

וּפְרוּקֵט
לְקוּטֵי
שִׁיחֹת

PROYECTO

LIKUTÉI SIJOT

en español

Un análisis pormenorizado del común denominador de las opiniones de Hilel y Shamai y sus respectivos alumnos a lo largo de todo el Talmud. Di-s quiere que incorporemos la visión de vida de Hilel y sus alumnos – todo judío es esencialmente bueno

30

VOLUMEN XVI
TERUMÁ, SIJÁ 4

SE PUBLICA EN OCASIÓN DE LA
SEMANA DE SHABAT PARSHAT TERUMÁ, 5782

Selección de charlas
del Rebe de Lubavitch

Likutéi Sijot

Bsd.

En esta *Sijá* el Rebe expone cómo a Hilel y Shamai y a sus respectivos alumnos los guía siempre la misma forma de pensar en todas sus discrepancias talmúdicas.

Esta traducción al Español es libre. El texto en negrita corresponde al original de la *Sijá* en idish, mientras que las palabras y frases en letra clara son agregados del Editor según su interpretación de la *Sijá*, puestos de manera tal que si el lector los saltea accede a la *Sijá* propiamente dicha.

Nota: en esta versión de la *Sijá* se omitieron algunas notas al pie.

28 de Shvat 5782

Textos originales en idish de la traducción al español: Likutéi Sijot vol. XVI, págs.: 309 - 321.

Traducción al hebreo cedida por Proyect Likkutei Sichos

Traducción, Edición y Revisión Final:
Sijot en Español.

Bsd.

Terumá*

Vol. XVI - Sijá 4

Un análisis pormenorizado del común denominador de las opiniones de Hilel y Shamai y sus respectivos alumnos a lo largo de todo el Talmud. Di-s quiere que incorporemos la visión de vida de Hilel y sus alumnos – todo judío es esencialmente bueno

1. En el versículo que enuncia el mandato acerca de la construcción del *Mishkán* – Santuario Móvil del desierto– y el *Beit HaMikdash* –Santo Templo de Jerusalén–, “Harán para Mí un Santuario”¹, de inmediato se aclara cuál es la intención y el propósito de esta obra, por lo que la Escritura continúa diciendo – “*residiré dentro de ellos*”, lo que implica que en el *Mishkán* y en el *Mikdash* moraría la Presencia Divina.

Uno de los servicios principales en el *Beit HaMikdash* era el de los sacrificios, como escribe Maimónides², que el objetivo de la construcción del *Beit HaMikdash* es “realizar allí el servicio de las ofrendas y del encendido del fuego eterno”. De ello se entiende que el Altar exterior, el del atrio del *Mishkán* y el *Mikdash* (que es mencionado al final de Nuestra Sección³), sobre el que se ofrendaban los sacrificios, y asimismo el Altar interior, ubicado en el Salón interno de los Templos (cuyo mandato de realización es enunciado al final de la Sección Tetzavé⁴), formaban parte de los utensilios

א. בכתוב שבו נאמר הציווי על בנין המשכן והמקדש – "ועשו לי מקדש", מבואר לאלתר, בהמשך פסוק זה עצמו, מהי הכוונה והתכלית בבנין זה – "ושכנתי בתוכם", שתהיה השראת השכינה במשכן ומקדש.

אחת העבודות העיקריות שבבית המקדש היתה עבודת הקרבנות, וכמו שכתב הרמב"ם שתכלית מצות בנין המקדש היא "לעבודה בו יהיה ההקרבה והבערת האש תמיד". ומובן מזה, שהמזבח החיצון (הנזכר בסוף פרשתנו) שעליו היו מקריבים קרבנות, וכן המזבח הפנימי (שהציווי אודותיו נאמר בסוף פרשת תצוה), היו מכלי המקדש

* Conclusión del Tratado talmúdico Jaguigá. Véase más adelante en el desarrollo de la *Sijá*, párrafo 15; y en este vol. XVI de *Likutéi Sijot* pág. 434 en adelante.

1 Terumá 25:8.

2 *Séfer HaMitzvot* 70:20.

3 27:1, en adelante.

4 30:1, en adelante.

esenciales del *Mikdash*.

Ahora bien, sobre el versículo “Harán para Mí un Santuario” nuestros Sabios declaran⁵: “Aquí la Torá no dice ‘residiré dentro de él [en el Santuario]’, sino, ‘dentro de ellos’ – es decir, la Presencia Divina desea morar dentro de cada judío individualmente”, esto significa, que cada judío debe volverse un *Mikdash* para Di-s, y en consecuencia, de cada uno se demanda que mediante su servicio a Di-s la *Shejiná* – Presencia Divina – more en el propio *Mikdash* interior.

Uno de los lugares donde los Sabios se abocan a explicar las características de los dos Altares, y donde se enfatiza la conexión entre estos y el *Mishkán* y *Mikdash* interior de cada judío, es en la finalización del Tratado *Jaguigá*.

2. En (el final de) la última *Mishná* de *Jaguigá* está dicho: “Todos los utensilios que había en el Santuario debían ser sumergidos en agua (luego de haber culminado cada Festividad de peregrinación (Pesaj, Shavuot y Sucot), a fin de purificarlos de la impureza que recibieron por el contacto con los judíos no versados en la ley), esto se aplica a todos los enseres menos al Altar de oro [el interior] y al Altar de cobre [el exterior] puesto que estos, según las palabras de Rabí Eliezer, son considerados como el suelo mismo que no recibe impureza; pero los *Jajamím* – Sabios – dicen que esta ley que los excluye de la purificación se debe a que estos estaban recubiertos de oro o cobre respectivamente”.

La *Guemará* explica la opinión de Rabí Eliezer: ¿de dónde sabemos que los Altares son considerados como el suelo mismo (y que por eso no recae sobre ellos la impureza)? – “Sobre el Altar de

העיקריים.

והנה, על הפסוק "ועשו לי מקדש גו'" אמרו חז"ל: "בתוכו לא נאמר אלא בתוכם – בתוך כל אחד ואחד מישראל", והיינו, שכל אחד מישראל צריך להיות "מקדש", וממילא מובן שכל אחד מישראל צריך לפעול על-ידי עבודתו שהשכינה תשרה כביכול ב"מקדש" שבתוכו.

אחד מן המקומות שבהם עוסקים חז"ל בשני המזבחות, ובו מודגשת שייכותם למשכן והמקדש שבכל אחד מישראל, הוא בסיום מסכת חגיגה.

ב. שנינו במתניתין סוף חגיגה: "כל הכלים שהיו במקדש טעונין טבילה (לאחר כל אחד מהרגלים, לטהרם מטומאת עמי הארץ שנגעו בהם) חוץ ממזבח הזהב ומזבח הנחושת מפני שהן כקרקע דברי ר"א, וחכמים אומרים מפני שהן מצופין".

ובגמרא נתבארה דעת ר"א: מנין למדנו שהמזבחות הן כקרקע (ולכן לא חלה עליהם טומאה) – "מזבח

5 Reshit Jojmá (Shaar HaAhavá cap. 6.) Shlá (Shaar HaOtiot cap. 30).

cobre está escrito⁶: ‘un Altar de *tierra* harás para Mí; sobre el Altar de oro está dicho⁷: ‘el Candelabro y los Altares’, vemos que la Torá igualó ambos Altares”, de modo que incluso al de oro se aplica la definición de “Altar de *tierra*”.

Luego la *Guemará* se detiene sobre lo que “los Sabios dicen que esta ley se debe a que estos estaban recubiertos” (asumiendo que ellos si bien no discrepan con Rabí Eliezer pretendían emitir otra razón diferente a la de él por la que los Altares no se impurificaban) – y cuestiona: “¡Al contrario!, al ser que están recubiertos sí reciben impureza” (y Rashi explica la pregunta: “dado que si no estuviesen recubiertos deberían permanecer siempre puros, ya que serían considerados como utensilios de madera hechos para apoyar⁸ que no tienen forma de recipiente contenedor”); el Talmud responde, “se debe editar el texto y expresar esa frase de la siguiente manera: “los Sabios consideran que sí reciben impureza, pues estos estaban recubiertos” (es decir, según esta versión de la respuesta, los Sabios en verdad discrepan con Rabí Eliezer, y según su opinión los Altares efectivamente se impurificaban durante las festividades a causa de su cobertura de metal; otra respuesta de la *Guemará*:) “o se podría decir, que los Sabios le dijeron a Rabí Eliezer, no para discutir sobre el dictamen mismo de la ley sino sobre el origen del mismo: ‘¿cuál es tu criterio para necesitar del versículo que los compara con la tierra para afirmar que no se impurifican? Si es porque están recubiertos, eso no es correcto, ya que su cobertura se anula frente a ellos, y al ser así es como que no tienen cobertura, por eso, no es necesario ningún versículo que pruebe que no reciben la impureza”’.

Para aclarar esta última versión de las palabras de los Sabios en respuesta a Rabí Eliezer, Rashi interpreta

הנחושת דכתיב מזבח אדמה תעשה לי, מזבח הזהב דכתיב המנורה והמזבחות איתקוש מזבחות זה לזה.”

