

Jonathan Pacifici

# Discorsi sulla Torà

## 4 - Vajerà

וַיֵּרָא אֵלַי יְהוָה בְּאֵלַי מִמֶּרָא  
וְהוּא יֹשֵׁב פְּתַח־הָאֵהָל כְּחֹם הַיּוֹם:

Torah.it

Jonathan Pacifici

## Discorsi sulla Torà

4 - Commenti alla Parashat Vajerà

Publicato da [www.torah.it](http://www.torah.it), disponibile nel sito per il download.

© 1998 - 2008 Jonathan Pacifici

Per ricevere settimanalmente i commenti alla Parashà  
inviare una email vuota a  
[torahit-subscribe@yahogroups.com](mailto:torahit-subscribe@yahogroups.com)

5759

**L'Akedat Izchak**

*“E fu, dopo questi fatti [dopo queste parole], ed il Signore mise alla prova Avraham.” (Genesi XXII, 1)*

*“...dopo le parole di Ishmael il quale si vantava con Izchak del fatto che si era circonciso a tredici anni e non si era rifiutato, gli disse Izchak: ‘Tu mi “minacci” con un solo arto, se mi dicesse il Santo Benedetto Egli Sia : ‘Sacrifica te stesso davanti a Me non ostacolerei la cosa.’” (Rashì in loco)*

La Parashà di questa settimana ci riconduce alla terribile giornata di Rosh Hashanà. Sia la lettura del primo che quella del secondo giorno del Capodanno infatti, sono parte dalla Parashà di Vajerà.

Ci occuperemo questa volta della *“legatura di Izchak”*, uno dei più famosi ed allo stesso tempo difficili passi della Bibbia. Cominceremo col dire che la lettura che generalmente siamo abituati a fare dell'intero episodio è profondamente influenzata da un'esegesi non ebraica. I Maestri vietano di rivolgersi ad un Tribunale non ebraico anche se questo giudica secondo le norme della Torà. Nello stesso spirito, per occuparci di questo episodio lasceremo da parte ciò che sostengono le altre genti, anche se apparentemente può sembrare molto simile a ciò che dicono i Maestri e ci baseremo sulla lettura che danno i nostri Saggi.

Cominceremo con lo sfatare alcuni *“miti”*. Nella letteratura rabbinica il termine *“sacrificio di Izchak”* non esiste. Il sacrificio non è mai avvenuto e non era neanche programmato dal Signore che chiede ad Abramo solo di *destinare* suo figlio ad essere sacrificato, cosa che coincide con la *legatura* di Izchak sull'altare. Ecco quindi che i Maestri si riferiscono sempre a questo passo della Torà come all'*“Akedat Izchak”*, la *“legatura di Izchak”*. Il secondo punto da sfatare è la rappresentazione grafica che viene data dell'evento nelle stampe antiche e di conseguenza nella nostra immaginazione: il padre che conduce per la mano il piccolo bambino. Non andarono esattamente così le cose: secondo il computo del tempo che si ricava dalla Torà Izchak aveva 37 anni ed il testo della Torà ci ripete due volte che Avraham ed Izchak andarono *yachdav* insieme. Rashì commenta che ciò significa che andavano a compiere il precetto in armonia ed unione. Questo valeva tanto prima che Izchak sapesse, che dopo. Il verso nel quale Izchak viene messo a conoscenza è proprio il verso nel quale, secondo la lettura semplice, Avraham temporeggia. Alla domanda di Izchak: *“Dov'è l'agnello per il sacrificio?”* Avraham risponde *“Iddio provvederà a lui, l'agnello per il sacrificio, figlio mio”*. Basta spostare un accento per leggere come i Maestri leggono *“Iddio provvederà a lui, l'agnello per il sacrificio è mio figlio.”* Eppure, anche dopo essere stato messo al corrente delle intenzioni di Avraham, Izchak non protesta, partecipa volentieri al suo stesso sacrificio.

È veramente strano che, dopo queste riflessioni dei Maestri, la “*legatura di Izchak*” venga considerata come una prova per Abramo. Non sarebbe più giusto lodare il sangue freddo di Izchak che si offre volontariamente? La realtà è che dobbiamo capire che qui si va molto oltre la storia narrata dal testo: sono in gioco dinamiche ben più profonde nei rapporti tra uomo e D-o

Avraham rappresenta l'amore di D-o, Izchak il timore di D-o. Avraham rispetta il volere della Divinità perché ama il Signore. Izchak lo rispetta perché è l'ordine del Re del Mondo. Nella mentalità di Izchak non c'è spazio per i sentimenti dell'uomo, D-o fa quello che vuole e l'uomo deve ubbidire. Avraham vuole essere d'accordo con D-o, discute con D-o per essere certo di riscontrare nell'operato Divino quei valori in cui lui crede. Nel mondo di Avraham la giustizia di D-o è nella sua bontà, nel mondo di Izchak la giustizia di D-o è impressa nella stessa Regalità di D-o. È D-o, in quanto tale, ad essere giusto.

Ad Abramo viene chiesto di prendere questa sua propria mentalità e destinarla al sacrificio. A lui che è l'esponente dell'osservanza per amore viene chiesto di innalzare al grado di sacrificio l'esponente della mentalità dell'osservanza per timore.

Iddio è sempre lo stesso: è l'approccio che noi abbiamo che cambia. D-o è lo “*scudo di Avraham*” ma è anche il “*terrore di Izchak*”. Avraham si deve autoconvincere che è bene quello che sta facendo. Non può accettare passivamente la volontà Divina perché facendo così si equiparerebbe alla mentalità che sta per eliminare dal mondo.

Ma non è questo che D-o voleva.

Nel fermare Abramo che impugna il coltello e sta per uccidere il figlio D-o chiama due volte “Avraham!, Avraham!”. Chiedendogli il sacrificio lo chiama una sola volta. Da qui i Maestri dicono che è stato più difficile per Avraham rinunciare a sacrificare Izchak che non accettare l'ordine: lui si era ormai convinto che era giusto farlo.

La “*Akedat Izchak*” è quindi, tra le altre cose una riflessione sul modo in cui si serve D-o.

Avraham viene messo davanti all'evidenza che non è sempre possibile capire il bene che c'è nell'operato Divino. Non lo può capire un padre a cui si richiede di uccidere il figlio. È giusto voler capire, ma non è sempre possibile.

Izchak viene messo davanti all'evidenza che non può eliminare i propri sentimenti per servire D-o. Secondo il Midrash è Izchak che propone di essere legato per evitare di muoversi. Izchak facendosi legare riconosce di non essere in grado di annullarsi al punto di accettare la propria

morte. Izchak lo accetta concettualmente, fisicamente è un altro discorso.

Il mondo viene messo davanti all'evidenza che mentre le genti si comportano come gli animali (cfr. Rashi, *Shvu lachem pò im achamor*) un padre ed un figlio testimoniano con la loro storia come si serve il Signore.

Così le due mentalità risultano incomplete nel momento in cui D-o porta alle estreme conseguenze due modi di pensare che nella loro buona fede rischiano di minare la sopravvivenza spirituale di un messaggio che è molto più importante delle singole persone.

L'intento di D-o è stato rispettato. Izchak e tutto quello che rappresenta vivranno per sempre come un'offerta non sacrificata, per questo Izchak non uscirà mai dalla Terra d'Israele, esattamente come la carne dei Sacrifici non esce dal Santuario.

Avraham ha capito che ciò che gli si chiedeva era di innalzare una mentalità che lui rigettava ma che a volte ha ragione. Lo impara Abramo dovendo annullare i suoi sentimenti paterni per obbedire al Signore.

Avraham è l'amore. Izchak è la paura.

La realtà è che si serve D-o con entrambe. Questo sarà il compito di Jaqov. Jaqov è la verità.

La verità del fatto che gli estremi sono sempre pericolosi e che il mondo non può essere un mondo di amore o di paura. Il mondo di verità è un mondo che alterna paura ed amore. Almeno questo mondo di verità.

Solo nel prossimo mondo saremo in grado di sacrificare la mentalità di Izchak e di servire Iddio solo per amore, presto ed ai nostri giorni.

---

## 5760

## **Angeli, mazzot, Pesach**

In una Parashà così piena di contrasti (basti ricordare quello tra Avraham ed il Signore, ma anche quello interiore in Avraham), può essere interessante affrontare un'altra contrapposizione che sembra poter fornire una chiave di lettura per l'intera Parashà: uomini ed angeli.

La presenza angelica, spesso ricordata solo dal Midrash, sembra un elemento fondante della nostra Parashà:

Tre angeli visitano e vengono ospitati da Avraham: Refael per portargli la guarigione dalla milà, Michael per annunciargli la nascita di Izchak e Gavriel per annunciare la distruzione di Sedom.

Gavriel e Refael proseguono per Sedom dove sono ospiti di Lot.

Un angelo del Signore parla ad Aghar mentre questa fugge da Sarà.

Un angelo del Signore ferma Avraham prima che questi sgozzi il figlio Izchak.

Se non bastassero questi espliciti riferimenti del Testo il Midrash aggiunge ulteriori interventi angelici come ad esempio l'intervento del Satan che sfiderebbe D-o a mettere alla prova Avraham. Uno degli elementi più affascinanti è che tutte queste apparizioni hanno a che fare con la alimentazione ed in qualche modo con il mondo della "kasherut", e in tre casi (ma forse tutti e quattro) almeno con la particolare kasherut di Pesach. Vediamo come:

1. Gli angeli arrivano da Avraham il giorno di Pesach. I dolci che Avraham chiede a Sarà di preparare sono mazzot. Non arriveranno mai alla tavola degli angeli perché a Sarà riprende il ciclo mestruale proprio mentre impasta. Secondo alcuni si distrae per lo stupore e l'impasto diventa Chamez (lievita). L'annuncio della nascita di Izchak avviene esattamente un anno prima della sua nascita ed i nostri Saggi hanno detto nel trattato di Rosh Hashanà: "A Pesach è nato Izchak".
2. Lot offre espressamente delle Mazzot agli angeli. Rashi commenta: "era Pesach".
3. La festa che Avraham fa per lo svezzamento di Izchak avviene (secondo Rashi che cita il Midrash Rabbà ed il Talmud Bavli Ketubot 60a) ventiquattro mesi dopo la nascita, ossia due anni esatti dopo. Nuovamente Pesach. Il banchetto era "grande" e Rashi commenta che erano presenti i grandi della generazione: Shem e Ever. È possibile che si trattasse di una sorta di Seder. Secondo il Talmud (Sanedrhin 89b) è proprio durante questo banchetto che il Satan "provoca" la prova della "Akedat Izchak" sostenendo che Avraham avrebbe dovuto offrire un sacrificio (il korban Pesach?). D-o ribatte che Avraham fa tutto per il figlio, anzi che se D-o gli chiedesse di sacrificare il figlio lo farebbe. Ne risulta che la legatura di Izchak durante la quale interviene l'angelo è la simulazione di un sacrificio che deve compensare il mancato sacrificio che Avraham avrebbe dovuto offrire a Pesach.
4. Anche l'incontro tra Aghar e l'angelo è legato al mondo alimentare: Aghar ed Ishmael hanno finito l'acqua. L'episodio segue il banchetto ed è ad esso connesso con una "vav" che lascia supporre uno stretto legame tra i due passi. Se Avraham scaccia Aghar all'indomani del banchetto era ancora Pesach. Avraham la mattina prende del pane ed una bisaccia d'acqua e li dà ad Aghar. Rashi in loco commenta: "Non argento ed oro, perché lo odiava per il fatto che fosse uscito verso una cultura malvagia". Rashi ci dice intanto che pane e acqua erano destinati ad Ishmael. Risulta strano

che Avraham infierisse su Ishmael quando la Torà stessa ci dice come fosse difficile per lui scacciare il figlio. La mia modesta opinione (per la quale non ho trovato fonti) è che il commento di Rashì vada letto “perché odiava il fatto che uscisse verso una cultura malvagia”. In questo senso Avraham si preoccupa fino all’ultimo dell’educazione di Ishmael (cfr. Rashì all’inizio della Parashà). Se diciamo che era ancora Pesach allora possiamo proporre che il pane in questione erano Mazzot. Avraham prende una bisaccia d’acqua ed il testo sottolinea che ciò avviene di buon mattino. Sembrerebbe che la bisaccia fosse già pronta precedentemente e che Avraham si limiti a prenderla al mattino. Questo potrebbe essere un’ulteriore allusione: l’acqua con la quale si impastano le mazzot deve aver pernottato in un recipiente, “maim she-lanu”. Ma di nuovo si tratta di supposizioni. Quello che è certo che l’atmosfera di Pesach permea questa Parashà ed in particolare la continua apparizione di forme angeliche. Perché?

