

פרשת בחוקותי

PARSHAS BECHUKOSAI

I. What Will the Era of *Mashiach* Be Like

456

Likkutei Sichos, Volume 27, p. 191ff.

II. The Reward G-d Grants to Man

498

Likkutei Sichos, Volume 37, p. 79ff.

BECHUKOSAI I | בחוקותי א

LIKKUTEI SICHOS, VOLUME 27, P. 191FF.

Adapted from *sichos* delivered in the month of Nissan, 5733 [1973]

Introduction

When the Baal Shem Tov initiated the chassidic movement, one of the means through which he attracted followers was by performing miracles. Talk of a wonder-worker spread throughout the small villages of Eastern Europe and people flocked to him, and afterwards to the Rebbeim who followed his path.

This phenomenon did not only characterize the initial stages of the chassidic movement; it carries on to the present day. In every generation, there are Rebbeim who perform miracles stretching – and even transcending – the limits of nature.

When chassidim get together, this is what they often talk about; they tell stories of the miracles their Rebbes performed. In a letter to the Rebbe Rayatz, his father-in-law, the Rebbe explains this tendency:¹

In the present age, when due to the distress of the times, people's emotional potential has dwindled and they are sunk in material affairs, their entire concern is for material matters – to the extent that refinement and an elevation of the soul are not felt at all. On the surface, this is difficult to correct [only] by intellectual means, for [such means] will not affect a person. They are too lofty and refined to be used as a first step. Miracles and the stories of *tzaddikim* and the wonders they perform, by contrast, generate inspiration within the soul, taking one out of and shaking oneself free of – at least partially – material concerns. This moves even souls which are on a lowly level, or which are found in a low spiritual state.

When we hear stories of a *tzaddik* who can bend, and even step above, the framework of everyday experience, it is inspiring. Something in our hearts begins to stir. We become attuned to the Divine potential existing within each one of us and within the world at large, and we are able to lift our vision to a horizon that we would not ordinarily perceive.

For this reason, when a chassid reads *Rambam's* description of the Era of *Mashiach*, he is surprised, perhaps a little disappointed. He naturally expects miracles, yet *Rambam* writes:²

One should not entertain the notion that any element of the natural order will be nullified in the Era of *Mashiach*, or that there will be any innovation in the work of creation. Rather, the world will continue according to its pattern.

Of course, every one of us looks forward to the fulfillment of the promises of peace and blessing that will characterize the Era of *Mashiach*, but in our heart of hearts, what really inspires us is the hope that we will gain greater awareness of G-dliness. Since G-d and our souls are fundamentally unlimited, not bound by any rules or constraints, we do not expect that – in the era

1. The letter is dated *Motzaei Shabbos*, 2 Shvat, 5692. The Rebbe

Rayatz's *Igros Kodesh*, Vol. 15, addition to Letter no. 5480, p. 112.

2. *Hilchos Melachim* 12:1.

when G-d's world and our souls will reach their consummate fulfillment – our lives continue in the same natural pattern as they do today.

An Apparent Contradiction

It is not only that *Rambam's* statements are somewhat disappointing to an ordinary reader, they also appear to conflict with explicit promises made by the Prophets. Yeshayahu's vision of an idyllic future where "A wolf will dwell with a lamb and a leopard will lie down with a goat" has inspired human beings for generations. How can *Rambam* say that this will not happen?

Rambam anticipated that question and explained that the Prophets spoke figuratively, using analogies to illustrate the ideas they wished to communicate. Nevertheless, this explanation did not find favor among many Rabbinic authorities and is the subject of much debate in Jewish literature.

After analyzing the treatment of the subject in different Rabbinic sources, the Rebbe asks an obvious question: Since *Rambam* considers the Resurrection of the Dead a fundamental principle of the Jewish faith, what could be a greater innovation in the natural order than that? How can *Rambam* maintain that the Ultimate Redemption will not disrupt the present framework of existence?

Based on these questions, the Rebbe explains that *Rambam* understands the Era of *Mashiach* as comprising two periods: one in which "the world will continue according to its pattern," and a second, beginning with the Resurrection of the Dead, when the natural order will give way to a miraculous state of existence.

The Conceptual Necessity for Both Periods in the Era of Redemption

In the initial chapter of "The Laws of *Mashiach*," *Rambam* defines *Mashiach's* purpose – to bring about consummate perfection in the knowledge of G-d and observance of the *mitzvos*. By definition then, the Torah and its *mitzvos* must be fulfilled by us within the context of this material world, where the natural order prevails. This is the purpose for which the world and we were created. Were we not to be able to fulfill this purpose without *Mashiach* performing miracles, that would run contrary to G-d's design for our existence. It is in the first period of the Era of *Mashiach* that this objective will be consummated.

Nevertheless, this does not represent the ultimate in G-d's desire for existence. As the *Zohar*³ states, G-d created the world "to make Himself known." Were the world only to remain in a natural framework, we would never have the possibility of appreciating G-d's true infinity – that He exists with no definition or limitation whatsoever. In the second period of the Era of Redemption, mankind will be introduced to such awareness.

Bringing the Horizon Closer

Afterwards, basing himself on *Rambam's* "Treatise on the Resurrection of the Dead," the Rebbe suggests another possibility:

3. *Zohar*, Vol. 2, p. 42b.

Even while in exile, the Jews could carry out their Divine service in a manner that G-d will deem “worthy.” If that were to happen, the Redemption that *Mashiach* will bring about will be characterized by miracles; from the outset, he will introduce a wondrous way of life that will make our conception of the miraculous pale by contrast.

This does not represent a contradiction to the explanation given immediately above – that G-d’s intent in creation requires that initially we carry out our Divine service within the context of the world’s limitations, unassisted by miracles. After all, could there be a greater expression of perfect Divine service within the context of the world’s limitations than serving G-d in a manner that He deems “worthy” despite the challenges of exile?

This then is an inspiration and a challenge to each of us – to live our lives, and to inspire others to live theirs, in a manner that brings *Mashiach* ever closer.

What Will the Era of Mashiach Be Like

Will the Natural Order Change?

1. In the concluding chapter of *Hilchos Melachim*, *Rambam*¹ presents the following principles regarding the Era of the Ultimate Redemption:

One should not entertain the notion² that any element of the natural order will be nullified in the Era of *Mashiach*, or that there will be any innovation in the work of creation. Rather, the world will continue according to its pattern.³

[Although] Yeshayahu⁴ states, “A wolf will dwell with a lamb...,” these [words] are an allegory and a metaphor. [They mean] that Israel will dwell securely together with the wicked nations⁵ who are likened to wolves and leopards..., as it is written,⁶ “a wolf of the desert robs them....”

[In this era,] all [nations] will return to the true faith and no longer plunder or destroy... Instead, they will eat that which is permitted,... as it is written,⁷ “The lion shall eat straw....”

א. אין פֶּרֶק הַסִּיּוּם פּוֹן הַלְכוֹת מְלָכִים” וְאָגַט דְּעַר רַמְבַּ”ם: אַל יַעֲלֶה־עַל הַלֵּב שְׁבִימוֹת הַמְּשִׁיחַ יִבְטֵל דְּבַר מִמְּנַהֲגוֹ שֶׁל עוֹלָם, אוֹ יִהְיֶה שֶׁם חֲדוּשׁ בְּמַעֲשֵׂה בְּרֵאשִׁית, אֲלָא עוֹלָם כְּמִנְהַגוֹ נוֹהֵג, וְזֶה שֶׁנֶּאֱמַר בִּישְׁעֵיה־וְגַר זָאֵב . . . מִשָּׁל וְחִידָה . . . שְׁיִהְיוּ יִשְׂרָאֵל יוֹשְׁבֵינִי לְבֶטַח עִם רִשְׁעֵי עִבּוֹ”ם” הַמְּשׁוּלִּים כְּזָאֵב וְנִמָּה, שֶׁנֶּאֱמַר זָאֵב . . . וְיִחְזְרוּ כָּלֵם לְדַת הָאֱמֶת, וְלֹא יִגְלוּ וְלֹא יִשְׁחִיתוּ, אֲלָא יֵאכְלוּ דְּבַר הַמֵּת . . . שֶׁנֶּאֱמַר וְאַרְיֵה . . .

1. *Mishneh Torah, Hilchos Melachim* 12:1.

This *sichah* was delivered as a *siyum* (the conclusion of a Talmudic tractate) of Tractate *Kesubos* and published as a *hadran*, concluding treatise, on *Rambam’s Mishneh Torah*.

2. The phrase “entertain the notion” is a translation of the Hebrew idiom, *yaaleh al hadaas*. See sec. 9 of the *hadran* on *Rambam’s Mishneh Torah* (5735) printed for 11 Nissan, 5745, which, based on the literal meanings of the words, interprets *Rambam’s* usage of a similar phrase (*Hilchos Yesodei HaTorah* 1:2) as referring to “lifting one’s knowledge to a higher level.” See footnote 84 below.

3. Similar wording is found in *Hilchos Teshuvah* 9:2. *Rambam* elaborates concerning this subject in his *Commentary on the Mishnah* (*Sanhedrin*, the introduction to ch. 10) as cited in footnote 91.

4. *Yeshayahu* 11:6.

One might ask: Why did *Rambam* raise this question regarding *Yeshayahu’s* prophecy rather than regarding the Torah’s promise (*Vayikra* 26:6), “I will remove hostile beasts from the land”? (See the question raised by *Ra’avad* in his commentary on *Rambam*, as cited in sec. 3 below.)

To answer: that verse need not be interpreted as disrupting the natural pattern of the world. It could be

interpreted as *Ramban* did in his commentary on the verse (see also *Rambam’s* “Treatise on the Resurrection of the Dead”) as meaning, “Hostile beasts will not come into your land because there will be [abundant] prosperity; due to the profusion of goodness, the cities will be full with people, and [as a result,] the beasts will not enter the settled areas.” Accordingly, it is not necessary to offer a forced interpretation and say that the verse is merely an analogy. See sec. 3 below.

5. This is a censor’s emendation. The original version was either “nations” or “the nations of the world.”

6. *Yirmeyahu* 5:6.

7. *Yeshayahu* 11:7.

Similarly, all other [prophecies] of this type concerning *Mashiach* are analogies. In the Era of the King *Mashiach*, everyone will realize what was implied by these analogies and to what they alluded.

Rambam then continues⁸ and summarizes, “Our Sages taught,⁹ ‘There will be no difference between the current age and the Era of *Mashiach* except [our emancipation from] subjugation by the [non-Jewish] kingdoms,’” as will be explained below, sec. 8.

On the surface, there are several *aggados* which would appear to contradict *Rambam’s* principle¹⁰ that the Era of *Mashiach* will not inaugurate a new and miraculous world order. For example, *Toras Kohanim*¹¹ teaches, “What is [the Scriptural source that teaches] that *ilanei srak* [‘shade trees,’ literally, ‘barren’ trees¹²] will produce [edible] fruit in the Ultimate Future? The Torah teaches,¹³ “The trees of the field will produce their fruit.”

A similar concept is found at the conclusion of the Talmudic Tractate *Kesubos*,¹⁴ which states:

Rav Chiya bar Ashi said in the name of Rav, “In the Ultimate Future, all the shade trees in *Eretz Yisrael* will bear fruit, as it is written,¹⁵ “The trees will bear their fruit and the fig trees and the vine will give forth their strength.”

These statements appear to contradict the principle stated by *Rambam*, for surely the yielding of fruit by a shade tree represents a change in the natural order.¹⁶

וְכֵן כָּל כַּיּוֹצֵא בְּאֵלוֹ הַדְּבָרִים
בְּעֵינֵי הַמְּשִׁיחַ הֵם מְשָׁלִים.
וּבִימֹת הַמֶּלֶךְ הַמְּשִׁיחַ יִדְעוּ לְכָל
לְאִי זֶה דְּבַר הַיְיָ מְשָׁל וּמָה עֲנִין
רְמוּזוֹ בְּהֵן.

אוּן דְּעֲרֵנְאָךְ אִיז דְּעַר רַמְבַּם
מִמְּשִׁיחַ “אֲמָרוּ חֲכָמִים” אִין בֵּין
כוּ”, וּכְדִלְקָמֵן סְעִיף ח.

פּוֹן דִּי סְתִירוֹת צּוֹ דְּעַת
הַרְמַבְּ”ם הַנִּ”ל - אִזּוּ בִּימֹת
הַמְּשִׁיחַ וְעַט נִיט בְּטַל וְוַעֲרָן
”דְּבַר מִמְּנֵהֶגוֹ שֶׁל עוֹלָם . . אֶלָּא
עוֹלָם כְּמִנְהֵגוֹ נוֹהֵג” - גְּעַפְיִיט
מְעַן לְכַאוּרָה דְּעַם מְאָמַר אִין
תּוֹרַת כְּהֵנִים” בְּפִרְשֵׁתָנוּ אוּיְפִן
פְּסוּקָ” בְּ”וַעֲזַת הַשָּׂדֶה יִתֵּן פְּרִיּוֹ” -
”וּמִנֵּי שְׂאֵף אֵילָנֵי סָרְק עֲתִידִים
לְהִיּוֹת עוֹשִׂים פְּרוֹת, תְּלַמּוּד
לוֹמַר וַעֲזַת הַשָּׂדֶה יִתֵּן פְּרִיּוֹ”; אוּן
עַל דְּרָךְ זֶה שְׁטִיט אִין סוּף מִסְכַּת
כְּתוּבֹת “אֲמַר רַב חֵיָא בַר אֲשִׁי
אֲמַר רַב עֲתִידִין כָּל אֵילָנֵי סָרְק
שְׂבָאֲרִץ יִשְׂרָאֵל שְׁיִטְעֵנוּ פְּרוֹת
שְׂנַאמַר” כִּי עֵץ נִשְׂא פְּרִיּוֹ תֵּאֲנֶה
וּגְפִן נִתְנוּ חֵילָם” - וּוְאִס דָּאִס
אִיז דָּאָךְ אֵן עֲנִין פּוֹן בְּטוֹל מִנְהֵגוֹ
שֶׁל עוֹלָם”.

8. *Hilchos Melachim* 12:2. See also the other sources cited in footnote 3.

9. *Berachos* 34b. Note the sources mentioned there.

10. See *Rambam’s* discussion of this matter in his “Treatise on the Resurrection of the Dead,” sec. 6, cited in sec. 16 below.

11. *Toras Kohanim* on *Vayikra* 26:4, cited by *Rashi* in his commentary on this verse.

12. Although *ilanei srak* literally means “barren trees,” no species of tree is truly barren. All trees bear fruit of some kind so that they

reproduce. However, shade trees do not bear edible fruit.

13. *Vayikra* 26:4.

14. *Kesubos* 112b.

15. *Yoel* 2:22.

16. Note that the distinction between these two types of trees – fruit trees and shade trees – is also *halachically* relevant (see also footnote 60 below): With regard to fruit trees, it is written (*Devarim* 20:19), “Do not destroy its trees.” By contrast, with regard to shade trees, that passage continues (*ibid.* 20:20), “Only a tree that you know not to

be a fruit tree may you destroy and cut down.” See *Bava Kama* 91b; *Rambam, Hilchos Melachim* 6:8-9.*

* One should not raise the following question: Based on the statements in the main text that ultimately shade trees will also produce fruit, what is the difference between shade trees and fruit trees? It is forbidden to cut down fruit trees in the winter – although they do not produce fruit at that time – because they do produce fruit in the summer. Following that logic, one might ask: Since shade trees will

Figurative Speech or Actual Reality

2. On the surface, it is possible to explain¹⁷ that *Rambam* understood our Sages as speaking in allegory in the above instances as well. For example, based on our Sages' comments in a different source,¹⁸ the term "fruit trees" in the above statement could be interpreted as a reference to Torah scholars, and "shade trees" to the unlearned.¹⁹ In the Ultimate Future, even shade trees, the unlearned, will bring forth fruit, i.e., they will become scholars.²⁰ Alternatively, other positive interpretations could be offered for that analogy.²¹

produce fruit in the Ultimate Future, why is it permitted to cut them down in the present time when they do not produce fruit?

There are no grounds for such a question because the Torah itself made a distinction between these two types of trees, saying, "Only a tree that you know not to be a fruit tree may you destroy." The prohibition involves cutting down a tree that is *now* categorized as a fruit tree. Such a tree is forbidden to be cut down even in the winter when it is not producing fruit. However, a tree that is not categorized as such, but rather is a shade tree, is not included in the prohibition even though ultimately it will bear fruit. (In particular, this distinction between fruit trees and shade trees is viable according to the explanation in sec. 6 that the fact that such trees will bear fruit in the Ultimate Future will represent an innovation in their fundamental nature.

17. It would be an extremely forced explanation to say that, according to *Rambam*, the teachings in *Toras Kohanim* and at the conclusion of the Tractate *Kesubos* do not follow the opinion of Shmuel who maintains that "there is no difference between the present era and the Era of *Mashiach* except for [the

Jews'] subjugation by the non-Jewish nations." *Rambam* follows this approach; see sec. 8, below.*

The difficulty in offering such an explanation is reflected also in the fact that in his *Commentary on the Mishnah, Sanhedrin*, introduction to chapter 10, *Rambam* explains the opinion of the Sage who maintains that *Eretz Yisrael* will produce pastries straight from the ground without saying that it does not follow Shmuel's opinion but that of the Sages mentioned in *Shabbos* 63a. *Rambam* could have stated that all the teachings in *Sanhedrin*, *loc. cit.*, do not follow Shmuel's view. The fact that, instead of doing so, he explains those teachings differently implies that he maintains that they are not necessarily in contradiction with his approach.

* In particular, this is true since the author of the quote in *Kesubos* is Rav. A possible interpretation of this marginal note is that it is supporting the approach mentioned at the beginning of the footnote – that these teachings do not follow Shmuel's understanding. The Talmud very frequently cites differences of opinion between Rav and Shmuel. Since the teachings in *Sanhedrin* were offered by Rav, there are grounds to say that they differ with the approach followed by

ב. לְכַאוּרָה וְוַאלֵט מְעַן גְּעֵקֶעֱנֵט עֲנֻטְפֵּעֵרֵי, אֹז לְדַעַת הָרַמְבַּם וַיִּנְעַן אוֹיֵךְ דִּי מְאֲמָרֵי חֲזו"ל הַנ"ל אַ "מִשְׁלַח וְחִידָה", וְלְדוּגְמָא טו:

עֵץ מְאָכֵל מֵיַיִט (כְּמֵאֲמַר חֲזו"ל טו) תְּלַמִּידֵי חֻכְמִים, אֲוֹן מֵיט "אֵילָנֵי סְרָק" וְעֵרֶט גְּעַמִּיִינֵט - עַמֵּי הָאֲרָץ; אֲוֹן לְעֵתִיד לְבֹא וְעֵלֵן אוֹיֵךְ אֵילָנֵי סְרָק - עַמֵּי הָאֲרָץ - אַרְוִיסְגֵּעֲבֵן פִּירוֹת, דָּאֵס הֵיִסֵּט - וַיִּי וְעֵלֵן וְעֵרֵן תְּלַמִּידֵי חֻכְמִים" (אֲדַעַר אַן אֲנֻדְעַר פִּירוֹשׁ כִּיּוֹצֵא בְּזוּה"ט).

Shmuel. Other explanations are also possible.

18. See *Taanis* 7a, which refers to Torah scholars and the unlearned with a similar analogy.

19. See a similar interpretation offered by *Anaf Yosef* of the citation of this passage in *Ein Yaakov*. Note also *Iyun Yaakov* on this passage.

20. See *Rambam, Hilchos Melachim* 12:5, which mentions that then all Jews will reach heights of knowledge.

21. For example, the analogy of fruit trees can be interpreted as in *Sotah* 46a, "What is meant by 'fruit'... *mitzvos*." (See also *Bereishis Rabbah* 30:6, *et al.*, which also employs a similar analogy and see *Likkutei Sichos*, Vol. 4, p. 1114ff., where this concept is explained.) In that context, the statement of our Sages cited in the main text could be interpreted to mean that even those who in the present age are in the category of those "filled with *mitzvos* as a pomegranate is filled with seeds"* (*Berachos* 57a, see the sources mentioned there) will perform an abundance of *mitzvos* and good deeds in the Ultimate Future.

* The quotation cited in the above footnote refers to the "sinners of Israel." Rather than use a pejorative term, in his characteristic manner, the Rebbe refers to them as above.

On closer analysis of these passages, however, such an interpretation is untenable. Firstly, in general, it is difficult to accept the thesis²² that our Sages' statements were intended to be understood only as allegories. In contrast to the Prophets, who frequently spoke in allegories, our Sages generally spoke directly. Thus, unless there is a clear indication to the contrary, their words should be understood according to their simple meaning.

Furthermore, such an interpretation is particularly difficult to accept in the present instance. The above-mentioned passage in *Toras Kohanim* follows the interpretation of several verses which speak of an abundance of material blessings in a very literal sense. For example, commenting on another phrase in the same verse quoted above¹³ – “The earth will give forth its produce and the trees of the field will produce their fruit” – *Toras Kohanim* states, “[The earth will not give forth produce] as it does now, but rather as it did in the time of Adam, the first man.... On the very day he sowed, crops were produced.... On the very day [a tree] was planted, it would produce fruit.... The tree itself could be eaten.” *Toras Kohanim* is obviously speaking about blessings that should be understood according to their simple meaning, i.e., that they would be manifest in an actual physical sense.²³

Similarly, the passage in the Talmud's Tractate *Kesubos* follows²⁴ several teachings²⁵ that must be interpreted according to their simple meaning, for example,²⁶ “Rabbi Chanina would fix any stumbling blocks [in the land]....

מען קען אבער אזוי ניט לערנען, ווייל [נוסף אויף דעם וואס בכלל איז שווער צו זאגן²² אף דברי תנאים ואמוראים (מה שאין כן דברי הנביאים) אז זיי זיינען בלויז א משל, איז נאכמער שווער בגדון דידן, ווייל]

דער מאמר הנ"ל אין תורת כהנים קומט בהמשך צו כמה ברכות וואס זייער תוכן איז דוקא ברכות גשמייות, כולל אויף די ברכה פון פסוקי²³ "ונתנה הארץ יבולה ועץ השדה יתן פריו" - "לא כדרך שהיה עושה עכשו אלא כדרך שעושה בימי אדם הראשון . . נורעת ועושה פרות בן יומה . נטוע ועושה פרות בן יומה . . העץ נאכל", והינו אז די ברכה איז כפשוטה, בגשמיות ממש.²⁴

ועל דרך זה אין כתובות ווערט די מימרא געבראכט בהמשך²⁵ צו כמה מאמרים²⁶ וואס מוזן געטייטשט ווערן כפשוטם, ולדוגמא²⁶: "רבי חנינא מתקן מתקליה כו'

22. See, however, *Rambam, Hilchos Teshuvah* 8:2 and *Ra'avad's* objections there, where *Rambam* interprets our Sages' words as analogies. He offers a similar approach to understanding our Sages' words in his *Commentary on the Mishnah, Sanhedrin*, introduction to chapter 10, regarding the statement of our Sages that *Eretz Yisrael* will produce ready-made pastries in the Ultimate Future.

23. By contrast, our Sages' statement (*Shabbos* 30b), "In the future,

the trees will produce fruit every day" – without emphasizing that they will follow the pattern set in the time of Adam, the first man – need not be interpreted according to its simple meaning. See footnote 54.

24. See *Tosafos, Kesubos* 112b, s.v. *asidin*, which explains that the tractate concludes in this manner "because it desires to conclude with a positive statement." However, as is well known, even when our Sages cite a teaching in order to conclude

with a positive statement or the like, that teaching shares a thematic connection with those which precede it. Therefore, it is logical to say that all these teachings are similar at least in that they all should be understood according to their simple meaning. See *Kesubos* 111b, which, as *Tosafos, loc. cit.*, states, "speaks about such matters." See footnote 27, below.

25. See *Kesubos* 112a.

26. *Ibid.* a-b.

