

וּפְרוּקֵט  
לִיקוּטֵי  
שִׁיחֹת

PROYECTO

# LIKUTÉI SIJOT

*en español*

Una clara y profunda explicación de profecías de Isaías y Mijá acerca de la era del Mashíaj y su correspondencia con Iaacov Avinu; el paralelismo de los tres Santos Templos con los tres Patriarcas.

18

VOLUMEN XV  
VAIETZÉ, SIJÁ 2

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

Selección de charlas  
del Rebe de Lubavitch

# Likutéi Sijot

Bsd.

En esa *Sijá* el Rebe explica el paralelismo entre los tres Templos de Jerusalén con los tres Patriarcas en cuanto a sus diferentes estilos de servicio a Di-s.

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.

3 de Kislev 5782

Textos originales en idish de la traducción al español: Likutéi Sijot vol. XV, págs.: 231 - 242.

Traducción al hebreo cedida por Proyect Likkutei Sichos

Traducción, Edición y Revisión Final:  
Sijot en Español.

Bsd.

## Vaiezé Vol. XV - Sijá 2

Una clara y profunda explicación de profecías de Isaías y Mijá acerca de la era del Masháj y su correspondencia con Iacov Avinu; el paralelismo de los tres Santos Templos con los tres Patriarcas.

**1. En relación al versículo (en nuestra Sección Semanal)<sup>1</sup> “[Nuestro Patriarca Iacov] llamó el nombre de ese lugar (el lugar del *Beit HaMikdash*) Bet-El – la Casa de Di-s–”, dice la *Guemará*<sup>2</sup>: “En el futuro, luego de la construcción del Tercer *Beit HaMikdash*, este **no será llamado como lo hizo Avraham, que cuando oró en el lugar del Templo la Escritura lo menciona como monte, como se declara**<sup>3</sup>: ‘Avraham llamó a ese lugar...**que hoy se dice: en el Monte del Eterno será visto**’; y **no será llamado como se lo señala en relación a Itzjak, campo, como está dicho**<sup>4</sup>: ‘salió Itzjak a orar en el campo’; **mas bien, será llamado como lo hizo Iacov, quien lo llamó casa, como está escrito: ‘llamó el nombre de ese lugar**<sup>5</sup> **Bet-El’ – la Casa de Di-s” – y, por eso se declara en el libro de Isaías**<sup>6</sup> que en la era mesiánica las naciones se acercarán a “*la Casa del Di-s de Iacov*” y **no dice “del Di-s de Avraham” o “del Di-s de Itzjak”**<sup>7</sup> (como se verá a continuación).**

א. בקשר לפסוק (בפרשתנו) "ויקרא את שם המקום ההוא (מקום המקדש) בית אל", איתא בגמרא: "לא כאברהם שכתוב בו הר שנאמר אשר יאמר היום בהר ה' יראה ולא כיצחק שכתוב בו שדה שנאמר ויצא יצחק לשוח בשדה אלא כיעקב שקראו בית שנאמר ויקרא את שם המקום ההוא בית אל" – ולכן נאמר בישעי "בית אלקי יעקב" ולא "אלקי אברהם" או "אלקי יצחק" (וכדלקמן).

---

1 28:19.

2 Pesajím 88a.

3 Vaierá 22:14.

4 Jaié Sará 24:63.

5 Así está escrito en la *Guemará*. Sin embargo, en *Ein Iacov* “llamó a ese lugar El, Beit El” – escrito en *Vaishlaj* (35:7).

6 2:3 (estas palabras de los Sabios son citadas en el comentario de Rashi allí). Y en *Ein Iacov* es sobre el versículo de Mijá (4:2) “e irán pueblos... y a la casa del Di-s de Iacov...”.

7 En la *Guemará* “y no el Di-s de Avraham e Itzjak sino...”. Y en *Ein Iacov*: “No es dicho el Di-s de Avraham, el Di-s de Itzjak,

Los comentaristas<sup>8</sup> explican que los tres nombres dados por los Patriarcas, “monte” “campo” y “casa”, aluden a los tres Santos Templos y, por eso, justamente el Tercer Templo será llamado “*casa*” lo que denota un “lugar establecido” de manera permanente (y no un “monte” o un “campo”) puesto que en esto consiste la novedad y la supremacía del Tercer Templo, que solo este será una construcción inamovible y eterna, a diferencia del Primer y Segundo Templo que fueron destruidos.

Y este también es el motivo por el que precisamente “*Iaacov lo llamó casa*”, dado que “*la herencia de Iaacov*” es una “*herencia sin límites*”, como está escrito antes de esto en nuestra Sección: “*Te expandirás sin barreras hacia el oeste, hacia el este, hacia el norte y hacia el sur*”.

Sin embargo, debemos comprender: al ser que precisamente “*Iaacov lo llamó casa*”, a simple vista, el concepto de “*casa*” (un lugar de asiento permanente) se debería ver reflejado en la conducta y forma de vida de nuestro Patriarca Iaacov mismo (y en especial – si es comparado con Avraham e Itzjak – que lo llamaron “monte” y “campo”) – pero en la práctica lo cierto es lo contrario, precisamente en la vida de Iaacov vemos lo opuesto a quedarse fijo en un lugar (y en especial – si lo comparamos con Avraham e Itzjak, que gran parte de sus años de vida vivieron con tranquilidad y establecidos en un solo lugar, en cambio) toda la vida de Iaacov fue a modo de “*forastero en la tierra*”, y dijo “*malos fueron los días de mi vida*”<sup>10</sup>: ante todo, se escapó de las manos

וביאררו מפרשים שג' השמות "הר" "שדה" ו"בית" מציינים את ג' בתי המקדשות, ולכן דוקא בית המקדש השלישי מכונה "בית" המורה על "מקום מיושב" בקביעות (ולא "הר" ו"שדה"), מפני שזה תוכן החידוש והמעלה בבית המקדש השלישי, שהוא לבדו יהי' בנין קבוע ונצחי, דלא כבית ראשון ובית שני שחרבו.

וזהו גם הטעם שדוקא "יעקב קראו בית", מפני ש"נחלת יעקב" היא "נחלה בלי מצרים", כדכתיב לעיל בפרשה: "ופרצת ימה וקדמה וצפונה ונגבה".

אבל צריך להבין: מאחר שדוקא "יעקב קראו בית", הרי לכאורה הי' ענין ה"בית" (מקום מיושב וקבוע) צריך לבוא לידי ביטוי בהנהגתו ובסדר חייו של יעקב אבינו (ובפרט – בערך לאברהם ויצחק – שקראו "הר" ו"שדה") – ובפועל הרי אדרבה, דוקא אצל יעקב מצינו את היפך ההתיישבות והקביעות (ובפרט – בערך לאברהם ויצחק, אשר חיו חלק גדול ביותר משנותיהם במנוחה ובקביעות, במקום אחד). כל ימיו הי' יעקב באופן של "גר בארץ", "רעים היו ימי שני חיי" – בתחילה בריחתו

sino el Di-s de Iaacov...".

<sup>8</sup> Véase *Jidushéi Agadot Mearshá y Ein Iaacov* allí en *Pesajím. Tzror HaMor* en nuestra sección. Y en extenso – en *Alshij* en nuestra Sección. Y sobre Salmos, cap. 24.

<sup>9</sup> Shabat 118b.

<sup>10</sup> Vaigash 47:9 y en el comentario de Rashi. Y nótese lo que dice el comentario

de su hermano **Esav** quien pretendía asesinarlo, **como se cuenta en el final de la Sección anterior (Toldot)** que su madre le dijo “huye hacia mi hermano Labán, a Jarán”, y en el **comienzo de nuestra Sección**, efectivamente dice que “**Salió Iaacov de Beer Sheva y fue hacia Jarán**”; **luego durante su estadía en Jarán** expresó: “**he vivido temporalmente (con Labán)**”; y **posteriormente, cuando por fin “Iaacov se propuso vivir con tranquilidad, justo entonces vino sobre él el problema de su hijo Iosef”**<sup>11</sup>, y **a tal punto** su vida fue difícil e inestable, **que lo que la Tora dice “vivió Iaacov”, decimos que alude solo a los diecisiete años que vivió luego de reencontrarse con Iosef (e incluso esos años – transcurrieron) en Egipto**<sup>12</sup>, el país más perverso de la Tierra.

מעשיו המתוארת בתחלת פרשתנו: "ויצא יעקב מבאר שבע", לאחר מכן היותו בחרן ("עם לבן) גרתי", ולאח"ז, בשעה שסוף־סוף "ביקש יעקב לישב בשלוה קפץ עליו רוגזו של יוסף", עד שעל כך אמרו, אשר "ויחי יעקב" נתקיים רק בשבע עשרה שנה (ואף הן – היו) במצרים.

2. El tema se comprenderá al introducir la explicación del versículo antes citado de Isaías<sup>13</sup> (sobre el que la *Guemará* hace referencia): “Marcharán muchos pueblos, y dirán: vayamos, y subamos al Monte de Di-s, a la Casa del Di-s de Iaacov; y nos enseñará Sus caminos, y caminaremos por Sus sendas...”. Aquí, en la primera parte del versículo, hay algo que aparentemente no se entiende: en efecto, la Escritura habla sobre el Tercer Santo Templo<sup>14</sup> que será llamado “Casa”, como se dijo antes – pero, ¿qué tiene que ver dicho énfasis (que se trata de la “Casa del Di-s de Iaacov”) con el contenido general del versículo: “Marcharán muchos pueblos, y dirán: vayamos, y subamos al Monte de Di-s...y nos enseñará Sus caminos...”?