Il Midrash ci fornisce un indizio. I due angeli che hanno distrutto Sedom sono gli angeli che salgono sulla scala di Jacov. Ossia sono rimasti sulla terra fino a che Jacov non ha intrapreso il suo viaggio verso l’esilio. Ed è ampiamente noto che quello è il momento nel quale iniziano gli eventi della yeziat Mizraim (cfr. “L’arameo (Lavan) tentò di distruggere mio Padre questi discese in Egitto”). Ad essere più precisi poi, il conto degli anni della schiavitù inizia, per alcuni, con la nascita di Izchak. La yeziat Mizraim è il momento chiave della storia del mondo, è il momento in cui nasce il popolo d’Israele. Eppure non è un evento fine a se stesso: è la premessa per la rivelazione della Torà nel mondo!

Gli eventi della vita dei Patriarchi sono, nell’immaginario rabbinico: “siman la-banim” un segno, un’allusione di ciò che sarà dei figli. Quello che la Torà ci dice localizzando temporalmente tutti questi eventi a Pesach è che il concetto di Mazzà era ben chiaro ad Avraham. La Mazzà è la mizvà della velocità. Se ci si ferma a filosofeggiare l’impasto lievita e la mizvà è trasgredita. La Mazzà è la velocità che ci deve essere nella esecuzione delle mizvot. Ed Avraham corre e si sbriga nell’accoglienza! A volte ci sono delle scelte dolorose da prendere ed immaginiamo che la cacciata di Ishmael sia stata tra quelle. Eppure Avraham capisce che non può rischiare che Izchak diventi “chamez”. Dal punto di vista linguistico è un contrasto drammatico. Ishmael viene “bollato” dei peggiori crimini perché “mezachek”, ride. Izchak, è la dimensione della giustizia, Iddio è “Il terrore di Izchak”. Izchak significa riderà, al futuro. Ma al presente c’è poco spazio. La risata al presente di Ishamel raccoglie tutte le perversioni. E Rabbenu Bechaye sottolinea che il banchetto Avraham lo fa perché è il giorno in cui Izchak comincia a studiare Torà.

Il comandamento della Akedà, allo stesso modo, non viene ostacolato da Avraham che per tutti i precetti si alza di buon mattino. Nell’annunciare la catastrofe di Sedom Iddio si chiede se può nascondere ad Avraham ciò che stà per fare: “Ed Avraham sarà

certamente un grande e possente popolo e saranno benedette in lui tutte le nazioni della terra. Poiché lo ho conosciuto affinché ordinerà ai suoi figli ed alla sua casa dopo di lui, ed osserveranno la Via del Signore, il fare giustizia e diritto, affinché il Signore porti ad Avraham quanto gli ha parlato.” (Genesi XVIII, 18-19) La vita di Avraham è propedeutica per ogni generazione di ebrei e le sue prove si ripropongono annualmente nella lettura della Torà ma anche nella coscienza di ogni ebreo. Ed è proprio a Pesach, festa dell’educazione per eccellenza, che il messaggio di Avraham diventa fondamentale. Non solo perché Avraham supera le stesse prove che dovranno superare I nostri padri in Egitto (l’abiura dell’idolatria, la milà, e la compromissione della sorte dei propri figli), ma anche perché se il compito di ogni ebreo è quello di ricordare il giorno dell’uscita dall’Egitto ogni giorno ed ogni notte della propria vita, Avraham ha mantenuto questa mizvà!!!! Avraham al quale è stata annunciata la schiavitù vive per il giorno in cui Israele uscirà dall’Egitto. Avraham, in ogni momento della sua vita, insegna ad Israele la Via del Signore, la via della Zedakà e Mishpat, quella via che è l’unica che porta fuori dall’Egitto. La via di Avraham che intercede per Sedom, la via di Israele che digiuna per I primogeniti egiziani.

Quegli stessi angeli che si interrogheranno sul motivo per cui D-o salva Israele se nulla lo distingue dagli egiziani, devono mangiare alla tavola di Avraham nella quale si mangiano mazzot e si fa il Seder.

E se Avraham non fa ancora il korban Pesach, ci insegna il senso della sottomissione alla volontà di D-o, attraverso la legatura di Izchak, aprendo la via al mondo del korban Pesach e della rottura con l’idolatria.

Per concludere, il testo della Torà dice che Avraham tornò dopo la “legatura” con i due ragazzi a Beer Sheva, ma non è chiaro dove finisca Izchak. Il Midrash dice che rimane a Shallem (Jerusalem) a studiare Torà presso l’Accademia di Shem ed Ever. Tutto sommato la superiorità dell’uomo nei confronti degli angeli è che mentre questi ultimi discutono e filosofeggiano sui meriti di Avraham ed Izchak, gli uomini, i pii d’Israele studiano Torà ed eseguono le mizvot.

Così come uno studente che viene distratto dal suo studio, Izchak può archiviare la legatura e tutti quei grandi eventi che commuovono gli angeli, e tornare alle uniche cose che contano veramente: le piccole cose quotidiane, una pagina di Talmud, qualche moneta di Zedakka.

---

**5761      *Le prove di Abramo, la legatura di Isacco***

[1] *“Ed avvenne, dopo queste parole, e D-o mise alla prova Avraham e disse lui: ‘Avraham’. E disse: ‘Eccomi.’”* (Genesi XXII, 1)

[2] *“Ed avvenne, dopo queste parole, e fu narrato ad Avraham dicendo: ‘Ecco anche Milcà ha partorito dei figli a Nachor tuo fratello, Uz il primogenito e Buz suo fratello e Kemuel padre di Aram. E Chesed e Chazò e Pildash e Idlaf e Betuel. E Betuel ha generato Rivkà, questi otto ha partorito Milcà a Nachor fratello di Avraham.* (Genesi XX, 20-23)

Fiumi di inchiostro sono stati scritti sull’episodio della “Legatura di Izchak” e si tratta in effetti di un vero e proprio pilastro della cultura ebraica. I nostri Saggi si sono soffermati particolarmente sull’espressione con la quale si apre il racconto: *‘Acharei HaDevarim HaElle’*. ‘Dopo questi fatti’ o, secondo il senso letterale a cui fa poi riferimento il Midrash e che abbiamo preferito nella traduzione, ‘Dopo queste parole’.

Il Rav Kuk in Olat Reià, così commenta il verso introduttivo dell’episodio. *“Dopo questi fatti – Il grande evento che è divenuto il fondamento dell’innalzamento spirituale dell’intera umanità, che è la prova della legatura, che ha operato per portare alla luce della vita il volo dello spirito più santo che è attaccato nel D-o Vivente con tutto il suo cuore, con tutta la sua anima e con tutte le sue forze – tutto ciò che è ha passato quel Giusto dal giorno della sua creazione ed in maniera più generale tutto ciò che ha passato l’intera creazione è stata una preparazione in vista di questo temibile evento che da una forma straordinaria e splendente a tutto l’Universo, tanto che c’è una relazione tra tutti questi [fatti accaduti sin dalla creazione] e questo fatto straordinario, che posso essere uniti nel dire: Dopo questi fatti.”*

Dunque per il Rav Kuk è tale l’importanza della “Legatura di Izchak” che tutta la storia del mondo non è stata che una preparazione in vista di quell’evento. Quindi il rapporto di casualità che sembrerebbe indicato dal testo , ‘Dopo questi fatti’, va inteso come se tutto quanto ha narrato la Torà sino ad ora confluisca nella prova della Legatura. Il Midrash però, basandosi sulla lettera del testo, intende il verso in questione come: ‘Dopo queste parole’. Il Midrash intende che il Testo abbia celato un discorso che è causa immediata dell’episodio della Legatura e propone tre possibili versioni (Bereshit Rabbà LV).

§ Avraham si interroga sul proprio comportamento. Nel verso precedente Avraham offre un banchetto per lo svezzamento di Izchak (che aveva due anni). L’episodio della Legatura avviene quando Izchak di anni ne ha trentasette, dunque trentacinque anni dopo. Il Midrash riempie lo spazio di trentacinque anni che separa due versi contigui con una domanda di Avraham: ‘Sono stato felice ed ho reso felici gli altri [con il banchetto] e non ho separato per il Signore né un bue né un montone.’ Iddio gli risponde: ‘Io ti comando di offrirmi tuo figlio e tu

non impedirai la cosa'

§ La seconda ipotesi ripropone il primo scenario ma fa formulare la domanda agli angeli anziché ad Avraham.

§ L'ultima ipotesi è che si tratti di una discussione tra Izchak ed Ishmael. Izchak si vanta della sua **integrità per essere stato circonciso a otto giorni** ed Ishmael risponde che lui si è circonciso ad un'età ( tredici anni) nella quale avrebbe potuto rifiutarsi. Izchak dice che se il Signore gli ordinasse di mutilarsi lui lo farebbe istantaneamente.

Un elemento accomuna le tre versioni del Midrash. In tutti e tre i casi l'uomo (Avraham o Izchak) sente la necessità di essere messo alla prova. Vuole un'occasione per dimostrare il suo livello. In qualche modo sia Avraham che Izchak si interrogano sul loro effettivo livello e viene l'episodio della Legatura a rispondere ai loro interrogativi. Ma questa prova non è fine a se stessa né si riferisce solamente ad Avraham ed Izchak. Il Midrash lo spiega in maniera straordinaria: *“Ed avvenne dopo queste parole e D-o mise alla prova Avraham. È scritto ‘Hai dato ai tuoi tementi una bandiera da sventolare...’ (Salmi 60,6), prova dopo prova e incremento dopo incremento per provarli nel mondo e per innalzarli nel mondo come la bandiera di una nave. E tutto ciò perché? Che se dovesse dirti un uomo [Iddio] fa arricchire chi vuole arricchire, chi vuole lo fa impoverire, chi vuole lo fa re, Avraham quando ha voluto lo ha fatto re, quando ha voluto lo ha fatto ricco, tu puoi rispondergli e dirgli: ‘Ma tu puoi fare quello che ha fatto Avraham nostro padre?’ E lui dirà: ‘Che ha fatto?’ E tu gli dirai: ‘E Avraham aveva novanta anni quando gli nacque ...’ e dopo tutto questo dolore gli viene detto: ‘prendi tuo figlio, il tuo unico e non ha ostacolato’. Ecco che ‘Hai dato a coloro che ti temono una bandiera da sventolare.”* (Bereshit Rabbà LV)

La prova di Avraham diventa quindi la dimostrazione che D-o non agisce in maniera arbitraria con il mondo ma anzi mette alla prova le persone e le ricompensa in base al loro comportamento. Ciò non va inteso alla lettera giacché buona parte delle assicurazioni date ad Avraham si materializzano solo con i suoi figli, ma certamente nel conto generale del Signore (che comprende sia questo mondo che quello futuro), nulla viene tralasciato. Lo Sfat Emet ragiona sul significato della parola 'nes'. (Bereshit, Vaierà 5639) In ebraico 'nes' significa miracolo, bandiera, ma è anche la radice della parola 'nissaios', prova. Che legame c'è tra le cose? Nella Mishnà, al quinto capitolo del trattato di Avot, i Saggi mettono in relazione i 'gruppi di dieci' della storia: i 'dieci detti' con i quali è stato creato il mondo, le dieci generazioni tra Adam e Noach e tra Noach ed Avraham, le dieci prove di Avraham, le dieci piaghe, le 'dieci parlate' del Sinai ed i dieci miracoli che avvenivano nel Santuario. Lo Sfat Emet mette in relazione i 'dieci detti' con i quali è stato creato il mondo e le dieci prove che ha

passato Avraham. Ossia così come il mondo si regge sulle dieci espressioni dette da D-o nella creazione, allo stesso modo il popolo d'Israele si fonda sulle dieci prove di Avraham. (E non dimentichiamo che il Midrash dice che il mondo è stato creato per Avraham, cfr. Rashi 'BeHibbaream'). Dunque il legame vale anche per i successivi 'gruppi di dieci'. Le dieci piaghe, le dieci parlate ed i dieci miracoli si basano sulle dieci prove di Avraham e lo Sfat Emet sostiene che la radice comune delle parole vuole sottolineare che prove come quelle di Avraham sono realmente dei miracoli. Ossia sono la rottura della routine, della natura, che ci viene richiesta. Solo se si sanno affrontare le dieci prove di Avraham si possono meritare le dieci piaghe (I saggi dicono che erano piaghe per l'Egitto e miracoli per Israele) e i dieci miracoli del Santuario.