[In the era before *Mashiach's* coming,] accusations will be leveled against Torah Sages....” Thus, it is logical to say that this teaching regarding “all shade trees” should also be understood according to its simple meaning.²⁷

An Objection and a Possible Resolution: The Uniqueness of *Eretz Yisrael*

3. *Rambam's* statements were not accepted by all authorities. In his gloss on *Hilchos Melachim*,²⁸ *Raavad* takes issue with *Rambam*, stating, “Behold, the Torah writes,²⁹ ‘And I will remove hostile beasts from the land.’” *Raavad* understands this prophecy not as an allegory, but rather a description of what will actually take place.

In his gloss on the *Mishneh Torah*, *Radbaz* takes note of *Raavad's* statement and comments:

This does not represent a [valid] critique: Just as the other verses are allegories, this is also an allegory....

What one should believe [is the following]: The [prophecies] will be fulfilled in a literal manner in *Eretz Yisrael*. [This is implied by the verse,³⁰] “They shall do no evil, nor shall they cause destruction throughout My holy mountain, because the land – i.e., the renowned land – will be filled with knowledge.” Similarly, it is written, “I will remove hostile beasts from the land.”

In other lands, by contrast, “the world will continue according to its pattern.” [In these lands,] the prophecies will be fulfilled in an allegorical sense, as it is written,³¹ “Nation will not lift up sword against nation, nor shall they learn war anymore.” In *Eretz Yisrael*,³² [however,] the prophecies will be fulfilled in both a literal and an allegorical sense.

27. Furthermore, this teaching itself cites support from the verse (*Yeol* 2:22), “The trees will bear their fruit and the fig trees and the vine will give forth their strength,” which is speaking in a straightforward manner regarding the production of fruit. By contrast, a preceding passage (*Kesubos* 111b), states, “There will not be any shade tree in

Eretz Yisrael that does not produce [an amount of food so great that] two donkeys [will be required] to carry it.” As a proof-text, the Talmud cites the verse (*Bereishis* 49:11), “He [binds] his young donkey to a vine.” The interpretation of the Talmud obviously does not represent the simple meaning of the verse. See the continuation of that Talmudic passage.

קטגוריא בתלמידי חכמים כו” – איז מסתבר אז אויך דער מאַמך (עתידין כל אילני סרק כו) מיינט כפשוטו.²⁷

ג. והנה אויף דברי הרמב”ם הנ”ל איז דא די השגה פון ראב”ד²⁸ פון דעם פסוק (בפרשתנו²⁹) “והשבתי חיה רעה מן הארץ”, וואס איז (ניט קיין משל וחייה, נאר) אן עגזן כפשוטו.

און דער רדב”ז על אתר ענטפערט השגת הראב”ד: ואין זו השגה כשם ששאר הכתובים משל גם זה משל (און איז ממשיך) אכל מה שראוי להאמין בזה שהדברים הם גם כפשוטם בארץ ישראל כדכתיב³⁰ לא ירעו ולא ישחיתו בכל הר קדשי כי מלאה הארץ, הארץ הידועה. וכן והשבתי חיה רעה מן הארץ, אכל בשאר ארצות עולם כמנהגו נוהג והכתובים הם משל שכן כתוב³¹ ולא ישא גוי אל גוי חרב ולא ילמדו עוד מלחמה ובארץ ישראל³² יתקיים הפשוט והמשל.

28. *Raavad* lodges a similar objection in *Hilchos Teshuvah* 8:2.

29. *Vayikra* 26:6.

30. *Yeshayahu* 11:9.

31. *Ibid.* 2:4.

32. See the commentary of *Ramban* cited in footnote 4, and the portion of *Rambam's* “Treatise on the Resurrection of the Dead,” *loc. cit.*

Based on this explanation, it could be said that the difference of opinion between *Rambam* and *Raavad* appears to be dependent on the difference between the statements of our Sages in *Toras Kohanim* and those in *Kesubos*. *Kesubos* speaks of “shade trees in *Eretz Yisrael*,” while *Toras Kohanim* speaks of shade trees as a whole without specifying their location, implying that it refers not only to the shade trees in *Eretz Yisrael*, but to shade trees throughout the world.³³

The difference between the statements in these sources can be explained as follows: According to *Toras Kohanim*, in the Ultimate Future, the natural order of the world will change. However, according to the Talmud, in the world at large – i.e., outside of *Eretz Yisrael* – there will be no change to the natural order. It is only that in *Eretz Yisrael*, a unique, wondrous pattern will apply.

Raavad follows the approach of *Toras Kohanim* that “shade trees” – not necessarily those in *Eretz Yisrael* – “will produce fruit in the Ultimate Future.” This teaching leads to the conclusion that the natural order of the world will be nullified.

Similarly, with regard to *Raavad’s* objection stemming from the verse, “I will remove hostile beasts from the land.” He understands the verse according to its simple meaning. True, the verse could also be interpreted as an analogy, as explained above. However, *Raavad* rejects that approach because the interpretation of that verse in *Toras Kohanim* states, “Rabbi Yehudah says, ‘They will be removed from *the world*.’ Rabbi Shimon says, ‘Their hostile nature will be nullified so that they do not cause harm.’”

ועל פי זה יש לומר, לכאורה, אז די פלוגתא פון רמב"ם מיטן ראב"ד איז תלוי אין דעם חילוק צווישן די צוויי מאמרי חז"ל הנ"ל (פון תורת כהנים און מסכת כתובות) בשיכות צו אילני סרק:

אין גמרא שטייט "אילני סרק שבארץ ישראל", מה שאין כן אין תורת כהנים שטייט "אילני סרק" סתם, וואס פון פשטות הלשון איז משמע אז עס רעדט זיך ניט נאר וועגן די אילני סרק פון ארץ ישראל, נאר וועגן אלע אילני סרק שבכל העולם כלו?.

און דער חילוק ביניהם איז: לפי התורה כהנים וועט לעתיד לבא זיין א שנוי אין מנהגו של עולם, אבער לויט דער גמרא וועט אין וועלט בכלל (אין חוץ לארץ) ניט זיין קיין שנוי ממנהגו של עולם, נאר אין ארץ ישראל וועט זיין א הנהגה מיוחדת.

און דער ראב"ד נעמט אן כשיטת התורה כהנים אז "אילני סרק (סתם) עתידים להיות עושים פירות", דמזה מוכח, כנ"ל, אז ס'וועט זיין בטול מנהגו של עולם,

[וואס אזוי איז עס אויך בנוגע זיין השגה פון פסוק "והשבתי חיה רעה מן הארץ" אז דאס מיינט כפשוטו (דלכאורה, קען מען לערנען אז אויך דער פסוק מיינט בדרך משל (פנ"ל), אבער ער איז דאס שולל) - היות אז פון דרשת התורה כהנים על הפסוק - רבי יהודה אומר מעבירן מן העולם רבי שמעון אומר משביתן שלא יזיקו

33. In particular, this is true because the phrase which the Sages in *Toras Kohanim* cite as a prooftext (*Vayikra* 26:4) does not use the words “in your land,” or “the land.” It is difficult to say that since the beginning of the verse states, “The land will

produce its yield,” the remainder of the verse also refers to *Eretz Yisrael*.

Instead, it is possible to say that all the blessings promised to the Jewish people in the Torah were meant to apply to the Jewish people as they exist under desirable circumstances

– and that means when the Jews are living in their land. See the interpretation in *Toras Kohanim* of the phrase (*Vayikra* 26:4), “I will grant your rains at the [appropriate] time,” which specifies, “your rains,” and not the rains of other lands.”

Thus, both opinions indicate that the verse should be understood according to its straightforward meaning. In particular, it is noteworthy that these Sages³⁴ deviate from the wording of the verse and substitute “from the world” for “from the land.” Thus, they maintain that the change in the beasts’ nature will not be restricted only to “the land,” *Eretz Yisrael*.³⁵

According to *Radbaz*, *Rambam*, by contrast, follows the understanding of the Talmud – that the Sages are speaking only about shade trees in *Eretz Yisrael*. Therefore, “it is proper to believe... that [such prophecies] will be fulfilled in a simple sense in *Eretz Yisrael*.... However, in other lands, the world will follow its natural order.”³⁶

Difficulties With This Resolution

4. The statements of *Radbaz*, however, appear somewhat problematic, in particular, when trying to explain *Rambam*’s approach for the following reasons:

(a) *Rambam*’s above-quoted statement, “One should not entertain the notion that any element of the natural order will be nullified in the Era of *Mashiach*,” seems to imply that throughout the entire world, even in *Eretz Yisrael*, the natural order will continue to prevail. The occurrence of such miracles in ordinary material life even in *Eretz Yisrael* would surely appear to be a nullification of the natural order.³⁷

34. Regarding Rabbi Shimon’s view, see the continuation of the passage in *Toras Kohanim*. See also the marginal note in *Likkutei Sichos*, Vol. 7, p. 200.

35. See *Likkutei Sichos*, *loc. cit.*, where these Sages’ difference of opinion regarding the interpretation of this verse is explained at length.

36. *Radbaz*, *loc. cit.*

37. Perhaps, it is possible to explain *Radbaz*’s intent as meaning that what will happen in *Eretz Yisrael* in the era of *Mashiach* will not represent a nullification of the natural

order. Instead, these phenomena will occur as miracles for the Jewish people in their land. A miraculous event that is limited in time or place does not represent a nullification of the natural order.*

For example, the descent of the manna for the Jews during their journey in the desert: It descended day after day, on weekdays for forty years. Nevertheless, it did not constitute the nullification of the natural order, because it was limited to a specific time and place and, in other places and times, the natural order retained its full strength.

וּבְפֶרֶט אִזּוּ זַיִן זַיִנְעוּן מְשֻׁנָּה פּוֹן לְשׁוֹן הַפְּסוּק “מִן הָאָרֶץ” אוֹן זֶאָגֵן “מִן הָעוֹלָם” - אִיזּוּ מוֹכַח אִזּוּ דָאס מֵיִינֵט כּפֶּשׁוּטוֹ];

מָה שְׂאִינ כֵּן דְּעַר רַמְבַּם “עֲמֵט אֵן (לְפִי דַעַת הַרְדַּב”ז) כְּלִשׁוֹן הַגְּמָרָא, אִזּוּ דָאס רַעֲדֵט זִיךְ בְּלוֹיז בְּנוֹגַע אִילְנֵי סֶרֶק שְׁבַּאָרֶץ יִשְׂרָאֵל, וְוָאס דְּעַרְפָּאָר אִיזּוּ “רָאוּי לְהֶאֱמִין . שְׁהַדְּבָרִים הֵם גַּם כְּפֶשׁוּטִים בְּאָרֶץ יִשְׂרָאֵל . . אָבֵל בְּשָׂאָר אֶרְצוֹת עוֹלָם כְּמִנְהַגוֹ נוֹהֵג”.

ד. אָבַעַר דְּעַר פִּירוּשׁ הַרְדַּב”ז אִיזּוּ לְכַאוּרָה נֵיט מוֹבֵן, וּבְפֶרֶט מוֹסְבִיר זַיִן לְפִי זֶה דַעַת הַרְמַבַּם:

(א) וּויבאַלד דְּעַר רַמְבַּם זֶאָגֵט סָתָם אִזּוּ בִימוֹת הַמְּשִׁיחַ וְוַעֲט נֵיט בְּטוֹל וְוַעֲרֵן “דְּבַר מְמַנְהַגוֹ שֶׁל עוֹלָם” - אִיזּוּ מוֹבֵן אִזּוּ אֵינ דְּעַם אִיזּוּ נִכְלָל אוֹיךְ אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל, וְוֵייל אוֹיב אִיזּוּ אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל וְוַעֲלֵן זַיִן אָט דִּי נִסִּים בְּגִשְׁמִיּוֹת אִיזּוּ דָאס (אוֹיךְ) בְּטוֹל מְנַהַגוֹ שֶׁל עוֹלָם.³⁷

Similarly, the fact that the actual physical space of *Eretz Yisrael* would expand and contract according to its population – as our Sages (*Gittin* 57a, *et al.*) explain in their interpretation of the phrase (*Yirmeyahu* 3:19; see also *Daniel* 11:41 and the commentary of *Metzudas David* and the sources cited in the marginal note to *Rosh HaShanah* 13a), “a cherished... land” – did not represent a nullification of the natural order. Similarly, although there were ten ongoing miracles that were performed for our ancestors in the *Beis HaMikdash* (*Avos* 5:5), the natural order of the world was not

(b) *Rambam's* conception of the Era of the Redemption is also reflected in the previous chapter of *Hilchos Melachim*. There *Rambam* states:³⁸

One should not entertain the notion that the King *Mashiach* must work miracles and wonders, bring about new phenomena into the world, resurrect the dead, or perform other similar deeds. This is [definitely] not true.

[A proof can be brought from the fact that] **Rabbi Akiva**, [one] of the greatest Sages of the *Mishnah*, was actively involved in the rebellion led by³⁹ King Ben Kosiva (bar Kochbah)..., **he and all the Sages of his generation conceived of him as the King *Mashiach*....** [The Sages] did not ask him for any sign or wonder.

Moreover, the conception of ben Kosiva as *Mashiach* was so strong that the Sages and the Jewish people went to war – risking their lives – because of his commands.

As indicated from the passage quoted, *Rambam* uses the Sages' acceptance of ben Kosiva as *Mashiach* as proof that *Mashiach* need not work miracles and wonders and that the natural order of the world will continue to prevail in his time, as stated below, sec. 10. Now, ben Kosiva's revolt took place in *Eretz Yisrael*, and yet, it was not accompanied by such miracles. From this, it is logical to conclude that *Rambam* maintains that the natural order will continue to prevail during the Ultimate Future even in the Holy Land.

nullified. Instead, these were rather specific miracles that transpired because of a given factor. A similar explanation can be given regarding the prophecy, "I will remove hostile beasts from the land." According to that explanation, however, our Sages' statement (*Kesubos* 112a; *Tosafos*, *loc. cit.*, s.v. *Rav Chanina; Aruch, erech takel; Ritba, Kesubos, loc. cit.*) that the stones of *Eretz Yisrael* are heavier than the stones of the Diaspora, requires analysis, for that

appears as an ongoing phenomenon and not a unique miracle.

Nevertheless, the conclusion from the above explanation – that the ongoing established pattern of life in *Eretz Yisrael* in the Era of *Mashiach* will be miraculous and yet, this will not be considered nullification of the natural order – is difficult to accept.

* This explanation also resolves questions that might arise regarding *Rambam's* approach

(ב) אין דער צייט פון בן כוזיבא, וואס "דמה" הוא (רבי עקיבא) וכל חכמי דורו שהוא המלך המשיח"לב - "דמה" עד כדי כך אז מ'איז געגיינגען במלחמה (פקוח נפש) על פי צויו. (וואס דערפון איז דער רמב"ם³⁸ מוכיח אז דער מלך המשיח דארף ניט מאכן קיין אותות ומופתים, און אז אויך בימיו וועט זיין עולם כמנהגו נוהג, וכדלקמן סעיף י"ד) - זיינען די נסים ניט געווען אויך ניט אין ארץ ישראל.

דעריבער איז מסתבר לומר, אז לדעת הרמב"ם וועט לעתיד לבא אויך אין ארץ ישראל זיין עולם כמנהגו נוהג.

from Michah's prophecy concerning the Ultimate Redemption (*Michah* 7:15), "As in the days of your exodus from the land of Egypt, I will show [the people] wonders." As explained above, these could be considered as specific miraculous events and not a departure from the overall natural order.

38. *Hilchos Melachim* 11:3.

39. See sec. 10 below and footnote 80 there.

An Alternative Resolution: Back to Eden

5. The author of *Avodas HaKodesh*⁴⁰ offers a different interpretation of the concept that the natural order will continue to prevail in the Era of the Redemption. He maintains that G-d will not bring about a new order that transcends nature at that time. Instead, all elements of creation will return to their original state, exhibiting the traits with which they had been endowed at the beginning of their existence when they were first brought into being,⁴⁰ i.e., before the sin of the Tree of Knowledge, which caused a dramatic change in every element of the world's existence.

Based on this conception, the seemingly miraculous prophecies and descriptions of the Era of the Redemption cited by *Toras Kohanim* – that “in the Ultimate Future, a tree will be planted and, on that very day, it will produce fruit,” and the like – do not pose a contradiction to *Rambam's* thesis. Such phenomena do not represent an innovation that runs contrary to the natural order, because in the beginning of the world's creation, before the sin of the Tree of Knowledge, this was the natural order – all trees bore fruit on the day they were planted.⁴¹

It is possible to say that this explanation resolves the questions that arise regarding the two matters mentioned in the blessings promised at the end of the book of *Vayikra* – that hostile beasts will be removed from the earth and that shade trees will produce fruit. According to this explanation of *Rambam's* words, these apparent novelties do not represent a departure from the natural order because this was the order that prevailed at the beginning of creation, before the sin of the Tree of Knowledge. Then, all the trees bore fruit and no beasts were characterized by hostility or cruelty.⁴²

40. *Avodas HaKodesh*, Vol. 2, ch. 38.

41. See the above source which elaborates regarding this concept.

42. See *Ramban*, *Vayikra* 26:6. See also *Ramban's* sermon entitled *Toras HaShem Temimah* (Jerusalem, 5723), pp. 154-155.

According to this explanation, *Rambam*, nevertheless, interprets the prophecy “a wolf will dwell with a lamb,” as an analogy because *Rambam* – in contrast to *Ramban* – maintains that this would represent a nullification of the natural order. Even before the sin, when the hostile beasts did not exist as they do

ה. אין ספר עבודת הקדוש⁴⁰ איז ער מסביר אז “עולם כמנהגו נוהג” מיינט אז דער אויבערשטער וועט לעתיד לבא גיט מחדש זיין דברים חוץ מן הטבע; אלע ענינים אין דער בריאה וועלן זיין “על טבעם ושרשם כמו שהיו בתחלת היותם ובריאתם”⁴¹. איז דעריבער קיין סתירה גיט פון דרשת התורה כהנים הנ”ל אז “העץ עתיד להיות נטוע ועושה פרות בן יומה” ומכמה מאמרי רז”ל כיוצא בזה - ווייל דערמיט וועט זיך גיט אויפטאן א חידוש וואס איז גיט אין גדר הטבע, היות אז בתחלת הבריאה איז דער מנהג טבעי געווען אז “עושה פרות בן יומה”⁴².

על פי זה יש לומר אויך בנוגע די צוויי ענינים שבפרשתנו - והשבתי חיה רעה מן הארץ און אילגי סרק יעשו פירות - אז לדעת הרמב”ם הייסט דאס גיט בטול דבר ממנהגו של עולם, ווייל אזוי איז געווען דער מצב בתחלת הבריאה קודם חטא עץ הדעת - דעמאלט האבן אלע אילנות נושא פירות געווען און קיינע חיות האבן גיט מזיק געווען⁴²;

now, there were animals that would prey on others for their food; however, they would not cause harm out of aggressiveness or cruelty. Thus, there was not a situation where wolves dwelled with lambs. This is not the place for further discussion of the matter. Further analysis is still necessary.

The sin of the Tree of Knowledge debased the spiritual composition of the entire world. As a result, G-d declared,⁴³ [“The earth will cause] thorns and thistles to grow for you.” Some of the trees became shade trees⁴⁴ and some of the beasts acquired a natural tendency to cause harm.⁴²

In the Era of the Redemption, however, these negative qualities will be eradicated,⁴⁵ since the world will revert to its original nature before the sin of the Tree of Knowledge.⁴⁶ This will be the nature of existence in the Era of the Redemption. The entire world will resemble the Garden of Eden.⁴⁷

Two Conflicting Passages

6. It is possible to connect the above discussion with the analysis of another fundamental difference between the wording of *Toras Kohanim* and the wording of the Talmud regarding shade trees. *Toras Kohanim* states, “Shade trees will produce fruit in the Ultimate Future,” while the Talmud states, “In the Ultimate Future, all the shade trees in *Eretz Yisrael* will bear fruit.”

The wording in *Toras Kohanim*, “produce fruit,” implies that in that era, shade trees will produce fruit in the same manner that fruit trees produce fruit at present. By contrast, the wording in the Talmud, “bear fruit,” does not imply that they will produce fruit in the way that trees ordinarily do. Instead, they will carry on their branches something that is fundamentally not related to them; it will be like a foreign entity.

נָאֵר דוֹרְךָ דָּעַם חֲטָא עֵץ הַדַּעַת, וְוָעַן דְּעַר אֹיִבְעַרְשְׁטֵעַר הָאֵט גְּעֹזְאָגֵט “וְוָקֵן וְדָרְדַר תַּצְמִיחַ גוֹ”⁴³, זַיִינְעֵן אַ חֲלֵק פֿון די אַילָנוֹת גְּעוואָרן אַילָנִי סָרְקֵט און אַיִן אַ טַיִל פֿון די חַיִּית אַיִז גְּעוואָרן אַ נְטִיעָה טְבַעִית צו מְזִיק זַיִן.⁴²

וויבאלד אָבער אַז בִּימֹת הַמְּשִׁיחַ וועט די וועלט צוקומען צום מַצְבֵּי אַיִן וועלן זי אַיִז גְּעשְׁטאַנען קוֹדֵם חֲטָא עֵץ הַדַּעַת,⁴⁵ אַיִז דָּאס טְבַעוֹ און “מְנַהֲגוֹ שֶׁל עוֹלָם” בְּאוֹתוֹ הַזְּמָן.⁴⁷

1. וַיֵּשׁ לְקִשְׁרֵי זֶה מִיֵּט נֶאֱדָר אַ שְׁנוּי (עִיקָרִי) צְוִיִּשׁוֹן לְשׁוֹן הַתּוֹרָת כְּהַנִּים און לְשׁוֹן הַגְּמָרָא בְּנוֹגַע צו אַילָנִי סָרְק; אַיִן תּוֹרָת כְּהַנִּים אַיִז דְּעַר לְשׁוֹן “אַילָנִי סָרְק עֵתִידִים לְהַיִּית עוֹשִׁים פִּירוֹת,” מַה שְּׂאִיִן כֵּן אַיִן גְּמָרָא אַיִז דְּעַר לְשׁוֹן “שִׁיִּטְעֲנוּ פִירוֹת.”

“עוֹשִׁים פִּירוֹת” (ווי אַיִן תּוֹרָת כְּהַנִּים) אַיִז מְשַׁמֵּעַ, אַז די אַילָנִי סָרְק וועלן אַרויסגעבן פִּירוֹת אַיִן דָּעם זְעֵלָבֵן אֹפֵן ווי די אַלֶּע אַילָנִי מְאָכֵל זַיִינְען “עוֹשִׁים פִּירוֹת”; מַה שְּׂאִיִן כֵּן לויט דְּעַר גְּמָרָא אַיִז דָּאס בְּאֹפֵן שֶׁל “שִׁטְעֲנוּ”, וְוָאס ווייזט נִיט אַיִף אַ גְּדוּל רְגִיל פֿון אַן אַילָן, נָאֵר זַיִן זַיִינְען “טוֹעֵן” אַ זַאךְ וְוָאס אַיִז בְּעֵצִים נִיט שְׂחִיךְ צו זַיִן

43. *Bereishis* 3:18.

44. See *Ramban's* commentary on *Bereishis* 1:11, which states that because of G-d's “curse, (*Bereishis* 3:17) ‘May the ground be cursed,’ [some of the trees] became barren.” *Or HaChayim*, *Bereishis* 1:12, offers a similar interpretation of that verse. See the sermon entitled *Toras HaShem Temimah* cited above; *Korban Aharon* on *Toras Kohanim*, *loc. cit.*

45. This will be accomplished through man's service in refining and elevating the material substance of the world in the era prior to *Mashiach's* coming.

46. See *Ramban's Commentary on the Torah*, *Vayikra* 26:6, and his sermon entitled *Toras HaShem Temimah*, *loc. cit.*

47. Note a further extension of this line of thinking in *Talmud Yerushal-*

mi, *Shivi'is* 4:8, which comments on the verse (*Yael* 2:22), “The trees will bear their fruit’ – this teaches that they do not bear their fruit in the present era. ‘And the fig trees and the vine will give forth their strength’ – this teaches that they do not give forth their strength in the present era.” The implication is that the true fertile nature of the earth will not be given full expression until the Era of *Mashiach*.