ובהמשך הסוגיא, על סיום המשנה "וחכמים אומרים מפני שהן מצופין" (וקס"ד שכוונתם לתת טעם אחר לכך שהמזבחות אינם נטמאים) – הקשו בגמרא: "אדרבה, כיון דמצופין נינהו מיטמאו" (ופירש רש"י: דאי לאו מצופה יש להם לטהרם משום כלי עץ העשוי לנחת); ותירצו, "אימא וחכמים מטמאין מפני שהן מצופין" (היינו, שחכמים חולקים על ר"א ולדעתם אכן אף המזבחות נטמאו מפני הציפוי, ותירוץ נוסף: "ואיבעית אימא, רבנן לר"א קאמרי מאי דעתך משום דמצופין מיבטל בטיל ציפויין גבייהו".

ובפירוש דברי רבנן לר"א ביאר רש"י: "מאי דעתך" – מה שהוצרך

6 Itró 20:21.

7 Bamidbar 3:30.

8 Y no reciben impureza porque “no se asemejan a una bolsa de arpillera”, como aclara la *Guemará* allí 26b.

lo siguiente: “¿cuál es tu criterio?” – el hecho que Rabí Eliezer precisa de la prueba de la Escritura que llama a los Altares “de tierra”, y que solo por eso estos son puros, y no le basta con la razón que son llamados por la Torá “utensilios de madera hechos para apoyar que no tienen forma de un recipiente contenedor” – eso se debe a que están “recubiertos de metal” y su cobertura invalida su estatus de “recipiente de madera”; sobre ese argumento los Sabios objetan y dicen, “esa cobertura se anula frente a ellos”, dado que “la Torá los definió como *madera*”, significa que la cobertura de metal se anula frente a su verdadera sustancia y es como que no está, por consiguiente (permanecen siendo instrumentos “de madera” y) no reciben impureza.

Empero, Maimónides explica⁹ que las palabras de los Sabios “que esta ley se debe a que estos estaban recubiertos” (no fueron dichas como argumento para impurificar según la opinión de Rabí Eliezer, sino) son la razón para decir que los Altares son puros *de acuerdo a la opinión de los Sabios*, en consonancia con lo que el *Midrash Sifrá* dice sobre el versículo¹⁰ “todos los utensilios con los que se realice una labor *con ellos*”: “quizás se podría incluir la cobertura de los utensilios y decir que se impurifica como el utensilio en sí, para refutar esa suposición el versículo declara “con ellos”, así, se excluye la cobertura de los utensilios como receptora de impureza”, esto quiere decir, que si el uso no fue con el *cuerpo* mismo del utensilio, sino solo con su cobertura – este no recibe impureza.

Acerca del criterio de Maimónides –que la opinión de los Sabios es que la cobertura no es motivo para impurificar el recipiente (como dice Rabí Eliezer), sino al contrario, la cobertura es la razón para que

ר"א לטעם זה שהתורה קראה אותם בשם "אדמה", ורק מפני זה הם טהורים, ולא די לו בטעם שהם "כלי עץ העשוי לנחת" – הוא "משום דמצופין" וציפויין מבטלן מגדר עץ; ועל זה משיבים רבנן, "מיבטל בטיל ציפויין גבייהו", דכיון "דרחמנא קרא עץ לכולהו", הציפוי של מתכת מתבטל לגביהם, וממילא (עדיין הם בגדר "עץ" לגמרי ו)אינם מקבלים טומאה.

אבל הרמב"ם פירש שדברי חכמים "מפני שהן מצופין" (לא נאמרו כטעם לטמא לדעת ר"א, אלא) הם טעם לטהר לשיטתם, וכדאיתא בספרא על הפסוק "כל כלי אשר יעשה מלאכה בהם": "יכול שאני מרבה את חפויי כלים תלמוד לומר בהם פרט לחפויי כלים", היינו שכלי שהשימוש אינו בגופו אלא דרך חיפוי (ציפוי) – אינו מקבל טומאה.

ולשיטת הרמב"ם – שלדעת חכמים הציפוי אינו טעם לטמא את הכלי (כדעת ר"א), אלא להיפך, הציפוי הוא טעם לטהר – כתבו

9 Pirush HaMishnaiot, Kelim 11:4.

10 Shemini 11:32.

permanezca puro— los comentaristas¹¹ aclaran cómo se debe comprender la *Guemará*; la expresión “la cobertura se anula frente a ellos” significa que la cobertura (aunque sea de metal) no puede generar en el utensilio el estatus de receptor de impureza, pues es solo una “cobertura”, con lo cual está anulada al recipiente; y el utensilio mismo (aunque tenga forma de contenedor) está impedido de contraer impureza, puesto que su uso es mediante la cobertura que lo envuelve, y como se dijo, un recipiente revestido o recubierto está excluido de las leyes de impureza.

Resulta entonces, que Rashi¹² y Maimónides discrepan en qué implica la cobertura de un recipiente según la visión de los Sabios. De acuerdo a Rashi, los Sabios también sostienen que la cobertura de metal sobre un utensilio de madera da lugar a que el recipiente reciba impureza (solo que los Altares se mantienen puros y difieren del resto de los casos porque la *Torá* los llamó “madera”); pero según la opinión de Maimónides la idea general de la cobertura de un recipiente es causa suficiente para suprimir de un utensilio revestido la ley de impureza, como ya se mencionó.

Debemos comprender: ¿cuál es la razón y el criterio de Maimónides para estudiar este tema (la discusión entre Rabí Eliezer y los Sabios) diferente a Rashi? Y en especial, que las palabras de la *Guemará* (“o se podría decir, que los Sabios le dicen a Rabí Eliezer”) encuadran mejor con la opinión de Rashi al respecto, como explican los comentaristas¹³.

3. Se ha expandido la costumbre que al pronunciar

מפרשים בביאור דברי הגמרא, דפירוש "מיבטל בטיל צפויין גבייהו" הוא כך: הציפוי (אף שהוא של מתכת) אין בכחו לחדש בכלי דין טומאה, שהרי אינו אלא ציפוי לכלי, וממילא בטל הוא לכלי; אלא שמאידך, גם הכלי מצד עצמו (אף כשיש לו בית קיבול) אינו יכול להביא את הטומאה, כיון שהשימוש בו הוא באמצעות הציפוי, וכלי מצופה ומחופה נתמעט מדין טומאה.

ונמצא שרש"י והרמב"ם מחולקים בגדר דין צפוי רבנן. לשיטת רש"י נמצא, שגם רבנן סבירא להו שציפוי של מתכת בכלי עץ הוי טעם לטומאה (ושאני מזבחות דטהורים, שהתורה קראתם "עץ"); ולפי דעת הרמב"ם ציפוי כלים בכלל הוא טעם לבטל דין טומאה מכלי המצופה, כנ"ל.

וצריך להבין: מהו טעמו של הרמב"ם וסברתו לפרש (מחלוקת ר"א וחכמים) דלא כרש"י, ובפרט שלשון הגמרא (ואיבעית אימא רבנן לר"א קאמרי כו') אתי שפיר יותר לשיטת רש"י, כמו שכתבו במפרשים.

ג. נתפשט המנהג לקשר,

11 *Késef Mishne*, Leyes de Utensilios 4:4.

12 Así también opina *Raavad* en Leyes de Utensilios, allí.

13 Véase *Rosh* en *Kelím*, allí.

un *hadrán* –conclusión de un Tratado talmúdico– se vincula el final del Tratado con su inicio¹⁴, y esto no es meramente para presentar posibles interpretaciones, sino, porque ciertamente los temas (del final y del principio del Tratado) están interrelacionados entre sí¹⁵, y así es también en nuestro caso –el final y el comienzo del Tratado *Jaguigá*–, y de la exposición de ese vínculo se comprenderán los puntos planteados en el párrafo 2, como se expondrá más adelante.

4. Como explicación de la opinión de Maimónides, se puede decir lo siguiente:

Maimónides sostiene que la discusión entre Rabí Eliezer y los Sabios –al ser que “Rabí Eliezer era un *shamuti*”, esto es, alumno de la Escuela de Shamai– depende de un debate entre *Beit Shamai* y *Beit Hilel* –los Sabios de la Escuela de Shamai y de Hilel respectivamente– sobre un tema general, que es la base de muchas otras discusiones que hay entre ellos a lo largo de todo el Talmud, de modo que en cada una de esas discrepancias se ve cómo cada Escuela sigue su *shitá* –manera de pensar–. Es decir: en vista de que en muchas discusiones entre *Beit Shamai* y *Beit Hilel* encontramos un común denominador que da lugar al veredicto de cada Escuela en cada caso –y también vemos que lo mismo ocurre en varios temas y leyes en el Talmud¹⁶– es lógico que el fundamento del punto de vista de cada una de las Escuelas (en estos casos) no se basa en el contenido singular de cada debate específico, sino que todas esas discusiones y los dictámenes de cada Escuela están basados sobre un mismo fundamento, tal como sentencia el Talmud en varias oportunidades, que cada

באמירת "הדרן", את סיום המסכת להתחלתה, והטעם לזה אינו לפלפולא ולחודדי בעלמא, אלא מפני שבאמת יש ביניהם שייכות וקשר בתוכן ענינם. ועל-דרך-זה בנידון דידן – בסיום מסכת הגיגה והתחלתה, וכדלקמן.