Quanto alla bandiera si tratta del fatto che una prova, così come un miracolo hanno un senso se c'è qualcuno che può imparare da essi. 'Chi riceve (lett. è padrone) un miracolo non riconosce il proprio miracolo' dicono i Saggi nel Talmud e Rav Mordechai Elon spiega che per capire il senso di ciò basta leggere bandiera invece di miracolo. Pensiamo ad un esercito che va in guerra preceduto dal portabandiera, ebbene tutti vedono la bandiera, il 'nes', tranne colui che la porta. Il miracolo e la prova sono finalizzati a far capire al prossimo. Avraham in questo senso non ha capito le proprie prove come le capiamo noi né i nostri padri nel deserto hanno capito l'uscita dall'Egitto come la capiamo noi ed è per questo che siamo noi che abbiamo l'obbligo di narrare dell'uscita dall'Egitto.

Secondo alcuni usi (tra cui quello spagnolo) si legge il passo della legatura di Izchak tutte le mattine. E forse ciò è testimonianza di quanto detto prima: siamo noi che dobbiamo vedere il 'nes', non Avraham. La nostra Parashà, in maniera molto curiosa, si conclude con un verso che ricorda molto l'inizio della legatura. *Ed avvenne, dopo queste parole, e fu narrato ad Avraham dicendo.* Quali parole? Anche qui il Midrash propone due possibilità:

§ Avraham si rende conto che se Izchak fosse morto non avrebbe lasciato figli. È ora di farlo sposare ma se prima andava molto per il sottile nella scelta di una degna sposa ora era portato a farsi andar bene le figlie dei suoi amici: Aner, Eshkol e Mamrè le quali, pur giuste, non erano di buona famiglia. Iddio lo rassicura facendogli sapere che è già nata Rivkà che è destinata ad Izchak.

§ Avraham ha paura delle privazioni. Iddio gli risponde dicendo stai tranquillo che già è nato colui che prenderà su di se le privazioni: Uz. Infatti secondo Resh Lakish a nome di Bar Kaparà, Jov visse all'epoca di Avraham e ciò lo si impara dal fatto che il testo dice che: "C'era un uomo nella terra di Uz, Jov era il suo nome, ed era quell'uomo integro e retto e temente del Signore e lontano dal male."

Questa seconda versione è apparentemente assurda. Solo perché uno dei nipoti di Avraham si chiama come la terra nella quale viveva Jov,

come si fa a mettere in relazione i due casi? Il punto è che nulla è un caso nella Torà. Per capire il senso di quanto detto dal Midrash dobbiamo capire la differenza che c'è tra Avraham e personaggi come Jov o come Noach. Lo Sfat Emet (Noach 5654) ricorda che Noach era nato circonciso. Noach è colui che procedeva con il Signore. Di Avraham al contrario è innanzitutto colui che procede dinanzi al Signore, e solo dopo gli viene data la milà. Avraham è colui che conquista la sua osservanza, Noach nasce integro. Questo è, secondo lo Sfat Emet, il motivo per cui Avraham ha il potere di salvare altre persone (Lot) mentre Noach non salva nessuno dal diluvio. Avraham è la dinamicità è la conquista del proprio attaccamento a D-o, Jov, un po' come Noach, è un giusto a priori. Ed è ai giusti a priori che Iddio destina le privazioni. Gli 'issurim' le privazioni sembrerebbero essere prerogativa di colui che è già giusto laddove chi deve dimostrarsi giusto ha davanti a se le prove Avraham dopo aver fornito ai suoi figli la bandiera per la comprensione del significato della prova, dell'essere continuamente alla ricerca di migliorarsi al servizio Divino, teme di dover dimostrare anche l'opposto. È vero che Iddio premia chi se lo merita ma si tratta di una matematica della quale noi non conosciamo le regole. Il Midrash dice che il Satan chiede ad Avraham se è disposto ad offrire Izchak se poi dopo Iddio lo accusa di omicidio! Ed Avraham risponde di sì. È della sofferenza incomprensibile del giusto, l'altra faccia delle prove di Avraham, della quale i patriarcha ha paura. E Iddio gli spiega che per lui basta così. Ha insegnato al mondo che tutto si basa sulle nostre azioni. Jov dovrà spiegare la lezione numero due. Non bisogna avere la pretesa di capire la matematica della ricompensa Divina. La bandiera di Avraham è la bandiera che il popolo d'Israele si porta appresso sin d'allora. La dimostrazione pratica della totale sottomissione al volere Divino. La dimostrazione del fatto che si può battere l'istinto del male. La dimostrazione che c'è un solo metro per giudicare una persona: le sue azioni. Ed eccolo Avraham separarsi da Izchak appena dopo la Legatura. È ora che il ragazzo abbia un Maestro. Ed il padre non può sostituire il Mastro. Izchak va in Yeshivà a studiare da Shem ed Ever ed Avraham torna dai suoi alunni.

*“E tornò Avraham dai suoi ragazzi, e si alzarono ed andarono insieme a Ber Sheva, e risiedette Avraham a Ber Sheva.” (Genesi XXII,19)*

Concludiamo con quanto dice il Rav Kuk a proposito: *“E tornò Avraham dai suoi ragazzi- dopo tutto quell'innalzamento eccelso che aveva passato la sua anima, non ha neppure pensato di separarsi da quella grande dimensione dell'influenza sul mondo e sulla società, con tutta la sua materialità. Egli torna dai suoi ragazzi, secondo la loro situazione, gli stessi ragazzi che aveva lasciato con l'asino, torna da loro per insegnargli, per innalzarli e per migliorarli.” (Olat Reià)*

La dimostrazione che dopo aver toccato il cielo bisogna saper scendere e spiegarlo ad un bambino. La vera prova comincia ora.

**5762****Avraham, Sarà ed Avimelech**

*“E disse Avraham: ‘Poichè ho detto: ‘non c’è soltanto il timore di D. in questo luogo e mi uccideranno a causa di mia moglie.’” (Genesi XX, 11)*

*“E disse non mandare la tua mano verso il ragazzo e non fargli nulla, poiché ora so che tu temi Iddio e non hai risparmiato il tuo figlio, il tuo unico, da me.” (Genesi XXII, 12)*

Dopo aver ricevuto il precetto della milà nel capitolo XVII della Genesi, Avraham riceve nel capitolo XVIII due annunci: la nascita di Izchak e la distruzione di Sdom. Occupandosi la Torà della distruzione di Sdom al capitolo immediatamente successivo (XIX), sarebbe stato logico che proseguisse poi con la nascita di Izchak ed i successivi eventi della ‘Legatura’.

Rav Mordechai Elon shlita nel suo Techelet Mordechai (Vajerà, III) sottolinea come la Torà separi invece questi due grandi eventi con un passo che generalmente trascuriamo ma che è invece cruciale per la comprensione dei successivi eventi.

Si tratta dell’episodio di Sarà ed Avimelech che cercheremo di capire proprio attraverso la lettura che ne dà il Techelet Mordechai.

*“E partì Avraham da lì verso la terra del Neghev e risiedette tra Kadesh e tra Shur ed abitò in Gherar. E disse Avraham di sua moglie : ‘È mia sorella’ e mandò Avimelech re di Gherar e prese Sarà” (Genesi XX,1-2)*

Rav Elon sottolinea che qui è Avraham a dichiarare Sarà sua sorella laddove in Egitto aveva chiesto a Sarà di dichiararsi sorella di Avraham. Sembra quasi che Sarà, pur acconsentendo, non abbia più la forza di ripetere nuovamente la recita.

Anche se Rashì, basandosi su Bavà Kammà 92a è piuttosto critico nei confronti di Avimelech dicendo che ci si occupa dell’ospitalità con un forestiero e non con sua moglie o con sua sorella, la Torà ed i nostri Saggi non ci dipingono Avimelech in maniera particolarmente negativa, anzi.

Nei versi successivi la Torà ci racconta di come Iddio apparve ad Avimelech in sogno intimandogli di non toccare Sarà giacché è sposata. Avimelech dichiara la sua totale buona fede: ha chiesto a lui, ha chiesto a lei, e, aggiungono i Saggi, ha chiesto a tutti i servi ed a tutti i cammelli e gli asini di Avraham. Tutti hanno detto che Sarà è sorella di Avraham. Ed il testo stesso non solo dice che Avimelech non l’aveva ancora toccata, (Rashì in loco dice che l’Angelo glielo aveva impedito) ma anche che il Signore stesso certifica la buona fede di Avimelech.

I nostri Saggi non hanno trascurato quanto la Torà ci dice di Avimelech. Nel Midrash Haggadol (Bereshit XX, 6) troviamo:

*“Non ti ho permesso di toccarla’ da qui hanno detto: ‘Chiunque proceda con perfezione e con rettitudine, il Santo Benedetto Egli Sia lo salva da ogni trasgressione e gli angeli lo preservano affinché non pecchi come è detto (Salmi XCI,11) ‘Poiché i suoi angeli comanderà su di te per sorvegliarti in ogni tua strada’”*

Ed ancora Rabbenu Efraim, Maestro delle Tosafot:

*“Anche Io so [che hai fatto questo in buona fede], da qui c’è un appoggio per quanto hanno detto i nostri Maestri, sia il loro ricordo di benedizione, (TB avodà Zarà 55a): ‘Colui che viene a purificarsi lo si aiuta’...”*

Nella continua lotta di ognuno di noi contro il proprio istinto Iddio ci aiuta solo se noi dimostriamo di voler imporci sul nostro istinto. Lo impariamo da Avimelech il quale non voleva prendere in moglie una donna sposata ed Iddio lo aiuta e gli impedisce di peccare.

Ma è quanto avviene l’indomani che è particolarmente significativo. Avimelech si alza di buon mattino e convoca i suoi servi per metterli al corrente della situazione. La loro reazione viene descritta dalla Torà come *‘e temettero gli uomini molto’*.

Avimelech convoca quindi Avraham e gli pone la più evidente delle domande:

*“che cosa ci hai fatto! Ed in cosa ho peccato contro di te sicché hai portato su me sul mio regno questo grande peccato? Cose che non si fanno hai fatto con me.” (Genesi XX, 9)*

Avraham tace. Probabilmente non c’è risposta per Avimelech. Avraham non ha nulla contro Avimelech, anzi. Ma il problema non è Avimelech. Dinanzi al silenzio di Avraham, Avimelech incalza cambiando significativamente la sua domanda.

*“E disse Avimelech ad Avraham: che cosa hai visto, sì da fare questa cosa?” (ivi,10)*

Era questa la domanda che aspettava Avraham. Non quali sono le cause contingenti, ma qual’è la filosofia che c’è dietro. Non cosa c’è che non va in Avimelech, cosa non va in senso assoluto. Ed è lapidario Avraham.

*“E disse Avraham: ‘Poiché ho detto: ‘non c’è soltanto il timore di D. in questo luogo e mi uccideranno a causa di mia moglie.’” (Genesi XX, 11)*

Avraham non indirizza qui la sua risposta ad Avimelech. Parla a tutti, parla a noi.

Il problema è la cultura. È la cultura dell'assenza del timore di D. La morale diffusa tra i re dell'epoca bandiva nella maniera più categorica che venisse presa dal re una donna sposata. I re allora, se si invaghivano di una donna, uccidevano il marito e la prendevano poi in moglie. Per questo Avraham dichiara sua sorella Sarà tanto qui quanto in Egitto e lo stesso farà Izchak.

Ci sono degli aspetti positivi nella cultura di Gherar, per esempio la considerazione che si dà alla fedeltà coniugale. Certo poi che sul 'non uccidere', si è un piuttosto permissivi!!!

Nel mondo occidentale, nel quale viviamo, la situazione è opposta, c'è una condanna morale dell'omicidio ed una sostanziale tolleranza per l'immoralità sessuale.

In entrambi i casi manca quello che Avraham chiama il solo timore di D. Il puro timore. Ci sono delle regole morali contingenti, fatte dall'uomo per appagare la volontà dell'uomo. Ci sono contratti sociali. Non c'è timore di D..

Solo dopo aver chiarito questo punto Avraham risponde alla seconda domanda dicendo che inoltre Sarà è anche sua sorella da parte di padre ma non da parte di madre, cosa palesemente falsa giacché Sarà era nipote di Avraham (figlia del fratello Haran e sorella di Lot), e non sorella.

Ed è straordinario l'Tbn Ezra: "E ciò che pare giusto ai miei occhi è che ha respinto Avimelech con parole secondo l'esigenza del momento.". Ossia dopo aver spiegato il pilastro morale sul quale si basa la sua scelta, ed averlo spiegato soprattutto a noi, Avraham è conscio che Avimelech non può capire questo principio ed interviene quella che sia chiama forza maggiore.

Avimelech accetta le spiegazioni ed anzi chiede ad Avraham di stanziarsi definitivamente nel suo regno (lashevet=risiedere). Avraham accetta di abitare (lagur) nel suo regno, non di risiederci.