This distinction stems from the difference between the verses from which the concepts are derived. *Toras Kohanim* focuses on the verse, “The trees of the field will produce their fruit.” This wording implies that the trees of the field will produce fruit in an ordinary manner, in accordance with their nature.

By contrast, the Talmud derives its teaching from the parallel yet distinctly different wording used in the verse previously cited, “The trees will bear their fruit and the fig trees and the vine will give forth their strength.” *Rashi* explains the derivation as follows, “Since it is written, ‘the fig trees and the vine will give forth their strength,’ [the verse] has spoken about fruit trees. What then is meant by ‘the trees will bear fruit’? That even shade trees will bear fruit.”

The verse implies that there will be a difference between “trees,” i.e., shade trees, and “the fig trees and the vine,” i.e., fruit trees. Fruit trees will “give forth their strength” according to their natural tendencies. By contrast, shade trees will “bear fruit,” i.e., as if they are carrying a foreign substance, not something that grows in the ordinary manner.⁴⁸

Based on the above, it is possible to say that the difference in approach between *Toras Kohanim* and the Talmud is connected with the difference of opinion in *Bereishis Rabbah*⁴⁹ – whether or not trees that are now shade trees initially produced fruit.⁵⁰

Toras Kohanim follows the approach of Rabbi

48. See *Maharsha's Chiddushei Aggados, Kesubos, loc. cit.*

49. *Bereishis Rabbah* 5:9.

50. The understanding of *P'nei Moshe, Talmud Yerushalmi, Kilayim* 1:7, is that the opinions of both the Sages mentioned there suggest that, in the beginning of creation, there were shade trees that did not produce fruit. The difference of opinion is that, according to Rabbi

Yudan bar Shalom,* by producing shade trees, the earth “violated the decrees of the Holy One, blessed be He,” for G-d desired that all trees bear fruit. By contrast, Rabbi Pinchas maintains that the earth “rejoiced in G-d’s command and added [a further benefit, by producing] shade trees” – which, as *P'nei Moshe* explains – “are needed to be used by man for kindling and building.” See also *Mareh HaPanim*

[און דאס איז בַּהֲתַאֵם מִיֵּטֵן חֵילִיק בַּהֲפֹסֻקִים פֿון וְנִעְלָקַע זֵי לְעֶרְנַן דָּאס אָפּ: דְּעַר תּוֹרַת כְּהֵנִים לְעֶרְנַן עָס אָפּ פֿון פֿסוּק (שְׁבַפְרִשְׁתָּנוּ) “וְעֵץ הַשָּׂדֶה יִתֵּן פֵּרוֹ”, וְנָאס וְוִיזֵט אוֹיף אַ נְתִיבָה רִגְלִיָּה פֿון עֲצֵי הַשָּׂדֶה; און די גְּמֵרָא לְעֶרְנַט עָס אָפּ פֿון דַּעַם כִּפֵּל וְשְׁנוּי הַלְשׁוֹן אִין פֿסוּק “כִּי עֵץ נִשָּׂא פֵּרוֹ תֵּאֱנֶה וְגִפְן נִתְּנוּ חֵילָם”, וּכְפֵרוֹשׁ רִשׁ: “מִדְּכַתִּיב תֵּאֱנֶה וְגִפְן נִתְּנוּ חֵילָם הֲרִי עֵץ פְּרִי אָמוֹד מֵהַ תִּלְמוּד לומר כִּי עֵץ נִשָּׂא פֵּרוֹ אֶף אֵילָנִי סָרַק יִשְׂאוּ פֵּרוֹ”. דָּאס הֵייסֵט דְּעַר פֿסוּק איז מְדַגִּישׁ און א) טֵיילֵט אָפּ דַּעַם “עֵץ” (אֵילָנִי סָרַק) פֿון תֵּאֱנֶה וְגִפְן (“עֵץ פֵּרוֹ”), ב) אַז בֵּי “עֵץ פֵּרוֹ” איז דָּאס בְּאוֹפֵן פֿון “נִתְּנוּ חֵילָם”, אַ נְתִיבָה און ג) לויט זֵייעֶר תְּכוּנָה און קְרֵאפֵט (“נִתְּנוּ חֵילָם”) און ד) בַּא אֵילָנִי סָרַק איז דָּאס בְּאוֹפֵן פֿון “נִשָּׂא”, כְּאֵלוֹ אַז עַר איז נוֹשֵׂא אַ צוֹוִיטע זַאק, נִיט דוֹרָךְ גְּדוּל רִגְלִימִן].

וְעַל פִּי הַנִּלְיֵשׁ לומר, אַז דְּעַר חֵילִיק צוֹוִישֵׁן תּוֹרַת כְּהֵנִים און גְּמֵרָא איז פֿאַרבוּנְדֵן מיט דְּעַר מַחְלֻקַת וְנָאס מְעַן גְּעַפִּינֵט אִין בְּרֵאשִׁית רַבָּה²⁰ - צִי בְתַחֲלַת הַבְּרִיאָה הָאֵפֵן אֵילָנִי סָרַק (דְּעַתָּה) גְּעַהֲאֵט פִּירוֹת, אַדְעַר נִיט²¹:

דְּעַר תּוֹרַת כְּהֵנִים איז קָאִי בְּשִׁיטַת

on *Talmud Yerushalmi, loc. cit.*, and the commentaries on *Bereishis Rabbah, loc. cit.* See also the sources cited in footnote 42 above. See also footnote 53 below.

* It is likely that Rabbi Yudan bar Shalom mentioned in the *Talmud Yerushalmi* is identical with Rabbi Yehudah ben Rabbi Shalom mentioned in *Bereishis Rabbah*.

Pinchas in *Bereishis Rabbah* who understands the phrase,⁵¹ “trees producing fruit,” as teaching that even shade trees produced fruit at the time of creation. According to that understanding, the fact that “shade trees will produce fruit in the Ultimate Future” does not represent an innovative change in creation. It is only that the original nature which shade trees possessed at the beginning of creation will emerge again.

This follows the context of the preceding interpretations in *Toras Kohanim* of the verse, “the trees of the field will produce their fruit,” on which *Toras Kohanim* comments:

[The earth will not give forth produce] as it does now, but rather as it did in the time of Adam, the first man....

“A fruit tree producing fruit according to its kind”⁵² – this teaches that on the very day [a tree] was planted, it would produce fruit.

Similarly, regarding *Toras Kohanim’s* teaching that, “in the future, the tree itself will be eaten,” this is a reversion to its initial state at the time of Adam, the first man, as our Sages explain based on the verse cited.⁵¹

By contrast, the Talmud follows the opinion⁵³ that, initially, at the time of creation, shade trees did not bear fruit. Thus, the fact that they will bear fruit in the Ultimate Future is a new development. Therefore, they are described as “bearing fruit,” i.e., producing the fruit in an unnatural manner.

רבי פנחס (אין בראשית רבה), וואס ער לערנט אפ פון “עץ עושה פרי (אז) אפילו אילני סרק עשו פירות”; ולפי זה איז דאס וואס “אילני סרק עתידים להיות עושים פירות” ניט קיין שנוי של חדוש במעשה בראשית, נאר עס איז חוזר ונטור טבע אילן זה וועלכע איז געווען אין עם בתחלת הבריאה,

(און דאס קומט בהמשך צו די פריערדיקע דרשות אין תורת כהנים אויף דעם פסוק “ועץ השדה יתן פריו”, “לא כדרך שהוא עושה עכשו אלא כדרך שעשתה בימי אדם הראשון. . . עץ פרי עושה פרי למינו”⁵¹ מלמד שבו ביום שהוא נטוע בו ביום עושה פרות”. ועל דרך זה דער ענין פון “העץ עתיד להיות נאכל” אז עס וועט זיין ווי ס’איז געווען בימי אדם הראשון, ווי מ’לערנט דאס אפ פון פסוק⁵² “עץ פרי”).

מה שאין כן די גמרא האלט ווי דער מאן דאמר⁵³ אז בתחלת הבריאה האבן אילני סרק ניט נושא פירות געווען. קומט אויס אז דאס וואס זיי וועלן נושא פירות זיין לעתיד, איז א שנוי של חדוש. און דערבער איז דאס באופן של “טענו”, “נשא פריו”, ניט באופן רגיל וטבעי.

The Rejection of This Thesis

7. After a careful analysis, however, it is difficult to explain *Rambam’s* position according to the explanation given by *Avodas HaKodesh* for several reasons. Among them:

ז. אבער פד דיקת שפיר קען מען אזוי ניט לערנען, ווייל:

51. *Bereishis* 1:12.

52. *Bereishis* 1:11.

53. This is the straightforward understanding of Rabbi Yehudah ben Rabbi Shalom in *Bereishis Rabbah*,

loc. cit., and it is shared by all the Sages in the *Talmud Yerushalmi*, *loc. cit.* See footnote 50 above.

a) The interpretation of the passage in *Toras Kohanim* that there may be – and indeed there will be – a change in the nature of shade trees in the Ultimate Future because that was their original state at the beginning of creation is problematic.

In the prior statements describing the wonders implied by the verses cited, *Toras Kohanim* specifically mentions the earth and the plants following their pattern at “the time of Adam, the first man” and the concepts that are derived from the wording in verses describing the time of creation. By contrast, regarding the production of fruit by shade trees, *Toras Kohanim* does not refer to the pattern of nature at “the time of Adam, the first man” or the like. Moreover, the fact that shade trees will produce fruit is derived from an interpretation of a verse regarding the prophecies of the Ultimate Future – that “the trees of the field will produce their fruit.”

b) Even if one would accept that the reference to the pattern of nature at “the time of Adam, the first man” also applies to shade trees⁵⁴ – and that *Toras Kohanim* follows the approach of Rabbi Pinchas⁵⁰ that, at the beginning of creation, shade trees did produce fruit – the explanation is still somewhat problematic. Rabbi Pinchas maintains that, according to G-d’s command, the nature of creation included shade trees that did not produce fruit.⁵⁵ It is only that the earth deviated from G-d’s command and the shade trees did produce fruit.

54. I.e., according to this explanation, the phrase, “not as it does now, but rather as it did in the time of Adam, the first man,” is a general introduction to all the blessings to be mentioned. Afterwards, the *Midrash* gives particular details: “Which source [teaches that] in the Ultimate Future a tree will be planted and produce fruit that day...? Which source [teaches that] in the Ultimate Future a tree will be edible...? Which source [teaches that] in the Ultimate Future shade

trees will produce fruit?”

Note, however, the end of *Ramban’s* commentary on *Bereishis* 1:29, which states that, even before the sin of the Tree of Knowledge, trees were not edible. This understanding is also reflected in *Rashi’s* commentary (*Bereishis* 1:11) that the earth deviated from G-d’s command by not producing edible trees.

55. Both the *Bereishis Rabbah* and the *Talmud Yerushalmi* quote Rabbi Pinchas as speaking of an addition

א) דער פֿירוש הנ”ל אין תּוֹרַת כְּהֻנִּים (אז ביי אילגִי סֶרֶק וועט דער שְׁנוּי קִעֲנֵעַן זײַן (און זײַן) לְעֵתִיד וְיִיֵּל אַזּוֹי אִיז גְּעוּוּעַן בְּתַחֲלַת הַבְּרִיאָה) - אִיז נִיט גְּלַאטִיק;

ביי די פֿרײַנדִיקע עֲנִינִים פֿון פֿסוק, שְׁטִיט אין תּוֹרַת כְּהֻנִּים בְּפִירוּשׁ אַז דָּאס אִיז “כְּדֶרֶךְ שְׁעֶשְׂתָּה בִּימֵי אָדָם הָרִאשׁוֹן” און מ’לִעֲרַנְט עֵס אָפּ פֿון די לְשׁוֹנוֹת הַפִּסּוּקִים בִּימֵי אָדָם הָרִאשׁוֹן (בְּמַעֲשֵׂה בְּרִאשִׁית); מַה שְּׂאִין כֵּן בְּנוֹגַע צו אִלְגִי סֶרֶק שְׁטִיט נִיט אין תּוֹרַת כְּהֻנִּים “כְּדֶרֶךְ שְׁעֶשְׂתָּה בִּימֵי אָדָם הָרִאשׁוֹן” (וְכִיּוֹצֵא בְּזֶה), און דָּאס וואָס אִלְגִי סֶרֶק עֲתִידִים לְהִיּוֹת עוֹשִׂים פִּירוֹת לְעֲרַנְט מֵעַן אָפּ פֿון דַּעַם פֿסוק שְׁבִפְּרָשְׁתָּנוּ (וּוְעֲלֶכֶּר רַעֲדַט בְּדִלְעֵתִיד לְבֹא) “וְעַץ הַשָּׂדֶה יִתֵּן פִּרְיוֹ”.

ב) אָפִילוּ מ’זֹאל לְעֲרַנְעַן אַז הַנְּאָמַר “כְּדֶרֶךְ שְׁעֶשְׂתָּה בִּימֵי אָדָם הָרִאשׁוֹן” גִּיט אויך אויף אִלְגִי סֶרֶק⁵⁴ און דַּעַת הַתּוֹרַת כְּהֻנִּים אִיז כְּדַעַת רַבִּי פִּנְחָס אַז ס’אִיז גְּעוּוּעַן אַזּוֹי אויך בְּתַחֲלַת הַבְּרִיאָה - אִיז נִיט אִינגאַנצן גְּלַאטִיק; דַּעַת רַבִּי פִּנְחָס אִיז, אַז מִצַּד הַבְּרִיאָה עֲצֻמָּה (מִצַּד צוויי הַקְּדוּשׁ בְּרוּךְ הוּא) הָאָבֶן גְּעִדְאַרְפֵּט זײַן אִלְגִי סֶרֶק, נָאָר דִּי אֶרֶץ הָאֵס תְּשֻׁנָּה גְּעוּוּעַן מִהַצְּוִי און אִלְגִי סֶרֶק הָאָבֶן אַרויסִעֲגֵעֵבֶן פִּירוֹת

being made to G-d’s commandment. According to the commentary of *P’nei Moshe* on the *Talmud Yerushalmi* (cited above in footnote 50), the addition was that the earth produced shade trees. According to *Bereishis Rabbah*, the addition was that the shade trees produced fruit. Thus, the implication of this understanding is that their production of fruit was in addition to the natural tendency G-d granted them.

Afterwards, due to the sin of the Tree of Knowledge, that deviation was nullified and the shade trees ceased producing fruit. Thus, according to G-d's original intent, the inherent nature of the world is that there should be shade trees, i.e., trees without edible fruit.⁵⁶

c) Regardless of the interpretation in *Toras Kohanim*, it is difficult to juxtapose the interpretation of *Avodas HaKodesh* within the context of *Rambam's stance*. His statement – that “one should not entertain the notion that any element of the natural order will be nullified ...or that there will be any innovation in the work of creation” – clearly indicates that not only does he negate the possibility of a new pattern within creation – i.e., the initiation of something that never existed – but, furthermore, he negates a deviation from the natural order.⁵⁷ As he states, “Rather, the world will continue according to its pattern.” It is obvious that these changes – shade trees bearing fruit or hostile beasts ceasing to cause harm – are not the ordinary pattern of the world.

“The natural order” refers to the order that prevails in our ongoing, actual experience. It does not matter exactly when this pattern was established, whether at the very beginning of creation or afterwards.⁵⁸ Once it was established that the nature of shade trees is not to produce fruit and that the nature of hostile beasts is to cause harm and these trees and beasts have carried on in this manner for thousands of years without change, that became and continues to be the natural order. If there is a deviation from this pattern and the trees and the animals

(און נאָכן חטא איז דער שנוי בטל געווארן). קומט אויס, אז מנהגו של עולם (מצד עצמו) איז פארקערט⁵⁸, אז עס זאלן זיין אילגי סרק.

ג) ובכל אופן: ס'איז בכלל שווער צו לערנען אזוי דעת הרמב"ם, ווארום פון תוכן והמשך דבריו איז מוכח אז ער איז שולל ניט נאר א חדוש במעשה בראשית, והיינו שולל א זאך וועלכע איז קיינמאל ניט געווען במעשה בראשית, נאר ער איז שולל בטול "דבר ממנהגו של עולם"⁵⁷ (נאר - "עולם במנהגו נוהג"),

און עס איז דאך פשיטא אז די ענינים (שנוים) הנ"ל זיינען ניט "מנהגו של עולם";

פירוש "מנהגו של עולם" איז ווי עולם פירט זיך בפועל בקביעות - איז קיין נפקאמינה ניט ווען די קביעות ההנהגה איז געשאפן געווארן - צי בתחלת הבריאה ממש אדער שפעטער; לאחרי ווי ס'איז נקבע געווארן אין דער טבע פון אילגי סרק אז זיי זאלן ניט ארויסגעבן קיין פירות און אז די חיות רעות זאלן מזיק זיין און די אילנות וחיות פירן זיך אזוי טויזנטער יארן בלי שנוי - איז דאס "מנהגו של עולם". און אויב עס ווערט א שנוי, זיי פירן זיך היפך

56. True, *Ramban (Bereishis 1:11)* and others, as stated in sections 5-6, maintain that, initially, the inherent nature of shade trees was also to produce fruit. However, that does not follow the opinion of Rabbi Pinchas in *Bereishis Rabbah, loc. cit.*

57. On this basis, we can understand the two clauses *Rambam* employs in that *halachah* – “One

should not entertain the notion that... any element of the natural order will be nullified... or that there will be any innovation in the work of creation.” It could be said that he stated them in this specific order to imply that what is described in the first clause will not occur and, needless to say, what is described in the second clause also will not.

See *Rambam's* choice of wording in ch. 11, *halachah* 3, cited in sec. 10 below.

58. Indeed, it was only after the Flood that the natural order as a whole was established in a manner whereby it continues without change or variation, as stated in *Bereishis* 8:22.

conduct themselves in an opposite manner, this constitutes a negation of the natural order.

It is not at all logical to say that the nature of shade trees has not changed and that, even at present, the nature of these trees is to produce fruit. Why then do they not follow their nature? Only because of an external factor. G-d's decree is preventing them from actually producing fruit.⁵⁹ Similarly, it is not logical to say the same regarding hostile beasts.

Obviously, this is not *Rambam's* intent. Instead, the explanation is that – even according to those opinions that, initially, shade trees produced fruit and the hostile beasts did no harm – their previous nature was nullified by the sin of the Tree of Knowledge.⁶⁰ In the present era, the nature of these trees is that they are shade trees and the nature of these animals is that they are predators.

Thus, it is still difficult to comprehend: How can *Rambam* reconcile his principle that the natural order will not be altered in the Era of the Redemption with the statements of our Sages that appear to indicate that the Era of the Redemption will initiate a new world order in which nature will give way to miracles?

Statements That Appear Contradictory

8. *Rambam's* approach can be clarified by first analyzing his source and the manner in which he relates to it in other rulings.

Rambam's conception that there will not be a deviation from the natural order that prevails at present in the Era of Ultimate Redemption, to quote,⁶¹ “There

הנהגתם זו, איז דאס בטול דבר
ממנהגו של עולם.

(ס'האט אינגאנצן ניט קיין
ארט צו זאגן, אז טבעם דאילני
סרק לא נשתנה, אויך בזמן הנה
זיינען זיי אילנות עושים פירות,
נאר דורך א סבה שחויץ מהם (די
גזירה פון דעם אויבערשטן) איז
בפועל⁶¹ וואקסן ניט קיין פירות
אויף זיי (ועל דרך זה בנוגע
לבעלי חיים); נאר דער פירוש
איז אז נאכן חטא עץ הדעת איז
בטל געווארן זייער פריערדיקער
טבע⁶², בזמן הנה זיינען זיי
בטבעם אילני סרק (און - חיות
טורפות)).

ח. וועט מען דאס פארשטיין
בהקדם תוספת ביאור אין דעת
הרמב"ם:

דאס וואס דער רמב"ם נעמט
אן אז בימות המשיח עולם
ממנהגו נוהג איז, לכאורה, ווייל

59. To cite parallel: There are times when rain does not descend because of a Divine decree.

60. It is possible to say that, for this reason, it is permitted to graft a shade tree of one species onto another of a different species (*Rama, Yoreh Deah* 295:6. See *ibid.* 295:3 and *Sifsei Kohen* 295:3. This also

applies according to *Rambam*; see *Mareh HaPanim, Talmud Yerushalmi, Kilayim, loc. cit.*). By contrast, it is forbidden to graft two different species of fruit trees together. The rationale is that, in the present era, shade trees do not have the potential or the nature to produce fruit. The fact that they will do so in

the Ultimate Future represents an innovation and the nullification of their present nature. Therefore, the *halachah* applies to the shade trees as they exist in their present state. See also the explanation in footnote 16 above.

61. *Hilchos Melachim* 12:2; *Hilchos Teshuvah* 9:2.

will be no difference between the current age and the Era of *Mashiach* except [our emancipation from] the subjugation by the [non-Jewish] kingdoms” – follows the teachings of Shmuel in the Talmud.⁶²

Rambam’s acceptance of Shmuel’s approach has attracted notice from a *halachic* perspective. As is well known, *Lechem Mishneh*⁶³ questions Rambam’s thesis, pointing out several places within the *Mishneh Torah* itself where *Rambam* renders decisions that run contrary to this principle. For example:

(a) *Rambam*’s words are sourced in the following Talmudic passage:⁶²

Rabbi Chiya bar Abba states in the name of Rabbi Yochanan, “The Prophets all prophesied only regarding the Era of the *Mashiach*. The World to Come, by contrast, [is described by the verse]:⁶⁴ ‘G-d, no eye but Yours has seen it.’”

This conflicts with [the opinion of] Shmuel, who maintains, “There will be no difference between the current age and the Era of *Mashiach* except [our emancipation from] subjugation by the [non-Jewish] kingdoms.”

Rabbi Chiya bar Abba is stating that the Prophets’ visions all refer to the Era of *Mashiach*, and it is in this era that the miracles about which they prophesied will take place. The World to Come,⁶⁵ in contrast, represents a higher level of existence which even the eye of prophetic vision could not conceive. Shmuel differs from this view. It appears that he maintains that the miracles foretold by the Prophets will not take place in the Era of *Mashiach*, for at that time the natural order of the world will continue to prevail as it does at present.

*Lechem Mishneh*⁶³ notes that here, in *Hilchos Melachim*, *Rambam* identifies with Shmuel’s view, while in *Hilchos Teshuvah*,⁶⁶ he identifies with the view of Rabbi Chiya bar Abba regarding the inability of the prophets to conceive of the revelations of the World to Come.

עַר הָאֱלֹהִים וְהִיא דִּיעָה וְוָאס עָר
בְּרַעְנָגֵט⁶² אִזּוּ “אֵין בֵּין הָעוֹלָם
הַזֶּה לְיָמֵי הַמְּשִׁיחַ אֵלָא שְׁעָבוּד
מְלָכוּת בְּלָבָד”, דַּעַת שְׁמוּאֵל
אֵין גְּמָרָא⁶³.

זֵינְעֵן בְּאוּוֹאָרְסֵט דִּי קוֹשְׁיוֹת
וְוָאס דַּעַר לָחֵם מִשְׁנָה⁶⁴ פְּרַעְגֵט
אוּיָךְ דַּעַם: מְגַעֲפִינְט אִזּוּ דַּעַר
רַמְבַּם פֶּסְקִינְט לְהַלְבֵּה בְּסִתְרָה
לְזָה:

(א) אֵין גְּמָרָא שְׁטֵיט⁶²: וְאָמַר
רַבִּי חִיָּיא בַר אַבְבָּא אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן
כָּל הַנְּבִיאִים כָּלָן לֹא נִתְנַבְּאוּ
אֵלָא לְיָמֵי הַמְּשִׁיחַ אֲבָל לְעוֹלָם
הַבָּא עֵין לֹא רָאָתָה אֱלֹקִים
זוּלְתָךְ⁶³. וּפְלִיגָא דְשְׁמוּאֵל דְּאָמַר
שְׁמוּאֵל אֵין בֵּין הָעוֹלָם הַזֶּה
לְיָמֵי הַמְּשִׁיחַ אֵלָא שְׁעָבוּד
מְלָכוּת בְּלָבָד כּו’.

