

"А если скажет он тебе: 'Не уйду я от тебя', – потому что полюбил он тебя и дом твой, и потому что хорошо ему у тебя".

Здесь раб упирается не из-за жены.

יז וְלָקַחְתָּ אֶת-הַמַּרְצֵעַ, וְנִתְתָּהּ בְּאָזְנוֹ וּבִדְלֶת, וְהָיָה לְךָ עֶבֶד עוֹלָם ; וְיָרָא לְאִמָּתְךָ, תַעֲשֶׂה-כֵן.

"То возьми шило и проколи ему ухо ему возле двери, и тогда он будет тебе рабом навсегда. Так же поступай и с рабыней твоей".

"И так же рабыне сделай" – такого варианта мы раньше не видели. Означает ли это, что и рабыне следует проколоть ухо в такой ситуации?

יֵה לֹא-יִקְשֶׁה בְּעֵינָיו, בְּשִׁלְחֹךָ אֹתוֹ חֲפָזִי מֵעַמְךָ – כִּי מִשְׁנֵה שְׂכָר שְׂכִיר, עֲבָדְךָ שֵׁשׁ שָׁנִים; וּבְרָכְךָ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ, בְּכֹל אֲשֶׁר תַּעֲשֶׂה.

"И пусть тебе не покажется трудным, что отпускаешь его от себя на свободу, ведь он, работая у тебя шесть лет, сэкономил тебе оплату двух наемных работников; и благословит тебя Бог, Всесильный твой, во всем, что будешь делать".

Итак, у нас, вроде бы, есть противоречие в тексте Торы: в книге *Шмот* написано, что рабыня "не выйдет на свободу так, как выходят рабы", а в книге *Дварим* – что и раб, и рабыня выходят на седьмой год.

Как объяснить это противоречие?

Если мы скажем, что Тора была записана *паршиёт-паршиёт* (т.е. на протяжении многих лет блужданий по пустыне, отдельными отрывками), то понятно, что одна параша добавляет то, что не написано в другой. Тогда нам понятно, почему тут добавлены подробности, которых нет там. Это соответствует правилу, с которым мы уже знакомы: "слова Торы [могут быть] кратки в одном месте, но развернуты в другом".

Но противоречия быть не должно. Когда у нас есть подобное "противоречие", следует определить, какова тема каждого из отрывков! А затем объяснить каждый пасук в соответствии с темой. И только потом можно сделать вывод, имеются ли здесь противоречия или нет.

Глава *Мишпатим* – юридическая, из нее узнаем подробности закона, и это – тема парашы. А в книге *Дварим* тема парашы – милосердие к униженным: до этого там говорится о *шнат ха-шмита*: что надо бедняку прощать долг, потому что он – брат твой. Дальше там сказано: "Если будет у тебя бедняк, то одолжи ему". (По пшату нет никакой мицвы давать цедаку как подарок: цедака в Танахе – это ссуда. Это также идеальный вариант цедаки в халахе – дать человеку ссуду, чтобы он не чувствовал, что он получает подарки, иначе у него не будет стимула работать. А когда ты ему даешь ссуду или находишь ему работу, т.е. даешь ему возможность содержать себя – это высокий уровень заповеди цедака. Подарок не заставляет его исправить свою систему жизни. А ссуда воспитывает человека.) И сразу за этим – идет речь о рабе и рабыне: вот тебе еще один бедняк, который нуждается – он у тебя отработал, не отпускай его с пустыми руками. Почему? Потому что тогда он вновь пойдет воровать или продается кому-нибудь другому от безысходности из-за нищеты. Дай ему возможность содержать себя самостоятельно – поэтому дай ему подарки в качестве начального капитала. И это – тема той парашы!

В книге *Дварим* написано четко, что женщина тоже может служить шесть лет. А то, что написано в *Шмот*: "Не выйдет так, как выходят остальные рабы", не следует объяснять как то, что она не выйдет на седьмой год, как все рабы. Надо объяснять по-другому: про раба написано до этого, что если он придет один, неженатый, то неженатый и выйдет. А рабыня – не должна выходить, как остальные рабы: если она пришла незамужняя, она не должна выйти незамужней

– у господина есть мицва на ней жениться или отдать ее своему сыну. И только если он не в порядке и не хочет на ней жениться – тогда она выходит незамужняя.

Почему есть разница: в *Шмот* написано, что раб не хочет уходить, потому что он женился, любит жену и детей. А в *Дварим* – потому, что он любит хозяина и его семью, и хорошо ему с ним?

Причина – в том же разделении паршиёт в соответствии с темами: здесь речь идет не о бедняке, а о человеке, у которого есть другая причина остаться: например, жена и дети. А в книге *Дварим* идет речь не о жене и детях раба, а о материальном положении: он – бедняк, господин дает ему возможность к существованию, и он готов остаться даже на правах раба.

И теперь можно ответить на вопрос, почему после того, как написано, что господин прокалывает рабу ухо, написано: "Так же сделай своей рабыне"? И мы знаем, что по халахе рабыне не прокалывают ухо (*Мишне Тора, гильхот авадим* 3, 17): хазаль говорят, что это высказывание означает, что рабыня, так же как и любой другой раб, выходя на волю, должна получить подарок. На каком основании они это говорят? На основании понимания темы параши: "И рабыне своей сделай так же" – означает: "Не доводи ее до такой ситуации, что после того, как она вышла на седьмой год, она продавалась бы снова кому-нибудь – дай ей подарки".

Если бы мы не поняли тему параши – о чем в ней идет речь – то у нас мог бы возникнуть вопрос: на каком основании мы относим эту фразу к подаркам, а не к прокалыванию уха, о котором идет речь в том пасуке. Но после того как мы поняли тему параши, то все подробности и все противоречия мы объясняем в соответствии с этим. И понятно, что то, что говорит халаха – абсолютно верно.

Даат микра (Дварим 15, 17): תַּעֲשֶׂהָ כְּעֵשֶׂה לְךָ – "сделай ей так же, как Я сказал тебе поступать в отношении раба: отпусти ее на волю на седьмой год, дав подарки". То, что эта фраза как бы возвращается на несколько псуким назад, не должна вызывать недоумения: подобный стиль можно встретить еще в нескольких местах в Танахе. Например:

- וְנִמְכַר בְּגִבְתוֹ לְאֵם-אִינוֹ לוֹ, וְיִשְׁלַם לְשֵׁלֶם (Шмот 22, 2) – "[поскольку запрещается его убивать, то вор] должен заплатить [штраф], а если ему нечем платить, то его продают за кражу [в рабство]". Эта часть пасука, по идее, должна была бы следовать вслед за пасуком Шмот 21, 37. То же самое можно сказать и о пасуке Шмот 21, 11: "А если этих трех вещей он для нее не сделает..." (см. выше) – эти три вещи не те, что перечисляются в предыдущем пасуке 10 (וְעֵתָהּ וְעֵתָהּ וְעֵתָהּ), а те три вещи, о которых идет речь несколькими псуким ранее (псуким ו-ח).

халаха

Еврейского раба запрещается нагружать изнурительной работой (*Ваикра* 25, 43), как например, работой, объем которой точно не определен (например: "Копай отсюда и до тех пор, пока я не приду"), либо работой, результат которой не нужен хозяину, и он нагружает раба лишь для того, чтобы тот не бездельничал. Владелец раба или рабыни обязан обеспечивать их питанием, одеждой и жильем наравне с

собой. Сказали хазаль: "Тот, кто покупает еврейского раба, как будто покупает себе господина". Хозяин обязан обращаться с рабом как с братом. Но, несмотря на это, сам раб должен помнить, что он – раб и вести себя соответственно в отношении тех работ, которые он выполняет. Институт рабства возможен только тогда, когда ведется счет годам *йовеля* (*Мишне Тора, хильхот авахим 1, 8-18*).

יב מכה איש נמת מות יומת: יג ואשר לא צדה והאלהים אנה לידו ושמתי לך מקום אשר ינוס שמה: {ס}
יד וכי יוד איש על רעהו להרגנו בערמה מעם מזבחי תקחנו למות: {ס}

(יב) מכה איש נמת מות יומת:

"Тот, кто убил человека, должен быть предан смерти"; *makor* מות усиливает фразу: обязательно должен быть казнен".

Мы переходим от рабства к другой теме: убийство. За умышленное убийство полагается смертная казнь. Откуда мы знаем, что речь идет только об умышленном убийстве? Потому что следующий пасук говорит о неумышленном убийстве – за него смертная казнь не полагается:

(יג) ואשר לא צדה והאלהים אנה לידו ושמתי לך מקום אשר ינוס שמה: {ס}

"Но тот, кто убил неумышленно, а по воле Всесильного это случилось, должен укрыться в месте, которое Я назначу".

הצדה = הצדקה = הציד ("намеренно, по злему умыслу");

אנה = אמן ("устроил"), обычно это слово употребляют, когда речь идет о чем то плохом (*Даат микра*).

Пасаг: что такое לצדו? Это не что иное, как то, что объясняется после этнахты: ושמתי לך מקום.

Тогда перевод пасука будет таков: "А если человек не намеревался убить ближнего, то Всесильный "устроит" ему [убежище]: назначит тебе место, куда он сбежит (= где он укроется) [от мести]".

Если человек не намеревался убить ближнего, а ha-Шем "подставил" ему (т.е. он случайно убил кого-то), то его не казнят – есть город, в котором он сможет найти убежище. Тора не пытается запретить человеку мстить за пролитие крови родственника, даже если это произошло случайно. Почему? Потому что Тора, халаха, нигде не выступает против нормальной человеческой природы. Наоборот, Тора хочет, чтобы человек вел себя в соответствии со своей нормальной человеческой природой, и не отклонялся бы в крайности. Это естественный человеческий порыв – отомстить за погибшего родственника. От мстителя не требуют, чтобы он сдержался. Но Тора заботится о том, чтобы человек не был убит за то, что он сделал нечаянно: ему предоставляется возможность скрыться в убежище.

(יד) וכי יוד איש על רעהו להרגנו בערמה מעם מזבחי תקחנו למות: {ס}

וְכִי-יִזַּד אִישׁ עַל-רֵעֵהוּ, לְהַרְגוֹ בְּעָרְמָה – "но если по злему умыслу он убьет другого человека"; בְּעָרְמָה – "используя хитрость, уловки"; רֵעֵהוּ – "ближнего своего", это слово означает здесь: "человека, такого же, как он сам" (см. *Шмот* 20, 12)
 תִּקְחֵנּוּ לְמוֹת מֵעַם מִזְבְּחִי, תִּקְחֵנּוּ לְמוֹת – "то даже от жертвенника Моего возьми его на казнь".

Это – продолжение того, что было сказано выше: тот, кто убил другого человека, приговаривается к смертной казни. Если он сделал это нечаянно (но он не был *סוֹגֵר* ("принужден"), а убийство произошло в результате преступной халатности), то изгоняется в город-убежище. А если убил в результате преступного замысла, то "от жертвенника возьми его на смерть" – этот человек не спасется, если сбежит в город-убежище – его надо казнить.

Что значит "даже от жертвенника возьми его"?

Можно сказать, что это направленно против древнего обычая находить убежище в храмах: поскольку там "святое место", то убийцу не могли арестовать¹. Мы должны игнорировать это суеверие. Также можно сказать, что здесь подчеркивается, что не надо делать поблажек никому: даже если убийца – *коhen-гадоль*, служит у жертвенника, но т.к. он убил преднамеренно другого человека, то даже оттуда, с его важной должности (несмотря на его положение) надо взять его на казнь – чтобы не было никаких поблажек и протекции.

Раши: не делать поблажек никому, даже если он служит у жертвенника.

Расаг: где бы он ни спрятался, какую бы должность он ни занимал – т.к. он убил ближнего преднамеренно – надо взять его на казнь.

Ибн Эзра: убивший умышленно должен быть казнен, пусть даже он убежал в Храм, как сделал это Йоав (*Млахим* 1 2, 28-34). А хазаль сказали, что убийца должен быть казнен, даже если он является *коhenом* и хочет служить у жертвенника.

Хизкуни: тем более из города-убежища.

Даат микра: даже если убийца сбежал к жертвеннику, тот не может служить укрытием для него: суд обязан вывести его оттуда и привести приговор в исполнение.

халаха

Тот, кто умышленно убил другого человека в присутствии свидетелей, приговаривается судом к смертной казни. Приговор приводится в исполнение близким родственником покойного. Тот, кто убил другого человека косвенным путем, как например: нанял наемного убийцу или связал жертву и положил перед хищником, виновен в умышленном убийстве и заслуживает смерти, но не подлежит смертной казни по приговору суда. Однако это не означает, что подобные убийцы остаются безнаказанными. Царь имеет право казнить их своим указом, если сочтет это необходимым. Также и суд имеет право, если усмотрит в этом необходимость, вынести особое постановление (*hora'at shaa'*) и казнить

¹ Примеры: 1) Адония сбежал от Шломо к жертвеннику (*Млахим* 1 1, 50). 2) В апреле 2002 г. арабские террористы укрылись в церкви в Бейт-Лехеме, и армия не решилась войти в церковь и уничтожить или арестовать их.

преступника (*Мишне Тора, הילכות роцеах 1, 1-2 и 2, 2-5*).

Следующие три пасука – טו-יז – три коротких халахи.

טו וּמַכֵּה אָבִיו וְאִמּוֹ מוֹת יוּמָת: {ס}
 טז וְגֵנֵב אִישׁ וּמָכְרוֹ וְנִמְצָא בְיָדוֹ מוֹת יוּמָת: {ס}
 יז וְנִמְקָלֵל אָבִיו וְאִמּוֹ מוֹת יוּמָת: {ס}

(טו) וּמַכֵּה אָבִיו וְאִמּוֹ מוֹת יוּמָת: {ס}

"Тот, кто бьет отца и мать, должен быть предан смерти".

Первая халаха: וּמַכֵּה אָבִיו וְאִמּוֹ – не означает "убивает", потому что по поводу убийства мы уже сказали. Это отдельный закон: "тот, кто бьет отца и мать...". Обоих? Только тогда он понесет наказание? Нет, וְאִמּוֹ וְאָבִיו означает "отца или мать" (**Раши, Хизкуни, Даат микра**).

(טז) וְגֵנֵב אִישׁ וּמָכְרוֹ וְנִמְצָא בְיָדוֹ מוֹת יוּמָת: {ס}

וְגֵנֵב אִישׁ וּמָכְרוֹ – "тот, кто похитил человека и продал его"
 מוֹת יוּמָת – "должен быть предан смерти".

Но что означает וְנִמְצָא בְיָדוֹ "и он находится у него в руках"? Так вор все-таки продал его? Или не успел продать, и был пойман с поличным?

Раши и **Даат микра** приводят драш: свидетели видели, как он украл человека, продавал его, и что украденный был у него в руках до продажи.

Рамбан не согласен: что это за объяснение? Это не логично, что его должны видеть свидетели во время продажи. По-моему, это значит, что он вывел его из дома (украл), завел в свой *риут* (дом, территорию) и там продал его. А если он продал его не в своем *риуте*, то он *патур* – его не казнят.

Хизкуни: как будто בְיָדוֹ נִמְצָא, т.е. он его украл и продал, и нам известно от свидетелей, что он это сделал – как будто бы поймали его с поличным. И тогда он должен быть казнен.

Ибн Эзра: лишение личной свободы равносильно убийству. וְנִמְצָא בְיָדוֹ означает, что вор был пойман с поличным на рынке перед тем, как он его продал (а это то, что говорит Раши).

Пока перед нами три варианта: 1) Раши, Ибн Эзра: преступника поймали с поличным на рынке, когда он продает украденного им человека – в этом случае его казнят (если он уже его продал, то не казнят); 2) Рамбан: преступник продал человека, находясь на своей территории, а не на территории того, кого он украл; 3) Хизкуни: это дело нам известно так хорошо, как будто бы мы поймали его с поличным.

Какое из объяснений более убедительное?

Есть еще одно объяснение:

Расаг: פָּסַח וְנִמְצָא בְּיָדוֹ וְנִמְכְּרוּ וְנִמְצָא בְּיָדוֹ означает "продал или его поймали с поличным" – подобно тому, как в предыдущем пасуке было написано אָמוֹ וְאִמּוֹ = "отца или мать".

Это самое простое и подходящее объяснение.

(יז) וּמִקְלָל אָבִיו וְאִמּוֹ מוֹת יוּמָת: {ס}

"Тот, кто проклинает отца или мать, должен быть предан смерти".

Почему между запретами бить и проклинать родителей (псуким טז и יז) вдруг вставлен запрет красть человека (пасук טז). Как это связано?

Рамбан (טז): Расаг сказал, что эти псуким размещены так, потому что большинство украденных – дети, и они вырастут в другом месте, и не будут знать своих родителей. И может случиться, что они побьют или проклянут своих родителей (не зная, что те – их родители). И поэтому стоит наказать этого вора, как и тех, кто бьет или проклинает родителей – смертью, потому что наказание – на нем.

Это объяснение не представляется Рамбану достаточно убедительным. Поэтому он дает свое собственное объяснение:

Хазаль сказали, что за нанесение побоев родителям полагается смертная казнь через удушение (*хэнэк*). И поэтому сразу вслед за этим законом следует закон относительно кражи людей: потому что наказание за это преступление – также *хэнэк*. Наказание же за проклятие родителей – смертная казнь через побивание камнями (*скила*), и поэтому этот закон был отделен в тексте от закона об избиении родителей. И за проклятие полагается более строгое наказание (*скила*), чем за нанесение побоев, из-за того, что проклятие является более часто встречающимся преступлением, т.к. глупец, разгневавшись, проклинает как царя, так и отца с матерью чуть ли не каждый день. А более распространенное преступление требует более строго наказания. Или из-за того, что в проклятии заключен более великий грех, так как это связано с упоминанием Имени Всевышнего.

הалаха

По закону Торы смертная казнь полагается за избиение родителей, повлекшее ранение. В противном случае виновный обязан возместить нанесенный ущерб (оплатить лечение, потерю трудоспособности и т.п.). За проклинание родителей полагается смертная казнь в случае, если проклятие содержало одно из Имен Всевышнего. В противном случае виновный получает удары палкой. (*Мишне Тора, гильхот мамрим 5*)

Ибн Эзра (טז): закон о нанесении побоев родителям следует за законом об убийстве, чтобы указать нам, что есть отдельный случай – когда человек не умирает от того, что его бьют, и, несмотря на это, бьющего

казнят. И если уж пошла речь об уважении родителей, то и закон о проклинании родителей был помещен в этом месте (хотя и не соответствует общей теме о телесных повреждениях).

См. также мнение *Даат микра* в заключении *сефер ha-brum* (*Шмот* 23, 33).

יח וְכִי־יִרְיֹבֵן אֲנָשִׁים וְהִכָּה־אִישׁ אֶת־רֵעֵהוּ בְּאֶבֶן אֹו בְּאֲגָרֶף וְנָפַל לְמִשְׁכָּב:
 יט אִם־יָקוּם וְהִתְהַלֵּךְ בְּחוּץ עַל־מִשְׁעֲנֵתוֹ וְנָקָה הַמַּכָּה רַק שְׂבִיתוֹ יִתֵּן וּרְפָא יִרְפָּא:
 {ס}
 כ וְכִי־יִכֶּה אִישׁ אֶת־עַבְדּוֹ אֹו אֶת־אִמְתּוֹ בְּשֹׁבֶט וּמַת תַּחַת יָדוֹ נָקַם וְנָקַם: כֹּא אֵד
 אִם־יּוֹם אֹו יוֹמִים יַעֲמֹד לֹא יָקַם כִּי כִסְפוֹ הוּא: {ס}
 כב וְכִי־יִנְצוּ אֲנָשִׁים וְנָפְו אִשָּׁה הָרָה וַיִּצְאוּ יִלְדֶיהָ וְלֹא יִהְיֶה אֶסוֹן עָנוּשׁ יַעֲנֹשׁ כְּאִשֶּׁר
 יִשִׁית עָלָיו בְּעַל הָאִשָּׁה וְנָתַן בְּפִלְלִים: כג וְאִם־אֶסוֹן יִהְיֶה וְנִתְּנָה נֶפֶשׁ תַּחַת נֶפֶשׁ: כד
 עֵין תַּחַת עֵין שֵׁן תַּחַת שֵׁן יָד תַּחַת יָד רֵגֶל תַּחַת רֵגֶל: כה כִּוְיָה תַּחַת כִּוְיָה פָּצַע תַּחַת
 פָּצַע חַבוּרָה תַּחַת חַבוּרָה: {ס}
 כו וְכִי־יִכֶּה אִישׁ אֶת־עֵין עַבְדּוֹ אֹו־אֶת־עֵין אִמְתּוֹ וְשִׁחַתָּה לְחַפְּשֵׁי יִשְׁלַחְנוּ תַּחַת עֵינוֹ:
 כז וְאִם־שֵׁן עַבְדּוֹ אֹו־שֵׁן אִמְתּוֹ יַפִּיל לְחַפְּשֵׁי יִשְׁלַחְנוּ תַּחַת שֵׁנוֹ: {פ}

יח) וְכִי־יִרְיֹבֵן אֲנָשִׁים וְהִכָּה־אִישׁ אֶת־רֵעֵהוּ בְּאֶבֶן אֹו בְּאֲגָרֶף וְלֹא יָמוּת וְנָפַל לְמִשְׁכָּב:

"если в ходе ссоры один человек ударит другого камнем или кулаком"

– "но тот не умрет, а сляжет в постель"; וְנָפַל לְמִשְׁכָּב – смысл этой фразы: "заболел, ослаб", так говорят о больном, потому что обычно больной человек лежит в постели, хотя данный закон применяется и к тому, кто был ранен, но не обязательно слег в постель (*Даат микра*).

יט) אִם־יָקוּם וְהִתְהַלֵּךְ בְּחוּץ עַל־מִשְׁעֲנֵתוֹ וְנָקָה הַמַּכָּה רַק שְׂבִיתוֹ יִתֵּן וּרְפָא יִרְפָּא:
 {ס}

"Если [больной] встанет и выйдет из дома על־מִשְׁעֲנֵתוֹ, то ударивший его будет свободен [от наказания смертной казнь]: он только должен заплатить за его излечение и простой в работе".

יִתֵּן וּרְפָא – компенсация за то, что не может работать.

halaha

Виновный в нанесении побоев или телесных повреждений другому человеку обязан выплатить компенсацию по пяти пунктам:

- נֶזֶק – компенсация ущерба, причиненного в результате телесного повреждения;
- צָעַר – компенсация за физические страдания;
- רַפּוּי – компенсация расходов на лечение;
- שְׁבִיט – компенсация за вынужденный перерыв в работе;
- בְּשֵׁט – компенсация морального ущерба. (*Мишне Тора, hilxot ховель у-мазик 1-*

3)

Рашбам: но если раненый умрет – даже спустя продолжительное время – то ударивший его должен быть казнен. Но если хозяин побил своего раба, и тот умер не сразу, а через несколько дней, то хозяин *natúr* (свободен от наказания за убийство). Потому что у него есть право наказывать раба. А если раб умер у него под рукой, то это значит, что он его убил, и тогда, конечно, хозяина накажут.

Ситуацию с рабом мы рассмотрим в следующих псуким. Рашбам хочет здесь лишь подчеркнуть разницу: если смерть от ранения наступила не сразу, а через некоторое время, то если пострадавший – свободный человек, то виновного казнят; если же пострадавший – раб, то виновного не казнят.

А пока раненый находится на излечении, что происходит с подозреваемым?

Раши: в ожидании излечения раненого, подозреваемого содержат в камере предварительного заключения, чтобы потом решить – казнить его или нет.

Что значит על-משענתו?

Ункелос, Раши: על-משענתו означает, что он вышел полностью здоровый (*Мехильта де-раби Иимазль, Мишпатим, масехта де-незикин б*)

Ибн Эзра: мы положимся на мнение хазаль, которые сказали, что фраза על-משענתו означает "полностью здоровый", т.е. он выздоровел настолько, что может выйти из дому и ходить на своих двоих, не опираясь ни на какие посторонние предметы (костыли и т.п.) или на другого человека.

Но пшат ли это?

Ибн Эзра, как мы видели, написал: "Положимся на мнение хазаль". Т.е. если бы не толкование хазаль, то мы бы подумали, что пшат говорит о чем-то другом.

Рамбан: על-משענתו – это означает в прямом смысле "на костылях", сравните:

- ואיש משענתו בידו מרב ימים (Зехарья 8, 4) – "и у каждого в руке клюка – от глубокой старости его"

- אתה הנה בטרת לך על-משענת הקנה הרצוף הזה (Млахим 2 18, 21) – "ты полагаешься на эту надломленную трость".

Тора не требует ждать, чтобы человек выздоровел полностью, и только тогда освободить ранившего его от ответственности. И если этот раненый будет ходить по улице (не в доме, с кресла на кресло), даже опираясь на клюку, как любой выздоравливающий, то ударивший его не будет казнен. И если такой человек, который уже выздоравливал, вдруг умер, то это значит, что он сам себе навредил, и не убивают того, кто его ранил. И пасук говорит о большинстве случаев: обычно тяжелораненные не прогуливаются по улице до тех пор, пока не оправятся от своего ранения и будет устранена угроза их жизни. Именно в этом смысл того, что написано, что он прогуливается по улице: если он встал и прошелся на

костылях внутри своего дома, то это еще не освобождает ударившего его от ответственности. А если уж он вышел на улицу и прогуливается там постоянно, пусть даже опираясь на костыль, то значит, что он выздоравливает и не вернется уже к постельному режиму. Поэтому ударивший его будет свободен от смертной казни.

Понятно, что это – пшат. И так же говорят **Хизкуни** и **Ибн Эзра кацар**.

Шадаль: сказав, что לֹא-מְצֻחָא означает "полностью здоровый", хазаль ввели устрожение *дерабанан*: виновный в нанесении раны будет освобожден от смертной казни только в том случае, если раненый полностью поправится от нанесенного удара.

Как же так: по Торе, если человек, вроде бы, еще не совсем поправился (потому что он ходит с костылем), но уже очевидно, что он идет на поправку, то виновный освобождается от обвинения в убийстве. А хазаль освобождают от обвинения в убийстве только после полного выздоровления. Получается, что если пострадавший шел на поправку, но вдруг умер (и причина этого – в нанесенном ему ударе), то по закону *дерабанан* можно казнить человека в такой ситуации, когда закон Торы его освобождает от смерти?

Нет. В данном случае хазаль не добавили никакого устрожения. Дело в том, что по пшату Торы, когда человек выходит на улицу, даже с костылем, он также считается полностью здоровым. У пшата текста здесь есть самостоятельная юридическая функция, которая на современном языке называется "юридическая абстракция". Согласно халахе, оценку состояния здоровья пострадавшего (насколько он поправился) производит врач по медицинским показателям. Но если нет возможности проконсультироваться со специалистом, ведь не в каждой деревне был врач в ту эпоху? Как тогда оценить состояние пострадавшего? Пшат текста дает человеку критерий для оценки: если пострадавший ходит по улице с костылем, то это означает, в отсутствие других показателей, что он полностью здоров.²

Даат микра: דָּרַךְ רֵפָא – такое построение фразы призвано научить нас, что ударивший обязан оплатить лечение, даже если раненый сначала оправился от раны, а потом вновь занемог из-за своей раны – и даже если это будет повторяться несколько раз. Кроме того, отсюда мы учим, что врач имеет право заниматься лечением больного. Это опровергает мнение тех, кто считает, что поскольку болезнь приходит к человеку от Всевышнего, то человек не должен заниматься лечением, а должен только молиться и полагаться на Всевышнего, поскольку только Он может отвести болезнь.³ Весь этот пасук представляет собой окончание

² Рамбам, в предисловии к *Мишне Тора*, объясняет, почему он назвал свою книгу "Мишне Тора": "Так как сначала человек читает Письменную Тору, затем – эту книгу, и из нее узнает всю Устную Тору; и нет ему необходимости читать между ними какую-нибудь другую книгу". Это – очень важное замечание: для того, чтобы знать халаху, недостаточно изучать лишь Устную Тору. Ведь у Письменной Торы есть своя определенная юридическая функция. И лишь сочетание обоих элементов – Письменной и Устной Торы – позволяет человеку владеть халахой в полном объеме.

³ Рамбам, Комментарий к *Мишне*, *Псахим* 4, 9: "Только самый большой глупец, какого только можно отыскать посреди толпы, может так думать (что не нужно лечиться от болезней). В соответствии с этим глупым и извращенным представлением, если голодный человек поел хлеба, который излечит его от этого, вне сомнения, великого страдания (голода), то они скажут, что он не полагался на

условного предложения, которое начинается в предыдущем пасуке: "Если тот не умрет, а сляжет в постель..." Получается, что в этих двух псуким (ט-ח) четыре разных варианта развития событий, и только один из них сказан прямым текстом, а остальные три могут быть поняты из контекста. Рассмотрим эти случаи.

а) Если один человек ударил другого, и тот в результате умер на месте, то убийца должен быть казнен. На это содержится намек в словах "если не умер..." – т.е. если человек умер, то на того, кто его ударил, не распространяется закон, о котором говорится в этих псуким, но он должен быть предан смерти.

б) Если один человек ударил другого, и тот слег и через некоторое время умер от этого удара, то убийца подлежит смертной казни. Это следует из того, что написано: "Если он слег, то если встанет... то ударивший его чист (= его не обвиняют в убийстве)". Т.е. если раненый умер даже спустя продолжительное время, но доказано, что причиной смерти стало это ранение, то виновного казнят. Для этого сразу же оценивают состояние раненного, и если оно представляется смертельно опасным, то подозреваемого помещают в тюрьму до тех пор, пока выяснится, что произойдет с пострадавшим. Если тот не умер, то действуют по одному из следующих вариантов.

в) Если один человек ударил другого, и тот не умер, но слег, а затем совершенно поправился, то ударивший не приговаривается к смертной казни, но обязан заплатить за простой в работе и за лечение. Это – тот случай, который описывается в тексте псуким. Есть еще несколько выплат, о которых учат из других псуким: *цдар* и *ббшет* (см. выше, в рамке "халаха") – они выплачиваются в зависимости от конкретного случая. Иногда ударивший может быть присужден к выплате еще одного вида компенсации – *нэзэк* – как следует из следующего варианта.

г) Если один человек ударил другого, и тот не умер, но слег, и затем он поправился, но не полностью – т.е. в результате удара он приобрел постоянное увечье, то ударивший обязан выплатить также компенсацию на нанесенный здоровью пострадавшего ущерб. Этот случай не описан прямо в двух этих псуким, но его учат из того, что здесь сказано, что если раненый ходит *ל-מִשְׁעָנָתוֹ*, то ему выплачивают компенсацию за простой и за лечение (а за нанесенный здоровью ущерб – нет, т.е. слышится отсюда, что в пасуке идет речь о том, кто полностью поправился от нанесенного ранения). Отсюда следует, что если раненый поправился не до конца, то виновный обязан возместить не только простой и лечение, но и ущерб, нанесенный здоровью. Об этой выплате – *нэзэк* – учат из того, что написано "глаз за глаз" (см. ниже, псуким כד-כז).

(כ) וְכִי־יִכֶּה אִישׁ אֶת־עַבְדּוֹ אוֹ אֶת־אִמּוֹתוֹ בְּשֹׁבֶט וּמַת תַּחַת יָדוֹ נֶקֶם יִנָּקֶם:

Всевышнего (т.е. надо было не есть, а полагаться на Всевышнего, который избавит его от голода)! Эти люди просто сумасшедшие, потому что точно так же, как я благодарю Всевышнего во время еды за то, что Он дал мне то, чем я могу утолить свой голод и продолжить тем самым свое существование, так мы должны благодарить Его за то, что Он дал нам возможность излечения от болезней, когда это требуется. И я не стал бы вообще обращать внимание на это негодное мнение, если бы только оно не было столь широко распространено".

"Если человек побьет своего раба или рабыню палкой, и тот умрет из-за этого, то [хозяин] обязательно должен быть наказан".

שֶׁבֶט – палка, плеть или розга, которой наказывают провинившихся

וּמַת תַּחַת זָדוּ – т.е. в результате этих побоев и практически сразу после их нанесения

יָקָם יִקָּם – наказание в данном случае заключается в смертной казни (*Даат микра*).

{כא} אִךְ אִם-יּוֹם אֶחָד יוֹמִים יַעֲמֹד לֹא יִקָּם כִּי כִסְפוֹ הוּא: {ס}

"Но если [избитый раб] проживет еще день-два, то [хозяин] не подлежит наказанию, потому что раб – это его имущество".

Теперь речь идет о человеке, который бьет своего раба.

Рашбам (צ): раб – имущество человека, поэтому хозяин имеет право бить. Но если он ударил его не обычным предметом для "воспитания" (например, плетью – שֶׁבֶט), а мечом – то понятно, что господина наказывают, потому что это уже не метод воспитания, а убийство. (Т.е. речь идет только о том, что у господина есть полномочия воспитывать раба.) И речь идет о рабе-кнаани, потому что в книге *Ваикра* (25, 40) написано, что еврей, который продается в рабство, не считается имуществом господина, а будет как наемный работник. А здесь написано, что речь идет об имуществе господина, следовательно, речь идет о рабе-нееврее.

Получается, что если хозяин убил раба-нееврея, то его казнят?

За убийство обычного раба-нееврея не казнят. Казнят за убийство раба-нееврея, которому сделали гиюр на рабство⁴. За убийство раба-еврея казнят в любом случае, даже если он умер через несколько дней.

Так же говорит **Ибн Эзра**: речь идет о рабе-нееврее.

{כב} וְכִי-יִנָּצוּ אֲנָשִׁים וְנָגְפוּ אִשָּׁה הָרָה וַיִּצְאוּ יָלְדֶיהָ וְלֹא יִהְיֶה אֶסוֹן עָנוּשׁ יַעֲזֹב כְּאִשָּׁר יִשִּׁית עָלָיו בְּעַל הָאִשָּׁה וְנָתַן בְּכֹלָיִם:

יְכִי-יִנָּצוּ אֲנָשִׁים – "если будут драться между собой люди"

וְנָגְפוּ אִשָּׁה הָרָה וַיִּצְאוּ יָלְדֶיהָ – "и [нечаянно] ударят беременную женщину, так что та в результате выкинет"; וְנָגְפוּ – "ударят" (см. Раши на *Шмот* 7, 27)

עָנוּשׁ יַעֲזֹב כְּאִשָּׁר יִשִּׁית עָלָיו בְּעַל הָאִשָּׁה – "[то виновный] должен быть наказан в соответствии с тем, как определит [сумму компенсации] муж пострадавшей женщины"; יִשִּׁית – "назначит"

וְנָתַן בְּכֹלָיִם – "и он заплатит по приговору суда".

Что значит יִשִּׁית עָלָיו בְּכֹלָיִם?

⁴ Гиюр на рабство – вид гиюра, который делают рабам-неевреям (*Мишне Тора, хильхот исурей биа* 13, 7-9). Такой гер обязан соблюдать лишь часть заповедей Торы.

Ункелос: "но сама женщина не умрет".

Выкидыш не считается убийством – это не **רוצח**. В таком случае муж назначает компенсацию и суд требует ее с ответчика.

Почему муж назначает компенсацию? Почему не суд решает, сколько он заплатит?

Рашбам: суд с него берет то, что муж требует.

Раши, Даат микра: **וְלֹא יִהְיֶה אָסוֹן** – т.е. женщина не умрет. Не муж устанавливает сумму компенсации, а суд. **וְשֵׁרָפָה לְשֵׁרָפָה** – т.е. муж потребует, чтобы суд взыскал с него компенсацию.

Ибн Эзра: **רוצח** – смерть женщины. Перед нами два варианта: или виновный сам договорится с мужем, сколько он заплатит, а если не договорится, то суд с него взыщет.

(כג) וְאִם־אָסוֹן יִהְיֶה וְנִתְּתָה נֶפֶשׁ תַּחַת נֶפֶשׁ:

"Но если случится несчастье (= женщина умрет), тогда ты назначишь [наказание] **נֶפֶשׁ תַּחַת נֶפֶשׁ**".

Что это значит? Казнят человека?

До этого мы видели, что если человек убил кого-то непреднамеренно, то он убегает в "город-убежище". Здесь тоже, вроде, непреднамеренно. Но какая разница? Он хотел убить: он дрался с кем-то и нечаянно убил другого человека. О таком случае есть спор в Талмуде: тот, кто хотел убить одного, а убил другого – казнят его или нет (*Sanhedrin* 79a)?

הалаха

Тот, кто хотел убить одного человека, а убил вместо него другого – не подлежит смертной казни по приговору суда, с него не взыскивается денежная компенсация и он не изгоняется в город-убежище (*Мишне Тора, хильхот роцеах у-шмират ха-нефеш* 4, 1). Какое же наказание получает этот убийца? У царя есть право казнить подобных преступников (*Мишне Тора, хильхот млахим у-мильхамот* 3, 11). Но если некто хотел не убить, а лишь побить другого человека и случайно ударил при этом женщину – так, что она умерла, то он платит штраф за погибший плод (если она была беременна), но ему не положена смертная казнь, поскольку он не намеревался ее убивать (*там же, хильхот ховель у-мазик* 4, 4).

Некоторые ришоним не согласны с Рамбамом: они считают, что такого человека казнят. И вопрос заключается в том, что написано в пшате. До этого у нас уже было написано про компенсацию – если женщина не умерла. Чем же этот случай отличается, если здесь тоже надо заплатить компенсацию? Здесь противопоставление: "А если умрет, тогда *нефеш тахат нефеш*" – это не компенсация, не просто сумма больше.