ד. הביאור בדעת הרמב"ם י"ל:

הרמב"ם סבירא ליה שמחלוקת זו דר"א וחכמים – ד"ר"א שמותי הוא, מתלמידי בית שמאי – תלויה במחלוקת בית שמאי ובית הלל בסברא כללית, שהיא יסוד להרבה פלוגתות אחרות שביניהם, שבכל אחת מהן הלכו "לשיטתייהו". כלומר: כיון שבכמה ממחלוקות בית שמאי ובית הלל מצינו צד השווה בדעותיהם – וכן הוא בסוגיות והלכות שונות בש"ס – מסתבר שיסוד מחלוקותיהם (במקומות אלו) אינו מצד התוכן המיוחד של כל מחלוקת בפני עצמה, אלא כולן מיוסדות על יסוד אחד, וכמסקנת הש"ס בכמה מקומות, שכל אחד

14 Similar al hecho que en Simjat Torá se debe vincular el final de la lectura con el comienzo (lo que se llama "*reshut lejatán Bereshit*").

15 Nótese lo que se declara en *Séfer letzirá*: "el final está enclavado en el inicio, y el inicio en el final".

16 A pesar de ello, cada caso es necesario para enseñarnos una lección *en particular*.

uno de los que emiten opinión en algún debate *halájico* sigue su propio lineamiento, y de acuerdo al mismo se puede entender otra sección del Talmud.

A modo de ejemplo – se expondrá al menos una discusión entre Beit Shamai y Beit Hilel en cada uno de los Seis Cuerpos Talmúdicos:

5. En el Cuerpo Zeraím – plantaciones: en el Tratado Berajot¹⁷ hallamos un debate entre *Beit Shamai* y *Beit Hilel* en relación al texto de la bendición que se debe recitar sobre el fuego en la finalización de Shabat, en la *havdalá*: “*Beit Shamai* dice que se debe decir *shebará meór haésh* –que creó la luz del fuego–, pero *Beit Hilel* dice *boré meoréi haésh* –que crea las luces del fuego–.

La *Guemará*¹⁸ explica en qué se diferencian: “*Beit Shamai* sostiene que el fuego contiene una sola luz (color)”, por eso la bendición debe decir “la luz”, en singular, “y *Beit Hilel* afirma que el fuego contiene muchas luces; estudiamos así también en otro lado, que los Sabios de *Beit Hilel* les dijeron a los de *Beit Shamai* ‘la luz contiene muchas luminarias (la llama rojiza, la blanca y la verdosa¹⁹)’” – y por ello se debe decir “las luces”, en plural.

Ahora bien, es claro que *Beit Shamai* y *Beit Hilel* no pueden discutir sobre algo fáctico – y ciertamente es evidente que el fuego incluye varios tonos, entonces, ¿cómo es posible que *Beit Shamai* diga que “el fuego contiene una sola luz”?

La explicación es la siguiente: *Beit Shamai* sostiene que, según la visión de la Torá, los hechos deben determinarse principalmente en base a su idea global, tal como estos se muestran en un estado (y mirada)

מהחולקים אזיל לשיטתיה.
ולדוגמא – מחלוקת אחת
על-כל-פנים בכל סדר:

ה. בסדר זרעים – במסכת ברכות מצינו מחלוקת בית שמאי ובית הלל בנוסח הברכה שעל האש במוצאי שבת קודש: “בית שמאי אומרים שברא מאור האש ובית הלל אומרים בורא מאורי האש”. ובגמרא נתבארה מחלוקתם, “דבית שמאי סברי חדא נהורא איכא בנורא”, (שרק (גוון) אור אחד יש באש, ולכן נוסח הברכה הוא “מאור”, לשון יחיד, “ובית הלל סברי טובא נהורי איכא בנורא, תניא נמי הכי אמרו להם בית הלל לבית שמאי הרבה מאורות יש באור (שלהבת אדומה לבנה וירקרקת) – ולכן צריך לומר “מאורי” לשון רבים.

והנה פשוט שאין בית שמאי ובית הלל חולקים במציאות – והרי במציאות אנו רואים שכמה גוונים יש באור, ואם כן, איך אמרו בית שמאי דחדא נהורא איכא בנורא? אלא ההסבר בזה הוא: בית שמאי סבירא להו שעל-פי התורה נקבעים הענינים בעיקר על יסוד תוכנם הכללי, כפי שהם נראים

17 51b.

18 Allí, 52b.

19 Rashi allí.

general e inmediata²⁰ (*similar a lo que está escrito: “el juez solo se guía por lo que sus ojos ven”*²¹). En cambio, *Beit Hilel* opina que los hechos deben juzgarse a razón de un análisis bien detallado y pormenorizado, aunque esas particularidades no sean perceptibles a primera vista, sino solo luego de una investigación del tema en más profundidad – y esta es la modalidad según la cual se deciden las leyes de la Torá²² de acuerdo a los integrantes de la Escuela de Hilel.

En base a esto se comprende la razón subyacente de su discrepancia: la ley establece que “no está permitido bendecir sobre la vela hasta que no se tenga provecho de su luz”²³ – la obligación de bendecir existe solo cuando a la persona le es posible gozar de la luz de la vela en la práctica. Este provecho tiene lugar apenas visualiza la luz *en general*, y en ese momento se ve solo simplemente luz, *un solo color de la luz* (“una sola luz”), es por eso que *Beit Shamai* sostiene que la bendición debe recitarse sobre la creación²⁴ del fuego en líneas generales: “que creó la luz del fuego”.

En contraste, el pensamiento de *Beit Hilel* es, que al meditar acerca del fuego se distinguen llamas variadas, y en la práctica, se tiene provecho de *todos* los tonos que el fuego contiene – por eso, el texto de la bendición debe fijarse como “que crea *las luces* del fuego”.

בגדר (ובמבט) הכללי הנראה מיד (על־דרך הכלל "אין לו לדיין אלא מה שענינו רואות"). ושיטת בית הלל היא שיש לדון בדבר בעיקר על יסוד בירור וניתוח הענינים לפי פרטיהם ואופניהם, אע"פ שפרטים אלו אינם ניכרים בהשקפה ראשונה, אלא הם נראים רק לאחר דרישה וכו' – ודבר זה דוקא מכריע בדיני התורה.

ובזה מובן טעם מחלוקתם: הדין בברכת הנר הוא, ש"אין מברכין על הנר עד שיאותו לאורו" – חיוב הברכה אינו אלא כשיכול ליהנות מהאור או כשנהנה ממנו בפועל. וההנאה היא מיד כשנראה לעיניו האור בכללות, שאז אינו רואה אלא אור סתם, גוון אחד של אור ("חדא נהורא"), ולכן סוברים בית שמאי שגם הברכה צריכה להיות על בריאת כללות האש: "שברא מאור האש".

משא"כ השיטה שנקטו בית הלל היא, שכיון שכשמתבונן באש נראים לעיניו כמה מאורות, והרי הנאת האור בפועל היא מכל גווני נהורא – לפיכך נוסח הברכה צריך להיות "בורא מאורי האש".

20 Y no es porque no analizaban en profundidad, pues los Sabios de la Escuela de Shamai eran más “filosofos” que los de la Escuela de Hilel, sino que su análisis era más sobre el tema en general, o también, que apuntaban a hallar en cada detalle la idea global.

21 Sanhedrín 6b.

22 Dicho de otro modo: para *Beit Shamai* lo primordial es cómo el hecho se presenta *delante de uno*. Y según *Beit Hilel*, la causa y los detalles de la situación o la consecuencia del tema, eso es lo que determina la cosa.

23 Berajot en la *Mishná*, allí.

24 Y no sobre el provecho, solo que la bendición se recita al momento de tener provecho.

6. En el Cuerpo *Nashím* – mujeres, en el Tratado de *Ketuvot*²⁵ hallamos el siguiente caso:

“¿Cómo se debe bailar [qué debe decirse durante el baile] en la boda frente a la novia? *Beit Shamai* dice que debe tomarse a la novia tal cual ella es (Rashi: se la debe alabar a razón de su belleza e importancia); *Beit Hilel* dice que a toda novia se le debe decir lo mismo: ‘novia bella y agraciada’. Dijeron los Sabios de *Beit Shamai* a los de *Beit Hilel*: ‘si fuera una novia renga o ciega, ¿también se le debe decir novia bella y agraciada?, la Torá dice²⁶ te alejarás de la palabra falsa!. Les dijeron los Sabios de la Escuela de Hilel a los de la de Shamai: ‘si alguien realiza una mala compra en el mercado, ¿alabaremos o despreciaremos esa adquisición frente a los ojos del comprador? Con seguridad debemos alabar la compra frente a él en aras de la paz”.