אוּן דַּעַר רַמְבַּם פֶּסְקִינְט⁶⁴
וְוִי רַבִּי חִיָּיא בַר אַבְבָּא (דְּפְלִיג
אֲשְׁמוּאֵל): “אָמְרוּ חֲכָמִים כָּל
הַנְּבִיאִים כָּלָן לֹא נִבְּאוּ אֵלָא
לְיָמֵי הַמְּשִׁיחַ אֲבָל הָעוֹלָם הַבָּא
עֵין לֹא רָאָתָה אֱלֹקִים זוּלְתָךְ”.

62. *Berachos* 34b.

63. *Lechem Mishneh on Hilchos Teshuvah* 8:7.

64. *Yeshayahu* 64:3.

65. According to all opinions, the

term “the World to Come,” refers to the reward G-d will grant man for his service in this realm. There is a difference of opinion among the Rabbis whether the intent is the Afterlife, a non-corporeal spiritual realm where the souls “luxuriate in

the radiance of the Divine Presence” (*Berachos* 17a), or whether it refers to the Era of the Resurrection where the righteous will receive such revelations while clothed in a physical body in this world. See sec. 9, below.

(b) The *Mishnah* teaches:⁶⁷

A person should not go out [into the public domain on *Shabbos* carrying] a sword or a crossbow.... If he does so [unintentionally], he is obligated to bring a sin offering.

Rabbi Eliezer says, “[These articles] are ornaments [and hence, like jewelry, are considered as garments which may be worn on *Shabbos*].”

Our Sages say, “On the contrary, they are shameful, for it is written,⁶⁸ ‘And they shall beat their swords into plowshares and their spears into pruning hooks, and they shall not learn war any more’”; [i.e., were these articles to be ornaments, they would not be nullified in the Era of the Ultimate Redemption].⁶⁹

In the Talmud’s discussion of the issue, our Sages associate this difference of opinion with the difference of opinion between Rabbi Chiya bar Abba and Shmuel mentioned above. There is a difference of opinion among the Sages as to whether Rabbi Eliezer accepts Rabbi Chiya bar Abba’s view. One opinion maintains that even Rabbi Eliezer agrees that there will be no weapons in the Era of *Mashiach*; he differs with Shmuel and supports Rabbi Chiya bar Abba’s view. Another opinion maintains that Rabbi Eliezer holds that weaponry will still exist in the era of *Mashiach*, “i.e., [he follows] Shmuel’s view and differs with Rabbi Chiya bar Abba.” However, according to all opinions in the Talmud, the Sages mentioned in the *mishnah* who differ with Rabbi Eliezer maintain that there will be no weapons in the Era of *Mashiach* and, therefore, even in the present age, a person who goes out into the public domain carrying a weapon is liable for a sin offering.

Although *Rambam* subscribes to Shmuel’s opinion in *Hilchos Melachim*, nevertheless, regarding the *Shabbos* laws, he accepts the ruling of the Sages⁷⁰ who, according to all views, differ with Shmuel.

66. *Hilchos Teshuvah* 8:7. The difficulty with *Rambam*’s stance is compounded by the fact that in *Hilchos Teshuvah* itself (ch. 9, *halachah* 2), *Rambam* also cites Shmuel’s opinion. Similarly, in his *Commentary*

on the *Mishnah*, introduction to *Sanhedrin*, ch. 10, s.v. *ve’atah achail*, *Rambam* quotes both the teaching of Rabbi Chiya bar Abba and the teaching that “There will be no difference between the current age....”

(ב) די משנה זאגט: לא יצא האיש לא בסוף ולא בקשת כו' ואם יצא חיב חטאת. רבי אליעזר אומר תכשיטין הן לו, וחקמים אומרים אינן אלא לגנאי שנאמר⁶⁸ וכתתו חרבותם לאתים וחינתותיהם למזמרות, לא ישא גוי אל גוי חרב ולא ילמדו עוד מלחמה (ואי תכשיטין נינהו לא יהו בטלין לעתיד - רש"י).⁶⁹ און אין גמרא דארט זיינען פאראן צוויי דיעות: לויט איין דיעה האלט אויך רבי אליעזר אז כלי זין בטלין לימות המשיח ופליגא דשמואל . . . מסיע ליה לרבי חייא בר אבא, און לויט א צווייטער דיעה האלט רבי אליעזר אז אינן בטלין לימות המשיח, הינו דשמואל ופליגא דרבי חייא בר אבא. אבער דעת חקמים איז לכולי עלמא אז כלי זין בטלין לימות המשיח, און דעריבער אם יצא בסוף כו' - חיב חטאת.

און דער רמב"ם פסק'נט'ט ווי די חקמים, וועלכע האלטן לכל הדעות ניט ווי שמואל, כנ"ל.

67. *Shabbos* 63a.

68. *Yeshayahu* 2:4.

69. *Rashi*, *Shabbos*, *loc. cit.*

70. *Hilchos Shabbos* 19:1. (In the year 5745 [1985], the year this

Is the Resurrection of the Dead Not a Miracle?

9. The above difficulties can be resolved within the context of the resolution of another question of broader scope. One of *Rambam's* Thirteen Principles of Faith is the belief in the Resurrection of the Dead⁷¹ that will take place after the coming of *Mashiach*.⁷² If so, how can *Rambam* say that the natural order of the world will not be altered then? What innovation in the natural order could be broader in scope than the Resurrection of the Dead?

There is no difficulty reconciling the above with Shmuel's view according to the opinions⁷³ that the term "the World to Come" applies to the era *after* the Resurrection of the Dead, for the ultimate reward to be granted by G-d to man is not in the afterlife, the spiritual world of the souls, but after the resurrection, when the Jewish people will still exist, with their souls encloded within their bodies. This conception allows for the understanding that, in the Era of *Mashiach*, the natural order will continue to prevail, as Shmuel contended. The Era of the World to Come, i.e., the Era of the Resurrection of the Dead, will be at a different time and not be part of the Era of *Mashiach*. In that era, even Shmuel would agree that there will be a change within the natural order.

However, *Rambam*⁷⁴ defines "the World to Come" as the non-corporeal world of the souls, i.e., the afterlife, a spiritual realm in which the souls will be granted the revelation of G-dliness. According to *Rambam*, this will be our ultimate reward. By

ט. איז דער ביאור בזה: לכאורה, ווי זאגט דער רמב"ם אז בימות המשיח לא יבטל דבר ממנהגו של עולם און עס וועט ניט זיין קיין חדוש במעשה בראשית - ס'איז דאך א עיקר מי"ג העיקרים אז עס וועט זיין תחית המתים⁷¹ (וואס איז בטול מנהגו של עולם און חדוש במעשה בראשית)?

בשלא לויט די שיטות⁷² אז עולם התחיה איז עולם הבא (און דער תכלית שלימות השכר איז צו נשמות בגופים) - איז תחית המתים א באזונדער ענין, ניט קיין "חלק" פון ימות המשיח;

אבער לויט שיטת הרמב"ם⁷³, אז עולם הבא מיינט עולם הנשמות (בלי גופים), און עולם התחיה איז ניט דער תכלית שלימות השכר,

sichah was originally published, it was published in the week this chapter was studied according to the yearly cycle of the study of *Rambam's Mishneh Torah*.)

71. See his Commentary on the *Mishnah*, in the Introduction to ch. 10 of Tractate *Sanhedrin*, principle 13 of his Thirteen Principles of Faith.

72. In his *Mishneh Torah (Hilchos Teshuvah 3:6)*, based on *Sanhedrin 90a*), *Rambam* also emphasizes the importance of the belief in the Resurrection of the Dead, stating that a person who denies this belief

will not be granted a portion in the World to Come. In his *Commentary on the Mishnah, loc. cit.*, s.v. *ve'atah achail*, he states, "One who does not believe in [the Resurrection of the Dead] has no belief in – or attachment to – the Jewish faith."

73. See *Raavad, Hilchos Teshuvah 8:2; Kessef Mishneh, loc. cit.; Ramban, Shaar HaG'mul*. This approach is also accepted by the teachings of the *Chassidus*; see *Likkutei Torah, Vayikra*, p. 15c, *Devarim*, p. 65d; *Derech Mitzvosecha*, p. 14b, which states, "This is the true [approach]

according to *Kabbalah*." See also *Teshuvos U'Biurim* treatise 11,* p. 57, footnote 23, and the sources mentioned there.

* Later published in the Rebbe's *Igros Kodesh*, Vol. 2, Letter no. 200, p. 76.

74. *Hilchos Teshuvah, loc. cit.; Rambam's Commentary on the Mishnah, loc. cit.*; his "Treatise on the Resurrection of the Dead," sec. 6. See *Avodas HaKodesh*, Vol. 2, ch. 41, where these concepts are explained at length.

contrast, the Era of the Resurrection of the Dead will not represent the ultimate reward G-d will grant us. *Rambam* maintains that it will be a stage within the Era of *Mashiach* before the souls are granted their ultimate spiritual reward in the World to Come. Thus, according to *Rambam*, the Resurrection of the Dead – the greatest innovation conceivable – will occur in the Era of *Mashiach*. If so, how can it be said that there will be no changes within the natural order in the Era of *Mashiach*?

Therefore, we are forced to say that *Rambam* maintains that there will be two distinct stages within the Era of the Redemption: (a) one period associated with the coming of *Mashiach*, when the natural order will continue to prevail, and (b) another period that will follow the beginning of the Era of *Mashiach*, in which G-d will introduce a new pattern. This additional period will include miracles that depart from the natural order⁷⁵ and will take place at a later time⁷⁶ within the Era of *Mashiach* itself.⁷⁷

75. This clarifies the precision of the wording *Rambam* chooses in ch. 11 (cited below sec. 10), “One should not entertain the notion that the King *Mashiach* must work miracles and wonders, bring about new phenomena into the world, resurrect the dead...” In that phrase, he mentions phenomena – including the Resurrection of the Dead – that will indeed take place in the Era of *Mashiach*. However, these are additional factors that will occur in a later period in the Era of *Mashiach*. They are not matters that characterize *Mashiach’s* purpose or the first period of the era that he will initiate, as stated in the main text.

Note *Rambam’s Pirkei Hatzlachah*, which emphasizes the connection of the Resurrection of the Dead with *Mashiach*, stating “This is complete proof that the Resurrection of the Dead is dependent on *Mashiach*.”

76. In his “Treatise on the Resurrec-

tion of the Dead,” *loc. cit.*, *Rambam* states, “[G-d] will resurrect the dead according to His desire and will, when He desires, and whom He desires, either in the Era of *Mashiach*, before that, or after...”

That statement does not contradict the statements of our Sages found in several sources that there will be a specific Era of the Resurrection of the Dead.* Instead, his intent is that it is within G-d’s potential to resurrect the dead whenever He desires, in whichever era He desires, as related in the works of the Prophets and the Talmud where we find narratives of people who were brought back to life.

* See also *Zohar*, Vol. I, p. 139a, which speaks of a specific stage in the Era of the Ultimate Redemption when the dead will be resurrected. See also *ibid.*, p. 134a.

77. *Shelah*, p. 23b also states that, ac-

נאר תחית המתים וועט זיין אין דעם זמן ותקופה פון ימות המשיח איידער די נשמה קומט צו עולם הבא - קומט אויס, אז לויט שיטת הרמב"ם וועט זיין א חדוש במעשה בראשית (תחית המתים) אין ימות המשיח. איז ווי קען מען זאגן אז בימות המשיח לא יבטל דבר ממנהגו של עולם?

דארף מען זאגן, אז לויטן רמב"ם זיינען דאס צוויי באזונדערע ענינים און - אין באזונדערע זמנים: עס איז דא דער ענין וזמן אין ימות המשיח וואס איז פארבונדן מיט ביאת המשיח, און עס איז דא א באזונדער ענין וזמן נוסף, וועלכער וועט נתוסף ווערן לאחרי תקופת התחלת ימות המשיח. עס וועלן צוקומען הנהגות, זאכן וועלכע דער אויבערשטער וועט טאן אין יענעם זמן, כולל אויך ענינים פון שנוי מנהגו של עולם⁷⁵. דאס וועט זיין אין א שפעטערדיקן זמן⁷⁶ אין ימות המשיח גופא⁷⁷.

cording to Shmuel, there will be two periods within the Era of *Mashiach*. However, *Shelah* writes, “It is possible that Shmuel’s intent was [that the natural order will continue to prevail] until the end of the sixth millennium, but afterwards” – i.e., in the seventh millennium* – “Shmuel would agree that everything we said** [will occur],” i.e., Shmuel would agree that a miraculous order of existence would begin.

Shelah then continues:

It is possible that Shmuel also agrees that everything we said [will occur] even in the sixth millennium.... However, death will not have any dominion over those born in holiness [in that era].... Similarly, those who had died who were resurrected in the Era of *Mashiach* will remain alive [forever].

These statements are not in accord

Why *Mashiach* Need Not Work Miracles

10. On the basis of the above, it is understood why *Rambam* does not cite any support or proof for the statement that he makes in the beginning of ch. 12, “One should not entertain the notion that in the Era of *Mashiach* any element of the natural order will be nullified.” However, in ch. 11,⁷⁸ when stating that *Mashiach* need not perform a wonder or miracle to confirm his identity, *Rambam* felt the need to bring support and therefore states:

One should not entertain the notion that the King *Mashiach* must work miracles and wonders, bring about new phenomena within the world, resurrect the dead, or perform other similar deeds. This is [definitely] not true.⁷⁹

[A proof can be brought from the fact that] Rabbi Akiva, one of the greatest Sages of the *Mishnah*, [was an active participant⁸⁰ in the war of] King ben Koziva (Bar Kochbah). He described him as

יו"ד. ועל פי זה איז מוכן וואס אין אַנפאנג פֿרַק יב, ווען דער רמב"ם שרייבט "אל יעלה על הלב שבימות המשיח יבטל דבר ממונהגו של עולם", ברענגט ער אויף דעם ניט קיין ראיה והוכחה, ווי ער ברענגט אין דעם פריערדיקן פֿרַק¹⁰ אויף דעם אז משיח דארף ניט באווייזן קיין אות ומופת

- וזה לשונו: ואל יעלה על דעתך שהמלך המשיח צריך לעשות אותות ומופתים ומחדש דברים בעולם או מחיה מתים וכיוצא בדברים אלו, אין הדבר כך¹⁰ שהרי רבי עקיבא חכם גדול מחכמי משנה היה והוא היה נושא כליו¹⁰ של בן כוזבא המלך והוא היה

with *Rambam's* approach. Nevertheless, based on the explanation in the main text, we are forced to say that, even according to *Rambam*, there will be a second period in the Era of *Mashiach* which will take place during the sixth millennium, i.e., within the context of material existence, in the present framework of time.

* *Shelah* is referring to our Sages' words (*Rosh Hashanah* 31a, *Sanhedrin* 97a), "The world will exist for six millennia. [Then, there will be] one millennium, [where it will be] devastated; [i.e., it will exist on a higher plane of being]."

** *Shelah* notes that the Talmud (*Berachos* 34b) states that the opinion that miracles will occur in the Era of *Mashiach* (the opinion of Rabbi Chiya bar Abba) differs with that of *Shmuel*. However, *Shelah* concludes, "It is possible to say that when [our Sages said that Rabbi Chiya bar

Abba and *Shmuel*] differ, their intent was that they were each describing a different dimension [of the Era of *Mashiach*]."

78. *Rambam*, *Hilchos Melachim* 11:3.

79. On the basis of this *halachah*, *Rambam* negates our Sages' statement (*Sanhedrin* 93b) that the Sages tested ben Koziva on the basis of the prophecy of *Yeshayahu* (*Yeshayahu* 11:3) that *Mashiach* will judge litigants with his sense of smell. When they saw that ben Koziva was not capable of this, they killed him. By contrast, as stated below, *Rambam* maintains that ben Koziva "was killed as a result of sins." See footnote 82 below.

80. The literal meaning of *Rambam's* words is; "He was the arms-bearer of ben Koziva." A source for the license for a great Sage of Rabbi Akiva's stature – the primary teacher of the entire generation and the source of spiritual nurture for the

entire generation (*Sifri*, the conclusion of *Parshas Vezos HaBerachah*) – to serve in such a function may be derived from the conduct of King David, whom *I Shmuel* 16:21 describes as King Shaul's arms-bearer.

Note that the war against the Romans led by ben Kozivah was for the sake of saving the entire Jewish people and the Holy Land. It is very likely that the actual war involved a threat to Jewish lives, i.e., to negate the decrees against the Jewish faith and the slaughter of many Jews.*

* Therefore, Rabbi Akiva was an active participant in ben Koziva's revolt. His involvement did not stem from his conception of ben Koziva as *Mashiach*. According to this explanation, the later clause stating that Rabbi Akiva would say that ben Koziva was the *Mashiach* is a secondary point.

the King *Mashiach*,⁸¹ and he and all the Sages of his generation conceived of him as the King *Mashiach* until he was killed as a result of sins.⁸²

אומר עליו שהוא המלך המשיח,^ט
 ודמה הוא וכל חכמי דורו שהוא
 המלך המשיח, עד שנהרג בעונות^ט,

81. Rabbi Akiva's acceptance went beyond merely "assuming him to be *Mashiach*" (considering him *bechezkas Mashiach*) in *halachic* terminology. See the end of sec. 4, above.

82. See also *Rambam, Hilchos Taanios* 5:3, "They were ruled by a great king whom the entire Jewish people and the leading Sages considered to be the King *Mashiach*. He fell into the hands of the Romans* and they were all killed."

In his gloss to *Hilchos Melachim* 1:3, *Raavad* takes issue with *Rambam* on this matter. Basing himself on *Sanhedrin* 93b, he states, "Behold, Ben Koziva would say, 'I am King *Mashiach*.' The Sages sent [agents] to test him [by seeing] whether or not he could judge [litigants] with his sense of smell. When [they saw that] he could not do so, they killed him."

The other commentaries to the *Mishneh Torah – Migdal Oz, Kesef Mishneh*, the second resolution offered by *Radbaz*, and *Lechem Mishneh* – explain that the two opinions are based on conflicting Midrashic accounts. Unlike the passage in *Sanhedrin* referred to previously, *Eichah Rabbah* commenting on verse 2:2 and *Talmud Yerushalmi, Taanis* 4:5, state that ben Koziva was killed by non-Jews and not by the Sages. It is this understanding that *Rambam* follows.

There is a general principle (*Eliya Rabbah* 531:10; (*Sidei Chemed, K'llalei HaPoskim*, sec. 16:52; et al.) that an effort should be made to reconcile conflicting opinions and thus reduce differences of opinion among Sages. In particular, this applies in matters of actual fact (*Sidei Chemed, maareches mem, K'llal* 164), as in the issue under discussion: who killed ben Koziva. Accordingly, it can be said that there is no difference regarding the actual fact.

All (i.e., even the Sages mentioned in the Talmud, *loc. cit.*, and *Raavad*) agree that in actual fact, ben Koziva was killed by non-Jews. Similarly, all (including *Rambam*)** agree that there were Sages in that generation who did not think that ben Koziva was *Mashiach*. For example, Rabbi Yochanan ben Torta told Rabbi Akiva, "Akiva, [even when] grass will grow from your jawbone, *Mashiach* will still not have come" (*Talmud Yerushalmi, loc. cit.*, *Eichah Rabbah, loc. cit.*).

These Sages sent agents to test him by seeing whether or not he could judge litigants with his sense of smell. When they saw that he could not do so, they – as opposed to Rabbi Akiva (according to whose opinion *Rambam* rules) – saw this as a sign that ben Koziva was not *Mashiach*. Their opposition was aroused, because he proclaimed himself as *Mashiach* despite the fact that he could not judge litigants with a sense of smell (for he followed Rabbi Akiva's understanding) and, on that basis, waged war against the nations. As a result, many Jews fell in battle. Therefore, the Sages concluded that he should be placed in the category of a *rodeif*, someone who endangers the life of a fellow Jew – (see *Sanhedrin* 73a and the sources mentioned there) – who should be killed. However, in actual fact, it was the non-Jews – not the Sages – who killed him. As *Radbaz, loc. cit.*, phrased the matter, "It is possible to interpret our Sages' words in *Sanhedrin, loc. cit.*, 'Since they saw that he could not judge by smell, they killed him,' as meaning 'they withdrew their support from him and the non-Jews came and killed him.'***"

The difference of opinion between *Rambam* and *Raavad* regarding this matter can be explained as follows:*** According to *Rambam*,

who follows the opinion of Rabbi Akiva that *Mashiach* need not perform miracles and wonders, it is clear that ben Koziva was not killed because he could not judge by smell, since *Mashiach* need not show this sign in the initial stage of his coming. Therefore, *Rambam* writes that ben Koziva was killed "as a result of sin."

Raavad rules according to the Talmud, *Sanhedrin, loc. cit.*, and the opinion of Rabbi Yochanan ben Torta, which maintains that *Mashiach* must perform signs and wonders immediately upon his emergence. Therefore, they both maintain that ben Koziva was killed because he could not judge by smell. Although in actual fact he was killed by non-Jews, since the Jewish court had rendered such a decision, the non-Jews "killed a person who was dead even when living" (cf. *Rashi, Bava Kama* 41a, s.v. *havi, et al.*), as explained by *Radbaz, loc. cit.*

Perhaps an even further conclusion can be reached: When a Jewish court cannot implement a punishment that they decide should be given, they should have the punishment implemented by others (*Tur* and *Shulchan Aruch, Choshen Mishpat*, sec. 2, and commentaries there). By contrast, according to the explanation of *Radbaz*, there is a difficulty based on *Rambam's* ruling (*Hilchos Geirushin* 2:20) that, "if, on their own initiative, non-Jews compel a man to write [a bill of divorce], since [Jewish] law obligates him to compose [such a document], it is a disqualified bill of divorce," although it is not nullified entirely. Based on that concept, it follows that since the non-Jews killed ben Koziva on their own initiative, without having been instructed to do so by the Sages, it cannot be said that the Sages killed him.

When he was killed, they knew that he was not [Mashiach. The Sages] did not ask him for any sign or wonder.

Rambam brought an elaborate proof for his statement that *Mashiach* need not work wonders in ch. 11. However, he did not do so in ch. 12 regarding the statement that the natural order of the world will not change. It can be said that he did not elaborate in the later chapter because he relied on his prior statement. True, *Rambam* speaks about two different subjects in these chapters: Ch. 11 focuses on the identity of *Mashiach*, what he will accomplish, and the manner in which he will emerge, while ch. 12 concerns itself with the nature of the world in the Era of *Mashiach*. Nevertheless, since ch. 12 speaks about the nature of the world's existence as it is connected with *Mashiach's* coming,⁸³ the proof *Rambam* cites in ch. 11 regarding *Mashiach's* identity is also valid regarding the issues raised in ch. 12, where he discusses the nature of the world in the Era of *Mashiach*, following his coming. This leads to the conclusion that in that era, "the world will continue according to its pattern."