Раши: хазаль разошлись во мнениях по поводу נָפֵשׁ תַּחַת נָפֵשׁ: одни считают, что имеется в прямом смысле "жизнь за жизнь" (т.е. виновного следует казнить), а другие – что речь идет о денежной компенсации, поскольку, согласно халахе, тот, кто намеревался убить одного человека, а убил другого, не подлежит смертной казни, а выплачивает компенсацию наследникам погибшего (*Мехильта де-раби Иимазль, Мишпатим 5; Санхедрин 79а*).

Даат микра: выше уже было сказано, что тот, кто убил человека, должен быть казнен (пасук יב). А этот пасук хочет внести уточнение: также и тот, кто намеревался убить одного человека, а убил другого – подлежит наказанию.

По пшату, это либо месть, либо казнь. Это важно для понимания следующего:

(כד) עֵינַי תַּחַת עֵינַי שֵׁן תַּחַת שֵׁן יָד תַּחַת יָד הִגַּל תַּחַת הִגַּל:

"Глаз за глаз, зуб за зуб, руку за руку, ногу за ногу".

עֵינַי תַּחַת עֵינַי – это продолжение предыдущего пасука, т.е. это относится к тому случаю, о котором мы говорим (что толкнули женщину), или тот случай не относится к нашему пасуку?

К женщине относится только נָפֵשׁ תַּחַת נָפֵשׁ. А עֵינַי תַּחַת עֵינַי и т.д. – это общие принципы возмездия. Вопрос, который стоит перед нами, поймем ли мы это в прямом смысле или нет.

(כה) כּוּיָהּ תַּחַת כּוּיָהּ פָּצַע תַּחַת פָּצַע חֲבוּיָהּ תַּחַת חֲבוּיָהּ: {ס}

"Ожог за ожог, рана за рану, ушиб за ушиб".

Можем ли мы понять как-то из текста, следует ли все это понимать в прямом смысле или нет?

Справедливость вообще, и справедливое возмездие злодею особенно – это один из основных принципов Торы. Известно, что хазаль сказали, что עֵינַי תַּחַת עֵינַי – не следует понимать в прямом смысле, а это означает выплату равноценной компенсации: виновный платит пострадавшему столько, сколько стоит выбитый глаз.

Сфорно (דכ): в принципе полагалось бы ему выбить глаз в прямом смысле, но Устная Тора говорит, что имеется в виду компенсация.

Подобное пишет Рамбам в *Морэ ха-невухим*, мы еще вернемся к этому.

Ибн Эзра (דכ): сказал Расаг, что невозможно объяснить пасук в прямом смысле: если один человек ударил другого, и тот лишился трети зрения, то как можно нанести в наказание такой удар, чтобы у виновного ухудшилось зрение в такой же степени, не больше и не меньше? Еще сложнее это в отношении ожога или ранения: очень сложно сделать так, чтобы наказание было равноценным, поэтому не логично было бы утверждать, что следует понимать пасук в прямом смысле. Сказал ему

Бен Зута (один из руководителей *караим*): а разве не написано прямо в параллельной *параши* (*Ваикра* 24, 20): *כִּי יִשָּׂא אִישׁ אֶת עֵינָיו בְּעַד אִישׁ אֶת עֵינָיו בְּעַד אִישׁ* – "какое увечье нанесет человеку, так же и ему будет" – т.е. надо это понимать, вроде, в прямом смысле. Расаг ему ответил, что если бы там было написано *וְעַל*, а не *בְּעַד*, то это было бы в прямом смысле; но т.к. там написано *בְּעַד*, то это следует понимать не в прямом смысле. Т.е. на него должно быть наложено наказание, но не выбивание глаза в прямом смысле. Бен Зута ответил, что там написано, что как он сделал, так и ему должно быть сделано (*там же*, 19). Расаг привел подтверждение из истории с Шимшоном, который сказал: "Как они мне сделали, так и я им сделал" (*Шофтим* 15, 11). Что ему сделали *плиитим*? Взяли его жену и отдали другому человеку. А Шимшон что сделал? Разве он взял их жен и отдал другим мужьям? Нет, он побил их. Это не то же самое. Бен Зута сказал: "А если тот, кто его ранил, человек бедный, и у него нет денег, чтобы заплатить компенсацию – как его накажут?" Расаг ответил ему вопросом на вопрос: "А если слепой выбьет глаз зрячему – что ему сделают? Нищий-то может разбогатеть и потом заплатить компенсацию. А тому, у кого нет глаз, никогда не смогут выбить глаз, чтобы компенсировать ущерб". Поэтому общее правило: мы не можем объяснить Тору всегда в прямом смысле, а должны полагаться на объяснение хазаль, потому что когда мы получили Тору, то получили также и Устную Тору. Поэтому объяснение фразы *וְעַל תְּחַתּוּ עֵינָיו* – что следовало бы ему выбить глаз, если он не выплатит компенсацию.

В принципе, есть ряд подтверждений из пшата, что не следует понимать эту фразу – *וְעַל תְּחַתּוּ עֵינָיו* – в прямом смысле. Во-первых, было до этого сказано, в этой же параши (псуким *ד-ב*), что того, кто убил человека, казнят. После этого, в пасуке *ט*: если один человек ударил другого, и тот не умер, а лег в больницу, то если он встал и ходит на костылях, и не умер, ему должны компенсировать ущерб! Почему бы не привести к тому, чтобы виновный тоже ходил на костылях? Ведь понятно, что "рана за рану, ожог за ожог" – это все примеры, преувеличение: пасук хочет тебе сказать – любую рану возместит ему раной. Но вот, из пасука *ט* мы видим подтверждение, что не следует понимать "рана за рану" в прямом смысле.

В книге *Бемидбар* (35, 31) подчеркнута, что нельзя брать компенсацию за убийство:

- *וְלֹא-תִקְחוּ כֶּסֶף לְנַפְשׁ רֵצַח, אֲשֶׁר-הוּא רֹשֵׁעַ לְמוֹת: כִּי-מוֹת יִכְמַת* – "и не берите выкупа за жизнь убийцы, который приговорен к смертной казни, потому что он должен быть казнен". Если за убийство не берут компенсацию, то можно отсюда понять, что за нанесение телесных повреждений, да, берут компенсацию.

В книге *Ваикра* (24, 17) написано: "Того, кто убил человека, убивают", – это ясно. А дальше (пасук 18): "А тот, кто убивает животное, должен заплатить", – каким образом? Пасук продолжает: *וְנָפַשׁ תְּחַתּוּ נַפְשׁוֹ*! Что значит "заплатит *נַפְשׁוֹ*"? Понятно, что речь идет о деньгах – заплатит стоимость животного. То есть у нас есть однозначное доказательство того, что выражение *וְנָפַשׁ תְּחַתּוּ נַפְשׁוֹ* может означать денежную компенсацию, потому что не убивают человека за убийство животного. Может быть, следует понять это так, что надо убить животное, принадлежащее виновному? Но написано *וְנָפַשׁוֹ* – "заплатит за нее (за скотину)" – это может быть

и деньгами, и животными, и топорами – неважно; но в любом случае – не убивают у него животное за то, что он убил животное. А написано, тем не менее: **שָׁפַח תַּחַת נֶפֶשׁוֹ**! А следующие псуким (19-20) говорят: "Тому, кто нанесет увечье ближнему, сделают так, как он сделал: перелом за перелом, глаз за глаз, зуб за зуб – какое увечье причинит он, такое будет и ему". Это продолжение, и это можно было бы понять в прямом смысле, если бы до этого не было сказано **שָׁפַח תַּחַת נֶפֶשׁוֹ** в смысле компенсации за животное. Т.е. это, вроде бы, нам показывает, что по пшату все эти выражения: "глаз за глаз" и т.п. следует понимать не в прямом смысле, а как денежное возмещение.

В книге *Дварим* 19, 21 написано: **וְלֹא תַחֹס עֵינֶךָ** – нельзя щадить тех, кого надо наказать, но подчеркивается, что надо наказывать того, кто совершил преступление: **וְעַיִן בְּעַיִן שׁוֹ בְּשׁוֹ, יָד בְּיָד, רֶגֶל בְּרֶגֶל**. Это можно понять как в прямом смысле, так и что в качестве возмещения ущерба должна быть уплачена денежная компенсация. Но из книги *Ваикра*, из книги *Бемидбар* и из нашей *параши*, как мы видели, следует, что если человека покалечили, то ему должны компенсировать причиненный ущерб.

Мы видим из пшата, что можно понять эту фразу по-разному: как в прямом смысле, так и в переносном. Это специально сделано таким образом, чтобы мы могли поступать и так, и иначе – по необходимости. И это полностью соответствует халахе: обычно бейт-дин приговаривает виновного в нанесении телесных повреждений к возмещению ущерба посредством выплаты компенсации. Но если бейт-дин сочтет это необходимым в данном конкретном случае, то он может приговорить виновного к физическому наказанию – лишению глаза, например. Рамбам пишет в *Морэ ха-невухим* (3, 41), что в Торе написано, что тому, кто выбил глаз другому человеку, выбивают глаз в прямом смысле, потому что так полагается по справедливости – это абсолютная справедливость: "И пусть у тебя не вызывает затруднения, что халаха говорит по-другому, потому что сейчас я даю смысл для пшата, а не для Устной Торы. И, кроме того, у меня есть некоторые соображения по поводу этой Устной Торы, и я их сообщу устно".

Талмуд, *Бава кама* 84а, говорит: "Сказал раби Элизер бен Урканос (ученик раби Йоханана бен Закая, получивший от него Устную Тору): **שֵׁם – יָיָ תַחַת יָיָ** (т.е. глаз выбивают в прямом смысле)". Другие мудрецы не согласны с ним, и халаха такова, что фразу "глаз за глаз" не следует понимать в прямом смысле.

Итак, делаем вывод: то, что написано в Торе "глаз за глаз" и т.д., можно по пшату понять таким образом, что речь идет о денежной компенсации. Такое понимание обосновано на целом ряде источников:

- 1) на том, что "за животное заплатит **נֶפֶשׁוֹ תַחַת נֶפֶשׁוֹ**" – и речь идет о деньгах (*Ваикра* 24, 18)
- 2) на том, что написано в нашей *параше*, за три пасука до этого, что тот, кто привел человека к госпитализации, выплачивает ему денежную компенсацию; женщине, которую толкнули, дают денежную компенсацию, а не наносят жене ударившего такую же рану с выкидышем.

Но, с другой стороны, в определенных случаях можно понять, что эту фразу следует истолковать в прямом смысле. И закон допускает, чтобы это исполнялось и в прямом смысле: бейт-дин, по необходимости, делает так, как ему кажется

нужным (см. *Мишне Тора, гильхот санһедрин* 24, 10-16). Поэтому Тора дала нам возможность понять это и так, и иначе.

В этом заключен также воспитательный момент: чтобы человек боялся наносить раны ближнему, опасаясь, что и ему нанесут такое же увечье (**Сфорно**).

(כו) וְכִי־יִנֹּחַ אִישׁ אֶת־עֵינָיו עַבְדּוֹ אוֹ־אֶת־עֵינֵי אִמְתּוֹ וְשָׁחַתָּהּ לְחַפְּשֵׁי יִשְׁלַחְנֵהּ תַּחַת עֵינָיו:

"если человек выбьет глаз своему рабу или рабыне" – וְשָׁחַתָּהּ – т.е. в результате удара глаз вытечет – לְחַפְּשֵׁי יִשְׁלַחְנֵהּ תַּחַת עֵינָיו – "то он должен отпустить [раба или рабыню] на волю [в качестве компенсации] за [выбитый] глаз".

Мы начали с выбивания глаз, зубов и т.д. Тут продолжается эта тема: если человек выбивает глаз своему рабу или рабыне, то не написано, что ему выбивают глаз или он платит за это – он должен отпустить раба на свободу – это, как бы, компенсация.

(כז) וְאִם־שָׁן עַבְדּוֹ אוֹ־שָׁן אִמְתּוֹ יַפִּיל לְחַפְּשֵׁי יִשְׁלַחְנֵהּ תַּחַת שָׁנָיו: {פ}

"И также если выбьет зуб у своего раба или рабыни, то он должен отпустить [раба или рабыню] на волю [в качестве компенсации] за [выбитый] зуб".

Раба освобождают только при выбивании ему глаза или зуба, или это – только примеры для любой раны, которую хозяин наносит рабу? И о каком рабе идет речь? Если хозяин выбил зуб еврейскому рабу, то он должен ему компенсировать, а не отпускать на свободу? Или должен отпустить с компенсацией?

Раба-нееврея за причиненную рану отпускают – это его компенсация. А еврейский раб, как любой еврей, должен получить материальную компенсацию (или, по другому варианту, хозяину следует выбить зуб) – так говорят хазаль.

Рашбам (כז): речь здесь идет про раба-нееврея.

Ибн Эзра: "глаз" и "зуб" – это всего-лишь примеры (и так, действительно, говорит халаха). Почему упоминаются именно эти два случая – зуб и глаз? Потому что это происходит в большинстве случаев: часто, когда бьют человека, то выбивают либо глаз, либо зуб, а руку или ногу рубят редко.

כח וְכִי־יִנֹּחַ שׂוֹר אֶת־אִישׁ אוֹ אֶת־אִשָּׁה וּמַת סָקוֹל יִסְקַל הַשׂוֹר וְלֹא יֵאָכַל אֶת־בְּשָׂרוֹ וּבָעַל הַשׂוֹר נָקִי: כט וְאִם שׂוֹר נִנְחַח הוּא מִתְמַל שְׁלֵשׁם וְהוּעַד בְּבַעְלָיו וְלֹא יִשְׁמְרֵנוּ וְהַמִּית אִישׁ אוֹ אִשָּׁה הַשׂוֹר יִסְקַל וְגַם־בְּעָלָיו יוּמָת: ל אִם־כָּפַר יוֹשֵׁת עָלָיו וְנָתַן פְּדִיָּן נִפְשׁוֹ כְּכֹל אֲשֶׁר־יוֹשֵׁת עָלָיו: לא אוֹ־בֵן יִגַּח אוֹ־בַת יִגַּח כַּמִּשְׁפָּט הַזֶּה יַעֲשֶׂה לָּוִי: לב אִם־עָבַד יִגַּח הַשׂוֹר אוֹ אִמָּה כֶּסֶף וְשְׁלֵשִׁים שֶׁקֶלִים יִתֵּן לְאֹדְנָיו וְהַשׂוֹר יִסְקַל: {ס} לג וְכִי־יִפְתַּח אִישׁ בּוֹר אוֹ כִּי־יִכְרֶה אִישׁ בֵּר וְלֹא יִכְסֶנּוּ וּנְפַל־שָׁמָּה שׂוֹר אוֹ חֲמֹר: לד בָּעַל הַבּוֹר יִשְׁלֵם כֶּסֶף יָשִׁיב לְבַעְלָיו וְהַמֵּת יִהְיֶה־לָּוִי: {סא} לה וְכִי־יִנֹּחַ שׂוֹר־אִישׁ אֶת־שׂוֹר רֵעֵהוּ וּמָתוּ וּמָכְרוּ אֶת־הַשׂוֹר תְּחִלָּה וְחָצִי אֶת־כֶּסְפוֹ וְגַם

אֶת־הַמֵּת יַחְצֹן: לוֹ אִוְנוֹ נֹדַע כִּי שׂוֹר נִגַּח הוּא מִתְמָוֵל שְׁלֶשֶׁם וְלֹא יִשְׁמְרֵנוּ בְּעֲלָיו
שְׁלֶם יִשְׁלֵם שׂוֹר תַּחַת הַשׂוֹר וְהַמֵּת יִהְיֶה־לוֹ: {ס}

(כח) וְכִי־יִגַּח שׂוֹר אֶת־אִישׁ אִוְנוֹ אֶת־אִשָּׁה וְנָתַתְּ סָקוֹל יִסְקֶל הַשׂוֹר וְלֹא יֵאָכַל אֶת־בְּשָׂרוֹ
וּבֵעַל הַשׂוֹר נָקִי:

а если бык забодает насмерть мужчину или женщину"; ו в слове וְכִי связывает этот пасук с пасуком {ס}: там говорится о человеке, который убил человека, а здесь – о животном, которое убило человека (*Даат микра*)

"то бык должен быть побит камнями, и его мясо нельзя есть, а хозяин быка не подлежит наказанию".

Раши: бык – это только пример, но закон касается и всякого другого животного.

Рамбам (*Морэ ха-невухим* 3, 40): смысл этой заповеди в том, чтобы побудить хозяев быков сторожить своих животных как следует.

Даат микра: быка убивают, чтобы предотвратить другие возможные нападения на людей с его стороны.

Но вторая часть заповеди, на первый взгляд, совершенно излишняя:

Почему написано: וְלֹא יֵאָכַל אֶת־בְּשָׂרוֹ? **Что, не понятно, что если быка убили таким образом, то его мясо нельзя есть? Что нам добавляет фраза** וְלֹא יֵאָכַל אֶת־בְּשָׂרוֹ?

Раши: неужели я не знаю, что если бык забит камнями, то он является падалью (*nevelá*), а падаль есть нельзя? Что же означает "нельзя есть его мясо"? Это призвано научить нас, что даже если быка зарезали после вынесения приговора (но еще до его исполнения), то запрещено есть его мясо. И вообще нельзя извлекать никакой пользы от мяса этого быка. Из чего [видно, что запрещается также всякое] использование? Из того, что написано: "А хозяин быка чист" – так один человек говорит другому: "А этот-то вышел "чистым" от всего своего достояния (т.е. не осталось у него ничего), и нет ему от того никакой пользы". Но это – мидраш халаха (*Бава кама* 41a). А пшат – в соответствии с тем, что написано: поскольку про быка, известного своей бодливостью, написано: "И хозяин его умрет" (пасук כט), то теперь про быка, не замеченного в бодливости, надо сказать, что его хозяин не виноват.

Рашбам: после того, как этого быка убили, нельзя использовать его мясо на корм собакам или для продажи неевреям.

Шадаль: забивание быка является не наказанием быку, а наказанием хозяину быка – чтобы [на будущее] следил за своей скотиной.

Следует отметить широту взгляда на текст, характерную для **Ибн Эзры**. Он отмечает, что поскольку мы начали парашу с раба и рабыни, дальше мы перешли на убийство, потому что надо было сказать, что делать, если убил раба или

рабыню, то же – с ранением раба, а дальше мы увидим, что будет написано, что если бык забодал раба или рабыню, то можно сказать, что:

вся парашá *Мишпатим* построена по принципу законов о рабах, только в середину вставляется расширение про других людей.

(כט) וְאִם שׁוֹר נִגָּח הוּא מִתְמַל שְׁלֹשִׁים וְהוֹעֵד בְּבַעְלָיו וְלֹא יִשְׁמְרֵנוּ וְהָמִית אִישׁ אֹו אִשָּׁה הַשׁוֹר יִסָּקַל וְגַם-בְּעַלְיוֹ יוּמָת:

גָּח – "но если бык был бодлив и вчера, и позавчера"; נִגָּח – это существительное, образованное по *мишкалю* постоянного занятия подобно נָבַח ("вор"), מָלַח ("моряк") и т.п., т.е. бодливость стала для быка как бы "профессией" (*Даат микра*)

וְהוֹעֵד בְּבַעְלָיו וְלֹא יִשְׁמְרֵנוּ – "и предупреждали хозяина (что его бык бодается), но тот не стерег его [как следует]"

וְהָמִית אִישׁ אֹו אִשָּׁה – "и [в результате этой халатности со стороны хозяина бык] убил мужчину или женщину"

וְהַשׁוֹר יִסָּקַל וְגַם-בְּעַלְיוֹ יוּמָת – "то этого быка следует забить камнями, и также хозяин его подлежит смерти".

בְּעַלְיוֹ יוּמָת – что имеется в виду? Хозяина быка казнят в прямом смысле?

Прочитаем еще один пасук, а затем ответим на вопрос.

(ל) אִם-כִּפֹּר יוֹשֶׁת עָלָיו וְנָתַן פְּדִין נִפְשׁוֹ כֹּכֵל אֲשֶׁר-יוֹשֶׁת עָלָיו:

אִם-כִּפֹּר יוֹשֶׁת עָלָיו – "когда на него (= на хозяина быка) будет наложен [судом] выкуп"; אִם – по мнению большинства комментаторов, это слово выражает здесь не условие "если", а означает כִּפְאוֹ ("когда"); но возможно и другое понимание (см. в комментарии)

וְנָתַן פְּדִין נִפְשׁוֹ, כֹּכֵל אֲשֶׁר-יוֹשֶׁת עָלָיו – "то он должен заплатить все, что будет наложено на него, в качестве выкупа за свою жизнь".

Что значит נִפְשׁוֹ פְּדִין?

Т.е. если наложат на него штраф (денежную компенсацию), то он тем самым как бы выкупает свою жизнь! Что же получается: если его должны казнить в прямом смысле, то по закону Торы есть возможность спасти свою жизнь наличными?!

Но мы уже видели пасук, который говорит: "Не берите выкуп за убийцу – он подлежит смерти!" (*Бемидбар* 35, 31). Несмотря на то, что более практично взять выкуп за убийцу, Тора предпочитает моральное удовлетворение удовлетворению материальному. А здесь мы видим, что можно взять выкуп за хозяина быка. О чем это нам говорит? Если можно взять выкуп, то это означает, что хозяину быка не полагалась смерть! И мы возвращаемся к предыдущему вопросу:

Что значит тогда "и также хозяин его подлежит смерти" (пасук כט)?

Таргум Йонатан: יוּמָת – умрет смертью, посланной на него с небес.

Раши (כט): יומת – погибнет "от руки небес". В книге *Бемидбар* (35, 21) написано, что казнят именно "убийцу", а не того, чей бык кого-то забодал.

"Смерть от руки небес" (מיתה ביד י שמים) – т.е. Всевышний обещает, что этот человек умрет, потому что его бездействие стало косвенной причиной смерти.

Рашбам (כט): יומת – "от руки небес". А если он даст выкуп, тогда он не должен погибнуть от руки небес. (Но ему не полагается и физическая смерть от суда)

Ибн Эзра (כט): יומת – "от руки небес". И это сказано в таком же смысле, как "глаз за глаз": т.е. ему полагалось бы умереть, если он не даст выкуп за свою жизнь.

Если владелец быка заплатил штраф, то ему не полагается смерть от руки небес. Смерть от руки небес – это не та вещь, которую мы можем оценить и знать, кого, когда и как она настигнет. Поэтому Тора просто хочет его заставить заплатить штраф, а также показать человеку, что ему как бы полагается смерть за его преступную халатность.

Ибн Эзра: Это не противоречит тому, что написано в книге *Бемидбар*, что нельзя брать выкуп за убийцу: тот, кому полагается смерть – того всегда казнят, а не выкупают.

Сфорно (כט-ל): כפר – этот выкуп выплачивается не по его желанию – хочет ли он искупить свой грех или нет. Это зависит от позиции судей и свидетелей: если есть свидетели, которые могут показать, что он действительно проявил халатность, тогда он платит штраф в любом случае, а если нет свидетелей, то не могут обязать заплатить штраф, но в любом случае, ему полагается смерть от руки небес.

Но есть и такие комментаторы, которые считают, что למת следует понимать в прямом смысле.

Хизкуни (כט): по пшату его казнят в прямом смысле за то, что он знал, что его бык бодлив, но не предпринял никаких мер безопасности.

Хизкуни: если наследники погибшего хотят взять выкуп за смерть отца – то они могут это сделать (а не требовать смерти хозяина быка), в отличие от того, что за непосредственного убийцу (т.е. если бы их отца убил бы человек, а не бык) они не могли бы взять выкуп.

По мнению Хизкуни, слово אם в начале пасука следует понимать в его обычном значении "если": хозяина быка, забодавшего человека, следует казнить, но это зависит от желания наследника: если он готов удовлетвориться денежной компенсацией, то на этом дело закрывают. Но если наследник не хочет денежной компенсации, не хочет простить хозяина быка, то виновного казнят. Другие комментаторы не согласны, что у наследников погибшего есть выбор: суд в любом случае обязан заставить виновного заплатить.

Даат микра: слово אם в начале пасука означает здесь כַּעֲתָא ("когда") – так написал Раши. Имеется в виду, что на бейт-дине лежит заповедь обязать хозяина быка выплатить возмещение ущерба, чтобы снять с него угрозу смерти "от руки небес".

Итог: мы думаем, что *יָמַת* – это не в прямом смысле, а "смерть от руки небес", потому что нигде в Танахе нет такого, чтобы человек, которому полагается смерть, мог бы откупиться от этого деньгами.

(לא) אוֹ-בֵן יָגַב אוֹ-בֵת יָגַב כַּמִּשְׁפֵּט הַזֶּה יַעֲשֶׂה לוֹ:

"Если [бык] забодает насмерть чьего-то сына или дочь (т.е. какого-нибудь ребенка), то поступай в соответствии с тем же законом".

Каким законом? Т.е. что хозяин быка умрет или заплатит штраф.

Почему здесь такое расширение: "забодает сына или забодает дочь"? Что нового пасук хочет сообщить?

Раши: этот пасук добавляет, что наказание должно быть то же самое (т.е. смерть хозяину быка и *скила* самого быка, и штраф) – вне зависимости от того, какого возраста или пола был человек.

Хизкуни: это – оправдание, которое могло быть у хозяина быка. Если он будет утверждать: "Эта женщина сама виновата – надо было меньше из дому выходить!", или: "Отец этого ребенка сам виноват – надо было следить за ним как следует!" – это не принимается как аргумент защиты.

Даат микра: "забодает сына" – т.е. маленького ребенка; "или забодает дочь" – т.е. маленькую девочку... Слово *אִם* в начале пасука означает "если". Оно используется, чтобы соединить сказанное здесь с тем, о чем говорилось в псуким *כח* и *כט*: "...мужчину или женщину", намекая тем самым на то, что фраза "сына или дочь" относится к той же последовательности. Это подчеркивает, что нет никакой разницы между ценностью жизни ребенка и взрослого человека.

Тора говорит, что нет такого оправдания, потому что бык был бодливый изначально и ответственность за бодливого быка – на хозяине. Отсюда вопрос: если ребенок выбежал на проезжую часть, и водитель машины его задавил – на ком ответственность? На водителе! То же самое говорит Тора: ответственность на хозяине быка!

(לב) אִם-עֶבֶד יָגַב הַשֹּׁר אוֹ אִמָּה כֶּסֶף | שְׁלֹשִׁים שֶׁקֶלִים יִתֵּן לְאֲדֹנָיו וְהַשֹּׁר יִסְקָל: {ס}

"Если бык забодает раба или рабыню, то тридцать шекелей серебра следует дать хозяину [раба], а быка следует забить камнями".

Комментаторы согласны в том, что здесь идет речь о рабах-неевреях, потому что если бы речь шла о еврейском рабе, то компенсацию следовало бы выплатить не его хозяину, а его наследникам.

Какая разница между рабом и свободным человеком?

За раба установлена постоянная сумма. Выкуп же за свободного человека, которого забодал бык – не постоянная сумма, а так, как бейт-дин назначает.

(לג) וְכִי־יִפְתַּח אִישׁ בּוֹר אֹרְזֵי־יִכְרֶה אִישׁ בֵּר וְלֹא יִכְסְנוּ וְנִפְלֵ־שָׁמָּה שׂוֹר אֹרְזֵי־חֲמוֹר:

"И если кто-либо откроет яму или выкопает яму и не прикроет ее, и упадет туда бык или осел..."

(לד) בְּעַל הַבּוֹר יִשְׁלֹם כֶּסֶף לְשֵׁיב לְבַעַלָיו וְהָמַת יְהוָה־לוֹ: {ס}

"то владелец ямы должен заплатить штраф, чтобы возместить ущерб хозяину [животного], а погибшее животное останется ему".

Почему написано дважды практически одно и то же: "Если ты откроешь яму или выкопаешь яму"? Ведь понятно, что если человек несет ответственность за то, что он открыл яму, то тем более он будет виноват, если он же и выкопал яму и не прикрыл ее. Разве это не логично? Зачем Тора пишет "лишние" слова? Достаточно, чтобы было бы написано: וְכִי־יִפְתַּח אִישׁ בּוֹר – т.е. понятно, что человек несет ответственность за любую яму, которую он открыл.

Зачем же писать "или выкопает яму"?

Хазаль сказали (*Мехильта де-раби Ишмаэль, Мишпатим 11*): если бы было написано только "если откроет яму", то мы бы сказали, что текст утверждает, что только тот, кто открыл яму [которая была закрыта], подлежит наказанию [но не тот, кто оставил яму открытой]. И даже если бы мы сказали, что согласно логике тот, кто вырыл яму и оставил ее открытой тем более должен быть наказан, мы не могли бы обязать его заплатить штраф, потому что не наказывают на основании логических рассуждений, а только лишь на основании закона.

Есть такое правило: אֵין עוֹנְשִׁין מִן הַדִּין (*Санхедрин 74a; Тмура 9a*), т.е. не наказывают *мин ха-дин*, т.е. на основании логического построения. Почему? Потому что все логические умозаключения, которые не основаны на Устной Традиции, или на четком тексте Письменной Торы, по природе своей имеют ограниченную силу ("для кого-то это логично, а для кого-то – нелогично"). Логические построения, в том числе типа "если это так, то тем более и то тоже так", часто используются при установлении *халахи* мудрецами, но при использовании логики есть существенные ограничения, и это – одно из них.

Это подтверждает мнение, что единственным обязывающим источником для еврея является Письменная Тора и Устная Тора (*халаха*), но не логические умозаключения как таковые, какими бы логичными они ни были. Слова мудрецов, в том числе основанные на логических умозаключениях (когда это возможно), обязывают нас только потому, что Письменная Тора и Устная Тора наделяют их соответствующими полномочиями. Таков подход Рамбама⁵.

⁵ Часто можно услышать, что с этим мнением Рамбама спорит Рамбан. В качестве доказательства этому приводятся слова Рамбана в его примечаниях на *Сефер ха-мицвот* Рамбама, *шореш 1*. Действительно, Рамбан критикует там подход Рамбама, приводя многочисленные доказательства, так что только большой знаток Талмуда может понять, о чем идет речь, и разобраться в этом очень длинном перечне примеров. И не многие обращают внимание на слова Рамбана в заключении: "Ну вот, мы освободили *Бааль ха-халахот* (Рамбан критикует автора книги *халахот гдолот* за составленный им список мицвот деорайта) от тех серьезных ошибок, в которых обвиняет его рав (Рамбан). И все же слова рава (Рамбама) более близки нам и представляются более правильными". Т.е. все то, что Рамбан написал до этого, не выражает его личного мнения, а написано лишь в академических целях – представить альтернативную точку зрения. Сам же Рамбан согласен с Рамбамом.

В отличие от этого, существует довольно широко распространенная концепция, что обязанность слушаться хахамим и рабаним имеет основой тот факт, что они обладают высоким духовным потенциалом, высшими силами, и их логика непогрешима, и поэтому они никогда не ошибаются.

Эта концепция противоречит Письменной Торе, где написано, что мудрецы могут ошибаться, и Устной Торе, которая объясняет, что делать в том случае, когда мудрецы ошиблись (мы обсудим это подробнее в начале книги *Ваикра*).

Закон основан только на том, что мы получили: на Письменной и Устной Торе. Все, что на этом не основано, не имеет юридической силы. Даже если наши мудрецы действительно святые, праведные и не ошибаются – их нужно слушать только в том случае, если выполняются все условия, которые обязывают нас слушать их с точки зрения *халахи*.

Однако вернемся к тексту. Согласно пшату, почему Тора, казалось бы, дважды повторяет одно и то же?

Рашбам (לג): וְכִי-יִפְתַּח אִישׁ בּוֹר – это когда яма глубокая и работа уже закончена (т.е. яма уже готова), и хозяин ямы не закрыл ее – проявил преступную халатность; אִישׁ בֹּר כִּי-יִכְרֶה אִישׁ בֹּר – это когда яма еще не готова, и хозяин не закрыл ее под вечер, заканчивая рабочий день – ведь завтра он должен продолжить копать яму, и закрывать ее перед уходом домой – лишний труд для него! Это расширение необходимо, чтобы показать, что хозяин ямы обязан это сделать, несмотря на то, что это ему в обузу – для него это не оправдание. И каждое утро он должен открывать яму заново и работать в ней.

Ибн Эзра кацар: וְכִי-יִפְתַּח אִישׁ בּוֹר – это если кто-то другой выкопал яму, а ты ее открыл; אִישׁ בֹּר כִּי-יִכְרֶה אִישׁ בֹּר – если ты сам выкопал яму и не закрыл.

Даат микра: вроде бы, после того, как уже написано "если откроет яму", само собой разумеется, что то же самое относится и к случаю, если человек вырыл яму. Пасук хочет нам сообщить, что тот, кто углубил уже существующую яму, виновен (если не прикрыл ее), поскольку увеличил тем самым опасность, исходящую от этой ямы. По другому мнению, это добавлено, потому что "не наказывают *мин ha-din*": имеется в виду, что если бы было написано лишь "если откроет яму", то можно было бы утверждать, что пасук хочет сказать, что лишь тот, кто открыл яму (а не тот, кто выкопал ее и оставил ее открытой) подлежит штрафу. И путем использования правила *каль ва-хомер* ("если это так, то тем более и то так") мы не могли бы обязать того, кто выкопал яму, заплатить штраф. Еще одно мнение: сказано: "Если откроет... или если выкопает" – чтобы научить нас, что тот же самый закон относится к каждому, кто оставляет объекты, представляющие опасность, в общественном месте: он будет виновен в причинении ущерба.

שׁוֹר אִו הַמּוֹר – это значит, что этот закон относится только к двум этим животным или это – только примеры?

Раши, Ибн Эзра: этот закон распространяется на любое животное, которое упало в яму.

Хизкуни: то же самое относится и ко всем остальным животным. Бык и осел приведены в качестве примера потому, что они обычно ходят без сопровождающих.

А кому отойдет труп (המת) – хозяину ямы или хозяину быка?

Раши: труп идет хозяину быка, а хозяин ямы платит хозяину быка разницу между живым быком и трупом.

Это то, что говорят хазаль в *Бава кама* 10б. Но пшат ли это?

Рашбам (דל): по пшату, бык остается хозяину ямы, который при этом должен выплатить хозяину погибшего быка его полную стоимость. Но хазаль говорят, что труп идет хозяину быка. И тот, кто вырыл яму, не платит ему всю сумму стоимости быка, а только разницу между стоимостью живого быка и трупа.

Очевидно, этот закон дерабанан был принят, чтобы облегчить положение хозяина ямы.

Хизкуни согласен с Рашбамом: по пшату, бык остается хозяину ямы, который при этом должен выплатить хозяину погибшего быка его полную стоимость.

(לה) וְכִי-יִנָּף שׁוֹר-אִישׁ אֶת-שׁוֹר רֵעֵהוּ וַמָּת וּמָכְרוּ אֶת-הַשׁוֹר תְּחִלָּה וְחָצוּ אֶת-כֶּסְפוֹ
וְגַם אֶת-הַמֵּת יִחָצוּ:

"Если чей-нибудь бык убьет быка, принадлежащего другому человеку, то пусть продадут живого быка и разделят пополам вырученные за него деньги; также и [деньги за тушу] мертвого [быка] пусть разделят пополам".

Кто "ближний" здесь: человек или бык?

Ибн Эзра: Бен Зута (*караи*) сказал, что רעהו – это сказано про быка, и не обратил внимания, что написано рядом שוֹר-אִישׁ אֶת-שׁוֹר רֵעֵהוּ, т.е. "человек" – это "ближний"; а единственный, кто "ближний" быка – это, очевидно, сам Бен Зута.

Даат микра: пасук говорит здесь о двух быках равной стоимости. Получается, что в данном случае владелец быка, нанесшего ущерб, оплатит владельцу убитого быка половину ущерба. И пасук говорит о быке, который не бодался до этого. Т.е. пасук сообщает, что в таком случае возмещается половина ущерба, не более. Например, если бык, нанесший ущерб, стоит четыреста шекелей, погибший бык стоил сто шекелей, а его туша – десять шекелей, то получается, что причиненный ущерб составляет девяносто шекелей (100-10=90) – и владелец быка, нанесшего ущерб, заплатит сорок пять шекелей. Иначе, если бы делили пополам также стоимость быка, нанесшего ущерб, то получилось бы, что владелец погибшего быка получил бы двести пять шекелей (!) в качестве компенсации за быка, который стоил сто шекелей (400/2+10/2=205). Но это совершенно немыслимо! (Если бы это было так, то привело бы к развитию нового вида бизнеса: владельцы дешевых быков стали бы

подставляя их под рога более дорогих быков своих соседей.) Нет никакого сомнения, что когда пасук говорит "разделят пополам", то говорится о быках равной стоимости, и пасук хочет сообщить, что владелец быка, не замеченного ранее в нанесении ущерба (такой бык называется *ha-uor ha-tam*), не оплачивает более половины нанесенного ущерба. Почему же пасук говорит о продаже быков и разделе денег, вырученных за них, а не говорит прямо: "Оплатит половину ущерба"? Пасук хочет сказать, что владелец быка, нанесшего ущерб, если тот был *tam* (обычный, не бодливый бык), обязан платить ущерб лишь в зависимости от стоимости своего быка. И если этот бык стоит меньше половины стоимости причиненного ущерба, то владелец убитого быка несет убыток. Например: если бык, который стоит сто шекелей, убил быка стоимостью четыреста шекелей, то владелец погибшего быка получает лишь сто шекелей (или живого быка), вместо двухсот шекелей, которые он мог бы получить, если бы бык, убивший его быка, стоил дороже. Тора облегчает наказание по отношению к владельцу быка, который ранее не бодался, именно потому, что тот – *tam* (не был замечен ранее в агрессивности), и его владелец не был обязан слишком усердно смотреть за ним, чтобы тот не забодал кого-нибудь. И то, что с ним случилось, произошло "по воле небес".