Ahora bien, es obvio que también para *Beit Hilel* existe la obligación de “alejarse de la palabra falsa”. Y por otro lado, *Beit Shamai* también debe acordar que “quien realizó una mala compra en el mercado hay que alabarla frente al comprador en aras de la paz”, entonces, ¿en qué discuten realmente?

Aquí también la explicación es que cada Escuela dictamina según su propio lineamiento:

De acuerdo a la visión de *Beit Shamai* es menester tomar cada hecho conforme se ve a primera vista, de forma general; y por cuanto que en esa novia las virtudes de “novia bella y agraciada” no son perceptibles al ojo de la persona común, no se la debe alabar con esas virtudes inapreciables, sino solo debemos limitarnos a lo que se puede percibir a simple vista – y se debe decir respecto de ella “tal cual ella es”.

1. בסדר נשים – במסכת כתובות:

"כיצד מרקדין לפני הכלה בית שמאי אומרים כלה כמות שהיא (רש"י: לפי יופיה וחשיבותה מקלסין אותה) ובית הלל אומרים כלה נאה וחסודה. אמרו להן בית שמאי לבית הלל הרי שהיתה חירת או סומא אומרים לה כלה נאה וחסודה והתורה אמרה מדבר שקר תרחק אמרו להם בית הלל לבית שמאי לדבריהם מי שלקח מקח רע מן השוק ישבחנו בעיניו או יגנונו בעיניו הוי אומר ישבחנו בעיניו".

והנה פשוט שגם לבית הלל נצטוונו "מדבר שקר תרחק", ומאידך גם לבית שמאי מי שלקח מקח מן השוק צריך לשבחנו בעיניו. אלא ההסבר הוא, שגם כאן אזלי לשיטתייהו:

לשיטת בית שמאי, יש להתייחס לכל דבר כפי שהוא נראה מיד, לפי המבט הראשון הכללי; וכיון שבכלה זו המעלות ד"נאה וחסודה" אינן ניכרות לעין, אין מקום לקלסה במעלות אלו, אלא על-פי הנראה מיד – "כלה כמות שהיא".

25 16b en adelante.

26 Mishpatím 23:7.

Y Beit Hilel sigue su propio lineamiento, que se debe pensar en los detalles al meditar sobre el tema: al ser que ese novio decidió tomar a esa mujer como esposa, es decir, eligió esa novia en particular – seguro que a sus ojos ella es “bella y agraciada”, pues de no ser así no la habría elegido, [y según esto se puede comprender lo que se declara a continuación en la *Guemará*: “de aquí se aprende que siempre hay que entremezclarse con, y considerar la forma de pensar del resto de, las criaturas”, pues en base a que “los pensamientos de la gente no se parecen entre sí”, se aprende que se debe valorar al prójimo según su propio entendimiento singular; análogo a lo que está dicho “nunca juzgues a tu prójimo hasta que estés en su lugar”²⁷ (incluyendo todas las acepciones de la palabra “lugar”), y al incorporar este principio, la persona puede aceptar todos los puntos de vista e incluso entremezclarse con personas cuya única virtud es ser “criaturas” de Di-s].

Por lo tanto, se entiende que aun según la mirada de *Beit Hilel* no se está frente a una mentira, puesto que a partir de meditar detenidamente sobre el tema, sale a la luz que para el novio esa mujer verdaderamente es “una novia bella y agraciada”. En cambio, de acuerdo a *Beit Shamai*, que lo que decide es la visión y la definición general del tema, no es posible decir sobre una mujer “renga o ciega” que es “una novia bella y agraciada”; y a eso se debe que uno estaría transgrediendo el mandato “te alejarás de la palabra falsa”.

7. Este fundamento que se describe aquí, según el cual cada Escuela, la de Shamai y la de Hilel, sigue “su lineamiento” en diferentes casos, está basado y se comprende aún mejor luego de hallar esas mismas

ובית הלל אזלי לשיטתם, שיש להתייחס אל הפרטים המתגלים בהתבוננות: כיון שהחתן לקח מקח זה, בחר בכלה זו – פשיטא שבעיניו הרי היא נאה וחסודה.

[ועפ"ז יומתק המשך הגמרא: "מכאן אמרו חכמים לעולם תהא דעתו של אדם מעורבת עם הבריות", כי מענין זה ניתן ללמוד שכיון ש"אין דיעותיהם שוות" – יש להעריך כל אדם לפי דעתו המיוחדת, ועל־דרך "אל תדין את חברך עד שתגיע למקומו" (בכל הפירושים שב"מקום"), וכתוצאה מכך יבוא האדם להיות מעורב אפילו "עם הבריות"].

וממילא מובן גם שלדעת בית הלל אין זה שקר, שהרי לאחרי ההתבוננות בפרטיות מתגלה שביחס לחתן זה היא באמת "כלה נאה וחסודה". משא"כ לשיטת בית שמאי שהראיה והגדר הכלליים הם הקובעים, אי אפשר לומר על "חיגרת וסומא" שהיא "כלה נאה וחסודה", וממילא הרי זה בגדר "מדבר שקר תרחק".

ז. יסוד "לשיטתיה" זה שמצינו בפלוגתות בית שמאי ובית הלל מבוסס ומובן יותר אחר שאנו

27 Avot 2:4 ("Hilel dice"). Véase Tania cap. 30.

formas de pensar, no solo en sus respectivos alumnos, sino también en Hilel y Shamai mismos – y esto se destaca de manera singular en dos puntos: en el primero caso vemos que con tal de seguir “su lineamiento” Shamai decide, en ciertos dictámenes, ser más permisivo, e Hilel se inclina por ser más severo (*al contrario de lo que usualmente sucede* que Hilel es el permisivo y Shamai el severo); el segundo punto es que hablamos de “acciones contundentes, incuestionables”, es decir, que Shamai e Hilel mismos se conducían en la práctica según “su lineamiento” respectivo.

En el Cuerpo *Nezikín* – daños y perjuicios, en el Tratado de Ediot²⁸, testimonios, hallamos la siguiente declaración:

“Shamai dice: ‘*toda mujer que ve sangre menstrual que se desprende del útero, basta ese momento*’; Hilel dice: ‘*de revisión en revisión, aun si son muchos días*’”. Shamai sostiene que una mujer que ve sangre menstrual impurifica los objetos puros que toca a partir del momento en que vio la sangre, pero Hilel opina que esa mujer vuelve impuro todo lo que tocó *desde la última vez que se revisó y se encontró pura*, desde ese momento hasta que vio sangre, todos los objetos que tocó son impuros *retroactivamente*, pues puede ser que esa gota de sangre impura ya había salido del útero y estaba dentro del cuerpo de la mujer.

La *Guemará* explica²⁹ (para el primer motivo): “Shamai sostiene que debemos considerar a la mujer según su *jazaká*, el estado previo al suceso, y la mujer estaba pura previo a ver la gota de sangre; Hilel opina que solo se puede considerar algo según su *jazaká* cuando no existe una variante negativa en su propio cuerpo, empero, la mujer, puesto que la sangre se desprende de su propio cuerpo, no podemos colocarla en

מוצאים אותו גם בדעות שמאי והלל עצמם, בשני מקרים ששיטתם מודגשת בהם במיוחד: ההדגשה במקרה הראשון היא בזה שמחמת ה"לשיטתיה" שמאי אזיל לקולא והלל אזיל לחומרא (להפך משיטתם בכלל); וההדגשה בענין השני היא, שזהו "מעשה רב", ששמאי והלל נהגו במעשה בפועל לפי שיטותיהם. בסדר נזיקין – במסכת עדיות שנינו:

"שמאי אומר כל הנשים דיין שעתן והלל אומר מפקידה לפקידה אפילו לימים הרבה". שמאי אומר שאשה הרואה דם מטמאת טהרות שנוגעת בהן מזמן הראיה ואילך, אך לא טהרות שנגעה בהן קודם הראיה, והלל אומר שהיא מטמאת כל מה שנגעה בו מאז הבדיקה הטהורה האחרונה ואילך.

ונתבאר בגמרא (בטעם הראשון): "שמאי קסבר העמד אשה על חזקתה ואשה בחזקת טהורה עומדת, והלל כי אמר העמד דבר על חזקתו היכא דלית ליה ריעותא מגופיה אבל איתתא כיון דמגופא

28 Al principio del Tratado.

29 Nidá 2a, en adelante.

su *jazaká* como pura y decir que ese era su estado todo el tiempo hasta que vio la sangre”.

Aquí observamos la misma “línea” en cada uno de sus pensamientos:

Shamai sostiene que a la cosa se la ve (o no) tal como es a primera vista, y por eso opina que “basta ese momento” – desde el momento en que en la práctica vio la sangre, y no previo a ello cuando aún no la había visto (y por eso, hay que considerarla según su *jazaká* que era pura previo a ello). Pero Hilel opina que “lo que ven sus ojos” solamente no es suficiente, sino que, esa “vista la sangre”, debe ser investigada pormenorizadamente: el hecho que en ese instante ella vio una gota de sangre (“ese momento”) es consecuencia y resultado de una variante negativa en su propio cuerpo, y ver sangre menstrual es un hecho natural para la mujer; por eso, no es posible colocar a la mujer en su *jazaká* de estado de pureza previa, y como consecuencia, todos los objetos puros que tocó desde su última revisión quedan impuros (por las dudas).