ב. ויובן בהקדים הביאור בפסוק הנ"ל בישעי' (שעליו נאמרו דברי הגמרא) "והלכו עמים רבים ואמרו לכו ונעלה אל הר ה' אל בית אלקי יעקב ויורנו מדרכיו ונלכה באורחותיו וגו'", דלכאורה אינו מובן: אמנם הפסוק עוסק בבית המקדש השלישי, הנקרא "בית", כנ"ל — אבל במה נוגעת הדגשה זו (שזהו "בית אלקי יעקב") לתוכן הכתוב אשר "והלכו עמים רבים ואמרו לכו ונעלה אל הר ה' גו' ויורנו מדרכיו וגו'?"

También debemos comprender lo que este versículo (“Marcharán muchos pueblos... vayamos...”) culmina

גם צריך להבין את סיום הפסוק הנ"ל ("והלכו עמים גו' לכו ונעלה

de Rashi Lej Lejá 15:13 (que comienza “en la tierra”).

11 Comentario de Rashi Vaieshev 37:2.

12 *Séder Eliahu Rabá* cap. 5. Y véase *Baal HaTurím* sobre el versículo.

13 La explicación del versículo según la Cabalá y Jasidut. Véase *Or HaTorá* Isaías allí. Y allí es explicado.

14 Véase en los comentaristas allí.

diciendo “pues...” – dando una explicación a lo dicho antes: “Marcharán muchos pueblos, y dirán...*pues de Tzión saldrá la Torá, y de Ierushalaim la palabra de Di-s*”<sup>15</sup>:

a) A simple vista, la Torá no pretende decir que los pueblos vendrán “a la Casa del Di-s de Iaacov” con el fin de convertirse al judaísmo, estudiar Torá y oír las palabras de Di-s (como se entiende también del versículo siguiente<sup>16</sup>) – entonces ¿cómo es que “de Tzión saldrá la Torá, y de Ierushalaim la palabra de Di-s” es lo que motiva a que las naciones dirán “vayamos, y subamos...”? ¿Si no es para convertirse al judaísmo para qué irán a conocer la Torá y la palabra de Di-s?

b) ¿Qué sentido tiene la doble expresión “de Tzión saldrá la Torá” y “de Ierushalaim la palabra de Di-s”, aparentemente tienen la misma intención y significado; y asimismo antes, a qué alude la repetición “nos enseñará Sus caminos” y “caminaremos por Sus sendas”?

A pesar de que, a simple vista, el versículo reitera el mismo mensaje para enfatizar y reforzar el concepto que pretende transmitir, y solo modifica la expresión para embellecer el texto y por un tema de retórica, diciendo “Ierushalaim” en lugar de “Tzión”, y en vez de “Torá”, “la palabra de Di-s”, y el mismo criterio sería para “nos enseñará Sus caminos, y caminaremos por Sus sendas...” – como explican los comentaristas del Tanaj en varios lugares–

sin embargo, por otro lado no es correcto decir así, ya que en lo que respecta a la Torá, y en especial a la Torá Escrita, todo está escrito con suma precisión, hasta el grado de que se deducen varias *halajot* debido a alguna letra o palabra de más, o por

גו"י) "כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים": "כי" פירושו גתינת טעם, אבל א) בפשטות אין כוונת הפסוק שהעמים יבואו "אל בית אלקי יעקב" כדי להתגייר וללמוד תורה ודבר ה' (כמובן גם מההמשך בכתוב שלאחרי זה) — וא"כ במה "מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים" הוא סיבה וטעם ל"לכו ונעלה גו"י"?

ב) מהו כפל הלשונות "מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים", אשר לכאורה שוים הם בכוונתם ובתוכנם; וכן, מהו כפל הלשון לעיל "ויוורנו מדרכיו ונלכה באורחותיו"? ואף שבפשטות חוזר הכתוב על הדברים לשם חיזוק והדגשה, אלא שליופי המליצה משנה לשונו: "ירושלים" במקום "ציון", ו"דבר ה'" במקום "תורה", ועד"ז ב"ויוורנו מדרכיו ונלכה באורחותיו" — וכמבואר במפרשי התנ"ך בכמה מקומות —

הרי, לאידך גיסא, בתורה, ובפרט בתורה שבכתב, כל הפרטים הם בתכלית הדיוק, עד כדי כך שלמדים כמה הלכות מיתור או שינוי לשון בתורה; ואפילו בפשוטו

<sup>15</sup> En *Radak* allí: estas son las palabras del profeta, no las de las naciones. En cambio en *Mahari Kerá* dice: que estas son las palabras de las naciones.

<sup>16</sup> Y juzgará entre los pueblos... y destruirán sus espadas... Y véase *Eben Ezrá* sobre Mijál allí.

alguna diferencia de expresión en esta, y la exactitud de las palabras se ve también en lo que concierne a la comprensión literal del texto bíblico en el que no hay derivaciones *halájicas*, e incluso en la descripción de *un cántico* en donde la retórica podría ser un motivo justificable – a Rashi<sup>17</sup> no le basta con eso y explica las dobles expresiones... –

y la misma idea es aplicable en nuestro caso, pues tampoco se trata de una doble expresión con el mismo contenido exactamente, sino, se refieren a dos asuntos:

a) nos enseñará Sus caminos; y b) caminaremos por Sus sendas. Y así también en cuanto al sentido de la repetición: a) de Tzión saldrá la Torá; y b) de Ierushalaim la palabra de Di-s, como se verá a continuación.

3. La diferencia entre “Torá” y “la palabra de Di-s” es la siguiente: la *Guemará*<sup>18</sup> dice “La palabra de Di-s, es la *Halajá* –la ley–”, palabras de *halajá* claras; en cambio al referirnos acerca de la “Torá” (y en especial cuando está junto a la expresión “la palabra de Di-s”) incluye también intercambio de opiniones<sup>19</sup>, primeras impresiones que son refutadas etc.<sup>20</sup>.

Y más en detalle:

Respecto a la observancia de las costumbres, vemos que la Torá indica que uno debe comportarse según la costumbre de cada lugar – como dice la *Guemará*: en el lugar donde acostumbran<sup>21</sup> etc.

E Incluso en asuntos de *halajá* concretos, es factible

של מקרא, ואפילו בשירה —  
מצינו שמפרש רש"י את כפל  
הלשונות וכו' —  
ועד"ז י"ל כאן, שאין זה כפל  
לשון בתוכן שוה לגמרי, אלא שני  
ענינים הם: א) ויורנו מדרכיו ב)  
ונלכה באורחותיו, וכן בטעם על זה:  
א) מצינו תצא תורה ב) ודבר ה'  
מירושלים, וכדלקמן.

ג. החילוק בין "תורה" ובין  
"דבר ה'": איתא בגמרא "דבר ה' זו  
הלכה" — דבר הלכה ברורה;  
משא"כ "תורה" (ובפרט כשנוכרת  
בכתוב אחד עם "דבר ה'") כוללת  
גם עניני שקלא וטריא,  
קא־סלקא־דעתך שנשלל וכו'.

ובפרטיות יותר:  
מצינו בנוגע למנהגים, שקביעת  
התורה היא שיש לנהוג בכל מקום  
לפי מנהגי המקום — מקום שנהגו  
וכו'.

גם בעניני הלכה יתכן חילוק

17 El Cantico del Mar – en la Sección de Beshalaj. Y en varios lugares más.

18 Shabat 138b (y nótese lo dicho en el comentario de Rashi allí). Y véase allí a continuación “la palabra de Di-s y no la encontrarán” – “que no encontrarán una *halajá* clara...”.

19 Aunque en cada asunto de Torá, e incluso en los relatos de la Torá – hay una lección, por lo que se llama Torá – en hebreo proviene de *oraá*, enseñanza. (*Zohar* III, 53b; *Radak* citado en *Gur Arié* en comienzo de la Sección Bereshit). Y véase a continuación en el interior de la *Sijá*.

20 Nótese que en ciertas ocasiones hay asuntos de Torá sobre los cuales está dicho que el motivo por el que fueron escritos es solo para “que sean estudiados y recibir recompensa por ello... o para hacer la Torá grande y gloriosa” (*Julín* 66b, *Isaías* 42:21).

21 Pesajím cap 4. Bavá Batrá al comienzo. Y otros.

que haya diferencias entre un lugar y otro, parafraseando al Talmud: “En la ciudad de Rav<sup>22</sup> la *halajá* es como la opinión de Rav, y en la ciudad de Shmuel – la *halajá* es como dice Shmuel”. Y así también es en cuanto a las discusiones entre los miembros de la escuela de Shamai y los de la escuela de Hilel, que antes del dictamen de la *halajá* según la escuela de Hilel<sup>23</sup>, cada uno de ellos, se conducía acorde a su propia opinión.

Incluso más: aun después de haberse establecido la *halajá* según la escuela de Hilel, instancia en la que los Sabios declaran que “la opinión de la escuela de Shamai frente a la de la escuela de Hilel no tiene valor de *Mishná*”<sup>24</sup> – incluso así, son “ambas palabras del Di-s Viviente”<sup>25</sup>. Y, Di-s no permita decir que la postura de la escuela de Shamai no es parte de la Torá – en ese caso, esa persona estaría desconectada de toda la Torá<sup>26</sup> (en concordancia con el dictamen de Maimónides<sup>27</sup> con respecto a quien dice que un asunto de la Torá Oral no proviene del Altísimo, Di-s no permita).

Y es más, incluso la primera impresión de un tema, y una pregunta en la *Guemará* – conforman la Torá que fue entregada por el Eterno<sup>28</sup> en el Monte Sinaí. Y aun cuando la persona estudia solo la primera impresión de cierto tema, o la dificultad planteada por la Torá (sin abordar en ese momento la conclusión o la respuesta) tiene la obligación de recitar la bendición de la Torá “Bendito eres Tu... Rey del Universo, que nos elegiste de entre todos los pueblos y nos entregó *Su Torá*”, y la recita precisamente

ממקום למקום, ובלשון הש"ס אשר באתר'י דרב הלכה כרב ובאתר'י דשמואל — הלכה כשמואל. ועד"ז אפילו במחלוקת ב"ש וב"ה, שקודם שנפסק דהלכה כבית הלל נהג כל אחד מהם כשיטתו.