(לו) אִם נֹדַע כִּי שׂוֹר נִגָּח הוּא מִתְמָוֶל שְׁלֹשִׁים וְלֹא יִשְׁמְרֵנוּ בְּעֵלָיו שְׁלֹשִׁים יִשְׁלַם שׂוֹר תַּחַת הַשׂוֹר וְהַמֵּת יִהְיֶה־לּוֹ: {ס}

"А если было известно, что бык и раньше был бодлив, но хозяин не стерег его, то он должен заплатить полную стоимость убитого быка, а туша будет принадлежать ему".

Не совсем ясно: кто получает тушу быка?

Хозяин бодливого быка. А бодливый передается тому, кто пострадал. В отношении этого закона такая же ситуация, как и с ямой: также по закону дерабанан туша быка остается его хозяину, а хозяин бодливого быка не отдает ему своего быка, а платит разницу между живым быком и трупом.

Даат микра: в отличие от случая с небодливым быком, в данном случае владелец быка выплачивает полную стоимость убитого быка, даже если стоимость его быка меньше, чем стоимость погибшего.

Т.е. если погибший бык стоил четыреста шекелей, а его туша – десять шекелей, то виновный в нанесении ущерба заплатит триста девяносто шекелей, даже если его бык стоит только сто шекелей.

Следующий пасук относится, по сути, к разделу "о кражах", который, начинаясь здесь, заканчивается пасуком *Шмот* 22, 3.

לֹא כִּי יִגְנֹב־אִישׁ שׂוֹר אוֹ־שֶׂה וַיִּטְבְּחוּ אוֹ מִכְרוּ חֲמִשָּׁה בְּקָר יִשְׁלַם תַּחַת הַשׂוֹר וְאַרְבַּע־צֹאן תַּחַת הַשֶּׂה:

(לז) כִּי יִגְנַב אִישׁ שׂוֹר אוֹ-שָׁה וַיִּטְבְּחוּ אוֹ מִכְרוּ חֲמִשָּׁה בָּקָר יִשְׁלַם תַּחַת הַשׂוֹר וְאַרְבַּע-צֹאן תַּחַת הַשָּׂה:

– "если украдет кто-нибудь быка или овцу и зарежет или продаст его"; שָׁה – молодая особь мелкого рогатого скота (не только овца), см. *Шмот* 12, 3 и 5

– "то он должен заплатить стоимость пяти быков за быка и стоимость четырех овец за овцу".

Все-таки, почему за быка он платит впятеро, а за овцу – вчетверо? И это именно для быка и овцы/козы или для других животных также? Вместо овцы может быть осел, например?

Нет, за осла платят двойной штраф, а не в четыре-пять раз больше (*Мишне Тора, хильхот гнева* 1, 4-5). Почему?

Потому что крупный и мелкий рогатый скот (צֹאן וּבָקָר) – основа жизни пастухов. Т.е. бык и овца здесь – не примеры, в отличие от предыдущих псуким. Бык – это орудие труда, и убыток от его кражи больше, чем от кражи овцы.

Раши: сказал раби Йоханан бен Закай: "Всевышний дорожит честью своих творений: поскольку бык передвигается сам, и вору не пришлось унизиться до того, чтобы нести его на своих плечах, то поэтому он платит за быка в пятикратном размере. А за ягненка, которого вор нес на своих плечах, он платит в четырехкратном размере, потому что ему пришлось унизиться до того, чтобы нести ягненка на себе".

Эта агада из Талмуда (*Бава кама* 79б) хочет сказать, что вор сам себя наказывает (а в широком смысле – любой грех – он и есть наказание тому, кто согрешил) – поэтому он заплатил уже наказание тем, что тащит овцу на спине.

Раши продолжает: сказал раби Меир: "Смотри, как велика сила (т. е. значение) труда: за вола, которого вор отрывает от его трудов (тем самым нанося ущерб владельцу), он платит в пятикратном размере; а за ягненка, которого он от работы не отрывает, – в четырехкратном размере" (*Бава кама* 79б).

Второе объяснение, очевидно, ближе к пшату, чем первое.

Ибн Эзра: раби Йеёшуа (*караи*) говорит хорошую вещь: тот, кто украл быка, и ему удалось его зарезать и продать – это профессиональный вор: быка не так-то легко украсть, поэтому его надо наказать больше. А тот, кто украл овцу – это может быть просто какой-то хулиган, поэтому его можно наказать меньше. А Расаг говорит, что за кражу быка платят больше потому, что ущерб, нанесенный кражей быка, более велик, чем ущерб от кражи овцы, потому что на быке пашут.

Даат микра: получается, что тот, кто украл быка и зарезал его, кроме возмещения стоимости быка должен заплатить штраф в размере четырех стоимостей украденного. А укравший овцу – возвращает стоимость овцы плюс штраф в размере стоимости трех овец... Мелкий и крупный рогатый скот в древности составляли основу имущества и богатства народа, а

также являлись основным источником пропитания и одежды. Поэтому наказание вору, укравшему скот и забившему его, более строгое, чем в отношении других воров. Но если вор не забил или продал животное, и скотина возвращается к своему хозяину, то вор получает наказание, подобное наказанию других воров (штраф в двойном размере).

כב א אִם־בְּמַחְתָּרַת יִמְצָא הַגָּנֵב וְהָכָה וּמָת אִין לֹו דְמַיִם: ב אִם־זָרְחָה הַשֶּׁמֶשׁ עָלָיו דְמַיִם לֹו שְׁלָם יִשְׁלַם אִם־אִין לֹו וְנִמְכַר בְּגִנְבָתוֹ: ג אִם־הִמְצָא תְּמַצָּא כִידוֹ הַגָּנֵבָה מְשׁוּר עַד־חֲמוּר עַד־שָׁה חַיִּים שְׁנַיִם יִשְׁלָם: {ס}

(א) אִם־בְּמַחְתָּרַת יִמְצָא הַגָּנֵב וְהָכָה וּמָת אִין לֹו דְמַיִם:

אם-вмхтрт йמצа гнбв жкхх и мт аин лов дмйм – "если вор, делающий подкоп, будет избит и умрет [в результате этого]"

אין לו דמйм – "то [на убившем его] нет вины за его кровь"; эта фраза представляет собой образное выражение, означающее: "кровь вора не 'взывает из земли' к отмщению, и его близкие не имеют права мстить за его убийство" (*Даат микра*).

Человек не обязан убивать вора, но если убил – невиновен (т.е. это – *ришт*: может убить, а может – нет) (*Мишне Тора, гильхот гнева 9, 7*).

(ב) אִם־זָרְחָה הַשֶּׁמֶשׁ עָלָיו דְמַיִם לֹו שְׁלָם יִשְׁלַם אִם־אִין לֹו וְנִמְכַר בְּגִנְבָתוֹ:

אם-זרחה השמש עליו – "но если это было днем"; т.е. хозяин убил вора, пробравшегося в дом днем

לֹו דְמַיִם – "то за его убийство положено наказание"

אם-אין לו, ונמכר בגנבתו – вторая часть пасука возвращается к вору: "[поскольку запрещается его убивать, то вор] должен заплатить [штраф], а если ему нечем платить, то его продают за кражу [в рабство]".

אִם־זָרְחָה הַשֶּׁמֶשׁ – на что это нам указывает?

Что предыдущий случай относится к ночи. А если это было днем, то нельзя убивать вора, потому что, скорее всего, он не собирался тебя убивать. Но он должен заплатить штраф, если он что-то украл. А если у него нет денег, то его продают в рабство за это. Мы снова, обратите внимание, возвращаемся к рабу.

Как вы думаете, то, что в этом пасуке речь идет о светлом времени суток – это единственное возможное объяснение выражения אם-זרחה השמש?

Нет, можно понять это выражение как "ясно для тебя, чего он хочет". Тогда следующий вопрос:

Хотят ли псуким сказать, что это разделение между днем и ночью, или они приводят пример того, когда тебе не ясно, чего он хочет и того, когда тебе ясно, чего он хочет?

Раши: это – пример для любых других случаев, когда тебе понятно, что он не замышляет против тебя ничего плохого.

Расаг, Рашбам: שָׁמַעְתָּ הַדָּבָר – следует понимать в прямом смысле.

Т.е. это можно понять по-разному.

Даат микра: так или иначе, нет никакой разницы между днем и ночью во всех законах, касающихся вора: в ситуации, когда можно его убить, это можно делать как днем, так и ночью; а в ситуации, когда нельзя его убивать, это нельзя также как днем, так и ночью. Это четко сказали хазаль (*Мехильта де-раби Ишмаэль, масехта де-незикин* 13).

Закон говорит, что все зависит от оценки ситуации: есть ли опасность для жизни хозяина дома или нет (*Мишне Тора, хильхот гнева* 9, 7-12). Но трудно сказать – это деорайта или дерабанан: это зависит от того, как понять пасук: по мнению Раши – это будет деорайта, а по мнению Расага и Рашбама – дерабанан.

(ג) אִם-הִמָּצָא תִּמְצָא בְּיָדוֹ הַגְּנֵבָה מִשּׁוֹר עַד-חֲמֹר עַד-שֵׁה חַיִּים שְׁנַיִם יִשְׁלַם: {ס}

חַיִּים – "если будет найдено украденное – бык, осел или овца – живыми в его руках"; *макор* חֲמֹר усиливает фразу: "будет совершенно ясно, что животное найдено у него"

שְׁנַיִם יִשְׁלַם – "то он должен заплатить штраф в двойном размере"; т.е. двойную стоимость украденного животного.

До этого мы видели, что если он зарезал и продал, то платит вчетверо или впятеро. Теперь другой случай: если это животное еще живое, то он платит в двойном размере. Осел, бык, мелкий рогатый скот – это примеры: закон относится ко всем животным.

הалаха

Ганав (вор) – тот, кто берет имущество другого человека без его ведома. Запрещается красть имущество, как еврея, так и нееврея, как взрослого человека, так и ребенка. По отношению к вору не применяют телесные наказания, поскольку стоимость украденного имущества возможно компенсировать. Поэтому наказание за воровство – денежный штраф. Однако если вор – несовершеннолетний (до 13-ти лет), то судьям рекомендуется выпороть его (не жестоко: по мере здоровья ребенка) – для острастки.

Вор обычно платит двойной штраф, т.е. возвращает стоимость украденного в двойном размере: таким образом, он наказывается на ту же сумму, что хотел украсть у другого человека. Исключение составляет кража быка или овцы с последующей продажей или забоем: в таком случае вор возмещает четыре стоимости животного в случае кражи овцы или пять стоимостей в случае кражи быка. Явка с повинной облегчает наказание: в таком случае вор лишь возвращает стоимость украденного имущества. Несовершеннолетний воришка не наказывается штрафом: у него лишь забирают украденную вещь, чтобы вернуть владельцу. А если он потерял украденную вещь, то его даже не заставляют возместить ее стоимость (и даже после того, как он достигнет совершеннолетия) (*Мишне Тора, хильхот гнева* 1)

ד כִּי יִבְעַר-אִישׁ שָׂדֵה אוֹ-כֶרֶם וְשָׁלַח אֶת-בְּעִירָהּ וּבְעַר בְּשָׂדֵה אַחֵר מִיֵּטֵב שָׂדֵהוּ וּמִיֵּטֵב כְּרָמוֹ יִשְׁלָם: {ס}

ה כִּי-תֵצֵא אִשׁ וּמִצָּאָה קִצִּים וְנֹאכַל נָדִישׁ אוֹ הַקָּמָה אוֹ הַשָּׂדֵה שְׁלָם יִשְׁלָם הַמִּבְעֵר אֶת-הַבְּעִירָה: {ס}

ו כִּי-יִתֵּן אִישׁ אֶל-רֵעֵהוּ כֶּסֶף אוֹ-כֶלִים לְשֹׁמֵר וְנִגְבַּ מִבֵּית הָאִישׁ אִם-יִמָּצָא הַנִּגְבַּ יִשְׁלָם שְׁנָיִם: ז אִם-לֹא יִמָּצָא הַנִּגְבַּ וְנִקְרַב בְּעַל-הַבֵּית אֶל-הָאֱלֹהִים אִם-לֹא שָׁלַח יָדוֹ בַּמְלֹאכֶת רֵעֵהוּ: ח עַל-כָּל-דְּבַר-פֶּשַׁע עַל-שׂוֹר עַל-חֲמוֹר עַל-שֶׁהָ עַל-שִׁלְמָה עַל-כָּל-אַבְדָּה אֲשֶׁר יֹאמֵר כִּי-הוּא זֶה עַד הָאֱלֹהִים יָבֹא דְבַר-שְׁנִיחָם אֲשֶׁר יִרְשִׁיעַן אֱלֹהִים יִשְׁלָם שְׁנָיִם לְרֵעֵהוּ: {ס}

(ד) כִּי יִבְעַר-אִישׁ שָׂדֵה אוֹ-כֶרֶם וְשָׁלַח אֶת-בְּעִירָהּ וּבְעַר בְּשָׂדֵה אַחֵר מִיֵּטֵב שָׂדֵהוּ וּמִיֵּטֵב כְּרָמוֹ יִשְׁלָם: {ס}

если кто-либо потравит поле или виноградник, пустив свой скот травить чужое поле" – "если кто-либо потравит поле или виноградник, пустив свой скот травить чужое поле"
 "то он заплатит лучшую часть его поля или виноградника" – "מיטב שדהו ומיטב כרמו ישלם".

Что такое יבֵּעַר?

Это слово можно было бы спутать с корнем בער, означающим "гореть, пылать", но текст пасука помогает точнее понять его значение. Этот глагол означает "травить посе́вы" (истреблять, поедать на корню).

Пасаг: если пас свою скотину на чужом огороде.

Даат микра: глагол יבֵּעַר образовано не от слова בָּעַר ("пожар"), а от בָּעִיר ("скотина"), как видно из текста пасука.

С ущербом от пожара мы встретимся уже в следующем пасуке.

Кому виновный заплатит штраф?

Все деньги идут хозяину; суд не получает ничего. Судья, чтобы он был объективным, по халахе не только не получает деньги от тяжущихся сторон, но даже зарплату не получает за суд: все постановления того судьи, который берет деньги за суд, считаются недействительными. Это связано с тем, что в Торе нет института профессиональных судей: у каждого человека, который выступает в роли судьи, есть работа: его поле или стадо, его профессия. И его призывают в случае необходимости рассудить спорщиков. Нет профессионального судьи в иудаизме. Точно так же, как не должно быть профессионального рава. Человек работает, у него есть своя профессия, но просто он знает Тору немного больше других, поэтому ему задают вопросы, как поступать в том или ином случае, и он отвечает бесплатно. Тогда и суд будет справедливым, и рав будет объективный.

הַלָּאָחָה

Если судья взял плату за суд, то его решения не имеют юридической силы, но только в том случае, если это не точная компенсация его убытка. Если же он занимался своей работой, и пришли двое с тяжбой, то он может сказать: "Приведите кого-нибудь, кто будет делать мою работу вместо меня на время суда, или оплатите мне простой". И эта сумма должна быть точной: только оплата простоя, не более. Взимать ее нужно с обоих тяжущихся поровну, на глазах у обоих. Такого типа вещи разрешены. (*Мишне Тора, хильхот санһедрин 23, 6; Шульхан арух, Хошен мишпат 9, 5.*)

Давайте вернемся к тексту. Написано так: מִיֵּטֵב וְהוּא מִיֵּטֵב כְּרָמוֹ וְשָׂדֵהוּ – "лучшую часть его поля и лучшую часть его виноградника заплатит".

Чей виноградник и чье поле имеются в виду: поле пострадавшего или поле хозяина скотины? Виновный должен возполнить ущерб пострадавшему из лучшего со своего поля (הַשָּׂדֵה), или он должен возполнить лучшее, что было съедено на поле (הַשָּׂדֵה) пострадавшего?

Хазаль обсуждают этот вопрос в Талмуде (*Бава кама 6б-7а*). В качестве *הַלָּאָחָה* принято, что виновный платит из лучшего со своего поля (*Мишне Тора, хильхот низкой мамон 1, 2 и 8, 10; Шульхан арух, Хошен мишпат 419*). И большинство комментаторов следуют в своем объяснении мнению хазаль. Особое мнение имеет **Рашбам**:

Хазаль сказали, что виновный платит из лучшего, что есть у него. А по пшату слышится, что виновный должен заплатить в соответствии с лучшим, что есть у пострадавшего: вдруг его животные потравили у пострадавшего лучшую часть поля – поэтому он должен возполнить ему лучшую часть поля, а не отдать лучшее из своего.

С Рашбамом, как это часто бывает, согласен **Хизкуни**.

(ה) כִּי־תִצָּא אֵשׁ וּמִצָּאָהּ קִצִּים וְנֶאֱכַל גְּדִישׁ א֥וֹ הַקָּמָה א֥וֹ הַשָּׂדֵה שְׂלֵם יִשְׁלֵם הַמְּבַעֵר אֶת־הַבְּעֵרָה: {ס}

כי-תצא אש ומצאה קצים – "если займется огонь и охватит колючки", и из-за этого разгорится большая пламя (*Даат микра*)

и [в результате этого] сгорят снопы или колосья, или поле"; ונאכל גדיש – сжатый урожай, собранный в снопы или стога; הקמה – группа колосьев, готовая к жатве; השדה – т.е. от пожара пострадала сама почва, в которую уже было брошено семя, и теперь надо заново пахать и сеять (*Даат микра*)

שְׂלֵם יִשְׁלֵם הַמְּבַעֵר אֶת־הַבְּעֵרָה – "то тот, кто привел к возгоранию, заплатит".

(ו) כִּי־יִתֵּן אִישׁ אֶל־רֵעֵהוּ כֶּסֶף א֥וֹ־כֶּלִים לְשִׂמּוֹר וְנִגְבַּ מִבֵּית הָאִישׁ אִם־יִמָּצָא הַנֶּגֶב יִשְׁלֵם שְׁנָיִם:

"Если кто-либо отдаст ближнему своему деньги или вещи на хранение, и они будут украдены из дома того человека, то если будет найден вор, он заплатит в двойном размере".

Обратите внимание: один человек дает другому на сохранение деньги или утварь; и если это воруют у того из дома, то вор, если его поймали, заплатит штраф. Но:

(ז) אִם-לֹא יִמָּצֵא הַנֶּגֶב וְנִקְרַב בְּעַל-הַבַּיִת אֶל-הָאֱלֹהִים אִם-לֹא שָׁלַח יָדוֹ בַּמִּלְאָכָת רָעָהוּ:

"Если же вора не поймают, то хозяин дома должен предстать перед судом и [поклониться в том, что] он не наложил руки своей на имущество ближнего".

Если кого-то обвиняют в присвоении чужого имущества, то его приводят в суд, и судьи решают, виновен ли он.

Даат микра: Тора не говорит, каково наказание сторожа после того, как он принес клятву, отсюда мы понимаем, что Тора верит его клятве, и он не обязан платить штраф.

(ח) עַל-כָּל-דְּבַר-פֶּשַׁע עַל-שׁוֹר עַל-חֲמוֹר עַל-שֵׁה עַל-שְׁלֵמָה עַל-כָּל-אַבְדָּה אֲשֶׁר יֹאמַר כִּי-הוּא זֶה עַד הָאֱלֹהִים נָבֵא דְבַר-שְׁנֵיהֶם אֲשֶׁר יִרְשִׁיעַן אֱלֹהִים וְיִשְׁלַם שְׁנֵיהֶם לְרָעָהוּ: {ס}

"В случае любого ложного заявления о пропаже быка, осла, овцы, одежды или любой другой потери, о которой он скажет: "Это – та вещь!" – доводы обоих должны быть доведены до суда; и кого обвинят судьи, тот заплатит штраф в двойном размере".

שְׁלֵמָה – то же, что שְׂמָלָה ("одежда").

Кто это скажет כִּי-הוּא זֶה?

Обвинитель, истец скажет: "Это – мое!" Спор между ними будет рассмотрен судом, который рассмотрит тяжбу.

Рашбам (ח-ז): вор или тот, кто сторожил имущество, если судьи признают его виновным по показаниям свидетелей, должен заплатить штраф в двойном размере.

Посмотрите еще пару псуким.

ט כִּי-יִתֵּן אִישׁ אֶל-רָעָהוּ חֲמוֹר אוֹ-שׁוֹר אוֹ-שֵׁה וְכָל-בְּהֵמָה לְשֹׂמֵר וּמֵת אוֹ-נֹשֶׁבֶת אוֹ-נֹשֶׁבֶת אִין רָאָה: י שְׂבַעֲת יִהְיֶה תְהִיָּה בֵין שְׁנֵיהֶם אִם-לֹא שָׁלַח יָדוֹ בַּמִּלְאָכָת רָעָהוּ וְלָקַח בְּעַלְיוֹ וְלֹא יִשְׁלַם: יא וְאִם-נֶגֶב וְנֶגֶב מֵעִמּוֹ יִשְׁלַם לְבְעַלְיוֹ: יב אִם-טָרַף יִטָּרַף וְבִאֵהוּ עַד הַטָּרְפָה לֹא יִשְׁלַם: {פ}

יג וְכִי-יִשְׁאֵל אִישׁ מֵעַם רָעָהוּ וְנֹשֶׁבֶת אוֹ-מֵת בְּעַלְיוֹ אִין-עִמּוֹ שְׁלַם יִשְׁלַם: יד אִם-בְּעַלְיוֹ עִמּוֹ לֹא יִשְׁלַם אִם-שָׂכִיר הוּא בָּא בְשָׂכְרוֹ: {ס}

(ט) כִּי־יִתֵּן אִישׁ אֶל־רֵעֵהוּ חֲמוֹר או־שׂוֹר או־שֶׁה וְכָל־בְּהֵמָה לְשֹׁמֵר וּמֵת אֶזְנֵשְׁבֵר או־נִשְׁבָּה אֵין רֵאָה:

"Если кто-либо отдал на хранение ближнему осла, быка, овцу или любое другое животное, и оно сдохло, либо покалечилось, либо его забрали силой [грабители], и при этом не было свидетелей, то..."

(י) שְׁבַעַת יְהוָה תְּהִיָּה בֵּין שְׁנֵיהֶם אִם־לֹא שָׁלַח יָדוֹ בְּמִלְאָכָתָ רֵעֵהוּ וְלָקַח בְּעָלָיו וְלֹא יִשְׁלָם:

"[Конфликт] между обоими [должен быть разрешен посредством] клятвы Именем Всевышнего [со стороны взявшего животное на хранение] в том, что он не наложил руки своей на имущество ближнего своего, и тогда хозяин животного должен принять [это], а сторож не должен платить".

Здесь есть некоторая странность:

וְלָקַח בְּעָלָיו – что хозяин берет, если животное забрали грабители?

Ункелос, Раши, Рашбам: хозяин животного "возьмет" (= примет) эту клятву.

Ибн Эзра кацар: хозяин животного возьмет мертвое или покалеченное животное, а в случае, если животное было отобрано силой (נִשְׁבָּה), то просто примет клятву.

Даат микра: וְלָקַח בְּעָלָיו – хозяин животного должен принять эту клятву, поверить ей и больше не предъявлять иск сторожу. Кроме того эта фраза также означает, что хозяин должен забрать свое мертвое или покалеченное животное.

(יא) וְאִם־נִגְנַב וְנִגְנַב מֵעֵמוֹ יִשְׁלָם לְבַעְלָיו:

"Если же животное было украдено у него, то он должен заплатить хозяину".

Здесь есть небольшое противоречие: до этого мы сказали, что если у сторожа украли чужое имущество, то он должен поклясться, что это не он взял, и тогда он не должен будет платить штраф (псуким 1-1). А здесь сказано, что если животное украли, то он должен заплатить!

Какая разница между тем случаем и этим?

Рашбам (1): тут есть противоречие: здесь, где говорится о хранении вещей и драгоценностей, сторож не должен платить в случае кражи вещей; а там, где говорится о хранении животных, сказано, что он должен заплатить в случае кражи. Хазаль говорят, что здесь (о вещах) говорится про *шомёр хинám*, а там (о животных) – про *шомёр сахár*. А по пшагу, вещи, которые твой ближний тебе дает, ты сторожишь у себя дома, точно так же, как и твое имущество, поэтому, если у тебя это украли, то ты не виновен: ты пострадал точно так же, как и хозяин денег (в пасуке 1 сказано, что имущество было украдено из дома сторожа). А там, где речь

идет о животном, которое он не сторожит дома – ведь обычно животные пасутся в поле – понятно, что хозяин животного дал тому на хранение, чтобы он охранял скот от воров. И поэтому, если его украли, то он виновен.

Животное так просто на хранение не дают, в отличие от денег или инструментов. Животное нужно пасти, доить (и что-то делать с молоком) и т.д. Поэтому логично, что сторож денег или инструментов – как правило *шомер хинам*, а сторож животного – как правило *шомер сахар*.

{יב} אִם-טָרַף יִטְרֹף יְבֹאֲהוּ עַד הַטְּרֵפָה לֹא יִשְׁלֹם: {פ}

"А если [животное] было растерзано, то пусть представит этому доказательство, и тогда не должен будет платить за растерзанное животное".

Если хищник растерзал животное, то сторож предъявляет труп в качестве свидетельства, что не он его украл и съел, и не платит штраф.

Расаг: не обязательно принести труп, а должен привести любое свидетельство, что так произошло.

Рашбам: он должен принести остатки от трупа, хотя бы даже кончик уха.

{יג} וְכִי-יִשְׁאֵל אִישׁ מֵעַם רֵעֵהוּ וְנִשְׁבַּר אוֹ-מֵת בְּעֵלָיו אִין-עָמוּ שְׁלֹם יִשְׁלֹם:

"Но если займет кто-нибудь у ближнего своего [скот], и [этот скот] будет покалечен или погибнет, а хозяина его не было с тем [кто взял скот взаймы], то взявший должен заплатить".

Если человек попросил у ближнего животное, и оно поломало ноги или сдохло, а хозяин животного не присутствовал при этом, то взявший животное обязан платить. Он не клянется – потому что это он попросил взаймы.

Рашбам: т.е. по пшату они сейчас не работают вместе с этой скотиной, потому что если они работают вместе, то хозяин несет такую же ответственность за животное. А хазаль сказали в мидраше, что даже если они не работали с этим животным, а занимались другой работой, но вместе, то взявший животное также не несет ответственности за ущерб.

{יד} אִם-בְּעֵלָיו עָמוּ לֹא יִשְׁלֹם אִם-שָׁכִיר הוּא בָּא בְּשָׂכָרוֹ: {ס}

אם-בְּעֵלָיו עָמוּ, לא יִשְׁלֹם – "если же хозяин [животного] был с тем, кто взял взаймы, то тот не должен платить"; потому что хозяин все видел, и несет такую же ответственность, как и тот.

אם-שָׁכִיר הוּא – "если же скот наемный"; то есть получен за плату (*Даат микра*)

בָּא בְּשָׂכָרוֹ – что это значит?

Снимается с его зарплаты. Т.е. если человек испортил что-то из имущества хозяина, то он за это платит. Но это объяснение не единственное.

Рашбам: т.е. он взял животное за деньги (взял в наем), а это не то же самое, что одолжить бесплатно. И если животному был неумышленно причинен ущерб, то взявший его в наем свободен от штрафа, потому что

этот ущерб уже как бы оплачен за счет тех денег, которые хозяин получил, отдавая животное в наем.

Ибн Эзра (יג-ד): в чем смысл того, что хозяин животного находится вместе с одолжившим во время работы? Если хозяин не находился вместе с одолжившим, то он сможет потом утверждать, что тот специально загнал животное: бил его сильно или нагрузил его сильно, и поэтому оно подохло. А т.к. он сам там присутствовал и знает, что тот сделал все правильно с животным, то он не может обвинить его, что тот привел к смерти животного, и тот не платит ему ничего. И то же самое относится и к наемному работнику (*сахир*), который обычно работает вместе с хозяином (поэтому эти оба случая упомянуты в одном пасуке).

Ибн Эзра кацар: хозяин животного получил деньги за быка, которого он дал в пользование, и ущерб компенсируется за счет той платы, которую он получил за использование животного.

Даат микра: אִם-שָׂכִיר הוּא – т.е. если это животное взято в наем, то מִן בְּיָדוֹ – т.е. следует учитывать, что оно попало в руки "сторожа" в обмен за плату за его использование, и поэтому закон в данном случае не подобен закону о том, кто одолжил животное бесплатно. И hazal разошлись во мнениях: тот, кто взял животное в наем (*сохер*) – к нему относится закон *шомер хинам* или *шомер сахар*? И халаха говорит, что *сохер* несет ответственность подобно *шомер сахар*.

халаха

Шомер хинам – тот, кому дали какое-то имущество, и он обязался хранить ее бесплатно. Несет ответственность только в случае, если сам совершил преступление и не вернул имущество хозяину. Не отвечает за кражу или потерю имущества и, тем более, если произошел несчастный случай, который он не мог предусмотреть и предотвратить. Если хозяин имущества подозревает, что сторож присвоил вещь себе, тот должен принести клятву, что имущество украдено или потерялась, но не он наложил на нее руку.

Шомер сахар – тот, кто взял на хранение какое-то имущество в обмен за какую-либо оплату. Несет ответственность в случае кражи и потери имущества, и, тем более, в случае если сам присвоил ее. Свободен от наказания, если произошел несчастный случай.

Сохер – тот, кто взял в пользование какое-либо имущество на некоторое время и платит за ее использование. К нему относятся те же законы, что и к *шомер сахар*.

Шоэль – тот, кто взял в пользование какое-либо имущество на некоторое время и не платит за ее использование. Несет ответственность всегда, даже если произошел несчастный случай. И тем более, в случае кражи или потери, или если сам присвоил имущество. Однако если имущество пришло в негодность в результате использования по целевому назначению, то он свободен от наказания.

В случае если хозяин имущества также был взят в наем вместе со своим имуществом, то *шомер/шоэль* свободен от наказания в случае кражи или порчи имущества. (*Мишне Тора, гильхот схирут 1*)

טו וְכִי-יִפְתָּה אִישׁ בְּתוּלָה אֲשֶׁר לֹא-אֲרָשָׁה וְשָׁכַב עִמָּה מְהֵרָה יִמְהַרְנָה לּוֹ לְאִשָּׁה: טז אִם-מֵאֵן יֵמְאֵן אָבִיהָ לְתַתָּה לּוֹ בְּסֶף יִשְׁקַל כְּמִתְר הַבְּתוּלֹת: {ס}

יז מְשַׁפָּה לֹא תִחַיֶּה: יח כָּל־שֹׁכֵב עִם־בְּהֵמָה מוֹת יוּמָת: {ס}
 יט זָבַח לְאֱלֹהִים יִחַרֶם בְּלִתִּי לַיהוָה לְבָדוֹ: כ וְגַר לֹא־תוֹנֶה וְלֹא תִלְחָצְנֶנּוּ כִּי־גֵרִים
 הֵייתֶם בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם: כא כָּל־אֲלֻמָּנָה וְיִתּוּם לֹא תַעֲנוּן: כב אִם־עֲנָה תַעֲנֶנּוּ אִתּוֹ כִּי
 אִם־צָעַק יִצְעַק אֵלַי שָׁמַע אֲשַׁמַּע צָעַקְתּוּ: כג וְחָרָה אַפִּי וְהָרַגְתִּי אֶתְכֶם בְּחָרֹב וְהָיוּ
 נְשִׁיכֶם אֲלֻמָּנוֹת וּבְנֵיכֶם יִתְמָיִם: {פ}

Теперь мы переходим к теме, которая, вроде бы, никак не связана с предыдущими псуким.

(טו) וְכִי־יִפְתָּה אִישׁ בְּתוּלָה אֲשֶׁר לֹא־אֲרָשָׁה וְשָׁכַב עִמָּה מִהָרַ יִמְהַרְנֶהּ לֹו לְאִשָּׁה:

"если кто-либо обольстит необрученную девушку и вступит с ней в близость"; בְּתוּלָה – девственница
 מִהָרַ יִמְהַרְנֶהּ – "то должен дать ей приданое и взять ее в жены"; לֹו לְאִשָּׁה – это не означает "поспешить", а образовано от слова מָהַר – "калым", выкуп за невесту; *макор* מָהַר подчеркивает, что соблазнитель должен дать такой калым, что отец девушки и она сама будут удовлетворены (*Даат микра*).

(טז) אִם־מָאֵן יִמָּאֵן אָבִיהָ לְתַתָּהּ לֹו כֶּסֶף יִשְׁקַל כְּמָהַר הַבְּתוּלָת: {ס}

"Если ее отец будет категорически против того, чтобы выдать ее за него замуж, то [соблазнитель] должен отвесить ему столько серебра, сколько дают обычно в качестве выкупа за девственницу".

Если человек соблазнит не обрученную девушку, то он должен купить ее в жены, т.е. компенсировать ей ущерб. (В случае если она была обручена, действуют другие законы, см. *Дварим* 22, 23-27.) А если отец отказывается отдать ему дочь (обратите внимание, не она отказывается, а отец), то соблазнитель только платит штраф, равный калыму девственницы (50 шекелей, как написано в книге *Дварим* 22, 29).

Как эти законы связаны с предыдущей темой?

Эта тема также относится к имущественным отношениям: деньги – это то, что связывает эти темы: до этого мы говорили о штрафах, которые человек платит за воровство, а теперь – о штрафе, который он платит за соблазнение. В какой-то мере, это тоже кража – *gnevat daat* (обман).

Раши (טו): соблазнитель должен на ней жениться.

И тут не написано, что ему нельзя с ней развестись. В книге *Дварим* (22, 29) есть халаха по поводу изнасилования: насильника заставляют жениться на его жертве, и ему запрещено с ней разводиться.

Рашбам (טז): он должен заплатить те же 50 шекелей, как и за изнасилование.

Когда мы дойдем до книги *Дварим*, то разберем, действительно ли это – та же сумма, или речь идет о чем-то другом.

Ибн Эзра (יט) пытается связать предыдущую тему с нашей темой: и в том, и в другом случае речь идет о краже: в данном случае – о "краже сердца" (обмане).

Только отец имеет право не дать ее в жены, или она по своему желанию также может не захотеть выйти за соблазнителя замуж?

Вообще, в Торе написано, что тот, кто решает – выдать ли женщину замуж, это отец или старший брат. Он может обязать ее выйти замуж, а может и не обязать. Хазаль говорят на этот пасук, что она также может выразить отказ, и тогда соблазнитель только платит штраф. Но Тора говорит нам о большинстве случаев, и понятно, что девушка в таком положении хочет выйти замуж. Почему? Потому что все понимают, что ей будет трудно найти хорошего жениха после того, что с ней случилось. Кроме того, мы уже видели, что в Танахе женщин особо не спрашивают. Скажем, когда Ривку спрашивают, пойдет ли она с этим человеком, то ее спрашивают только: "Хочешь ли ты пойти сейчас или через некоторое время?" То, что она пойдет когда-либо – это за нее уже решили (см. *Берешит* 24, 51 и 58).

Хазаль также сказали, что этот пасук говорит только о том случае, когда девушка находится в возрасте до двенадцати с половиной лет, потому что в этом возрасте девочка еще не вполне ответственна за свои поступки – и тогда можно обязать соблазнителя выплатить штраф. Понятно также, что в таком возрасте девочку не имеет смысла спрашивать, чего она хочет, а чего нет: она все равно не научилась решать свою судьбу самостоятельно. А после этого возраста девушка уже считается достаточно взрослой, чтобы отвечать за свои поступки (т.е. она понимала, на что идет), и тогда соблазнитель не платит штраф.

Также хазаль сказали, что не рекомендуется выдавать замуж девочек слишком рано, но следует подождать, пока она подрастет и сможет сама решать, какого жениха ей нужно.

(יז) מְשַׁפֵּה לֹא תִחַיֶּה:

"Колдуньи не оставляй в живых!"

(יח) כָּל־שֹׁכֵב עִם־בְּהֵמָה מוֹת יוֹמָת: {ס}

"Всякий скотоложец должен быть предан смерти".

Тут есть два пасука – две халахи; две, вроде бы, разные мицвы, которые связаны одна с другой тем, что это – одна параша. А во-вторых, это продолжение темы, в которой говорится о соблазненной девушке.

Какая связь между законом о колдунье, которую не следует оставлять в живых, с соблазненной? И какая связь между колдуньей и скотоложцем? Их объединяет только результат – что казнят и того, и другого – или что-то еще?

Мы начали с темы, которая занимается разворотом: сказали сначала о соблазненной – это "обычное" соблазнение: и тот, и другой – "кашерные" евреи. Теперь мы говорим про מְשַׁפֵּה.

Даат микра: этот закон следует за указанием не оставлять в живых колдунов потому, что колдуны и колдуньи обычно в целях колдовства совокуплялись с животными.

Может быть, именно поэтому *мехашеф*, по халахе, должен быть казнен, а "обычный" колдун – например, *менахеш* (гадальщик) – "всего-навсего" получает удары палкой. Есть разница между *мехашеф* и всеми остальными видами колдунов. Хазаль говорят, что *мехашеф* связан также с аводой зарой, и возможно, что это связано также с развратом с животными, за что тоже полагается казнь.

Рашбам (וי): לֹא תִחָהּ – это указание для судьи "не отчаивайся их искать", потому что это – тайный культ.

Раши (וי): מְשֻׁפָּה – несмотря на то, что это слово написано в женском роде, это указание распространяется также и на мужчин (т.е. не оставляют в живых не только колдуний, но и колдунов). Почему же здесь написано в женском роде? Потому что Тора говорит о большинстве случаев: обычно именно женщины занимаются колдовством.

Ибн Эзра (וי) пытается объяснить, какая связь между предыдущей темой (о соблазнении девственницы) и этой: тот, кто развратничает, будет использовать *мехашефот*, чтобы достичь своей цели.

(יט) זֶבַח לְאֱלֹהִים יִחָרֵם בְּלִתֵּי לַיהוָה לְבָדוֹ:

"Тот, кто приносит жертвы другим богам, кроме Всевышнего, должен быть *יִחָרֵם*".

