

לפי יצחק

וידבר נכפל וגו' ואנחתי כי אלו לא היה אצלי רופא שיוכל לשקד ברפואתם בהכרח הייתי מתנאש מהם. אמנם עתה כי אביט לפני רופא חכם כמוך אשר רפואתם נקלה לבוא על ידי מעט צרי שנתת לפניהם לכן עלי לבי דני ותר מאד.

1 ויקהל משה את כל עדת בני ישראל ויאמר אליהם אלה הדברים אשר צוה ה' לעשות אותם ששת ימים תעשה מלאכה וביום השביעי יהיה לכם קדש שבת שבתון לה'. ילקוט אמר הקדוש ברוך הוא עשה לך קהלות גדולות ודרוש לפנייהם ברכים הלכות שבת בשבת ומבאן אמרו משה תקן להם לישראל שיהיו ודרשין בענינו של יום הלכות פסח בפסח כו'. ונתבונן על מה שהפליג הכתוב בענין השבתות וימים טובים בין לשבת בין להפך ונזכרים הם יותר משאר המעשים לשבת זכור ושמור אשר לא נמצא פלשון הנה בכל המצוות וכן להפך בהעדר שמירתה הפליג הכתוב ואמר (ישעיה א) תדשיכם ומועדיכם שגאה נפשי היו עלי לטרח גלאתי נשא.

6 הנמשל כי הקדוש ברוך הוא נתן לנו שבתות ומועדים רפאות נפשתינו מכל מחלה ומכל אשם הנודמן בימי החול על ידי עסקים שונים. וכאשר הוא רואה כי אין ברצונם לקחת רפואת מעלה הוא קובל ואומר תדשיכם ומועדיכם שגאה נפשי היו עלי לטרח. הינו לא שהימים עצמם היו לטרח רק על ידי הימים האלה העלולים לרפאות את שברם. ואינם חפצים ברפואתם היו לטרח ונלאתי נשא וכנזקר לעיל במשל.

6 הכתוב בענין השבתות וימים טובים בין לשבת בין להפך ונזכרים הם יותר משאר המעשים לשבת זכור ושמור אשר לא נמצא פלשון הנה בכל המצוות וכן להפך בהעדר שמירתה הפליג הכתוב ואמר (ישעיה א) תדשיכם ומועדיכם שגאה נפשי היו עלי לטרח גלאתי נשא.

7 ונשוב לדברינו אשר השבתות וימים טובים לא נתנו כי אם להשלים יראתנו ועבודתנו מה שלא נשיג בימי החול. וזהו שאמר זכור את יום השבת לקדשו, רוצה לומר כי צריך לזכר לקדשו לעולם באותה קדשה שהיינו בה בעת הצווי ביום מתן תורה שהיה בשבת והיינו עומדים בלנו באספה שלמה לפני ה' לשמוע דבריו הקדושים בן נהיה בכל שבת באספה וקהל לשמוע מפי החכמים דברי תורה יראה וחקמה. וזהו גם כן מאמר שמור את יום השבת לקדשו כאשר צוה ה' אלהיך. הנה פה באר הכתוב

7 המושל בזה להעשיר אחד שהיה לו כמה בנים וכלם חולים ולקח רופא אל ביתו למצן ישקוד תמיד בהצלתם ואהב את הרופא מאד אך כל זה היה בזמן שהבנים קבלו הרפואות אשר נתן להם הרופא. פעם נפלו במחלה מסכנת עד מאד והרופא נתן להם רפואות אבל לא רצו לקחת וכאשר ראה האב כי רע ומר מאד, הבנים מסכנים ורפואות לא רצו לקבל הביט בפני הרופא בפנים וזעפות וישאלהו הרופא לאמר אדוני מה לך אם בניך מרחיקים את הסמים אשר אני נותן להם. ויענה ויאמר לו הלא עם כל זה על

31 דברינו באר היטב כי צריך אתה לשמור את השבת באותה בחינה כאשר צוה כו', רצונו לומר ביום מתן תורה. וזהו מאמר הילקוט אמר הקדוש ברוך הוא למשה עשה לך קהלות ודרוש לפנייהם הלכות שבת בשבת זכור, הינו בעבור יתדמו כל השבתות לשבת הראשון אשר בו נתנה התורה. וזהו גם כן מאמר הכתוב ששת ימים תעשה מלאכה וביום השביעי שבת לה' אלהיך. אשר לדברינו יהיה הרצון בזה להבינו תכלית הדברים שאמרנו אבל עוד נמתיק הענין.