Were the definition of the Era of *Mashiach* to be that the natural order of the world would be nullified

כִּינּוֹן שְׁנֵהֲרַג נֹדַע לָהֶם שְׂאִינוּ. וְלֹא שְׂאֵלּוּ מִמֶּנּוּ חֻכְמִים לֹא אוֹת וְלֹא מוֹפֵת:

אָף עַל פִּי אִזּוֹ אֵין דִּי צְוִי פְּרָקִים רְעֻדַּת דְּעַר רַמְבַּ"ם וּוְעָגַן צְוִי בְּאִזְוִנְדְּעָרַע עֲנִינִים: אֵין פְּרָק יֵא וּוְעָגַן מֶלֶךְ הַמְּשִׁיחַ עֲצָמוּ - וְוָאֵס עַר וְוְעָט אוֹיִפְטָאֵן אוֹן - אוֹפֵן בִּיאָתוֹ; אוֹן בְּפְרָק יב - וּוְעָגַן דְּעַם מִצְב הַעוֹלָם בִּימֹת הַמְּשִׁיחַ - רְעֻדַּת עַר אֲבַעַר בְּפְרָק יב וּוְעָגַן דְּעַם מִצְב הַעוֹלָם אוֹן וְוִי עֵס אִזּוֹ פְּאַרְבּוֹנְדָן מִיט בִּיאָת הַמְּשִׁיחַ,

וּבְמִילָא אִזּוֹ דִּי רְאִיָּה שְׂבַפְרָק יֵא לְגַבִּי מֶלֶךְ הַמְּשִׁיחַ כְּחָה יָפָה אוֹיִךְ לְגַבִּי דְּעַם וְוָאֵס עַר רְעֻדַּת אֵין פְּרָק יב וּוְעָגַן דְּעַם מִצְב הַעוֹלָם בִּימֹת הַמְּשִׁיחַ וְוָאֵס אִזּוֹ פְּאַרְבּוֹנְדָן מִיט בִּיאָתוֹ, וּמָהֶם - אִזּוֹ עוֹלָם כְּמִנְהַגּוֹ נוֹהֵג

- וְוָאֵרֹם אוֹיב דְּעַר גְּדָר פּוֹן "יִמֹת הַמְּשִׁיחַ" וְוָאֵלֵט גְּעוּוֹעַן בְּטוֹל

* The Rome edition of the *Mishneh Torah* (published 5240 1480) substitutes "nations" for "Romans." See footnote 5 above.

** The statement in the footnote above that *Rambam* acknowledged that there were Sages who did not accept ben Koziva as *Mashiach* leads to the following interpretation of *Rambam's* statement in *Hilchos Melachim* 11:3 that "[Rabbi Akiva] and all the Sages of his generation considered him as the King *Mashiach*": *Rambam's* intent is that only initially, "all the Sages of [Rabbi Akiva's] generation considered [ben Koziva] as King *Mashiach*." However, afterwards, some of them came to the conclusion that he was not *Mashiach* as clearly understood from our Sages' words cited above. However, *Rambam*

did not rule according to their understanding, but instead followed the view of Rabbi Akiva.

Also, it could be said that *Rambam* maintains that the majority of the Sages of Israel or at least "the leading Sages" (*Rambam, Hilchos Taanios, loc. cit.*) followed Rabbi Akiva's understanding. Therefore, he wrote "all."

Note that one of the manuscript copies of *Mishneh Torah* states in *Hilchos Melachim*, "He and the Sages of his generation considered..." using wording similar to that used in *Hilchos Taanios*, omitting the word "all."

*** The *Pe'air HaDor* edition of *Rambam's* responsa (responsum 225) cites a document from Rav Saadia ibn Danon, which states,

"In *Sanhedrin*, ch. 8, our Sages said that the Sages of Israel killed him because he said he was *Mashiach* and yet he was not a descendent of [King] David."

Note, however, the commentary of Rav Ovadiah of Bartenura to *Rus* 4:6, which states that Bar Kochbah did descend from David.

**** See *Kessef Mishneh*, who explains that our Sages said that "the passage in [*Sanhedrin*,] *perek Cheilek*, does not follow the opinion of Shmuel, ... and our teacher [*Rambam*] follows Shmuel's opinion."

83. I.e., ch. 12 speaks about the initial period of the era of *Mashiach* that is associated with his coming and the changes that he will bring about. By contrast, the second era of *Mashiach*, which will involve miracles, will come about as a revelation from Above.

and there would be an innovation in existence, that would define what *Mashiach's* purpose and mission would be. His coming would bring about the cessation of the natural order as we know it, and he would initiate a new pattern in existence. Accordingly, it would be necessary to assume that *Mashiach* would have to “work miracles and wonders [and] bring about new phenomena into the world.” Therefore, if that were to constitute the end result he was to bring about, the way to verify his identity would be to see if he could perform wonders.

The fact that *Rambam* sees the acceptance of ben Koziva as *Mashiach* by “Rabbi Akiva and all the Sages of his generation” as proof that *Mashiach* need not perform wonders indicates that *Mashiach's* coming will not bring about a cessation of the natural order as we know it.⁸⁴

Mashiach's Role and Purpose

11. On the basis of the above, it is understandable that *Rambam's* elaborate description of the nature of existence in the Era of *Mashiach* in ch.

מְנַהֵגוֹ שֶׁל עוֹלָם וְחִדּוּשׁ בְּמַעֲשֵׂה בְּרֵאשִׁית, וְאֵלֶּס אוֹיִסְגְּעֻקוֹמְעֵן, אִזְ דָּאֵס אִיז עֵינְיָנוֹ שֶׁל מְשִׁיחַ - בִּיאָתוֹ שֶׁל מְשִׁיחַ בְּרַעֲנָגֵט מִיט זִיךְ אִז עֵס זָאל זײַן בְּטוֹל מְנַהֵגוֹ שֶׁל עוֹלָם וְחִדּוּשׁ בְּמַעֲשֵׂה בְּרֵאשִׁית, און דְּעִמְאֵלֶט וְאֵלֶט מְעֵן גְּעִדְאָרְפֵט אָנְנְעֵמְעֵן, אִז “מְשִׁיחַ צָרִיךְ לַעֲשׂוֹת אוֹתוֹת וּמוֹפְתִים וּמַחֲדֵשׁ דְּבָרִים בְּעוֹלָם”, וּבִמְיֵאלָא אִיז דָּאֵס דִּי בְּחִינָה וּבְדִיקָה פֿון אַמִּיתוֹת אִז עַר אִיז מְשִׁיחַ (וויבאלד אִז אִין דְּעֵם בְּאַשְׁטִיט חִדּוּשׁוֹ, כַּנִּל);

און וויבאלד אִז דְּעַר רַמְבַּם אִיז מְקַרֵּיחַ (פֿון רַבִּי עֻקְיָא וְכֹל חַכְמֵי דִּירוֹ בְּשִׁיכוֹת לְבָן כּוֹזִיבָא) אִז מְשִׁיחַ דָּאַרְךְ נִיט מֵאַכֵּן קִיין אוֹת וּמוֹפְתִים, אִיז דְּעַרְפֿון מוּבָן וּמוּכָח אִז בִּיאָת מְשִׁיחַ בְּרַעֲנָגֵט נִיט מִיט זִיךְ בְּטוֹל מְנַהֵגוֹ שֶׁל עוֹלָם.⁸⁵

יא. וְעַל פִּי זֶה אִיז פֿאַרשְׁטאַנְדִיק, אִז דָּאֵס וואָס דְּעַר רַמְבַּם אִיז מְאַרְיךְ אִין פֿרַק יב בְּנוֹגַע דְּעֵם מִצַּב הָעוֹלָם בִּימוֹת

84. Despite having clarified this concept in ch. 11, *Rambam* nevertheless begins ch. 12, “One should not entertain the notion that in the Era of *Mashiach* any element of the natural order will be nullified.” Although seemingly the concepts are redundant, *Rambam* is clarifying a further point, as reflected in the precise wording he uses. He does not state, *al yaaleh al hadaas*, literally, “one should not let it enter his mind,” as he did in ch. 11, *loc. cit.*, but rather, *al yaaleh al halev*, “one should not let it enter his heart.”*

Rambam is clarifying that, after the statements he made in ch. 11, there really is no need to negate an intellectual supposition that in the Era of *Mashiach* any dimension of the natural order will be nullified. Intellectually – to the extent that a person’s mind and understand-

ing can comprehend *Mashiach's* qualities and mission, and as a consequence, what will transpire in the world in his time – the fact that Rabbi Akiva accepted ben Koziva as *Mashiach* should prevent him from conceiving of *Mashiach* as having dominion over existence to the extent that the natural order is nullified.

Nevertheless, despite the above, it is possible that because of the great love and the yearning in one’s heart for the lofty levels *Mashiach* will possess – as implied by the verse (*Yeshayahu* 52:13), “Behold, My servant [*Mashiach*] will succeed; ** he will be exalted and raised, [reaching] very great heights,”*** – it will enter one’s heart that aspects of the natural order will be nullified. Therefore, *Rambam* felt the need to negate even such notions. This is

not the place for further discussion of the matter.

* Note, however, that the Yemenite manuscripts of the *Mishneh Torah* also use the word, “mind” in the beginning of ch. 12.

** *Yaskil*, translated as “succeed,” also connotes intellectual conception. As reflected by the sources cited in the next marginal note, the verse is implying that *Mashiach* will succeed in reaching lofty intellectual and spiritual levels.

*** See *Rambam*, *Hilchos Teschuvah* 9:2 (and the discussion later in the main text regarding the second period in the era of *Mashiach*); the Mittlerer Rebbe’s *Shaar Emunah*, ch. 56ff.; *Biurei HaZohar*, p. 22c, which describe lofty heights *Mashiach* will attain.

12 refers to the period in that era that is associated with his emergence and assumption of his role.

In other words, in ch. 11, *Rambam* explains⁸⁵ the definition of *Mashiach's* identity and function:

In the future time, the King *Mashiach* will arise [and renew] the kingship of [the House of] David, restoring it to its initial sovereignty. He will rebuild the [*Beis Ha*] *Mikdash* and gather in the dispersed remnant of Israel. [Then,] in his days, all the statutes will be reinstated....

With this statement, *Rambam* defines *Mashiach's* purpose – he will bring about consummate perfection in the knowledge and observance of the *mitzvos* and the laws of the Torah.⁸⁶

Afterwards, in ch. 12, *Rambam* describes the state of existence that is appropriate so that this may happen, as he concludes,⁸⁷ the Jewish people will “be free [to involve themselves] in the Torah and its wisdom, without anyone to oppress or disturb them.... At that time there will be neither famine nor war... and the occupation of the entire world will be solely to know G-d. Therefore, the Jews will be great sages....”

This represents *Mashiach's* purpose and mission because, fundamentally,⁸⁸ the *mitzvos* and the laws of the Torah are meant to be observed in a world in which the natural order prevails.

הַמְשִׁיחַ - אִיזוֹ דָאָס אֱלֵךְ בְּנוֹעֵעַ דְּעַם עֲנִיָּן וְזִמְנָן אִין יְמֵי הַמְשִׁיחַ וְוַעֲלָקְעֵר אִיזוֹ פֶּאֶרְבוּנְדָן מִיט מְלֶךְ הַמְשִׁיחַ וּבִיָּאָתוֹ.

דָאָס הֵיִסְט: פֶּרִיעֵר - אִין פֶּרֶק יֵא אִיזוֹ דְּעֵר רַמְבַּ"ם מְבֹאֵר⁸⁵ וְוֵאָס עָס אִיזוֹ עֲנִיָּנוּ שֶׁל מְלֶךְ הַמְשִׁיחַ - "הַמְלֶךְ הַמְשִׁיחַ עֵתִיד לְעֻמֵד וּלְהַחְזִיר מַלְכוּת דָּוִד לְיִשְׂרָאֵל לְמַמְשָׁלָה הָרִאשׁוֹנָה וּבִנְיָנָה הַמְקֻדָּשׁ וּמְקַבֵּץ גְּדוּחֵי יִשְׂרָאֵל וְחֹזְרִין כָּל הַמְשֻׁפְּטִים כו", עֵר וְוַעֲט פֶּרְעֻנְגְעֵן דִּי שְׁלִימוֹת אִין מְצוּוֹת וְהַלְכוֹת הַתּוֹרָה⁸⁶.

דְּעֵרנָאךְ - אִין פֶּרֶק יב רְעֻדֵט דְּעֵר רַמְבַּ"ם וְוִי דְּעֵר מְצַב הַעוֹלָם וְוַעֲט זִיין בְּהֵתָאָם לָזֶה, וְוִי עֵר אִיזוֹ מְסִים⁸⁷ אַז אִידָן וְוַעֲלָן זִיין "פֶּנְיִין בְּתוֹרָה וְחֻקְמָתָה . . . וּבִאֹתוֹ הַזִּמְנָן לֹא יִהְיֶה שָׁם לֹא רָעַב וְלֹא מַלְחָמָה כו' וְלֹא יִהְיֶה עֶסֶק כָּל הַעוֹלָם אֲלֵא לְדַעַת אֶת ה' בְּלִבָּד וּלְפִיכָךְ יִהְיֶה יִשְׂרָאֵל חֻקְמִים גְּדוּלִים וכו'" - (וְעִיקָר⁸⁸) קִיּוּם הַמְצוּוֹת וְהַלְכוֹת הַתּוֹרָה אִיזוֹ אִין אֵן עוֹלָם וְוֵאָס כְּמִנְהַגוֹ נוֹהֵג.

85. *Rambam, Hilchos Melachim* 11:1.

86. See the elaborate explanation of this concept in *Likkutei Sichos*, Vol. 18, p. 277ff., and the sources mentioned there. See the translation of this *sichah* in the first *sichah* of this publication.

87. *Rambam, Hilchos Melachim* 12:4-5.

88. Note the two interpretations of the phrase (*Shmos* 35:27), *vihanesi'im heivi'u*. Generally, the

phrase is translated as “the princes brought,” indicating that the stones for the breastplate of the *Kohen Gadol* were brought through natural means. However, the phrase is also interpreted as meaning “the clouds brought.” See *Yoma* 75a; *Targum Yonason ben Uziel, Shmos, loc. cit.*; *Rabbeinu Bachya* on that verse; *Rashi* on that verse based on *Sifri, Bamidbar* 7:3, et al. See *Likkutei Sichos*, Vol. 16, p. 424ff., translated in *Selections from Likkutei Sichos, Shmos*, p. 576, footnote 20, which

elaborates regarding these two interpretations.

Similarly, *Menachos* 69b, and *Rashi* and *Tosafos* on that passage, speak about using “wheat that descended from the clouds” to make flour for the two loaves offered on Shavuot. Here, also the question revolves around performing *mitzvos* with substances brought about by supernatural means. See also *Likkutei Sichos*, Vol. 15, p. 185ff., et al., which focuses on that subject.

The Difference Between Mashiach as an Individual and the Era He Will Initiate

12. In this context, we can understand *Rambam's* approach to the prophecies of Scripture and the statements of our Sages that appear to indicate that there will be a change in the natural order in the Ultimate Future. *Rambam* interprets those prophecies which focus on *Mashiach* personally, what he will do, or the effects of his coming on the world at large as allegories that will be fulfilled in a manner that does not constitute a disruption of the natural order of existence. Therefore, he interprets the prophecy, “A wolf will dwell with a lamb” that follows – and is directly connected with – the prophecy regarding *Mashiach's* coming,⁸⁹ “A shoot will emerge from the stem of Yishai...,” as “an allegory and a metaphor.”

Rambam explicitly interprets the meaning of that specific allegory, indicating that the meaning of the verse is, “Israel will dwell securely together with the wicked nations.” Although *Rambam* continues, “Similarly, all other [prophecies] of this nature concerning *Mashiach* are analogies,” he does not explain the analogies implied by the other prophecies. On the contrary, he concludes, “In the Era of the King *Mashiach*, everyone will realize what was implied by these analogies and to what they alluded.” He explains the meaning of this particular verse because he wants to highlight how the verse, “A wolf will dwell with a lamb” – which is included in the passage that begins, “A shoot will emerge from the stem of Yishai” – explains the mission of *Mashiach*, which is to bring about a setting where the Jews will not be disturbed by the nations of the world and as a result will “be free [to involve themselves] in Torah and its wisdom....”⁹⁰

By contrast, the verses from the Scripture and

יב. על פי כל הנ"ל וועט מען אויך פארשטיין שיטת הרמב"ם בשיכות די פארשידענע פסוקים ומאמרי חז"ל וועגן די יעודים וכו' דלעתיד:

די יעודים און נבואות וועלכע ריידן וועגן משיח'ן גופא, וואס ער וועט טאן און וואס עס וועט ארויסקומען בעולם על ידי ביאתו - לערנט דער רמב"ם אז זיי זיינען ניט קיין עגזן פון בטול מנהגו של עולם. און דערפאר איז ער מפרש דעם פסוק "וְגַר זֶאֵב עִם כֶּבֶשׂ גוֹ", וואס שטייט בהמשך צו "וַיֵּצֵא חֹטֵר מִגִּזְעוֹ יִשְׂרָאֵל גוֹ", אז דאס איז "משל וְחִידָה".

[און טייטשט אפ בפירוש וואס איז דער משל וְחִידָה פון דעם פסוק "שִׁיחֵיו יִשְׂרָאֵל יוֹשְׁבֵינָה לְבֶטֶח עִם רִשְׁעֵי עַמּוֹת" - וְאֵף עַל פִּי וְאֵס עַר אִיז מְמַשֵּׁיף "וְכֵן כֹּל כִּי־יֵצֵא בְּאֵלוֹ הַדְּבָרִים בְּעֵגֶן הַמְּשִׁיחַ הֵם מְשָׁלִים" און זאגט ניט וואס די נמשלים זיינען, אדרבה ער פירט אויס "ובימות המלך המשיח יודע לכל לאי זה דבר היה משל" - ווארום ער קומט (בעיקר) מסביר זיין אז אין דעם פסוק וועלכער קומט בהמשך צו "וַיֵּצֵא חֹטֵר גוֹ" מבוואר עגיננו של משיח, אז אידן וועלן ניט האבן קיין בלבולים פון אמות העולם ובמילא "יהיו פנויין בתורה וחקמתה" כו"ע];

מה שאין כן די פסוקים און

89. *Yeshayahu* 11:1ff.

90. Note the precise wording used

by *Rambam*, “Similarly, all other [prophecies] of this nature concerning *Mashiach* are analogies.” He is

speaking of prophecies regarding *Mashiach* and not those regarding “the Era of *Mashiach*.”

statements of our Sages that do not speak about the era associated with the coming of *Mashiach*, but rather about prophecies and promises which will be fulfilled in the Ultimate Future, including G-d's promise to "remove hostile beasts from the earth" and our Sages' statement that shade trees will produce fruit need not be interpreted as allegories. *Rambam* maintains that they will be fulfilled in a literal sense. However, this will take place in a later period within the Era of the Redemption.⁹¹

מֵאֲמָרֵי רַז"ל וְעֵלְכֶּע רֵיידֵן נִיט בְּהַמְשָׁךְ צוּ מְשִׁיחַ וּבִיאָתוֹ, נֶאֱרַר וְעֵגֶן נְבוֹאוֹת וְיַעֲוִדִים וְוֹאס וְעֵלְן זֵיין לְעֵתִיד לְבֹא, כּוֹלֵל דִּי אוֹיְבֵינְדֵעְרִמָּאנְטֵעַ: "וְהַשְׁבַּתִּי חִיָּה רְעָה מִן הָאָרֶץ" און מֵאֲמָר רַז"ל הִנֵּן לֵאז אֵילָנֵי סָרְק עֵתִידִים לְהִיּוֹת עוֹשִׂים פִּירוֹת - אִיז דָּעַר רַמְבַּם טֹאקֶע מְפָרֵשׁ אַז זֵי זֵינְעֵן נִיט קֵיין מְשַׁל נֶאֱרַר כְּפִשׁוּטֵם, און דָּאס וְעֵט זֵיין אִין אַ שְׁפֵעֵטְעֵרִדִיקֶעֶר תְּקוּפָה (תְּקוּפָה אִין יְמוֹת הַמְּשִׁיחַ גּוֹפֵא).⁹¹

91. The concept that these prophecies will be fulfilled in a literal manner appears to be reflected by a narrative in Tractate *Shabbos* 30b.

Rabban Gamliel sat and interpreted a verse homiletically, "In the Ultimate Future, *Eretz Yisrael* will produce pastries and fine wool garments, as it is stated (*Tehillim* 72:16), 'May there be an abundance of grain in the land.'"

A certain student scoffed at him and said, "There is nothing new under the sun" (cf. *Koheles* 1:9).

He said to him, "Come and I will show you an example in this world. He went outside and showed him morels and mushrooms [which emerge from the earth over the course of a single night and are shaped like a loaf of bread]. With regard to wool garments, he showed him palm bast [which is a thin, net-like covering].

The fact that Rabban Gamliel showed the student an example of what he meant appears to indicate that he intended his words to be understood straightforwardly.

Nevertheless, in his Commentary on the *Mishnah*, *Sanhedrin*, introduction to chapter 10, *Rambam* does not interpret the passage in that manner. Instead, he focuses on the fact that the Talmud cites the narrative in the discussion of two verses in *Mishlei* that appear to contradict each other. *Mishlei*

26:4 states, "Do not answer a fool according to his folly," while the following verse states, "Answer a fool according to his folly." Our Sages resolve this apparent contradiction, explaining that one should answer a fool when he makes claims regarding matters of the Torah. However, when he is speaking about worldly matters, one should not answer him. The Talmud gives this narrative as an example of when a fool should be answered according to his folly – i.e., not giving him a true answer – regarding Torah matters.

Rambam elaborates regarding the implications of our Sages' statements:

[The Sages were speaking idiomatically. In a like way,] it is common for people who find something [entirely] prepared and ready-to-use to say, "So-and-so found baked bread and cooked food"... For that reason, the Sage who made this statement became upset with his student who did not understand his words and thought that they were meant to be taken literally.

[Therefore, the Sage] answered him according to his level of understanding. However, the answer he gave was not the true answer. Proof of the fact that [the Sage] did not respond with the true answer is the fact that this narrative was cited as an illustration of [the verses (*Mishlei* 26:4-5)], "Do not answer a fool

according to his folly, [lest you become like him. Answer a fool according to his folly, lest he become wise in his own eyes.]"

Rambam's interpretation is motivated by his general conception of the pattern of existence associated with *Mashiach's* emergence. The verse (*Tehillim* 72:16), "May there be an abundance of grain in the land" – which serves as the proof-text for the teaching that "in the Ultimate Future, *Eretz Yisrael* will produce pastries..." continues the theme stated at the beginning of the Psalm (*ibid.* 72:1), "Concerning Shlomoh: G-d grant Your judgments to a king and Your righteousness to a king's son," i.e., it is a prayer referring to *Mashiach*, as an individual. (See the commentaries of *Radak* and *Ibn Ezra* on the verse.) Therefore, he interprets this passage in this manner.

Similar concepts apply to all the other statements in *Shabbos*, *loc. cit.*, preceding the one discussed above. Although in all cases, Rabban Gamliel showed the student an example of what he meant, thus, seemingly indicating that he intended his words to be understood straightforwardly, *Rambam* interprets them allegorically because all these verses refer to the coming of *Mashiach* and the aspects of the redemption that result from his activities. They are not descriptions of the circumstances that will prevail in the world that are not specifically connected to *Mashiach's* emergence.

When the Shade Trees Bear Fruit

13. Based on the above, it is possible to understand the distinction between the statements in *Toras Kohanim* and *Kesubos* cited previously.

When our Sages state, in *Kesubos*, that “in the Ultimate Future, all the shade trees in *Eretz Yisrael* will bear fruit,” they are obviously not describing an ordinary, natural phenomenon, but a special occurrence that will take place only in *Eretz Yisrael*. It could be interpreted as referring to the initial period in the Era of *Mashiach*. Nevertheless, according to this opinion in *Kesubos*, a new and miraculous order will prevail specifically in *Eretz Yisrael*.

When *Toras Kohanim*, by contrast, states, “Ultimately, shade trees will produce fruit,” it is referring to a change in the nature of trees that will prevail throughout the world. This and other changes of a like nature will occur in the later period in the Era of *Mashiach* when there will be an innovation within the natural order. As a result, the nature of even shade trees will change and they will be able to produce fruit.

From Stage to Stage

14. On this basis, it is understood that there is no contradiction between *Rambam's* statement in *Hilchos Melachim* that “there will be no difference between the current age and the Era of *Mashiach* except [our emancipation from] subjugation of the [non-Jewish] kingdoms,” which refers to the first period in the Era of *Mashiach* and his ruling in *Hilchos Teshuvah* that “the Prophets all prophesied only regarding the Era of the *Mashiach*,” which refers to the later period in that era. Initially, the natural order will continue to prevail. However, in the later period, the miraculous visions of the Prophets will be fulfilled.