יתר על כן: אפילו לאחרי שנפסקה הלכה כבית הלל, עד ש"ב"ש במקום ב"ה אינה משנה" — הרי "אלו ואלו דברי אלקים חיים". וח"ו וח"ו לומר שדעת בית שמאי אינה חלק מן התורה — שהאומר כן אין לו שייכות לכל התורה (וע"ד פסק הרמב"ם על האומר על ענין מתורה שבעל פה שאינו מעם ה', ח"ו).

ויתירה מזו: אפילו סלקא־דעתך וקושיא בגמרא — גם הם חלק מן התורה שניתנה מפי הגבורה. ואפילו הלומד רק את הסלקא־דעתך והקושיא בתורה (מבלי ללמוד בשעה זו את המסקנא והתירוץ) הרי הוא מחוייב בברכת התורה, ואומר

22 Véase Shabat 19b.

23 O para la opinión de Rabí leoshúa que no le da importancia a una voz celestial en asuntos *halájicos*, Eruvín 6b en adelante.

24 Berajot 36b. Y allí es explicado.

25 Eruvín 13b.

26 Y como resulta evidente del hecho que en el futuro mesiánico la *halajá* será dictaminada según la escuela de Shamai (*Likutéi Torá Koraj* 54b, al final del folio en adelante. Y allí es explicado).

27 *Mishne Torá* Leyes de Arrepentimiento 3:8 (y véase *Keésef Mishné* allí). Y véase en el comentario de las *Mishnaïot* en *Sanhedrin* capítulo *Jelek*, en el octavo fundamento.

28 Véase *Likutéi Levi Itzjak*, epístolas, pág. 266.



sobre esa “primera impresión” o “pregunta” – y así también sobre aquella opinión que se prescinde de la *halajá*.

4. Si bien todas las diversas opiniones y discusiones escritas en la *Guemará*, etc., y así también los temas de las “primeras impresiones” y “preguntas”, todos estos aspectos conforman la *Torá* y “todas son las palabras del Di-s (*Elokím*) Viviente” – de todas maneras, la *halajá* se determina solo según una opinión, como lo expresa la *Guemará*<sup>29</sup> sobre el rey David “Di-s está con él<sup>30</sup>, es decir, la *halajá* es dictaminada como él indica”. La diferencia entre la *halajá* y las distintas opiniones es análoga a la diferencia que hay entre el Divino Nombre *Havaiá* y el Nombre *Elokím* escrito en la expresión “(ambas son palabras de) *Elokím* Viviente”, (ambos Nombres son de los Siete Divinos Nombres que no se pueden borrar<sup>31</sup>).

Y es conocida la explicación al respecto<sup>32</sup>: “*Elokím*” –y así también “*Elokím* Viviente” que es más elevado que el Nombre “*Elokím*” a secas– está dicho en plural<sup>33</sup>, lo cual evidencia diversidad y segmentación, por así decirlo – por eso, también en lo que respecta a la *Torá*, que en función de su faceta de “*Elokím* Viviente” es factible la segmentación de “ambas son palabras...”; Sin embargo, “*Havaiá*” es el Nombre Explícito<sup>34</sup>, el Nombre Esencial<sup>35</sup>, el Nombre Único<sup>36</sup>, que trasciende

על הסלקא-דעתך והקושיא — וכן  
על הדעה שאין הלכה כמותה —  
"ונתן לנו את תורתו".

ד. הגם שכל הדעות המחולקות והפלוגתות בגמרא וכו', וכן הענינים דקא-סלקא-דעתך וקושיות שבתורה, הם חלק מן התורה, "אלו ואלו דברי אלקים חיים" — הרי ההלכה נפסקת רק כדעה אחת, ובלשון הגמרא "והוי" עמו שהלכה כמותו", היינו, שהחילוק בין ההלכה לדעות חלוקות הוא בדוגמת החילוק בין שם "הוי" ושם "אלו ואלו דברי אלקים חיים", אשר שניהם מז' השמות שאינן נמחקין.

וידוע הביאור בזה: "אלקים" — גם "אלקים חיים" שהוא למעלה מ"אלקים" סתם — הוא לשון רבים, והדבר מורה על ריבוי בחי' והתחלקות, כביכול, ולכן כן הוא גם בתורה, אשר מצד "אלקים חיים" יש מקום לענין ההתחלקות ד"אלו ואלו"; אבל "הוי" הוא שם המפורש שם העצם שם המיוחד,

29 Sanhedrín 93b.

30 I Shmuel 16:18.

31 Shevuot 35a.

32 Véase en extenso en *Or HaTorá* Itró pág. 900 en adelante. Discurso Jasídico “*Vaidaver Elokím*” 5627. Serie de Discursos Jasídicos 5666 pág. 431 en adelante. Y otros.

33 Véase también Rashi Vaierá 20:13. Vaishlaj 35:7.

34 Sotá 38a, Sanhedrín 60a. *Mishné Torá* de Maimónides Leyes de Fundamentos de la *Torá* 6:2.

35 Así se entiende en las palabras de Maimónides, *Mishné Torá* Leyes de Idolatría 2:7. Pardés 319. Guía de Los Perplejos vol. I cap. 61 en adelante. *Ikarim* segunda disertación cap. 28.

36 Sotá allí. Sanhedrín allí. Y es el que unifica... y todos los nombres están incluidos en él (en extenso sobre todo lo antedicho

toda segmentación, y, a ello se debe, que ese sea el origen del concepto del dictamen *halájico* en la Torá – en el que se expresa precisamente una sola opinión.

5. Y en esto consiste la diferencia entre “Torá” y “la palabra de Di-s”:

Torá incluye también las razones y opiniones que se prescinden de la *halajá* (como así también las lecciones que pueden derivarse en otros lugares); en cambio “la palabra de Di-s es (como dice la *Guemará*: “la palabra de Di-s – es) la *halajá* – la ley”.

Y esta es la intención del versículo al decir que “de Tzión saldrá la Torá, y de Ierushalaim la palabra de Di-s”, el tema “Torá” se conecta con “Tzión”, y “la palabra de Di-s” – con “Ierushalaim”, como se verá a continuación:

Es sabido<sup>37</sup> que el sentido y la esencia de cada cosa se manifestada en su nombre; y así también es en el tema que nos ocupa: los nombres “Tzión” y “Ierushalaim” – si bien ambos señalan la misma ciudad<sup>38</sup> – cada uno expresa un asunto y aspecto distintivo diferente de la misma: el nombre “Tzión” (deriva de *señal*<sup>39</sup>, como dice el versículo “establece para ti *tziuním* – señales”) alude a que esa ciudad es una (mera) “señal” de algo espiritual elevado, como es sabido<sup>40</sup> que la física “Ierushalaim de *abajo*” es paralela a la espiritual “Ierushalaim de lo Alto”; por otro lado, el nombre “Ierushalaim” refiere a la condición de “temor al Cielo” que hay *en ella*, como está

למעלה מהתחלקות, ולכן נמשך משם הוי' הענין דהלכה פסוקה בתורה — דעה אחת דוקא.

ה. עד"ז הוא גם החילוק בין "תורה" ו"דבר הוי'":

"תורה" כוללת גם את הסברות והדעות שאין הלכה כמותן (וכן את ההוראות שניתן ללמוד מהן במקום אחר); משא"כ "דבר הוי' (הוא כלשון הגמרא: "דבר הוי') — זו הלכה".

וזהו כוונת הכתוב "מציון תצא תורה ודבר הוי' מירושלים" — ענין ה"תורה" שייך ל"ציון", ו"דבר הוי'" — ל"ירושלים".

ידוע שתוכן ומהות כל דבר בא לידי ביטוי בשמו; וכן הוא גם בנדון דידן, שהשמות "ציון" ו"ירושלים" — הגם ששניהם כינויים לאותה העיר — הנה כל אחד משמות אלו מורה על ענין ומעלה נפרדת שבעיר זו: השם "ציון" (לשון סימן, וכמו "הציבי לך ציונים") מורה על הענין שהעיר היא (רק) "סימן" לעילוי רוחני, וכידוע ש"ירושלים של מטה" מכוונת "כנגד ירושלים של מעלה"; והשם "ירושלים" מורה על המעלה דיראת שמים שישנה בה, כדאיתא במדרש ונקרא ירושלם על

– Pardés allí. *Shaaréi Orá* (antes mencionado) quinto portón. *Torá Or* al final de la Sección Noaj. *Or HaTorá* ltró pág. 835 en adelante. Y otros).

37 *Shaar Haljud VeHaEmuná* cap. 1. Y en varios otros lugares. Y véase *Or HaTorá* del Miteler Rebe, al final de la Sección *Bereshit*.

38 Nótese el comentario de Rashi lomá 77b al final del folio.

39 *Likutéi Torá* Devarím 1b al final del folio.

40 *Tanjumá* al comienzo de la Sección Pekudéi. *Zohar* I, 183b.

escrito en el *Midrash*<sup>41</sup> que es llamada *Ierushalaim* por el temor (*ieru*, proviene de *Irá* que en hebreo es temor) y por la plenitud (*shalaim* que proviene de *Shalem* – íntegro), esto implica que “*Ierushalaim*” representa la faceta del temor y reverencia a Di-s en su plenitud<sup>42</sup>.

Y en el mismo sentido se explica el versículo<sup>43</sup> “para que aprendas a temer al Eterno tu Di-s todos los días” que está escrito sobre el precepto de *maaser sheni* –segundo diezmo– que se llevaba a *Ierushalaim*, en ese momento –cuando se traía el segundo diezmo a *Ierushalaim*– se veía “el lugar de la Presencia Divina y el servicio de los *kohaním* y los cánticos de los *leviím* en su podio y los miembros del resto de las tribus de Israel que acompañaban las ofrendas diarias”, todo ello producía “temor al Eterno tu Di-s”.