34 וזהו גם כן מאמר הכתוב ששת ימים תעשה מלאכה וביום השביעי שבת לה' אלהיך. אשר לדברינו יהיה הרצון בזה להבינו תכלית הדברים שאמרנו אבל עוד נמתיק הענין.



PARSHAS VAYAKHEL

ACTIVATING HOLINESS

Shabbos, the Mishkan,
and the Cheit HaEigel

וַיִּקְהַל מֹשֶׁה אֶת כָּל עֵדֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם אֱלֹהִים הַדְּבָרִים אֲשֶׁר צִוָּה ה' לַעֲשׂוֹת אִתְּכֶם.

*Moshe assembled the entire congregation of the Children of Israel and said to them, "These are the things that Hashem has commanded to perform them."*¹

INTRODUCTION: PRESENTING SHABBOS AND THE MISHKAN

This parsha is devoted to describing the construction of the *Mishkan* and its component parts. Before presenting this topic, however, Moshe first prefaces with two verses concerning observing Shabbos. The message of this juxtaposition is that although the people are about to embark on the lofty endeavor of constructing the *Mishkan*, Shabbos observance takes precedence over this; no work for the *Mishkan* can be done on Shabbos.²

1 *Shemos* 35:1.

2 *Rashi* to verse 2.

It is interesting to note a difference in the way the topics of Shabbos and the *Mishkan* are introduced:

- Although observing Shabbos is one idea, it is introduced with the plural "*Eileh hadevarim*—These are the things."
- By contrast, the building of the *Mishkan*, which comprises many details that take up the rest of the parsha, is introduced with the singular "*Zeh hadavar*—This is the matter."³

What is behind these differing and counterintuitive introductions?

Additionally, many commentators note that in the previous parsha, when the idea that building the *Mishkan* does not override the Shabbos is presented by Hashem to Moshe, the *Mishkan* is mentioned first and Shabbos second.⁴ This is taken to mean that building the *Mishkan* must come to a halt on Shabbos. In our parsha, when communicating exactly the same idea, Moshe reverses the order, placing Shabbos first. What is behind this reversal?

KADOSH AND KODESH: TWO TYPES OF HOLINESS

In order to answer these questions, let us preface by referring to a comment of the *Meshech Chochmah*, who notes that we find two different ways in which the Torah refers to the holiness of the Jewish People:

- In *Parshas Mishpatim*, the verse states: "וְאִנְשֵׁי קִדְשׁ תְּהִיוּ לִי—You shall be people of holiness to Me."⁵
- In *Parshas Re'eh*, it states: "כִּי עַם קָדוֹשׁ אַתָּה—For you are a holy people."⁶

What is the difference in meaning between "*kodesh*" and "*kadosh*"?

The *Meshech Chochmah*, based on a comment of *Rashi* in *Maseches Kiddushin*,⁷ explains the difference as follows:⁸

3 Verse 4.

4 *Shemos* 31:1–13.

5 *Ibid.*, 22:30.

6 *Devarim* 14:21.

7 57b, s.v. *kadosh*.

8 *Devarim* *ibid.*

3

- “*Kadosh*” is an adjective and describes something that itself is inherently holy.
- “*Kodesh*” is a noun, referring to the concept of holiness. Something that is “of *kodesh*” is associated with that holiness, but not itself inherently holy.

To illustrate with examples of each of these two categories, let us consider two items that can be consecrated for the Beis Hamikdash:

- An animal can be consecrated to be brought as a *korban*. This animal attains inherent sanctity and is thus called “*kadosh*.”
- An item can be consecrated for the funds of the Beis Hamikdash; it will be sold and its value used for the *avodah*. This item is not inherently holy, but rather holy by association, i.e., “of *kodesh*.”

Is there any practical halachic difference between these two categories? Indeed there is, for an object that is holy by association can be replaced with something else—for example, if it is sold or redeemed. By contrast, an object that is intrinsically holy can never lose its status or be replaced.

How does all this relate to our discussion?

TRACKING THE HOLINESS OF THE JEWISH PEOPLE

The Gemara relates that after the *Cheit HaEigel* (Sin of the Golden Calf), when the Jewish People narrowly averted a Divine decree calling for their destruction, Moshe requested of Hashem that He pledge never to replace them with another people, and Hashem granted this request.⁹ This teaches us that prior to this episode, the People of Israel could indeed have lost their unique sanctified status, whereas, after Moshe’s request was granted, this sanctity could no longer be lost.