יג. על פי הנה"ל וועט מען אויף פארשטיין דעם חילוק צווישן דעם מאמר אין תורת כהנים און די מימרא אין כתובות:

די גמרא אין כתובות “עתידין כל אילני סרק שבארץ ישראל שיטענו פירות”, וואס ווייזט אז דאס איז ניט קיין ענין טבעי, נאר אן ענין מיוחד, און אין ארץ ישראל דוקא, רעדט וועגן דער ערשטער תקופה, וואס דעמאלט - לדעת מאן דאמר זה בכתובות - וועט זיין א חדוש (נס) אין ארץ ישראל,

אין תורת כהנים וואו עס שטייט סתם “אף אילני סרק עתידים להיות עושים פירות”, אז אזוי וועט זיין דער טבע פון די אילנות און - בכל העולם, רעדט זיך וועגן דער צווייטער תקופה אין ימות המשיח, וואס דעמאלט וועט זיין א שנוי של חדוש במעשה בראשית, במילא וועט ווערן דער טבע (אויף) פון דעם אילן סרק להוציא פירות.

יד. ועל פי זה מובן אז ס'איז ניט קיין סתירה פון דברי הרמב"ם אז “אין בין העולם הזה לימות המשיח אלא שעבוד מלכות בלבד”, וואס גייט אויף דער ערשטער תקופה פון ימות המשיח, צו זיין פסק אז “כל הנביאים כלן (לא) נבאו (אלא) לימות המשיח וכו'” - וואס גייט אויף דער שפעטערדיקער תקופה אין ימות המשיח.

This also explains *Rambam's* ruling that one who goes out into the public domain wearing weapons unknowingly violating the *Shabbos* laws is liable for a sin offering. This ruling depends on the prophecy, "They shall beat their swords into plowshares," which speaks of the situation that will prevail in the world in the Ultimate Future. *Rambam* maintains that this promise will be fulfilled according to its straightforward meaning; it is not only an analogy. However, its fulfillment will take place only in the later period of the Era of *Mashiach*. Nevertheless, since weaponry will be nullified in that period of the Ultimate Redemption,⁹² that is proof that weapons are not ornaments and therefore may not be carried in a public domain on *Shabbos*.

Following a Sage's Line of Thought

15. The above concepts enable us to clarify another point. After recording the difference of opinion between Rav Chiya bar Abba and Shmuel, regarding the statement, "The Prophets all prophesied only regarding the Era of the *Mashiach*," the Talmud quotes the following difference of opinion:

Rabbi Chiya bar Abba states..., "The Prophets all prophesied only regarding *baalei teshuvah* [those who repented and returned to Torah observance]. In contrast, the perfectly righteous [are described by the verse], 'G-d, no eye but Yours has seen.'"

This conflicts with the opinion of Rabbi Abahu who maintains, "In the place where *baalei teshuvah* stand,⁹³ the righteous do not stand."⁹⁴

און ס'איז אויך מובן זיין פסק אז היצא בכלי זין בשבת חיב הטאת, ווייל דעם פסוק "וכתתו חרבותם לאתים", וואס רעדט וועגן דעם מצב בעולם וואס וועט זיין לעתיד לבא, לערנט דער רמב"ם כפשוטו, און ניט דרך משל בלבד - און דאס וועט זיין אין דער שפעטערדיקער תקופה פון ימות המשיח. און היות אז כלי זין בטלים אין יענער תקופה (על כל פנים) פון דער גאולה⁹², איז עס א באווייז אז כלי זין, זיינען ניט קיין תכשיטין.

טו. על פי הנ"ל איז פארענטפערט נאך אן ענין:

אין דער גמרא הנ"ל (כל הנביאים לא נתנבאו אלא לימות המשיח כו') ווערט געבראכט בהמשך לזה: ואמר רבי חייה כו' כל הנביאים קלן לא נתנבאו אלא לבעלי תשובה, אבל צדיקים גמורים עין לא ראתה אלקים זולתה. ופליגא דרבי אבהו דאמר רבי אבהו מקום שבעלי תשובה עומדין⁹³ צדיקים גמורים אינם עומדין⁹⁴.

92. By contrast, even though "there will be no famine, nor war" (*Rambam, Hilchos Melachim* 12:5) in the first period of the Era of *Mashiach*, that is not proof that weaponry will not exist at that time. Instead, since, as *Rambam* proceeds to state in that source, "good things will flow in abundance and all the delights will be as freely available as dust," this prevalence of good will prevent

famine and war from actually occurring. However, man's nature will not change. Hence, weaponry will not cease to exist.

Note *II Shmuel* 2:14, which speaks of "the young men mak[ing] sport before us," dueling with actual weapons, not with the intent to battle, but as entertainment to see who is more adept at swordplay, even though ultimately, that sport led to

bloodshed (see *Metzudas David* and other commentaries on the verse). See *Keilim* 24:1, which also speaks of using weaponry as sport.

93. It is possible to explain that according to Rabbi Abahu, the verse, "G-d, no eye but Yours has seen," refers to *baalei teshuvah*.

94. The wording *Rambam* uses when citing this teaching in *Hilchos Teshuvah* 7:4 is, "...the perfectly

The fact that the *Talmud* connects these two statements of Rav Chiya bar Abba, mentioning one after the other, appears to indicate that they are interrelated. In other words, according to his approach that “the Prophets all prophesied only regarding the Era of the *Mashiach*,” it follows that “the Prophets all prophesied only regarding *baalei teshuvah*.” These statements conflict with both Rabbi Abahu and with Shmuel.

As mentioned, *Rambam* quotes Rav Chiya bar Abba’s statements regarding the Era of the Ultimate Redemption, as mentioned above, sec. 8. Nevertheless, he rules,⁹⁵ “Our Sages stated, ‘In the place where *baalei teshuvah* stand, the perfectly righteous cannot stand.’” Since the Sages understand the two concepts as parallel, the fact that *Rambam* accepts Rav Chiya bar Abba’s opinion in one instance, but rejects it in another, appears problematic.

Based on the above, the following resolution can be offered: From Rav Chiya bar Abba’s perspective, the opinion that the perfectly righteous surpass *baalei teshuvah* is integrally related to his understanding that from the beginning of the Era of *Mashiach*, the natural order as we know it will cease, and that all the Prophets prophesied regarding this phenomenon.

Rambam, however, does not accept Rav Chiya bar Abba’s approach regarding the initial stage of the Era of *Mashiach*. Instead, he maintains that the natural order will continue to prevail. Taking that stance does not compel him to maintain that the perfectly righteous surpass *baalei teshuvah*.⁹⁶ Despite this, he does accept and quote Rav Chiya bar Abba’s words regarding the later period of the Era of *Mashiach*.

righteous are not able to stand...” This version is also found in *Dikdukei Sofrim to Berachos, loc. cit.*, based on the *Gilayon*. Similar wording is also frequently cited in *Chassidus*.

95. *Hilchos Teshuvah* 7:4.

96. The reason *Rambam* rules according to Rabbi Abahu’s position – which is also accepted as a given in many places in the *Chassidus* – is explained in *Likkutei Sichos*, Vol. 14, p. 361ff. Among the explanations that are given there is that *Rambam*

און וויבאלד אז אין גמרא ווערן ביינע מימרות פון רבי חייא בר אבא אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן גַּעֲבָרְאֲכָט בְּהַמְשָׁךְ זוּ לָזוּ - אִיזוּ מִשְׁמַע אִזוּ זַי זַינְעֵן שְׂיִיךְ אִינְעֵ צו דַּעַר צווייטער. דָּאָס הַיִּסְט: לְשִׁיטְתוֹ אִזוּ “כָּל הַנְּבִיאִים כָּלָן לֹא נִתְנַבְּאוּ אֶלָּא לַיָּמֹת הַמְּשִׁיחַ כו’”, דַּאָרְף מֵעַן אוֹיף זַאָגֵן אִזוּ “כָּל הַנְּבִיאִים כָּלָן לֹא נִתְנַבְּאוּ אֶלָּא לְבַעֲלֵי תְּשׁוּבָה כו’” - נִיט ווי רַבִּי אֶבְהוּ (און נִיט ווי שְׁמוּאֵל).

געפינט מען אָבער אִזוּ דַּעַר רַמְבַּם, כַּאֲטֵש עַר זַאָגְט “אָמַרו חֲכָמִים כָּל הַנְּבִיאִים כָּלָן לֹא נִבְּאוּ אֶלָּא לַיָּמֹת הַמְּשִׁיחַ כו’” (כַּנְּל סְעִיף ח), פֶּסְקוּט עַר⁹⁵: “אָמַרו חֲכָמִים מְקוֹם שְׁבַעֲלֵי תְּשׁוּבָה עוֹמְדִין אִין צַדִּיקִים גְּמוּרִין יְכוּלִין לַעֲמוֹד בו’”,

וְעַל פִּי הַנֶּל אִזוּ מוֹבָן. וְנִייל דָּאָס וואָס רַבִּי חַיִּיא בַר אֶבְיָא אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן הַאֲלֵט אִזוּ צַדִּיקִים גְּמוּרִים זַינְעֵן גַּרְעֶסְעַר ווי בַּעֲלֵי תְּשׁוּבָה - אִזוּ דָּאָס לְשִׁיטְתִּיהּ אִזוּ אוֹיף בְּתַחֲלַת יָמֹת הַמְּשִׁיחַ וְנִעַט זַיין בְּטוֹל מִנְהַגוֹ שֶׁל עוֹלָם און אוֹיף דַּעַם “נִתְנַבְּאוּ כָּל הַנְּבִיאִים”;

אָבער לְשִׁיטַת הַרַמְבַּם אִזוּ בְּתַחֲלַת יָמֹת הַמְּשִׁיחַ אִזוּ עוֹלָם כַּמְנַהֲגוֹ נוֹהֵג - אִזוּ דָּאָס נִיט מְכַרִּיחַ אִזוּ צַדִּיקִים גְּדוּלִים מְבַעֲלֵי תְּשׁוּבָה⁹⁶.

is not speaking about a lower level of *baalei teshuvah*. Instead, he is referring to those who return to G-d motivated by powerful feelings of love that surpass even the love experienced by *tzaddikim*.

The Possibility of Miracles

16. After all the above, there is still a fundamental point that must be clarified: Since, according to *Rambam*, the period within the Era of *Mashiach* associated with his coming is characterized by the natural order continuing to prevail, what forces us to postulate that there will be a period in the Era of *Mashiach* when the natural order will cease? Also – and of primary importance – what will bring about this wondrous innovation and initiate this second period?

These questions can be resolved by first explaining *Rambam's* statement in his “Treatise on the Resurrection of the Dead,”⁹⁷ where he clarifies that his explanation that the supernatural prophecies in the future (e.g., “a wolf will dwell with a lamb,” and the like) are “allegories” is not necessarily “definitive,”⁹⁸ and it is possible that the prophecies will be fulfilled according to their simple meaning.⁹⁹

On the surface, according to the explanations in secs. 11-12, clarification is required regarding the prophetic promises that speak about *Mashiach* and his coming as not involving the disruption of the natural order. That approach is fundamental, because the purpose and mission of *Mashiach* is to affect the world expressly as it continues to exist within the context of its natural framework.¹⁰⁰ How then is it possible to conceive of the prophecies being fulfilled in a miraculous manner? Would that not contradict the core of *Mashiach's* mission?

97. Sec. 6.

98. This follows Rav Kappach's translation. Rav Shmuel ibn Tibbon' translates the phrase differently implying that the prophecies “are not an [irrevocable] decree.”

99. See the details in *Rambam's* “Treatise on the Resurrection of the Dead,” *loc. cit.*

100. As explained in *Likkutei Sichos*, Vol. 18, p. 277ff. *Mashiach's* purpose and mission is to bring the *mitzvos* and *halachos* of the Torah to their consummate fulfillment. *Halachah* involves refining this physical world as it exists in its present context (see *Likkutei Sichos*, Vol. 31, p. 48ff., translated in *Selections from Likkutei Sichos*, *Shmos*, p. 175ff., et al.).

טז. לאחר־כֵּן כָּל הַנֶּלְאָה אִיזוֹ אֲבַעַר נֶאֱדָר אֶלְיָן גֵּיט מוֹסְבֵּר: וְיִבְאֵלֶךְ אִזוֹ דְּעַר גָּדֵר פּוֹן יְמוֹת הַמְּשִׁיחַ (וְוָאס קוֹמֵט בְּהַמְשִׁיךְ צוֹ בִּיאַת הַמְּשִׁיחַ) אִיזוֹ (לְדַעַת הַרַמְבַּ"ם) פֶּאֶרְבוּנְדֵן מֵיט דְּעַם וְוָאס עוֹלָם כְּמִנְהַגוֹ נוֹהֵג - פֶּאֶרְוֹוָאס אִיזוֹ מוֹכְרָח אִזוֹ בִּימּוֹת הַמְּשִׁיחַ גּוֹפֵא זָאל זֵיין נֶאֱדָר אַ תְּקוּפָה וְוָאס דְּעִמְאֵלֵט וְוַעַט זֵיין בְּטוֹל מִנְהַגוֹ שֶׁל עוֹלָם? און (- וְעִיקָר) וְוָאס אִיזוֹ דִּי סְבָה נִפְלְאָה, וְוַעֲלָקַע וְוַעַט שְׂאֵפֵן און בְּרַעַנְגֵעֵן אַ חֲדוּשׁ נִפְלְאָה - דִּי הִנְהֵגָה פּוֹן דְּעַר צוֹוִיטְעַר תְּקוּפָה?

וְוַעַט מְעַן דָּאס פֶּאֶרְשֵׁטִיין בְּהַקְדָּם וְוָאס דְּעַר רַמְבַּ"ם שְׂרִיבְט אִין אֲגֵרַת תַּחֲתֵית הַמֵּתִים שְׁלוֹ⁹⁷, אִזוֹ דָּאס וְוָאס עַר הָאֵט מְפָרֵשׁ גְּעוֹנֵעֵן דִּי יְעוּדִים דְּלַעֲתִיד (וְגַר זָאב עִם כְּבִשׁ וְכִיּוֹצֵא בְּזָה) אִזוֹ זֵיין זֵינְעֵן "מְשָׁל וְחִידָה" - "אִין דְּבִרְנוֹ זֶה הַחֲלֻטִּים" כּו' שֶׁהֵם מְשָׁל", און עַס קֵעֵן זֵיין אִזוֹ זֵיין זָאלֵן נִתְקִים וְוַעֲרֵן כְּפֶשׁוּטִים⁹⁸.

וְלְכַאוּרָה: לְפִי הַנִּתְבָּאָר לְעִיל (סְעִיף יֵאֵיב) אִיזוֹ דָּאָר מוֹכְרָח צוֹ לְעִרְנֵעֵן אִזוֹ דִּי יְעוּדִים וְוָאס רִיידֵן בְּשִׁיכוֹת צוֹ מְשִׁיחַ וּבִיאַתוֹ זֵינְעֵן גֵּיט קִיין בְּטוֹל דְּבַר מִמְנֵהֶגוֹ שֶׁל עוֹלָם - וְוִייל דְּעַר גָּדֵר פּוֹן מְשִׁיחַ אִיזוֹ צוֹ אוֹיפֶטָאן אִין דְּעַם עוֹלָם וְוִי עַר אִיזוֹ "כְּמִנְהַגוֹ נוֹהֵג" דּוֹקָא (כְּנ"ל)?

Therefore, it would appear necessary that *Mashiach* carry out his mission without miracles, in the context of the ongoing natural order. See also the Rebbe's *Hadran* on *Rambam*, 5735, which deals with this concept.

101. *Sanhedrin* 98a

On the Clouds or on a Donkey

17. It is possible to answer the above question by first explaining a well-known passage from the Talmud¹⁰¹ that focuses on an apparent contradiction between Daniel's vision¹⁰² of *Mashiach's* coming, "Behold with the clouds of the heavens, one [with a visage] like a man was coming," and Zechariah's prophecy¹⁰³ that *Mashiach* will appear as "a poor man, riding on a donkey." Our Sages reconcile the difference in these visions by explaining, "If [the Jews] are worthy, *Mashiach* will come 'with the clouds of the heavens.' If they are not worthy, he will come as 'a poor man riding on a donkey.'" The Talmud¹⁰¹ uses that same logic to explain other apparent contradictions between Scriptural verses.

The same applies regarding other matters regarding the Era of *Mashiach*. If the Jewish people are meritorious, everything will follow an entirely different course, one characterized by miracles.¹⁰⁴

A similar explanation can be used to resolve an apparent contradiction in the sources regarding the *Beis HaMikdash* of the Future Era. Several sources¹⁰⁵ state that the Third *Beis HaMikdash* is already "built and perfected [in all its details]. It will be revealed and descend from Heaven."¹⁰⁶ In contrast, there are other sources¹⁰⁷ (and this opinion is adopted by *Rambam*¹⁰⁸) which maintain that the Third *Beis HaMikdash* will be built by *Mashiach*.

יז. ויש לומר הביאור בזה:

עס איז ידוע וואס די גמרא¹⁰¹ זאגט לגבי די סתירת הפסוקים "כתיב¹⁰² וארו עם ענני שמיא כבר אנש אתה וכתיב¹⁰³ עני ורוכב על חמור, זכו עם ענני שמיא לא זכו עני רוכב על חמור" (ועל דרך זה פארענטפערט די גמרא¹⁰¹ די סתירות אין אנדערע פסוקים כיוצא בזה).

דערפון איז מובן לגבי אנדערע ענינים שבימות המשיח, אז בשעת אידן זיינען אין א מצב של "זכו", וועלן אלע ענינים זיין דעמאלט באופן אחר לגמרי, אופן נסי.

[וואס דאס איז איינער פון די אופני התווך אין דער פלוגתא בנוגע בגין המקדש דלעתיד: בכמה מקומות¹⁰⁵ שטייט אז דער מקדש השלישי איז "בנוי ומשקלל הוא יגלה ויבא משמים"¹⁰⁶, און אין אנדערע ערטער שטייט¹⁰⁷ (און אזוי פסק'נט דער רמב"ם¹⁰⁸) - אז משיח בונה מקדש:

102. *Daniel* 7:13.

103. *Zechariah* 9:9.

104. See *Keraisi U'Plaisi (Yoreh Deah*, sec. 110, the end of the portion entitled *Beis HaSafeik*) and *Otzar Baloom to Ein Yaakov, Sanhedrin*, loc. cit., which explain that the question of whether Eliyahu the Prophet will come before *Mashiach* is also dependent on the same issue. If the Jews are meritorious, *Mashiach* will come before Eliyahu. Otherwise, Eliyahu will come to help prepare them for that future era. See *Rambam, Hilchos Melachim* 12:2, where

Rambam states that this matter is unresolved and it is undesirable to speculate about it. See the fourth *sichah* in this publication which focuses on this issue.

105. *Rashi, Sukkah* 41a, *Rosh HaShanah* 30a. *Tosafos* follows the same approach in *Sukkah*, loc. cit., s.v. *ee nami, Shevuos* 15b, s.v. *ein*. In that source, *Tosafos* concludes, "This is explicitly stated in *Midrash Tanchuma*." (It appears that the intent is *Midrash Tanchuma, Parshas Pekudei*, sec. 11.) See also *Zohar*, Vol. I, p. 28a, Vol. 2, pp. 59a, 108a, Vol. 3, p. 221a; *Yalkut Shimoni*,

Tehillim, the end of sec. 841 and the end of sec. 848. And see the Buber edition of *Midrash Tanchuma, Parshas Bereishis*, the end of sec. 17.

106. *Rashi, Sukkah*, loc. cit.

107. The *Jerusalem Talmud, Megillah* 1:11; *Vayikra Rabbah* 9:6; *Bamidbar Rabbah* 13:2. See also *Talmud Yerushalmi, Pesachim* 9:1; *Tosefta, Pesachim* 8:2, according to the version cited by *Minchas Chinuch, mitzvah* 380 and the interpretations in that source.

108. *Hilchos Melachim* 11:1, 4.

Here, too, it can be explained that if the Jews are found worthy, they will be granted a heavenly *Beis HaMikdash*; if not, the *Beis HaMikdash* will have to be built by mortals,¹⁰⁹ led by *Mashiach*.¹¹⁰

The reason why in his *Mishneh Torah*, a book of *halachic* rulings, *Rambam* decides that the natural order will not be nullified is because the concept of *Mashiach*, his coming, and the Redemption as a whole is a clearly defined ruling of Jewish Law. Therefore, just as Jewish Law is specific and defined, so too, the description of the manner in which the Redemption will be manifest must be such that it will certainly take place, without being dependent on when, how, or why human beings perform their acts of Divine service.

By contrast, for the Redemption to be manifest in a manner associated with *Mashiach's* coming “with the clouds of the heavens” or the like, it is necessary that the Jews conduct themselves in a worthy manner. That cannot be clear-cut and defined, because “everything is determined by Heaven except for the fear of Heaven,”¹¹¹ and “free choice is granted to all men,”¹¹² i.e., there is no assurance that the Jewish people will conduct

דאס איז תלוי אין די צוויי אופנים הנ"ל אין דער גאולה, אז אויב "זכו" איז "יגלה ויבא משמים", מה שאין כן אויב לא זכו וועט זיין דער בנין בידי אדם¹⁰⁹ (על ידי משיח¹¹⁰).

און דאס וואס דער רמב"ם פסק'נט בספר היד, ספר הלכות הלכות, אז עס וועט ניט זיין קיין בטול דבר ממנהגו של עולם - איז עס ווייל דער ענין פון משיח וביאתו והגאולה בכלל - איז א הלכה, הלכה ברורה ופסוקה. און אזוי איז אויך דער אופן אין דעם, אז ער איז ניט תלוי באופן דמעשה בני אדם (מה שאין כן הגאולה באופן דארו עם עניני שמיא וכיצא בזה - וועלכער איז תלוי אין דעם אז ביי אידן איז א מצב פון "זכו" - וואס איז ניט ברור ופסוק, ווייל הכל בידי שמים¹¹¹ חוץ מיראת שמים¹¹²

109. This conception also explains a seeming contradiction between the opinion that “the *Beis HaMikdash* will be revealed and descend from Heaven” and a narrative related by the *Midrash (Bereishis Rabbah 64:10)*. “In the time of Rabbi Yehoshua ben Chananya, the wicked kingdom (Rome) decreed that the [Third] *Beis HaMikdash* should be built, they appointed Pappus and Lulianus... and provided the immigrants from the exile with silver, gold, and everything they needed” in order to build the *Beis HaMikdash*. The Sages did not await the descent and the revelation of the *Beis HaMikdash* from Heaven.

Even though the Romans rescinded their permission and the *Beis HaMikdash* was not rebuilt, the narrative raises a strong challenge to the conception that the *Beis HaMikdash* will descend from Heaven.

We see that the Sages were involved in actions indicating that the *Beis HaMikdash* will be built by human activity. (See also *Minchas Chinuch, mitzvah 95*.) Since the performance of acts by Sages is the final arbiter of *halachah*, how is it possible that there be a conception that the *Beis HaMikdash* will descend from Heaven?

In explanation, it could be said that in the time of Rabbi Yehoshua ben Chananya, the state of the Jewish people was “not meritorious” – as evident from the fact that they required “the wicked kingdom” to decree that the *Beis HaMikdash* be built. Therefore, the *Beis HaMikdash* was to be built by human activity. However, there remains the possibility of the Jewish people reaching a spiritual state when they are “meritorious,” at which time the *Beis HaMikdash* will descend from

Heaven. See sec. 18 below, where this subject is discussed further.

110. This follows *Rambam's* opinion. It reflects the statements of Rabbi Elazar in *Vayikra Rabbah* and *Bamidbar Rabbah, loc. cit.* However, the other sources mentioned in footnote 109 do not state that the *Beis HaMikdash* will be built by *Mashiach* specifically. This explains why in the time of Rabbi Yehoshua ben Chananya, the people and the Sages desired to build the *Beis HaMikdash* although *Mashiach* had not come. At that time, the concept that it is specifically *Mashiach* who will build the *Beis HaMikdash* was not known. It is a new insight developed by an experienced Sage, Rabbi Elazar, who lived after the time of Rabbi Yehoshua ben Chananya.

111. *Berachos* 33b.

112. *Rambam, Hilchos Teshuvah* 5:1.

themselves in a manner G-d deems worthy.