8. Asimismo, en el Cuerpo Moed – festividades, en el Tratado Shabat³⁰, hallamos esta misma divergencia entre las opiniones de Shamai e Hilel – en los tres famosos casos de un forastero que vino a convertirse al judaísmo:

Una vez un forastero dijo: “deseo convertirme con la condición de que (solo) me enseñen la Torá Escrita”; otra vez sucedió que otro no judío dijo “deseo convertirme con la condición de que me enseñen toda la Torá mientras estoy parado sobre una pierna”; y en una tercera oportunidad otro forastero dijo: “deseo convertirme con la condición de que me nombren

קחזיא לא אמרינן אוקמה אחזקתה".
 וכאן אנו רואים את הקו הנ"ל
 בדעותיהם: שמאי סובר שיש
 להתייחס לדבר כפי שהוא נראה (או
 – אינו נראה) לעיניים מיד, ולכן
 סבירא ליה "דיה שעתה" – זמן
 ראית הדם בפועל, ולא מקודם,
 כשלא היתה ראייה (וממילא יש
 להעמידה על חזקתה). אבל הלל
 סובר ש"מה שענינו רואות" בכלל
 אינו מספיק, אלא יש לחקור את
 פרטי הענין דראיית הדם: מה
 שראתה עכשיו ("שעתה") הוא
 מסובב ותוצאה מזה שיש ריעותא
 בגופה, שהרי הראייה היא ענין טבעי
 באשה, ומהאי טעמא אי אפשר
 להעמידה בחזקת טהרה, וכל
 הטהרות מעת פקידה הראשונה
 טמאות (מספק על-כל-פנים).

ח. גם בסדר מועד – במסכת
 שבת, מצינו חילוק זה בשיטותיהם
 של שמאי והלל – בשלשת
 המאורעות בדבר נכרי שבא
 להתגייר:

במאורע א' אמר הנכרי "גיירני
 על מנת שתלמדני (רק) תורה
 שבכתב"; במאורע ב' אמר "גיירני
 על מנת שתלמדני כל התורה כולה
 כשאני עומד על רגל אחת";
 ובמאורע ג' אמר "גיירני על מנת

Sumo Sacerdote”; y todas esas veces Shamai echó a cada uno de ellos, pero Hilel los recibió y los convirtió al judaísmo.

Y esto, por donde se lo observe, no se entiende: en vista de que la norma es que a los conversos no hay que aceptarlos con facilidad – y en especial en los casos mencionados en los que dijeron claramente que su conversión es condicional y con pretensiones [pues quien viene a convertirse para ser designado para un cargo o similar, o quien no recibe sobre sí toda la Torá, no debemos aceptarlo] – entonces, ¿cómo es posible que Hilel sí los haya aceptado? Y si decimos que él actuó correctamente al aceptarlos, y como se ve que en la práctica que finalmente fueron conversos genuinos – ¿por qué entonces, Shamai los echó?

La explicación es la misma que ya mencionamos antes: Shamai, de acuerdo a su lineamiento, se guio por lo que los ojos observan de manera general – lo que se entendía de las palabras de esas personas a simple vista y la manera cómo ellos pretendían ser aceptados como conversos; y al ser que eso no se veía correcto, por eso los echó. Empero, Hilel, los juzgó en base al móvil de sus palabras, y vio más allá de lo que aparentaban, percibió que todas esas personas deseaban convertirse sinceramente (y el hecho que se expresaron de forma incorrecta – se debía a un motivo *secundario*, dado que no conocían correctamente las leyes del Sumo Sacerdote o similares).

9. En el Cuerpo כ. בסדר קדשים – במסכת חולין: *Kodshím* – Cosas Santas, en el Tratado de Julín³¹ hallamos lo siguiente:

שתשימני כהן גדול", ובכל שלש הפעמים שמאי דחף (דחה) אותם, והלל קבלם וגיירם.

ואינו מובן, ממה נפשך: הלא כלל הוא שיש להמנע מלקבל גרים בקלות – ובפרט בנידון דידן, כשהתנו את גירותם בבירור ("על מנת") בתנאי שאינו כדבעי [ומי שבא להתגייר לשם שררה וכיוצא בזה, או שאינו מקבל על עצמו את כל התורה, אין מקבלין אותן] – ואם כן, איך קבלם הלל? ואם נאמר שקבלת הגירות של הגרים הללו היתה כדבעי, וכמו שארע בפועל, שאכן נעשו גרי אמת – מפני מה דחה אותה שמאי?

וההסברה היא כנ"ל: שמאי, לשיטתו, הכריע על-פי "מה שענינו רואות" בכלל – המשמעות הכללית של דבריהם ושל אופן קבלת הגירות; וכיון שהדבר לא היה כדבעי, לכן דחה אותם. אבל הלל, לשיטתו, דן בענין זה לפי פרטי וסיבות דיבורם, וראה בזה שכל גרים אלו רוצים להתגייר באמת (ומה שדיבורם היה בנוסח הנ"ל – הרי זה מחמת טעם צדדי, מפני שחסרה להם הידיעה בגדר דכהן גדול וכיוצא בזה).

31 104b (en la *Mishná*).

“Según las palabras de *Beit Shamai* está permitido colocar pollo con queso sobre la misma mesa, pero no se lo puede ingerir; *Beit Hilel* dice: no se lo coloca al pollo en la misma mesa y no se ingiere”:

Beit Shamai opina que el tema (de colocar estos alimentos sobre la mesa) se debe ver tal como es la cosa en sí – por lo que no habría una prohibición en solo *colocar* pollo en una mesa en la que hay queso. En cambio, *Beit Hilel* sostiene, de acuerdo a su forma de pensar, que se debe analizar más en detalle, y en ese caso – esa situación se debe observar como posible causal de algo que podría suceder a partir de ello: el colocar esos dos alimentos juntos puede ser el disparador de otro escenario, puesto que (al ser que “el Instinto del corazón del hombre es negativo desde su juventud”³², por ello) si se va a permitir colocar ambos alimentos en la misma mesa, se teme que al final se llegará a ingerirlos juntos³³, y eso es lo que hay que evitar desde un principio.

10. Uno de los debates que vemos en el Cuerpo *Teharot* – Purificaciones (y a raíz de este se podrá comprender también nuestro caso en el final de *Jaguigá*):

Encontramos una discusión en el Tratado de *Kelím*³⁴: “Las mantas que cubren rollos de textos sacros, según las palabras de *Beit Shamai* reciben impureza ya sea si contienen dibujos y también si no contienen; *Beit Hilel* dice que las dibujadas permanecen puras y las que no lo son reciben impureza”.

El trasfondo de este debate lo explicó el Gaón de

“העוף עולה עם הגבינה על השולחן ואינו נאכל דברי בית שמאי ובית הלל אומרים לא עולה ולא נאכל”:

בית שמאי סבירא להו שיש לראות את הענין (ההעלאה על השולחן) כמו שהוא, כפי שהוא בפני עצמו – והרי אין חשש איסור בהעלאת עוף על השולחן ביחד עם גבינה. אבל בית הלל סבירא להו, לשיטתם, שיש להתבונן בפרטים, ובנידון דידן – לראות זאת כסיבה של מסובב שעתיד לצאת מזה: ההעלאה על השולחן היא סיבה למסובב, כי (כיון שיצר לב האדם רע מנעוריו, הרי) אם יותר להעלות את שניהם יחד על השולחן, חיישינן שעיי"ז יבוא סוף־סוף לאכלם יחד.

י. אחת מהפלוגות שבסדר טהרות (ולפי זה יובן בנידון דידן): מצינו מחלוקת במסכת כלים: “מטפחות ספרים בין מצויירות בין שאינן מצויירות טמאות כדברי בית שמאי, בית הלל אומרים מצויירות טהורות ושאין מצויירות טמאות”.

וטעם מחלוקתם ביאר הגאון הרוגצובי, על יסוד ביאורו של הראב"ד בהפרש שבין תיק לחיפוי, שתשמיש התיק הוא לשמירה והגנה

32 Noaj 8;21.

33 Según la explicación de Maimónides en *Mishné Torá*, *Leyes de Comestibles Prohibidos*, 9:20.

34 28:4.

Rogatchov³⁵, según la explicación del *Raavad* sobre la diferencia entre un bolso y un cobertor, que el bolso se usa para proteger lo que hay dentro suyo, por lo tanto es receptor de impureza, puesto que entra dentro del estatus de “instrumento exclusivamente para humanos”, en contraste, el cobertor no se utiliza para proteger el objeto que cubre, sino que solo está para embellecerlo – por consiguiente, no se impurifica:

Y en esto se centra la discusión entre *Beit Shamai* y *Beit Hilel*: las mantas que tienen dibujos, en vista de que fueron hechas para embellecer los rollos que cubren, se aplica sobre ellas la ley de un cobertor, por eso *Beit Hilel* sostiene que son puras; en cambio, las mantas que no están dibujadas, y no están hechas para embellecer, son receptoras de impureza. Pero *Beit Shamai* opina que incluso el cobertor sí recibe impureza.