This historic development, says the *Meshech Chochmah*, is reflected in the two verses cited above referring to the Jewish People:

- The verse in *Parshas Mishpatim* refers to the period prior to the *Cheit HaEigel*. Therefore, the people are referred to there as

3) or

- “*Anshei kodesh*—People of holiness,” reflecting the notion that their sanctity could be replaced.
- The verse in *Parshas Re’eh* describes the people well after the *Cheit HaEigel*; therefore, the terms used is “*Am kadosh*—a holy people,” denoting the permanent and non-transferable nature of their inherent sanctified status!

EFFECTING THE CHANGE:
UNDERSTANDING THE SECOND LUCHOS

Let us proceed and ask: How was this change from associative holiness (*kodesh*) to intrinsic holiness (*kadosh*) brought about? To answer this question, my father, Rabbi Isaac Bernstein, zt”l,¹⁰ referred to a most fascinating discussion of the *Beis Halevi* in his *drashos*.¹¹ Based on numerous sources in Chazal, the *Beis Halevi* develops the idea that there was a fundamental difference between the two sets of *Luchos* that were given to Moshe:

- The first set of *Luchos* contained, in some form, a representation of the entire Torah: not only what we know as *Torah She’bichsav* (the Written Torah) but also *Torah She’baal Peh* (the Oral Torah).
- The second set of *Luchos* contained only *Torah She’bichsav*. At that stage, *Torah She’baal Peh* became entirely oral in nature, with no written representation on the *Luchos* whatsoever.

The *Beis Halevi* asks: What are the implications of *Torah She’baal Peh* being present on the first *Luchos*, but absent from the second?

He answers that as long as both areas of Torah were written on the *Luchos*, the *Luchos* constituted the repository of Torah. Thus, even as the Jewish People learned Torah and were connecting with holiness, they were effectively an “accessory to holiness,” equivalent to an ark that houses a Torah scroll. However, once the *Torah She’baal Peh* was no

9 Berachos 7a.

10 Shabbos Shuvah Drashah, 5749/1988.

11 Derush 18.

4 longer written on the *Luchos*, the repository of that area of Torah became *the hearts and minds of the Jewish People themselves*. At this stage, they became like a Torah scroll itself and were no longer an accessory to holiness, but rather an inherently holy object!

Putting these two ideas together, my father suggested that the shifting of *Torah She'baal Peh* after the *Cheit HaEigel* from the *Luchos* to the people, as described by the *Beis Halevi*, was the means through which they graduated from associative holiness to intrinsic holiness, as discussed by the *Meshech Chochmah*, thereby assuring their immutable status as Hashem's people.

Perhaps this will give us a new insight into the famous statement of R' Yochanan in the Gemara:¹² "The holy One, blessed be He, only sealed a covenant with Israel over the Oral Torah, as it says,¹³ 'For based [*al pi*] on these words, I have sealed a covenant with you.'" The verse cited by R' Yochanan is from the end of *Parshas Ki Sisa*, after the second *Luchos* had been written; for the eternal covenantal connection between Hashem and Israel is based on the shifting of the Oral Torah to the people themselves, thereby elevating them to a status of intrinsic holiness.

MOUNTAINS SUSPENDED BY THREADS

In light of the above, we can appreciate that an integral part of securing the lasting rehabilitation of the Jewish People came through connecting them to *Torah She'baal Peh*. With this in mind, perhaps we can now explain why, although Moshe was originally told by Hashem concerning the *Mishkan* and then Shabbos, at this stage he reversed the order and spoke about Shabbos first. The Mishnah characterizes Shabbos with the term "*Hararim hateluyim b'sarah*—Mountains that are suspended by threads," that is to say, a huge body of laws based on a very small amount of verses in the Torah.¹⁴ In this regard, Shabbos represents a *mitzvah* whose details are predominantly known to us

12 *Gittin* 60b.

13 *Shemos* 34:27. The phrase "*al pi*" is explained as a reference to *Torah She'baal Peh*—the Oral Torah.

14 *Chagigah* 10a.

4) through *Torah She'baal Peh*. This is in marked contrast to the laws of the *Mishkan*, all of which are described extensively in the Written Torah in all their details. Hence, as Moshe addresses the people for the first time after they have attained forgiveness for the *eigel*, he immediately engages in the area of Torah that will "activate" their new status of intrinsic holiness, vouchsafing their enduring and immutable status as Hashem's people.