Avimelech non è un personaggio particolarmente malvagio. Anzi. I Saggi nel Psikta Zuta lo definiscono un Chasid Umut HaOlam, un pio tra le nazioni del mondo, in quanto desideroso di risiedere vicino ad un giusto come Avraham. Ma con tutta la buona volontà e la buona fede del mondo Avimelech è immerso nella cultura cananea e nei suoi abomini.

Il trattato di Avodà Zarà (19a) analizza il primo Salmo come una descrizione di Avraham,

“Beato l’uomo che non va nel consiglio dei malvagi.’ Questo è Avraham che non va nel consiglio della generazione della dispersione (della Torre). ‘E nella strada dei peccatori non sta’ che non sta a Sdom, e nella residenza dei derisori non risiede, che non ha risieduto in maniera permanente nel luogo di residenza dei filistei dal momento che erano derisori. Questo è Avimelech che ha detto ad Avraham ‘ecco la mia terra dinanzi a te’ e non ha accettato. ‘Ma che invece nella Torà del Signore è il suo desiderio, che comanderà i suoi figli e la sua casa dopo di lui’”

E dunque con Avimelech che non è malvagio né peccatore, si può andare e stare, ma non ci si può risiedere assieme in maniera permanente. Risiedere in un luogo significa edificarci, significa identificarcisi.

La terra di Avimelech è il posto migliore in Erez Kenaan, forse anche il più “per bene” che ci sia. È il luogo giusto per farci crescere Izchak, ma nella consapevolezza di colui che abita temporaneamente, sapendo che aspira a tutt’altra società.

Avimelech ed i suoi sono tutto sommato gente per bene, con un solo viziaccio, la leizzanut. La derisione della radice di santità come risultato dell’impulso sessuale. Di quella sottile compiacenza e comprensione nei confronti dell’istinto sessuale che porta anche all’omicidio. Ed il mondo moderno ed occidentale di oggi è pieno di brava gente, di grandi politici e grandi uomini di cultura tra i quali magari si vive molto bene in maniera temporanea, ma con i quali non possiamo identificarci risiedendo in maniera stabile perché da loro ci separa quella pudicizia, quella radice di santità sessuale che è nella casa di Jacov, che ci impone tolleranza zero nei confronti dell’immoralità sessuale.

Ed è con questo in mente che possiamo capire il senso della legatura di Izchak che incontriamo alla fine della Parashà. Il passo di Avimelech è propedeutico in quanto ci indirizza nell’ottica ebraica del timore di D.. Giacché la Legge non è un contratto sociale che ci siamo modellati a nostro piacimento. Non è un insieme di regole che mi vincola sull’adulterio e che raggio con l’omicidio né un insieme di regole che mi vincola sull’omicidio e che raggio con la distruzione della radice di santità che c’è nell’immoralità sessuale in genere e nell’adulterio in particolare.

La Torà, la Legge, è il volere di D. dinanzi al quale noi ci dobbiamo piegare. Il Nazziv di Volozin nel suo Emek HaDavar individua nel silenzio di Avraham la grande prova. Nel non chiedere il perché. Nell’eseguire in silenzio. E spiega Rav Elon che questo è particolarmente contro tendenza. Avraham è proprio colui che in genere discute, anche animosamente con D.. E noi poi veniamo

educati fin da piccoli a chiedere il motivo. A ricercare le radici e le motivazioni.

Spiega Rav Elon che se Iddio avesse chiesto ad Avraham di immolare Izchak in quanto peccatore o in quanto Iddio lo vuole morto, Avraham avrebbe lottato fino alla fine. È dinanzi alla richiesta delle primizie che Avraham non ha nulla da dire. 'Presentami tuo figlio poiché è mio'. E dinanzi alla richiesta del padrone cosa si può dire?

Eppure la prova non si conclude col silenzio a priori, è necessario il silenzio a posteriori.

*"E disse non mandare la tua mano verso il ragazzo e non fargli nulla, poiché ora so che tu temi Iddio e non hai risparmiato il tuo figlio, il tuo unico, da me." (Genesi XXII, 12)*

È dopo la legatura, dopo aver fermato la mano di Avraham che si rivela il timore di D. di Avraham.

Rashì a nome di Rabbì Abbau è monumentale nel descriverci il dilemma interiore di Avraham:

'Ieri hai detto 'poiché in Izchak verrà chiamata la tua discendenza', poi hai detto 'Prendi per favore tuo figlio'. Ora mi dici 'non mandare la tua mano verso il ragazzo'? Gli ha detto il Santo Benedetto Egli Sia 'Non profanerò il mio patto e quanto è uscito dalle mie labbra non cambierò. Quando ho detto prendi, quanto è uscito della mie labbra non cambierò. Non ti ho detto 'scannalo' ma 'fallo salire'. L'hai fatto salire? Fallo scendere!'

Qui è la prova, nel saper far scendere Izchak dall'altare. Nel capire che la prova era nella sottomissione dell'io e non nell'aspersione del sangue. Ed i nostri Saggi hanno individuato la difficoltà di questo momento dicendo che Avraham avrebbe almeno voluto far uscire un po' di sangue ad Izchak. Ed Iddio lo ferma.

E sottolinea Rav Elon che la grande domanda, che è anche la somma prova per Avraham è cosa si fa allora con tutta la forza spirituale che si è accumulata nei tre giorni di preparazione. Non si può andare a casa senza aver fatto nulla.

Ecco allora il montone. Il montone rappresenta la corretta canalizzazione del desiderio di servire il Signore, ma è la volontà di Avraham che trasforma il montone nell'effettiva offerta di suo figlio sull'altare. (Rashì)

Rav Elon sottolinea come il Rashbam individui la radice del monte Morià nella parola Emorì. Il Monte Morià è il monte degli Emorei che bruciavano i propri figli nel culmine dell'estasi personale del loro culto.

Quel monte Avraham lo deve trasformare in monte Morià della radice di Orà, insegnamento. Deve trasformarlo nel monte del Santuario e del Sinedrio attraverso un montone.

Ma bisogna capire la sfida:

Rashì fa chiedere ad Avraham: Se è così sono venuto per nulla? Il Signore risponde, dice Rav Elon,

‘Non sei venuto per nulla, sei venuto per rivelare che ognuno ha il suo montone impigliato nel cespuglio con le sue corna, che sta lì dai sei giorni della creazione e che chiede di essere fatto salire nuovamente alla sua fonte.’

Il compito dell'ebreo è quello di innalzare il mondo. Ed Avraham innalza il monte intitolato al popolo che nell'estasi sessuale raggiunge un livello tale di abbruttimento sì da bruciare il proprio figlio nel monte sul quale David, re Messia, dice “Poiché da te proviene tutto, e dalla tua mano noi te lo ridiamo.”

Capire che la prova non è salire sempre, è piuttosto saper scendere per innalzare il mondo. Questo è il timore del Signore di D. la cui assenza Avraham denuncia in casa di Avimelech e che Avraham proclama scendendo assieme ad Izchak dall'altare per alzare l'altare fino al cielo.

Ognuno di noi ha il suo montone impigliato, ognuno di noi ha la sua legatura di Izchak da superare. Impariamo da Avraham ed iniziamo a scendere.

## 5763

### Il “chesed” (bontà)

“E disse Avraham: ‘Poichè ho detto: ‘Solo non c’è **timore di D-o** in questo luogo, e mi uccideranno a causa di mia moglie’. Ed anche comunque è mia sorella, figlia di mio padre, ma non figlia di mia madre, e mi fu in moglie. E fu, quando mi fece peregrinare D-o dalla casa di mio padre e dissi lei: ‘Questo è il **chesed** (bontà) che farai verso di me, in ogni luogo nel quale giungeremo di a me (di me): ‘È mio fratello’” (Genesi XX, 11-13)

“è mia sorella, figlia di mio padre: e la figlia da parte di padre è permessa al Noachide, perchè “un gentile non ha padre” [TB Sanedrin 58b], e per comprovare le sue parole ha risposto così. E se dovessi dire: ‘Ma non era figlia di suo fratello?’ Ecco che i figli dei figli sono come figli, e dunque lei è figlia di Terach, e così dice [Avraham] a Lot: ‘Perchè noi siamo uomini-fratelli’” (Rashì in loco)

Abbiamo più volte detto che il mondo è stato creato per merito ed in

funzione di Avraham. Avraham nostro padre è caratterizzato dalla dimensione di *chesed*, la bontà. Il profeta Michà dice espressamente (VII,20): “*dai verità a Jacov, bontà [chesed] ad Avraham*” e nei Salmi troviamo: “*Poichè ho detto: ‘Il mondo si costruirà sul chesed...’*”. I Saggi legano questo verso alla figura di Avraham. A controprova di ciò noi utilizziamo proprio questo ultimo verso per introdurre la prima delle sette *hakkafot* di Hoshaanà Rabbà, che corrisponde al primo dei sette ospiti di Succot, Avraham. La bontà, il *chesed*, è dunque la prima delle Sefirot, delle “qualità” di D-o apprezzabili dall’uomo ed è anche il primo passo nel servizio dell’Eterno.

Ma che cos’è il *chesed*? Che significa bontà? Il Rav Dessler (Mictav MeEliau I, 32, 140) sostiene che ci sono due modalità nell’uomo: il dare ed il prendere. La creazione del mondo è per definizione un *dare* di D-o all’uomo. Iddio crea il mondo per far del bene all’uomo, Lui benedetto sia non ha bisogno di nulla. L’immagine Divina secondo la quale è stato creato l’uomo è dunque la capacità di dare. Ogni cosa buona che è nel mondo proviene dalla capacità di dare, ogni buona azione è un dono: dunque *chesed*, bontà, è dare. Di contro il prendere è male. Rav Dessler dice che *‘ogni imperfezione viene dalla radice del prendere che essa è fonte di ogni desiderio’*. Prendere è attirare in se, dare è beneficiare gli altri. I Saggi non solo sono attenti a prendere solo quanto è strettamente necessario ma anzi sono sempre attenti a prendere proporzionalmente allo sforzo. Molti tra i grandi Maestri rifiutavano doni, in conformità di quanto è scritto nei Proverbi (XV,27): *‘Colui che odia i regali vivrà’* Prendere è atto di egoismo, di amore per se stessi. La sfida è quella di percepire che non c’è differenza tra me ed il prossimo. Questo è quanto diceva Hillel il Vecchio (TB Shabbat 31 a) *“Quello che è odioso a te, non farlo al tuo prossimo, questa è tutta la Torà, il resto è commento, vai e studia.”* Il Rav Dessler sottolinea i due aspetti dell’insegnamento: il concetto profondo che è *tutta la Torà* e il resto che è *commento, vai e studia*.

*“Colui che studia un concetto profondo senza il suo commento sbaglia facilmente; ma colui che studia il commento senza guardare all’interiorità del libro, non è possibile che capisca affatto. Così è il valore della Torà e delle mizvot di colui che è nella dimensione del prendere. Giacché chi è sommerso nella dimensione del prendere ecco che nel profondo del suo cuore è un eretico, e le mizvot di un eretico certamente non rientrano nella categoria delle mizvot affatto. Tutte le sue azioni sono nella categoria di colui che ‘studia il commento senza l’interiorità’, che è tutto errore, e non ha studiato nulla.”* (Mictav MeEliau I, 142)

Il Rav Dessler entra nella profondità del cuore dell’uomo e ci insegna che non basta fare le mizvot! Bisogna capire che ad un livello profondo queste sono *dare*. E mai prendere. Il dare non è come erroneamente si pensa una conseguenza di un sentimento, io do a colui che amo. Niente affatto. Dare è la premessa per poter amare. Si arriva ad amare veramente solo colui al quale si da. E si può amare una persona

specifica solo se si sa amare l'uomo in quanto tale. *“ciò che l'uomo dà al suo prossimo non si perde da lui, ma anzi è la espansione del proprio essere, perché sentirà che c'è una parte di se nel suo prossimo al quale ha dato. Questa è la devekut (l'attaccamento) tra l'uomo ed il suo prossimo, che viene chiamata col nome di 'amore'” (ivi, 37).* È per questo che Rabbi Akivà, che ha visto lo sterminio dei suoi allievi che non avevano capito la dimensione del dare l'un l'altro, sostiene che il verso *'Ed amerai per il prossimo tuo come per te stesso'* è il grande concetto della Torà.

Dice in proposito il Ramchal in Messilat Yesharim (XI) *“come per te stesso, senza alcuna distinzione...come per te stesso proprio!”*. Commenta il Rav Dessler: *'Perchè nella tua anima troverai che tu e lui siete una cosa sola, e proverai una chiara sensazione che egli è per te come te stesso'*.