6. Las dos facetas antes mencionadas –“*Tzión*” y “*Ierushalaim*”– también están presentes en los diferentes niveles de servicio a Di-s de los judíos<sup>44</sup>. Al ser que, al igual que (el Todopoderoso) “eligió a la Tierra de Israel” así también “eligió para Él al pueblo de Israel”<sup>45</sup> – por lo tanto, son similares entre sí; así como en *Ierushalaim* (lo más “selecto” dentro de la Tierra de Israel) hay dos facetas, “*Tzión*” y “*Ierushalaim*”, de la misma manera también en los judíos, en su servicio a Di-s, hay dos facetas:

“*Ierushalaim*” – que es llamada así “por el temor y por la plenitud del temor a Di-s”, en la *avodá* –el esforzado servicio a Di-s– es el nivel de máxima integridad de temor y sumisión a Di-s; en este estado el judío se esfuerza y entrega de forma tal que todo su ser es el

שם יראה ועל שם שלם, היינו שב"ירושלים" בחינת היראה היא בשלימות.

וכמבואר על הפסוק "למען תלמד ליראה את ה' אלקיך כל הימים" האמור במעשר שני, שראיית "מקום שכינה וכהנים בעבודתם ולוים בדוכנם וישראל במעמדם" היתה מלמדת ומביאה לידי "ליראה את ה' אלקיך".

1. ב' הבחינות הנ"ל — "ציון" ו"ירושלים" — קיימות גם בדרגות העבודה של בני ישראל. כשם ש(הקב"ה) "בחר בארץ ישראל", כך גם "בחר לחלקו ישראל", ולכן הם בדומה זה לזה; וכשם שבירושלים (ה"מובחר" שבארץ ישראל) ישנן ב' הבחינות "ציון" ו"ירושלים", עד"ו קיימות ב' בחינות אלו גם אצל בני ישראל, בעבודתם:

"ירושלים" — "על שם יראה ועל שם שלם" — ענינה, בעבודה, מדריגת תכלית ושלמות היראה והביטול; עמל האדם וזיכוד עצמו

41 *Bereshit Rabá* 56:10. *Tosafot* párrafo que comienza “*har*” (Taanit 16a).

42 Véase *Likutéi Torá Rosh HaShaná* 60b. Cantar de los Cantares 6:3. Y en varios lugares más.

43 Véase allí.

44 Véase *Ierushalmí* Taanit 4:2 al final. Meguilá 3:6 al final (respecto a *Tzión*). Y lo citado en la nota 46 (las hijas de *Ierushalaim*).

45 *Tanjumá* Reé 8.

temor y reverencia a Di-s – todo el ser es **suma sumisión**.

“Tzión”, interpretado como señal, es el servicio en el que se alcanza el nivel de ser una (mera) huella y representación de los asuntos elevados de la Divinidad de lo Alto: en esta situación el judío siente su propia existencia, su sumisión a Di-s aun no es completa, pero de todos modos su forma de ser está tan trabajada (es tan refinada) que es una mera señal de los asuntos Divinos de lo Alto<sup>46</sup>.

Y en vista de que en ese estado el judío aun se siente un “algo”, y en esa situación –incluso en lo relacionado con su intelecto– él se esfuerza para comprender la Torá, entonces, “toma para sí” la Torá también conforme sus capacidades de entendimiento y comprensión.

Por lo tanto, está dicho “de Tzión saldrá la Torá”, puesto que “Tzión” (que es tan solo una “huella” mientras la persona se percibe como un “algo”) se vincula con la faceta de “Torá”, en la que es factible la multiplicidad y la segmentación (como fue dicho en el párrafo 4); dado que el estudio y comprensión de la Torá es acorde a su forma de ser, entonces resulta que hay segmentación y diversidad de opiniones ... cada uno según su captación y acorde a la raíz de su alma en lo Alto.

Sin embargo, de todas formas, por cuanto que en esta instancia su ser es *solo una señal* representativa de los asuntos de lo Alto, por lo tanto, sus argumentaciones lógicas etc. son parte de la genuina Torá y puede decirse que “son palabras del Di-s Viviente”, esto quiere decir que las diversas argumentaciones lógicas se derivan –y por lo tanto son una señal– de las diferentes facetas que hay, por así decirlo, en los matices de la Torá que surgen de el “Di-s viviente” (expresado en plural – *Elokím*).

באופן שכל מציאותו היא יראה —  
ביטול בתכלית.

“ציון”, מלשון סימן, הוא אופן העבודה אשר על ידו בא אדם מישראל להיות ציון וסימן לענינים נעלים באלקות למעלה: הוא עודנו בציור של מציאות ולא בתכלית הביטול, אבל ע”י עבודתו הוכשרה (ונזככה) מציאותו עד שנעשתה סימן לענינים שלמעלה.

ומאחר שהוא מציאות, ובמצבו זה — גם בנוגע לשכלו — הוא מתייגע להבין את התורה, הרי הוא תופס ומשיג את התורה גם לפי כחות ההבנה וההשגה שלו.

ולכן “מציון תצא תורה”, היינו ש”ציון” (היותו “סימן” בעת היותו גדר של מציאות כלשהי) שייך לבחי’ “תורה”, אשר בה יש מקום לריבוי והתחלקות (כנ”ל ס”ד); דמאחר שלימודו והשגתו בתורה הם לפי מציאותו, הרי זה בדרך ממילא באופן של ריבוי והתחלקות וכו’, כל אחד כפי השגתו וכפי שרש נשמתו למעלה.

אבל אעפ”כ, כיון שמציאותו היא ציון וסימן על הענינים שלמעלה, לכן סברותיו וכו’ הן חלקים מתורת אמת ו”אלו ואלו דברי אלקים חיים”, היינו, שהסברות הרבות נשתלשלו — ולכן הן ציון וסימן — מריבוי

46 Nótese lo escrito en las explicaciones del Alter Rebe (20b).

Empero, esto es solo con respecto a la comprensión de la Torá, que no implica la *halajá* práctica, por lo tanto en cuanto a esto basta el nivel de “Tzión” y no es necesario llegar al estado de “Ierushalaim”.

Pero cuando nos referimos a “(la palabra de Di-s, es) la *halajá*” – sobre ello no alcanza con el nivel de “Tzión”, es preciso el temor a Di-s en toda su plenitud – “la palabra de Di-s de *Ierushalaim*” – esto es consonante a como el concepto se desarrolla en la Serie de Discursos Jasídicos del año 5666<sup>47</sup>, que para determinar la *halajá* acorde a la verdad absoluta no es posible sino a través del temor y sumisión a Di-s en su máxima integridad, es decir, la persona que dictamina la *halajá* teme, por si, Di-s no permita, su dictamen no llegase a coincidir con la Voluntad Divina, o peor aun – si es contrario a la misma, *jas veshalom*.

[Incluso cuando se trata de una mera prohibición de los Sabios, e incluso “solo” lo que un versado estudiante de la Torá innovó – al ser que aquí atañe a asuntos que “fueron dichos a Moshé en el Monte Sinai”, es nada más y nada menos que la Voluntad Divina, por lo tanto no hay diferencia si la Voluntad de Di-s quiso que sea una cuestión que se origina en la Torá Escrita o una prohibición de los Sabios – él teme que su legislación práctica (que regirá la conducta de un judío) sea, Di-s no permita, contraria de la Voluntad Divina].

Y este temor es causa de mayor esfuerzo y fuerte entrega en pos de profundizar en la Torá, hasta alcanzar la *halajá* absolutamente genuina.

Y este es el significado de lo que dice el versículo “la

ויראה זו מעוררת בו יגיעה רבה וגדולה והעמקה בתורה, עד שיכוון להלכה באמת לאמיתתה.

וזהו פירוש "ודבר הוי"

הבחינות הקיימות, כביכול, ב"אלקים חיים" (לשון רבים), אבל כל זה הוא רק בנוגע להשגת התורה, אשר אינה נוגעת להלכה למעשה, ולצורך זה מספיקה בחי' "ציון" ואין הכרח להזקק לבחי' "ירושלים".

אבל כשהנדון הוא ("דבר הוי" זו) הלכה" — לזה אין מספיקה בחי' "ציון", אלא יש צורך בשלימות היראה — "ודבר ה' מירושלים"; וכמבואר בהמשך תרס"ו, שאי אפשר לפסוק הלכה באמת לאמיתו כי אם ע"י שלימות היראה, כאשר האדם ירא שמא חלילה פסק ההלכה שלו לא יהי מכוון כפי רצון העליון, ועד — היפך, ר"ל, מרצון העליון.

[אפילו כשהנדון הוא דקדוק קל של דברי סופרים, ואפילו "רק" מה שתלמיד ותיק מחדש — כיון שמדובר כאן אודות ה"נאמר למשה מסיני", אודות רצון העליון, הרי אין כל חילוק אם זהו דבר שעלה ברצונו שיהי' דאורייתא או ענין דרבנן — ירא הוא שמא פסק ההלכה למעשה שלו (שעל ידו יעשה יהודי מעשה בפועל) יהי' ח"ו היפך רצון העליון]

palabra de Di-s de *Ierushalaim*” – esto es, el temor en su plenitud: dado que para conducirse en el sentido de la *halajá* absolutamente genuina no es suficiente con un simple temor, el temor al castigo o incluso un nivel mayor de temor; aquí se precisa un temor *completo* (por las dudas su juicio *halájico* no concuerda con la Voluntad Divina), el cual conlleva a una conclusión legal íntegramente genuina.

7. En base a lo antedicho, comprenderemos otra cuestión: el orden de los versículos de la plegaria “*Atá Oreita*”, que recitamos en la festividad de Simjat Torá antes de las *Hakafot*, que concluyen con el fragmento del versículo antes mencionado “Pues de Tzión saldrá la Torá, y de Ierushalaim la palabra de Di-s” – esto, a simple vista no se entiende: es comprensible que se recite solo una parte del versículo de Isaías (y Mijá) y no el versículo completo, ya que podemos decir – que solo esa parte del versículo, o sea su contenido, está relacionado con (los versículos introductorios a) las *Hakafot*; sin embargo, no se entiende, ¿por qué recitamos también la palabra “pues” –que conecta el final del versículo con, y explicando, el principio del mismo– si en este caso, en la introducción a las *Hakafot*, no recitamos su comienzo (porque, como fue dicho, no ser relevante aquí)?