We can now return to the question with which we opened our discussion, regarding the contrasting introductions of Shabbos and the *Mishkan*. We noted that Shabbos, which is discussed in only two verses, is introduced with the plural—"These are the things," while the *Mishkan*, which is discussed at length over dozens of verses, is presented with the singular—"This is the matter"! R' Yehonasan Eibeschutz, in his commentary *Tiferes Yehonasan* to the Torah, explains that the use of the plural form for Shabbos reflects the fact that it is derived from both areas of Torah—*Torah She'bichsav* and *Torah She'baal Peh*. By contrast, the *Mishkan* is presented with the singular form, since it derives entirely from the one area of *Torah She'bichsav*. We can appreciate that the reason this distinction between the two is being highlighted here is because that is what lay behind Moshe's reversal of these topics, choosing to open with Shabbos so as to elevate the people to inherent *kedushah* via *Torah She'baal Peh*.

8
ק"י
מ"ה

1 תעשה כל מלאכה, העברה אינו בכלל. ואיך מ"ד סבר דמאחר דנאסר הבערה היא בכלל שאר מלאכות לענין חומר האיסור, אלא דיצאת לחלק.

11 ואכתו צריך ביאור למ"ד לחלק יצאת, מנ"ל הא, דכיון דמוכרח לכתוב הבערה בפני עצמה כי לא נכללה במלאכת ששת ימים בעת בריאת העולם, והוכרח להזהיר על איסורה ביום השבת, מנא ידעינן שיצאת לחלק, וילמדו ממנו לשאר מלאכות.

16 ונראה בזה דסבירא ליה דמכיון שנסמכה ציווי של יום השבת למלאכת המשכן, ולמדים כל מלאכות שבת ממלאכת המשכן, ולמדים גם איסור הבערה ממלאכת המשכן, שהרי הבערה

14 היתה במשכן, ואם כן לא היתה התורה צביכה לומר לא תבערו אש וגו'. ומכך שהתורה אמרה כן, ואין למדים איסור הבערה ממלאכת המשכן כמו שאר מלאכות, על כרחך שהבערה לחלק יצאת.

17 ומיושב קושיותנו דמה שפירטה תורה מלאכת הבערה יותר משאר מלאכות אחרות, דהרי לא נכללה באיסור מלאכת שבת של יום השביעי הראשון, והא דילפינן מניה לחלק, הוא משום דהתורה כתבה לזה באיסור שבת הסמיכה אצל מלאכת המשכן, וכאן הוא מיותר, לכן ילפינן מיניה לחלק.

18 ולפי דברינו יובן למה המתין ללמד דבר זה מהבערה ללאו או לחלק יצאת עד עכשיו, דאילו היה אומר הכתוב לא תבערו אש קודם בנין המשכן היינו אמרים דצריך קרא לגופיה ללמדנו על איסור הבערה שלא היה אסור מכח השביתה ממלאכה מימות ששת ימי בראשית, אבל עכשיו שלמדנו איסור מלאכה השבת מבנין המשכן והבערה בכלל היתה ולמה יצאת, על כרחך ללאו או לחלק.

1 לא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת (לה ג.) וכבר עמדו חז"ל להקשות הא מלאכת הבערה בכלל שאר מלאכות, ולמה הוצרך להשמיענו כאן מלאכת הבערה. ונחלקו על זה (שם ע"ב) אי ההבערה ללאו יצאת או לחלק יצאת. אך עדיין יש להבין פשוטו של מקרא מה שיצא הבערה מכל מלאכת שבת.

11 וגם דלמ"ד הבערה לחלק יצאת, עדיין אינו מתורץ למה השמיעה התורה דין זה דלחלק יצאת, דוקא בהבערה ולא באחת משאר ל"ט מלאכות.

16 עוד יש לידע מה שהמתינה תורה להשמיענו דין זה עד כאן, והלא כמה פעמים שכבר נאמרה פרשת שבת בתורה, ולמה לא אמרה תורה דין זה מקודם.

21 ונראה שהרי שביתת יום השבת היא מחמת כי ביום הזה שבת הבורא ברוך הוא מכל מלאכתו אשר עשה בששת ימי הבריאה. והנחיל את יום מנוחתו לעמו ישראל בקדושתו, ואסר להם לעשות כל מלאכה ביום השבת, וכבר ביום השבת הראשון שהיא יום השביעי למלאכת שמים וארץ נאמר ויברך אלקים את יום השביעי ויקדש אותו.