La Torà ha un cuore, la dimensione del dare. Nel tentativo paradossale di sintetizzare il progetto del mondo, quella cosa che deve occuparci giorno e notte, in una frase che può essere insegnata stando su un solo piede Hillel il Vecchio e Rabbi Akiva non trovano altro che il dare al prossimo. Il mio Maestro Rav Chajm Della Rocca shlita ricorda spesso che la prima e l'ultima parola delle dieci parlate sinaitiche formano l'affermazione: *'Anochi LeReechà'*, proprio io sono per il tuo prossimo. Rabbi Saadià Hagaon sostiene che nelle dieci parlate sono accennate tutte le 613 mizvot (in 613 caratteri). Ebbene se potessimo fare il riassunto del riassunto ne resterebbero due parole, non una. Due perché due è la dimensione umana: il dare al prossimo. Trasformare l'Anochi, la parte più profonda dell'io, nel LeReecha, per il tuo prossimo.

Nel Midrash Rabbà (Bear Sinai XXXIV,8) Rabbi Simon a nome di Rabbi Eliezer riporta quattro categorie di *chesed* e le lega a quattro eventi Biblici. Ed il Rav Dessler ne espone il senso profondo del Midrash in Mictav MeEliau (II,178)

**1) Chi è che ha fatto chesed con chi non ne aveva bisogno? Avraham con gli Angeli del servizio.** La bontà (*chesed*) è diversa dalla misericordia (*rachamim*). Spiega il Cohvat HaLevavot che colui che fa del bene al prossimo perché prova compassione non fa della bontà ma della misericordia. Ossia agisce in virtù di cause esterne. È bene aver misericordia, ma non basta. Bisogna avere *chesed*, ricercare il dare al prossimo come radice profonda di ogni nostra azione al servizio di D-o. In Avot DeRabbi Natan Iddio spiega a Jov la differenza tra il suo comportamento e quello di Avraham (secondo alcuni Giobbe visse appunto all'epoca di Avraham come abbiamo ricordato negli scorsi anni). Mentre Jov dà ai suoi ospiti cibi ai quali erano abituati (dava quello di cui c'era bisogno), Avraham dava ai propri ospiti anche quello a cui non erano abituati. Avraham è una continua ricerca del dare. Così quando Iddio fa uscire un forte sole e non ci sono viandanti (Rashi all'inizio della Parashà) Avraham se ne duole. Il fare del bene di

Avraham non è una risposta alla necessità del prossimo è una condizione esistenziale, giacché quando il bene è risposta, non è risposta altro che ai nostri sensi di colpa. È quando è dare fine a se stesso che il bene è *chesed*. Da questo episodio e dal fatto che Avraham interrompe la rivelazione Divina per andare incontro ai viandanti i Saggi imparano che è superiore l'accoglienza degli ospiti alla ricezione della Presenza Divina. Questa è la profonda differenza tra Avraham e Noach. Noach procede con D-o che Rashì intende: aveva bisogno di un sostegno. Perché Noach è attaccato a D-o e non può pensare al prossimo. Avraham procede dinanzi a D-o e può permettersi di lasciare persino Iddio ad aspettare, se c'è da assistere il prossimo. Per merito dell'accoglienza degli Angeli di Avraham, Israele meriterà Manna, Nubi di Gloria ed il Pozzo di Miriam nel deserto.

**2) Chi non ha fatto chesed con chi non aveva bisogno? Ammon e Moav con Israele.** Spiega il Rav Dessler che apparentemente non è chiaro. Israele aveva la manna e l'acqua del pozzo e non aveva necessità del supporto di Ammon e Moav. Si può paragonare ad un ricco, che si può dare ad un ricco? Questa è la differenza tra *chesed* e *zedakà* (TB Succà 49). Si può dare anche ad un ricco, basta un sorriso. Il *chesed* va oltre la moneta di *zedakà*. C'è chi non ha bisogno di alcuna moneta, il ricco, ma magari necessita una parola amica. C'è poi il morto, che non necessita denaro e neanche sorrisi, ma solo una sepoltura decorosa da parte di chi sa che non potrà mai essere ricompensato per ciò. Occuparsi di un cadavere è la più alta forma di *chesed*. Ammon e Moav non fanno *chesed* con Israele e vengono puniti con la preclusione alla conversione. Non possono far parte di Israele in nessun caso. Ammon e Moav sono figli delle figlie di Lot. Le figlie di Lot sono secondo i Maestri la scintilla di *chesed* che è a Sdom. È per merito di Avraham, come abbiamo visto la scorsa settimana che da loro discende il re Messia. Ma Ammon e Moav popolo peccano proprio sul *chesed*. E dunque solo le loro donne, e non gli uomini, possono convertirsi e due donne giuste, Rut e Naamà possono dare i natali al Re Messia.

**3) Chi ha fatto chesed con chi era in obbligo? Itrò con Moshè.** Moshè aveva salvato le figlie di Itrò, il minimo che questi poteva fare era invitarlo a cena! Che c'è di straordinario? Inoltre i Saggi ci dicono che Itrò aveva i suoi buoni motivi per invitare a cena Moshè: era stato scomunicato dalla collettività di Midian e aveva bisogno di compagnia e magari di qualcuno che sposasse le sue figlie come effettivamente è stato. Ciononostante per merito di quell'accoglienza a Moshè meriterà che la sua discendenza venga risparmiata dal Re Shaul durante la guerra contro Amalek, ben trecento anni dopo. E spiega il Rav Dessler che la sensazione di *'essere in debito'* è una grande qualità che deriva dalla capacità di dare e non viceversa. Dunque sentendosi in dovere Itrò dimostra di conoscere il senso del dare, dell'essere abituato a dare. La presenza di Itrò è centrale nel dono della Torà, ed anzi la parashà che descrive la rivelazione sinaitica prende il suo nome. Ed ecco che

Moshè nel ricevere la Torà prende i connotati del volto di Avraham. (TB Succà 49b) Moshè che salva le figlie di Itrò in un atto di chesed contingente deve imparare da Avraham il chesed esistenziale. Quel chesed che è necessario per poter insegnare Torà, poiché i Saggi insegnano che la Torà di Chesed è la Torà che viene studiata per insegnarla al prossimo! (Abbiamo approfondito questo concetto nella derashà su Parashat Itrò 5761)

**4) Chi ha fatto chesed con chi aveva bisogno di chesed? Boaz con Rut.** Il Midrash sottolinea che Boaz diede a Rut pochissimo e sulla punta delle dita! E nonostante questo è scritto che lei mangiò se ne saziò ed avanzò! Rabbi Izchak spiega nel Midrash che ciò dipende dalla grandezza di Rut che era giusta. Spiega il Rav Dessler che il Santo Bendetto Egli sia accoppia il donatore con il giusto ricevente e che dal valore di chi riceve si può capire la vera dimensione di chi dà anche se per motivi contingenti in quell'occasione non ha molto da dare. In ogni caso non conta la quantità giacché dice il Midrash Rabbà : *“Più di quanto il padrone di casa fa con il povero il povero fa con il padrone di casa, che così Rut dice a Naomi; ‘il nome dell’uomo con il quale ho fatto è Boaz”*. Ossia Rut ci insegna a rovesciare l’approccio. È il povero colui che fa del bene al ricco dandogli la possibilità di far del bene! Questa reciprocità tra povero e ricco è così profonda da essere la definizione del rapporto di complementarità e il prototipo di amore di coppia. Giacché l’amore dura in una coppia solo quando si capisce che dare e ricevere vanno oltre la materia e che si può dare molto sapendo ricevere e viceversa. Dall’unione di Boaz e Rut nasce il Re Messia. Ma non ci scordiamo che Boaz e Rut avranno un solo rapporto sessuale, perché all’indomani del matrimonio Boaz muore. Da qui i Saggi imparano la solerzia nelle mizvot. Se Boaz si fosse attardato non avrebbe avuto occasione di essere progenitore del Messia. (Abbiamo approfondito il concetto di chesed legato alla Meghillà di Rut ed ai natali del Messia nel commento alla Parashà di Bemidar 5761). E ricorderemo che Rut discende da Moav e quindi dalle figlie di Lot e dal loro “incesto” che viene riabilitato dal chesed che avevano imparato da Avraham. Le quattro modalità di chesed del Midrash hanno in comune un profondo legame con la figura di Avraham, proprio perché Avraham introduce nel mondo il concetto di chesed. Ma c’è un altro punto di contatto tra i quattro eventi: forse meno evidente ma senz’altro presente. Si tratta di quattro casi nei quali avvengono delle unioni sessuali problematiche o quanto meno discutibili: Avraham sposa Sarà che è figlia di suo fratello ma la definisce spessissimo sua sorella, Ammon e Moav sono il risultato di un incesto, Moshè sposa una Midianita e Boaz una Moabita. I Saggi hanno affrontato approfonditamente ognuno di questi quattro rapporti ed a ben vedere sono tutti legittimi o quantomeno giustificabili per quanto caratterizzati dal dubbio. Boaz è dubbioso perché non è stata ancora presa una decisione circa la halachà che riguarda le moabite, se possono convertirsi o no. Moshè diventa dubbioso circa la halachà di colui che va con una aramea, perché lui per primo ha sposato una

Midianita (seppur dopo averla convertita). Le figlie di Lot hanno il dubbio che non ci sia più nessuno al mondo e decidono di permettere l'incesto per non far cessare il mondo. Avraham stesso ha il dubbio di essere ucciso per il fatto di essere sposato e definisce Sarà sua sorella. A controprova del fatto che il legame tra chesed e rapporti sessuali proibiti non è casuale leggiamo nella Parashà di Kedoshim a proposito delle unioni proibite: *“Ed un uomo che prenda sua sorella, figlia di padre o figlia di madre e veda le sue nudità e lei veda le sue nudità, si tratta di chesed, e verranno recisi, agli occhi dei figli del loro popolo, la nudità di sua sorella ha scoperto, porterà il proprio peccato”* (Levitico XX,17). Rashì commenta in loco citando il Midrash (Torat Coanim XI,11): *“...e se dirai Kain ha sposato sua sorella, chesed ha fatto il Luogo di costruire il suo mondo da lui come è detto (Salmi LXXXIX,3) ‘Il mondo verrà costruito sul chesed’”*. Sembra paradossale che il termine che indica la somma delle virtù umane venga usato dalla Torà per descrivere l'incesto! La Torà sa ovviamente quello che fa: ci sta insegnando il confine del chesed. Fin dove arriva l'obbligo di dare? Qual'è il suo limite?

Il Rav Dessler (Mictav MeEliau II,33) dice: *“...il solo amore è pericoloso perché è possibile che sia accompagnato da un amore non kasher. Ad esempio colui che studia per il piacere dello studio solamente, senza l'obbligatorietà del timore, c'è il pericolo che entri nel suo cuore amore per altre cose che gli sembrano piacevoli. E persino nei livelli eccelsi c'è pericolo che all'amore di D-o si accompagni anche un altro amore...”* Dunque se l'amore, la bontà del chesed, non è arginato dal timore, c'è pericolo che diventi amore di se stessi. Il rapporto di coppia è un dare continuo, sia nel senso fisico ma anche e soprattutto nel senso concettuale. Se non c'è timore di D-o, l'amore può eccedere in delle forme improprie che sono poi forme di amore per se stessi. La sorella è come se stessi. L'incesto è lo straripare del chesed oltre gli argini del Timore di D-o. E Rav Mordechai Elon shlita dice che il senso profondo del Timore di D-o è aver timore che il mio Io diventi un dio. L'idolatria del proprio io può essere presente persino in chi dà e trasformare la più sacra delle unioni paragonabile alla ricomposizione del Nome Sacro di D-o in un atto bestiale di incesto. I Saggi chiamano ciò il chesed dell'impurità. I Saggi ci stanno insegnando che in ogni occasione di chesed è insito il pericolo dello sconfinamento nel dare a se stessi, paragonato ad un rapporto proibito. La dimensione corretta del rapporto di coppia è allora un arginarsi a vicenda incanalando nella giusta direzione le forze del chesed. Questo sembrerebbe essere un compito particolarmente femminile.

Nel Talmud (TB Bavà Mezià 86 b) si dice che Avraham disse a Sarà di preparare un impasto per gli ospiti. Sarà chiese se doveva utilizzare farina ed Avraham rispose di usare fior di farina. Da qui i Saggi imparano che la donna è meno generosa con gli ospiti dell'uomo. Non si tratta però di una dimensione negativa, anzi. È la coscienza critica che argina il chesed. Lì, dice anche la Ghemarà, gli Angeli chiesero ad Avraham dove fosse Sarà per mandargli il bicchiere di vino sul quale

era stata recitata la Birkat Hamazon.