Debemos decir que (la justificación de) la palabra “pues” en los versículos de *Atá Oreita* se conecta (no con el principio de *este* versículo, en Isaías (y Mijá) sino) con el versículo<sup>48</sup> que se recita antes en el prólogo a las *Hakafot* que dice: “Tu reinado es reinado sobre todos los mundos, y Tu dominio es en todas las generaciones”.

מירושלים” — שלימות היראה: כדי לכוון להלכה לאמיתתה אין מספיקה יראה סתם, כיראת העונש; או אפילו דרגא נעלה מזו ביראה; כאן נדרשת יראה בשלימות (שמא לא יכוון לרצון העליון), המביאה למסקנה של הלכה באמת לאמיתו בשלימות.

ז. ע"פ הנ"ל יובן עוד ענין: סדר פסוקי "אתה הראת", הנאמר לפני ההקפות, מסתיים בפסוק "כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים" — ולכאורה אינו מובן: בשלמא זה שאומרים רק חלק מן הפסוק בישע' (ומיכה) ולא את הפסוק כולו, אפשר לבאר בפשטות — מפני שרק תוכן חלק זה של הפסוק נוגע אל (הפסוקים שקודם) ההקפות; אבל עדיין אינו מובן מדוע פותחים בתיבת "כי" — אשר מחברת את סיום הפסוק, כנתינת טעם, עם תחילת הפסוק — כיון שאת תחילת הפסוק אין אומרים (לפי שאינה נוגעת לכאן כנ"ל)?

ובהכרח לומר אשר (נתינת הטעם שב)תיבת "כי" בפסוקי אתה הראת קאי (לא על תחילת פסוק זה, בישע' (ומיכה) אלא) על הפסוק שאומרים קודם לכן לפני הקפות "מלכותך מלכות כל עולמים וממשלתך בכל דור ודור",

[Esto no se contradice con el hecho de que originalmente, en Isaías (y Mijá), este fragmento del versículo “de Tzión saldrá la Torá” es la razón que justifica el tema del comienzo del mismo versículo (que, a simple vista, no es el mismo asunto que “Tu reinado es reinado...” – pues vemos en varias cuestiones que a partir del mismo motivo resultan varias derivaciones].

Pero de todas maneras debemos decir que, al ser que la misma cuestión –que “de Tzión saldrá la Torá...” es la razón para dos cosas– ambas deben tener relación entre sí (en su contenido, como se verá a continuación).

8. De manera simple se entiende que, las dos expresiones, “Tu reinado es reinado sobre todos los mundos” y “y Tu dominio es en todas la generaciones”, tienen en sí el mismo mensaje y solo son reiteradas para enfatizarlo y fortalecerlo (y para cambiar de expresión – en sentido retórico), sin embargo, según lo dicho antes (en el párrafo 2) se entiende que, de acuerdo a la interpretación profunda del versículo (de la misma manera que en el versículo “pues de Tzión... de Ierushalaim”), estos son (también) dos conceptos diferentes:

La diferencia entre “reinado” y “dominio” es la siguiente: el reinado es aceptado voluntariamente, como se dice en la plegaria vespertina “Su reinado es aceptado sobre ellos voluntariamente...”; en cambio, el dominio es a modo de subordinación (la persona es dominada) a la fuerza.

Las dos formas –“reinado” y “dominio”– se derivan de los dos asuntos antes mencionados, “de Tzión saldrá la Torá” y “de Ierushalaim la palabra de Di-s”; y el concepto se vislumbra en el servicio de cada judío en particular (y así también en la faceta general de Tzión

[ואין כל סתירה לכך מזה שבמקורו, בישעי' (ומיכה), "מציון תצא תורה" הוא טעם על תחילת הכתוב שם (שלכאורה אינו הענין ד"מלכותך מלכות גו") — שכן בכמה ענינים מצינו שטעם אחד מביא לכמה תוצאות].

אבל יחד עם זה צריך לומר, שכיון שענין "מציון תצא תורה גו" משמש טעם על שני ענינים — בהכרח יש קשר ביניהם (בתוכנם כדלקמן).

ח. בפשטות משמע, שב' הלשונות "מלכותך מלכות כל עולמים" ו"וממשלתך בכל דור ודור" שוים בתוכנם, וסיבת חזרת הלשון היא רק להדגשה וחזיון (ובשינויי לשון — ליופי המליצה), אבל ע"פ הנ"ל (ס"ב) מובן, שלפי פירושו הפנימי של הפסוק (ע"ד כבפסוק "כי מציון גו' מירושלים") הנה (גם) הם שני ענינים נפרדים:

החילוק בין "מלוכה" ל"ממשלה": מלוכה מתקבלת ברצון, כלשון "ומלכותו ברצון קבלו כו"; ואילו ממשלה היא באופן של שליטה (אשר נכפית) בעל כרחו של האדם.

ושני אופנים אלו — "מלוכה" ו"ממשלה" — באים מצד שני הענינים "מציון תצא תורה" ו"ודבר

y Ierushalaim, como veremos a continuación) de la siguiente manera:

**En función de lo que es “Torá”, que implica el estudio de la misma acorde a la comprensión y captación de la persona, como fue mencionado antes, el estudio es llevado a cabo con vitalidad y placer; y la importancia del estudio radica en que este conlleva a la acción de los asuntos estudiados – y así también la puesta en práctica de las *mitzvot* es por voluntad y placer propio. Esto significa, que cuando el judío es motivado por los aspectos de “Tzión” y “Torá”, la aceptación del Yugo Celestial es de modo que “Tu reinado es reinado sobre todos los mundos” – es aceptado voluntariamente.**

En cambio, cuando se trata de la “palabra de Di-s” para dictaminar la *halajá* y por consiguiente su puesta en práctica, en este escenario no es suficiente con la comprensión y el alcance intelectual conforme su capacidad (a modo de “Tzión”), sino, al contrario: a través de su intelecto físico a veces se puede llegar a una conclusión que no concuerde con la verdad absoluta de la *halajá*, y precisamente a través de la condición espiritual de “Ierushalaim” –la integridad del temor a Di-s y la sumisión a Él– el judío se esfuerza y se subordina por completo, para entonces sí llegar a comprender la Voluntad Divina, la faceta del Divino Nombre *Havaiá*, y su dictamen coincide con la verdad absoluta de la *halajá* (y su conducta será conforme al dictamen – aunque su lógica diga lo contrario).

Esto significa que el estudio de Torá inspirado en “la palabra de Di-s”, en lo que a la *halajá* práctica respecta, y por lo tanto, también lo concierne al cumplimiento general de *mitzvot* de acuerdo a la estricta ley, todos estos aspectos de la *avodá*, se materializan por medio de la subordinación y la auto-anulación de la forma natural

ה' מירושלים", ובעבודת כל אחד ואחת (וכן הוא בבחינה דציון וירושלים בכלל, כדלקמן):

מצד בחי' "תורה", דהיינו לימוד התורה לפי הבנתו והשגתו כנ"ל, הרי אופן הלימוד הוא מתוך חיות ותענוג; וגדול לימוד שמביא לידי מעשה — וממילא גם כללות קיום המצוות שלו הוא מתוך רצון ועונג. כלומר, מצד בחי' "ציון" ו"תורה" מקבל האדם עול מלכות שמים באופן של "מלכותך מלכות כל עולמים" — ברצון.

אבל בשעה שבא הלומד ל"דבר ה'", לפסוק הלכה למעשה ולאחרי זה לקיים זאת בפועל ממש, הנה על זה אין מספיקה ההבנה והשגה לפי שכלו (באופן של "ציון"), אלא אדרבה: בשכל המורגש יכול הוא לפעמים לבוא לידי מסקנא שאינה כהלכה באמת לאמתו, ודוקא ע"י בחינת "ירושלים" — שלימות היראה והביטול — מכריח הוא את עצמו ומבטל עצמו מכל וכל, ואזי הוא בא לידי קליטה והרגשה של הרצון העליון, בחי' הוי', ומכוון הלכה באמת לאמיתתה (ועושה כן למעשה — אפילו כאשר זהו היפך שכלו).

כלומר, שלימוד התורה ד"דבר הוי'", להלכה למעשה, וממילא גם קיום המצוות בכלל כהלכתו, הרי



de ser – similar al concepto de dominio, a diferencia del reinado que surge de la propia voluntad y aceptación.

9. En vista de que los judíos en general (y cada judío en particular) no deben intentar alcanzar solo su integridad individual, sino que además deben tener como objetivo que el mundo entero alcance la plenitud – y es más, como dictamina Maimónides<sup>49</sup>: “Moshé Rabeinu recibió la orden del Todopoderoso de persuadir a los habitantes del mundo a aceptar los Mandamientos de los Hijos de Noaj” – esto significa que, no es suficiente con el hecho de que entre los *judíos* esté presente la “Torá” y la “palabra de Di-s” en sus dos facetas, sino que el objetivo debe ser que “de Tzión *salga* la Torá y de Ierushalaim (debe *salir*) la palabra de Di-s”:

A través que “de Tzión *sale* la Torá”, se influencia en los “muchos pueblos” para que ellos digan “vayamos... nos enseñará Sus caminos”, esto es, el estudio<sup>50</sup> de los Siete Preceptos que a ellos les conciernen – que, si bien esta es también una cuestión que involucra sumisión, sin embargo, está vinculada a su forma de ser, a su comprensión y a su captación;

y por medio de que la “palabra de Di-s” sale de “Ierushalaim” se causa en ellos el “caminaremos por Sus sendas” – el caminar<sup>51</sup> (que en hebreo también deriva de *halajá*) en la práctica implica una actitud de completa auto-anulación – siguiendo y poniendo en práctica los Siete Preceptos como son según “la palabra de Di-s”.