La explicación de este debate se podrá entender en base a lo mencionado antes: *Beit Shamai* opina que debemos considerar cada hecho según una visión global (las mantas), sin investigar más a fondo, y lo que los ojos observan en general es que ambas clases de mantas están hechas para ser usadas como cobertores y protectores de ciertos objetos, por lo tanto, reciben impureza. Pero para la visión de *Beit Hilel*, es que debemos guiarnos de acuerdo a los pormenores del tema – y en este caso en particular, debemos observar detenidamente los detalles que dan cuenta de la finalidad para la que se emplea cada estilo de manta por sí mismo: las mantas con dibujos, puesto que se usan para embellecer los objetos que cubren, se aplica en estas la ley del “cobertor” – que se anula al objeto que cubre y no entra en la definición de “utensilio” – por eso estas permanecen puras; pero las mantas que no están dibujadas, que no están destinadas

על מה שנמצא בתוכו, ולכן הוא מקבל טומאה, בהיותו מסוג "משמשי אדם", משא"כ תשמיש החיפוי אינו לשמירת הדבר המחופה, אלא רק לנוי – ולכן אינו מקבל טומאה.

וזהו יסוד מחלוקת בית שמאי ובית הלל: מטפחות המצויירות, כיון שהן עשויות לנוי הספרים העטופים בהן, יש להן דין חיפוי, ולכן סוברים בית הלל שהן טהורות; ואילו מטפחות שאינן מצויירות, שאינן עשויות לנוי, מקבלות טומאה. אבל בית שמאי סבירא להו שגם חיפוי הכלים מקבל טומאה.

והסבר מחלוקתם מובן על-פי הנ"ל: בית שמאי סוברים שיש להתייחס לדבר לפי גדרו הכללי (מטפחות), מבלי לעיין בפרטים הנוספים, ו"מה שעניו ראוות" בכללותו הוא, ששני מיני המטפחות עשויים ככלי-שימוש המיועד לכסות ולהגן על הכלים, ולפיכך הן מקבלות טומאה. אבל לפי בית הלל יש להתייחס לפרטי הענין – ובנידון דידן, לפרטים המעידים על מטרת ותכלית השימוש של כל מין בפני עצמו: מטפחות המצויירות, מאחר שתכליתן היא לנוי הכלים המכוסים בהן, יש להן דין חיפוי – הבטל אל הכלי ואין לו גדר "כלי" – ולכן הן

35 Responsas Tzofnat Paneaj 136.

a embellecer el objeto, sino que son como un “bolso” que protege y cuida a este – son receptoras de impureza.

Y es común hallar en los pasajes talmúdicos que Rabí Eliezer opina como *Beit Shamai*, y los Sabios como *Beit Hilel*.

11. Según todo lo antedicho también se podrá comprender la razón de la discrepancia –cada uno según su lineamiento respectivo- sobre la *Mishná* del final de *Jaguigá* antes mencionada:

Maimónides sostiene que Rabí Eliezer, que fue discípulo de la Escuela de Shamai, en las discrepancias antes mencionadas piensa como ellos, mientras que los Sabios siguen la Escuela de Hilel:

Rabí Eliezer opina que la cobertura recibe impureza, pues la idea general del Altar es, tal como su nombre lo dice (incluso cada *detalle* de este es “parte del Altar de cobre”) – un Altar de *cobre* o de *oro*, que efectivamente recibe impureza por ser de metal. Y el hecho que al analizar más en detalle el concepto de los Altares, si de cobre o de oro, vemos que el metal es solo una cobertura del Altar y se anula a este – eso, según Rabí Eliezer no es algo determinante para establecer el estatus del objeto. Por ello los Altares habrían recibido impureza, de no ser porque la *Torá* dijo que son considerados como el suelo mismo, y por ende no se impurifican.

Los Sabios opinan que no es necesario llegar a la comparación que la Escritura hace entre los Altares y el suelo, ya que si bien en general, los Altares –“de cobre y de oro”– son utensilios de metal, y por eso, estos son llamados así, no obstante, si se observa más detenidamente, el metal es solo la cobertura, y una cobertura, cualquiera sea –oro o cobre– es secundaria frente al objeto, con lo cual, se anula a este (por lo

טהורות; אבל מטפחות שאינן מצויירות, שתכליתן אינה הוספה בנוי הכלים, אלא הן משמשות כ"תיק" המגן ושומר על הכלי – מקבלות טומאה.

ומצינו שר"א סובר כבית שמאי, וחכמים – כדעת בית הלל.

יא. ועל-פי כל הנ"ל יבואר גם טעם הפלוגתא – לשיטתייהו – במשנה הנ"ל דסוף חגיגה: הרמב"ם סובר שר"א, שהוא תלמיד בית שמאי, וחכמים אזלי לשיטתם של בית שמאי ובית הלל בפלוגתות האמורות:

ר"א סבירא ליה שציפוי מטמא, כי ענינו הכללי של המזבח (גם של כל פרט שבו, שהוא "פרט במזבח הנחושת") הוא כשמו – מזבח הנחושת או מזבח הזהב, שהם מקבלים טומאה. ומה שעל-פי העיון בפרטי המזבח, הנחושת והזהב הם ציפוי למזבח וטפלים לו – אין זה קובע ומכריע. וממילא היו המזבחות מקבלים טומאה, לולא שהתורה אמרה שהם כקרקע שאינה מקבלת טומאה.

וחכמים סוברים שאין צורך לשם כך להזקק ללימוד מקרקע, כי אע"פ שבכללות, ומצד תוכן ענינם, המזבחות הם – "מזבח הנחושת"

que el utensilio ya no recibe impureza (a causa de su cobertura) ya que su verdadera sustancia, la “madera”, queda al descubierto, como se explicó en el párrafo 2),

y de acuerdo a lo antedicho, los pormenores tienen preponderancia por sobre la idea general.

Por eso, no hay necesidad de recurrir a una lección específica de la Escritura que enseñe que los Altares no reciben impureza, sino que basta con el argumento de “que estos estaban recubiertos”.

12. De acuerdo a esta explicación se comprenderá también el vínculo entre el cierre del Tratado *Jaguigá* y su inicio, puesto que también allí –en el inicio– hallamos una discusión entre *Beit Shamai* y *Beit Hilel* que se centra en el mismo punto que el debate entre Rabí Eliezer y los Sabios en el final del Tratado.

En la primera *Mishná* de *Jaguigá* estudiamos: “*Beit Shamai* dice que el animal para el sacrificio de *reirá* debe valer dos monedas de plata, y el animal para el sacrificio de *jaguigá* debe valer una *maá* [moneda] de plata; *Beit Hilel* dice el de *reirá* debe valer una *maá* de plata y el de *jaguigá* debe valer dos monedas de plata”. *Beit Shamai* sostiene que el valor de la ofrenda de *reirá* que se debía traer cuando se peregrinaba a Jerusalén para las festividades debía ser de dos monedas de plata, y se permitía que el valor de la ofrenda festiva de *jaguigá* valiera menos – “una *maá* de plata”. *Beit Hilel* dice que lo cierto es lo contrario, que el valor de la ofrenda de *jaguigá* debe ser más elevado que el valor de la ofrenda de *reirá*.

La *Guemará*³⁶ aclara que el motivo de la opinión de *Beit Shamai*

שלמי חגיגה צריך להיות גבוה משווי עולת הראיה.

ומבואר בגמרא שטעם בית

ו"מזבח הזהב" – כלי של מתכת, ולכן נקראו המזבחות כן, מכל מקום, מצד פרטי המזבחות המתכת אינה אלא ציפוי, וציפוי, איזה שיהיה – מזהב, נחושת וכו' – אינו אלא טפל לכלי, וממילא הוא בטל לו (ושוב גם הכלי אינו מקבל טומאה (מחמת הציפוי)), ופרטים אלו מכריעים את הכלל, כנ"ל.

ולכן אין צורך בלימוד מיוחד מהכתוב לכך שאין המזבחות מקבלים טומאה, אלא די בטעם "מפני שהם מצופים".

יב. עפ"ז יובן גם הקשר שבין סיום מסכת חגיגה להתחלתה, כי גם שם מצינו מחלוקת בית שמאי ובית הלל שנקודת ההסברה בה שווה לזו שבמחלוקת ר"א וחכמים בסיום המסכת.

במשנה הראשונה שנינו: "בית שמאי אומרים הראיה שתי כסף והחגיגה מעה כסף ובית הלל אומרים הראיה מעה כסף והחגיגה שתי כסף". בית שמאי אומרים ששווי עולת הראיה שיש להביא בעת העליה לרגל צריך להיות שתי כסף, ושווי שלמי החגיגה מותר שיהיה פחות מזה – "מעה כסף". ובית הלל אומרים להיפך, ששווי

es “que la ofrenda de *reia* era consumida enteramente hacia lo Alto, en cambio la de *jaguigá* no, sino que una parte debía ser ingerida por la persona” – es decir, el valor de la ofrenda de *reia*, que es enteramente quemada en el Altar para lo Alto, debe valer más que la ofrenda de *jaguigá* que es consumida también por la persona; no obstante, *Beit Hilel* sostiene que “es al contrario, la ofrenda de *jaguigá* es más importante ya que tiene dos consumos, el de la persona y para Di-s”.