In Sotà (38b) Rabbi Jeoshua ben Levi dice che non si dà il bicchiere della Birkat Hamazon da benedire altro che a chi ha un buon occhio, ossia, spiega il Rav Dessler, a chi è dominato dalla radice del dare. Gli Angeli stanno dicendo insomma che è la stessa radice del dare di Avraham che va arginata con la saggezza (binà) di Sarà. E che Sarà stessa è anche lei nella radice del dare anche quando limita Avraham. Avraham dice *'venga presa un po' d'acqua'*, ed è strano che dica *meat maim*, poca acqua, quando non risparmia nulla ai suoi ospiti. Il mio Maestro Rav Chajm Della Rocca shlita dice in proposito che qui Avraham stesso ci insegna a limitare il chesed. Ossia che Avraham stesso è conscio che per definizione il chesed va arginato. Notevole il fatto che sempre il Talmud in Bavà Mezià (87a) dica che per merito di questa poca acqua Israele meriterà il pozzo di Miriam. Miriam sorella di Moshè, è colei che limita il chesed del fratello. Miriam protesta due volte nella storia. La prima con il padre Amram perché non ha più rapporti con Jocheved, la seconda con Moshè perché non ha più rapporti con Zipporà. Sebbene la prima protesta gli valga il titolo di Profetessa e la seconda gli infligga la zaraat (malattia della pelle), resta il fatto che Miriam si oppone a quelle scelte personali che secondo la sua prospettiva non tengono conto delle ripercussioni sul prossimo. E quanto è profonda la Torà: anche il rapporto tra Amram e Jocheved (zia e nipote) è dubbio e secondo alcuni dopo il dono della Torà viene sciolto. La poca acqua di Miriam è il tracciare la linea che separa chesed puro da quello impuro. Ed è un processo che ha iniziato Avraham, con l'aiuto di Sarà. Capiamo allora il senso profondo del verso con cui abbiamo aperto e che abbiamo affrontato in altri termini lo scorso anno: *"E disse Avraham: 'Poichè ho detto: 'Solo non c'è **timore di D-o** in questo luogo, e mi uccideranno a causa di mia moglie'. Ed anche comunque è mia sorella, figlia di mio padre, ma non figlia di mia madre, e mi fu in moglie. E fù, quando mi fece peregrinare D-o dalla casa di mio padre e dissi lei: 'Questo è il **chesed** (bontà) che farai verso di me, in ogni luogo nel quale giungeremo di a me (di me): 'È mio fratello'"* (Genesi XX, 11-13).

Avraham capisce che nel mondo che ha partorito Sdom dove una delle figlie di Lot viene annegata nel miele e fatta mangiare viva dalle api per aver porto del cibo ad un povero, bisogna radicare in primis il concetto di chesed. Il nuovo mondo di Avraham si costruisce sul chesed. Ma Avraham è pilastro del mondo perché sa quanto sia pericoloso un mondo di solo chesed. Il mondo di solo chesed è quel mondo dove si ama il figlio Ishmael in quanto tale anche se fa idolatria, uccide ed è sessualmente immorale. E ci vuole Sarà per insegnare ad Avraham che il suo riso che è radice del nome Izchak è diverso dal riso di Ishmael e delle sue malefatte: anche se è la stessa parola, come per chesed. Il mondo di solo chesed è quel mondo nel quale il bene diventa buonismo gratuito che non porta da nessuna parte. Avraham vuole un argine. Ed è alla sua unica alleata che si rivolge: Sarà, vuoi essere parte nella costruzione del nuovo mondo? Vuoi fare chesed? *'Questo è il **chesed** (bontà) che farai verso di me, in ogni luogo nel quale giungeremo di a me*

(di me): *‘È mio fratello’*. La parte di chesed di Sarà è quella di ricordare ad Avraham che *non c’è **timore di D-o** in questo luogo*. E che senza timore il rischio è che la nostra unione ed il mondo che costruiamo con essa divenga abominevole come quella di un fratello con la sorella.

La donna è saggezza, binà. Quella forma di saggezza che viene dal verbo costruire, livnot. (TB Niddà 45 b). Quando il mondo va costruito da zero ci vuole chesed e ci vuole binà, quella parte di saggezza legata al timore di D-o.

Quanto è simile il *‘Poichè ho detto: ‘Solo non c’è **timore di D-o** in questo luogo’* di Avraham con *‘Poichè ho detto: ‘Il mondo si **costruirà sul chesed...**’* che parla di Avraham e Sarà. *‘Ki amarti olam **chesed ibbanè’***, il Timore di D-o della saggezza costruttrice di Sarà (binà) edifica la bontà di Avraham. E capiamo anche Rashì allora che risponde alla nostra eventuale domanda su Kain che sposa sua sorella. Ma a chi importa di Kain? Il mondo prosegue con Shet, la discendenza di Kain viene cancellata con il diluvio. Ci importa di Kain perché solo una persona si salva dalla discendenza di Kain, Naamà moglie di Noach. E se non fosse per quell’incesto giustificato da *‘Il mondo si **costruirà sul chesed...**’*, il mondo non sarebbe andato avanti. A Garar nascerà Izchak, quell’uomo che tragherà il mondo ad un nuovo livello nel servizio Divino, quello del timore di D-o. E finché Izchak non c’è è Sarà che deve ricordare ad Avraham, *‘È mio fratello!’* Il Midrash dice (Vaikrà Rabbà XXXVI) che quando si vede che i meriti dei patriarchi e delle matriarche si sono esauriti bisogna attaccarsi alla misura del chesed.

Rav Ovadia Josef shlita paragona questi meriti ad una cassa dalla quale ogni generazione prende quanto serve, ma prima o poi la cassa si svuota. E dice che il Midrash parla proprio della nostra generazione. Isaia dice infatti nella Haftarà di Noach: *“Poichè i Monti si staccheranno [i patriarchi] e le valli sprofonderanno [le matriarche] ma la Mia bontà da te non si staccherà ed il patto della mia pace non sprofonderà, detto del tuo misericordioso il Signore.”* (LIV). Quando il merito dei padri e delle madri non regge più e non siamo in grado di emulare le loro azioni rimane solo da attaccarsi ai loro attributi, la bontà.

Se sapremo dedicarci al chesed, otterremo chesed dall’alto, misura secondo misura. Allora si rivelerà il Re Messia discendente di Naamà, delle figlie di Lot, di Miriam e di Rut discendente spirituale di quella figlia di Lot trucidata a Sdom il cui grido di dolore ha scosso i Cieli.

I mattoni del Mondo Futuro sono fatti di chesed, e la costruzione del Terzo Santuario, può iniziare ora.

---

5765

**Il Luogo**

*“E chiamò Avraham il nome di quel luogo: ‘Il Signore Vedrà’ del quale verrà detto oggi: ‘Sul Monte del Signore verrà visto’” (Genesi XXII, 14)*

*“Il Signore Vedrà’: il suo senso semplice è secondo la sua traduzione [aramaica]: ‘Il Signore sceglierà e vedrà per Se questo luogo per farvi risiedere la Sua Presenza e per offrire qui i korbanot.’ (Rashì in loco)*

Per quanto l’ebraismo anteponga la sacralità della parola e del tempo rispetto ad ogni altra forma, la Torà stessa inizia con un fondamentale insegnamento sulla sacralità della Terra d’Israele così come spiega Rashì nel suo primo commento che più volte abbiamo visto. Il compito del popolo d’Israele è quello di riversare la santità della Torà come idea, parola e tempo, nella fisicità della Terra d’Israele costituendo una società giusta e santa.

Da questo punto di vista la Torà indica espressamente molte volte un epicentro geografico, un perno attorno al quale tutta questa nazione del Santo deve ruotare: il Bet Hamikdash. La Torà indica questo luogo come *“Il luogo che sceglierà il Signore per far risiedere il Suo Nome là”*, senza per altro nominarlo espressamente. Solo più avanti nella Bibbia verrà fatto riferimento a Jerushalaim come luogo eterno per il Santuario.

Il Rambam, (Hilchot Bet HaBechirà II, 1-2) codifica:

**1)** *Il luogo dell’Altare è assolutamente intenzionale, e non lo si cambia in eterno come è detto: ‘E questo è l’Altare per l’olocausto per Israele’. E nel Santuario è stato legato Izchak nostro padre, come è detto: ‘E vai per te verso la Terra di Morià’, ed è detto nel Libro delle Cronache: ‘Ed iniziò Shelomò a costruire la Casa del Signore a Jerushalaim, sul Monte Morià, dove si era mostrato [il Signore] a David suo padre, [ossia] nel luogo che David aveva preparato nell’aia di Ornan il Jevuseo.* **2)** *Ed è tradizione universale che il luogo nel quale hanno costruito David e Shelomò l’altare nell’aia di Ornan, esso è il luogo nel quale aveva costruito Avraham l’Altare e vi aveva legato Izchak, ed esso è il luogo nel quale costruì Noach [il suo Altare] quando uscì dall’arca, ed esso è l’Altare sul quale sacrificò Kain ed Evel, e su di esso presentò Adam HaRishon un korban quando fu creato, e da esso fu creato. Hanno detto i Saggi: ‘L’uomo è stato creato dal luogo della sua espiazione’.*

Esiste dunque un filo che lega tutta la storia dell’umanità, esiste un luogo che è teatro principale dell’incontro tra i grandi del mondo ed il sacro, ed il Creatore. In effetti questo luogo è poi il luogo stesso dal quale Iddio ha preso la terra per formare il Primo Uomo. Dunque c’è una tendenza al ritorno, una sorta di *teshuvà* perenne dell’umanità verso il luogo della creazione di Adam. Il Rambam però, nella sua

estrema precisione dedica a questo concetto due Halachot separate. Se la seconda appare “storicamente” più completa, essa è una riflessione filosofica su quanto detto nella prima. Nella prima Halachà infatti il Rambam menziona solo due eventi a controprova di una regola precisa: la regola è che l’Altare non può essere spostato per nessun motivo, David e Shelomò lo hanno costruito nel luogo nel quale:

- **si è verificata la legatura di Izchak nostro padre;**
- **Iddio si è rivelato a David e sul quale David e Shelomò hanno costruito il Bet Hamikdash.**

Non c’è menzione di quel richiamo alla tradizione universale che lega Jerushalaim anche ad Adam ed ai suoi figli ed a Noach, che verrà esposto solo nella seconda Halachà, a titolo informativo, ma non a motivazione halachica.

A ben vedere il legame tra Noach e Jerushalaim è molto radicato. Nella Parashà della scorsa settimana abbiamo letto:

*“Ed uscì il re di Sdom incontro a lui dopo il suo ritorno dall’aver colpito Kedorlaomer ed i re che erano con lui, presso la Valle dell’Uguaglianza, essa è la Valle del Re. **E Malki-Zedek re di Shallem** tirò fuori pane e vino ed egli era sacerdote del D-o Eccelso. E lo benedisse e disse: ‘Benedetto sia Avram per il D-o Eccelso padrone del cielo e della terra; e benedetto sia il D-o Eccelso che ha consegnato i tuoi nemici nelle tue mani.’ Ed egli gli diede una decima di tutto.”* (Genesi XIV, 17-20)

**Malki-Zedek**, secondo Rashì in loco (che riporta il Midrash Rabbà, Bereshit 43,6) sarebbe Shem, figlio di Noach. **Shallem** è secondo i Saggi Jerushalaim, di cui Shem è re. Jerushalaim era dunque universalmente accettata come luogo del Santo ed era appunto residenza del Patriarca della Generazione, Shem che allo stesso tempo è Sacerdote del D. Eccelso.

Avraham chiamerà invece quel luogo, pochi capitoli dopo in occasione della legatura, **‘Il Signore Vedrà’** del quale verrà detto oggi: *‘Sul Monte del Signore verrà visto’*” (Genesi XXII, 14).

Notevole notare che con buona probabilità il luogo dell’incontro a tre tra Avraham, il re di Sdom e Malki-Zedek del quale ci siamo occupati la scorsa settimana è proprio Shallem. Dice infatti Rav Mordechai Elon shlita, sui cui insegnamenti questa derashà si basa, che ciò si può evincere dai versi sopra citati. *Ed uscì il re di Sdom incontro a lui*, quindi l’incontro **non è** presso Sdom. Inoltre il fatto che sia proprio Malki-Zedek a preoccuparsi del cibo e delle bevande fa presupporre che fosse lui il padrone di casa. Potremmo allora forse collocare *la Valle dell’Uguaglianza, essa è la Valle del Re* proprio nei pressi di Shallem, Jerushalaim. Questa ipotesi trova ampio riscontro nell’analisi del termine *Valle dei Re* che abbiamo proposto la scorsa settimana. Da

una parte era il luogo delle esecuzioni e dunque dell'esercizio della "giustizia" (seppur nel suo stravolgimento) e d'altra parte è il luogo nel quale Avraham viene eletto a signore sulle nazioni, il che potrebbe riferirsi non solo alla guerra dei re, ma anche alla legatura di Izchak prova suprema di Avraham nostro padre. L'incontro tra Avraham e Shem e tra i loro due nomi per il luogo della creazione dell'Uomo sintetizza due diversi livelli di approccio al Sacro e non può che avvenire proprio nel luogo in questione.