Y así es también con respecto a los conceptos de reinado y dominio de Di-s sobre las personas, que su sentido y motivo (que son expresados en la palabra

הם ע"י כפיית וביטול מציאותו — דוגמת ענין הממשלה.

ט. כיון שבני ישראל בכלל (וכל אחד מישראל בפרט) צריכים להשתדל לא רק להגיע לשלימות עצמם, אלא אף להביא את העולם כולו לשלימותו — וגם מצד פסק הרמב"ם: "צוה משה רבנו מפי הגבורה לכוף את כל באי עולם לקבל מצוות שנצטוו בני נח", ואופן הקיום צריך להיות "שיקבל אותן ויעשה אותן מפני שצוה בהן הקב"ה בתורה והודיענו ע"י משה רבינו" — הרי אין זה מספיק שאצל בני ישראל ישנם "תורה" ו"דבר הוי"ב" בב' בחינותיהן, אלא צריך להיות "מציון תצא תורה ודבר ה' (צריך לצאת) מירושלים":

ע"י "ציון תצא תורה", פועלים גם אצל "עמים רבים" את התנועה ד"לכו גו' ויורנו מדרכיו", ענין הלימוד בענינים של ז' מצוות שלהם — דאף שגם זה הוא ענין של ביטול, הרי זהו קשור עם מציאותם והבנתם והשגתם;

ועי"ז ש"דבר ה'" יוצא "מירושלים", פועלים בהם "נלכה באורחותיו" — הליכה (גם מלשון הלכה) בפועל, אשר היא תנועה של ביטול בתכלית — להשמע ולקיים את ז' המצוות כפי שהן ע"פ "דבר ה'".

49 *Mishné Torá* Leyes de Reyes cap. 8 al final.

50 *Metzudat David* y *Metzudat Tzión* sobre el versículo en Isaías.

51 De manera similar a la explicación en lo dicho en el versículo “Vete de tu tierra...” (expresión que implica voluntad).

“pues” del versículo) son las dos formas “de Tzión” y “de Ierushalaim”: cuando “de Tzión sale la Torá” se genera que “Tu reinado sea el reinado sobre todos los mundos”, de modo que incluso el mundo material (“*todos los mundos*”) acepta el reinado de Di-s voluntariamente; y a través que se produce que “de Ierushalaim sale la palabra de Di-s”, esto es, la plenitud del temor al Altísimo y la sumisión a Él, se genera que “Tu dominio sea en todas las generaciones” – que el mundo en general (“*todas las generaciones*”) actúe con suma sumisión por efecto del “dominio” Divino.

**10. Todo tema de Torá se expresa de modo general y particular, y así es también con respecto a nuestra cuestión: si bien en forma general, el versículo de Isaías habla sobre el Futuro Venidero, el momento en el que esté construido el Tercer Templo donde entonces sucederá que “de Tzión saldrá la Torá, y de Ierushalaim la palabra de Di-s” en su máxima expresión, y por lo tanto – también en esa época será pleno “El reinado de Di-s como reinado de todas las generaciones”, pero de todas maneras, de manera particular, estos dos asuntos se dan (aunque – no por completo) en dos diferentes épocas:**

Así como hay diferencia entre la época del Templo y la del exilio<sup>52</sup>, que en los días del Templo la luz Divina irradiaba en forma revelada y, por lo tanto, en aquel entonces la *avodá* de los judíos era (principalmente) con una actitud de amor

זמן הבית לזמן הגלות: בזמן הבית האירה אלקות בגילוי, וממילא עבודת בני ישראל היתה אז (בעיקר) בתנועה של אהבה ורצון, אשר נתנה להם תענוג ועריבות

וכן הוא גם בנוגע לשני העינים דמלוכה וממשלה, שטעמם וסיבתם ("כי") הם שני האופנים "מציון" ו"מירושלים": ע"י "מציון תצא תורה" נפעל הענין ד"מלכותך מלכות כל עולמים", שגם העולם ("כל עולמים") מקבל את ענין המלוכה ברצון; וע"י "דבר ה' מירושלים", שלימות היראה והביטול, נפעל הענין ד"וממשלתך בכל דור ודור" — שהעולם ("בכל דור ודור") עומד בתנועה של תכלית הביטול מצד "ממשלה".

יוד. בכל ענין ישנם ב' אופנים – הדבר כפי שהוא באופן כללי, וכפי שהוא בא לידי ביטוי בפרטיות. וכן הוא גם בנדון דידן: אע"פ שבכללות מדובר בפסוק בישע' אודות הזמן דלעתיד, בבית המקדש השלישי, שאז "מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים" בתכלית השלימות, וממילא — תהי' גם השלימות של "מלכותך מלכות גו' ודור", הנה בפרטיות שני עינים אלו (אבל — לא בשלימותם) נחלקים לשני זמנים שונים:

כשם שיש בענין זה חילוק בין

52 Véase Likutéi Torá Berajá 98b. Libro de los Preceptos en idish al principio. Discurso Jasídico que comienza “Kol dodí dofek” 5709 cap. 2 en adelante.

y de aceptación, voluntaria de la voluntad de Di-s, generando en ellos un placer en el servicio a Di-s – no así en la época del exilio, cuando la Divinidad no ilumina reveladamente, entonces el servicio es (sobre todo) motivado por la imposición del Yugo Celestial – temor y sumisión a Di-s;

así también, en cuanto al servicio de la época del *Beit HaMikdash* mismo, hay diferencia entre la época del Primer Templo y la del Segundo<sup>53</sup>:

El Primer Templo fue construido por el rey Shlomó, cuando (como los sabios describen) “la luna estaba en su plenitud”<sup>54</sup> – la máxima perfección de la revelación Divina en la faceta de *biná* (entendimiento), descripto también como el “mundo de la libertad”, por lo cual, los judíos en ese entonces, estaban libres del yugo de las naciones – la revelación de la Divinidad del Templo proyectada en el mundo era de forma elevada y por lo tanto también el servicio de los judíos era de forma abierta, con amor, esto es, el estado de “Tzión” de donde “sale la Torá”, como fue dicho antes. Sin embargo, en la época del Segundo Templo, instancia en la que la revelación no era plena, como dice la *Guemará*<sup>55</sup>: “¿cuál es el significado de lo que está escrito con respecto al Segundo Templo: ‘Sube a las colinas, busca leña y construye la casa; y Lo miraré favorablemente y Seré glorificado [en hebreo *veekaved*], dijo el Señor”? Aunque está escrito *veekaved*<sup>56</sup>, se debe leer *veikavdá*, con una letra *hei* añadida. La *Guemará* explica: ¿por qué falta aquí la letra *hei* (cuyo valor numérico es 5)? Esto representa las cinco cosas que faltaron en el Segundo Templo: el Arca, etc.”. Y los judíos estaban bajo el dominio de los reyes de otras naciones

בעבודה — משא"כ בזמן הגלות, כאשר אלקות אינה מאירה בגלוי, אזי העבודה היא (בעיקר) מצד קבלת עול — יראה וביטול;

כך גם בעבודה דזמן הבית גופא ישנו חילוק בין זמן בית ראשון לזמן בית שני:

בית ראשון נבנה על ידי שלמה המלך בזמן ש"קיימא סיהרא באשלמותא" — שלימות הגילוי דאלקות מבחי' בינה "עלמא דחירו", שלכן היו בני ישראל אז במצב חירות משעבוד הגויים — וממילא גילוי המקדש בעולם הי' באופן נעלה וגם עבודת בני ישראל היתה אז באופן של גילוי, אהבה, והיא בחי' "ציון" אשר ממנה "תצא תורה", כנ"ל; אבל בזמן בית שני, כאשר לא הי' הגילוי באופן זה, כמאמר הגמרא: אכבדה חסר הי' — הי' דברים חסרו בבית שני ארון וכפורת כו', ובני ישראל היו תחת שליטת מלכי האומות — הנה העבודה אז היתה (בעיקר) מתוך יראה וביטול — בחי' "ירושלים", כנ"ל.

53 Véase *Likutéi Torá* Rosh Hashaná 57:3 en adelante.

54 *Zohar* I, Y véase *Shemot Rabá* cap. 16:26. Y en varios otros lugares.

55 *Iomá* 21b.

56 *Jagú* 1:8.

– y, por eso, la *avodá* era (principalmente) con temor y sumisión total a Di-s – esto es, el modo de servicio de “Ierushalaim” como fue dicho antes.

En concordancia con esto, es también la diferencia entre el tema de “Tu reinado es reinado sobre todos los mundos” y el concepto “Tu dominio es en todas las generaciones”, tal como se refleja en la disimilitud de esos dos momentos: en la época el Primer Templo, la conducción Divina era a modo de “reinado” – ya sea en relación a los judíos, que con su servicio “*acceptaban Su reinado voluntariamente*”, y en igual forma para con el mundo en general, era una época de paz y de tranquilidad<sup>57</sup>;

En cambio, en el Segundo Templo, la conducción desde lo Alto fue (principalmente) a modo de “dominio”: en lo que al servicio de los judíos respecta – era con temor, la persona debía forzarse a sí misma y subordinarse a la Voluntad de Di-s; y el mismo espíritu reinaba en el mundo, era una época de guerras, y muchos pueblos gobernaron sobre los judíos y, por lo tanto, fue preciso que se sintiese el *dominio* del Todopoderoso.