Es decir: desde una mirada general del tema de las ofrendas, la conclusión es que el valor del sacrificio que es enteramente ofrecido hacia Di-s debe ser mayor que el valor del sacrificio que solo una parte de él es para lo Alto (esta es la visión de *Beit Shamai*). Empero, según una mirada más detallada del concepto, “lo cierto es lo contrario”, la conclusión es a la inversa: el consumo del sacrificio por parte de los *kohaním* (y asimismo de los dueños) también es considerado una *mitzvá*, con lo cual, también su ingesta es un tema de “lo Alto”³⁷; entonces, resulta que “la ofrenda de *jaguigá* es más importante” (según *Beit Hilel*), debido a que tiene “dos consumos” que en realidad ambos son hacia lo Alto, por lo tanto, el valor de la ofrenda de *jaguigá* debe ser mayor al de la de *reia*.

13. Según la explicación ya mencionada sobre la visión de los Sabios (de acuerdo a la opinión de Maimónides) se podrá comprender la relación entre los dos pasajes talmúdicos del final del Tratado – “El fuego del *guehinóm* no tiene gobierno sobre los Sabios” y “El fuego del *guehinóm* no tiene gobierno sobre los pecadores de Israel”; y asimismo se comprenderá la

שמאי הוא "שהראיה עולה כולה לגבוה משא"כ בחגיגה" – ששווי עולת ראיה, שכולה לגבוה, צריך להיות גבוה משווי שלמי החגיגה שהם לאכילת בני אדם; ובית הלל סוברים "אדרבה חגיגה עדיפא דאית בה שתי אכילות".

כלומר: במבט על ענין הקרבנות בכללותו, המסקנא היא ששווי קרבן שכולו לגבוה צריך להיות גבוה משווי קרבן שרק חלק ממנו הוא לגבוה (וזה שיטת בית שמאי). אבל מצד פרטי הענין, הרי "אדרבה", המסקנא היא להיפך: אכילת כהנים (וגם אכילת בעלים) בקרבן אף היא מצוה, ואם כן, גם האכילה שלהם היא ענין של "גבוה", ונמצא ש"אדרבה חגיגה עדיפא" (וזה שיטת בית הלל), לפי שיש בה "שתי אכילות" לגבוה, ולכן צריך שווי החגיגה להיות גבוה משווי עולת ראיה.

יג. לפי הביאור הנ"ל בסברת רבנן (על-פי דעת הרמב"ם) יובן גם הקשר והשייכות שבין שתי המימרות שבסיום המסכת בגמרא – "תלמידי חכמים אין אור של גהינום שולטת בהן" ו"אין אור של גהינום שולטת בפושעי ישראל", וכן השייכות דמימרות אלו לענין ציפוי

³⁷ Nótese lo que se declara que “los *kohaním* (y los dueños de la ofrenda) obtienen el beneficio de la *mesa Divina*”

relación entre estos pasajes con la idea de la cobertura del Altar, que a raíz de esto, estos fueron puestos a continuación uno del otro:

Luego de las palabras de la *Mishná* y la *Guemará* en relación a los Altares del Santuario –que al acercar ofrendas sobre ellos se concreta lo que dice el versículo “moraré dentro de ellos” en el *Mikdash*– y luego de que la *Guemará* esclarece la opinión los Sabios (según Maimónides), que al analizar detenidamente los detalles del concepto lo que se aprecia es que la cobertura se anula al objeto en sí, a continuación de ello la *Guemará* cita los pasajes con respecto a “moraré dentro de ellos” – dentro de cada judío específicamente, esto es, lo que cada integrante del pueblo de Israel cristaliza mediante su servicio en su *Santuario personal*, y en este punto también vemos la misma dinámica que se mencionó antes:

Cuando nos detenemos a analizar detalladamente el concepto –como lo dictamina *Beit Hilel*– nos percatamos que incluso los temas negativos –también aquellos que se notan entre los “pecadores de Israel”– no refieren a la verdadera esencia de ellos; eso es solo una cobertura agregada sobre ellos, que ciertamente está anulada a su esencia, pues la esencia y la faceta interior del judío es como el Altar – bondad y santidad, por eso, no hay cabida para que “los gobierne el fuego del *guehinóm*”.

14. Este concepto que se desarrolló es consonante con la visión general de *Beit Hilel* acerca de cómo se debe observar a un judío, como se enfatiza en el debate mencionado entre *Beit Shamai* y *Beit Hilel* respecto de la novia, que este último dice que a “la novia” se la alaba sin decirle nada más que “tal cual ella es”, y *Beit*

המזבח, שמטעם זה באו בהמשך אליו:

לאחרי דברי המשנה והגמרא בענין המזבחות שבמקדש – שעליידי הקרבת הקרבנות עליהם, מתקיים "ושכנתי בתוכם" במקדש – ולאחרי שמבוארת בגמרא דעת רבנן (לדעת הרמב"ם), שבעיון בפרטי הדבר מה שנראה הוא – ציפוי הבטל לעיקר הכלי, הנה בהמשך לזה הובאו בגמרא המימרות אודות "ושכנתי בתוכם" שבתוך כל אחד ואחד מִיִּשְׂרָאֵל, מה שכל אחד מִיִּשְׂרָאֵל מקיים עליידי עבודתו במקדש הפרטי שלו, שגם בהן ישנה הסברא הנ"ל:

כאשר מתבוננים בפרטי הענינים – כפסקדין בית הלל – מתברר שאפילו הענינים הבלתי־רצויים, אפילו אלו הנראים אצל פושעי ישראל, אינם עיקר מהותם; אין זה אלא ציפוי, כיסוי שנוסף עליהם, שהוא טפל ובטל לעצם מהותם, כי העצם והפנימיות של יהודי הם כמזבח – טוב וקדושה, ולכן אין מקום כלל לכך שתהיה "אור של גהינם שולטת בהן".

יד. הענין הנ"ל מתאים גם לכללות שיטת בית הלל – כיצד צריכה להיות ההסתכלות על יהודי,

Hilel opina que siempre hay que decirle “novia bella y agraciada” (y el tema también está insinuado en sus nombres, “Shamai” e “Hilel”):

Es sabido³⁸ que Di-s y el pueblo de Israel se llaman “novio y novia” respectivamente. *Beit Shamai* sostiene, en concordancia con el significado de su nombre, *Shamai* (que deriva de la palabra *shumá*, que significa valuar, como se expresa en la frase “*hasam orjotav*”, “quien gradúa sus senderos”, donde “*sam*” alude a graduar y regular los caminos (los senderos)³⁹, ellos, los miembros de la Escuela de Shamai, sostienen) que es necesario ser precisos⁴⁰ y evaluar exactamente cómo se conducen los judíos según sus acciones en la práctica (“la novia tal cual ella es”), y entonces la forma cómo Di-s se conduce con ellos debe ser acorde a sus actos;

en contraste, *Beit Hilel* (que deriva de la expresión⁴¹ “*behiló neró*” – “con el resplandor de su luminaria” – es decir, ellos solían iluminar, y esa luz es la que define incluso en cuestiones prácticas de este mundo material cada cosa según su faceta interior, y desde esa perspectiva, ellos) sostienen que en su interior cada judío es bueno – la “novia es bella y agraciada”. Y la prueba y la razón de ello es que esto es análogo a la persona que “realizó una mala compra en el mercado, en ese caso, ¿alabaremos esa adquisición frente a los ojos del comprador, o la despreciaremos frente a él para que esa persona sufra?” – en vista de que Di-s hizo está “adquisición”, pues eligió al pueblo de Israel de entre el resto de las naciones, con certeza, la compra es en esencia buena y sagrada, y a pesar de que superficialmente eso no se nota, ello

38 En varios dichos de nuestros Sabios.

39 Moed Katán 5a.

40 Pues la raíz de las almas de *Beit Shamai* es el estado de *guevurot* – la severidad Divina–.

41 Jov 29:3.

وكمودגש במחלוקת הנ"ל של בית שמאי ובית הלל, שבית שמאי אומרים "כלה כמות שהיא" ובית הלל אומרים "כלה נאה וחסודה" (והדבר מרומז גם בשמותיהם "שמאי" והלל"):

ידוע שהקב"ה וכנסת ישראל נקראים חתן וכלה. ובית שמאי, ד"שמאי" הוא מלשון "השם אורחותיו" – "שם" במשמעות של הערכת ומדידת הדרכים (האורחות) – סבירא להו שצריך לדקדק ולהעריך בדיוק את אופן ההנהגה של בני ישראל על-פי התנהגותם בפועל ("כלה כמות שהיא"), ואף ההנהגה ביחס אליהם היא בהתאם לזה;

אבל בית הלל, מלשון "בהלו נרו", היינו שהם מאירים את הפנימיות בכל דבר, ולדעתם גם בנוגע לפועל בעולם הזה הפנימיות היא הקובעת – אומרים הם, שבפנימיות כל יהודי טוב הוא, "כלה נאה וחסודה". וההוכחה וההסברה שבזה – "משל לאדם שלקח מקח . . מן השוק ישבחנו בעיניו כו": מאחר שהקב"ה לקח "מקח" זה, שהרי בחר בעם ישראל – ברור שהמקח הוא בעצם טוב וקדושה, ואף שבחיצוניות אין זה נראה וניכר, אין בכך כדי לשנות

no modifica la verdad de la cosa, que en su interior y esencia es buena – debido a que seguro es el “novio” (Di-s) el que escogió y adquirió esta compra, ¡es “una novia bella y agraciada”!