Il Midrash (Bereshit Rabbà LVI) in maniera straordinaria sintetizza i due nomi:

*“Shem l’ha chiamata Shallem, come è detto ‘E Malki-Zedek re di Shallem’. Ha detto il Santo Bendetto Egli Sia: ‘Se Io la chiamo Jarè, così come l’ha chiamata Avraham, come è detto ‘E chiamò Avraham il nome di quel luogo: **‘Il Signore Jarè (Vedrà)’**, Shem, un uomo giusto, si scuoterà; e se io la chiamo Shallem, Avraham, un uomo giusto si scuoterà. Allora ecco che la chiamo Jerushalaim così come l’hanno chiamata entrambi: Jarè, Shallem, Jerushalaim. “*

Si tratta di una profonda riflessione su cosa debba essere Gerusalemme come luogo del Santo. Per Shem il luogo dell'Altare, il luogo del rapporto con D., è il luogo della completezza, dell'universalità. Shallem (*completo*) appunto. Eppure è un luogo nel quale si può essere al massimo sacerdoti di un D. che è 'Elion', Eccelso ed in qualche modo distante. È il luogo della Santità in quanto luogo di nascita dell'Umanità Adamitica prima (Adam vi viene creato) e Noachide poi (Noach inizia da lì la sua nuova umanità). Forse Shem intuisce che Shallem deve essere il luogo del Santo per tutta l'umanità, ma non sa come tradurre ciò in pratica.

Avraham rovescia questa ottica. Il luogo del Sacro è il luogo del contatto con la Divinità sulla base delle azioni soggettive. *“E chiamò Avraham il nome di quel luogo: **‘Il Signore Vedrà’** del quale verrà detto oggi: ‘Sul Monte del Signore verrà visto’”* (Genesi XXII, 14). Da una parte io mi mostro a D., mostro a Lui le mie azioni, dall'altra Lui si mostra a noi. Ciò ha valenza Halachica: noi abbiamo il **precetto** di farci vedere nel luogo del Santuario durante le tre feste. Il luogo del Santuario diviene allora il luogo nel quale io mi mostro per precetto. Ed il primo che viene ordinato di recarsi sul Monte Morià, il Monte del Tempio è Avraham nostro padre. Se quel luogo è veramente anche presso la Valle dell'Uguaglianza, la Valle del Re, vale allora anche tutto quanto abbiamo detto la scorsa settimana. Shem percepisce che la sua città è il luogo della Giustizia, ed infatti il suo titolo è Malki-Zedek, il mio Re è Giustizia. Ma se non si traduce questa giustizia accademica in halachà si può anche avere la migliore Yeshivà del mondo (e Shem l'aveva ed i patriarchi vi hanno studiato) ma non si va lontano.

Avraham però accede al Morià per elezione. Jshmael ed Eliezer, i quali secondo il Midrash non **vedono** la presenza Divina sopra il Monte, come invece si manifesta ad Avraham ed Izchak, rimangono assieme all'asino alle falde della montagna. Non possono salire. E qui c'è tutto il dilemma. C'è un percorso che è quello che mi avvicina a D. ma che è propriamente "ebraico" (Yarè), ed un altro che mi avvicina al prossimo (Shallem) universalistico: quale dei due si deve scegliere?

Tale dilemma si ripropone molte volte nella vita di Avraham ed è in effetti la prova più difficile tanto per il nostro patriarca che per noi.

Quando il cattivo comportamento di Jshmael diventa evidente Sarà chiede il Giudizio Divino tra lei ed Avraham. Il Midrash spiega che Avraham teme che allontanando Jshmael potrebbe provocare una profanazione del Nome di D.. Si potrebbe dire che Avraham è riuscito ad avvicinare il mondo a D. ma ha fallito con suo figlio. Sarà ribatte che se Izchak venisse rovinato dall'esempio di Jshmael la profanazione del Nome di D. sarebbe ancora maggiore. Ed il Signore dà ragione a Sarà.

Ed ancora il Midrash afferma che Avraham si consigliò con i suoi alleati Aner, Eshkol e Mamrè circa il precetto della Milà. È un Midrash stranissimo. Che bisogno c'è di parlarne con loro, è una mizvà, non una proposta commerciale!

Il Gaon di Vilna spiega che Avraham non va in cerca di consiglio su come applicare il precetto, egli vuole capire come cambia il suo ruolo dopo il precetto. Fino ad ora Avraham è stato colui che ha avvicinato il mondo a D. ma era un Noachide come gli altri. Ora Iddio stipula con lui un patto, **brit**. Il **brit milà**. Avraham comincia ad avere precetti che gli altri non hanno, ed in ciò è precursore del popolo ebraico. Come cambia il suo rapporto con gli altri? Ed ecco Avraham al quale viene affidato il **brit** andare da quelli che la Torà chiama i suoi **baalè brit**, alleati, padroni del patto, letteralmente.

Avraham, nel ricevere le prime mizvot aggiuntive che caratterizzeranno poi Israele deve ripensare e riprogrammare il proprio ruolo. Come rimanere Avraham, con una *hei* in più ed allo stesso tempo continuare l'opera universale che può e deve rimanere scollegata dal mondo delle seicentotredici mizvot e ruotare attorno alle leggi Noachidi. È di questo che Avraham va a parlare con i suoi alleati.

Queste due tendenze debbono coesistere in seno ad Israele. Jerushalaim deve sì essere quella *casa di preghiera per tutte le genti* che auspica il Profeta, ma essa è altresì *il luogo dell'Altare dell'olocausto per Israele*, e non per gli altri. Capiamo allora l'ordine del Maimonide. Dal punto di vista halachico ciò che conta è che l'Altare è il luogo dell'esperienza "eletta" d'Israele. Avraham ed Izchak, David e Shelomò. Padri e figli, D. e uomo. Rapporto verticale. Quel

luogo è anche universalmente il luogo di Kain ed Evel, il luogo orizzontale dei fratelli, che troppo spesso si uccidono anziché condividere.

Come fa Avraham ed Israele a barcamenarsi tra queste due visioni? Bisogna fonderle in Jerushalaim ma con qualche accorgimento. Rav Elon sottolinea che grammaticalmente la fusione Divina di Yarè e Shallem pone due problemi: il primo è l'ordine il secondo la persona plurale. Innanzitutto Shallem viene prima cronologicamente, ed anche il termine fuso sarebbe dovuto iniziare così. In secondo luogo, seppure in ordine inverso, il nome sarebbe dovuto essere Jerushallem. Jerushalaim è la forma plurale. È la comprensione del fatto che c'è una Jerushalaim celeste dirimpetto a quella terrestre. Che Jerushalaim è il luogo della dualità: del rapporto con il Divino sulla base del rapporto umano. Altare del Signore, ma anche sede del Sinedrio.

L'Alshich HaKadosh individua proprio nel tentativo di separare queste due Jerushalaim, l'operazione della Generazione della Dispersione.

*“...ed in secondo luogo hanno visto ed ecco che la Porta del Cielo è corrispettiva a Zion e Jerushalaim, luogo predisposto per il Suo risiedere, Benedetto Sia, in Alto. E da lì Egli concatena la Sua Provvidenza per mantenere il Mondo, e da lì è preparata per Jerushalaim e Zion, come è noto a chi conosce la grazia, la ricezione della Sacra Provvidenza. Per questo motivo si sono consigliati ed hanno detto ‘orsù costruiamoci una città ed una torre’. Una città al posto di Jerushalaim ed una Torre al posto di Zion, giacchè la Torre di David è Zion, preparandole per concatenare la Provvidenza verso quei luoghi...”*

Il tentativo è dunque quello di sostituirsi a Jerushalaim. A ben vedere essa era già all'epoca un richiamo per coloro che cercavano, a loro modo, il Sacro. Terach si mette in viaggio verso la Terra d'Israele senza invito Divino. Nimrod, l'Amrafel della scorsa Parashà, ha invece come scopo quello di sostituire Jerushalaim con Shinnar. La costruzione della Torre di Bavel è dunque un tentativo di sfasare l'allineamento tra la Jerushalaim terrestre e quella celeste, credendo di poter costringere la Divinità a piegarsi al volere del dittatore. Se Jerushalaim è il luogo della completezza e l'epicentro dell'umanità, Shinnar diviene il luogo della dispersione. Capiamo anche perché Shem, re di Shallem veda di buon occhio la caduta del re di Shinnar.

Quanto all'ordine inverso di JeruShalaim (piuttosto che ShallemJarè) esso indica l'ordine di precedenza che ci deve essere tra i due approcci. Appurato che in seno ad Israele ci debba essere tanto il percorso halachico-interno che quello filosofico-esterno, è sempre e solo l'halachà ad avere la precedenza. Avraham prima riceve il precetto e si prepara a metterlo in pratica, poi riflette su come adattare la politica

---

estera. Prima si costruisce *l'Altare per l'olocausto per Israele*, e poi la Casa del Signore può divenire *Casa di Preghiera per tutte le genti*.

Il Midrash in Bereshit Rabbà che prima abbiamo citato in relazione alla fusione dei due nomi in Jerushalaim, prosegue in maniera straordinaria citando la stessa opinione del Santo Bendetto Egli Sia.

*“Ha detto Rabbì Berechià a nome di Rabbì Chelbò: ‘Fino a quando è stata Shallem si è fatto il Santo Bendetto Egli Sia una Succà e pregava in essa, come è detto: ‘E fu in Shallem la Sua Succà e la Sua dimora a Zion’ (Salmi LXXVI,3). E che cosa diceva? ‘Sia la Volontà che Io veda [sheErè] nella Costruzione della Mia Casa.’”*

In questa pittoresca e profondissima visione Iddio non si limita a decidere che Yarè e Shallem possono e debbono andare assieme, ma stabilisce anche come. Yarè è l'evoluzione di Shallem, e per quanto cronologicamente viene dopo, qualitativamente viene prima. Fino a che Jerushalaim è solo Shallem, Iddio non ha dimora fissa in essa. Prega in una Succà a Shallem, che possa **vedere**, Jarè, il luogo dove ci si vede e si “vede” la Presenza Divina, il Santuario.

Il verso citato è tratto dal Salmo che nella tradizione Italiana è associato appunto alla festa di Succot. Potremmo allora forse dire che l'anticipazione del Santuario che è la Succà, ha un illustre precedente nella Succà Divina. Il popolo d'Israele si riunisce a Succot nel lasciare l'Egitto. Jacov si ferma a Succot nell'ingresso in Erez Israel. C'è dunque una fase nell'epoca di redenzione, o meglio nell'epoca che precede la redenzione completa nella quale Jerushalaim è ancora Shallem ed Iddio, e noi con lui, siamo ancora in Succà e preghiamo di vedere ed essere visti nella Jarè che diventerà Jerushalaim.

Le nubi della Gloria che Avraham ed Izchak vedono sul Morià sono allora forse quelle stesse nubi della Gloria che fanno da Succà al Signore così come ad Israele nel Deserto. Solo se si vede quella Succà, solo se si capisce come Iddio desideri la costruzione del Tempio e la nostra redenzione si può salire sul Monte ed iniziarne la costruzione. Non può partecipare ad essa invece chi non vedendo queste nubi, sia anche al livello di Shem, Jshmael o Eliezer, non capisce la situazione di imperfezione intrinseca che c'è nell'arroganza di una Shallem, completa della sua incompletezza, per la cui riparazione Iddio prega.

Sia allora la Volontà che possa Iddio vedere nella ricostruzione della Sua Casa, nella quale andremo a vedere ed essere visti, quando nelle parole del Profeta il nuovo nome della Città sarà “Ashem Shammà”, “*Il Signore è lì*”.

---

5767

**Consigliarsi per una mizvà?**

La nostra Parashà si apre con la rivelazione Divina ad Avraham nostro padre, nella quale gli viene annunciata la nascita di Izchak. La rivelazione avviene mentre Avraham è degente per la milà appena fatta: da qui si impara che il Santo Benedetto Egli Sia, visita gli ammalati. Avviene nel querceto di Mamrè e Rashì in loco ci dice che per aver consigliato Avraham circa la milà, Mamrè merita che la rivelazione Divina avvenga nella sua proprietà. Rashì si riferisce ad un noto Midrash che figura tra l'altro nel Tanchumà (Vajerà III). Secondo il Midrah Avraham sarebbe andato a consigliarsi circa l'adempimento del precetto della circoncisione con Aner, Eshkol e Mamrè, tre fratelli amici ed alleati di Avraham presso i quali risiedeva, secondo il principio che l'uomo deve sempre cercare di risiedere in mezzo a gente onesta e che lo ama. Aner ed Eshkol scoraggiano Avraham: il primo lo mette in guardia dal pericolo politico del suo gesto, divenire un facile bersaglio che non può nemmeno scappare, il secondo è piuttosto preoccupato delle condizioni di salute di Avraham, come noto già in età avanzata.