Что это значит? О чем идет речь?

Тот, кто приносит жертвы другим богам, кроме Всевышнего, должен быть уничтожен. *יִחָרֵם* – в данном случае означает "уничтожение".

Даат микра: *יִחָרֵם* – будет предан смерти от меча. Сравните:

- וְאֶת-כָּל-הָעַם הַחֲרִים לְפִי-הָרֶב (Шмуэль 1 15, 8) – весь народ амалекитян уничтожают.

Возможно, что выражение *יִחָרֵם* указывает на то, что авода зара – это *יִחָרֵם*, который следует уничтожить.

Чем *יִחָרֵם* отличается от обычного *מוֹת יִמָּת*?

Под *מוֹת יִמָּת* подразумевается специфическая смертная казнь: например, забивание камнями одного человека. А *יִחָרֵם* – это тотальное уничтожение; он применяется в отношении целых городов или народов.

Может быть, этот пасук является намеком для нас, почему Тора оставляет мицву корбанот на все поколения: чтобы показать, что только Всевышнему приносят жертвы, а не другим.

Рашбам и **Раши** продолжают ту же линию, о которой мы говорили, и которую отмечали **Сфорно** и **Рамбан** ранее: что *парашат Мишпатим* – это расширение тех тем, о которых говорилось в *асерет ха-диброт*; и там был один из запретов – служить аводе заре, поэтому сейчас *парашат Мишпатим* возвращается к аводе заре. Более того, *парашат Мишпатим* началась с аводы зары (вернее, еще в конце

парашиат Итро – не делать жертвенник из золота и серебра), и заканчивается она, как мы увидим, тоже темой аводы зары. Далее мы увидим, как Рамбан попытается объяснить, почему эта тема повторяется много раз.

Даат микра: грамматически, если бы было написано לאלהים, то это значило бы "Всевышнему" (или "судьям"), но т.к. написано לאֱלֹהִים, то это указывает на других богов.

Ибн Эзра: в пасуке говорится о запрете аводы зары для гера, а не для бней Исраэль, потому что еврей был уже предупрежден относительно этого во втором предложении. И далее несколько псуким посвящены герим. (И почему, по мнению Ибн Эзры, этот запрет следует за запретом скотоложства?) Это – одно из условий проживания в Эрец Исраэль: запрет разврата с животными входит в число подробностей законов для бней Ноах, так же, как и запрет идолопоклонства.

(כ) וְגַר לֹא-תוֹנֶה וְלֹא תִלְחָצֶנּוּ כִּי-גֵרִים הָיִיתֶם בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם:

וְגַר – "но гера"; ו выражает противопоставление: "идолопоклонников надо уничтожить, но гера (человека, который хоть и не принадлежит к еврейскому народу, но отвергнул идолопоклонство)...". (*Даат микра*)

כִּי-גֵרִים הָיִיתֶם, בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם – "потому что вы сами были пришельцами в Мицраиме".

Что значит לֹא-תוֹנֶה?

"Не притесняй". О чем идет речь?

Раши, Рашбам: לֹא-תוֹנֶה означает, что нельзя обижать, оскорблять его словами.

Ибн Эзра кацар: смысл לֹא-תוֹנֶה в том, что у гера нет родственников, и любой из граждан способен притеснить его – как в имущественном плане, так и в смысле жилплощади, или оказать на него давление свидетельством в суде, потому что написано: "Не лжесвидетельствуй на своего ближнего" (*Шмот* 20, 12) (и кто-то может это понять так, что на гера можно лжесвидетельствовать, потому что он – не "ближний").

Даат микра: לֹא-תוֹנֶה – сравните:

- וְכִי-תִמְכְּרוּ מִמֶּכָר לְעַמִּיתְךָ, אוֹ קָנָה מִיַּד עַמִּיתְךָ – אֶל-תּוֹנוּ אִישׁ אֶת-אָחִיו - (*Ваикра* 25, 14) – "и если будете продавать что-либо ближнему своему или покупать что-либо у ближнего своего, не обманывайте друг друга". Здесь речь идет о том, чтобы при купле-продаже не обманывали друг-друга (т.е. не наживались за счет обмана, как например: если продавец заламывает непропорционально высокую цену за какую-то вещь, животное или поле), а в нашем пасуке, кроме לֹא-תוֹנֶה написано еще и וְלֹא תִלְחָצֶנּוּ. Последнее выражение означает притеснения и обман всякого рода, в том числе и касающиеся имущества. Получается, что לֹא-תוֹנֶה в нашем пасуке намекает на притеснение речью, и здесь выражен запрет обижать гера, унижая его словами.

Пшат ли это? И какая связь "обиды речью" с тем, что "вы были герим в Мицраиме"? В Мицраиме их кто-то обижал или оскорблял? Возможно. Тогда это может означать в отношении гера: "наживаться морально", давать ему понять, что

он – никто и звать его никак, а я – из избранного народа! Так вот, Тора напоминает: ты сам-то не забывай, кем ты сам был в Мицраиме. Тора формирует ментальность еврейского народа. Есть очень много людей, которые рассуждают так: раз надо мной издевались, значит это дает мне моральное право издеваться над другими. Но Тора нас учит, что это не так: то, что над тобой издевались, накладывает на тебя моральную обязанность не издеваться над другими! Таковым должен быть избранный народ – народ, который должен быть примером для подражания.

В примечании *Даат микра* замечает:

Как это характерно для языка Танаха, глаголы לא-תִּוְנֶה и לא תִּלְחָצְנֶנּוּ являются синонимами и появляются вместе для усиления запрета.

А что значит לא תִּלְחָצְנֶנּוּ?

Что значит "не дави на него"? לא תִּלְחָצְנֶנּוּ означает "не угнетай его тяжелыми работами". Сравните:

- וגם-רָאִיתִי אֶת-הַלְחָץ אֲשֶׁר מִצְרַיִם לְחָצִים אֹתָם (Шмот 3, 9) – "и также Я видел гнет, которым египтяне угнетают их"; что это за гнет? – тяжелые работы!

- לִלְחָצְנֵנוּ רָא אֶת-עֲנִיָנוּ וְאֶת-עֲמַלְנוּ וְאֶת- (Дварим 26, 7) – "и увидел бедствие наше, и непосильные работы наши, и угнетение наше".

Рашбам: לא תִּלְחָצְנֶנּוּ – не принуждай его к тяжелым работам, подобно тому, как египтяне заставляли работать тебя.

Как верно заметил *Даат микра*, לא תִּלְחָצְנֶנּוּ – это синоним לא-תִּוְנֶה и имеет тот же смысл. Поэтому когда говорится, לא-תִּוְנֶה, то речь идет о порабощении, угнетении: до этого, в начале книги Шмот, была иллюстрация к этой халахе:

- לְמַעַן עֲנֹתוּ בְּסִבְלֹתָם (Шмот 1, 11) – "чтобы изнурять их тяжелыми работами";

- וְכַאֲשֶׁר יַעֲנֶה אֹתוֹ (там же, 12) – "но чем больше их угнетали": египтяне притесняли, порабощали бней Исраэль тяжелой работой.

Отсюда мы понимаем окончание нашего пасука: "Потому что вы сами были пришельцами в Мицраиме". Т.е. смысл этого пасука: "Вам было плохо, когда вы были пришельцами в Мицраиме, и вас угнетали, принуждая к тяжелой работе. Поэтому не делайте так пришельцу, что среди вас". Подтверждение такому пониманию выражения לא-תִּוְנֶה – из следующего пасука:

(כא) כָּל-אֶלְמָנָה וְיָתוּם לֹא תַעֲנֹן:

"Не притесняйте вдов и сирот".

Почему здесь после гера появляются также אֶלְמָנָה וְיָתוּם?

Точно так же, как геру некому помочь, т.к. он один в этой стране, так же вдова и сирота – им тоже некому помочь. Поэтому нельзя притеснять и порабощать гера из-за его статуса. То же самое – вдова и сирота: не притесняй их.

Рашбам: לֹא תַעֲנֹן – то же, что לְמַעַן עֲנֹתוּ בְּסִבְלֹתָם (Шмот 1, 11) – "чтобы изнурять их тяжелыми работами".

Т.е. не делайте вдовам и сиротам так, как поступали с вами в Мицраиме: не изнуряйте их тяжелыми работами.

(כב) אִם-עָנָה תְּעַנֶּה אֹתוֹ כִּי אִם-צָעַק יִצְעַק אֵלַי שָׁמַע אֲשַׁמַּע צָעַקְתּוּ:

אם-עָנָה תְּעַנֶּה אֹתוֹ – "если же будешь притеснять кого-либо из них"; אֹתוֹ – "его", это слово относится ко всем трем вышеперечисленным категориям людей, которых нельзя притеснять: гер, вдова и сирота
שָׁמַע אֲשַׁמַּע צָעַקְתּוּ – "то когда возопит он ко Мне, услышу Я вопль его".

(כג) וְחָרָה אַפִּי וְהִרְגַתִּי אֶתְכֶם בְּחָרֶב וְהָיוּ נְשֵׁיכֶם אֶלְמָנוֹת וּבְנֵיכֶם יְתָמִים: {ב}

"И тогда возгорится Мой гнев, и Я убью вас мечом, [в результате] ваши жены останутся вдовами, а дети – сиротами".

Пасаг: пасук כב говорит: "Если будешь его поработать (кого? – каждого из них: и гера, и вдову, и сироту), он воззовет ко Мне, и Я услышу его зов".

А следующий пасук говорит: "Разгневаюсь на вас и убью вас мечом...", т.е. будет наказание *מידא ке-негед мידא* ("мера за меру"). Эти два пасука, по мнению Пасага не говорят о двух разных вещах, а говорят об одном и том же.

Что значит שָׁמַע אֲשַׁמַּע צָעַקְתּוּ (пасук כב)?

Выражение "услышал" в отношении Всевышнего не означает, что Он услышал ушами и теперь что-то сделает. "Всевышний услышал" означает, что тот, кто притеснял гера, вдову или сироту получил наказание. Из того, что происходит в этом мире, мы знаем, как ha-Шем "отреагировал" на ту или иную ситуацию. Когда написано, что бней Исраэль воззвали к Всевышнему в Мицраиме, и Он услышал их (*Шмот 2, 23-24*), а после этого приводится история о том, как Он появляется перед Моше и посылает его в Мицраим – так что значит "ha-Шем услышал"? Мы там сказали, что это – *клаль* ко всему, что сказано дальше. Все последующие рассказы: о том, что Всевышний послал Моше, и что Моше сделал, и как вывел их из Мицраима – это и есть то, о чем сказано "Всевышний услышал".

Т.е. что означает, что "ha-Шем услышит молитву гера, вдовы и сироты"?

Это означает, что те, кто будет притеснять их, получат наказание.

Сфорно (כב-כג): "Я смилуюсь над тем, кто взывает ко Мне, и разгневаюсь на угнетателя: так же, как это было, когда бней Исраэль были в Мицраиме. И постигнет угнетателя наказание – мера за меру: тот, кто по своему желанию издевался над вдовой и сиротой, получит против своего желания издевательства над его женой и детьми".

כד אִם-כָּסַף | תְּלוֹנָה אֶת-עַמִּי אֶת-הָעֲנִי עֲמֹד לֹא-תִהְיֶה לוֹ כְּנֹשָׂה לֹא-תִשְׁמֹן עֲלָיו
נִשְׂדָּה: כה אִם-חָבֵל תְּחַבֵּל שְׁלֵמַת רֵעֶךָ עַד-בָּא הַשֶּׁמֶשׁ תִּשְׁיָבְנוּ לוֹ: כו כִּי הוּא כְּסוּתָהּ

לְבִדְיָהּ הוּא שְׂמָלְתוֹ לְעָרוֹ בְּמַה יִשְׁכָּב וְהָיָה כִּי-יִצְעַק אֵלָי וְשָׁמַעְתִּי כִּי-חָנוּן אֲנִי: {ס}

(כד) אַם-כְּסָף | תִּלְוָה אֶת-עַמִּי אֶת-הָעֵנִי עִמָּךְ לֹא-תִהְיֶה לוֹ כְּנִשָּׂה לֹא-תִשְׁיָמוּן עָלָיו
נֶשֶׁךְ:

אם-כסף – "если будешь ссужать деньгами народ мой, [то есть] бедняка в твоей среде"

תִּלְוָה אֶת-עַמִּי – "то не будь назойливым кредитором (если он задерживается с выплатой долга)"; לֹא-תִהְיֶה לוֹ כְּנִשָּׂה – кредитор, который настойчиво требует возврата долга, либо забирает у должника залог, который он дал ему за ссуду

לֹא-תִשְׁיָמוּן עָלָיו נֶשֶׁךְ – "не налагайте на него проценты".

Рашбам: נֶשֶׁךְ – это тот человек, который отбирает залог, который человек записал за то, что он вернет долг (сегодня это называется לְפוֹעֵל הַיְצָאָה – когда человек должен что-либо банку, и банк посылает судебных исполнителей, чтобы вынесли у него из дому движимое имущество). Не налагайте на него проценты, чтобы дать ему еще отсрочку для выплаты ссуды.

נֶשֶׁךְ – слово неясное, и только по смыслу можно определить, что оно означает. В аккадском языке слово *nakasu* означает "возвращение долга". Возможно, что слово נֶשֶׁךְ имеет то же самое значение: "возвращение долга".

Даат микра: לֹא-תִשְׁיָמוּן עָלָיו נֶשֶׁךְ – это дополнительный запрет: в соответствии с буквальным смыслом, это обращение во множественном числе (לֹא-תִשְׁיָמוּן) к судьям, к которым пришел кредитор, чтобы потребовать возврата долга с бедного должника. Пасук предупреждает судей, чтобы не накладывали на него (на должника) נֶשֶׁךְ, т.е. чтобы не обязывали его выплатить проценты за то время, в течение которого он задерживается с выплатой своего долга. В языке хазаль слово נֶשֶׁךְ означает "проценты (при возвращении долга)". Оно является синонимом слов מַרְבִּית וְתַרְבִּית в языке Танаха.

(כה) אַם-חָבֵל תְּחַבֵּל שְׁלֹמֶת רַעְךָ עַד-כִּאֲשֶׁר תִּשְׁמַשׁ תְּשִׁיבֵנוּ לוֹ:

אם-חבל תחבל שלמת רעך – "если возьмешь в залог одежду ближнего твоего"; חָבֵל – это מִשְׁכּוֹן в языке хазаль, т.е. "залог": вещь, которую кредитор берет в качестве гарантии того, что должник вернет ссуду. Что в данном случае берут в залог? Одежду. שְׁלֹמָה = שְׁמָלָה ("одежда"), см. следующий пасук. שְׁלֹמָה (שְׁמָלָה) в Танахе – это не только одежда, и не только платье, а любая материя – простыня, одеяло, штаны – что угодно.

עַד-כִּאֲשֶׁר תִּשְׁמַשׁ תְּשִׁיבֵנוּ לוֹ – "то до захода солнца верни его (залог, т.е. одежду) ему".

Даат микра: речь идет о том, что некто дал ссуду, и вот, пришло время возвращать ее, но должник не торопится с возвратом. И кредитор опасается, что он не получит свои деньги обратно, и поэтому, в качестве гарантии возвращения ссуды, он берет одежду должника в залог.

(כו) כִּי הוּא כְּסוּתָהּ לְבִדָּהּ הוּא שְׂמֹלְתּוֹ לְעֶרְוֹ בַּמָּה יִשְׁכָּב וְהָיָה כִּי־יִצְעַק אֵלַי וְשָׁמַעְתִּי כִּי־חֲנֹן אָנִי: {ס}

"Потому что эта одежда – единственное, чем он может прикрыться – как же он ляжет [спать]? И когда возопит он ко Мне, то услышу Я голос его, потому что Я – милосерден".

Мы уже объяснили, что значит выражение "ha-Шем услышит". Это означает, что тот, кто берет одежду в залог и не возвращает ее, получит наказание. И подчеркнута здесь – почему ha-Шем услышит? Потому что он חֲנֹן – милосердный.

На что это указывает нам? Почему именно это качество упоминается здесь? Почему не написано, скажем: וְשָׁמַעְתִּי כִּי־נֹקָם אָנִי – "Я услышу, потому что Я – мстительный"?

Это намек на то, что мы должны быть так же милосердны, как и Всевышний. Поэтому, если ты взял у человека одежду, то верни ему под вечер, когда эта одежда действительно необходима ему, чтобы в ней спать (или ей укрыться). Отсюда мы видим, что все "прозвища", которые относят к Всевышнему ("милостивый и милосердный" и т.п.), не означают того, что Он – носитель этих прозвищ (т.е. что эти качества как-то характеризуют Всевышнего), а все эти прозвища служат для воспитания читателя – чтобы отсюда учиться, как себя следует вести. Это также обоснование для разных халахот: например, смысл этой халахи – чтобы возвращать человеку его одежду под вечер, потому что он нуждается в ней именно вечером – в том, что еврей должен быть милосердным по отношению к ближнему.

Из пасука слышится, что берут у человека одежду, и весь день он ходит обнаженный (написано, что это – "одежда на кожу его", т.е. у него нет ничего другого), а под вечер надо ее вернуть, потому что ему не в чем спать.

Что это значит? Разве пижама важнее, чем одежда днем? Днем он пусть ходит без одежды?

Хазаль объясняют пасук כז иначе:

Раши (כה): на весь день возвращай ему одежду до захода солнца, а с заходом солнца вновь бери его одежду до утра следующего дня. Пасук говорит об одежде, которую носят днем, а ночью она бедняку не нужна (*Бава мециа* 114б).

Даат микра (כה): שְׂמֹלֶת, о которой здесь идет речь, это одежда, которую бедняк носит днем, а ночью она ему не нужна. Поэтому Тора приказала кредитору вернуть бедняку залог таким образом, чтобы он находился у должника весь день до вечера: чтобы у бедняка была одежда, которую он мог бы одеть и не ходить обнаженным. Получается, что кредитор забирает одежду в залог каждый вечер, а утром возвращает, чтобы бедняку было в чем ходить. И то же самое относится ко всем вещам, которые он берет в залог у бедняка: если эти вещи нужны бедняку днем,

то кредитор берет их на ночь, а утром возвращает; а если они нужны ночью, то кредитор берет их утром, а вечером возвращает. Такое понимание пасука следует из *Дварим 24, 13*.

В *Дварим 24, 13* написано:

- הָשֵׁב תְּשִׁיב לוֹ אֶת-הַעֲבוֹט כְּבוֹא הַשֶּׁשׁ, וְשָׁכַב בְּשֵׁלֶמְתוֹ וּבְרִצָּן - "возврати ему залог до захода солнца, чтобы лег он спать в одежде своей, и благословит он тебя". Здесь, в отличие от нашего пасука, написано כְּבוֹא הַשֶּׁשׁ. На основании этой разницы сказали хазалы: "Когда написано כְּבוֹא הַשֶּׁשׁ, то речь идет об одежде, которая нужна ему днем; а когда написано אֶת-הַעֲבוֹט, то речь идет об одежде, которая нужна ему ночью" (*Бава меица 114б*).

Тогда что означает в пасуке כו вопрос בְּמָה? Разве это не связано с предыдущим пасуком: надо вернуть человеку одежду вечером, чтобы ему было чем укрыться?

Даат микра: בְּמָה? יִשְׁכַּב – если ему нечего будет одеть днем, то с какими мыслями он ляжет спать ночью?! Разве не будет ему горько, и не будет он плакать в постели из-за того, что был вынужден ходить обнаженным?

Однако по пшату יִשְׁכַּב בְּמָה связано с שֵׁמֶלְתוֹ в первой части пасука. И то, что написано в предыдущем пасуке אֶת-הַעֲבוֹט – это то же самое, что написано в *Дварим 24, 13* כְּבוֹא הַשֶּׁשׁ: и здесь, и там речь идет об одежде, которую надо вернуть вечером, чтобы человеку было чем укрыться ночью. Действительно, есть много мест в Танахе, где упоминается, что люди ходили без одежды (*Шмуэль 1 19, 24; Йешаяху 20, 3-4*)¹. И в этом нет ничего плохого, все зависит от культуры: где-то это принято, а где-то не принято. Одежда бедняка представляла собой кусок ткани, который он набрасывал на себя днем, и в который заворачивался ночью (как солдатская шинель: она тебе и подстилка, и одеяло). И из пасука כו можно понять, что речь идет о שֵׁמֶלְתוֹ в смысле "одеяло" – именно ночная одежда, т.к. написано: בְּמָה? יִשְׁכַּב – "чтобы спать в этом" – ночью ему холодно, поэтому верни ему одеяло. А днем ему одеяло не нужно.

Следует помнить, что люди спали обнаженными (или в той же одежде, которую носили днем) вплоть до того времени, когда европейцы изобрели ночные рубашки.² Причем спали так всей семьей. И халаха говорит об этом как о нормальной действительности: например, обсуждая ситуацию, каким образом человек, который спит ночью (разумеется, полностью обнаженный) с женой, с детьми, с дочерьми и сыновьями в одной постели, под одним одеялом, может прочитать *Шма (Мишне Тора, хильхот кريات има 3, 18-19; Шульхан арух, Орах хаим 73)*.

В Йемене еще в середине двадцатого века все (и богатые, и бедные) спали полностью обнаженными, причем бедняки зачастую спали на земляном полу и укрывались одним одеялом на всю семью, в точности как здесь написано: что это его единственный кусок материи, которым он может укрыться.

¹ Отсутствие одежды символизирует унижение. Когда человек излишне возносится, обуреваемый гордыней, Всевышний унижает его, снимая с него одежды, возвращая его тем самым, как бы, в "исходное состояние".

² Появление ночных рубашек относят к позднему средневековью. Первые пижамы появились в Европе только в 18-ом веке.

כֹּז אֱלֹהִים לֹא תִקְלָל וְנָשִׂיא בְעֵמֶךָ לֹא תֵאָר: כֹּחַ מְלֹאֲתֶיךָ וְדַמְעֶיךָ לֹא תֵאָחֵר בְּכוֹר
 בְּנִיךָ תִתֵּן לִי: כֹּס בֶּן-תַּעֲשֶׂה לְשָׂרְךָ לְצִאֲנֶךָ שִׁבְעַת יָמִים יִהְיֶה עִם-אָמוֹ בַּיּוֹם הַשְּׁמִינִי
 תִּתְנוּ-לִי: לְ וְאִנְשֵׁי-קָדֶשׁ תִּהְיוּן לִי וּבִשָּׂר בַּשָּׂדֶה טְרֵפָה לֹא תֹאכְלוּ לְלֵבָב תִּשְׁלַכּוּן
 אֹתוֹ: {ס}

(כז) אֱלֹהִים לֹא תִקְלָל וְנָשִׂיא בְעֵמֶךָ לֹא תֵאָר:

לא תקלל – "не проклинай"

לא תאר – "не кляни"; ארר (לאור, "проклинать") – образовано от корня ארר.

Это пасук содержит параллельные плечи: לא תאר = לא תקלל = "не проклинай".

Что означает этот пасук? Что означает здесь וְנָשִׂיא וְאֱלֹהִים?

נָשִׂיא = "важный человек"

Ункелос: имеется в виду судья.

Расаг: судья.

Рашбам связывает אֱלֹהִים в первой части пасука с נָשִׂיא во второй: אֱלֹהִים – это судьи, נָשִׂיא – правители. Обычно цари и судьи решают вопросы, связанные с жизнью и смертью, и поэтому случается, что люди проклинают их (т.к. они выносят иногда суровые приговоры).

И Тора запрещает проклинать судей, потому что они судят в соответствии с законами Торы, а не по своему усмотрению. Рашбам связывает эту заповедь с другой заповедью в книге *Дварим* (21, 22-23): там написано, что когда казнят человека и вешают его на дереве, то нельзя, чтобы он висел там больше суток – вечером его надо снять. Почему? Там написано так: כִּי-קָלַל אֱלֹהִים, תְּלוּי. По мнению Рашбама אֱלֹהִים там – это судьи: когда люди видят повешенного, то проклинают судей, которые его казнили.

Ибн Эзра: אֱלֹהִים – не только судьи, но и другие важные люди, например: коhanим, которые обучают народ Торе. נָשִׂיא здесь – царь. Я просмотрел все псуки, которые идут до этого или после этого – и все они про нищих. Как эта заповедь связана с общей темой? (Ибн Эзра хочет показать, что в соответствии с общей темой мы можем определить, о чем говорит этот пасук.) До этого было написано, что человеку под вечер надо возвратить его одежду. И если тот, который у него забрал эту одежду в качестве залога, не возвратил ее, то это может привести человека к тому, что он станет проклинать того судью, который постановил, что заимодавец имеет право забрать у него одежду.

Т.е. этот пасук – предупреждение бедным и обиженным судом не проклинать и не ругать тех, кто стоит у власти, несмотря на то, что ему тяжело: все равно он не должен выражать свой гнев таким образом, потому что руководители народа и судьи обладают властью по закону Торы, и они судят по закону Торы. (Понятно, что если властители не руководствуются в своих действиях законами Торы, то они теряют свою легитимность. Но для того, чтобы контролировать действия

своих руководителей, простой народ должен изучать Тору и быть юридически грамотным!)

Действительно, согласно пшату кажется, что речь идет про судей, но некоторые комментаторы видят здесь заповедь в прямом смысле не проклинать Всевышнего. И находят этому подтверждение в тексте Танаха, например:

Раши: אֱלֹהִים – это в прямом смысле Всевышний, а נָשִׂיא – это судья.

Сравните:

- בִּרְכַת אֱלֹהִים וּמֶלֶךְ - (Млахим 1 21, 10) – царь Ахав пытается засудить Навота. Его обвиняют в том, что он проклинал Бога и царя – это параллельно тому, что написано в нашем пасуке! И за это Навота казнили!

- וְהָיָה כִּי-יִרְעַב וְהִתְקַצַּף, וְקָלַל בְּמִלְכוֹ וּבְאֱלֹהָיו - (Йешаяху 8, 21) – человек, который после того, как проголодался, разозлился и прокликает "царя и Бога".

Это указывает на то, что прав Раши, что указывает не только на судью, но также и на *birkat ha-Shem*³ – проклятие в адрес Всевышнего.

(כח) מִלֶּאֱתָתְךָ וְדַמְעָתְךָ לֹא תֵאָחֵר בְּכוֹר בְּנִיךָ תִּתֶן-לִי:

מִלֶּאֱתָתְךָ – это фрукты, которые "налитые", от מָלֵא ("полный") – они созрели

וְדַמְעָתְךָ – от דָּמַע ("слеза") – это фрукты, которые перезрели и падают с дерева, как слезы

לֹא תֵאָחֵר – "не запаздывай"

בְּכוֹר בְּנִיךָ, תִּתֶן-לִי – "первенца своего отдай Мне".

Т.е. этот пасук говорит: "Не забывай приносить *бикурим*".

Мицва *бикурим* связана с мицвой *бехорот*, потому что это – та же тема: первенца человека надо выкупить (потому что он посвящен в Храм) и первые плоды надо посвятить в Храм: показать, что все зависит от Всевышнего – и то, что у человека в поле, и то, что у него дома.

(כט) בֵּן-תַּעֲשֶׂה לְשִׂרְךָ לְצִאֲנֶךָ שִׁבְעַת יָמִים יִהְיֶה עִם-אִמּוֹ בֵּינָם הַשְּׁמִינִי תִּתְּנוּ-לִי:

"Так же поступай и со скотом своим: семь дней [детеныш] будет при матери, а на восьмой день отдай его Мне".

Имеется в виду, что первенцев крупного и мелкого рогатого скота следует принести в жертву на восьмой день или позже (но не раньше восьмого дня). Восьмой день символизирует в Танахе природную реальность, природную связь: точно так же, как человеку делают обрезание именно на восьмой день, так же и животное приносится в жертву на восьмой день. Заметьте, все освящения Мишкана и Храма длятся восемь дней (отсюда, кстати, и восьмидневный праздник Ханука).

(ל) וְאַנְשֵׁי-קִדְשׁ תִּהְיוּ לִי וּבִשֶׁר בְּשַׂדֵּה טְרֵפָה לֹא תֹאכְלוּ לְכֹלֵב תִּשְׁלַכּוּן אֹתוֹ: {ס}

וְאַנְשֵׁי-קִדְשׁ, תִּהְיוּ לִי – "а вы будьте Мне особыми людьми"; вторая часть пасука объясняет, в чем должна заключаться эта "особенность":

³ Буквально: "благословение Всевышнего" – эвфемизм, который используют хазаля для того, чтобы не упоминать слово "проклятие" в сочетании с Именем Всевышнего.

וּבֶשֶׁר בַּפֶּה לֹא תֹאכְלוּ, לְכָלֵב תִּשְׁלַכּוּ אֹתוֹ (трефа), не ешьте – отдавайте его собакам"; פֶּה – не обязательно "поле", но любая территория за пределами населенного пункта; פֶּה – а) кусок мяса, оторванный хищником от живого животного; б) животное, смертельно раненое (а также смертельно больное) – мясо такого животного запрещено, даже если нарезать его кашерным образом (*Даат микра*⁴).

Как объяснить связь пасука ל с общей темой? Что означает פֶּה-יִשְׁנֶה? "Не ешьте *трефа*" – как это связано с *бехорот*?

"Вы посвящены Мне, и факт вашего посвящения проявляется в том, как вы себя ведете". Не то, что "вы посвящены Мне, и поэтому делаете так и так"; а "чтобы быть посвященными Мне" (или "вы будете посвящены Мне, когда") "вы будете делать такие-то и такие-то действия. И по вашему поведению люди будут знать, что вы посвящены Мне. Поэтому *трефот* не ешьте, а отдавайте собакам".

Рашбам объясняет просто, что означает פֶּה-יִשְׁנֶה:

"Вы не должны есть *трефа*".

Раши цитирует хазаль (с небольшими изменениями):

"Если вы будете вести себя в святости, и не будете потреблять всякую мерзость и падаль, то будете Мне [*ам кадош* и *ам сегула*]" (*Мехильта де-раби Ишмаэль, Мишпатим, масехта де-каспа* 20).

Т.е. поведение народа указывает на то, что он – *ам кадош* ("особый, выделенный для определенной цели, народ"). Изначально он – не *ам кадош*. Но у него есть задача, цель быть *ам кадош*, *ам сегула*. Получается, что святость ("особенность") еврейского народа обусловлена не его сущностью (что он – *кадош* сам по себе, по своей природе), а его поведением.

Народ Исраэля, по своей сущности, такой же народ, как и все народы. А Эрец Исраэль по своей сущности – такая же земля, как и все остальные земли. Народ Исраэля становится *кадош*, когда он ведет тот образ жизни, который указал ему Всевышний. Эрец Исраэль является *эрец ха-кодеш*, потому что народ, живущий в этой стране, обязан вести тот образ жизни, о котором приказал Всевышний. Т.е. все зависит от поведения народа.

Ибн Эзра: почему упомянут запрет есть *трефа* следом за указанием о *бехорот* (первенцах скота)? Потому что там были упомянуты животные, которые разрешены к еде. А здесь запрещается мясо растерзанного животного: вдруг бедняк захочет это съесть из-за бедности своей. (И говорит ему Тора: "Будь *кодеш* – не ешь это".) То, что написано здесь פֶּה – это не значит, что запрещена *трефа*, которая была найдена именно в поле. Просто обычно хищники нападают на животных в поле, а не в городе, но запрет есть *трефа* касается любого места.

Ибн Эзра пытается также объяснить, почему тут упомянута именно собака:

⁴ *Даат микра* добавляет в примечании, что в современном языке слово *трефа* стало обозначать запрещенную пищу вообще, но в таком значении оно начало употребляться только в последних поколениях. А в Танахе и халахе это слово употребляется в двух значениях, указанных выше.

Обычно собака сторожит стадо, и поскольку сам пастух не должен есть *трефа*, то он отдает это мясо своей овчарке.

Рамбан дает объяснение, почему нельзя есть *трефа*:

Не ешьте тех животных, которые по своей сущности порождают в человеке грубость и примитивность души.

В соответствии с таким объяснением есть что-то плохое в самой сущности некоторых животных, которые запрещены в пищу, и в поедании *трефа*. И человеку нельзя это есть потому, что употребление мяса этих животных в пищу породит в нем некие грубые черты характера. Это несколько противоречит тому, что привел Раши от имени хазаль: если вы будете вести такой образ жизни, как сказал Всевышний и, в частности, не будете есть мясо запрещенных животных, то вы будете *кдошим*. А Рамбан говорит: поскольку вы – *кдошим*, то поэтому не ешьте мясо запрещенных животных, потому что это порождает грубость души. Это – спор между каббалой и философией, который ведется со средних веков и до сего дня. И нам кажется, что пшат Танаха говорит о том, что святость имеет своим источником действия, образ жизни народа.

Сфорно: каким образом вы станете *שְׁרֵי-יִשְׂרָאֵל*? Когда вы отделите *бехорот* и с ними все, что полагается, для служения Мне, то это воспитает народ, и вы освятитесь и будете *кдошим* (эти *бехорот* обучают, как бы, народ, как быть святыми).

Т.е. Сфорно считает, как и хазаль (как и Раши), что святость происходит не от сущности того или иного животного, которое ты съел, а от твоего поведения – соответствуют ли оно законам, которые дал Всевышний, или нет. Это и есть святость, это и есть "дополнительная душа".

Сфорно продолжает: *וְיִשְׂרָאֵל בְּשֵׁרֵי טָרֵף* – даже растерзанное животное, которое само по себе не затумляет.

Если кашерное (разрешенное в пищу) животное растерзано хищником, оно является *трефа*, и тоже нельзя его есть. Это доказывает, что дело не в туме (ритуальной нечистоте), которая происходит от животного. Лошадь ничего плохого никому не сделала. Она – совершенно нормальное животное в своем поведении: она служит Всевышнему своим природным поведением. Еврей тоже должен служить Всевышнему своим природным поведением. И нееврей тоже должен. И т.к. у еврея есть определенная должность в этом мире – он должен делать *кидуш ha-Шем* (освящать своим поведением Имя Всевышнего) – то у него есть еще дополнительные ограничения: запрещено есть некоторые вещи. А нееврей может просто есть все, что двигается и не вредно для здоровья – и это нормальный природный образ жизни. Только этим лошадь "хуже" коровы, но ничем другим.

Даат микра: *וְיִשְׂרָאֵל-שְׁרֵי, תְהִיוּ לִי* – "а вы, бней Исраэль, обязаны быть святыми людьми во имя Меня (= предназначенными для освящения Моего Имени)". Буква *י* в начале пасука соединяет сказанное здесь с тем, о чем говорилось выше. Там было сказано: "Первенца своего дай Мне", а здесь добавлено: "Не только первенцы являются *кодеш* (посвященными Мне), но и все бней Исраэль обязаны быть *кодеш* (посвященными Мне)". Там *кдуша* осуществляется через передачу мяса животных Всевышнему и

вкусение его (этого мяса) коhanим. А здесь *кдоуша* осуществляется посредством обратного действия: путем воздержания от употребления в пищу *трефы*. Пасук говорит "а вы будьте Мне святыми (= особыми) людьми", чтобы научить нас, что бней Израэль обязаны отстраниться от поедания *трефы* – и не только потому, что это мерзость, или потому, что *трефа* вредит здоровью, но основная причина отстранения от употребления *трефы* – это обязанность быть святыми (особыми) для Всевышнего.⁵

כג א לא תשא שְׁמַע שְׁוֹא אֶל-תְּשֵׁת יָדְךָ עִם-רָשָׁע לְהִיֵּת עֵד חֲמָס: ב לא תהיה
 אַחֲרֵי-רֵבִים לְרַעַת וְלֹא-תַעֲנֶה עַל-רֵב לְנִטְת אַחֲרֵי רֵבִים לְהַשִּׁית: ג וְדָל לֹא תִהְדָּר
 בְּרִיבוֹ: {ס}
 ד כִּי תִפְגַּע שׁוֹר אִיבָה אֹו חֲמָרוֹ תַעֲהֶה הַשֵּׁב תְּשִׁיבֵנוּ לוֹ: {ס}
 ה כִּי-תִרְאֶה חֲמֹר שֶׁנֶּאֱדָר בֵּין תַּחַת מַשְׂאוֹ וְחִדַּלְתָּ מֵעֲזֹב לוֹ עֲזֹב תַעֲזֹב עִמּוֹ: {ס}

(א) לא תשא שְׁמַע שְׁוֹא אֶל-תְּשֵׁת יָדְךָ עִם-רָשָׁע לְהִיֵּת עֵד חֲמָס:

לא תשא שְׁמַע שְׁוֹא – "не распространяй ложь"; לא תשא – букв. "не поднимай свой голос", т.е. "не говори"; שְׁמַע – "слухи"; שְׁוֹא – "не имеющие оснований, ложные, или даже правдивые, но способные извратить суд" (*Даат микра*)

אֶל-תְּשֵׁת יָדְךָ עִם-רָשָׁע, לְהִיֵּת עֵד חֲמָס – "не поддерживай негодя, чтобы быть [вместе с ним] свидетелем преступным".

Ункелос: לא תשא שְׁמַע שְׁוֹא – "не принимай ложные слова".

Ибн Эзра: אֶל-תְּשֵׁת יָדְךָ עִם-רָשָׁע – это запрет тебе: не давай ложное свидетельство.