18 אמנם מלאכת הבערה לא היה עדיין בעולם בשבת הראשון, שהרי הקב"ה ברא את האור במוצאי שבת, ולכן אנו מברכים ברכת האור במוצאי שבת (פסוקים י"ג ע"ב). ויובן בזה למה הוצרך הכתוב להזהיר על מלאכת הבערה בפני עצמה, מכיון שלא נכללה מלאכה זו בכלל שאר כל המלאכות שנאסרו ביום השבת הראשון של ששת ימי המעשה.

11 ובזה יובן ביותר עומק מה דנחלקו בגמרא, אי הבערה לחלק יצאת או ללאו יצאת, כי למ"ד ללאו יצאת, סבירא ליה שאכן אינה דומה מלאכת הבערה לשאר מלאכות, ואין חייבים עליה סקילה אלא מלקות, דכשאמרה תורה לא

5

However, this tracing of the institution of the *sefer Torah* in the *aron* in the synagogue to the *luhot* in the *aron* in the Tabernacle presents certain difficulties. One of the commentaries on Maimonides' famous Code, the author of *Hagahot Maimoniyot*, records a question asked of his teacher: If indeed the scrolls in the ark in the synagogue are of the same nature as the tablets in the Ark in the Tabernacle, then why is it that the *luhot* in the Tabernacle were placed in the *aron* in a prone position, lying down, whereas the *sefer Torah* that we place in the ark in the synagogue stands upright? If the source is the tablets in the Tabernacle, then why do we not store the scrolls in a synagogue too lying down?

There is compelling logic to this question. In fact, the author of this commentary records a responsum by the famous Rabbi Jacob Tam who said that had he realized this point earlier, when they were building his synagogue, he would have ordered a much broader and wider ark in order that he might have the scrolls lying down rather than standing upright.

Nevertheless, the force of Jewish law and the weight of Jewish custom is against this decision to have the scrolls lying down. In all of our synagogues the *sefer Torah* is stored upright; indeed, in some Sephardic synagogues the scroll is read while standing on the table. Why, then, do we keep the *sefer Torah* standing up, unlike the tablets?

A famous Talmudic scholar, Rabbi David Ibn Zimra, known as the Radbaz, wrote a responsum on the subject in which he offered three alternative answers. All three are meaningful. They contain or imply insights into the nature of Torah and Judaism that are significant for all times, including our very own.

His first answer is that there is a fundamental difference between the *luhot* and a *sefer Torah*. The tablets were meant as *eidut*, as a testimony, as symbols; they were not intended for reading. Their very presence was important, but people did not come especially to open the Ark and read the tablets in order to inform themselves of the Law. In contrast, the *sefer Torah* was meant specifically for reading and for instructing. Hence, the *sefer Torah* is kept in an upright position, always ready for immediate use.

What we are taught, therefore, is that the Torah must be for us more than a symbol, more than mere *eidut*. It must be a guide, a code for conduct. The very word "Torah" comes from the Hebrew "*hora'a*" which means guidance, pointing out, instruction.

A symbol is revered; a guide is used and experienced. Because of its very sacredness, a symbol often lies prone. It is remote and is less likely to be involved in the turmoil and bustle of life. It is treated with antiseptic respect. A guide, a "Torah," is of course sacred; but its sanctity is enhanced by its involvement in life with all its complexities and paradoxes, its anxieties and excitements. A Torah, in order to fulfill its holy function, must stand ready – literally, stand! – to be read and applied.

It is this lack of involvement in everyday life that has caused one contemporary Jewish thinker to bemoan what he has felicitously called our American-Jewish "theology of respect." We American Jews are a very respectful people; we do not reject Judaism outright. Instead, we are more delicate. We "respect" it. We have respect for the synagogue – therefore, we keep miles away from it. We respect the rabbi – hence we never consult him as to the judgment of Judaism on significant problems. We respect Almighty God and therefore would never think of troubling Him about the things that really bother us. We respect Judaism and Torah so much that we never think of taking them seriously in the rigors and hardships of our daily existence. But respect alone is something that is offered to a symbol, to the tablets which are merely *eidut*, and which therefore lie prone. They are a symbol – and that is all. It is only when we have transformed the symbol into the scroll, the theology of respect in *Torat Hayyim*, a Torah of life, that our Torah stands upright and ready for use.