Therefore, *Rambam* describes the Redemption in a manner that reflects *halachah* – i.e., the way it must happen, without being dependent on the spiritual status of the Jewish people.¹¹³

What Will Enable the Miraculous to Become Reality

18. On a deeper level, *Rambam's* intent in describing the Redemption in a manner that does not involve the negation of the natural order is not because he maintains that the Redemption will come when the Jews are not in a worthy state, Heaven forbid. Instead, *Rambam* understands that our Sages' description of the Redemption in a manner that results from the Jews conducting themselves in a worthy manner – and thus precipitating the occurrence of many lofty matters including a miraculous mode of existence – is an added dimension, beyond the fundamental definition and categorization of *Mashiach* and the era he will introduce.

In other words, the fundamental definition of *Mashiach's* coming according to *halachah* is that he, and the Redemption he will bring about, will lead to perfection in the observance of the *mitzvos* and laws of the Torah. That is connected with the world continuing in its natural order.

Nevertheless, when the Jews conduct themselves in a lofty manner and act meritoriously, there will be a further development: As a result of their actions, G-d will work miracles, responding to the Jews' lofty level by showing them an extra measure of love and manifesting wonders that transcend the natural order on their behalf.

113. As mentioned in footnote 100, *halachah* involves the consummate observance of *mitzvos* in this material realm. "If they are not worthy," it will be *Mashiach* who will inspire the Jewish people to upgrade their observance and reach that state.

However, since, as stated in the main text, "free choice is granted," the Jews have the potential to become "worthy" by reaching such a state of observance on their own initiative and, in that way, establish a setting appropriate for redemption before

והרשות לכל אדם בתונה כו"ם),

און דעריבער איז דער רמב"ם מתאר די גאולה אין דעם אופן ווי ס'איז א הלכה, מוכרח צו זיין (אומאפהענגיק פון דעם מצב פון אידן).

יח. בעומק יותר: דאס וואס דער רמב"ם איז מתאר די גאולה באופן אז עס וועט ניט זיין קיין בטול דבר ממנהגו של עולם איז (ניט ווייל דער רמב"ם איז מתאר די גאולה אז זי וועט קומען באופן של לא זכו חס ושלום, נאר) ווייל דער רמב"ם לערנט, אז דאס וואס חז"ל זאגן אז ווען ס'איז א מצב פון "זכו" וועלן זיין כמה וכמה עילויים מיט א הנהגה נסית כו', איז דאס אן ענין נוסף אויף עצם גדרו של משיח.

דאס הייסט: מצד גדרו של משיח וביאתו - איז דער סדר פון "עולם כמנהגו נוהג", ווייל דער אויפטו פון ביאת המשיח בהלכה איז - וואס דורך אים וועט זיין די שלימות פון קיום מצוות והלכות של תורה (וואס איז פארבינדן מיט אן עולם וואס "כמנהגו נוהג").

נאר בשעת אידן זיינען אין א מצב נעלה פון "זכו", וועט זיין אן ענין נוסף, אז דער אויבערשטער וועט באווייזן נסים וכו' אויף צו ארויסווייזן די הוספת החביבות און מעלה פון אידן.

Mashiach's coming. Should they do this, *Mashiach* will come "on the clouds of the heaven," bringing about an entirely different pattern of redemption, as explained in the following section.

A parallel exists regarding the above-mentioned resolution of the conflicting sources that describe the building of the future *Beis HaMikdash*: The descent of the *Beis HaMikdash* from Heaven does not represent a contradiction to *Mashiach* building it. Instead, from the standpoint of *halachah*, the construction of the *Beis HaMikdash* is a *mitzvah* incumbent on the Jewish people, as it is written,¹¹⁴ “They shall make a Sanctuary for Me...” As *Rambam* states,¹¹⁵ through *Mashiach*’s activity “all the statutes will be reinstated in his days as they were beforehand.” The complete observance of the Torah involves the appointment of a king. Afterwards, he will build the *Beis HaMikdash*.¹¹⁶ Therefore, *Rambam* rules that *Mashiach* will bring about the fulfillment of the *mitzvah* of building the *Beis HaMikdash*.

Should the Jewish people reach a meritorious state, that will bring about an enhancement of the earthly *Beis HaMikdash*. The *Beis HaMikdash* that is Above will descend from Heaven and enclothe itself in the earthly *Beis HaMikdash*.¹¹⁷

Attaining the Ultimate Horizon

19. On this basis, we can understand the logical necessity for a second period in the Era of the Redemption (see sec. 16). After *Mashiach*’s coming – regardless of the manner in which he comes – the Jews will live in an era in which no one “oppresses or disturbs them,”¹¹⁸ nor “does not allow them to occupy themselves in the Torah and its *mitzvos* in a desirable manner.”¹¹⁹ On the contrary, “they will be free to occupy themselves with the Torah and its wisdom.”¹¹⁸ Indeed, “the occupation of the entire world

יְעַל דָּרָךְ זֶה בְּנוּגַע דְּעַם תּוֹרָה
הַנֶּל בְּבִנְיַן הַמִּקְדָּשׁ דְּלַעֲתִיד: דְּעַר
פִּירוּשׁ בּוֹה אִיזו (נִיט אִז דְּעַר “וַיִּגְלֶה
וַיָּבֵא מִשְׁמַיִם” אִיזו בְּסִתְיָרָה צו
”מִשִּׁיחַ בּוֹנֶה מִקְדָּשׁ,” נֶאֱרָא) - אִז
מִצְוֵר גָּדֵר הַהִלְכָה אִיזו דְּעַר עֲנִינִן
פּוֹן בְּנִינִן בֵּית הַמִּקְדָּשׁ אִז חִיּוּב מִצְוָה
אוּיָה אִידֵן, וְכִמוּ שְׁנֶאֱמָר וְנִעֲשֹׂו לִי
מִקְדָּשׁ¹¹⁴ אִז דְּעַר פֶּסַק אִז דְּעַר
רַמְבַּ”ם אִז מִשִּׁיחַ - וְוֹאֵס דּוֹרָךְ אִיִּם
”חֻזְרֵינִי” כָּל הַמִּשְׁפָּטִים בְּיָמָיו כְּשֶׁהָיוּ
מִקְדָּשׁ” אִז מוֹנִינִן מִלְךְ (אִז דְּעַר נֶאֱמָר)
בוֹנֶה בֵּית הַמִּקְדָּשׁ¹¹⁵ - מִלְךְ הַמִּשִּׁיחַ
וְעַתָּה דּוֹרְכְפִידֵן דִּי מִצְוָה פּוֹן בְּנִינִן בֵּית
הַמִּקְדָּשׁ;

אִז דְּעַר מִצְבָּ פּוֹן “וְכוֹ” טוֹט אוּיָה
אִז הוֹסְפָה, אִז אִינִן דְּעַם “מִקְדָּשׁ
דְּלִמְטָה” יָבֵא אִז זֶה זֶה “אֶנְטָאן”
דְּעַר “מִקְדָּשׁ דְּלִמְעֵלָה,” “יָבֵא וַיִּגְלֶה
מִשְׁמַיִם”^[116].

יט. וְעַל פִּי זֶה אִיז מוֹבֵן דְּעַר
הַכְרָח אוּיָה דְּעַר צְוִיטְעַר תְּקוּפָה
בִּימֵי הַמִּשִּׁיחַ - וְוֹאֵרוּם לְאַחֲרֵי
בִּיאַת הַמִּשִּׁיחַ (בְּאִיזָה אוּפֵן שְׁהִיא),
וְוִיבֵאלֵד אִז אִידֵן וְעַלֵן דְּעַמְאֵלֵט
נִיט הָאֵבֵן קִיִּין “נוֹגֵשׁ וּמִבְטָל”¹¹⁷
שְׁ”אִינֵן מְנִיחֵת לָהֵן לְעַסוּק בְּתוֹרָה
וּבְמִצְוֹת פְּהֵגִין¹¹⁸, וְאִדְרָבָה - מְוִוְעַט
זִיִּין “פְּנוּיִין בְּתוֹרָה וְחֻכְמָתָה”¹¹⁹ בִּיז
אִז אֶפִּילוּ “עַסְק כָּל הָעוֹלָם” (כָּל

114. *Shmos* 25:8. See *Rambam*’s statements at the beginning of *Hilchos Beis HaBechirah*, where he describes this *mitzvah* and, in that description mentions the *Beis HaMikdash* that will be built in the Ultimate Future, implying that

its construction is included in that *mitzvah*.

115. *Rambam, Hilchos Melachim* 11:1.

116. *Ibid.* 1:1. See *Likkutei Sichos*, Vol. 16, p. 304, and footnote 49 there.

117. See also *Likkutei Sichos*, Vol. 18, p. 418ff., and the sources mentioned there.

118. *Rambam, Hilchos Melachim* 12:4.

119. *Ibid.*, *Hilchos Teshuvah* 9:2.

[including the non-Jewish nations] will be solely to know G-d. Therefore, the Jews will be great sages... and the world will be filled with the knowledge of G-d as ‘the waters cover the ocean bed.’”¹²⁰ In such an era, the Jews will surely attain the level at which they are considered “meritorious” in a complete sense. This will lead, of necessity, to the second period in the Era of *Mashiach*. At that time, the natural order of the world will be nullified and there will begin a miraculous order, including – what *Rambam* describes¹²¹ as “a fundamental matter” – the Resurrection of the Dead.

Thus, in the *Mishneh Torah*, *Rambam* describes *Mashiach* and his coming as defined by *halachah*. Therefore, he describes *Mashiach*’s coming and the situation in the world at large as a time when the natural order continues to prevail. This is appropriate according to the definition and purpose of *Mashiach*.

However, in his “Treatise on the Resurrection of the Dead,” *Rambam* adds a further explanation to the *Mishneh Torah*, saying that his words are not necessarily “definitive,” leaving open the possibility that if the Jews conduct themselves in a meritorious manner while – and despite – being in exile, a unique pattern of revelation from Above will be manifest even at the beginning of the Redemption. The natural order will be nullified, and we will witness the fulfillment of the prophecy, “As in the days of your exodus from the land of Egypt, I will show [the people] wonders.”¹²²

120. *Ibid.*, *Hilchos Melachim* 12:5, quoting *Yeshayahu* 11:9. See *Likkutei Sichos*, Vol. 27, p. 246ff., which explains that, in the Ultimate Future, knowledge of G-d will encompass the entire world and all humanity.

121. The standard published text of *Rambam*’s *Commentary on the Mishnah, Sanhedrin*, Introduction to ch. 10, states, “It is one of the foundations established by Moshe our teacher.” Rav Kappach translates the phrase as “[one] of the

האמות) וועט זיין “לדעת את ה' בלבד ולפיכך יהיו ישראל חכמים גדולים כו' כמים לים מכסים”¹²⁰ - וואס דאס איז די שליומות המצב פון “זכו” - וועט דאך דאס ברענגען מיט זיך בהכרח די (צווייטע) תקופה (אין ימות המשיח גופא), ווען עס וועט זיין בטול מנהגו של עולם, די הנהגה נסית (כולל דעם ענין היסודי - כלשון הרמב"ם¹²¹ - תחית המתים).

און דערפאר: אין ספר היד, וואו דער רמב"ם איז מסביר דעם גדר פון משיח וביאתו על פי הלכה - איז ער מסביר ווי דער מצב העולם וועט זיין אין א (זמן ו)אופן פון “עולם כמנהגו נוהג” (בהתאם צו ענינו וגדרו של משיח);

אבער אין אגרת תחית המתים איז ער מוסיף (ביאור בספר היד) אז “אין דברנו זה החלטי” - ווייל ווען עס איז א מצב פון “זכו” נאך זייענדיג אין גלות, וועט בפועל זיין - גלייך בתחלת הגאולה - די הנהגה מיוחדת מלמעלה, די הנהגה פון בטול מנהגו של עולם וכימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות”¹²².

(משיחות חודש ניסן תשל"ג)

foundations of the Torah of Moshe our teacher.”

122. *Michah* 7:15. See *Zohar*, Vol. I, *hashmatos*, sec. 25, p. 261b: *Or HaTorah, Nach*, Vol. 1, p. 487, subsections 7-8.

סנהדרין - הובא לקמן הערה עז.
ד) יא, ו.
- מה שהקשה הרמב"ם ממה שנאמר
בישע"י - ולא הקשה ממה שנאמר

ברמב"ם רפ"א (הדרן לרמב"ם קה"ת,
ברוקלין, יא ניסן תשמ"ה) פ"ט.
ג) וכן הוא בהלכות תשובה פ"ט בסופו
("כמנהגו הולך"). פירוש המשנה

* הדרן על הרמב"ם (וסיום מס'
כתובות).
א) פי"ב ה"א.
ב) ראה בפירושו ואם יעלה על הדעת -

מהכתוב (ויחי מט, יא) "ולשורקה בני אתונו", שאין זה "פשטיה דקרא".

וראה המשך הגמרא שם.

(כה) וכן בהלכות תשובה פ"ח שם.

(כו) כו, ו.

(כז) ישע' יא, ט.

(כח) שם ב, ד (ושם: לא ישא).

(כט) ראה גם כן רמב"ן הנ"ל הערה ד. אגרת תחיית המתים שם.

(ל) ובפרט שבהפסוק עליו קאי (כו, ד) לא נאמר "בארצכם", "הארץ" וכיוצא בזה (על דרך שנאמר בפסוק שם, ה'ו).

ודוחק לומר שבא בהמשך לתחילת הכתוב "ונתנה הארץ יבולה". אלא

שיש לומר שכל הברכות לישראל - בפשטות הכוונה לבני ישראל בזמנים

כתיקונם - כשישראל בארצם. וראה דרשת התורת כהנים בפירוש "ונתתי

גשמיכם בעתם".

(לא) ואולי יש לפרש כוונת הרדב"ז שזה יהיה בארץ ישראל לא בתור ביטול

מנהגו של עולם כי אם רק נס דבני ישראל בארץ ישראל, שענין שנעשה

בדרך נס, מוגבל בזמן או במקום אינו ביטול מנהגו של עולם

- על דרך המן וכו' בהיותם במדבר, שירד להם ארבעים שנה רצופות דבר

יום ביומו, ומכל מקום אינו ביטול מנהגו של עולם, מכיון שזה היה רק

בזמן ומקום מסוים, ובשאר המקומות והזמנים נשאר הטבע בתקפו. וכן זה

שארץ ישראל היא "ארץ... צבי" (ירמ' ג, יט. וראה דניאל יא, מא (ובמצודות

דוד) ובהנמסן על הגליון ראש השנה יג, א) בזמן שיושביה עליה - רוחא, ובזמן

שאין יושביה עליה - גמא (ג'יטין נז, א. ועוד); ועשרה נסים שנעשו

לאבותינו בבית המקדש (אבות פ"ה מ"ה) - שכל זה אינו ביטול מנהגו של

עולם, אלא נס המחודש מפני דבר שנתחדש. ועל דרך זה - והשבת היא

רעה מן הארץ. וצריך עיון בהא שאבני ארץ ישראל כבידות מאבני חוץ לארץ

(כתובות קיב, סוף ע"א ותוספות ד"ה רב חינאי שם. ערוך ערך תקל. ריטב"א

כתובות שם) -

אבל דוחק לפרש כן, שתהיה הנהגה קבועה ותמידית בארץ ישראל -

בימות המשיח - באופן של נס (ולא - ביטל מנהגו של עולם).

(* ועל פי זה בטלה התמיה על הרמב"ם ממה שנאמר (מירכה ז, טו): כימי צאתך מארץ מצרים אראנו

ליה שהמאמר בתורת כהנים והמאן דאמר בגמרא סוף כתובות הוא

דלא כשמואל דאין בין עולם הזה לימות המשיח אלא כו' (שהרמב"ם

פסק כוותיה - ראה לקמן סעיף ח). וכדמוכח גם מזה שבפירוש המשנה

(שהובא לקמן הערה עז) מסביר מאמר רז"ל ודעת החכם דארץ ישראל תוציא

גלוסקאות, ולא כתב שהוא דלא כשמואל (וכדעת חכמים בשבת סג, א).

(* ובפרט דבעל המאמר בכתובות הוא רב.

טו) ראה על דרך זה בענף יוסף לעין יעקב כתובות שם. ולהעיר גם מעיון יעקב שם.

טז) ראה תענית ז, א.

יז) ראה רמב"ם סוף הלכות מלכים.

יח) על פי מאמר רז"ל סוטה פ"ל, ו. ועוד. ע"א. וראה בראשית רבה פ"ל, ו. ועוד.

וראה לקו"ש ח"ד ע' 1114 ואילך) "מאי פירות... מצות" - שגם אלו

שבזמן הזה הם רק בסוג ד"מלאים מצות כרמון" (ברכות נו, א. ושם

נסמן), לעתיד לבא יעשו הרבה מצות ומעשים טובים.

יט) אבל ראה רמב"ם הלכות תשובה פ"ח ה"ב (וראב"ד שם). פירוש המשנה שבהערה עז.

יט*) פרשתנו כו, ד.

כ) מה שאין כן במאמר חז"ל שבת (ל, ב) "עתידין אילנות שמוציאין פירות בכל יום" (בלי הדגשה "כדרך שעושה

בימי אדם הראשון"), אין מוכרח שהוא כפשוטו. וראה לקמן הערה עז.

כא) ראה תוספות כתובות קיב, ב ד"ה עתידין; לפי שרוצה לסיים בדבר טוב נקט לה הכא. אבל על פי הידוע שגם

כשמאמר רז"ל בא כדי לסיים בטוב וכיוצא בזה ישנה שייכות ביניהם -

מסתבר לומר, שעל כל פנים שווים הם בזה שכולם פירושם כפשוטם. וראה

לעיל בגמרא שם קיא, ב "דאיירי בהני מילי" (לשון התוספות שם). וראה

הערה כד.

כב) שם קיב, א.

כג) שם, סוף ע"א ואילך.

כד) וגם (כמאמר זה עצמו) - הרי מביא ראייה מהכתוב "עץ נשא פריו תאנה

וגפן נתנו חילם" שמדובר בפשטות על-דבר גידול הפירות. מה שאין כן

לפני זה בכתובות שם (קיא, ב) "אין לך כל אילן סרק שבארץ ישראל שאינו

מוציא משוי שתי אתונו", שלמדן

בתורה (פרשתנו כו, ו) "והשבת היא רעה" (וכהשגת הראב"ה, הובא לקמן

בפנים סעיף ג) - כי פסוק זה אפשר לפרשו כהרמב"ן על הפסוק (וראה

אגרת תחיית המתים להרמב"ם) "שלא יבואו חיות רעות בארצכם כי

בהיות השובע וברבות הטובה והיות הערים מלאות אדם לא תבואנה חיות

בישוב". ולפי זה אינו ביטול מנהגו של עולם ואין צריך לדחוק בכתוב שנאמר

דרך משל. וראה לקמן בפנים סעיף ג.

ה) שינוי הצענזאר וצריך להיות "גויים" או "אומות העולם".

ו) ירמ' ה, ו.

ז) ישע' שם, ז.

ח) שם ה"ב. וכן הוא במקומות שבהערה ג.

ט) ברכות לד, ב. ושם נסמן. וראה דברי הרמב"ם עצמו בזה (אגרת תחיית המתים שלו אות ו' (הובא לקמן סעיף טז)).

יא) הובא בפירוש רש"י על הפסוק. כו, ד.

יב) יואל ב, כב.

יז) ולהעיר להחילוק בין שני סוגי אילנות אלו, עץ מאכל ואילני סרק, הוא גם

בהלכה (וראה גם לקמן הערה נב): בעץ מאכל נאמר (שופטים כ, יט)

"לא תשחית את עצה", "רק עץ אשר תדע כי לא עץ מאכל הוא אותו

תשחית וכת" (שם, כ), מה שאין כן אילני מאכל (כבא קמא צא, סוף ע"ב.

רמב"ם הלכות מלכים פ"ו ה"ח"ט). * ואין להקשות (על פי הנ"ל

בפנים): מכיון שאילני מאכל אסור לקצוץ אפילו בחורף, שאז אין

עושין פירות, כיון שבקייץ עושין - למה מותר לקצוץ אילני סרק בזמן

הזה, הרי (אף על פי שעכשיו אילני סרק הם) יטענו פירות לעתיד לבא?

כי התורה בעצמה חילקה בזה, ואמרה "עץ אשר תדע כי לא עץ

מאכל הוא אותו תשחית גו", דהיינו שהאיסור הוא לקצוץ אילן שהוא

(עתה) בסוג "עץ מאכל" (ואילו שהוא בסוג זה - גם בחורף אסור

לקצוץ): אבל אילן שאינו בסוג זה, שהוא אילן סרק, אף על פי שלעתיד

לבא יטענו פירות - אינו בכלל האיסור (ובפרט על פי דלקמן בפנים

סעיף ו', דזה שלעתיד לבא יטענו פירות הוא חידוש בהאילנות).

יז*) ודוחק גדול לומר שהרמב"ם סבירא

ה"ב ובכסף משנה שם. רמב"ן בשער הגמול. וכן היא ההכרעה בתורת החסידות - ראה לקוטי תורה צו טו, ג. שבת שובה סה, סוף ע"ד. דרך מצותיך יד, ב ("וכן הוא האמת על פי הקבלה"). וראה תשובות וביאורים (קה"ת, ברוקלין, תשל"ד) ס"א ע' 57 הערה 23. ושם נסמן.

(* אגרות קודש כ"ק אדמו"ר שליט"א כרך ב' ע' עו. המו"ל.

(ג) הלכות תשובה שם. פירוש המשנה סנהדרין שם. אגרת תחיית המתים (אות ו'). וראה עבודת הקודש ח"ב פמ"א בארוכה.

(ג*) על פי זה יומתק זה שהרמב"ם מפרט בפ"א שם (הובא לקמן בפנים סעיף יו"ד): "אל יעלה על דעתך שהמלך המשיח צריך לעשות אותות ומופתים ומחדש דברים בעולם או מחיה מתים" - כי נקט הכא כל הדברים שאכן יהיו סוף סוף בימות המשיח (כמו שתהיה תחיית המתים), אלא שכל זה הוא ענין נוסף שיהיה בזמן אחרי זה בימות המשיח גופא. ואין זה ענינו של המלך המשיח וימות המשיח בתקופה הא' כפנים. ולהעיר מפרקי הצלחה להרמב"ם: וזאת היא ראייה גמורה על שתחיית המתים נתלית במשיח.

(ד) ומה שכתב הרמב"ם באגרת תחיית המתים שם: אלא יהיה את המתים בחפצו ורצונו כאשר ירצה ולמי שירצה או בימות המשיח או לפניו או כו' - אינו חולק על מאמרי רז"ל בכמה מקומות שתחיית המתים תהיה בזמן מסוים, כי אם כוונתו שביכולת ה' להחיות המתים (כאשר ירצה) בכל זמן שירצה, וכמו באב"ן ו"ש"ס וכו'. (* ראה גם כן זהר ח"א קלט, א. וראה שם קלד, א.

(ה) גם בשל"ה (כג, ב) ביאר שלדעת שמואל תהייה ב' תקופות. אבל כתב "כי אפשר שכונת שמואל הוא עד כלות אלף הששי הזה אבל אחר כך מודה שמואל לכל מה שאמרנו", היינו באלף ה'. וממשיך "ואפשר אף באלף הששי מודה שמואל לכל מה שאמרנו כו' אמנם הנולדים בקדושה לא ישלוט בהם המות עוד . . . וכן המתים אשר יחיו בביאת משיח כו' אז ישארו חיים וקיימים" (והוא דלא כדעת הרמב"ם).

אבל על פי המבואר בפנים מוכרח

כדרך שהוא עושה עכשיו אלא כדרך שעשתה בימי אדם הראשון" היא הקדמה כללית, ואחר כך מפרט הפרטים "ומנין שהעץ עתיד להיות נטוע . . . בן יומה . . . מנין שהעץ עתיד להיות נאכל כו' ומנין שאף אילני סרק כו'". אבל ראה רמב"ן בראשית ט, כט (בסופו) דלא היה כן (שהעץ נאכל) לפני החטא. וכן הוא לפירוש רש"י בראשית (שם, יא) שבוז קלקלה "ולא עץ פרי".