Даат микра: в соответствии со всеми этим объяснениями, в первой части пасука содержатся несколько запретов, касающихся каждого из бней Израэль: а) не лжесвидетельствовать; б) не излагать перед судьями свои претензии к другому человеку в его отсутствие; в) не злословить и не распространять сплетни; г) не слушать сплетни и злословие. Также здесь есть запрет для судьи: не выслушивать претензии одной стороны в отсутствие другой. Также и вторая часть пасука содержит несколько запретов. Запрет суду принимать свидетельство злодея... Пасук обращается к судье и приказывает ему: "Не помогай ему (= злодею) быть свидетелем несправедливости, грабежа, злодеяния и притеснения!" Кроме того, здесь есть запрет честному человеку присоединяться к ложному свидетелю (не становиться *עד חמס* = лжесвидетелем), чтобы таким образом в деле стало бы два свидетеля и это привело бы к принятию их свидетельства и вынесению приговора. Кроме этого здесь есть запрет свидетельствовать о чем-либо, чему человек не был на самом деле свидетелем, даже если ему ясно, что, по сути, дело правое. Например, у человека есть надежный друг, который говорит ему: "Такой-то человек

⁵ Раби Шимон бен Гамлиэль сказал: "Человек не должен говорить: 'У меня нет ни малейшего желания есть свинину', но он должен говорить: 'Я желаю есть свинину, но что поделаешь: Отец мой Небесный запретил мне'" (*Сифра, Кдошим 9, 12*).

должен мне крупную сумму, но у меня нет свидетелей. Ты же знаешь, что я никогда не вру. Пошли вместе в суд, и ты скажешь, что видел, как тот взял у меня деньги", – так делать запрещено: человек может свидетельствовать только о том, что видел своими глазами. И тот, кто его уговаривает быть свидетелем – злодей (עֲשֵׂה).

(ב) לֹא־תִהְיֶה אַחֲרֵי־רַבִּים לְרַעַת וְלֹא־תַעֲנֶה עַל־רֵב לְנִטְת אַחֲרֵי רַבִּים לְהַטֹּת:

"Не будь с большинством, чтобы делать зло; не свидетельствуй по поводу [какого-либо] спора, склоняясь за большинством, склоняя [в результате суд]".

Раши: на этот пасук есть множество мидрашей hazal, но язык пасука указывает, что они не соответствуют пшату текста. Из этого пасука вывели толкование, что не признают человека виновным в суде при перевесе только в один голос. А конец пасук толковали таким образом, что если тех судей, которые считают, что обвиняемого следует признать виновным, на два голоса больше, чем тех, которые считают, что его следует оправдать, то выносится обвинительный приговор по большинству голосов (*Sanhedrin* 2a).

Что говорит этот пасук: надо склоняться за большинством или нет?

"Не будь с большинством, чтобы делать зло (здесь стоит *этнахта*), не свидетельствуй по поводу какого-нибудь спора, чтобы склоняться за большинством и склонять суд". Т.е. "если ты видишь, что все говорят так, но они, по твоему мнению, не правы, то не говори так же вместе с ними, не соглашайся, не поддакивай, чтобы склонять суд" – это объяснение того, что означает לֹא־תִהְיֶה אַחֲרֵי־רַבִּים לְרַעַת.

Этот пасук не говорит, что надо решать вопросы в суде по большинству. Согласно пшату здесь не надо следовать за большинством. Этот пасук представляет собой запрет и ограничение, а не предписание.

Раши продолжает: я же полагаю, что по пшату значение пасука таково: если видишь, как нечестивые творят неправый суд, не говори: "Ведь их большинство, последую за ними".

Рашбам: если они судят несправедливо, по твоему мнению, то несмотря на то, что не послушают тебя, потому что их больше, все равно не присоединяйся к ним. וְלֹא־תַעֲנֶה עַל־רֵב – не только если хотят кому-то вынести обвинительный приговор, но даже если хотят оправдать кого-то, а ты считаешь, что его надо наказать, и их большинство – все равно не присоединяйся к большинству. Высказывай свое мнение!

Т.е. не склоняйся ни в одну, ни в другую сторону. Может быть, надо лучше промолчать, присоединиться к ним: тогда можно будет "влиять изнутри"? Нет, Тора говорит: несмотря на то, что ты знаешь, что их большинство, и ты все равно их не переубедишь, надо высказать свое мнение против них открыто, несмотря на то, что ты не преуспеешь. Не пытайся исправить их изнутри – исправь сначала себя снаружи! Не будь прагматиком, будь идеалистом!

Даат микра: в соответствии с буквальным пониманием пасука, здесь содержится указание для каждого еврея придерживаться правильного пути и совершать лишь хорошие поступки. И даже если человек находится в месте, где большинство людей совершают зло, ему предписывается стоять на своем и не поддаваться соблазну участвовать вместе со всеми в их действиях. И в особенности здесь предупреждается судья, который заседает в суде и видит, что большинство его коллег-судей собираются вынести несправедливый приговор. Он не должен присоединяться к ним, но должен настаивать на своем мнении, даже если это не поможет: ведь он один против многих.

(ג) וְגַלְלָה לֹא תִהְיֶה בְּרִיבוֹ: {ס}

"Не относись к бедняку с предпочтением, разбирая его дело".

לְהִדָּר – уважать, относиться к кому-то почтительно.

Обычно люди склонны проявлять жалость по отношению к нищим, и это нормально. Но судья, разбирая тяжбу, не должен склоняться на сторону нищего из чувства жалости, потому что задача судьи – восстановить справедливость!

Как это связано с предыдущим пасуком?

Это пример того, как можно склонить суд в одну из сторон: когда ты относишься с предпочтением к нищему, потому что он – несчастный (о богатом и речи нет, тем более!). Не делай так: это тоже называется לְרַעַת – "делать зло". В Торе "зло" – это все, что не является справедливым, неважно в какую сторону: в сторону гуманную или антигуманную с чьей-то точки зрения. Главное, что это – неправильно, не по букве закона, поэтому это называется "зло".

Даат микра: тебе нельзя сказать: "Поскольку он – нищий, а другой тяжущийся – богат, и богатый обязан помогать бедным, то я приму решение в пользу нищего и обяжу богатого заплатить ему. В результате получится, что бедняк получит *цдаку* в уважительной форме – как будто выиграл дело в суде". Судья, поступающим таким образом, нарушает запрет, изложенный в этом пасуке.

(ד) כִּי תִפְגַּע שׂוֹר אֵיבֶקֶךָ אוֹ חֲמֹרוֹ תֵּעָה הָשֵׁב תְּשִׁיבֵנּוּ לּוֹ: {ס}

"Если тебе повстречается заблудившийся бык или осел твоего недруга, то обязательно верни его хозяину".

תֵּעָה – "заблудился, сбился с пути".

(ה) כִּי-תִרְאֶה חֲמֹר שִׁנְאָה רֵבִי תַחַת מְשָׁאוֹ וְחִדְלָתָ מֵעֵזֵב לּוֹ עֵזֵב תַּעֲזֹב עִמּוֹ: {ס}

חֲמֹר שִׁנְאָה רֵבִי – "если увидишь, что осел твоего недруга лежит под своей ношей"

וְחִדְלָתָ – "бросишь (его)", "отстранишься (от него)"

מֵעֵזֵב לּוֹ – "помочь ему"

עמו "обязательно" - "обязательно помоги ему"; здесь לעזוב = לעזור - "помогать"; значение корня עזב в данном случае не "оставлять", а "приводить в порядок, устраивать" (*Даат микра*), сравните:

- "ועזבו ירושלים עד החומה הרחבה" (*Нехемья* 3, 8) - "устроили (или привели в порядок) [земляной вал в] Иерусалаиме до широкой стены".

В первой части пасука написано: וְחָדַלְתָּ מֵעֲזֹבוֹ לוֹ - "отстранись от помощи ему", а во второй: עֲזֹבוֹ תֵּעָזֵב - "непрерменно помоги ему". Как это понимать?

Даат микра: וְחָדַלְתָּ מֵעֲזֹבוֹ לוֹ - "не оставляй его одного в этой ситуации".

Согласно этому мнению в пасуке имеет место игра слов: в первой части пасука עֲזֹבוֹ несет смысл "оставить", а во второй - "помочь".

Даат микра продолжает: по другому мнению, и в первой, и во второй части пасука слово לעזב означает "помочь". Тогда первую фразу нужно читать с вопросительной интонацией: "И ты отстранишься от помощи ему? Помоги ему!"

Раши: כִּי - это не "когда", а "вдруг, если" - это надо читать с вопросительной интонацией, с удивлением; это - вопрос.

То, с какой интонацией следует читать тот или иной пасук, зачастую приходится определять по контексту, потому что по *теамим* мы не можем определить это. Другой пример: в книге *Дварим* (20, 19): "Разве дерево - это человек, чтобы от тебя убежать?" Т.е. руби тех, кого надо рубить, а не деревья.

וְלֹא תִטֶּה מִשְׁפַּט אֲבוֹנָה בְּרִיבוֹ: ז' מִדְּבַר-שִׁקְר תִּרְחַק וְנָקִי וְצַדִּיק אֶל-תִּתְּלַג כִּי לֹא-אֲצַדִּיק רָשָׁע: ח' וְשַׁחַד לֹא תִקַּח כִּי הַשַּׁחַד יַעֲנֵר פְּקָחִים וְיִסְלַף דְּבָרֵי צַדִּיקִים: ט' וְגַר לֹא תִלְחָץ וְאַתָּם יִדְעוּתָם אֶת-נַפְשׁ הַגֵּר כִּי-גֵרִים הֵייתֶם בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם: י' וְשֵׁשׁ שָׁנִים תִּזְרַע אֶת-אַרְצְךָ וְאַסְפֹּתָ אֶת-תְּבוּאָתָהּ: יא' וְהַשְּׂבִיעַת תִּשְׂמַטְנָה וְנִטְשָׁתָה וְאָכְלוּ אֲבוֹנֵי עַמֶּךָ וְיִתְּרָם תֹּאכַל חֵיט הַשָּׂדֶה בֵּין-תַּעֲשֶׂה לְכַרְמֶךָ לְזֵיתֶךָ: יב' שֵׁשַׁת יָמִים תַּעֲשֶׂה מַעֲשֶׂיךָ וּבַיּוֹם הַשְּׂבִיעִי תִשְׁבֹּת לְמַעַן יָנוּחַ שׁוֹרְךָ וַחֲמֹרֶךָ וַיִּנְפֹּשׁ בֵּין-אַמְתֶּךָ וְהַגֵּר: יג' וּבְכָל אֲשֶׁר-אָמַרְתִּי אֲלֵיכֶם תִּשְׁמְרוּ וְשֵׁם אֱלֹהִים אַחֲרֵיהֶם לֹא תִזְכְּרוּ לֹא יִשְׁמַע עֲלֵי-פִיךָ: יד' שְׁלֹשׁ רִגְלִים תִּחַג לִי בַשָּׁנָה: טו' אֶת-חַג הַמִּצּוֹת תִּשְׁמֹר שְׁבַעַת יָמִים תֹּאכַל מִצּוֹת כְּאֲשֶׁר צִוִּיתֶךָ לְמוֹעֵד תִּדְּשׁ הָאֵבִיב כִּי-בּוֹ יֵצְאָת מִמִּצְרַיִם וְלֹא-יֵרָאוּ פְּנֵי רִיבְךָ: טז' וְחַג הַקִּצִּיר בְּפוּרֵי מַעֲשֶׂיךָ אֲשֶׁר תִּזְרַע בַּשָּׂדֶה וְחַג הָאֶסֶף בְּצֵאת הַשָּׁנָה בְּאַסְפֹּתָ אֶת-מַעֲשֶׂיךָ מִן-הַשָּׂדֶה: יז' שְׁלֹשׁ פַּעֲמִים בַּשָּׁנָה יֵרָאֵה לְךָ כָּל-זְכוּרֶךָ אֶל-פְּנֵי הָאֵלֹהִים וְיָהִי: יח' לֹא-תִזְבַּח עַל-חַמֶּץ דָּם-וּזְבָחִי וְלֹא-יִלְוֶין חֲלֵב-חֲנִי עִד-בְּקָרְךָ: יט' רֵאשִׁית בְּפוּרֵי אֲדַמְתֶּךָ תָּבִיא בֵּית יְהוָה אֶל-הֵיכָל לֹא-תִבְשַׁל גְּדֵי בְּחֵלֶב אֱמוֹ: {פ}

(ו) לֹא תִטֶּה מִשְׁפַּט אֲבוֹנָה בְּרִיבוֹ:

"Не суди несправедливо бедняка в тяжбе его".

Этот пасук возвращает нас к теме бедняка. Ранее мы видели, что у нас есть ряд мицвот, связанных с бедняком: с одной стороны, ему надо помогать, а с другой стороны, нельзя делать ему поблажек, когда речь идет о суде.

Хизкуни, Даат микра: выше было сказано, что нельзя делать бедняку поблажки в суде из-за милосердного отношения к нему. А речь идет о том, что нельзя склоняться в сторону обвинительного заключения по отношению к нему только из-за того, что он бедный, а представитель противоположной стороны более агрессивный или более богатый.

Т.е. суд должен быть справедливым, невзирая на имущественное положение человека – бедный он или богатый.

(ז) מִדְּבַר-שֹׁקֵר תִּרְחֹק וְנִי יוֹצִיךָ אֶל-תַּהֲרֹג כִּי לֹא-אֲצַדִּיק רָשָׁע:

"Отстранись ото лжи; невинного и правого не приговаривай к смерти, потому что Я не оправдаю виновного".

Очевидно, этот пасук обращается к судье (поскольку речь идет о вынесении приговора): ему надлежит "отстраняться ото лжи" – в каком смысле? Не делать ложь своими действиями: т.е. когда он осуждает невинного человека – это ложь (דְּבַר-שֹׁקֵר). Когда он казнит невинного, то тем самым оправдывает виновного. Но у Всевышнего – свой суд, и даже если судья поступит несправедливо, оправдав виновного, то Он ведь все равно не оправдывает злодеев.

(ח) וְשֹׁחַד לֹא תִקַּח כִּי הַשֹּׁחַד יְעִנֶה פְּקוּדִים וַיְסַלֵּף דְּבָרֵי צְדִיקִים:

"Не бери взятку, потому что взятка ослепляет зрячих и извращает слова правых".

Кто имеется в виду под "зрячими"?

Судьи.

Даат микра: "взятка ослепляет зрячих" – это образное высказывание, смысл которого в том, что взятка отнимает способность различать между добром и злом, между истиной и ложью, даже у таких людей, которые обычно очень четко различают подобные вещи и способны вершить справедливый суд.

А кто здесь צְדִיקִים? Судья или обвиняемый?

Расаг, Раши: דְּבָרֵי צְדִיקִים – "слова справедливые, правильные".

Ибн Эзра кацар: не "слова праведников", а "слова правильные" – сказал Расаг. Но этого не может быть, потому что слово דְּבָרֵי стоит здесь в смихуте (сопряженной форме).¹ צְדִיקִים здесь – это судьи, а не "праведники".

Даат микра: имеется в виду, что даже если судья, получивший взятку, намеревается вынести справедливый и честный приговор, то неосознанно, против его воли, слова, исходящие из его уст, будут

¹ Если бы это означало "справедливые речи", то должно было быть написано: דְּבָרִים צְדִיקִים.

несправедливыми и искаженными, и тем самым он оправдывает виновного и обвинит невиновного. По другому мнению, сочетание צְדִיקִים דְּבָרֵי צְדִיקִים следует понимать так, как оно написано: "слова праведников", т.е. слова праведных судей. И возможно также, что здесь имеются в виду слова представителей тяжущихся сторон, которые [по-своему] оба правы.

Взятка ослепит судей и исказит решение судьи, даже если он *цадик* (праведник). Получается интересная вещь: человек-цадик (Тора его так называет – цадик!), однако взятка может исказить его слова, его псак-дин (судебное постановление). Чем же он цадик, если берет взятки? Т.е. "цадик" – понятие относительное. Цадик – это тот человек, который до сих пор вел себя правильно, хорошо. И Тора, которая обращается к нормальной человеческой природе, знает, что даже праведника можно купить за деньги. Именно поэтому ему запрещено брать взятку, и халаха запрещает судье получать зарплату. Тем более от подсудимых. Можно сравнить законы, установленные людьми и законы Торы. Там, где люди устанавливают законы, то обычно получается, что законодатели и судьи оказываются ближе к "кормушке" и, соответственно, больше и получают. Если законы Торы установлены людьми, то что-то эти люди промахнулись: запретили сами себе брать деньги и за суд, и за преподавание Торы, и за раввинскую должность... В Торе почему-то все наоборот: коһаним и левииим, которые призваны обучать народ Торе и служить на самом почетном месте, в Храме, – люди бедные, не имеющие своей земли. Это свидетельство того, что Тора – от Всевышнего. Кроме того, отсюда следует, что является ли человек праведником, или нет, следует из его поступков, а не из принадлежности к известной семье или от обладания важным титулом.

(ט) וְגַר לֹא תִלְחָץ וְאַתֶּם יַדְעֶתֶם אֶת-נַפְשׁ הַגֵּר כִּי-גֵרִים הָיִיתֶם בְּאֶרֶץ מִצְרָיִם:

"И гера не притесняй: ведь вы же знаете, каково это – быть чужаком, потому что сами были пришельцами в Мицраиме".

Ранее уже было написано по поводу гера: וְגַר לֹא-תִלְחָץ, וְלֹא תִלְחָצֶנּוּ (Шмот 22, 20). Мы объяснили, что это значит "не притесняй", т.е. "не порабощай". А здесь – другая тема. До этого мы говорили об ущемлении в смысле работы, а здесь – не притесняй его в суде, потому что это связано с темой: в соответствии с темой мы понимаем, о чем идет речь.

Хизкуни: וְלֹא תִלְחָץ – "не притесняй его, вынося несправедливое решение в суде".

(י) וְשֵׁשׁ שָׁנִים תִּזְרַע אֶת-אֲרֻצְךָ וְאַסְפָּתָ אֶת-תְּבוּאָתָהּ:

"Шесть лет засевай свою землю и собирай урожай".

(יא) וְהַשְּׁבִיעִת תִּשְׁמְטֶנָּה וְנִטְשָׁתָהּ וְאָכְלוּ אֲבוֹנֵי עַמְּךָ וְיִתְּרֶם תֹּאכְלוּ חֵיטְ הַשָּׂדֶה בְּ-תַעֲשֶׂה לְכַרְמְךָ לְיִזְתָּד:

וְהַשְּׁבִיעִת תִּשְׁמְטֶנָּה וְנִטְשָׁתָהּ – "но в седьмой [год] оставь ее в покое, не трогай ее"; фраза תִּשְׁמְטֶנָּה וְנִטְשָׁתָהּ построена по тому же принципу, как и תִּזְרַע וְאַסְפָּתָ в предыдущем пасуке: первый глагол в будущем времени, а второй – с החבויר ו; таким образом, תִּשְׁמְטֶנָּה противоположно תִּזְרַע, т.е. "оставь ее в покое, не засевай и

не обрабатывай", а וְנִטְשָׁתָּהּ противоположно וְאָסַפְתָּ, т.е. "оставь ее в покое – не собирай урожай, который вырос сам"

וְאָכְלוּ אֲבִינֵי עַמְּךָ – "чтобы питались [тем урожаем, который ты не трогаешь] неимущие из твоего народа"

וְיִתְּרֶם, תֹּאכַל חֵיטְ הַשָּׂדֶה – "а теми остатками [урожая], которые останутся после них, пусть питаются звери полевые"; חֵיטְ הַשָּׂדֶה – имя собирательное = "все дикие животные и птицы"

כְּ-תַעֲשֶׂה לְכַרְמְךָ, לְזֵיתֶךָ – "так же поступай и с виноградником твоим, и с оливою твоею".

Виноградник и олива – это только пример: наиболее частые случаи. Но вообще *шмитá* распространяется на все. Но очень важно, что Тора пишет לְזֵיתֶךָ לְכַרְמְךָ – мы видим это в книге *Дварим*.

Как тема шмиты связана с предыдущей темой?

Мы говорили о справедливом суде и о том, что нельзя притеснять бедняков, и тут также говорим о справедливости: "Чтобы бедняки ели..."

Даат микра (י): пасук י החבירו, потому что эта заповедь продолжает общую тему поддержки бедняков и герим, как следует из пасука יא: "Чтобы ели бедняки".

Почему здесь упомянуты животные? Почему они тоже должны насытиться? Не потому, что мы жалеем животных, а чтобы воспитать человека не быть жадным. Это показывает, что социальные законы Торы не столько призваны защищать того, кто получает, сколько призваны воспитать того, кто дает.

שֵׁשֶׁת יָמִים תַּעֲשֶׂה מַעֲשֶׂיךָ וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי תִשְׁבֹּת לְמַעַן יָנוּחַ שֹׂרְדֶךָ וְחֹמְרֶךָ וַיְנַפֵּשׁ
בְּ-אֲמֹתֶיךָ וְתִהְיֶה:

"Шесть дней делай свои дела, а в седьмой день – прекращай работу: пусть отдохнут твои вол и осел, восстановят свою силу твой раб и гер".

Даат микра: בְּ-אֲמֹתֶיךָ – т.е. твой раб, которого родила твоя служанка-рабыня. Это собирательное выражение, так же, как и предшествующие ему "вол и осел". И тот же закон относится ко всем рабам, даже не рожденным в твоём доме (т.е. в твоей собственности), а купленным за деньги. Также нет разницы в отношении шаббата между рабами-мужчинами и рабынями/служанками-женщинами. Пасук употребляет здесь выражение "сын рабыни" в качестве частности, которая является примером для всего целого (= для всех твоих рабов). וְהָגֵר – все *герим*: т.е. каждый, кто не относится к бней Исраэль, как *гер тошав*, так и любой другой нееврей (но не *гер цедек*, поскольку к нему относятся те же законы, что и к любому из бней Исраэль). Еврею запрещается приказывать им сделать какую-то работу в шаббат (но они могут выполнять работы для себя).

То же самое, что и в предыдущем пасуке, можно сказать и о шаббате: вроде бы, это указание относится к той же теме угнетенных сословий, которые должны и в шмиту отъесться, и в шаббат отдохнуть. Но мы видим, что речь не идет о заботе,

чтобы бык отдохнул, а о том, чтобы человек в этот год (и в этот день) оставил свои работы и занялся работой духовной. Тора заботится о том, чтобы работа, заработок, накопительство не стали целью жизни. У тебя есть шаббат, шмита – время, когда человеку запрещено работать. Для чего это нужно? Для того чтобы он развивался гармонично! С одной стороны, "работай шесть дней": работа, физический труд – необходимое условие морального и интеллектуального развития человека. Но также, один день в неделю ты не должен работать – это дает человеку необходимое равновесие: он не становится рабом своей работы. В этот день следует заниматься духовным трудом.

(יג) וּבְכֹל אֲשֶׁר-אָמַרְתִּי אֵלَيْכֶם תִּשְׁמְרוּ וְשֵׁם אֱלֹהִים אֲחֵרִים לֹא תִזְכְּרוּ לֹא יִשְׁמַע עַל-פִּיךָ:

"Остерегайтесь [нарушать] все, что Я вам сказал, и имени других богов не упоминайте: да не послышится оно из уст ваших".

О чем говорит этот пасук? Вроде мы говорили об одной теме, а этот пасук – какой-то "общий": "Помните все, что Я вам велел".

Что это – "все"? Что имеется в виду?

И как с этим связан запрет упоминать "имена других богов"? Что имеется в виду под фразой "не будут услышаны из уст твоих"? Нельзя произносить название аводы зары?

Бедного человека, у которого есть постоянные финансовые проблемы, легче всего склонить к аводе заре. Авраам приходит в Эрец Кнаан, у него нет детей. Эрец Кнаан – это центр аводы зары, которая связана именно с этим – с производством детей (Бааль и Астарта). Авраам приходит сюда, в этот "Ватикан" и демонстративно не принимает участие в культе Астарты. И у него нет детей! И он ждет, и говорит: "Всевышний мне даст". Он продолжает не пользоваться талисманами и не принимать участие в культе. Продолжает это делать десять лет, двадцать лет. Детей нет. И ha-Шем только обещает. И Авраам держится и не сдается. За это он заслуживает, что Всевышний ему дает сына без участия Астарты и всего остального. Здесь – то же самое: человека нищего наиболее легко склонить к аводе заре, обещая ему, что авода зара поможет решить все его проблемы. Поэтому: все законы, которые Я тебе сказал в отношении нищих, соблюдайте, и в результате этого они не приблизятся к аводе заре, потому что у них не будет такого соблазна.

Запрет упоминать "имена других богов" не означает, что нельзя произносить имена аводы зары. По закону Торы такого запрета нет (но есть закон дерабанан, что нельзя произносить имена некоторой аводы зары). Речь идет о клятве: например, когда ты клянешься в суде, то тебе нельзя упоминать "имена других богов": ты не имеешь права клясться аводой зарой. Т.е. в этом пасуке два смысла: 1) поддерживать слабые слои общества; 2) техническое указание, как вести себя на суде.

Рашбам считает, что этот пасук не относится к вопросу отношения к слабым слоям общества, а служит для закрепления пройденного:

Всевышний все время напоминает, возвращаясь к одному и тому же: "Помни все, что Я тебе велел – начиная с *асерет диброт* и до сих пор".

Т.е. это – общее напоминание.

Ибн Эзра: это – противопоставление: "Вот Мои законы, которые Я тебе дал, и не такие законы у аводы зары. Поэтому смотрите, не поступайте по законам аводы зары!"

Тогда здесь будет не просто запрет служить аводе заре, а запрет вести себя по ее законам. Это связано с клятвой на суде.

Даат микра: "не упоминать имени других богов" – основной смысл этой фразы в том, что нельзя клясться именем других богов во время деловых переговоров с неевреями (*герим*). Кроме того, [здесь содержится указание,] чтобы не молились, обращаясь к другим божествам, и не произносили их имен во время религиозных церемоний. "Не будут услышаны из уст твоих" – эта фраза повторяет по смыслу предыдущую, усиливая ее.

Какую иллюстрацию к этой халахе вы помните в книге *Берешит*?

В книге *Берешит* есть рассказ о клятве Лавана и Якова. Лаван говорит Якову: "Поклянись мне", и Яков клянется "Именем Того, перед кем трепещет его отец, Ицхак", а Лаван клянется богом Нахора (*Берешит* 31, 53). Этот рассказ о союзе, который заключают Лаван и Яков приводится только для того, чтобы дать иллюстрацию тому, как следует выполнять эту заповедь: это значит, что тот рассказ представляет образ Якова положительно: он не упомянул имени другого божества, но поклялся Именем Всевышнего.

(יד) שָׁלַשׁ רִגְלַיִם תָּחֹג לִי בַשָּׂנָה:

Что такое שלש רגלים? Это связано с ногами?

По пшату, רגל означает то же, что и פוע, т.е. "раз": "три раза в году"². רגל – это и есть "праздник" в нашем понимании (גח – это корбан, а רגל – это просто "памятный день"). Поэтому перевод пасука: "Три раза в году устраивай праздник (= приноси жертву) в Мою честь".

Раши: שלש רגלים – "три раза": написано про Бильама, что он ударил ослицу три раза:

- מה עשיתי לך כי הפיתני זה שלש רגלים (*Бемидбар* 22, 28) – "что я тебе сделала, что ты меня ударил уже три раза?"

Ибн Эзра: "только Мне ты будь рабом. Поэтому ты будешь три раза в году приходить ко Мне, как раб, который приносит подарок (*дорон*) своему господину".

Ниже, в пасуке י, по отношению к Всевышнему упоминается специфическое прозвище: ה'אָזן ה', которое встречается не так уж часто. И Ибн Эзра объясняет,

² А слово פוע, соответственно, иногда используется в Танахе в значении "нога". Например, см. *Шир ха-ширим* 7, 2; *Йешаяху* 26, 6; *Техиллим* 85, 14.

почему здесь так написано: подчеркнуть, что Всевышний – הַאֲדֹנָי ("Господин"), т.е. мы относимся к нему как к господину, и смысл трех *regalim*, согласно этому объяснению, заключается в том, чтобы напомнить еврею, который приходит в Храм, чей он раб, и кто его господин. Это делается не для Храма и не для Всевышнего (чтобы Он был доволен, что Ему приносят подарки), и не для коhanим (чтобы они зарабатывали). У неевреев тоже есть праздники, и у идолопоклонников принято, что люди ходят в свои храмы, причем очень часто, и приносят дорогие подарки богам и служителям культа. Поэтому, как в противовес этому, Тора подчеркивает "приноси жертвы (תָּרַח) Мне три раза в году" – всего три раза в году! И кому ты приносишь подарки? В первую очередь, себе: ты приходишь в Храм, приносишь там жертвы *шламим* и кушаешь их мясо. Верно, ты даешь также коhanим некоторую часть, но основное – это для тебя. Это все противопоставлено тому, что принято в культах аводы зары: подчеркивается, что ha-Шем не берет взятки, и служители культа находятся на должности не для того, чтобы там зарабатывать, а все это делается для морального и духовного развития человека.

Хизкуни: Всевышний не требует, чтобы ты излишне утруждал себя, тратя время, силы, и деньги ради службы Всевышнему: всего три раза в году ты должен это делать.

Почему не надо служить аводе заре, а надо делать то, что ha-Шем повелевает? Потому что только "три раза в году приноси Мне жертвы" – дальше подчеркивается, что служба ha-Шему отличается от службы аводе заре. И тебе, простому человеку, намного лучше и удобнее служить Всевышнему. И нечего тратить время, силы и деньги на служение идолам. Это продолжение темы запрета идолопоклонства: в отстранении от него заключается смысл заповеди *алия ла-регель* ("прихода на праздник") в Храм и принесения жертв, которые будут упомянуты далее. Все эти жертвы приносятся в тот период, когда человеку удобно это делать, как мы увидим сейчас: в подходящий земледельческий период, когда человек благодарит Всевышнего за то, что Он дал ему пропитание. Тора дает очень удобные и очень легкие для исполнения обычным человеком законы, от которых он сам получает удовольствие.

Праздники три раза в год – это очень мало³. Судя по календарю праздников из погребального храма Рамсеса III, в Древнем Египте было 164 праздника в году!

Другой смысл заповеди *алия ла-регель* – формирование национального единства. В этом смысл того, чтобы Храм находился в одном месте, а не было несколько Храмов. Один коhen гадоль, один царь – все это объединяет народ. Это необходимая вещь для существования здорового общества. И это здоровое общество, в свою очередь, дает каждому отдельному человеку возможность развивать свою личность.

(טו) אֶת־חַג הַמִּצּוֹת תִּשְׁמֹר׃ שָׁבַעַת יָמִים תֹּאכֹל מִצּוֹת כְּאֲשֶׁר צִוִּיתִךָ לְמוֹעֵד תְּדַרֵּשׁ הָאֲבוֹבִים כִּי־כֹן יֵצְאֹת מִמִּצְרָיִם וְלֹא־יִרְאוּ פָנַי רִיקָם׃

³ Рош ha-шана и Йом кипур не являются *regalim*, т.е. не требуют прихода в Храм и вложения значительных средств на жертвоприношения. Остальные памятные дни, как например, дни постов (в том числе 9 Ава), Ханука и Пурим являются постановлениями дерабанан.

תִּשְׁמֹר – "помни об этом", сравните: אֶת-חַג הַמַּצּוֹת תִּשְׁמֹר – "отмечай праздник мацот"; וְהָיָה הַיּוֹם הַזֶּה לָכֶם לְזִכְרוֹן, וְחָגְתֶם אֹתוֹ חַג לַיהוָה (Шмот 12, 14) – "этот день будет вам в память, и будете приносить в этот день жертвы Всевышнему"

שִׁבְעַת יָמִים תֹּאכַל מַצּוֹת כַּאֲשֶׁר צִוִּיתִךָ לְמוֹעֵד חֹדֶשׁ הָאָבִיב, כִּי-בוֹ יֵצְאֶת מִמִּצְרָיִם – "семь дней ешь мацот, как Я велел тебе, в месяце, когда колосится ячмень, потому что в этом месяце ты вышел из Мицраима"; הָאָבִיב – см. Шмот 9, 31; 13, 4; фраза "как Я велел тебе" относится, согласно *теамим*, к фразе "ешь мацот" (а не к "в месяце *авив*")

וְלֹא-יָרְאוּ פְנֵי רִיקִים – "и не появляйся передо Мною с пустыми руками".

Здесь начинается перечисление *шалбш регалим* (трех праздников). Первый: "соблюдай праздник мацот", подчеркивается выход из Мицраима.

И когда человек приходит в Храм, то он не должен приходить с пустыми руками, а должен принести жертвы, которые сам же, в общем-то, и будет есть.

לְמוֹעֵד חֹדֶשׁ הָאָבִיב – еврейский календарь основан на астрономических явлениях лишь в небольшой мере, причем это не является определяющим. У других народов календари построены исключительно на периодичности астрономических явлений. В иудаизме абсолютно неважно, какая звезда будет на небосводе в тот или иной праздник: не созвездия являются определяющим фактором, а *хóдеш ha-авив*. אָבִיב – это растение в начальной стадии созревания: в частности, колос, когда зерна внутри его еще нежные и мягкие. Т.е. *ходеш ha-авив* – это природное, земное явление, когда созревают плоды: начинается первый земледельческий период. Хахамим устанавливают месяц не в соответствии с астрономией (хотя, разумеется, они занимаются этим), а смотрят, созрели ли плоды, наступил ли тот земледельческий период, который требуется (*Тосефта Санхедрин* 2, 2). Именно в этом смысл заповеди добавлять еще один месяц – *адар шени*: чтобы удерживать праздник Песах в нужном земледельческом периоде. Т.е. Тора говорит о вещах, понятных и доступных обычному человеку, земледельцу, а не только тем, кто смотрит на звезды.

וְחַג הַקָּצִיר בְּכוּרֵי מַעֲשֵׂיךָ אֲשֶׁר תִּזְרַע בַּשָּׂדֶה וְחַג הָאָסִף בְּצִאת הַשָּׂנָה בְּאֶסְפֶּךָ אֶת-מַעֲשֵׂיךָ מִן-הַשָּׂדֶה:

וְחַג הַקָּצִיר בְּכוּרֵי מַעֲשֵׂיךָ, אֲשֶׁר תִּזְרַע בַּשָּׂדֶה – "и праздник жатвы первых плодов труда твоего, который ты вложил в поле"; קָצִיר – жатва зерновых
וְחַג הָאָסִף בְּצִאת הַשָּׂנָה, בְּאֶסְפֶּךָ אֶת-מַעֲשֵׂיךָ מִן-הַשָּׂדֶה – "и праздник сбора урожая в конце года, когда соберешь плоды трудов твоих с поля"; חַג הָאָסִף – праздник сбора урожая и плодов по истечении года; "год" здесь – это год земледельческий: он начинается весной и заканчивается осенью, т.е. это – наши полгода.

Даат микра: отсюда мы учим, что "год", о котором идет здесь речь, – это земледельческий год: земледельцы устанавливают смену "лет" в соответствии со сбором урожая в разные сезоны, и год заканчивается со сбором урожая.

Раши: необходимо собрать весь урожай перед этим праздником, чтобы он не пострадал от дождей, которые начинаются после него.

Как мы узнаем из других книг Торы, *хаг ha-асиф* имеет также другое название: это праздник Суккот (*Дварим* 16, 13). И называется он так потому, что в течение семи дней этого праздника следует жить в шалашах (*суккот*) (*Ваикра* 23, 40-43).

Почему надо сидеть в суккот?

На этот вопрос можно дать несколько вариантов ответа. Один из них: потому что Суккот – это праздник благодарности Всевышнему за дарование земли.

Рашбам: Всевышний велел сидеть в сукке в праздник Суккот. Почему? Суккот определен в Торе как חג האסוף – когда закрома наполняются зерном, вином и маслом, и тогда приказано сидеть в сукке, в качестве напоминания о том, что в пустыне они жили в шатрах, и не было у них тогда ни земли, ни урожая зерновых, ни вина и масла, как сейчас, когда они живут на своей земле. И за это – за землю и за ее плоды – они благодарят Всевышнего [тем, что живут в суккот]. Все три наших праздника – все они земледельческие, все зависят от плодов земли: החמץ, הקציר, האסוף.

(י) שָׁלֹשׁ פְּעָמִים בְּשָׁנָה יִרְאֶה כָּל־זְכוּרָךְ אֶל־פְּנֵי הָאֵלֹהִים | יְהוָה:

"Три раза в году должен предстать каждый из ваших мужчин перед лицом Владыки Вселенной – Всевышнего".

Ибн Эзра уже объяснил (см. пасук יד), почему здесь употребляется именно такое прозвище: ה'האדון – чтобы подчеркнуть, что ты был рабом в другом месте. И тут тебе даны некоторые законы про рабов. Но ты сам, как народ, являешься рабом Всевышнего – Он твой господин (ה'האדון). И служба Ему – именно такая: в три этих праздника ты должен идти в Храм.

Сфорно: Он – ה'האדון – господин этой земли, поэтому полагается благодарить Всевышнего именно этим – урожаем земли.

Рашбам подчеркивает другой аспект: Всевышний – Господин: Ему принадлежит вся земля. И никто не позарится на твою землю, когда ты будешь приходить в Храм – потому что Всевышний прогонит всех твоих врагов и расширит твои границы.

(יח) לֹא־תִזְבַּח עַל־הַמִּזְבֵּחַ דָּם־זִבְחֵי וְלֹא־יִלִּין חֶלֶב־חֲנִי עַד־בֹּקֶר:

"Не режь жертву [*nesach*] при том, что хамец [не уничтожен], и не оставляй жир праздничной жертвы до утра".

Здесь уже говорится о празднике Песах: небольшое возвращение – как надо приносить эту жертву.