This is important for Jewish scholarship in our days as well. Great opportunities are open for scholarship today, the formulation of the attitude of Torah to the great ethical questions of our day. There is a businessman who wants to know the decision of Torah on price collusion; a young man who is interested not only in the morality but also in the ethics of courtship, and a government employee who wants to know how far he may go in accepting unofficial gifts. *Halakha* can yield such guidance. If we do not know all the answers of *Halakha* it is because we need scholars to search more diligently and in greater scope and depth than has been done heretofore.

But nevertheless, the greatest majority of the problems that occur to us can, without new halakhic-research, be dealt with decisively and lucidly by Torah. Our Torah is an upright one when we make the



decision to consult it in these practical problems. This, indeed, is the difference between an ideal and a principle: An ideal is an abstraction to which we offer our gesture of respect. A principle is that which governs our very real conduct. The *luhot* are symbols or ideals; the *sefer Torah* is a principle or guide. We have no dearth of ideals; we are sorely lacking in committing our lives to relevant principles. If our Torah is to be a Torah, it must be upright, ready to use.

The second solution offered by Radbaz is to make the following distinction between the tablets and the scrolls of the Law. According to tradition (*Shabbat* 104a), the engraving on the stone tablets went through the tablets from side to side. Nevertheless, a miracle occurred and these tablets could be read equally well from either side. In other words, despite the fact that the engraving went through and through, you were able to read the message on the stone tablets according to the normal Hebrew system, from right to left, no matter which side you approached them from. Whereas the *sefer Torah* was written only on one side, on the parchment. Therefore, the tablets could be placed lying down, for no matter how you laid them down, you could read them from the side you approached them. But the *sefer Torah* had to stand with its face, upon which was written the text of the Torah, facing the congregation, so that it might always be ready for immediate reading and consultation and study.

There was a time in Jewish life when Judaism was such that it could be approached from any point of view. In a total Jewish environment, even a semi-literate could be a good Jew. Where one's milieu was fully saturated with Jewish feeling and Jewish life, study and scholarship were not quite crucial. One could be unlearned and still sense the presence of God, the *Shekhina*. At the very least, one could benefit from the *shekhuna*, from the very Jewishness of one's neighborhood and surroundings. However, in a society depleted of Jewishness, in a milieu emptied of Jewish feeling and life, Jewishness can be acquired only by study and by scholarship.

We do not live in a total Jewish environment. Our surroundings are secularized and often antagonistic to the goals of Judaism. Therefore, for us, Jewish scholarship, Jewish education, Jewish study, are not only paramount, but indeed the only way to acquire Judaism in the full sense of the word. It is our only guarantee of survival. It is interesting that

when, two or three generations ago, very wealthy and philanthropic Jews founded our great philanthropic organizations, they acted according to the noblest precepts of Judaism. It goes without saying that charity, *tzedaka*, is an all-important *mitzva* in our faith. Yet these people, who gave and worked so much for charity, who love their people so, completely neglected the study of Torah. And, tragically enough, today these founders of our Federation do not have one single Jewish survivor left! For indeed, Judaism without *tzedaka* is unthinkable, but Judaism without the study of Torah is impossible.

It is only recently that the day-school movement has won the approbation of larger sections of American Jewry. And not only Jewish studies for children, but also adult Jewish education has begun to show improvement. Only this week statistics were gathered that indicate that American Jews spend annually in the vicinity of \$3 million on adult education. Of course, there is a question as to the results, the extent of its work, the methods employed. But, nonetheless, it is encouraging news that we have finally come to understand the importance of a *sefer Torah* which stands ready to be read and studied and researched. For that is why our scrolls are placed in a standing position: to teach us the need for immediate reference and education.

The third answer provided by Radbaz is a rather daring idea. The synagogue, unlike the Tabernacle, was meant to be primarily a House of Prayer, not one of revelation and sacrifice. Therefore, since the worshippers come to the synagogue and stand facing the ark, the *sefer Torah* must stand when it faces the worshippers.

In a sense, this summarizes the other two reasons advanced by Radbaz. The *sefer Torah* stands because the worshippers stand. What a beautiful idea! There is a mutual and reciprocal honor exchanged by the Torah and its admirers. The Torah itself rises before the *mitpallim* who take her seriously, who involve her in their daily life, and who study her assiduously.

We are told in the first book of Samuel that God says, "For I will honor those who honor Me, and those who neglect Me shall be disgraced" (2:30). God honors those who honor Him! The Torah stands out of respect before the worshipper!