Solo es necesario cumplir con la condición (como continúa la *Guemará* en Ketuvot) que “hay que ‘mezclarse’ [considerar la forma de pensar y relacionarse] con resto de las criaturas”: aquel que se “entremezcla con las criaturas”, es decir, que reconoce y está al tanto de las situaciones de prueba que acechan en este mundo, seguro advertirá la verdad, que la “novia es bella y agraciada”.

15. Y esta es la lección para cada uno: cuando un judío ve en su semejante un tema negativo, Di-s libre, podría pensar para sí mismo, que el otro se encuentra en una situación de “rengo o ciego”, Di-s libre, entonces, ¿cómo uno puede relacionarse con él? – sobre eso dice *Beit Hilel*: ¿por qué observas al otro solo con ojos *carнаles*?! ¡No mires su apariencia! Si el Altísimo lo eligió y lo tomó como “adquisición”, con certeza es “una novia bella y agraciada”. Y por cuanto que desde lo Alto te mostraron algo negativo de él, debes entender que eso fue solo en función de “el resplandor de su luminaria” – para ayudar a descubrir su luz interior.

Y a través de esta forma de *avodá* practicada en la época de exilio aplicando la visión de vida de *Beit Hilel* precisamente – pues la Ley Judía se dictamina como *Beit Hilel*⁴², y no se da siquiera cabida a un comportamiento severo conforme la línea de *Beit Shamai*⁴³ – es decir, no se observa al judío como este se ve a los ojos *carнаles*,

את המציאות האמיתית, שבפנימיות ובעצם הוא טוב – כיון שברור שה"חתן" (זה הקב"ה) בחר ולקח מקח זה, ודאי הוא שזוהי "כלה נאה וחסודה"!

אלא שכאן נדרש התנאי (כהמשך הגמרא בכתובות) "מעורבת עם הבריות": מי שהוא מעורב עם הבריות, היינו, שיש לו הכרה וידיעה מקרוב אודות המעמד ומצב בעולם הזה על כל הנסיונות שבו וכו', הדבר ברור שיבוא ויגיע אל האמת, שזו "כלה נאה וחסודה".

טו. וזוהי ההוראה לכל אחד ואחד: כשיהודי רואה בזולתו ענין בלתי רצוי ר"ל, עלול הוא לומר בלבו, שהלה נמצא במצב ובציור של "חזירת או סומא" ר"ל, ואם כן, איך אפשר לקיים עמו עסק ומגע? – על כך אומרים בית הלל: מדוע מביט הנך עליו רק בעיני בשר? אל תבט אל מראהו! הרי הקב"ה בחר בו ולקחו כ"מקח", ואם כן, ברור הדבר שהנו "כלה נאה וחסודה". וכיון שהראו לך מלמעלה ענין בלתי רצוי זה, עליך להבין שהיה זה לצורך "בהלו נרו" – לסייע לגלות בו את פנימיותו.

ועל-ידי העבודה בזמן הגלות כשיטת בית הלל דוקא – שהרי

42 Eruvín 13b.

43 Pues la opinión de *Beit Shamai* frente a la de *Beit Hilel* ni siquiera es considerada como *Mishná* – Berajot 36b.

sino, se reconoce su faceta interior, que en verdad es “una novia bella y agraciada”, y consecuentemente se actúa con cada judío de modo que saque a relucir su dimensión profunda –

si así nos comportamos, entonces seremos merecedores de la boda⁴⁴ del pueblo de Israel con Dios, y en ese entonces la ley podrá ser, y de hecho, será dictaminada de acuerdo a la visión de *Beit Shamai*, puesto que “el espíritu de impureza erradicaré de la tierra”⁴⁵ se verá incluso de forma revelada con los ojos físicos que cada judío (“la novia tal cual ella es”) es genuinamente “una novia bella y agraciada”.

(de la *Sijá* del 20 de Menajem-Av 5731 – 1971)

הלכה כבית הלל, ואין הוה-אמינא כלל להתנהג כשיטת בית שמאי – שלא להסתכל על יהודי על-פי מראהו בעיני בשר, אלא להכיר ולהבחין בפנימיותו, שהוא "כלה נאה וחסודה", וממילא, לפעול ולהשפיע על כל אחד מישראל כדי להביא את פנימיותו לידי גילוי – נזכה לנישואין של ישראל עם הקב"ה, ואז ההלכה תוכל כבר להיות כבית שמאי, ואכן כך יהיה, שהרי "ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ", ונראה גם בגילוי ובעיני בשר שכל אחד מישראל ("כלה כמו שהיא") הוא "כלה נאה וחסודה".

44 *Shemot Rabá* 15.

45 *Zacarias* 13:2.

Resumen

PRIMERA VISTA O LOS DETALLES

En nuestra Sección Semanal, la Torá cita la ordenanza de Di-s de construir un Santuario para morar en él. De los principales servicios en este era el de las ofrendas sobre los altares. Los altares eran los únicos enseres que no había que sumergirlos para purificarlos. Rabí Eliezer explica, porque se los compara al suelo que no recibe impureza, pero Sabios opinan que no se impurifican y no hay necesidad de sumergirlo porque el oro y el cobre que cubre los altares se anula a estos, y dado que principalmente están hechos de madera y esta no recibe impureza.

La explicación del tema se comprenderá introduciendo la mirada de Beit Shamai y Beit Hilel en diferentes discusiones en el Talmud. Beit Shamai consideran que los temas se dirimen según la primera impresión y Beit Hilel se fijan en los detalles de las cosas.

Uno de los ejemplos: en el caso de la bendición de la luz del fuego que se recita luego de culminar Shabat, Beit Shamai opina que se debe decir “*shebará meor haesh*” (que creó la luz del fuego). Beit Hilel dice, “*boré meoréi haesh*” (que crea las luces del fuego). Es decir, Beit Shamai dicen “la luz” en singular, pues la bendición es sobre el provecho que se tiene sobre la luz del primer instante, antes de percibir que tiene diferentes colores, en cambio Beit Hilel sostiene que hay que bendecir sobre el provecho que se tiene de todos los colores del fuego detalladamente, por eso recitan en la bendición “luces” en plural.

Similarmente en nuestro tema, según la opinión de Rabí Eliezer, alumno de Beit Shamai, dado que de forma general a los altares del *Beit Hamikdash* se los considera utensilios de metal (el altar de cobre y el altar de oro) deberían recibir impureza si no fuera que se los comparó a la tierra, en cambio según la opinión de los Sabios (que se guían según Beit Hilel) hay que analizar a los altares de manera particular, considerando que el metal el algo menor, solamente un revestimiento.

Según lo antedicho comprendemos el dicho de los Sabios en el final del tratado *Jaguigá*, “a un erudito de la Torá, el fuego del infierno no lo gobierna...la luz del infierno no gobierna a los pecadores de Israel”, pues meditando detalladamente en el tema, como la tesitura de Beit Hilel, aprendemos que las deficiencias de los pecadores de Israel no representan y reflejan su esencia verdadera, por eso el fuego del infierno no los domina ya que verdaderamente son buenos.

Acerca de qué se debe decir a una novia, Beit Hilel asegura que hay que decirle “novia

bella y piadosa” a pesar de que eventualmente a primera vista no parezca, pero si pensamos en el tema, vemos que para su novio sí lo es. Del mismo modo con respecto al Pueblo de Israel con Di-s (como es sabido que son análogos a novio y novia), según la visión de vida de Beit Hilel cada judío esencialmente es bueno, la prueba es que Di-s (el novio) y lo eligió.

De aquí aprendemos que no hay que mirar al prójimo según su aspecto externo, sino, hay que recordar que interiormente es “una novia bella y piadosa”.

(Resumen de la cuarta *Sijá* de Parshat Terumá vol. 16)

En Zejut de
La Kehilá de
Beit Jabad Palermo - Comunidad
Quiera Hashem bendecirlos en todas sus
actividades y emprendimientos



Leilui Nishmat

Jaia bat Hershl
Mijael ben Ioel



לקוטי שיחות
**PROJECT
LIKKUTEI
SICHOS**

Encontrá las Sijot también en:



Leilui Nishmat

R' Moishe ben Arie Leib y R' Israel Jaim ben Efraim Tzvi
R' Iosef ben Avraham HaKohen y Java bat Zeev Tzion HaKohen