Даат микра: לֹא־תִזְבַּח עַל־הַמִּזְבֵּחַ , דָּם־זִבְחֵי – имеется в виду: "не режь Мою жертву таким образом, что кровь прольется на хамец, т.е. в то время, когда в твоём распоряжении все еще находится хамец". По закону Торы мицва уничтожить хамец до полудня накануне Песаха. А время, когда можно начинать резать жертву *nesach* – после полудня, в то время, когда хамец должен быть уже уничтожен. И тот, кто преступил закон и не уничтожил хамец до полудня, нарушает заповедь, предписывающую

уничтожить хамец. Но тот, кто не уничтожил хамец, и при этом была принесена жертва *pesaх*, нарушает запрещающую заповедь, содержащуюся в этом пасуке. עַד-בֶּקֶר וְלֹא-גִלְיוֹן חֶלֶב-חֲגִי, – "те части жертвы, которые сжигают на жертвеннике, должны быть подняты на жертвенник до наступления утра". Нельзя задерживать их, оставляя вне жертвенника до утра. Если прошла вся ночь, и наступило утро, а жир, который надо было сжечь, все еще не на жертвеннике, то тот, кто привел к этому положению, нарушил запрещающую заповедь, содержащуюся в этом пасуке. וְלֹא-גִלְיוֹן – здесь имеется в виду: "не будет находиться вне того места, где ему положено быть, в течение всей ночи". Даже если части жертвы были подняты в конце ночи, то все нормально – заповедь не нарушена.

(יט) רֵאשִׁית בְּכוּרֵי אֲדָמָתְךָ תָּבִיא בֵּית יְהוָה אֱלֹהֶיךָ לֹא-תִבְשֵׁל גְּדֵי בְּחֵלֶב אִמּוֹ:
{פ}

– "лучшие из первых плодов [которые даст тебе] твоя земля, приноси в Храм Всевышнего, Бога твоего"; בְּכוּרִים – это следующий праздник – Шавуот; רֵאשִׁית – "лучшее, избранное" (Сфорно, *Даат микра*)

– "не вари козленка в молоке матери его".

"Не вари козленка в молоке матери его" – как эта халаха связана с темой, которую мы обсуждаем, и, в частности, с бикурим?

Тема данного отрывка – что вся земля принадлежит Всевышнему, и цель всех праздников – напомнить человеку, что не он здесь хозяин, а ha-Шем, и человек должен Его благодарить за ту землю и за все то добро, что Всевышний ему дал.

Рашбам: обычно коза рождает двух козлят, и у нее очень много молока. Поэтому было принято брать одного из козлят и варить его в молоке матери. И подобный обычай – есть детеныша с молоком его матери – это позор, мерзкое проявление алчности. Пасук хочет научить тебя культурному поведению. И поскольку во время праздников обычно едят много мяса, то именно в параше, говорящей о праздниках, тебя предупреждают, что нельзя так себя вести: нельзя варить козленка в молоке его матери. И то же самое относится ко всему мясу с молоком, как объясняют это наши мудрецы.

Обычай поедать детеныша, сваренного в молоке матери, символизировал у идолопоклонников благодарность богам за изобилие и плодородие земли. Подобный обычай был действительно принят в кнаанском культе: варить козлят в молоке матери, чтобы подчеркнуть: вот, у нас всего достаточно, боги дали нам изобилие во всех отношениях. Молоко символизировало Астарту, которая, как бы, вскармливала своей грудью, а козленок символизировал Баалю. Этот обычай был благодарностью богам за изобилие, и эта благодарность выражалась в жадном и ненасытном пожирании мяса с молоком.

Тема нашей парашы также связана, прежде всего, со смыслом мицвы *бикурим* – благодарностью Всевышнему за плодородие земли. И Тора говорит: земля дает

тебе вот этих двух козлят и молоко, которого много. Но не поступайте так, как эти идолопоклонники. Ваша благодарность Всевышнему должна выражаться иначе. Вы не должны развивать в себе качества алчности, ненасытности, и кровожадности – не варите козленка в молоке матери.

Сфорно: не делайте так, как эти идолопоклонники, которые считали, что подобные действия приводят к еще более обильному урожаю в следующем году.

Сфорно объясняет как Рамбам в *Морэ ha-невухим* (3, 48), что запрет варить козленка в молоке матери связан с отстранением от аводы зары.

Ункелос переводит: "не ешьте мясо в молоке".

То, что говорит Рашбам – это гениально. Почему? Рашбам жил во Франции в 11-ом веке, и он не мог знать того, что мы знаем сегодня из археологических и исторических данных о том, какие обычаи были приняты в Эрец Кнаан. Сегодня мы знаем, что была такая постоянная традиция – варить козленка в молоке матери. Это было призвано подчеркнуть избыток всего, что дали боги, изобилие. И Рашбам, у которого не было этих археологических данных, понимает это по смыслу текста – по тому, что эта мицва приводится именно здесь и также в других местах. В книге *Дварим* эта мицва уже не упоминается с *бикурим*, а среди законов кашрута.

Даат микра: пасук запрещает здесь обычай идолопоклонников, которые зарезали козленка и варили его в молоке его же матери. Тем самым они как бы преподносили в жертву своему идолу сразу две вещи, получаемые от козы: плод ее чрева и плод ее вымени. Обычай, подобный этому, сохранился до сих пор у некоторых арабских племен. Вдобавок к отдалению от идолопоклонства, здесь имеет место также предупреждение от жестокости: ведь подобное действие очень жестоко и совершенно противоположно естественной природе вещей, поскольку молоко вырабатывается выменем козы для поддержания существования козленка, а не для того, чтобы его в нем варили. Эта фраза ("не вари козленка в молоке матери его") относится не только к козленку, но и к другим видам крупного и мелкого рогатого скота, как к взрослым особям, так и к детенышам, как к самцам, так и к самкам. Так же и "мать" здесь – не означает, что запрещено варить мясо лишь в молоке его матери, но речь идет о любом молоке: как от матери, так и не от матери, как от того же вида животного, так и от другого. А "козленка в молоке его матери" сказано в соответствии с правилом: "Тора говорит о большинстве случаев". И в запрет варки входит также запрет употребления в пищу этого варева. И пасук хочет сказать, что даже варить это запрещается (даже не для еды), и тем более есть это вариво... И этот запрет следует сразу за указанием приносить *бикурим* возможно из-за того, что идолопоклонники поступали таким образом во время принесения *бикурим* своим идолам.

hалахa

По закону Торы запрещается варить мясо (רֶשֶׁת) крупного и мелкого рогатого скота (т.е. мясо "чистых" животных: кашерных, разрешенных к употреблению в

пищу) в молоке кашерных же животных, употреблять в пищу подобное варево, а также получать какую-либо выгоду от этого. Закон деорайта не запрещает употреблять в пищу мясо птицы (ףל) вместе с молочными продуктами. Но хазаль ввели на это запрет, чтобы отдалить народ от возможного нарушения закона деорайта. Однако можно варить птицу в молоке (не для еды!) и получать от этого выгоду. Птичьи яйца, рыбу и съедобные виды саранчи можно употреблять в пищу с молоком.

Если кусок мяса случайно упал в молочное варево, или наоборот, молоко пролилось в мясное варево, то производят оценку: а) если рядом есть нееврей, которого можно пригласить для оценки, то дают ему попробовать варево: приобрело ли мясное/молочное варево молочный/мясной привкус; б) если рядом нет нееврея, то в случае, если объем куска мяса составлял меньше одной шестидесятой объема молочного варева (или объем пролившегося молока составлял меньше одной шестидесятой мясного варева), то варево можно есть (сам кусок мяса, сварившийся с молоком, разумеется, должен быть вытасчен из кастрюли); в противном случае варево запрещено в пищу.

Если горячий кусок мяса упал в кастрюлю с холодным молоком, или горячее молоко пролилось в кастрюлю с холодным мясом, то следует удалить с кусков мяса верхний слой, который был в контакте с молоком, а остальное можно есть. Если холодное мясо упало в холодное молоко (или наоборот), то следует сполоснуть кусок мяса, и можно его есть. Если мясо коснулось куска сыра, следует сполоснуть как мясо, так и сыр.

Хазаль ввели запрет для знакомых друг с другом людей есть вместе за одним столом один мясное, а другой молочное – вдруг один угостит другого. На незнакомых людей этот запрет не распространяется.

Еще несколько законов дерабанан:

Хлеб или рыбу, которые готовились в одной печи (или на одном огне) вместе с мясом, запрещается есть с молоком.

Не следует варить мясные и молочные продукты в одной и той же кастрюле (имеется в виду – по очереди). Если же сварили мясо/молоко в молочной/мясной кастрюле, то оценивают, как указано выше (по привкусу или по объему).

Тот, кто ел молочные продукты, и хочет теперь есть мясное, должен предварительно сполоснуть руки и очистить рот от остатков молочного (например, съесть кусок хлеба или какой-либо фрукт). После этого он может сразу есть мясное. Но если это – мясо птицы, то такой подготовки не требуется.

Тому, кто ел мясо – как мясо животного, так и мясо птицы – запрещается сразу после этого есть молочное (по объяснению хазаль: потому что мясо труднее удалить из полости рта). После употребления мясного он должен выждать время, обычное между двумя трапезами (по Рамбаму – это около шести часов⁴), и только потом может есть молочное. (*Мишне Тора, гильхот маахалот асурот 9.*)

⁴ Хазаль не указали четко количество часов, которое должно пройти между употреблением мясного и молочного, но сказали, что после еды мясного нельзя есть молочное в той же трапезе (*Хулин 105a*). Комментаторы Талмуда разошлись во мнениях относительно понимания этой фразы: от мнения, что если мясная трапеза закончилась (т.е. было сказано благословение после еды), то практически сразу после этого можно начинать другую трапезу, молочную (это ведь уже другая трапеза!), и до мнения,

Как шалаш регалим связаны с темой аводы зары?

Даат микра (טו): фраза כַּאֲשֶׁר צִוִּיתִיךָ ("в соответствии с тем, как Я приказал тебе") призвана подчеркнуть, что принесение жертв и поедание маот будут производиться с целью выполнить заповедь (приказ) Всевышнего, а не просто так, чтобы порадоваться наступлению весны, и не в честь аводы зары.

р.Ш.Р.Гирш (ז): нижеследующие псуким связаны с предыдущими во многих отношениях. Основное содержание законов из последнего отрывка (начиная с пасука 20 в предыдущем пэрэке) – равенство всех перед законом и их обязанности друг перед другом в будущем государстве, которое будет основываться на Торе Всевышнего и на факте принадлежности земли Богу. Текст упоминает шаббат и шмиту, а также три ежегодных праздника – весной, летом и осенью – вместе с заповедями, относящимися к ним, которые предназначены развить в человеке осознание подчинения Всевышнему и дух справедливости и братства. А затем текст говорит следующее:

а) Исраэль удостоился земли этого государства, основанного на Торе Всевышнего, не в результате собственной доблести, но только лишь вследствие подчиненности и покорности воле Всевышнего;

б) эта преданность по отношению к закону Всевышнего является единственным путем обеспечить материальное процветание на этой земле; и это выражается в приходе весной, летом и осенью [в Храм] и в приношении первых плодов к ногам этого Закона – и это повторяется из года в год в жизни как народа, так и отдельного индивидуума;

в) и поэтому местные жители будут понемногу изгоняться из страны, чтобы они не ввели народ в грех: чтобы не переняли у них языческие верования, противоположные воззрению Торы; в соответствии с языческими верованиями расцвет материального благосостояния не зависит от соблюдения законов морали, и согласно этому мировоззрению, следует поклоняться силам природы, которые являются источником материального блага;

г) земля этого государства не терпит даже намек на идолопоклонство – плод этих языческих заблуждений. И поэтому, принцип равенства, заложенный в социальную составляющую законодательства Торы, и который проявляется, в первую очередь, в отношении "чужака", будет возможен к исполнению лишь на том условии, что он ("чужак"), перестанет поклоняться идолам.

В пасуке י' было сказано: "Других богов не упоминай!" – т.е. не ведите себя по законам аводы зары (см. Ибн Эзра там). А в этом пасуке содержится противопоставление подобному поведению, т.е. указание, как следует поступать:

выраженного у Рамбама, что следует обожать около шести часов. Отсюда также различие в обычаях у разных общин: например, в ашкеназских общинах был принят перерыв между мясным и молочным продолжительностью всего лишь в один час (*Шулхан арух, Йорэ дэа* 89, 1, прим. Рама). И хотя впоследствии наиболее широкое распространение получило мнение Рамбама (принятое и в Шулхан арухе), различные обычаи в этом вопросе существуют и ныне.

"Делайте так, празднуйте так, как Я вам приказал (а не так, как поступают идолопоклонники)!"

Это – противопоставление аводе заре. Идолопоклонники полагают, что задоблив богов богатыми приношениями, они удостоятся материального процветания. Тора же говорит, что материальное процветание зависит от морального поведения, а приношения Всевышнему – это знак благодарности за мудрые и справедливые законы, которые Он дал народу.

כ הנה אנכי שלח מלאך לפניך לשמרך בהרף ולהביאך אל המקום אשר הכנתי: כא השמר מפניו ושמע בקלו אל תמר בו כי לא ישא לפשעכם כי שמי בקרבן: כב כי אם שמוע תשמע בקלו ועשית כל אשר אדבר ואיבתי את איביך וצדתי את צרריך: כג כי ילך מלאכי לפניך והביאך אל האמרי ותחתי והפרזי והכנעני החני והיבوسی והכדתי: כד לא תשתחוו לאלהיהם ולא תעבדם ולא תעשה כמעשיהם כי הרס תהרסם ושבר תשבר מצבותיהם: כה ועבדתם את יהנה אלהיכם וברך את לחמך ואת מימך והסרתי מחלה מקרבך: {ס} כו לא תהיה משבליה ועקרה בארצה את מספר ימך אמלא: כז את אימתי אשלח לפניך והמתי את כל העם אשר תבא בהם ונתתי את כל איביך אליך ערף: כח ושלחתי את הצרעה לפניך וגרשה את החני את הכנעני ואת החתי מלפניך: כט לא אנרשנו מפניך בשנה אחת פן תהיה הארץ שממה ורבה עליך חנית השדה: ל מעט מעט אנרשנו מפניך עד אשר תפריה ונחלת את הארץ: לא ושתי את גבלך מים סוף ועד ים פלשתיים וממדבר עד הנהר כי ו אתן בידכם את ישבי הארץ וגרשתמו מפניך: לב לא תכרת להם ולא להיהם ברית: לג לא ישבו בארצה פן יחטאו אתך לי כי תעבד את אלהיהם כי יהיה לך למוקש: {פ}

(כ) הנה אנכי שלח מלאך לפניך לשמרך בהרף ולהביאך אל המקום אשר הכנתי:

"Я пошлю перед тобой *mal'aha*, чтобы хранить тебя в пути и привести тебя в то место, которое Я приготовил".

Даат микра: הנה אנכי שלח מלאך לפניך – эта фраза построена в форме сообщения и обещания по поводу чего-либо, что говорящий намеревается сделать в очень близком будущем (сравните это со *Шмот* 7, 17; 8, 25). Здесь имеется в виду: "В скором будущем ты – народ Израэля – оставишь гору Синай и отправишься в путь к своей цели – в Эрец Кнаан. Я, Всевышний, обещаю тебе, что пошлю перед тобой *mal'aha*". "Место, которое Я приготовил" – это образное название всей Эрец Израэль: места, которое Всевышний подготовил для того, что поселить там Израэль. הכנתי – означает здесь: "определил и постановил так заранее". Т.е. здесь содержится намек на то, что Всевышний с самого начала создал Эрец Израэль таким образом, чтобы она наилучшим образом подходила для проживания народа Израэля и для пребывания *шехины* среди них.

(כא) הַשְּׁמֵר מִפְּנֵי וְשָׁמַע בְּקוֹלוֹ אֶל-תַּמְרָ בּוֹ כִּי לֹא יִשָּׂא לְפִשְׁעֵיכֶם כִּי שָׁמִי בְּקִרְבּוֹ:

"Остерегайся [оскорблять] его и слушайся его, не прекословь ему, потому что не простит он ваших преступлений, ведь Имя Мое на нем".

(כב) כִּי אִם-שָׁמוּעַ תִּשְׁמָע בְּקוֹלוֹ וְעָשִׂיתָ כֹּל אֲשֶׁר אֶדְבָר וְאִיבַתִּי אֶת-אֲבִיךָ וְצַרְתִּי אֶת-צָרְךָיִךְ:

"Но если будешь постоянно слушаться его и сделаешь все, что Я скажу [через этого *mal'aha*], то Я буду враждовать с врагами твоими и теснить твоих притеснителей". Каким образом? Следующий пасук объясняет:

(כג) כִּי-יֵלֶךְ מִלְּאָכִי לְפָנָיִךְ וְהִבִּיאֲךָ אֶל-הָאֲמֹרִי וְהַחֲתִי וְהַפְּרָזִי וְהַכְּנַעֲנִי הַחֲוִי וְהַיְבוּסִי וְהַיְבוּסִי וְהַכְּחָדְתִּיו:

פָּנָיִךְ מִלְּאָכִי לְפָנָיִךְ – "когда пойдет Мой *mal'ax* перед тобой"

וְהִבִּיאֲךָ אֶל-הָאֲמֹרִי וְהַחֲתִי, וְהַפְּרָזִי וְהַכְּנַעֲנִי הַחֲוִי וְהַיְבוּסִי – "и приведет тебя в [землю] *эмори, хити, перизи, кнаани, хиви и йевуси*"

וְהַכְּחָדְתִּיו – "то Я уничтожу их"; букв. "то Я уничтожу его", т.е. каждого из вышеперечисленных народов, поэтому на русский следует переводить не "его", а "их".

Давайте попробуем понять, о чем здесь идет речь. Написано так:

הַנְּהָ אֲנִי שֶׁלַח מִלְּאָךְ, לְפָנָיִךְ – ha-Шем посылает *mal'aha* перед народом Израэля

בְּדַרְךְךָ, לְשֹׁמְרָךְ, בְּדַרְךְךָ – назначение этого *mal'aha* – охранять их в пути

וְלִהְבִּיאֲךָ אֶל-הַמְּקוֹם אֲשֶׁר הִכְנַתִּי – и привести их к тому месту, которое Он приготовил – это, очевидно, Эрец Израэль

וְשָׁמַע בְּקוֹלוֹ – т.е. надо остерегаться этого *mal'aha* и надо его слушаться

וְאֶל-תַּמְרָ בּוֹ – не бунтовать против него

כִּי לֹא יִשָּׂא לְפִשְׁעֵיכֶם – потому что он не простит им их преступления

כִּי שָׁמִי בְּקִרְבּוֹ – ведь он несет Имя Всевышнего

כִּי אִם-שָׁמוּעַ תִּשְׁמָע, בְּקוֹלוֹ – а если они будут слушаться его

וְעָשִׂיתָ כֹּל אֲשֶׁר אֶדְבָר – и будут делать все, что Всевышний им велит (через него, очевидно)

וְאִיבַתִּי, אֶת-אֲבִיךָ, וְצַרְתִּי, אֶת-צָרְךָיִךְ – то Он поможет им справиться с врагами.

Так что за *mal'ax* имеется здесь в виду?

Вообще, слово מִלְּאָךְ означает "посланец"⁵ и может применяться к любому человеку, предмету или явлению, выполняющему некоторую миссию. Кроме некоего духовного существа, этим словом в Танахе обозначают разных людей:

1) Часто в Танахе מִלְּאָךְ – это пророк, т.е. "посланник", например:

- "и послал Всевышний пророка к бней Израэль", а дальше, в пасуке 11:

⁵ Греческое слово ἄγγελος, *ангелос* ("вестник, посланец") вполне точно отражает значение слова מִלְּאָךְ. К сожалению, в русском языке, под влиянием христианства, оно понимается только лишь в узком смысле – в одном из возможных своих значений: как некое духовное разумное бесполое и бесплотное существо, выражающее волю Бога и обладающее сверхъестественными возможностями.

- וַיָּבֵא מַלְאָךְ ה', וַיָּשֶׁב תַּחַת הָאֵלֶּה אֲשֶׁר בְּעֶפְרָה - "и пришел посланец Всевышнего (т.е. этот пророк), и уселся под деревом, которое в Офре".

В книге *Хаггай* 1, 13 – написано еще более четко:

- וַיֹּאמֶר חַגַּי מַלְאָךְ ה', בְּמַלְאָכוֹת ה' – לָעָם - "Сказал Хаггай, который является посланцем Всевышнего, исполняя миссию Всевышнего, народу".

Т.о. מַלְאָךְ – здесь может быть пророк. Сейчас – Моше, через сорок лет – Йешошуа. Т.е. тот, кого Всевышний ставит во главе народа. И надо ему подчиняться. И если они будут ему подчиняться и выполнять то, что Всевышний через него скажет им делать, то будет у них все в порядке с врагами, когда они придут в Эрец Исраэль.

2) Это может быть первосвященник:

- כִּי-שִׁפְטֵי כֹהֵן וְשִׁמְרוּ-דַּעַת, וְתוֹרָה בְּקִשּׁוֹ מִפִּיהוּ: כִּי מַלְאָךְ ה'-צִבְאוֹת, הוּא - (Малахи 2, 7) – здесь другой вид *mal'ax*: *mal'ax* – это кохен-гадоль, который обучает народ. Почему? Потому что на нем тоже есть миссия – обучать народ Торе, воспитывать народ.

3) Это может быть царь:

- מִי עוֹר כִּי אִם-עֶבְדִּי, וְחָרַשׁ כְּמַלְאָכֵי אֲשֶׁלְּךָ; מִי עוֹר כְּמִשְׁשָׁלָם, וְעוֹר כְּעֶבֶד ה' - (Йешаяху 42, 19) – здесь царь называется *mal'ax ha-Шем* – у царя тоже есть определенная миссия по отношению к народу. Или, по другим мнениям, этот пасук говорит про народ Исраэля в целом – тогда весь народ называется *mal'ax*, т.к. у народа Исраэля тоже есть своя миссия.

4) Это могут быть природные явления:

- עֹשֶׂה מַלְאָכָיו רוּחוֹת; מִשְׁרָתָיו, אֵשׁ לְהֵט - (Теһиллим 104, 4) – здесь ветер – это *mal'ax* Всевышнего.

5) Это может быть просто посланец от одного человека к другому:

- וַיִּשְׁלַח וַיַּעֲקֹב מַלְאָכִים לְפָנָיו, אֶל-עֵשָׂו אָחִיו - (Берешит 32, 4) – Яаков посылает своих людей к Эсаву;

- וַתִּשְׁלַח אִיזָבֵל מַלְאָךְ אֶל-אֶלְיָהוּ - (Млахим 1 19, 2) – Изевель посылает слугу к Элияху.

Т.о. каждая вещь: человек, природное явление, народ – это все может называться *mal'ax* в Танахе, потому что *mal'ax* в самом общем смысле означает "посланец, исполнитель воли" (в частности, воли Всевышнего).

Теперь вернемся к нашему пасуку. Если речь идет о Моше, а потом про Йешошуа, то понятно, что это означает: что их надо слушаться и т.д. Тогда надо понять, о чем идет речь, когда написано, что *mal'ax* шел перед ними в огненном столбе и в облачном столбе. Но это – отдельная тема для размышления.

Хизкуни (צ): "все время, когда вы выполняете Мою волю, Я иду перед вами в столбе облачном. Но когда вы отворачиваетесь от Меня, Я [не иду с вами, а] посылаю *mal'ax*. По другому мнению, *mal'ax* – это пророк, посланец, и это сказано о Йешошуа (который поведет народ на завоевание страны).

Некоторые говорят, что *mal'ax* здесь – это не пророк, а хашгаха Всевышнего. Т.е. фраза "*mal'ax* Всевышнего идет с вами" означает, что вы преуспеваете.

Раши (צ): *mal'ax* – это *шехина* ("присутствие Всевышнего"): когда они не будут грешить, тогда будет *mal'ax* (*шехина*) с ними, а когда будут грешить – то не будет.

Что означает "слушайся его голоса, потому что он несет Мое Имя" (пасук אכ)?

Сфорно (אכ): "идти следом за ним" – там, где он укажет тебе через пророка идти в эту сторону, иди в эту сторону.

Даат микра (כ): אֲלֹמֵי – в нашем пасуке это *кевод ha-Шем*, раскрывающийся в облачном и огненном столбе. Имеется в виду, что *кевод ha-Шем* продолжит идти перед народом в их будущих переходах по пустыне, и также во время завоевания Эрец Кнаан. Этот *мал'ах* – не некая отдельная сущность (вроде *мал'ахим*, которых обозначают как "Гавриэль" или "Михаэль"), но это обозначение *нашаги* ("провидение, присмотр") Всевышнего над Его народом и Его славы, которая проявляется в разных формах: например, в виде огненного и облачного столба, которые вели народ, или в виде *ихины*, которая пребывала на *арон ha-брит* [который несли перед народом] (*Бемидбар* 10, 33). А Йешоша этот *мал'ах* раскрылся в подобии человека с обнаженным мечом в руке (*Йешоша* 5, 13). И этот *мал'ах* пребывал с народом до начала эпохи Судей, когда он сообщил о своем уходе (*Шофтим* 2, 1-3).

Даат микра: в отношении этого *мал'аха* было высказано множество мнений – как в мидраше хазаль, так и у различных комментаторов. Здесь имеются две проблемы. Одна заключается в том, что здесь Исраэлю обещан *мал'ах*-защитник, между тем как в других местах в Танахе ясно сказано, что Всевышний лично охраняет народ Исраэля без всякого посредничества ангелов. А бней Исраэль, соответственно, обязаны служить лишь Всевышнему, бояться лишь Его и слушаться только Его! Так почему же здесь сказано Исраэлю остерегаться этого *мал'аха* и слушаться его (а не Всевышнего)?! Вторая проблема связана с тем, что после истории с золотым тельцом Моше было сказано, что из-за этого греха Всевышний не пойдет с народом лично, а пошлет *мал'аха*. И народ воспринял это как тяжелое наказание и погрузился в траур. А Моше умолял Всевышнего, и, в конце концов, это решение было отменено, и Всевышний сказал, что лично пойдет с народом. Здесь же, на первый взгляд, обещание, что с народом пойдет *мал'ах*, воспринимается положительно, и против этого не протестовал ни Моше, ни народ. Все мнения комментаторов по этим вопросам можно свести к двум подходам:

а) согласно одному подходу, *мал'ах*, упомянутый здесь, – это тот же *мал'ах*, о котором говорится ниже, после истории с тельцом. И хотя они пока что не согрешили, пасук приоткрывает здесь им, что в будущем они согрешат, и наказание будет заключаться в том, что перед ними будет послан *мал'ах*. И, несмотря на то, что Моше добился отмены этого решения, оно было отменено лишь на время его жизни. Но после смерти Моше *мал'ах* был послан Йешоша, чтобы помочь Исраэлю в захвате страны. Можно приблизить это мнение к пшату, сказав, что здесь выражено обещание, что Всевышний будет хранить Исраэль в любом случае. И даже если они не будут достойны того, чтобы Всевышний лично шел с ними, в любом случае Он пошлет им своего *мал'аха*.

б) согласно другому мнению, *мал'ах*, о котором говорится здесь, – это нечто совершенно отличное по своей сущности от того *мал'аха*, который

упоминается после истории с тельцом. Доказательство этому приводится из того, что здесь о *mal'axe* сказано: "Ведь Имя Мое на нем", а там говорится: "Не пойду среди вас" (*Шмот* 33, 3) – из этого можно сделать вывод, что на том *mal'axe*, который пойдет с ними, нет Имени Всевышнего. Таким образом, тот *mal'ax* представляет собой особую сущность, и его присутствие среди бней Исраэль символизирует, что Всевышний не идет с ними. Здесь же *mal'ax* является не отдельной сущностью, а представляет собой раскрытие присутствия Всевышнего и Его защиты по отношению к бней Исраэль. И присутствие этого *mal'axa* среди них свидетельствует о том, что Всевышний лично "идет" с Исраэлем. К этому мнению мы и склоняемся в нашем объяснении этого пасука.

Обычно упоминаются семь народов, которые жили в Эрец Кнаан. Здесь перечисляются шесть. Почему?

Ибн Эзра: пасук не упоминает гиргашей, потому что они были самым малочисленным народом, и были уничтожены немедленно. Остальные же народы были большими, и их изгоняли из Эрец Кнаан постепенно.

Хизкуни: пасук пропускает гиргашей, потому что они были малочисленны.

Ниже мы еще вернемся к вопросу, почему здесь пропущены гиргаши.

(כד) לֹא־תִשְׁתַּחֲוֶה לֵאלֹהֵיהֶם וְלֹא תַעֲבֹדֵם וְלֹא תַעֲשֶׂה כַּמַּעֲשִׂיהֶם כִּי הָרַס תְּהַרְסֵם וְשִׁבְר תִּשְׁבֵּר מִצַּבְתֵּיהֶם:

– "не поклоняйся их божествам и не служи им"

– "и не подражай тем, кто служит им"

– "а разрушь [их статуи] и разбей их обелиски"; оба *макора*: הָרַס וְשִׁבְר усиливают фразу: "разрушь до основания", "разбей на мелкие кусочки".

Это уже мицва, которая говорит про аводу зару (מַעֲשֵׂיהֶם – "их ритуальные службы").

Рамбан: Тора предупреждает о запрете заниматься идолопоклонством во многих местах. И хотя, на первый взгляд, многие из этих псукум кажутся лишними, следует понять, что поскольку служение идолам – очень тяжкое преступление, потому что тот, кто признает какую-либо аводу зару, отрицает тем самым всю Тору (*Хулин* 5а), то поэтому Тора считает необходимым повторять этот запрет еще и еще, возвращаясь к нему постоянно, для того, чтобы народ запомнил это как следует и никогда не забывал об этом важном условии, от которого зависит все... Но кажется более логичным, что этот пасук говорит не просто о службе аводе заре и о признании аводы зары, а именно о культовых действиях, которые приняты у каждой конкретной аводы зары: нельзя выполнять эти действия в том виде, как это принято у них, даже если эти действия не кажутся уважительными по отношению к аводе заре.

"Не делай так, как они делают" – это, по мнению Рамбана, центр пасука, самая важная тема. И тогда этот пасук действительно добавляет новую информацию, которая не была сказана раньше: т.е. запрещены даже те действия, которые в наших глазах не являются поклонением и почитанием аводы зары, но в их глазах – да, являются (хазаль привели пример: кидать камни в Меркулиса и т.п.)

Ибн Эзра: перед нами – отдельная книга: *сефер ха-брит*, которая начинается с *асерет ха-диброт*, которые начинаются с аводы зары, и заканчиваются здесь – тоже темой аводы зары.

Это окончание той литературной единицы, которая называется *сефер ха-брит* – это одна из первых вещей, которые записал Моше. И начинается и заканчивается с идолопоклонства, потому что запрет идолопоклонства носит особую важность. Разница только в том, что в начале ха-Шем запрещает служить аводе заре, а здесь содержится указание уничтожить аводу зару, проявлять нетерпимость по отношению к ней.

Прежде чем продолжить, обратим внимание на интересную вещь. **Рашбам** здесь не объясняет что-то смысловое, но сам его подход к грамматическому объяснению пасука важен:

Есть разница в том, как огласовать слово תהרסם: по-моему, правильно תהרסם. Уже в юности я исправлял это во французских книгах, где было написано תהרסם – подобно тому, как написано הרג תהרגני (*Дварим* 13, 10). Но это неправильно: из-за того, что в слове הרס присутствует *мишкаль дагеш*⁶, то последующее за ним слово также требует *мишкаль дагеш*: תהרסם. А потом я обнаружил, что во всех испанских и немецких книгах написано так, как я исправил.

Т.е. Рашбам угадал – исправил правильно: во французских книгах действительно была ошибка переписчиков. Отсюда мы учим несколько вещей:

- 1) от ошибок не застрахован никто: может быть ошибка в Хумаше – в огласовках, по крайней мере;
- 2) Рашбам не видит никакой проблемы в том, чтобы это стереть по своему мнению и исправить так, как ему кажется правильным – даже без того, что он проверил в других рукописях (потом он уже обнаружил, что был прав).

Вообще, Рашбам отличался тем, что делал очень много исправлений, в особенности в Талмуде. Но проблема в том, что он исправлял текст не на основании древних рукописей, а по своему предположению. Поэтому рабейну Там, его брат, осуждает его за это (*Сефер ха-яшар*, Предисловие). Несомненно, текст надо исправлять, но только на основании древних источников, а не по собственным предположениям.

(כה) וְעָבַדְתֶּם אֶת יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם וּבְרַךְ אֶת-לַחְמֶךָ וְאֶת-מִימֶיךָ וְהִסְרֵתִי מִחֲלָה מִקִּרְבְּךָ : {ס}

⁶ В слове הרס согласно грамматике должен стоять *дагеш* во второй букве корня, как, например, в слове שָׁבַר תִּשְׁבַּר. Однако поскольку буква ר в данном случае не может принять *дагеш*, то огласовка в предшествующей ей букве меняется с *патах* на *камац*.

"Но служите Всевышнему, Богу вашему, и тогда благословит Он пищу твою и питье твое, и устранил болезни из среды твоей".

Как ты будешь служить Всевышнему? О чем здесь говорится "но служите Всевышнему"? И как это связано с аводой зарой, о которой говорилось до этого?

По мнению **Сфорно**, служение здесь заключается в исполнении того, что написано в предыдущих псуким: т.е. служение Всевышнему здесь – это уничтожение аводы зары.

"И тем самым, что вы уничтожаете капища идолопоклонников, вы служите Всевышнему, потому что после того, как будет уничтожено идолопоклонство в вашей стране, не будет среди вас тех, кто подстрекает и искушает против служения Мне".

И тогда будет у вас все в порядке и в материальном отношении.

По мнению **Даат микра**, это пасук выражает противопоставление предыдущему:

Это указание сказано в противовес запрету в предыдущем пасуке: "Не поклоняйтесь тем божествам и не служите им, но служите Всевышнему, Богу вашему".

Рамбан (כח-כה): люди обычно служат аводе заре потому что думают, что это принесет им успех. Например, если он будет служить Солнцу, то у него будет хороший урожай; а если будет служить Луне, то будет достаточно воды и т.д. И поэтому пасук говорит, что у вас будет успех и процветание только лишь, если будете служить Всевышнему. И искоренение идолопоклонства не только не повредит, а, наоборот, прибавит вам благословения и добра, потому что Всевышний благословит ваш хлеб (т.е. всю еду, которую будешь есть) и благословит вашу воду (т.е. все напитки, которые будешь пить).

(כו) לֹא תִהְיֶה מְשַׁכְּלָה וְעַקְרָה בְּאַרְצֶךָ אֶת־מִסְפַּר יְמֵיךָ אֲמַלֵּא:

לֹא תִהְיֶה מְשַׁכְּלָה וְעַקְרָה בְּאַרְצֶךָ – "не будет в твоей стране [женщины] лишившейся детей и бесплодной"; מְשַׁכְּלָה – женщина, дети которой умерли в раннем возрасте
אֶת־מִסְפַּר יְמֵיךָ אֲמַלֵּא – "и восполню число дней твоей жизни"; т.е. люди не будут умирать преждевременно.

Даат микра: этот пасук и несколько следующих за ним представляют собой продолжение благословения, сказанного в предыдущем пасуке, несмотря на то, что между ними расположена *parashá stumá* (пробел длинной в несколько знаков посреди строки). Очевидно, что эта *parasha stuma* не указывает здесь на начало новой темы, а намекает, что здесь имеется подходящее место для того, чтобы сделать остановку во время изучения текста или во время чтения [недельной главы], потому что предыдущий пасук содержит хорошие благословление и обещание.

(כז) אֶת־אֵימַתִּי אֲשַׁלַּח לְפָנֶיךָ וְהַמַּתִּי אֶת־כָּל־הָעַם אֲשֶׁר תָּבֹא בְּהֵם וְנִתְּתִי אֶת־כָּל־אֵיבֶיךָ אֵלַיְךָ עֲרֹף:

אֶת-אֲשֵׁרְךָ אֶשְׁלַח לְפָנֶיךָ – "ужас Мой пошлю перед тобой [на врагов твоих]"
 וְהֵמַתִּי אֶת-כָּל-הָעָם אֲשֶׁר תִּבְאֵ בְהֶם – "и приведу в смятение всякий народ, который окажется у тебя на пути"; וְהֵמַתִּי – "потрясу от страха и ввергну в панику",
 сравните со *Шмот* 14, 24; תִּבְאֵ בְהֶם – "в землю которых вторгнешься" (*Даат микра*)
 וְנָתַתִּי אֶת-כָּל-אֲיֹבֶיךָ אֶלֶיךָ עָרָף – "поверну всех врагов твоих затылком к тебе", т.е. враги будут убегать.

Что значит "страх Мой"? Страх чей? Страх перед кем?

Т.е. в результате действий народа Израэля – тех действий, которые описаны выше: уничтожать все народы и их аводу зару – другие народы будут бояться и будут от вас убегать.

וְשָׁלַחְתִּי אֶת-הַצְרָעָה לְפָנֶיךָ וְגֵרְשָׁהּ אֶת-הַחֲוִי אֶת-הַכְּנַעֲנִי וְאֶת-הַחִתִּי מִלְּפָנֶיךָ :
 וְשָׁלַחְתִּי אֶת-הַצְרָעָה לְפָנֶיךָ – "Я пошлю впереди тебя осу"; הַצְרָעָה ("оса, шершень") здесь – имя собирательное
 וְגֵרְשָׁהּ אֶת-הַחֲוִי אֶת-הַכְּנַעֲנִי וְאֶת-הַחִתִּי – "которые прогонят от тебя хиви, кнаани и хити".

Что это за הצרעה?

Многие комментаторы считают, что на самом деле тучи осу летели перед бней Израэль, приводя в ужас народы Кнаана и изгоняя их.

Раши: הַצְרָעָה – это летающее насекомое. Оно жалило их в глаза и пускало яд, и враги погибали. Оса не перешла через Йарден. А *хити* и *кнаани* населяли земли Сихона и Ога (на восточном берегу Йардена). Поэтому здесь упомянуты только они (потому что только их коснулось нападение осу). Несмотря на то, что *хиви* обитали на другом берегу Йардена, от берега и далее, однако наши мудрецы разъясняли в трактате *Сота*, что [и их затронула атака осу, потому что] оса, оставаясь на восточном берегу Йардена, брызгала в них своим ядом (*Сота* 36а).