One of the great and seminal thinkers of Hasidism, the renowned

Rabbi Shneur Zalman of Liadi, has expressed this idea in yet another way. The Torah as the revelation of God, and indeed even as an aspect of God Himself, is filled with holiness and divine light. It contains sublime, heavenly illumination. When the student of Torah studies it sincerely and selflessly, without any thought of personal gain, what he accomplishes is the broadening of the absorptive capacity of Torah for this divine light. He adds to Torah's luster and brilliance. Whereas, if he studies it for selfish and unworthy reasons, the lights of Torah are dimmed and its brilliance diminished.

What a bold idea! The fate of Torah depends upon us. The sanctity of Torah is not a constant – its *kedusha* varies with the sincerity and application of the Jew who studies Torah. If we honor Torah, it honors us by being more sacred. And, Heaven forbid, if we neglect Torah, it contains less illumination and sanctity with which to bless our own lives.

That the destiny of Torah depends upon us we often see in unpleasant ways. Too often we discover that Judaism is reviled because of the personal conduct of individual Jews who are apparently committed to Torah, but who act in a manner that is unbecoming, unattractive, and unethical. A thousand years ago, the great Gaon, Saadia, at the end of his introduction to his *Book of Beliefs and Opinions*, offers eight reasons, all of them psychologically potent, as to why people reject God and Torah. One of them applies to our case: a man notices the obnoxious behavior of a Jew who believes in God, and he therefore rejects not only this inconsistent Jew, but also all that he professes, i.e. God and His Torah. It happens so often in our own experience. Let an Orthodox Jew misbehave, and people blame Orthodoxy rather than the individual. It is unfortunate, it is illogical, it ignores the weaknesses of all human beings no matter what their ultimate commitments, but – it is a fact. And, it places upon us a heavy, yet marvelous, responsibility. This very fact, whether we like it or not, reminds us that each of us possesses great risks and tremendous opportunities. We can, each of us, by our actions, influence the destiny of Judaism. We can, by our attitude and approach, either diminish or enhance the luster of the light contained within Torah. If we are *omdim*, if we stand, then the *sefer Torah* too is *omeid*. If we stand upright, then Torah stands upright. Heaven forbid, if we lie down on our God-given duties, then Torah falls because of us.

This then is the significance of the position of the Torah in the ark. It is upright because it must be ready for use as a guiding principle in our lives. It is upright because it must be studied and its message plumbed. It is upright because it stands in respect and honor of those who so use it and thereby enhance its own holiness and illumination.

Torah must never lie in state. It must stand in readiness. The Jew must never sink low; he must soar even higher – and thereby contribute to the sublimity of Torah. For as Maimonides put it in the passage we quoted in the very beginning, it is a *mitzva* to honor and glorify and embellish the Torah even more than we can. For if we will not strive to be more than merely respectful Jews, we will become less than respectful Jews. If we do not aspire to become more than human, we are in danger of becoming less than human.

The times we live in, the circumstances that surround us, and our ancient and hoary tradition all call out to us to stand up and live as upright Jews, and so keep our Torah in the ark upright as well.

פרשת שקלים
למנו
למנו
למנו

בקריאה לפרשת שקלים נאמר כי תשא את ראש בני ונתנו איש כופר
נפשו בפקד אותם זה יתנו כל העובר על הפקדים מחצית השקל וכו'
ובפשוטו של מקרא נצטרף כאן שני ענינים דהיינו מנין של בני ע"י
מחצית השקל וגם חיוב מחצית השקל שהיו מחויבים ליתן ללשכה
לקרבנות התמידין בכל שנה תרומה חדשה וע"ז משמיעין על השקלים
באחד לאדר לפני התרומה החדשה וא"כ קשה להבין הלא גם כשלא היו
ענין של נשיאת ראש ומנין מספר בני"ג גם אז היתה חיוב של מחצית
השקל ולמה באו כאן ביחד, וגם מה שחזר הכתוב כמה פעמים דענין
מחצית השקל הוי שכפר על נפשותיהם ואיזה כפרה מדובר כאן ועיין
ברש"י שפירש על ב' אופנים או שהמנין צריך כפרה או שהמדובר הוא על
הקרבנות הבאים לכפרה עיי"ש, והנראה דהנה ידוע מהספרים דענין מה
שצותה תורה דוקא על מחצית השקל הוא שידע כל אחד ואחד שהוא
זקוק ותלוי בחבירו ורק בהתאספם יחד נעשה קומה שלימה של כלל
ישראל וכל יחיד ויחיד מצטרף לבנין של כלל ישראל וכמו שיש לכל אחד
ואחד חלק בכלל ישראל יש לו חלק בתורה וע"ז הביא הפני יהושע
מהמקובלים דשם ישראל הוא ר"ת יש ששים רבוא אותיות לתורה וכמו"כ
יש ששים רבוא נפשות במספר בני"ג וכשחסר אות בתורה פסולה וכשחסר