Al contrario Mamrè, con uno stupendo ragionamento a forziori, "convince" Avraham a compiere la milà dicendo che Iddio ha già salvato le sue 248 membra dalla morte nella fornace di Nimrod, non sarà certo un problema salvare un solo suo arto. Ma facendo attenzione al testo del Midrash Mamrè sostiene "possibile che su questa cosa tu chieda consiglio". Mamrè ha capito il nocciolo della questione: quando c'è un precetto di mezzo non ha senso chiedere in giro, men che mai a dei goim. I Saggi si interrogano infatti come sia possibile che Avraham metta in discussione il precetto e si consigli con i suoi alleati. L'Anaf Josef sostiene che questa è una prova alla quale Avraham sottopone i suoi alleati. Vuole vedere come reagiscono, vuole vedere quale di loro è veramente meritevole della sua compagnia e a quale si deve invece applicare il principio della Torà, "non ti attaccare al malvagio". Il Rav Dessler in una lettera al figlio, spiega invece che non dobbiamo dimenticare che la milà è una prova per Avraham. Come tale comporta un conflitto interiore. È possibile che Avraham non si sia effettivamente consigliato con i suoi amici, ma ne abbia solo parlato scatenando le loro reazioni. In ogni modo il Midrash vorrebbe in qualche modo palesare il conflitto interiore presente in Avraham.

Una linea diversa e per certi versi profondamente attuale è quella dello Sfat Emet. Il precetto della milà pone Avraham dinanzi ad un dilemma enorme: la separazione dai suoi amici ed alleati. Fino ad ora Avraham era un Ben Noach come loro, da questo momento in poi è discriminato halachicamente, è un diverso. Andare a consigliarsi con i suoi alleati vuol dire parlare loro e quanto meno metterli al corrente di quello che sta accadendo. Aner ed Eshkol cercano di evitare questa spaccatura. Solo Mamrè capisce che non c'è modo di impedire la spaccatura, se questa è la volontà di D. e paradossalmente accettando la diversità e la

---

distanza è colui che merita di restare vicino ad Avraham ed ospitare una delle maggiori rivelazioni Divine.

Mi sembra che questa sia un'importante lezione nei rapporti tra Israele e le genti. Proprio quando un gentile capisce che non è necessario né richiesto che lui sia un *Israel*, ed anzi accetta il ruolo di Israele senza per questo sentirsi a disagio, è proprio quello il momento in cui riesce ad avvicinarsi in qualche modo ad Israele ed al Suo D..

Ma la lezione dello Sfat Emet è indirizzata propriamente all'interno del popolo di Israele ed anche qui è di incredibile attualità.

*“E questo insegna ad ogni uomo d’Israele che l’uomo non può fare nulla senza sottomettersi alla collettività d’Israele e deve chiarirsi nella sua mente che se l’onore di D. sarà maggiore attraverso i suoi compagni lui deve annullare se stesso, e tutto quanto possiede, e per mezzo di ciò potrà trovare sempre uno spazio. E questo è quanto è detto: ‘chi diminuisce il proprio onore, ed aumenta l’onore del Cielo, l’onore del Cielo si aumenta etc...’”*

Una delle piaghe della nostra epoca, è la mania di protagonismo. La lezione che ci dà lo Sfat Emet è che dovremmo cominciare a pensare in funzione di cosa porta a maggior gloria Divina: la collettività d’Israele. Se questa risulta migliore attraverso l’opera dei nostri compagni, lasciamoli lavorare. Ogni ebreo ha un valore incredibile come parte della collettività d’Israele. Persino Moshè nostro maestro non ha ricevuto la Torà se non per la collettività d’Israele.

E così anche Avraham nostro padre, nel separarsi per sempre dai suoi amici divenendo il primo ebreo, ha spiegato loro come trovare il loro posto nel rispetto della differenza. Mamrè ha trovato il suo posto, ed il Signore ha deciso di rivelarsi in casa di colui che ha lasciato spazio ad Avraham per fondare Israele.

---

5769

**Vedere e comprendere**

*“E schiuse il Signore i suoi occhi e vide un pozzo d’acqua, ed andò e riempì l’otre d’acqua e diede da bere al fanciullo” (Genesi XXI, 19)*

**“E schiuse il Signore i suoi occhi:** gli diede **conoscenza**, per riconoscere il luogo d’acqua che c’era lì, poiché non era cieca prima di ciò” (Rabbì Ovadià Sforno in loco)

Il nome della Parashà porta spesso con se una possibile chiave di lettura per gli eventi che essa contiene. È certamente questo il caso della nostra Parashà di Vajerà - *E vide*. Il concetto di visione è in effetti un filo conduttore che lega tutti gli avvenimenti della Parashà. Il nostro verso fonte ha come soggetto Hagar, la quale rimane senza acqua nel deserto. Prima che Hagar veda il pozzo, la Torà dice espressamente che il Signore ‘*schiuse i suoi occhi*’. Rabbì Ovadià Sforno in loco nota che Hagar non era affatto cieca e che del resto il pozzo doveva essere lì da prima. Dunque non c’è un miracolo della creazione ex novo di un pozzo né la miracolosa guarigione di un cieco. Non che ciò non possa avvenire; ma non in questo caso. Dunque, conclude Sforno, l’apertura degli occhi significa il fatto che Iddio gli diede *daat*, la *conoscenza-comprensione*.

Il Midrash Rabbà in loco, a nome di Rabbì Binjamin, è ancora più esplicito: *“Tutti sono da considerarsi ciechi fintantoché il Santo Benedetto Egli Sia non illumina i loro occhi”*.

Ossia noi crediamo di vedere, ma in realtà siamo ciechi senza l’aiuto del Signore. Il Chidushè HaRim spiega da qui che tutto quanto l’uomo necessita è pronto e disposto dinanzi a lui. Serve soltanto che Iddio apra i suoi occhi sicché questi veda quanto è pronto per lui. David Hamelech si riferisce proprio a questo quando nei Salmi (CXIX,19) dice: *‘Svela i miei occhi e vedrò cose meravigliose dalla Tua Torà’*. Perché anche e soprattutto nello studio della Torà, noi non vediamo e non capiamo fintantoché il Santo Benedetto Egli Sia non apre i nostri occhi.

La nostra Parashà si apre con Avraham nostro padre che **vede** i tre angeli. Nei versi immediatamente precedenti, alla fine della Parashà di Lech Lechà, Avraham ha fatto la milà. Lo Sfat Emet a nome di suo nonno il Chidushè HaRim e sulla scia del Midrash, spiega che è proprio per merito della milà che Avraham vede gli angeli. La milà rappresenta la rimozione della exteriorità e la rivelazione di ciò che è profondo ed interiore. In termini mistici, ogni aspetto interiore del sacro è avvolto da una *klipà* da una buccia. Il compito dell’uomo è quello di sbucciare la realtà per accedere alla polpa del servizio Divino. La milà è proprio questo: sia in termini fisiologici (è esattamente quanto tecnicamente avviene con il prepuzio), sia in senso lato. È con la milà infatti che trasformiamo l’organo sessuale e la sessualità tutta,

da mera soddisfazione di istinti animali al più eccelso dei precetti. Per merito della milà Avraham inizia a vedere. Non si può vedere veramente se non si entra nell'ordine di idee della milà e di ciò che rappresenta.

Questo tipo profondo di visione significa dunque non solo contemplare la realtà sulla base della comprensione che Iddio ci concede rispetto a ciò che i nostri occhi vedono, quanto soprattutto agire in maniera corretta e concreta sulla base di ciò che vediamo ed a questo punto anche capiamo. Ed ecco che Avraham **vede** e corre. Corre ad accogliere i forestieri.

Anche Lot **vede** gli angeli arrivare e pertanto Rashì in loco ci dice che proprio a casa di Avraham aveva imparato ad accogliere i viandanti. Non che aveva imparato a **vedere**. Aveva imparato a vedere e ad agire di conseguenza. Gli uomini di Sdom, che vogliono approfittare sessualmente degli angeli, vengono colpiti con la cecità. Iturè HaTorà commenta sul fatto che i generi di Lot risero del suo annuncio sulla imminente fine di Sdom e dice che questa **cecità spirituale** è parte della punizione della cecità fisica con cui vengono puniti i sodomiti. I generi di Lot avevano tutti gli elementi per scegliere di credere, avevano visto Iddio colpire i loro concittadini, eppure non seppero dare peso a ciò che avevano visto.

Notevole il fatto che proprio negli stessi versi Lot viene ammonito di non guardare la distruzione della città. La comprensione di certi eventi catastrofici è fuori dalle nostre capacità e se è vero che si deve saper guardare e capire si deve anche sapere che ci sono delle cose e dei momenti che non si possono capire [cfr. Rabbi Akivà che nel Pardes sa dove non guardare]. La moglie di Lot non ascolta l'ammonimento e diviene una stele di sale.

Alcuni versi dopo è Avimelech che cerca di capire come funziona questa vista particolare di Avraham. Dopo avergli fatto la ramanzina per aver spacciato Sarà per sua sorella, Avimelech comprende di non aver capito come funziona questa vista di Avraham ed infatti chiede: *'che cosa hai visto per fare una cosa del genere?'* Ed ecco allora Avraham dare una lezione ad Avimelech sul concetto di timore di D.. Anche Avimelech capisce che la vista di Avraham comporta azione *'che cosa hai visto per fare...'*.

E poi ci sono cose che persino Avraham non vede, ed allora ci vuole la vista di Sarà. *'E vide Sarà il figlio di Hagar l'egiziana, comportarsi in maniera lasciva'*. Sarà capisce quello che in questo caso Avraham, accecato dall'amore paterno, non può vedere: il pericolo che corre Izchak nell'essere esposto al cattivo esempio di Ishmael.

Ed infine, all'apice della salita spirituale di Avraham, la legatura di Izchak, troviamo di nuovo questa visione selettiva. *'Al terzo giorno vide*

---

*il Luogo da lontano*'. Il midrash dice che quando Avraham vide il Monte Morià sormontato dalle nubi della Gloria, chiese a Izchak se anche lui vedeva. Izchak vedeva. Chiese poi ai ragazzi che erano con loro e questi non vedevano. È allora che Avraham gli dice di restare dove sono per procedere con il solo Izchak. Il monte si chiamerà *'Il Signore vedrà'* perchè in quel luogo i figli di Avraham, Izchak e Jaacov verranno a vedere ed a farsi vedere nella *mizvà reaià* delle feste d'Israele.

È straordinario notare che tutte queste visioni sono legate alla sessualità. Avraham vede gli angeli dopo aver fatto la milà. Lot vede gli angeli che vengono a punire anche e soprattutto la sessualità deviante della città. I sodomiti vengono puniti con la cecità mentre cercano di approfittare sessualmente degli angeli. Avimelech chiede circa la vista di Avraham nel momento in cui avrebbe voluto prendere per se Sarà. Sarà vede che Ishmael si comporta immoralmente dal punto di vista sessuale e lo fa cacciare ed è proprio in quei versi che Hagar vede. Anche la *akedà* parte dalla milà, giacché secondo il midrash essa scaturisce dalla discussione tra Izchak ed Ishmael circa la milà.

La milà e la purità sessuale, lo abbiamo visto prima, sono proprio l'esempio di come si deve saper cercare la parte interiore del servizio del Signore, tralasciando la *klipà* - *la buccia* e concentrandoci sulla *pnimiut*, l'interiorità.

Questa riflessione mi pare quanto mai attuale in un'epoca nella quale, anche per via dei moderni mezzi di comunicazione, siamo sottoposti ad un vero e proprio bombardamento sensoriale. Possiamo vedere dalla nostra scrivania luoghi e cose come mai in nessuna altra epoca. Eppure troppo spesso non siamo capaci di vedere e capire quelle piccole -grandi verità che in altre generazioni erano così chiare.

Vediamo e non capiamo. Siamo stati testimoni dei miracoli evidenti del Signore che ci ha ricondotto a Sion dopo duemila anni e ci comportiamo come i generi di Lot. Pregare che il Signore apra i nostri occhi è importante ma non basta. Dobbiamo noi circondare il nostro cuore e le nostre anime in quella ricerca semplice di ciò che è interiore e genuino per vedere *'ajn beain'* di occhio in occhio, nel ritorno del Signore a Sion (Isaia LII,8).

---