Слова Раши основаны на агаде из Талмуда. Там же выражается также и другое мнение, о чем упоминает *Даат микра*:

Среди хазаль есть такие, которые сказали, что это была лишь одна оса (не туча осу, а одна-единственная особь), которая не перешла через Йарден, а стояла на восточном берегу и оттуда метала яд в кнааним. И есть хазаль, которые говорят, что было две осу (речь идет о двух особях): одна во времена Моше, и она не перешла через Йарден, а другая – во времена Йешошуа, и эта – перешла через Йарден.

Трудно принять эту агаду в качестве пшата. Поэтому **Ибн Эзра** объясняет слово הַצְרָעָה иначе:

הַצְרָעָה – это рана на теле. Это слово родственно צָרַעַת – болезни, которая ослабляет силы человека. И упомянуты здесь только три народа, но то же

самое относится и к остальным. Также возможно, что это наказание (осы) затронуло упомянутые народы более чем остальные.

Так же считает и **Расаг**. Однако *Даат микра* возражает:

Согласно этому мнению, Всевышний уничтожит народы Кнаана в эпидемии, которую найдет на них. Проблематичность этого мнения заключается в том, что из псуким, описывающих *цар'аат*, следует, что эта болезнь не приводит к быстрой смерти.

Сам *Даат микра* понимает слово *הַצִּרְחָה* буквально:

Обещание относительно *הַצִּרְחָה* повторяется еще раз в книге *Дварим* (7, 20). Йешошуа, в своей последнем обращении к народу, рассказывает, что это обещание действительно исполнилось: *הַצִּרְחָה* была послана перед бней Исраэль (*Йешошуа* 24, 12). Нигде больше в Танахе *הַצִּרְחָה*, и как она помогла бней Исраэль. Многие комментаторы (со слов хазаль) объясняют, что *הַצִּרְחָה* – это осы. Речь идет о том, что Всевышний найдет на кнааним рои ос, от страха перед которыми жители Кнаана покинут свои жилища и военные лагеря, готовые к войне, и убегут без боя.

Но есть комментаторы, которые объясняют, что выражение "пошлю впереди тебя ос" не следует понимать буквально.

Хизкуни: согласно пшату, это – аллегория: "Не мечом и не луком прогоню их, а они сами убегут, без особого усилия с вашей стороны (т.е. без того, что будет необходимость вести с ними тяжелую войну)".

Когда враги убегают без того, что с ними надо вести войну? Когда они страшно боятся вас. Об этом шла речь в предыдущем пасуке.

Мальбим (*Йешошуа* 24, 12): пасук объясняет, что такое эта *הַצִּרְחָה*: два эморейских царя (Сихон и Ог). Пасук хочет сказать, что слух, который дошел до [жителей Кнаана], о том, что бней Исраэль захватили без особого усилия, благодаря помощи Всевышнего, земли двух эморейских царей – это и была та "оса", так что [народы Кнаана] из-за этого известия страшно испугались и сбежали из своей страны в Африку (Мальбим имеет в виду, очевидно, не всех жителей Кнаана, а гиргашей – тех, о которых хазаль сказали, что они ушли в Африку).

הַצִּרְחָה – это аллегория, обозначающая "страх". В предыдущем пасуке ha-Шем говорит: "Я пошлю страх перед вами", а здесь говорит: "Пошлю *הַצִּרְחָה* перед вами". *הַצִּרְחָה* – это страх. Осы и шершни – довольно устрашающие "мухи", от которых хочется убежать подальше. Поэтому они используются для обозначения страха. На русский язык следовало бы перевести фразу "Я пошлю впереди вас ос" не буквально, а в соответствии со смыслом: "Они убегут от вас, как от огня".

Абрабанель: *הַצִּרְחָה* – это те заиорданские цари, Сихон и Ог, которых уничтожили бней Исраэль.

Т.е. когда бней Исраэль их уничтожили (Моше рабейну провел основательную работу в этом плане: в книге *Йешошуа* в Заиорданье местные жители не упоминаются совершенно, в отличие от кнааним), то об их уничтожении узнали все народы Эрец Кнаан. Это стало тем устрашающим действием, которое гнало

потом всех остальных. Это и есть "оса" – страх перед бней Исраэль. Можно сказать, что пасук זכ представляет собой *клаль* ("пошлю перед тобой страх, из-за чего все народы обратятся в бегство перед вами"), за которым, в псуким חל-לא следует *прат*, подробности: что это за страх, и что это за народы, и как будет происходить процесс их изгнания.

Почему здесь упомянуты только три народа? Что, остальных הַצָּרָעָה (= страх) не прогонит?

До этого упоминалось шесть народов вместо семи, и некоторые комментаторы сказали, что гиргаши не упомянуты потому, что они менее важные, чем остальные. А здесь что получается – еще три народа не такие важные? Или наоборот: они такие смелые, что *цир'а* их не прогонит? А Аврааму Всевышний сказал: "Прогоню от тебя десять народов" (*Берешит* 15, 19-21). А в книге *Дварим* упомянуты также плиштим, и в книге *Йешошуа* относятся к ним так же, как к одному из кнаанских народов (хотя здесь плиштим не упоминаются).

Даат микра: мы уже говорили выше (см. *Даат микра* на *Шмот* 3, 8), что псуким упоминают народы Кнаана во многих вариациях: как в числе перечисляемых народов (3, 6, 7 или 10), так и в их названиях и порядке перечисления. Мы не можем дать особое объяснение этим отличиям в каждом отдельном случае.

Абсолютно не имеет значения, сколько народов перечислено в том или ином пасуке. Есть мицва прогнать местных жителей из Эрец Кнаан, сколько бы их ни было: семь, десять или три. И поэтому Тора не уделяет большого значения точности в их перечислении. Отсюда мы учим, что мицва на все поколения – не прогнать именно эти семь народов, а прогнать любого нееврея, который занимается идолопоклонством и не является *гер-тошав*. Это – то, что говорит халаха (*Мишне Тора, гильхот авода зара* 10, 9): "Когда бней Исраэль являются полноправными хозяевами в своей стране, то нам запрещено оставлять среди нас нееврея-идолопоклонника. Даже если он проживает здесь временно или проезжает проездом, он не должен проезжать через нашу страну, пока не примет на себя семь заповедей бней Ноах, как написано: "Они не должны жить в твоей стране" (ниже, пасук לז) – даже временно. Но если он принял на себя семь заповедей бней Ноах, то он становится *гер-тошав* (и ему можно жить в нашей стране)". Верно, что физическое уничтожение относится только к семи народам (*Мишне Тора, гильхот млахим у-милхамот* 5, 4). Но изгнание из Эрец Исраэль касается всех народов, а если они сопротивляются, то их ждет то же самое – физическое уничтожение.

(כט) לֹא אֶגְרֹשְׁנִי מִפְּנֵיךָ בְּשָׁנָה אֶחָת פֶּן־תִּהְיֶה הָאֲרֶץ שְׂמֵמָה וְרִבָּה עָלֶיךָ חַיַּת הַשָּׂדֶה:

בְּשָׁנָה אֶחָת – "[но] Я не прогону их от тебя в один присест"; "за один год", т.е. "за очень короткое время"

פֶּן־תִּהְיֶה הָאֲרֶץ שְׂמֵמָה, וְרִבָּה עָלֶיךָ חַיַּת הַשָּׂדֶה – "иначе земля не превратится пустошь, и размножатся дикие звери".

(ל) מַעַט מְעַט אֲנִי אֲנַרְשֶׁנוּ מִפְּנֵיךָ עַד אֲשֶׁר תִּפְרָה וְנַחֲלֶתָ אֶת-הָאָרֶץ:

"А мало-помалу буду прогонять их от тебя, до тех пор, пока ты не расплодишься и не заселишь эту землю".

Даат микра: изгнание будет происходить на протяжении многих лет. В каждый год будет изгнано небольшое количество местных жителей, и это количество будет соотноситься с приростом бней Израэль в стране.

Обратите внимание на следующую вещь: здесь сказано, что ha-Шем их прогонит. А выше мы видели, что ha-Шем говорит: "Я уничтожу их" (*Шмот* 23, 23).

Как объяснить это противоречие? Он их уничтожит или прогонит?

Даат микра (כח): וַיִּרְשֶׁהוּ – этот глагол может быть понят двояко: как "изгонит в другое место", и как "уничтожит". Сравните, например:
 - וַיִּגְרַשׁ מִפְּנֵיךָ אוֹיֵב, וַיֹּאמֶר הַשָּׁמַד – "и прогонит Он от тебя врага, и скажет: 'Уничтожай!'" (здесь וַיִּגְרַשׁ וַיִּשְׁמַד параллельны, т.е. имеют одно и то же значение);
 - וַיִּגְרַשׁ ה' אֶת-כָּל-הָעַמִּים... מִפְּנֵינוּ – "и изгнал Всевышний все народы... перед лицом нашим".

Можно сказать, что изгнание и уничтожение связаны друг с другом: когда происходит уничтожение, то часть народа, спасаясь от смерти, убегает от завоевателей, в особенности, когда завоевание продвигается медленно.

(לא) וְשָׂתִי אֶת-גְּבֻלְךָ מִיַּם-סוּף וְעַד-יָם פְּלִשְׁתִּים וּמִמִּדְבַּר עַד-הַנֶּהָר כִּי אֶתֶן בְּיַדְכֶם אֶת יִשְׁבֵי הָאָרֶץ וְנִרְשַׁתְמוּ מִפְּנֵיךָ:

– "и установлю границы твои от *ям суф* до *ям плиштим*";
 – "и от пустыни до реки Прат"
 – "потому что жителей этой страны Я отдам в ваши руки, так что ты прогонишь их от себя";
 – "ты их прогонишь"
 – это древний *смехут*.

Т.е. тут земля, которую ha-Шем обещает – от *ям суф* (т.е. от границы с Мицраимом) до *ям плиштим* (Средиземное море) и от *мидбар* (аравийская пустыня, либо пустыня Синай) до *ha-naḥar* (Прат).

Даат микра: из этого пасука не совсем ясно, какова протяженность границ вдоль *ям суф* и *ям плиштим*, и где должна проходить северная граница Эрец Израэль. Поэтому, основываясь лишь на этом пасуке, мы не можем начертить точную карту границ земли, обещанной Всевышним.

(לב) לֹא-תִכְרַת לָהֶם וְלֹא-לֵהֵימָם בְּרִית:

"Не заключай союз с ними и с их богами".

Сфорно (לא): וְנִרְשַׁתְמוּ – "и прогонит ha-Шем их прогонит" означает, что вы их прогоните, и вы не должны лениться в этом деле.

Ибн Эзра (לב): что значит "не заключай мир с...их богами"? Это значит, что вы должны их (идолов и места служения) уничтожить.

Ты можешь заключить мир с народами, но не обязательно с их богами, разве нет? Нет, говорит Тора: тот факт, что человек, если у него есть такая возможность, не уничтожает аводу зару, его бездействие, говорит о том, что этот человек признает аводу зару, иначе говоря, "заключает с ней союз".

Мы видим здесь снова важнейшую идею: человек познается в его делах, а не в словах. Своим действием или своим бездействием человек указывает на свою сущность. Он может сколько угодно заявлять: "Нет, я не верю в аводу зару. Я против этого". Но Тора говорит: "Знаешь что, дорогой, когда ты аводу зару не уничтожаешь, но заключаешь с ней мир и позволяешь ей находиться здесь – тем самым ты признаешь их аводу зару. И ты можешь обманывать кого-нибудь другого. Но Всевышний знает, что если ты проявляешь к ним (идолопоклонникам) терпимость, то это означает, что ты проявляешь терпимость к аводе заре. Это значит, что ты – несерьезен в своем отношении к Всевышнему".

Рамбан (לב): ha-Шем предупреждает, чтобы не оставили их в живых; и чтобы ты не согласился заключить с ними мирный договор с условием, чтобы они продолжали служить аводе заре. Имеется в виду, что все то время, пока они служат своим богам, с ними нельзя заключать союз. Но если они перестанут заниматься идолопоклонством, то можно их оставить в живых.

Т.е. ты можешь заключить с ними мир, но только при условии, что они не будут служить аводе заре.

Почему иногда написано "уничтожь", а иногда – "прогони"?

Ибн Эзра кацар (לב): тех, кого ты можешь убить, убей; а тех, кого не можешь – изгони.

Т.е. все – по твоей возможности, это дано решать тебе. Все равно ты не можешь всех уничтожить. Значит, поубивай этих идолопоклонников, сколько можешь, а остальных – прогони.

(לב) לֹא יֵשְׁבוּ בְּאֶרֶץךָ פְּגָוֹתֵי־אֱלֹהֵי־אֲתָן לִי כִי תַעֲבֹד אֶת־אֱלֹהֵיהֶם כִּי־יִהְיֶה לָךְ לְמוֹקֵשׁ: {פ}

"Они не должны жить в твоей стране, чтобы не ввели тебя в грех против Меня: если ты будешь служить их божествам, то это станет западнёй для тебя".

Т.е. они не должны находиться в твоей стране, иначе это приведет к тому, что ты согрешишь. Почему это обязательно приведет к греху? Потому что ты захочешь жить с ними в мире и дружбе, вести совместную торговлю, заключать торговые и политические союзы, и в результате станешь служить другим божествам (из уважения к партнеру по договору). И поэтому они станут тебе ловушкой.

Тут у нас есть снова смысл мицвы – почему нельзя им позволять оставаться в Эрец Исраэль: потому что это отрицательно влияет на еврейский народ. А гер-

тошаф может оставаться в Эрец Исраэль, потому что он – "в рамках" служащих Всевышнему, в рамках еврейской Устной традиции.

Ибн Эзра: здесь заканчивается *сефер ha-брит* (первая книга, по которой заключили союз народ Исраэля и Всевышний). Этот пасук сказан как бы на будущее: вначале ты завоевываешь землю, уничтожаешь, кого можешь, закрепляешься на этой земле. А когда численность народа увеличится, то уничтожь все семь народов.

Т.е. эта мицва не выполняется сразу, но постепенно, по твоей возможности.

Сфорно: эта мицва распространяется на то место, которое ты захватил: в том месте страны, где ты поселился, ты должен сделать так, чтобы идолопоклонники не находились там.

На этом заканчивается так называемый *сефер ha-брит* – отдельный сборник, относительно которого, как мы сейчас увидим, был заключен первый союз с Всевышним. *Сефер ha-брит* начинается с *асерет ha-диброт* и заканчивается пасуком, который мы прочитали только что. Начинается (по смыслу) с аводы зары, и заканчивается аводой зарой. Начинается с пассивной заповеди, связанной с аводой зарой: не служить ей, и заканчивается активной: не давать никому возможности служить аводе заре, заниматься идолопоклонством в твоей стране.

Даат микра: законы, включенные в главу *Мишпатим*, называются *мишпатим* потому, что они занимаются теми законами, обязанность контролировать и вершить правосудие в которых возложена на *шофт́им* (судей), и это, в основном, законы о возмещении ущерба и имущественные вопросы. Многие комментаторы (в частности, Ибн Эзра) уже отметили, что эта *параши́* включает многие законы, между которыми зачастую нет четкой связи. Но, несмотря на это, можно найти определенный смысл в порядке их следования. Глава начинается с законов о еврейском рабе. Это подобно тому, как в первом речении сказано: "Я Бог Всесильный твой, который вывел тебя из египетского рабства". В этом содержится намек на то, что поскольку Всевышний вывел Исраэль из рабства, то нельзя подвергать еврея тяжелому рабству, сравните: "Потому что они – Мои рабы, которых Я вывел из земли египетской; поэтому они не должны продаваться так, как продают рабов" (*Ваикра* 25, 42). После законов о еврейском рабе (*Шмот* 21, 2-6) следуют законы о еврейской рабыне (псуким 7-11). Следом за законами о рабах размещены законы об убийце (псуким 12-14), а затем упомянуты трое преступников, преступления которых, хотя они никого и не убили, наказываются смертной казнью подобно убийце (псуким 15-17). Это тот, кто бьет отца и мать, тот, кто украл человека и продал его, и тот, кто проклинает отца и мать. На первый взгляд, следовало бы разместить закон о проклинающем отца и мать сразу после закона о том, кто бьет родителей. Однако же между ними находится пасук, разделяющий эти законы – о воре, укравшем человека. Таким образом, эти законы расположены в последовательности от более тяжелого к более легкому, по принципу "не только это, но также и то": сначала закон об избииении родителей (пасук 15), затем – не только о том, кто бьет родителей, но также и о том, кто бьет другого человека; а следом, кроме того – закон о

том, кто не только на деле бьет человека, но задевает лишь речью, проклиная родителей. Обычно проклятия связаны со ссорами, поэтому вслед за этим законом появляется закон "если поссорятся между собой люди, и ударит один другого..." (псуким 18-19). И раз уж речь зашла о нанесении побоев, то эта тема продолжается законами о нанесении побоев рабу или рабыне (псуким 20-21), а затем следует закон об ударившем беременную женщину (псуким 22-25). В заключение этого закона сказано: "Глаз за глаз, зуб за зуб..." (псуким 24-25), и поэтому дальше следует закон об освобождении раба, потерявшего глаз или зуб (псуким 26-27). До сих пор речь шла о случаях, когда один человек наносит ущерб другому.

В следующем отрывке текст занимается законами о быке, наносящем ущерб человеку (псуким 28-32), а затем – законом о человеке, наносящем ущерб быку (тем, что он вырыл яму) (псуким 33-34). Следом за этим идет закон о быке, наносящем ущерб другому быку (псуким 35-36), и там сказано: "Должен возместить полную стоимость погибшего быка" (пасук 36). Далее идет закон о человеке, укравшем быка (*Шмот* 21, 37 – 22, 3), и сказано там: "Заплатит за быка" (21, 37) и "обязан заплатить" (22, 2). А следом за законами об имуществе в виде скота следуют законы об имуществе/вещах. Сначала – поле или виноградник (пасук 4-5). И окончание пасука подобно окончанию предыдущего: "Заплатит". После этого текст возвращается к теме воровства: после того, как выше говорилось о самом воре, теперь говорится о том, кому на хранение были даны ценности (псуким 6 и 12). После законов о сторожах (псуким 6-8 и 9-12) следуют законы об одалживании имущества (псуким 13-14), а в завершение всех этих законов о причинении ущерба появляется закон о соблазнителе, который также является наносящим ущерб (псуким 15-16). На этом заканчивается первый блок законов.

Второй блок законов начинается с запрета оставлять в живых колдунов (пасук 17), поскольку колдовство относится к идолопоклонству, и это соответствует началу второго речения: "Да не будет у тебя других богов перед лицом Моим". Кроме того, этот закон следует за законом о соблазнителе, потому что колдуны обычно помогали в соблазнении девушек, а также девушки-колдуньи подстраивали собственное соблазнение. Затем (пасук 18) следует запрет скотоложства, поскольку колдуны занимались этим в целях колдовства и идолопоклонства, и поэтому далее идет приказ: "Тот, кто приносит жертвы другим богам... должен быть уничтожен" (пасук 19). С идолопоклонниками следует воевать, но герим, которые оставили идолопоклонство, следует приближать (пасук 20). Множество раз в Танахе упоминаются вместе гер, сирота и вдова, потому что все трое обычно несчастны и беззащитны. И здесь также вслед за гером упоминаются сирота и вдова (пасук 21). Причем текст добавляет предупреждение о гневе Всевышнего в случае нарушения этих законов (псуким 22-23). Гер, сирота и вдова обычно бедны, поэтому далее следует предупреждение о кредиторе и запрет брать проценты (пасук 24), и приказ вернуть бедняку его одежду, взятую в залог (псуким 25-26). Там сказано: "Если возопит он ко Мне...", а зывание к небесам зачастую может обернуться проклятиями. И поэтому

за этим следует запрет проклинать Всевышнего (или судей) (пасук 27), а после запрета проклинать приведена заповедь уважать Всевышнего путем приношения плодов и первенцев животных (псуким 28-29), а также освящаться путем отказа от поедания мяса растерзанных животных (пасук 30). Святость во Имя Всевышнего включает также и подобающее поведение в межчеловеческих отношениях, в частности, отказ от лжесвидетельства, искажения суда и дачи взяток (выше, псуким 16-18). Между двумя запретами: "Не предпочитай бедняка в его деле" (пасук 17) и "не суди несправедливо бедняка в тяжбе его" (пасук 18) расположены два указания: возвращать пропажу и помогать разгрузить или нагрузить животное, даже если оно принадлежит твоему врагу и ненавистнику (псуким 17-18). Это сделано с целью научить нас, что во время суда не проявляют милосердия (а судят по справедливости), но вне стен суда следует проявлять милосердие даже по отношению к ненавистнику и по отношению к животному. Следом за этим появляется заповедь о *шмите* (псуким 19-20). Она связана с заповедями выше, поскольку одной из ее составляющих также является забота о бедняках и животных. Этой заповеди подобна по теме также заповедь о соблюдении шаббата (пасук 21). В конце ее говорится: "Пусть отдохнут твой раб и гер". И поскольку упомянут гер, то текст повторяет запрет заниматься идолопоклонством (пасук 22), переходя к заповедям о праздничных днях (псуким 23-24), которые с одной стороны подобны заповедям о шмите и шаббате, упомянутым выше, а с другой стороны, в них содержится отдаление от идолопоклонства.

Следующие четырнадцать псуким (25-38) представляют собой заключение отрывка *мишпатим* выраженное в положительных обещаниях – если бней Израэль будут соблюдать вышеперечисленные законы, и в обещаниях наказаний – если не будут соблюдать их. Эти обещания перемежаются с запретами заниматься идолопоклонством и заключать союзы с населением страны, обещанной Израэлю, не позволять им жить в Эрец Израэль и уничтожить все капища и предметы культа. Все это сопровождается обещанием заселить страну во всех ее пределах.

כד א וְאֶל-מֹשֶׁה אָמַר עֲלֶה אֵל-יְהוָה אֲתָהּ וְאֶהְרֹן נָדָב וְאָבִיהוּא וְשִׁבְעִים מִזְקְנֵי יִשְׂרָאֵל וְהִשְׁתַּחֲוִיתֶם מִרְחֹק: ב וּנְגַשׁ מֹשֶׁה לְבָדוֹ אֶל-יְהוָה וְהֵם לֹא יִגָּשׁוּ וְהָעָם לֹא יַעֲלוּ עִמּוֹ: ג וַיָּבֹא מֹשֶׁה וַיְסַפֵּר לָעָם אֵת כָּל-דִּבְרֵי יְהוָה וְאֵת כָּל-הַמִּשְׁפָּטִים וַיַּעַן כָּל-הָעָם קוֹל אֶחָד וַיֹּאמְרוּ כָּל-הַדְּבָרִים אֲשֶׁר-דִּבֶּר יְהוָה נַעֲשֶׂה: ד וַיִּכְתֹּב מֹשֶׁה אֵת כָּל-דִּבְרֵי יְהוָה וַיִּשְׁכַּם בַּבֹּקֶר וַיִּבֶן מִזְבֵּחַ תַּחַת הַהָר וּשְׁתֵּים עָשָׂר מִצִּבְּחָה לְשִׁנִּים עֶשֶׂר שִׁבְטֵי יִשְׂרָאֵל: ה וַיִּשְׁלַח אֶת-נְעָרָיו בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיַּעֲלוּ עֹלֹת וַיִּזְבְּחוּ זִבְחִים שְׁלָמִים לַיהוָה פָּרִים: ו וַיִּקַּח מֹשֶׁה חֲצִי הַדָּם וַיִּשֶׂם בְּאֵזְנֹת וַחֲצִי הַדָּם זָרַק עַל-הַמִּזְבֵּחַ: ז וַיִּקַּח סֹפֶר הַבְּרִית וַיִּקְרָא בְּאָזְנוֹ הָעָם וַיֹּאמְרוּ כֹּל אֲשֶׁר-דִּבֶּר יְהוָה נַעֲשֶׂה וְנִשְׁמָע: ח וַיִּקַּח מֹשֶׁה אֶת-הַדָּם וַיִּזְרַק עַל-הָעָם וַיֹּאמֶר הִנֵּה דָם הַבְּרִית אֲשֶׁר כָּרַת יְהוָה עִמָּכֶם עַל כָּל-הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה: ט וַיַּעַל מֹשֶׁה וְאֶהְרֹן נָדָב וְאָבִיהוּא וְשִׁבְעִים מִזְקְנֵי יִשְׂרָאֵל: י וַיִּרְאוּ אֵת אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל וַתַּחַת רַגְלָיו כָּמַעֲשֶׂה לְבִנְתּוֹ

הַסִּפֵּיר וּכְעֵצָם הַשָּׁמַיִם לְטָהָר: יֵא וְאֶל־אַצִּילִי בְנֵי יִשְׂרָאֵל לֹא שָׁלַח יָדוֹ וַיַּחֲזוּ
אֶת־הָאֱלֹהִים וַיֹּאכְלוּ וַיִּשְׁתּוּ: {ס}

(א) וְאֶל־מֹשֶׁה אָמַר עֲלֶה אֶל־יְהוָה אֲתָה וְאַהֲרֹן נָדָב וְאַבִּיהוּא וְשִׁבְעִים מִזִּקְנֵי יִשְׂרָאֵל
וְהִשְׁתַּחֲוִיתֶם מִרְחָק:

וְהָיָה – "взойди к Всевышнему"

אֲתָה וְאַהֲרֹן נָדָב וְאַבִּיהוּא, וְשִׁבְעִים מִזִּקְנֵי יִשְׂרָאֵל – "ты и Аарон, Надав и Авиһу, и семьдесят старейшин Исраэля"

וְהִשְׁתַּחֲוִיתֶם מִרְחָק – "и когда поднимитесь, то не приближайтесь к месту, где находится *shekhiná*, а) поклонитесь издали [и произнесите слова молитвы и восхваления Всевышнему]" (*Даат микра*); וְהִשְׁתַּחֲוִיתֶם – "распластайтесь": это форма поклона, когда человек распластывается на земле.

Что значит 'הִשְׁתַּחֲוִיתֶם מִרְחָק? Куда взойти?

Очевидно, на гору.

Когда это произошло? После того, как ha-Шем сказал *sefer ha-brit* или до того?

Несмотря на то, что эта парашá расположена после окончания *sefer ha-brit*, тем не менее, среди комментаторов существуют разногласия в вопросе об ее истинном местоположении. Давайте посмотрим несколько мнений.

Рашбам (ג-א): все, что написано от пасука *Шмот* 20, 17 и до сих пор, было сказано в тот же день, когда и *асерет ha-диброт*. Потом ha-Шем сказал Моше: "Поднимитесь на гору". Сначала Всевышний велел подойти только Моше, как мы видели в конце парашат Итро. Потом, на следующий день, ha-Шем ему велел подняться вместе с Аароном и всеми остальными. И после того, как Моше спустился уже во второй раз – вместе с ними – то сообщил народу все эти законы. На следующий день он построил жертвенник и принес жертвы, и в тот же день снова поднялся на гору.

Ибн Эзра считает немного иначе, но в том же направлении: *sefer ha-brit* была сказана после *асерет ha-диброт* Моше; после этого ha-Шем приказал Моше заключить союз по поводу всех этих мицвот, а после этого Моше с Аароном и старейшинами должен подняться на гору.

Т.е. мнения Рашбама и Ибн Эзры различаются немного порядком событий: по Рашбаму, заключение союза по поводу *парашиат Мишпатим* было после того, как Моше и все остальные поднимаются на гору, а по мнению Ибн Эзры, это было до того, и только после заключения союза они поднимаются на гору. Но и тот, и другой согласны, что *парашиат Мишпатим* была сказана после *асерет ha-диброт* в результате того, что народ обращается к Моше: "Говори ты с нами, а не Всевышний". И после этого заключается союз. Сам факт существования книги, которая называется *sefer ha-brit*, отражает такое понимание вещей: сначала

сообщаются условия союза, а после этого следует процедура его "подписания". Особое мнение у **Раши**:

Сначала была сказана эта парашá, а только потом – *асерет ha-диброт* (и *парашат Мишпатим*): четвертого Сивана ему было сказано: "Взойди..."

Т.е. согласно Раши (точнее, согласно агаде, которую он цитирует, см. *Шаббат* 88a), все было наоборот. Тем самым Раши утверждает, что союз здесь был заключен не по поводу законов, содержащихся в *парашат Мишпатим*, а в связи с чем-то другим. Т.о. Раши считает, что *сефер ha-брит* – это что-то другое (мы увидим ниже, что именно). **Рамбан** полностью отвергает предложение Раши:

Такой подход меняет не только порядок текста, но и смысл текста. (Весь смысл, который мы поняли до сих пор, рушится, если следовать подобному объяснению. Поэтому такого быть не может.) Дальше (в пасуке λ) будет написано, что Моше приходит к народу и сообщает им "все слова Всевышнего и все законы". "Законы" (הַמִּשְׁפָּטִים) – это то, что было сказано в начале *парашат Мишпатим*: וְאֵלֶּה הַמִּשְׁפָּטִים (Шмот 21, 1). Что же он им говорит, по мнению Раши, если не это? Невозможно предположить, что речь здесь идет о мицвот, которые были даны бней Ноах, или тех, что были им сказаны в Мара (на одной из стоянок после перехода через море), потому что здесь написано, что Моше спустился с горы и сообщил им все эти "законы". И если все эти законы уже были сказаны до дарования Торы, то что же Моше им сейчас сообщает? Следовательно, здесь сказано о чем-то новом, что не было сказано ранее. Правильно сказал раби Авраам [Ибн Эзра], что весь этот отрывок (от Шмот 20, 22 до Шмот 23, 33) – это и есть *сефер ha-брит*.

Рамбан полностью согласен с Ибн Эзрой и, как мы увидим дальше, с Рашбамом, что все идет в нашей параше в своем порядке:

Текст расположен в хронологическом порядке: сразу же после дарования Торы, в тот же день, Всевышний сказал Моше: "Так скажи бней Исраэль: вы видели, что с небес говорил Я с вами" (Шмот 20, 18), после чего предупредил относительно служения аводе заре (Шмот 20, 19) и приказал ему: "Вот законы, которые ты установишь для них" (Шмот 21, 1), перечислив все заповеди, следующие за этим, и завершил предупреждением не служить аводе заре, которую они встретят в Эрец Кнаан (Шмот 23, 32-33). И после всего этого Он приказал ему и остальным (Ахарону и др.) подняться на гору. После чего парашá указывает, что Моше сделал все, как приказал Всевышний: вернулся в лагерь и передал народу слова Всевышнего (пасук λ), и они приняли все с радостью и сказали: "Все, что сказал Всевышний, выполним!"

Т.е. сначала были сказаны *асерет ha-диброт*, а затем законы из *парашат Мишпатим*. Т.о. *сефер ha-брит* включает в себя *асерет ha-диброт*, конец *парашат Итро* и *парашат Мишпатим*. И это все Моше им тут же сообщает, и они заключают союз именно относительно этих законов.

(ב) וַנִּגַּשׁ מֹשֶׁה לְבִדְרוֹ אֶל־יְהוָה וְהָם לֹא יָגִישׁוּ וְהָעָם לֹא יַעֲלוּ עִמּוֹ:

"И Моше пусть подойдет один к Всевышнему, а остальные пусть не приближаются, и народ пусть не поднимается с ним".

В предыдущем пасуке было обращение к Моше в первом лице: "Взойди к Всевышнему", а в этом пасуке речь о Моше идет в третьем лице: "И приблизился Моше".

Значит ли это, что этот пасук является описанием того, как было выполнено указание Всевышнего из предыдущего пасука: Моше поднялся один, а Ахарон, его сыновья и старейшины не поднялись, вопреки приказу?

Так можно было бы понять, однако ниже пасук ו сообщает, что Моше, Ахарон, его сыновья и старейшины в точности исполнили то, что приказал Всевышний: поднялись на гору. Поэтому все комментаторы утверждают, что наш пасук – это продолжение речи Всевышнего, только уже в другом лице: "Пусть Моше приблизится..." (а не "и приблизился Моше"). Так говорит, например, **Ибн Эзра**:

Не удивляйся тому, что в начале Всевышний сказал עָלָה אֶל-ה' , а после этого וַיִּגַּשׁ מֹשֶׁה לַבְּדֹו , а не וַיִּגַּשׁוּ , потому что таков стиль языка, например:

- וְהָ הַמִּטִּיר עַל-סֹדֶם וְעַל-עַמְרָה – גְּפְרִית וְאֵשׁ : מֵאֵת ה' מִן-הַשָּׁמַיִם (*Берешит* 19, 24)

– почему написано מֵאֵת ה' – ведь в начале пасука уже было сказано, что это сделал Всевышний? ה' מֵאֵתוֹ стоит здесь вместо מֵאֵתוֹ (см. Раши там);

другой пример: Шмуэль говорит, упоминая себя самого в третьем лице:

- אֶת-גִּבְעַל אֶת-בְּדֹן, וְאֶת-קַפְתָּח וְאֶת-שְׂמוּאֵל (*Шмуэль* 1 12, 11) – вместо

וְאֵתוֹ; и кроме этого есть много подобных мест.

Рамбан согласен с Ибн Эзрой, что этот пасук является продолжением речи Всевышнего, но добавляет собственное объяснение этому:

По-моему, эта речь Всевышнего (т.е. псуким כ и ב) была обращена также и к Ахарону: поскольку он также слышал голос Всевышнего, который сказал: "Поднимись ты и Ахарон, Надав и Авиһу, и семьдесят старейшин", – то теперь потребовалось назвать по имени того, кто должен приблизиться: "А Моше один приблизится к Всевышнему", – чтобы исключить Ахарона (и всех остальных, кто не должен приближаться).

Даат микра также считает, что наш пасук – это продолжение приказа Всевышнего:

Только Моше должен будет приблизиться к Всевышнему после того, как они поклонятся. Но Ахарон, его сыновья и старейшины должны будут остаться там, где они находились во время поклонения. Глагол וַיִּגַּשׁ стоит в форме "прошедшего перевернутого" времени (עֵבֶר מִהֶפֶךְ), которая выражает предписывающее указание в будущем времени: "А Моше должен будет приблизиться".

На этом речь Всевышнего заканчивается. Моше возвращается в лагерь.

(ג) וַיָּבֹא מֹשֶׁה וַיְסַפֵּר לָעָם אֵת כָּל-דִּבְרֵי יְהוָה וְאֵת כָּל-הַמִּשְׁפָּטִים וַיַּעַן כָּל-הָעָם
קוֹל אֶחָד וַיֹּאמְרוּ כָּל-הַדְּבָרִים אֲשֶׁר-דִּבֶּר יְהוָה נַעֲשֶׂה:

"[После этого] Моше пришел [в лагерь] и передал народу все слова Всевышнего, и все законы; и [выслушав все это] ответил весь народ в один голос: 'Все, что сказал Всевышний, исполним!'"

Мы видим, что Моше один приходит к народу и сообщает им "все законы" – т.е. всю *парашиат Мишпатим* и *парашиат Итро*, и тогда народ говорит: "Все, что сказал Всевышний – выполним!" И только после этого он поднимается на гору вместе с Ахароном и старейшинами – т.е. этот тот порядок, который указали Ибн Эзра, Рашбам, Рамбан, а не Раши.

Ибн Эзра: "законы", о которых идет речь здесь – это те законы, которые перечисляются в нашей параше: от *Шмот* 20, 19 до *Шмот* 23, 33.

Так же считает **Сфорно**.

Даат микра: "все, что сказал Всевышний, исполним!" – означает: "Мы согласны и принимаем на себя вести себя в соответствии со всеми теми законами, которые услышали от Моше от Имени Всевышнего". И уже сказал народ нечто подобное еще до дарования Торы (*Шмот* 19, 8). В соответствии с нашим подходом, то, о чем там говорится, было до дарования десяти речений и оглашения *мишпатим*. А то, о чем говорится здесь, было уже после этого. Там народ принял на себя соблюдение заповедей Всевышнего в общем – без того, что они знали о сути мицвот и об их содержании. Здесь же они приняли на себя соблюдать те заповеди, которые они услышали.

(ד) וַיִּכְתֹּב מֹשֶׁה אֶת כָּל־דִּבְרֵי יְהוָה וַיִּשְׁכֵּם בְּבֶקֶר וַיִּבֶן מִזְבֵּחַ תַּחַת הָהָר וּשְׁתֵּי עֶשְׂרֵה מִצֵּבָה לְשֵׁנִים עָשָׂר שְׁבֻטֵי יִשְׂרָאֵל:

"[После чего] Моше записал все, что сказал Всевышний и, поднявшись рано утром, построил жертвенник у подножия горы и [установил] двенадцать обелисков, по числу двенадцати колен Израэля".

Во-первых, Моше записывает ה' אֶת כָּל־דִּבְרֵי ה' ("все, что сказал Всевышний").

Что это за ה' דִּבְרֵי ה'?

Мы видели (по большинству мнений), что речь идет именно о *сефер ha-брит*: законах, содержащихся в главах *Итро* и *Мишпатим*. Это подтверждает то мнение в Талмуде, которое утверждает, что Тора была записана постепенно¹, а потом окончательно отредактирована перед переходом через Йарден и стала одной книгой. Этот подход объясняет также такое явления в Торе, как *דְּבָרֵי תוֹרָה עֲנִיִּים* ("слова Торы [могут быть] кратки в одном месте, но развернуты в другом")²: если Тора была записана сразу как одна книга, то подобное строение абсолютно непонятно.