1
10
יהודי אחד אומרים קדיש להשלים המעוט שנעשה בהעדרו בצבאות השם ומתפללים שיתגדל שמו וכו' זהו ענין מחצית השקל, ודייק השפ"א דלא נאמר חצי שקל אלא מחצית דהוא לשון סמוכין דהיינו חצי יכול לעמוד לעצמו משא"כ מחצית פירושו חצי של מה שהוא שמצטרף לשלימות וזנה זהו ג"כ מטרת המנין דיש במנין ג"כ ההדגשה שכל אחד ואחד נכנס בחשבון בשווה והדל יש לו מספר שוה עם העשיר ואין חילוק בין הגדול שבגדולים להפחות שבפחותים זהו מצד הכלל אבל מאידך גיסא במה שכל אחד ואחד נמנה לבדו זה מדגיש החסרונות והפגימות שיש בכל אחד ואחד דבשעה שהוא חלק מהכלל אף החלכנה מצטרף לסמנים וריחו עולה יפה משא"כ כשהוא ביחידות נראים כל הפגימות וידוע משל הפשטחא דמי שיש לו מטבע מזויף אם יעמיד זה על הדף לפני השולחני לעצמו יכיר

זיפן משא"כ אם הוא נטמן בתוך שאר מטבעות יתכן שיעבור מבלי להכירו כמו"כ טוב שכל יהודי להתכלל בתוך כלל ישראל ולא יפרוש עצמו מן הצבור נמצא שענין המנין יש בו ב' חיובית ושליילית, חיובית לזוז כל אחד להכיר חשיבות עצמו ושליילית שעי"ז יכיר פתיחותו ולכן באה המחצית השקל שאין בו הכרת פנים לכפר על כל יחיד ויחיד ולהדגיש רק החיובית והחשיבות של כל אחד, ואותו הדבר צותה תורה על תרומה חדשה לקרבנות צבור שידע כל יחיד ויחיד שיש לו זכות ושיוון לתרום להצבור על אף כל חסרונותיו הפרטית וגם להכיר שיש בכל נפש ישראל הנדיבות לב לתרום לצורך קרבנות הכלל.

והנה כגמ' סוף תענית איתא כשם שמשנכנס אב ממעטים בשמחה כך משנכנס אדר מרבים בשמחה ולכאורה בא ההיקש רק דכמו שכל החדש (חלקו הראשון) אב נתהפך ליגון כמו"כ נעשה כל חודש אדר לשמחה אף שגם פורים לא בא עד י"ד בו. אבל ביותר עומק נראים דברי השפ"א דבא ההיקש לצורך דשניהם מתכוונים לבית המקדש דכמו דאבילות דאב בא מתורבן הבית כך שמחת חדש אדר בא מנדיבות של כלל ישראל לתרום באדר לתרומה חדשה וא"כ הוא היקש גמור וא"כ יש להוסיף לפ"ד דגם כעת שאין לנו ביהמ"ק יש לנו בפנימיות הלב לגעגע על בנין הבית ולשאוף שנוכה לתרום שוב באחד באדר וזהו ענין פרשת שקלים בהקדם או בתחלת אדר לרמוז על צפיתנו לתרום שוב כשיבנה המקדש בב"א. וא"כ יש לפרש אדר מלשון דירה כדברי המרדש עשה לי קיתון אחד ואדור פיניכס. ובוה אמרתי לפרש על הנאמר ביוצר לפרשת שקלים אור פניך עלינו נשא ושקל אשא בבית נכון ונשא וכו' דלכאורה הלשון ושקל אשא אינו בדיוק דלא היו רק מחצית השקל אלא דרואים מכאן דע"י שאיפת ישראל לבנין הבית ולתרום המחצית הקב"ה תרום כנגד כל אחד ואחד אותו מחצית ומצטרף לשקל אשא בבית הבנוי מתוך שאיפת בניי.