11. Según todo lo antedicho, comprenderemos la relación de los tres Templos con Avraham, Itzjak y Iaacov<sup>58</sup>:

El servicio de Avraham era conforme la línea de *jesed* –bondad–, la cualidad del amor<sup>59</sup>, como dice el versículo “Avraham Mi amado”<sup>60</sup>, por lo tanto, su *avodá* consistía (principalmente) en revelar y difundir Divinidad en sentido *descendente* de las esferas superiores de lo Alto hacia el mundo material, aquí “abajo”, esto es análogo al

ועד"ז הוא גם החילוק בין "מלכותך מלכות כל עולמים" ובין "ממשלתך בכל דור ודור", כפי שבא לידי ביטוי בחילוק שבין שני זמנים אלה: בזמן בית ראשון סדר ההנהגה ה' בבחי' "מלוכה" — הן בנוגע לבני ישראל, שעבודתם היתה באופן ד"מלכותו ברצון קבלו", והן בעולם בכלל, שה' אז זמן של מנוחה ושלוה;

ואילו בבית שני ה' (בעיקר) האופן ד"ממשלה": הן בעבודת ישראל — עבודה ביראה, ע"י כפי' והכרח; וכן בעולם ה' אז זמן של מלחמות, ועמים רבים שלטו על בני ישראל, וממילא נזקקו בני ישראל לכך שתורגש ממשלתו של הקב"ה.

יא. ע"פ כל הנ"ל תובן השייכות בין ג' בתי המקדשות לאברהם יצחק ויעקב:

עבודת אברהם היא בקו החסד, מדת האהבה, אברהם אוהבי, ולכן עבודתו היתה (בעיקר) לפרסם ולגלות אלקות מלמעלה למטה, ובדוגמת זה היתה העבודה בבית

57 Véase I Reyes cap. 5. Y véase *Likutéi Torá* Bamidbar 3:4 en adelante. Y en varios otros lugares.

58 Véase también *Likutéi Sijot* vol. IX pág. 27 en adelante, respecto a la relación entre los tres Templos y los Patriarcas, con un estilo un poco diferente. Y similar a lo explicado en el interior de la *Sijá* está en *Alshij* en nuestra Sección.

59 *Igueret HaKodesh* 15. *Torá Or* y *Torat Jaim* al comienzo de la Sección *Toldot*. Y en varios otros lugares.

60 Isaías 41:8.

estilo de servicio de la época del Primer Templo, como se mencionó antes.

Y por lo tanto, esto guarda relación (especial) con la faceta de “Tzión” y de “Torá”: el tema de la vida de Avraham esa ser una señal y huella del estado Divino de *bondad* de *Atzilut*, sin embargo, dado que al estar imbuido de *bondad*, su forma natural de ser era la del amor y placer hacia la Divinidad –y en él, el amor a Di-s era en su máximo nivel– por eso, su personalidad era una que daba cuentas que “hay alguien que ama”<sup>61</sup> – él se sentía de alguna forma a sí mismo, su estado de auto-anulación no era perfecto.

El servicio de Itzjak se guiaba según la *guevurá* – rigurosidad, disciplina– la faceta de temor y sumisión<sup>62</sup> a Di-s, como está escrito<sup>63</sup> “sentí el pavor de Itzjak”, y es análogo al estado espiritual y *avodá* de los días del Segundo Templo<sup>64</sup>; y en esto consiste la relación con lo que dice el versículo “de Ierushalaim saldrá la palabra de Di-s”, puesto que en Itzjak estaba presente la plenitud del temor y sumisión a Di-s más de como lo era<sup>65</sup> en Avraham.

La *avodá* de Iaacov –llamado el selecto de de los Patriarcas<sup>66</sup>– era en la línea del “centro”, *tiferet* – esplendor–, la cual incluye ambos estilos mencionados – tanto el del servicio de Avraham (cuya guía era la bondad y el amor) como el del servicio de Itzjak (cuyo eje era la rigurosa disciplina y el temor a Di-s)<sup>67</sup> y, por

ראשון, כנ"ל.  
ולכן יש לעבודה זו שייכות  
(מיוחדת) לבחי' "ציון" ו"תורה":  
ענינו של אברהם הוא היותו ציון  
וסימן לבחי' חסד שבאצילות, אבל  
מאחר שעבודתו היא מצד החסד,  
הרי הוא עומד באהבה ותענוג  
לאלקות; ואהבת ה', אפילו במדריגה  
הגבוהה ביותר, הרי זה באופן ש"יש  
מי שהוא אוהב".

עבודת יצחק היא בקו הגבורה  
— בחי' יראה וביטול, כמו שכתוב  
"ופחד יצחק ה' לי", והרי זה  
בדוגמת הבחי' והעבודה דבית שני;  
וזה תוכן שייכותו ל"ודבר ה'  
מירושלים", מפני ששלימות היראה  
והביטול היתה אצל יצחק, יותר  
מאשר ה' אצל אברהם.

ועבודת יעקב בחיר האבות היא  
בבחי' קו האמצעי, תפארת, הכולל  
את ב' הקוין — הן את עבודת  
אברהם (קו החסד והאהבה) והן את  
עבודת יצחק (קו הגבורה והיראה),  
ולכן הרי הוא כנגד בית ג', אשר אז

61 *Torá Or* 114:4. *Biuréi Admur HaZakén* 81a (respecto a Avraham). Y en varios lugares (véase lo señalado en el *Séfer Arajím* Jabad vol. I pag. 279 en adelante).

62 *Igueret HaKodesh* 13. *Torá Or* y *Torat Jaim* al comienzo de la sección *Toldot* y en varios otros lugares.

63 Nuestra Sección 31:42.

64 La relación con la definición “campo” – véase *Torá Or* al final de la sección *Jaié Sará*.

65 E incluso lo que Avraham se refirió a él con “temor” (*Bereshit Rabá* allí) se debe a la *Akedá* (la atadura) de Itzjak.

66 *Shaar HaPsukím Toldot* 27:25. Y véase también *Bereshit Rabá* 76:1. *Zohar* I, 119b 147b.

67 *Torá Or* 17:3. *Likutéi Torá Vaetjanán* 5b en adelante. Y allí es explicado.

**lo tanto, justamente Iaacov se corresponde con el Tercer Templo<sup>68</sup>, en el que entonces se generará la fusión de ambas condiciones: el máximo nivel de revelación Divina (aun más que como era en el Primer Templo) – el estado de “Tzión” y “Torá”, y junto a ello, la sumisión y anulación a Di-s llegará a su máxima perfección – puesto que “de Ierushalaim saldrá la palabra de Di-s”.**

**12. En base a todo lo antedicho, comprenderemos el motivo por el cual la eternidad del Tercer Templo se vincula precisamente con Iaacov (ya que justamente Iaacov fue quien “lo llamó, al lugar del Templo, ‘casa’”), y también comprenderemos cómo esto es relevante para los muchos pueblos, que dirán “vayamos, y subamos... a la casa del Di-s de Iaacov”:**

Es sabido que **en contraposición<sup>69</sup> a cada cualidad y aspecto de santidad hay una fuerza impura contraria equivalente, que se enfrenta a aquella cualidad de santidad, por ejemplo: el amor indeseado, se opone a la cualidad de amor a Di-s; y en contraposición al temor a Di-s, está el “temor negativo o la ira”; y parafraseando a nuestros Sabios<sup>70</sup> “de Avraham *salió* Ishmael” (es decir, el amor impuro, opuesto a la santidad), “y de Itzjak *salió* Esav” (esto es, el temor opuesto al de la santidad). Y por eso es posible que en el servicio de la persona, cada una de las cualidades por sí misma no tenga estabilidad (como están a la vista los resultados de “la cualidad del amor” – que los conversos de nuestro Patriarca Avraham<sup>71</sup>, no perduraron<sup>72</sup> a lo largo de las**

תהי' ההתכללות של ב' המעלות: תכלית השלימות דגילוי אלקות (עוד יותר מאשר ה' בית ראשון) — בחי' "ציון" ו"תורה", ויחד עם זה יהי' גם הביטול בתכלית השלימות — "דבר ה' מירושלים".

יב. ע"פ כל הנ"ל יובן הטעם לזה שהקביעות הנצחית של המקדש השלישי שייכת דוקא ליעקב (שדוקא יעקב "קראו בית"), וכן כיצד כל זה נוגע לעמים רבים, אשר יאמרו "לכו ונעלה .. אל בית אלקי יעקב וגו'":

כנגד כל מדה בקדושה ישנה מדה בלעומת זה, המנגדת אלי': אהבה זרה היא המדה אשר יכולה להתנגד לאהבת ה', וכנגד יראת ה' יכול להיות הניגוד ד"יראה רעה או כעס"; ובלשון חז"ל "אברהם יצא ממנו ישמעאל" (אהבה דלעומת־זה), ו"יצחק יצא ממנו עשו" (יראה דלעומת־זה). ולכן בעבודת האדם יתכן שלכל מדה בפני עצמה לא יהי' קיום (כפי שאנו רואים בתוצאת ופעולת "המדה" — שהגרים שגייר אברהם אבינו לא ה' להם קיום).

68 Véase *Likutéi Torá Matot* 83:3 en adelante.

69 *Likutéi Torá Vaetjanán* 5a en adelante. Y véase "*HaTamim*" vol. III en el comienzo (120a) una copia del manuscrito del Tzemaj Tzedek.

70 *Vaikrá Rabá* 36:5. Pesajím 56a. *Sifri* Devarím 6:4, 32:9, 33:2.

71 Comentario de Rashi Lej Lejá 12:5 (con base en *Bereshit Rabá*). *Zohar* I, 79a. Y en varios otros lugares.

72 Véase *Mishné Torá* de Maimónides Leyes de Idolatría 1:3. *Janá Ariel* (del Rab Hajasid Rab Aizik de Homli) Vaierá 33a al final

generaciones).

Y asimismo, algo similar ocurrió con el Primer y Segundo Templo – cada uno de ellos se erigió espiritualmente (principalmente) en base a un solo aspecto y nivel, por eso, fue factible que fueran dominados por las fuerzas de la impureza, y fueron destruidos.