וַיִּבֶן מִזְבֵּחַ תַּחַת הָהָר – под горой, там, где стоял народ, строится мизбеах
וּשְׁתֵּי עֶשְׂרֵה מִצֵּבָה, לְשֵׁנִים עָשָׂר שְׁבֻטֵי יִשְׂרָאֵל – перед нами двенадцать колен Израила, и поэтому для каждого из них ставится *мацева* (обелиск). Впоследствии было

¹ תוֹרָה מְגִלָּה מְגִלָּה (Гитин 60а).

² יְרוּשָׁלַיִם, רוֹשׁ הַחַיִּים 3, 5.

запрещено устанавливать *мацевот* (Дварим 16, 22). Но до дарования Торы это еще было можно делать, как и поступает здесь Моше.

Подобное действие мы встречаем у Элияху *ha-navi*, когда на горе Кармель, в ходе знаменитого "диспута" с пророками Бааля, он построил жертвенник из двенадцати больших камней – это явно намек на то, что делает Моше здесь.

Рашбам: Моше ставит двенадцать *мацевот*, чтобы это было свидетельством того, что все колена Исраэля принимают на себя выполнение этого союза.

Ибн Эзра: после того, как Моше передал народу слова Всевышнего: заповеди и законы, он записал их, и это и есть *сефер ha-brut*. Моше построил жертвенник у подножия горы – там, где стоял народ.

Т.е. по мнению Ибн Эзры и всех остальных Моше записал именно *paraishat Miishpatim*. **Раши** продолжает комментарий в соответствии с его утверждением, что это произошло еще до того, как была сказана *paraishat Miishpatim*:

Моше записал здесь книгу *Берешит* и начало книги *Шмот* до дарования Торы, а также те заповеди, которые были даны в Мара (*Шмот* 15, 26).

По этому мнению, книга *Берешит* была записана до мицвот. Как мы уже говорили, по нашему мнению, мицвот были записаны сначала, а потом уже рассказы из книги *Берешит* и *Шмот*. И это соответствует мнениям всех других комментаторов.

(ה) וַיִּשְׁלַח אֶת-נְעָרָיו בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיַּעֲלוּ עֹלֹת וַיִּזְבְּחוּ זִבְחִים שְׁלָמִים לַיהוָה פָּרִים:

"Затем он послал юношей из бней Исраэль, чтобы те принесли жертвы всесожжения и зарезали быков для жертвы *шламим* Всевышнему".

וַיַּעֲרִי בְנֵי יִשְׂרָאֵל – кто это? Первенцы? Дети Моше и Ахарона?

Большинство комментаторов считают как хазаль, что это – первенцы.

Ибн Эзра: это дети старейшин: они избранные, сыновья важных людей.

Даат микра: *נְעָרִי* здесь означает "юноши", подобно тому, что написано: *וְהַנְּעָר שְׂמוּאֵל מְשֵׁרֵת אֶת-ה' לִפְנֵי עָלִי* - (Шмуэль 1 3, 1). Очевидно, эти юноши были отобраны от всех двенадцати колен, упомянутых в предыдущем пасуке. И они же – те *kohanim*, о которых говорилось в *Шмот* 19, 22.

Не обязательно, что *נְעָרִי בְנֵי יִשְׂרָאֵל* – это именно первенцы. Вполне возможно, что это просто юноши – представители всех колен, дети важных людей – назначенные временно на храмовую службу до того, как были даны законы Храма.

(ו) וַיִּקַּח מֹשֶׁה חֲצִי הַדָּם וַיִּשֶׂם בְּאַגְנֹת וַחֲצִי הַדָּם זָרַק עַל-הַמִּזְבֵּחַ:

"a Моше взял одну половину крови и налил в чаши"; *אַגְנֹת* – широкие и глубокие миски, чаши

"a другой половиной окропил жертвенник".

Моше делит кровь этих животных на две части; одну часть возливает на жертвенник – как мы увидим потом, у нас есть мицва так делать во время

жертвоприношений. А другую половину крови он поместил в сосуды, а не возлил на жертвенник. Далее мы увидим, для чего это сделано.

(ז) וַיִּקַּח סֵפֶר הַבְּרִית וַיִּקְרָא בְּאָזְנוֹ הָעָם וַיֹּאמְרוּ כָּל אֲשֶׁר-דִּבֶּר יְהוָה נַעֲשֶׂה וְנִשְׁמָע:

"[Потом] он взял *sefer ha-brit* и зачитал вслух народу; и те сказали: 'Все, что сказал Всевышний, сделаем и будем слушаться Его'".

Что это за *sefer ha-brit*?

Мы уже видели: Раши считает, что это – книга *Bereishit* и начало *Шмот*, все остальные комментаторы – что это вторая часть *paraishat Itro* и *Мишпатим*.

Чье мнение подтверждает этот пасук?

Разумеется, второе: народ здесь говорит: "Сделаем все, что сказал ha-Шем!" – а что выполнять в *Bereishit*? Поэтому понятно, что речь идет о мицвот, и то, о чем народ сказал здесь *נַעֲשֶׂה וְנִשְׁמָע* – это *sefer ha-brit*, а не "вообще Тора", как говорил хазаль в мидраше.

Даат микра: пасук не сообщает, что такое *sefer ha-brit*. У хазаль можно найти множество мнений по этому вопросу. Но из контекста следует, что это книга, в которой Моше записал все, что сказал Всевышний, как об этом сказано в пасуке 7.

נַעֲשֶׂה וְנִשְׁמָע – народ уже сказал нечто подобное (пасук 3). И как мы объяснили раньше, там они сказали это о тех законах, которые услышали от Моше устно. А здесь они говорят это относительно содержания книги, которую зачитал им Моше.

(ח) וַיִּקַּח מִשָּׁה אֶת-הַדָּם וַיִּזְרַק עַל-הָעָם וַיֹּאמֶר הִנֵּה דַם-הַבְּרִית אֲשֶׁר כָּרַת יְהוָה עִמָּכֶם עַל-כָּל-הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה:

"[после этого] Моше взял кровь (которая оставалась в чашах)" *וַיִּקַּח מִשָּׁה אֶת-הַדָּם* – "сказав:"

וַיֹּאמֶר הִנֵּה דַם-הַבְּרִית אֲשֶׁר כָּרַת יְהוָה עִמָּכֶם, עַל-כָּל-הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה – "это – кровь союза, который заключил Всевышний с вами, относительно [соблюдения] всех этих [законов]".

Моше берет вторую часть крови, которая осталась в сосуде.

Что значит *על-העם* וַיִּזְרַק?

Буквально: "окропил [ею] народ". Некоторые понимают это иначе:

Ункелос, Раши: он окропил кровью жертвенник (а не народ), чтобы искупить за народ.

Однако на жертвенник он уже вылил первую половину крови (пасук 3).

Ибн Эзра кацар: Моше окропил кровью народ, подобно тому, как написано про Ахарона: "И окропил (кровью) Ахарона и одежды его" (*Vaikra* 8, 30). А другие считают, что фразу *על-העם* следует понимать как

וַיִּכְפֹּר עַל הָעָם (Бемидбар 17, 12) – "и искупил за народ".

Даат микра: это следует понимать буквально: он брызнул кровью на народ, так что капли ее попали на них.

Что нам показывает это действие (учитывая, что первую часть крови Моше вылил на жертвенник)?

Это – заключение союза. В эпоху Танаха классическая форма заключения союза заключалась в том, что брали животное, разрезали его на две части, и обе договаривающиеся стороны проходили между этими частями (ср. *Берешит* 15, 9-21). И отсюда заключение любого союза, даже там, где животных на самом деле не разрезают, называется буквально "разрезать союз" (לְכַרֵּת בְּרִית). То же самое здесь: жертвенник – как бы представитель Всевышнего, на него выливают одну половину крови. А другую половину – в сторону народа. Поэтому Моше провозглашает: "Это – кровь союза..." **Хизкуни** подчеркивает:

Разделение крови на две части подобно тому, что делают обычно, заключая союз, например: когда Всевышний заключил союз с Авраамом, Он приказал разрезать несколько животных на две части (*Берешит* 15, 9-21). То, что здесь союз заключается не с использованием животных, а посредством крови символизирует, что за нарушение условий этого союза с них взыщется кровью, как сказано:

- וְהִבַּאתִי עֲלֵיכֶם חֶרֶב, נִקְמַת נֶקֶם-בְּרִית (Ваикра 26, 25) – "и наведу на вас меч, мстящий за нарушение союза".

Написано, что Моше сообщил все эти мицвот народу, и весь народ ответил: נַעֲשֶׂה וְנִשְׁמָע. На самом деле, кому Моше сообщает все это? И кто говорит נַעֲשֶׂה וְנִשְׁמָע? Старейшины или весь народ?

Мы уже видели, что старейшины выступают от имени народа (*Шмот* 19, 3-8): Всевышний говорит Моше: "Пойди и скажи старейшинам...". Он идет, собирает старейшин, передает им все, что необходимо, а потом сообщает Всевышнему: "Народ сказал так и так". Т.е. старейшины, являясь представителями народа, говорят от его имени. И поэтому Моше сообщает мицвот старейшинам, те принимают их и заключают союз, и говорят *наасэ вэ-нишма*. Так следует из логики вещей, хотя можно и не согласиться с этим.

Ибн Эзра (י): когда Моше зачитал *сефер ха-брит* старейшинам, и те приняли это от имени народа, то он взял оставшуюся половину крови и окропил народ, т.е. старейшин, потому что они являются представителями всего народа. То же самое мы видим в книге *Ваикра* (4, 15): написано, что когда весь народ грешит по ошибке, то приносится бык в жертву. И кто над ним исповедуется и кладет на него руки – весь народ? Нет, старейшины!

Т.е. старейшины принимают на себя мицвот от имени народа, и также отвечают за грехи народа.

Только после всего этого Моше, Ахарон, Надав, Авиһу и старейшины поднимаются на гору.

(ט) וַיַּעַל מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן נָדָב וְנָחִיָּהוּא וְשִׁבְעִים מִזִּקְנֵי יִשְׂרָאֵל:

"И [затем] взошли Моше, Ахарон, Надав, Авиһу и семьдесят старейшин [на гору]".

(י) וַיֵּרְאוּ אֶת אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל וַתַּחַת רַגְלָיו כְּמַעֲשֵׂה לְבַנְת הַסַּפִּיר וּכְעֶצֶם הַשָּׁמַיִם לְטָהָר:

וַיֵּרְאוּ אֶת אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל – что они увидели?

Даат микра: они видели то видение, что описано ниже (во второй части пасука). וַיֵּרְאוּ אֶת אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל – пасук прибегнул здесь к сокращенному языку и, кроме того, не сказал, что они видели ha-Шема (здесь не написано четырехбуквенное Имя), а сказал, что они видели *Элогей Израэль*, т.е. poznali, что Всесильный, который продемонстрировал им Свое величие, – он и есть *Элогей Израэль*, который заключил союз с Израэлем и сказал им: "Я – Всевышний, Бог твой".

Увидели, что וַתַּחַת רַגְלָיו, כְּמַעֲשֵׂה לְבַנְת הַסַּפִּיר, וּכְעֶצֶם הַשָּׁמַיִם, לְטָהָר – дословный перевод "а у Него под ногами – нечто вроде таблички из сапура, как вид небес по чистоте". Что это значит? Непонятно. Прочитаем еще один пасук, а затем разберем.

(יא) וְאֶל-אַצִּילֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל לֹא שָׁלַח יְדוֹ וַיַּיְחִזּוּ אֶת-הָאֱלֹהִים וַיֵּאכְלוּ וַיִּשְׁתּוּ: {ס}

וְאֶל-אַצִּילֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל – "и на избранных бней Израэль"; וְאֶל-אַצִּילֵי – "важрый человек"; возможно, это слово образовано от אָצַל ("отделение, выделение") – т.е. эти люди выделены из среды народа по своему величию, почету (*Даат микра*) וַיַּיְחִזּוּ – "и они увидели"; вопрос тот же, что и в предыдущем пасуке: что они увидели? וַיֵּאכְלוּ וַיִּשְׁתּוּ – "и ели и пили".

לֹא שָׁלַח יְדוֹ – что значит?

Если это означает "не наказал их", то непонятно – за что? Что они сделали такого, за что стоило бы их наказать? Если Он их не наказал, предположим, за то, что они что-то увидели, что им не полагалось увидеть, то при чем тут то, что "они ели и пили"?

"Ели и пили" – это понятно: речь идет о жертвах: до того, как они поднялись на гору, были принесены жертвы; старейшины взошли на гору, что-то там увидели, poznali, спустились с горы и ели жертвы. Но при чем это к тому, что לֹא שָׁלַח יְדוֹ? В каком смысле וַיֵּאכְלוּ וַיִּשְׁתּוּ?

Прежде всего, о чем говорит пасук י? Что было "под ногами" у Всевышнего?

Перед нами – машаль, аллегория: они что-то познали ("увидели" = познали разумом).

Что такого они могут познать разумом, что на них должно повлиять в подобном случае? Для чего они поднимаются на гору? Символом чего является, когда что-то у Всевышнего "под ногами"?

Власть. Пророк Йешаяху говорит от имени Всевышнего:

- הַשָּׁמַיִם כְּסֵאִי, וְהָאָרֶץ הִדְּמִי רַגְלֵי - (Йешаяху 66, 1) – "небеса – это Мой трон, а земля – подставка для ног". Что это значит? Мы уже объясняли, что символизирует "трон" – это величие, власть. Т.е. ha-Шем говорит, что он властвует над Землей, над всем, происходящем в мире. Это также Его величие в глазах у народа. А что они увидели "в ногах" у Всевышнего?

Ибн Эзра (י): пророки, которые хотят описать величие и власть Всевышнего, образно говорят об этом, что "Он сидит на троне", потому что "трон" символизирует власть (сравните: *Млахим* 1 22, 19; *Диврей ха-ямим* 2 18, 18).

Когда Йехезкель видит в пророчестве подобие трона (Йехезкель 1, 26 и 10, 1), это не значит, что он видит что-то квадратное с ножками: он передает ту идею, которую хочет сказать народу у Всевышнем.

Ибн Эзра продолжает: Расаг сказал, что *сапир* был белого цвета (так Расаг понял слово לְבָנָה – что оно образовано от слова לָבָן, "белый"). Но это не так – он был красным... Слово לְבָנָה образовано от לְבָנָה ("кирпич, каменная табличка"), т.е. это то же самое, что видел Йехезкель в своем пророчестве – אֶבֶן סַפִּיר ("камень сапир") (Йехезкель 1, 26).

סַפִּיר – есть такой драгоценный камень, но не обязательно, что здесь имеется в виду именно он. Здесь не вполне ясно, что это такое. В пророчестве Йехезкеля тоже есть אֶבֶן סַפִּיר. (Пророчества Танаха и его аллегии можно понять только благодаря сравнению: в каком смысле упоминаются в разных местах одни и те же образы. Мудрецы запретили обучать этим вещам человека неподготовленного (это то, что называется *маасэ меркава*), и человек должен понимать это самостоятельно. Он понимает это самостоятельно в результате внимательного изучения Танаха и сравнения различных понятий – в каком смысле они употребляются в разных местах. Только в результате этого он может понять, что пророк хочет сказать этим.) В какой форме этот *сапир* был у Йехезкеля? В форме трона!

У старейшин здесь было не совсем пророческое видение, но они постигли власть Всевышнего. Это и есть то, о чем сказано, что они וַיֵּדְוּ אֶת-הָאֱלֹהִים ("видели" Всесильного). Когда Моше назначает этих семьдесят старейшин, Ахарона и его сыновей на какие-то руководящие должности над бней Исраэль, то они должны понять, что над ними тоже есть начальник – Всевышний.

Тогда как мы поймем לֹא שָׁלַח יְדוֹ (пасук 19)?

Расаг: "не умертвил их".

Расаг (*perúsh ha-aróx*): в тексте Танаха выражение *лишлóах яд*, как правило, не означает "наказать"! Это часто означает "произвести какое-то действие". (Например, протянуть руку и сорвать плод дерева жизни.) А что это такое в данном случае? У Моше природа изменилась: он не ел и не пил сорок дней. А у остальных не изменилась. Поэтому они, несмотря на то, что они "увидели" Всевышнего, ели и пили.

Т.е. после этнахты следует объяснение начала пасука: "А у важных людей и старейшин Он не сделал никакого изменения: т.е. у них было пророческое видение, и при этом они ели и пили".

Почему вдруг ha-Шем должен был их умертвить? Что плохого они сделали? Наоборот, они должны были увидеть то, что увидели: ради этого они и поднимаются.

Многие комментаторы говорят: "Не наказал их".

Даат микра: не поразил их (смертью, наказанием), несмотря на то, что они поднялись на гору и "видели" [Всевышнего], хотя бней Исраэль были предупреждены, что нельзя подниматься (*Шмот* 19, 21 и 24).

Смысл подобного объяснения неясен. Непонятно: что значит "не наказал"? За что? Они ведь поднялись с целью увидеть то, что они увидели!

Сфорно (א): דַּ לְשַׁלּוֹחַ – означает "дать пророчество": нейтрализовать их ощущения, чтобы они получили возможность пророчествовать. Так происходит со всеми пророками, когда на них "рука Всевышнего", например: הָיָה יוֹשֵׁב בְּבֵיתִי... וַתִּפֹּל עָלַי שֵׁם, כִּי אֲדַנְיָ הָיָה (Йехезкель 8, 1) – т.е. у него началось пророчество. Однако этим важным людям Всевышний не дал пророчество: не нейтрализовал их ощущения, так что они не могли постичь того, что видели тогда.

"Была на таком-то рука Всевышнего" – означает, что он пророчествовал или сделал что-то хорошее от имени Всевышнего. Или у него был *ru'ach ha-kodesh* – это тоже "рука Всевышнего".

Здесь לֹא שַׁלַּח דָּו означает, что у них не было пророчества. Несмотря на то, что они увидели, ha-Шем "не послал свою руку" на них, т.е. они не стали пророками. Почему? Потому что они וַיִּחְזוּ אֶת-הַקְּלָהִים וַיֵּאָכְלוּ וַיִּשְׁתּוּ – они ели и пили. Т.е. это что-то отрицательное – противопоставление чему? После этого мы узнаем, что Моше уходит на гору на сорок дней, и написано там, что он не ест и не пьет (*Шмот* 34, 28)! И это явно хорошо. Отсюда мы учим, что то, что они ели и пили – это плохо. Поэтому они не пророчествовали: несмотря на то, что они поднялись на гору, чтобы получить пророчество, и они действительно что-то постигли, у них не было пророчества. Почему? Потому что они, с одной стороны, "видели Всесильного" – т.е. они постигли что-то, но, с другой стороны, они "ели и пили" – и это противопоставляется поведению Моше сразу после этого: Моше поднимается на гору, и он там с Всевышним сорок дней, и не ест и не пьет!

Ибн Эзра (א): (Почему написано именно וַיִּחְזוּ, а не "старейшины"?) Потому что это не только старейшины, но также и Ахарон, и его сыновья. לֹא שַׁלַּח דָּו – не умертвил их, несмотря на то, что они "видели" Всевышнего. וַיֵּאָכְלוּ וַיִּשְׁתּוּ – когда они спустились, радостные, с горы, то ели те жертвы, которые принесли ранее юноши (пасук ה). А раби Йехуда

ha-Леви сказал, что, несмотря на то, что они познали что-то важное, большое и великое духовное, они ели и пили, потому что нуждались в пище и питье (т.е. Йехуда ha-Леви считает, что это – что-то отрицательное). И это упомянуто специально, чтобы противопоставить Моше, который не ел и не пил сорок дней.

То же самое считает Рамбам в *Морэ ha-невухим* (3, 51): когда человек что-то познает, это отдаляет его от материальных потребностей, которые не важны для него, не являются жизненно необходимыми – т.е. от излишеств. Когда человек познает истину, он уже не может есть и пить, если на это у него нет физической необходимости. Здесь "еда и питье" (как и в случае с Моше) символизируют всякие материальные излишества, без которых человек может обойтись. И старейшины, несмотря на то, что, как бы, приблизились к Всевышнему, не стали пророками. Почему? Потому что они, с одной стороны, "видели Всесильного", а с другой стороны, "ели и пили", т.е. они не отстранились от своих материальных потребностей (лишних, разумеется, а не тех, что необходимы человеку физически – для поддержания жизнедеятельности). (Значит ли это, что для достижения высокого духовного уровня следует поститься, поддерживая себя лишь самым минимумом, чтобы не умереть? Совершенно не обязательно. Рамбам, например, категорически высказывается против изнурения себя постами) В противопоставление этому, Моше, поднявшись к Всевышнему, был там сорок дней, "и не ел, и не пил". Т.е. ему не требовалось это. Почему? Потому что он познавал истину. Что значит "не ел и не пил" – это отдельный урок. Тот, кому это "мешает", пусть учит *Морэ ha-невухим* и оттуда поймет это.

יב וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל-מֹשֶׁה עֲלֵה אֵלַי הִרְרָה וְהִיא-שָׁם וְאַתָּנָה לֵךְ אֶת-לַחַת הָאֲבָן וְהַתּוֹרָה וְהַמִּצְוָה אֲשֶׁר כָּתַבְתִּי לְהוֹרֹתָם: יג וַיִּקַּם מֹשֶׁה וַיְהוֹשֶׁעַ מִשְׁרָתוֹ וַיַּעַל מֹשֶׁה אֶל-הַר הָאֱלֹהִים: יד וְאֶל-הַזְּקֵנִים אָמַר שְׁבוּ-לָנוּ בְּזֶה עַד אֲשֶׁר-נָשׁוּב אֲלֵיכֶם וְהִנֵּה אֶהְרֵן וְחֹוֹר עִמָּכֶם מִי־בַעַל דְּבָרִים יִגַּשׁ אֲלֵהֶם: טו וַיַּעַל מֹשֶׁה אֶל-הַהָר וַיִּכַּסּ הָעַנָּן אֶת-הָהָר: טז וַיִּשְׁכֵּן כְּבוֹד-יְהוָה עַל-הָר סִינַי וַיִּכְסְהוּ הָעַנָּן שֵׁשֶׁת יָמִים וַיִּקְרָא אֶל-מֹשֶׁה בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מֵתוֹךְ הָעַנָּן: יז וּמְרָאָה כְּבוֹד יְהוָה פָּאֵשׁ אֲכָלַת בְּרֹאשׁ הָהָר לְעֵינַי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל: יח וַיִּבֹא מֹשֶׁה בְּתוֹךְ הָעַנָּן וַיַּעַל אֶל-הָהָר וַיְהִי מֹשֶׁה בְּהָר אַרְבָּעִים יוֹם וְאַרְבָּעִים לַיְלָה: {פ}

יב) וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל-מֹשֶׁה עֲלֵה אֵלַי הִרְרָה וְהִיא-שָׁם וְאַתָּנָה לֵךְ אֶת-לַחַת הָאֲבָן וְהַתּוֹרָה וְהַמִּצְוָה אֲשֶׁר כָּתַבְתִּי לְהוֹרֹתָם:

"и сказал Всевышний Моше:"

" – וַיַּעַל מֹשֶׁה אֶל-הָהָר וְהִיא-שָׁם – "поднимись ко Мне на гору и будь там"

" – וְאַתָּנָה לֵךְ אֶת-לַחַת הָאֲבָן – "Я дам тебе каменные таблички"; см. *Шмот* 32, 18

" – וְהַתּוֹרָה וְהַמִּצְוָה אֲשֶׁר כָּתַבְתִּי לְהוֹרֹתָם – "[на которых] Я написал указания и заповеди [которым следует] обучить [бней Израэль]".

Даат микра: из пасука ב слышится, что когда они поднялись на гору, то Моше поднялся на более высокое место, чем остальные, и видел и слышал там вещи, которых не видели и не слышали старейшины. Но

псуким לא-י не сообщают об этом. А этот пасук сообщает, что там было ему сказано: "Поднимись ко Мне на гору", т.е. "ты должен спуститься с горы вместе со старейшинами, но после этого ты должен будешь вновь подняться ко Мне на гору".

Ибн Эзра кацар: из пасука следует, что Моше сначала спустился вместе со старейшинами, а затем Всевышний приказал подняться ему одному.

Сфорно: עָלָה אֶלֵי הַהָרָה – на вершину горы. Несмотря на то, что Моше поднялся выше других, как ему было указано (в пасук ב), но все же он не поднялся на вершину горы. Теперь, после того, как старейшины увидели великое видение, Всевышний приказал Моше подняться еще выше – на вершину горы, потому что там было "видение *кевод ха-Шем*", как сказано: וַיַּרְאָה כְבוֹד ה' כְּאֵשׁ אֲכָלֶת בְּרֹאשׁ הָהָר (ниже, пасук י). И подобно этому было написано: "И спустился Всевышний на гору Синай, на вершину горы; и призвал Всевышний Моше на вершину горы" (*Шмот* 19, 20).

Получение Торы относится к такому понятию, как "вершина горы". Т.е. "вершина горы" несет символическое значение: ее достигают только пророки. Те люди, которые не являются пророками, не могут достичь вершины.

Ибн Эзра: Пасаг говорит, что слова אֲשֶׁר כְּתִיבְתִי не относятся к הַתּוֹרָה, а относятся к לְחַת הָאֲבָן, потому что Всевышний написал только *асерет ха-диброт*, а תּוֹרָה – это Письменная Тора и הַמִּצְוָה – это Устная Тора, потому что все заповеди были даны Моше в то время, когда он стоял на горе Синай. И по моему мнению, תּוֹרָה – это первое и пятое речение (они являются предписывающими заповедями³), а מִצְוָה – остальные восемь (потому что они являются запрещающими заповедями).

הַתּוֹרָה, говорят хазаль, – это *торá ше-бихтáв*, а הַמִּצְוָה – это *тора ше-беальпé*. Почему слова хазаль не являются пшатом? Во-первых, потому что אֲשֶׁר כְּתִיבְתִי относится явно ко всему: и к *тора вэ-ха-мицва*, и к *лухот*. И, кроме того, Устную Тору Моше вообще не записал. Понятно, что это – драш.

Почему Ибн Эзра считает, что именно два этих речения – это הַתּוֹרָה, а הַמִּצְוָה – все остальные?

Это проистекает из его философских взглядов: он считает, что "Тора" – это то, что человек может понять сам, а все остальное – "мицва" – то, что ха-Шем приказал. Т.е. это – чистая философия.

В другом варианте комментария Ибн Эзра говорит иначе, не примешивая своих философских взглядов:

Ибн Эзра кацар: некоторые утверждают, что הַתּוֹרָה – это Письменная Тора, а הַמִּצְוָה – Устная Тора. Но правильное понимание заключается в

³ Существует некоторая путаница: здесь у Ибн Эзры выделены первое и пятое речения, и согласно примечанию в *Торат хаим*, они выделены отдельно потому, что являются предписывающими заповедями, в отличие от других восьми (а как же "помни день субботний"?). Однако в Ибн Эзра *кацар* в качестве предписывающих заповедей, в противопоставление другим восьми, выделяются четвертое и пятое речения. Рамбан же, упоминая мнение Ибн Эзры, пишет, что тот считает, что הַתּוֹרָה – это первое и второе речения, а הַמִּצְוָה – восемь остальных.

том, что пасук говорит только лишь о לחת האבן (т.е. לחת האבן – это и есть התורה והמצוות). И абсолютное доказательство этому то, что написано אֲשֶׁר כְּתַבְתִּי: не ha-Шем записал Тору, а Моше записал ее по слову ha-Шема. (А Устную Тору никто не записал – ни ha-Шем, ни Моше). Некоторые говорят, что התורה – это соответствует первому речению, а המצוות – девяти остальным. Другие утверждают, что התורה – это запрещающие заповеди (из десяти речений), а המצוות – это "помни" и "уважай". А по моему мнению, התורה и המצוות – это синонимы, которые говорят про *асерет ha-диброт*.

И так же, согласно пшату, говорит *Даат микра*:

לחת להורתם – смысл этой фразы: "Я дам тебе לחת התורה והמצוות, на которых Я написал התורה והמצוות, чтобы обучить им бней Израэль".

Рамбан в начале приводит драш, затем соглашается с Ибн Эзрой (*кацар*), что весь этот пасук сказан в общем, про исполнение мицвот Всевышнего, которые записаны в *асерет ha-диброт* – это и есть התורה והמצוות согласно пшату.

(יג) וַיִּקָּם מֹשֶׁה וַיהוֹשֻׁעַ מִשְׁרָתוֹ וַיַּעַל מֹשֶׁה אֶל-הַר הָאֱלֹהִים:

– "исполняя этот приказ] встали Моше и его слуга Йешошуа [со своих мест в лагере]";

– "и поднялся Моше на гору Всесильного"; Йешошуа же не поднялся с ним на вершину, а остался ждать у подножия горы (см. *Шмот* 32, 15-17).

А при чем тут Йешошуа? Какая у него функция? Зачем он идет с Моше?

Было сказано ведь: "Только ты, Моше, поднимись!" Первый раз, когда Моше получает устно *асерет ha-диброт*, с ним поднимается Ахарон – это понятно: Ахарон был его "рупором". А тут – зачем Йешошуа идет с ним?

Раши: я не знаю, в качестве кого [пошел с ним] Йешошуа. Я полагаю, он сопровождал учителя в качестве ученика до ограждения горы, ведь ему нельзя было идти дальше. А оттуда Моше один поднялся на гору Всесильного. А Йешошуа раскинул шатер (у подножия горы) и оставался там все сорок дней.

Рамбан: по-моему, Йешошуа был в числе семидесяти старейшин – ведь кто еще, кроме него, был более достоин близости к Всесильному? И когда Моше отделился от старейшин, то Йешошуа сопровождал Моше, как ученик провожает своего учителя, до границы [за которую ему не позволено было подниматься].

Ибн Эзра: по логике вещей, Йешошуа вышел вместе с Моше из стана и находился у подножия горы до тех пор, пока Моше не спустился, ведь далее мы видим, что он не знал о том, что народ сделал [золотого] тельца: очевидно, он не был с народом. И нет никакого смысла спрашивать, что он ел эти сорок дней, потому что в окрестностях лагеря выпадал ман – он собирал ман и ел его!

(יד) וְאֶל-הַזִּקְנִים אָמַר שְׁבוּ-לָנוּ בָּזֶה עַד אֲשֶׁר-נָשׁוּב אֲלֵיכֶם וְהָיָה אֶהְרֶן וְחֹוֹר עִמָּכֶם מִי-בָעַל דְּבָרִים יִגֹּשׁ אֲלֵהֶם:

"[но перед тем, как подняться] он сказал старейшинам: "ждите нас здесь, пока мы не вернемся к вам" – שְׁבוּ-לָנוּ בָּזֶה, עַד אֲשֶׁר-נָשׁוּב אֲלֵיכֶם – как бы указывая пальцем וְהָיָה – "Аарон и Хур с вами: если у кого-то будет какая-то тяжба, то пусть обращается к ним".

Т.е. он обращается к старейшинам.

Ибн Эзра кацар: эти старейшины – не те семьдесят старейшин, которых выбирает Моше после того, как они отходят от горы Синай (*Бемидбар* 11, 24).

Почему? Потому что там Моше дает им уже юридическую функцию – быть судьями. Здесь же у старейшин еще нет такой должности. Поэтому Ибн Эзра говорит, что:

Аарон и Хур остаются в качестве судей вместо Моше, а старейшины приданы им (в помощь).

Что значит בָּעַל דְּבָרִים?

Это "суд, тяжба": у кого есть какой-то спор, пусть обращаются к ним.

Ункелос: тот, у кого есть какая-то тяжба, обратитесь к ним.

Т.е. перед нами – назначение Аарона и Хура как судей. Мы уже говорили, что непонятно, кто это такой. Хазаль говорят, что он был сыном Мирьям от Калева. В книге *Диврей ha-ямим* 1 2, 19 действительно написано, что он был сыном Калева, но непонятно – от Мирьям или нет. Есть разные мнения по этому вопросу: некоторые говорят, что он был братом Калева.

(טו) וַיַּעַל מֹשֶׁה אֶל-הָהָרַ וַיִּכַּס הָעָנָן אֶת-הָהָרַ:

"[После этого] Моше поднялся на гору, и облако покрыло ее".

Что это за облако, мы уже говорили – у нас было это облако, которое символизировало что-то особое: проявление пророчества Всевышнего перед народом. "Благодаря этому облаку", – говорит ha-Шем Моше, – "народ увидит, как Я говорю с тобой, и поверят тебе навсегда, что ты – истинный пророк" (*Шмот* 19, 9). Т.е. это – аллегория, которая доказывает народу, что Моше – истинный пророк.

(טז) וַיִּשְׁכֵּן כְּבוֹד-יְהוָה עַל-הָהָרַ סִינַי וַיִּכְסְהוּ הָעָנָן שֵׁשֶׁת יָמִים וַיִּקְרָא אֶל-מֹשֶׁה בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מִתּוֹךְ הָעָנָן:

"и водворился *кевод ha-Шем* на горе"; – וַיִּשְׁכֵּן כְּבוֹד-יְהוָה עַל-הָהָרַ סִינַי – это некое видение, которое открывается взору человека в качестве символа присутствия Всевышнего (которого невозможно видеть) (*Даат микра*) וַיִּכְסְהוּ הָעָנָן שֵׁשֶׁת יָמִים – "и покрывало его облако шесть дней"; слово וַיִּכְסְהוּ ("покрывало его") можно понять двояко: либо облако покрывало Моше, либо гору

Синай, из-за того, что слово הַר ("гора") в иврите – мужского рода; ниже мы зададим вопрос о правильном переводе этой фразы
וַיִּקְרָא אֶל-מֹשֶׁה בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי, מִתּוֹךְ הָעָנָן – "а на седьмой день [Всевышний] позвал Моше из облака".

וַיִּכְסְהוּ הָעָנָן שְׁשֶׁת יָמִים – что покрывало облако: гору или Моше?

Раши: облако покрывало гору.

Ибн Эзра: облако покрывало Моше, так что никто не мог его видеть.

Даат микра: в предыдущем пасуке уже было сказано, что облако покрыло гору. Теперь это повторяется, чтобы сообщить, что когда слава Всевышнего спустилась на гору, то Всевышний не сразу позвал Моше, но шесть дней облако покрывало гору, и была тишина, а на седьмой день послышался голос, призывавший Моше, как разъясняется в продолжение текста.

Фразу וַיִּכְסְהוּ הָעָנָן שְׁשֶׁת יָמִים следует перевести, по нашему мнению: "И покрывало ее (гору) облако шесть дней".

(יז) וּמֵרָאֵה כְבוֹד יְהוָה כְּאֵשׁ אֲכָלֶת בְּרֹאשׁ הַהָר לְעֵינֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל:

"А *кевод* *ha-Шем* выглядел как бушующий огонь на вершине горы, на глазах у бней Израэль".

כְּאֵשׁ אֲכָלֶת – как языки пламени, которые вырываются из огня, простираются вверх и затем возвращаются обратно (**Даат микра**).

Все бней Израэль удостоились этого возвышенного видения.

р.Ш.Р.Гирш (*Шмот* 3, 2): это подобно тому, что было сказано во время дарования Торы: "А гора Синай вся в дыму из-за того, что спустился на нее Всевышний в огне" (*Шмот* 19, 18). Так *шехина* в любом месте, где она присутствует на Земле, проявляется в виде огня. Сама Тора подобна огню: ее назначение, подобно тому, как это делает огонь, войти в нас, очистить нас, внедрить в нас тепло и жизненную силу. Этот огонь ("огонь Торы") мы поддерживаем, принося ему в жертву все, что у нас есть.

(יח) וַיָּבֵא מֹשֶׁה בְּתוֹךְ הָעָנָן וַיַּעַל אֶל-הָהָר וַיְהִי מֹשֶׁה בְּהָר אַרְבָּעִים יוֹם וְאַרְבָּעִים לַיְלָה: {פ}

"И Моше вошел в облако, поднявшись на [вершину] горы; и был Моше на горе сорок дней и сорок ночей".

Ибн Эзра: Моше был на горе сорок дней непрерывно, не спускаясь. Причем, в *Шмот* 34, 28 и в *Дварим* 9, 9 написано, что сорок дней Моше ничего не ел и не пил. И это – удивительное чудо, которого прежде не было.

Дальше, в книге *Ваикра*, парашат *Behar*, написано: "Сказал Всевышний Моше на горе Синай..." (*Ваикра* 25, 1). Говорит **Хизкуни**:

Эта парашá (*Behar*), содержащая мицвот, связанные с Эрец Исраэль, также была сказана здесь: чтобы показать им, что в заслугу принятия Торы они унаследуют Эрец Исраэль.

Такое предположение не обязательно, потому что обо всех мицвот, которые были сказаны после этого до строительства Мишкана, также можно сказать, что они даны "на горе Синай". Тем не менее, подобное предположение возможно.

Итог: порядок восхождений на гору Синай:

- 1) Моше вместе с Ахароном восходят на гору и получают *асерет ha-диброт*. Спускаются.
- 2) Моше поднимается один и получает все, что записано от конца *парашат Итро* и почти до конца *Мишпатим* (потому что народ сказал: "Не хотим слушать сами; ты иди один, мы тебе уже доверяем; потом нам перескажешь"). Спускается, рассказывает народу, и они заключают союз по поводу всех этих мицвот. Моше записывает *сефер ha-брит*.
- 3) Моше поднимается вместе с Ахароном, его сыновьями и старейшинами, чтобы получить другие законы, уже вместе с ними. Это не удастся. Они поднимаются (достигают определенного уровня познания), но не ведут себя подходящим образом. Они спускаются. Всевышний решает, что Моше получит все сам. Моше возлагает временные обязанности на Ахарона, Хура и старейшин.
- 4) Поднимается только Моше (Йеhoшуа сопровождает его до подножия горы) для получения мицвот, связанных с Храмом и строительством Мишкана. И спускается он через сорок дней.