(מח) אף שלהרמב"ן (בראשית א, יא) ועוד הוא כדלעיל סעיף ה', שבטבע מתחילה עשו גם אילני סרק פירות.

(מט) ועל פי זה מובן ב' הלשונות ברמב"ם שם. ומה שכתבם בסדר זה דוקא - יש לומר שהם בסדר דו ואין צריך לומר זו. וראה לשונו בפ"א ריש ה"ג הובא לקמן בפנים סעיף י.

(נ) והרי אפילו כללות ההנהגה הטבעית שנקבעה באופן ש"לא ישבותו" נעשתה רק אחר המבול (נח ח, כב).

(נא) ועל דרך כשאין מטר יורד.

(נב) ויש לומר שלכן מותר להרכיב אילני סרק זה על זה אף על פי שאינו מינו (רמ"א יו"ד סרצ"ה ס"ו. וראה שם ס"ג וש"ך שם סק"ג. וכן הוא לדעת הרמב"ם - ראה מראה הפנים לירושלמי שבהערה מד) - כי בזמן הזה אין בהם כלל הכח והטבע לעשות פירות, ולעיתיד לבא יהיה זה חידוש וביטול טבעם של עכשיו.

(נג) הלכות מלכים פ"ב ה"ב. הלכות תשובה ספ"ט.

(נד) ברכות לד, ב.

(נה) הלכות תשובה פ"ח ה"ז.

(נו) ישע"י סד, ג.

(נז) הלכות תשובה שם, וכן בפירוש המשנה סנהדרין פ"י (בהקדמתו ד"ה ועתה אחל) הביא מאמר דרבי חייא בר אבא אמר ר' יוחנן וגם הא דאין בין העולם הזה כו'.

(נח) שבת סג, א.

(נט) הלכות שבת פ"ט ה"א.

(ס) פירוש המשנה להרמב"ם סנהדרין שם בסוף הקדמתו.

(סא) ועד שהכופר בזה אין לו חלק לעולם הבא (משנה סנהדרין שם. רמב"ם הלכות תשובה פ"ג ה"ו. ובפירוש המשנה שם ד"ה ועתה אחל: ואין דת ולא דבקות בדת יהודית למי שלא יאמין זה).

(סב) ראה ראב"ד הלכות תשובה פ"ח

נפלאות.

(לב) לשון הרמב"ם הלכות מלכים פ"א ה"ג.

(לג) שם.

(לד) ח"ב פ"ח.

(לה) לשון עבודת הקודש שם.

(לו) עיין שם בארוכה.

(לז) רמב"ן פרשתנו כו, ו. וראה גם רמב"ן דרשת תורת ה' תמימה (ירושלים תשכ"ג) ע' קנדיה.

[מה שאין כן "וגר זאב עם כבש" (שמפרש הרמב"ם שהוא משל) - יש לומר דסבירא ליה להרמב"ם (מה שאין כן להרמב"ן) שהוא ביטול מנהגו של עולם, לפי שגם קודם החטא, כשלא היה חיות רעות בעולם, היו בעלי חיים טורפים זה את זה בשביל מזונם (אבל לא להזיק) ולא היה מצב של "וגר זאב עם כבש". ואין כאן מקומו. ועדיין צריך עיון].

(לח) בראשית ג, יט.

(לט) ראה רמב"ן על התורה בראשית א, יא: ואם כן נאמר כי מקללת ארורה האדמה (שם ג, יז) היא סרק (וכן הוא באור החיים על הפסוק). וראה דרשת תורת ה' תמימה הנ"ל. קרבן אהרן לתורת כהנים שם.

(מ) ראה רמב"ן שם ובדרשת תורת ה' תמימה הנ"ל.

(מא) ולהעיר (יתירה מזו) מירושלמי שביעית פ"ד ה"ח: כי עץ נשא פריו מגיד שלא נשא פריו בעולם הזה ופנן ותאינה נתנו חילם מגיד שלא נתנו חילם בעולם הזה.

(מב) ראה חדושי אגדות כתובות שם.

(מג) פ"ה, ט.

(מד) בירושלמי כלאים פ"א ה"ז (לפירוש הפני משה), לב' המאן דאמר היו אילני סרק בתחלת הבריאה שלא נשאו פירות, אלא שלמד מאן דאמר בזה שהוציא אילני סרק "עברה על גזרותיו של הקב"ה" ולחד מאן דאמר "שמחה בציווי והוסיפה אילני סרק" - "שהן צריכין לתשמישו של אדם לעצים ולבנין". וראה מראה הפנים לירושלמי שם. מפרשים לבראשית רבה שם. וראה בהנסמן לעיל הערה לט.

(מה) בראשית א, יא.

(מו) כן הוא בפשטות לדעת ר' יהודה ב"ר שלום - בבראשית רבה שם. ולהירושלמי כן הוא לכולי עלמא (כבהערה מד).

(מז) והיינו שמה שכתוב לפני זה "לא

מהם הסיקו שאינו משיח (כמפורש בחז"ל, כפונים ההערה), אלא שהרמב"ם לא פסק כמותם.

גם יש לומר שהרמב"ם סבירא ליה שרוב חכמי ישראל, או על כל פנים "גדולי החכמים" (כלשונו בהלכות תעניות שם) סברו כר' עקיבא, ולכן כתב "כל", ולהעיר שבא' מכתבי יד הרמב"ם, הלשון "ודימו הוא וחכמי דורו", בלי תיבת "כל" (על דרך לשונו בהלכות תעניות שם).

*** (עוד) סעדי' אבן דנאן (נדפס בתשובות הרמב"ם פאר הדור סי' רכה, ועוד): ורז"ל אמרו בסנהדרין פ"ח שחכמי ישראל הרגוהו על שאמר שהוא משיח והוא לא היה מזרע דוד. אבל ראה ברטנורה לרות ד. ו.

**** (עוד) ראה כסף משנה, דהא דאמרו בפרק חלק אתיא דלא כשמואל כו' ורבינו סובר כשמואל כו'.

(ע) ומה שאף על פי כן מתחיל בריש פי"ב "אל יעלה על הלב שבימות המשיח כו'" הרי מדייק וכתב (לא "אל יעלה על הדעת", על דרך הלשון בפי"א שם, כי אם) "על הלב" - שאינו בא לשלול קסלקא דעתך בדעת שבימות המשיח יבטל דבר ממנהגו של עולם, כי אם אף שבדעת, עד כמה ששכלו ודעתו משיגים מעלת וענין המשיח (ובמילא - דימות המשיח) - אינו שולט ומושל עד לביטול מנהגו של עולם, בכל זה אפשר אשר מצד אהבה רבה ותשוקת הלב להמעלות ד"שיכיל . . ירום ונשא וגבה מאד" (ישעי' נב, יג. וראה רמב"ם הלכות תשובה פ"ט ה"ב ולקמן כאן, שער האמונה לאדמור"ר האמצעי פנ"ו ואילך. ביאורי הזהר כב, ג) יעלה על לבו שיבטל דבר ממנהגו של עולם. וגם זה בא לשלול. ואין כאן מקומו.

(*) ולהעיר שבכתבי יד תימן גם כאן הלשון "על הדעת".

(עא) ה"א.

(עב) ראה בארוכה לקו"ש ח"ח ע' 277 ואילך, ושם נסמן.

(עג) פי"ב ה"ד.ה.

(עד) להעיר משני הפירושים בענין; והנשיאים הביאו (יומא עה, סוף ע"א. תרגום יונתן בן עוזיאל ויקהל לה, כז (רבינו בחי שם). פירוש רש"י שם מספרי נשא ז, ג. ועוד); חטים שירדו בעבים (מנחות ט, ב. רש"י ותוספות

העולם; ולכולי עלמא (גם להרמב"ם) היו מחכמי הדור שסברו שאינו משיח, וכמו ר' יוחנן בן תורתא שאמר לר' עקיבא: "עקיבא יעלו עשבים בלחייך ועדיין בן דוד לא בא" (ירושלמי ואיכה רבה שם) והם שלחו לבודקו אם הוא מורה ודאין, וכשראו שאינו מורה ודאין, ולפי דעתם (מה שאין כן לדעת ר' עקיבא וכן פסק הרמב"ם) הרי זה סימן שאינו מלך המשיח, ומכיון שעשה מלחמות עם העמים לפי שחשב שהוא המלך המשיח אף שלא מורה ודאין (כי סבר כר' עקיבא) ונפלו רבים מבני ישראל וכו' - יש לו דין רודף (ראה סנהדרין עג, א. ושם נסמן) שצריך להרגו. אבל בפועל אומות העולם הרגוהו. ובסגנון לשון הרדב"ז שם: "ויש לפרש הא דאמרינן בפרק חלק, כיון דחזוהו דלא מורה ודאין קטלוהו כלומר רפו ידיהם ממנו ובאו הגויים והרגוהו"***.

ומחלוקת הרמב"ם והראב"ד בזה היא****: לשיטת הרמב"ם (על פי דעת ר' עקיבא) שמושיח אינו צריך לעשות אותות ומופתים - הרי פשוט שנהרג לא מחמת שלא היה מורה ודאין, שהרי גם מופת זה אינו צריך להראות (בתחילת ביאתו). ולכן כתב "שנהרג בעונות". והראב"ד שפוסק (על פי הגמרא סנהדרין ודעת ר' יוחנן בן תורתא) שמושיח צריך לעשות אותות ומופתים מיד בתחילת התגלותו - סבירא ליה שנהרג מחמת שלא היה מורה ודאין, ואף על פי שבפועל הרגוהו אומות העולם, גברא קטילא (על ידי פסק דין בית דין) קטלו (כרדב"ז לעיל) ואולי יתירה מזה - כשאין בית דין יכולים לקיים עונש שפסקו מקיימין אותו על ידי אחר (טור ושולחן ערוך חו"מ סימן ב ובנושאי כלים שם) - מה שאין כן להרדב"ז דקשה מגט, ש"אם הגויים מעצמן אנסוהו עד שכתב הואיל והדין נותן שיכתוב הרי זה גט פסול" אף שלא בטל (רמב"ם הלכות גירושין ספ"ב).

(*) בדפוס רומי ר"מ "הגויים". וראה לעיל הערה ה.

(**) ומה שכתב הרמב"ם (בהלכות מלכים) "ודימה הוא וכל חכמי דורו שהוא המלך המשיח" - על כרחך צריך לומר שכונת הרמב"ם היא רק שבתחילה "דימו" כל חכמי דורו שהוא משיח, אבל אחר כך כמה

לומר שגם לדעת הרמב"ם תהיה תקופה הב' באלף הששי, ימות המשיח שבזמן הזה. (* ו"אף שאמר ופליגא דשמואל, יש לומר דפליגא רצונו לומר יש חילוק כי כל אחד מדבר ענין אחר" (של"ה שם).

(סו) פי"א ה"ג.

(סז) ולכן שולל הרמב"ם (על פי הלכה זו) - מאמר רז"ל דבדקוהו ולא היה מורה ודאין וקטלוהו (סנהדרין צג, ב), כי אם "שנהרג בעונות" כדלקמן. וראה לקמן הערה סט*.

(סח) המקור על זה - וכן מקור ההיתר לחכם גדול (רב מובהק דכל הדור ופרנס דכל הדור - ספרי סוף פרשת ברכה) - להיות נושא כלים - הרי יתרה מזו הנהגת דוד המלך (שמואל"א טז, כא). ולהעיר שהרי זה מלחמת הצלה דכל ישראל וארץ הקדש כו', וקרוב לומר שהיה פקוח נפש בגוף המלחמה לבטל (הגזירות ו) הריגות שיהיו כמה בני ישראל בחיים*.

(*) ולכן היה נושא כליו, ולא מפני ש"יהיה אומר עליו שהוא מלך המשיח". ועל פי זה צריך לומר דהמשך לשון הרמב"ם "והוא היה אומר כו'" הרי זה ענין נוסף.

(סט) לא רק ב"חזקת משיח". וראה לעיל סוף סעיף ד.

(סט*) וראה גם רמב"ם הלכות תעניות פ"ה ה"ג: ודימו כל ישראל וגדולי החכמים שהוא המלך המשיח ונפל ביד הרומיים ונהרגו כולם.

בהשגת הראב"ד בהלכות מלכים: "והלא בן כוזיבא היה אומר אבא הוא מלכא משיחא ושלחו חכמים לבדקו אי מורה ודאין או לא וכיון דלא עביד הכי קטלוהו" (סנהדרין צג, ב). ובנושאי כלים שם (מגדל עז, כסף משנה, רדב"ז (בתירוח שני), לחם משנה) תירצו שאגדות חלוקות הן, כי באיכה רבה (על הפסוק בלע ה' ולא חמל - ב, ב. וכן הוא בירושלמי תענית פי"ד ה"ה) איתא - דלא כבגמרא - שאומות העולם הרגוהו ולא חכמים, והרמב"ם פסק כדיעה זו.

ואף דאפושי מחלוקת לא מפשינן, ובפרט מחלוקת במציאות - מי הרג את בן כוזיבא?

יש לומר דאין מחלוקת במציאות, לכולי עלמא (גם לדעת הגמרא והראב"ד) נהרג לפועל על ידי אומות

הנ"ל שהמקדש יגלה ויבוא כלשמים, ולכאורה: הרי מסופר במדרש (בראשית רבה סוף פס"ד) ש"בימי ר' יהושע בן חנניה גזרה מלכות הרשעה מספקין לעולי גולה כסף וזהב וכל צרכם כו" כדי לבנות בית המקדש (ולא ציפו שיגלה ויבוא משמים) - ותמוה דעה הנ"ל, שהרי זה מעשה רב שיבנה בידי אדם (וראה גם מנחת חנוך מצוה צה) -

אלא דבימי ר' יהושע בן חנניה היה מצב דלא זכו (וכדמוכח מזה גופא שהיו זקוקים לזה שתגור מלכות הרשעה), ולכן היה בית המקדש נבנה על ידי בני אדם דוקא.

כלשון הרמב"ם שם. והוא דעת ר' אליעזר ב"קרא רבה ובמדבר רבה שם - מה שאין כן בשאר מקומות הנ"ל (הערה צג) לא נאמר שיהיה על ידי משיח דוקא. ובוה מתורץ זה שבימי ר' יהושע בן חנניה רצו לבנות בית המקדש בלא משיח - כי זה שמשח (דוקא) יבנה בית המקדש הוא חידוש התלמיד ותיק - ר' אליעזר שהיה לאחר זמן ר' יהושע בן חנניה.

ברכות לג, ב. רמב"ם הלכות תשובה רפ"ה. ראה רמב"ם הלכות בית הבחירה בתחלתן: ועשו לי מקדש כו' בנין העתיד להבנות כו'.

רמב"ם הלכות מלכים ריש פ"א. רמב"ם הלכות מלכים בתחלתו. וראה לקו"ש חט"ו ע' 304 והערה 49 שם. ראה גם לקו"ש ח"ח ע' 418 ואילך ובהנסמך שם.

רמב"ם הלכות מלכים פ"ב ה"ד. רמב"ם הלכות תשובה פ"ט ה"ב. רמב"ם סוף הלכות מלכים. וראה לקו"ש חכ"ו ע' 246 ואילך.

פירוש המשנה בהקדמתו לפרק חלק: הוא יסוד מיסודי משה רבינו ע"ה. ובתרגום קאפח: מיסודות תורת משה רבינו. וראה לעיל הערה סא המשך לשונו.

מיכה ג, טו. וראה זהר ח"א השמטות סכ"ה. אור התורה להצמח צדק (נ"ך כרך א') ע' תפז סק"זח.

שם ועוד). וראה כלים ריש פכ"ד. (ט) ויש לומר דלר' אבהו אין לא ראתה אלקים זולתך - על בעלי תשובה נאמר.

גירסת הרמב"ם (הלכות תשובה דלקמן בפנים): אין צדיקים גמורים יכולין לעמוד. וכן הוא בדקדוקי סופרים ברכות שם מ"גליון". ובכמה מקומות בדא"ח "צדיקים גמורים אין יכולין לעמוד (שם)".

הלכות תשובה פ"ז ה"ד. (פב) טעמו של הרמב"ם לפסוק כרב אבהו (וכן מובא בפשיטות בכמה מקומות בדא"ח) - ראה לקו"ש ח"ד ע' 361 ואילך.

אות ו'. (פג) כן הוא בתרגום קאפח. ובתרגום ר' שמואל אבן תיבון "אין דברנו זה גזירה".

עיינן שם בפשיטות. (פה) סנהדרין צח, א.

דניאל ג, יג. (פז) זכרי' ט, ט.

סנהדרין שם. (פט)

ראה כרתי ופלתי (יו"ד סימן ק"י סוף בית הספק); אוצר בלום לעין יעקב סנהדרין שם - שבוה תלוי גם כן אם אליהו בא מאתמול לפני ביאת המשיח. וראה רמב"ם הלכות מלכים פ"ב ה"ב.

פירוש רש"י סוכה מא, סוף ע"א. ראש השנה ל, סוף ע"א. וכן הוא בתוספות סוכה שם. שבועות טו, ריש ע"ב ד"ה אין, ומסיים "וכן מפרש במדרש תנחומא" (ויש לומר שהכוונה לתנחומא פקודי יא). וזה ח"א כח, א.

ח"ב נט, סוף ע"א. קח, סוף ע"א. ח"ג רכא, א. ילקוט שמעוני תהלים רמו תתמא בסופו, תתמח בסופו. וראה תנחומא (באבער) בראשית יז (בסופו).

לשון רש"י סוכה שם. (צב)

ירושלמי מגילה פ"א ה"א. ויקרא רבה פ"ט, ה. במדבר רבה פ"ג, ב. וראה גם ירושלמי פסחים פ"ט ה"א (תוספתא פסחים פ"ח, ב) - לגירסת ופירוש המנחת חנוך מצוה שפ.

הלכות מלכים ריש פ"א ובסופו. (צד) על פי זה מתורצת גם כן הדיעה

(שם). ועוד.

(עה) ישע"י יא, א ואילך.

ולהעיר מדיק לשון הרמב"ם "וכן כל כיוצא באלו הדברים בענין המשיח (ולא בימות המשיח) הם משלים".

ומה שהרמב"ם כתב בפירוש המשניות (סנהדרין בהקדמה לפרק חלק) דמאמר חז"ל שבת (ל, סוף ע"ב) עתידה ארץ ישראל שתוציא גלוסקאות וכלי מילת, הפירוש "לפי שבני אדם אומרים כשימצא אדם

דבר מוכן ומזומן פלוני מצא פת אפוי ותבשיל מבושל . . . ולכן קצף החכם הזה שאמר המאמר הזה על תלמידו כשלא הבין דבריו וחשב שהוא על פשוטו והשיבו כפי השגתו ולא היתה

אותה התשובה תשובה האמיתית והראיה על שלא השיב לו על אמתתו - מה שהביא ראיה אל תען כסיל כאלתו". - שמפרש דלא כפשוטו,

אף שבפשיטות מזה שאחוי ליה רבן גמליאל משמע שכוונתו כפשוטו -

כי הכתוב "יהי פיסת בר בארץ" (תהלים עב, טז) שממנו למדו ש"עתידה כו" - בא בהמשך להכתוב

(שם, א) לשלמה אלקים משפטיך למלך תן וצדקתך לבן מלך דקאי על מלך המשיח. ועל דרך זה הוא בנוגע לשאר המימרות בשבת שם לפני זה

- אף שבכולם אחוי ליה (שמשמע שהכל כפשוטו), כי בכל הפסוקים מדובר בהמשך לביאת מלך המשיח והגאולה שעל ידו, ולא סתם תיאור מצב שיהיה בעולם בפני עצמו.

(עה) מה שאין כן בתקופה הא' דימות המשיח, אף שגם אז "לא יהיה שם לא רעב ולא מלחמה" (רמב"ם הלכות מלכים ספ"ב) - אין ראיה שכלי זיין יבטלו, כי אם, שמכיון "שהטובה תהיה מושפעת הרבה וכל המעדנים מצויין

כעפר" (כהמשך לשון הרמב"ם שם) "לא יהיה רעב ומלחמה" בפונעל, אבל לא שישתנה טבע בני אדם, ויבטלו

הכלי זיין. ולהעיר מ"יקומו נא הגערים וישחקו לפנינו" (שמואל"ב ב, יד) -

בכלי זיין (חרב) אבל באופן של שחוק (לראות מי מלומד בשימוש בחרב יותר, ועד שפך דם) ולא מלחמה (מצודת דוד

Dedicated by

THE RAPPAPORT FAMILY

in memory of our dear parents

AVROHOM AND ROSE RAPPAPORT ע"ה



לעילוי נשמת הורינו

ר' אברהם חיים ישראל בן ר' יוסף ע"ה

נפ' ח"י אדר שני ה'תשע"ו

מרת רעכיל ע"ה בת ר' עזריאל איכל הי"ד

נפ' ב' ניסן ה'תשע"ה

ראפאפארט

ת.נ.צ.ב.ה.



נדפס ע"י בני משפחתם

חנה רוזא ויעקב טובי' רפופורט

רבקה פרומעט שתחי' אשת יהודה ע"ה בעקער

יוסף וגיסא חוה ראפאפארט

שרה עטא ואברהם חיים סלאנסקי

יהודית נחמה וישראל דוד קאגאן

עזריאל איכל ואסתר מלכה ראפאפארט

וכל יוצאי חלציהם שיחיו

להצלחה רבה ומופלגה בגשמיות וברוחניות ולברכת הגפ"ן בהרחבה

מתוך שמחה וטוב לבב

We dedicate this in loving memory
of our grandmothers,
SHIRLEY KALISH AND SOPHIE NASH,
who live on with us

and for 4 souls lost through tragic circumstance:

**YISROEL YAKOV BEN DOV BER
DEVORA SARAH BAS MICHOEL
YOCHAVED TOVA BAS AVRAHAM
MOSHE BEN MENACHEM MENDEL**



ELI & FRAIDA NASH

מוקדש

לחיזוק ההתקשרות לכ"ק אדמו"ר

נדפס ע"י

הרוצה בעילום שמו

לזכות

צבי הירש

חנה אסתר

שרה דייכא

מנחם מענדל

שמואל אליהו

שיחיו לאורך ימים ושנים טובות

להצלחה רבה ומופלגה בגשמיות וברוחניות ולכרכת הגפ"ן בהרחבה

מתוך שמחה וטוב לבב



הוקדש על ידי ולזכות

ר' **מנחם מענדל** ומרת **נחמה רחל** שיחיו

רייבין

ולזכות בנותיהם ובנם

חי' מושקא, רבקה, אלכסנדר משה ובתי'

שיחיו לאורך ימים ושנים טובות ובריאות

ויגדלו להיות חסידים מקושרים לכ"ק אדמו"ר

The eternal monument to the prolific lifework of

RABBI YONAH AVTZON

of blessed memory
is not engraved in stone.

It is printed in literally hundreds of thousands of volumes
that have introduced and will continue to introduce
the teachings of our Rebbeim
into the hearts and homes of
tens of thousands of readers around the globe.

The present volume, too, is his brainchild,
whose early steps he guided towards its present maturity.

His beloved memory continues to inspire
all of us who worked with him
and all those whose lives and hearts he touched over the years.

תנצב"ה



הקדשה

המצבה להנצחת מפעל חייו הפוריים של

הרב החסיד ר' יונה אבצן ז"ל

אינה חקוקה באבן

היא מודפסת במאות אלפי הספרים

שהביאו וימשיכו להביא את תורת רבותינו נשיאינו

אל תוך בתיהם ולבם

של רבבות קוראים סביב העולם

גם הספר הנוכחי הוא פרי מוחו

ואת צעדיו הראשונים הוא הנחה לקראת הבשלתו הנוכחית

זכרונו האהוב ממשיך לתת השראה לכל מי שעבר אתו

ולכל אלה שנגע בחייהם ובלבם על פני השנים

תנצב"ה



ISBN 978-0-8266-0733-1



9 780826 607331