En cambio, la cualidad de Iaacov que abarca ambos lineamientos, bondad y rigor, entonces nada se le puede oponer, y a ello se debe precisamente, que Iaacov tuvo una descendencia íntegra, sin que haya salido de él ningún hijo mal encaminado<sup>73</sup>.

Y así también será con respecto al Tercer Templo: al ser que confluirán en él ambas virtudes, “Tzión” y “Ierushalaim”, será una *casa* permanente y eterna.

13. También este es el motivo por el cual el versículo enfatiza “Marcharán muchos pueblos, y dirán: vayamos, y subamos al monte de Di-s, a la *Casa del Di-s de Iaacov*”, y “pues”, ya que esto se debe a “pues de Tzión saldrá la Torá, y de Ierushalaim la palabra de Di-s”:

Así como vemos que, en cuestiones materiales es posible influenciar sobre un tercero solo cuando este comprende que las intenciones de uno son realmente verdaderas;

así también es en nuestro tema: para que los judíos puedan influenciar en el mundo, no es suficiente que en ellos esté presente solo un estilo de servicio (la faceta de “Tzión”, o solo la de “Ierushalaim”), sino, debe haber en ellos ambos lineamientos en conjunto<sup>74</sup> (en la faceta de “Tzión” y “Torá” también se debe percibir

ועד"ז גם בבית ראשון ובית שני, שכל אחד מהם הי' (בעיקר) בבחי' ומדרגה אחת, ולכן היתה יכולה להיות עליהם שליטה דלעומת-זה, והם חרבו; משא"כ מדתו של יעקב, הכוללת את ב' הקוין חסד וגבורה, הנה מטעם זה אי אפשר שיהי' לה כל מנגד, ולכן דוקא יעקב היתה מיטתו שלימה, שלא יצא ממנו פסול. וכן הוא בנוגע לבית השלישי: כיון שבו יהיו ב' המעלות ד"ציון" ו"ירושלים", על כן יהי' בית קבוע ונצחי.

יג. וזהו גם טעם ההדגשה בפסוק "והלכו עמים רבים ואמרו לכו ונעלה אל הר ה' אל בית אלקי יעקב", ומוסיף "כי", היינו, כפי שהענין הוא מצד הטעם ("כי) מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים": כשם שאנו רואים בגשמיות, אשר, אימתי אפשר לפעול ולהשפיע על הזולת – רק כאשר הלה רואה אשר זה המוכיחו מתכוון לכך באמת: כך גם בענינינו: כדי שבני ישראל יוכלו לפעול בעולם, אין די בכך שיהזיקו קו אחד בלבד (בחי' "ציון", או רק בחי' "ירושלים"), אלא צריך שיתקיימו אצלם שני הקוין ביחד (בבחי' "ציון" ו"תורה"

del folio. Citado en *Likutéi Sijot* vol. X pág. 89 nota 14.

73 Véase lo señalado en la nota 69.

74 Véase *Likutéi Sijot* vol. IX pág. 28 en adelante.

“Ierushalaim” y “la palabra de Di-s”, esto significa que en la *avodá* realizada con amor, comprensión y placer, se debe sentir también la sumisión en su grado sumo; y así también por el otro lado, en la faceta de “Ierushalaim” y “palabra de Di-s”, también debe haber comprensión, placer y vitalidad<sup>75</sup>);

y de momento que se da la fusión de ambos asuntos, “Tzión y Ierushalaim”, se genera una cuestión genuina –la cualidad de Iaacov<sup>76</sup>– que permea toda la existencia de la persona, y por lo tanto en su servicio no hay interrupciones ni modificaciones;

y por eso, ello es lo que motiva a que “Marcharán muchos pueblos, y dirán: vayamos, y subamos al Monte de Di-s, a la Casa del Di-s de Iaacov; y nos enseñará Sus caminos, y caminaremos por Sus sendas...”, puesto que esa actitud, de absoluta convicción y genuina entrega por parte de los judíos, despierta en las naciones el interés por el estudio de Torá (en relación a los Siete Preceptos de los Hijos de Noaj), y la perfección en su puesta en práctica, por lo cual dirán: “*caminaremos por Sus sendas*”.

(del Discurso Jasídico VeShavti BeShalom  
5738 – 1977, y de las *Sijot* del invierno de 5724  
– 1963/64)

צריך שיהא ניכר ומורגש  
"ירושלים" ו"דבר ה'", ותוכן הענין  
בעבודת האדם, שבעבודה מתוך  
אהבה ושכל ועונג צריך שתורגש  
שלימות הביטול; וכן לאידך גיסא,  
בבה"י "ירושלים" ו"דבר ה'" צריך  
שיהי' גם שכל ותענוג וחיות);

ובשעה שישנה התכללות של  
שני הענינים "ציון וירושלים", אזי  
זהו ענין של אמת — מדתו של  
יעקב — היינו, שזוהי כל מציאותו  
של האדם וממילא אין בזה כל הפסק  
ושינויים;

ולכן זהו הטעם על "והלכו עמים  
רבים ואמרו לכו ונעלה אל הר ה'  
אל בית אלקי יעקב ויורנו מדרכיו  
ונלכה באורחותיו", מפני שדבר זה  
מעורר את העמים ללימוד התורה  
(בענינים של ז' מצות בני נח),  
ולשלימות בקיומן — "נלכה  
באורחותיו".

75 Véase *Likutéi Sijot* vol. allí pág. 75. Vol. VII pág. 173.

76 Véase *Likutéi Torá Matot* allí y en los comentarios sobre la disertación en *Or HaTorá* allí. Respecto a la relación entre la Tercera Redención con Iaacov. Y véase la Serie de Discursos mencionada pág. 434. Y en varios otros lugares.



## Resumen

### UNA CASA ETERNA

En nuestra Sección Semanal, la Torá relata sobre el camino que tomo Iaakov hacia Jarán, recostándose en el lugar donde futuramente sería el *Beit HaMikdash*, como enuncia la Torá “y llamó el nombre de ese lugar Bet-El”.

Sobre cada uno de los Patriarcas está escrito un tema, sobre Avraham esta dicho “monte”, sobre Itzjak “campo” y sobre Iaavov “casa” (*bait*), aludiendo cada nombre a los tres Santos Templos, como enuncia el versículo “Marcharán muchos pueblos y dirán: vamos y subiremos al Monte del Eterno, a la casa del Di-s de Iaacov...”. Por eso, sobre el tercero se enfatiza más el concepto de casa, ya que una casa es un lugar fijo y asentado, (no como el campo y la monte) similarmente será el Tercer *Beit HaMikdash*, será eterno. Así, sobre Iaacov está dicho *casa*, pues “su herencia es sin límites” y eterna.

Debemos comprender: si analizamos en la vida de Iaakov no encontramos que en el transcurso de su vida haya tenido la cualidad de “casa”, asentamiento, sino, por lo contrario, entonces ¿Por qué se lo es llamado “casa”?

La explicación se comprenderá introduciendo el final del versículo, “Pues de Tzión saldrá la Torá y la palabra de Di-s desde Ierushalaim”. “Torá” en el versículo alude a la Torá en general, incluyendo las explicaciones que no son las que dictaminan la ley, siguen siendo parte de la Torá verdadera. “La palabra de Di-s” alude a la (*halajá*) ley de la Torá, como hay que llevarla a la práctica.

A pesar que Tzión también alude a la ciudad de Ierushalaim, aquí cada uno tiene un mensaje diferente. “De Tzión saldrá la Torá”, es decir, que Torá está ligado con el nombre Tzión y “la palabra de Di-s” con Ierushalaim. Tzión, una señal, un símbolo, o sea, expresa que Ierushalaim es solamente una señal a la virtud espiritual. El nombre “Ierushalaim” representa a “*irá shalem*”, un temor completo, no por temor al castigo, sino, una sumisión completa a Di-s.

De la misma manera encontramos estas dos categorías en el servicio a Di-s, Ierushalaim representa al temor y sumisión completa a Di-s. “Tzion”, la persona que sirve a Di-s de manera que su ser todavía no está anulado totalmente a Él, sin embargo todo lo que es, es

una señal a lo espiritual. Comprende la Torá con su propia capacidad, por eso de “De Tzión saldrá la Torá”, la Torá como está ligada con la diversidad, pues al estudiarla según como cada uno entiende, provoca que haya diferentes enfoques. Esta forma estudio de la Torá está ligada a la comprensión, entusiasmo y placer.

Sin embargo, en el momento de dictaminar la ley, no es suficiente “Tzión”, sino, es necesario el temor a Di-s por completo –Ierushalaim– para poder dictaminar la ley correctamente y coincidir con la voluntad de Di-s, así este nivel de estudio es con sumisión total e incluso sin comprenderlo en su totalidad. Por eso al decir “la palabra de Di-s, la ley, utiliza el término “Ierushalaim” pues el temor no es al castigo, sino, el de coincidir correctamente con la intención de Di-s.

La relación entre los tres *Beit HaMikdash* y los Patriarcas es, que Avraham era la cualidad de bondad, siendo como una señal y símbolo en los planos mundanos a lo que es la bondad en los mundos superiores, similar a la época del Primer *Beit HaMikdash* en la que iluminaba la bondad y Divinidad de Di-s. Itzjak era de la línea de temor y sumisión, como en la época del Segundo *Beit HaMikdash*, que la revelación no era tan grande.

Iaacov tenía las dos virtudes, tanto la de Acraham como la de Itzjak, por eso, se lo compara al Tercer *Beit HaMikdash*, en el que habrá la máxima revelación de Divinidad. Iaacov a diferencia de Avraham e Itzjak, todos sus hijos siguieron su camino, dado que en la forma que él servía -la de “casa”- a Di-s era de tal manera, que la impureza no tenía fuerza para oponerse. Por eso, se lo compara al Tercer *Beit HaMikdash*, que será una “casa” eterna, por sus cualidades, al igual que Iacob, que tenía ambas cualidades, de bondad y temor.

(Resumen de la segunda *Sijá* de Parshat Vaietzé vol. 15)

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