

משה מול מוחמד: בין ר' יהודה הלוי לרמב"ם

פרופ' חנה כשר

בדיון שלפנינו ישורטטו קווים לעיצוב דמותו של משה רבנו במשנתם של שניים מן ההוגים החשובים ביותר ביהדות, כאשר עיצוב זה תיפקד כתגובה פולמוסית לאפיונו של מוחמד באסלאם.¹ כפי שיתברר, הן ר' יהודה הלוי והן הרמב"ם, אשר נתפרסמו כיוצרי משנה הגותית שהגיבה ל'פלאספה' בת זמנם, בין אם על ידי דחייה ובין אם על ידי עיבוד ואימוץ, ראו כנראה גם צורך להתמודד עם התרבות הדתית המוסלמית שבה חיו.²

ר' יהודה הלוי

שמו המשני של ה'כוזרי' לר' יהודה הלוי הוא "ספר המענה והראיה לדת המושפלת (ר"י קאפח: המושפל),³ ויש בכך כדי להעיד על הפולמוס הדתי אשר מצוי בספר זה כנגד שתי הדתות המתחרות. כפי שיתברר, דברי הפתיחה של הספר, בהם הציגו הנוצרי והמוסלמי את עקרונות דתותיהם, לא תפקדו כאילוסטרציה בלבד וכאבן שאין לה הופכין, והן זכו לתגובות בהמשכו. סביר להניח כי כישוריו הספרותיים המוכחים של ר' יהודה הלוי מילאו את הנדרש מיצירה במיטבה, על פי אמרתו הידועה של צ'כוב: אם במערכה הראשונה שבמחזה תלוי רוֹבָה על וו, הרי שרובה זה אמור לירות עד לקיצה של המערכה האחרונה. ספר ה'כוזרי' עשוי להדגים טענה זאת בדרכים אחדות. כך למשל, נראה כי ר' יהודה הלוי לא הותיר ללא מענה את טענתו של החכם הנוצרי בפתיחת ה'כוזרי' כי 'ישראל בבשר', אשר זכו לשכינת 'העניין האלוהי' (במקור: אֵלֶאמֶר אֵלֶאלֶאֱהִי, ר"י קאפח: הדבר האלוהי), הומרו ב'ישראל האמיתי ברוח', וכי שנים-עשר שליחיו של ישו באו כנגד שנים-עשר שבטי ישראל. התגובה המובלעת לטענה זאת הפכה לאחד הרעיונות

1 נוסח הרצאה בכנס: "יהודים ומוסלמים בארצות האיסלאם" באוניברסיטת מרילנד, ארה"ב (אלול תשס"ז).

2 וראו: הרב י' קאפח, 'האסלאם והיחס למוסלמים במשנת הרמב"ם', כתבים ג, 'ירושלים תשס"ב, עמ' 1412-1416.

3 הציטוטים הם על פי ר' יהודה הלוי, ספר הכוזרי, בתרגום הרב י' קאפח, קרית אונגו תשנ"ז, בשינויים מילולים קלים שצויינו לצורך הרצאת הדברים.

המרכזיים שפרסמו את הגותו של ר' יהודה הלוי: עם ישראל, אשר ראשיתו בשנים-עשר בניו הראויים של יעקב, נושא את 'העניין האלוהי' כתכונה תורשתית: רק 'ישראל בבשר' הוא ישראל האמיתי.⁴

ולענייננו: החכם המוסלמי, בפתיחת הספר ראה צורך להדגיש את מעמדו הנבואי הייחודי של מוחמד, והביע את הדברים באופן הבא:

ושנביאנו הוא חותם הנביאים (במקור: כִּי־אַתֶּם אֱלֹהֵינִי, ר"י קאפח: מסיים הנביאים) ומבטל (במקור: וְנֶאֱסַךְ) כל דת (במקור: שריעה, ר"י קאפח: תורה) שקדמה, וקורא לכל העמים כולם אל האיסלאם.

החכם המוסלמי הציג אפוא שתי טענות שעניינן במוחמד עצמו:

1. מוחמד היה אחרון הנביאים (על פי הקוראן, סורה לג 40) ובכך שליחותו תקפה ומבטלת את זו של קודמיו.

2. מוחמד היה שליח לאנושות כולה (סורה ז 158).

דו-השיח בין מלך 'כוזר' לחכם המוסלמי לא כלל כל תגובה לשתי טענות אלו, אך נראה שהדברים מצויים בהמשך. ואכן, הטענה השנייה (2) המשבחת את המסר האוניברסלי של האיסלאם, נענתה למעשה בשיח הבא (הכוזרי א ק-קא):

אמר הכוזרי: בבוא נביא אל עבדים משועבדים, מבטיח אותם לצאת מן העבדות... והבאתם אל ארץ ישראל... ונשלם כל זה בזמן קצר באותות ונפלאות, הנה זה מאמת עוצמת המשלח, ורוממות השליח, וגדולת הנשלח אליהם במיוחד. ואילו אמר: "אני נשלחתי להכשיר את כל בני הישוב", ולא הגיע שמעו אל מחציתם, כי אז היה פגם בשליחותו...
אמר החבר: לא קרא משה אל דתו (במקור: אלי שריעתה, קאפח: תורתו) כי אם [אל] עמו ואנשי לשונו...

אמר הכוזרי: והלא היתה ההכשרה לכל, וזה לפי החכמה מתאים.
אמר החבר: האם לא היה עדיף שיהיו כל בעלי החיים הוגים (ר"י קאפח: בעלי הגיון)? כיון שכבר שכחת מה שקדם מבהשתלשלות זרע האדם... עד בוא בני יעקב, סגולה ולב (במקור: ולבאבא, ר"י קאפח: ונבונים), שונים מבני האדם בתכונה אלוהית העושה אותם כאילו הם מין אחר ועצם אחר מלאכי...

טענתו של החכם המוסלמי נכשלה במבחן התוצאה: נראה כי ר' יהודה הלוי הישווה במובלע בין שליחותו האוניברסלית של מוחמד שלא השיגה את יעדה ובין שליחותו המצומצמת של משה שהצליחה. ההיקף הלאומי המוגבל של תורת משה

4 וראו: ע' פונקנשטיין, תדמית ותודעה היסטורית ביהדות ובסביבתה התרבותית, תל אביב תשנ"א, עמ' 86.

היה לדעתו פועל-יוצא של התכונה התורשתית האקסקלוסיבית של בני-יעקב: רק הם וזרעם ראויים להתגלות. הפולמוס כנגד טענתו של האיסלאם לאוניברסליות חֵבֶר כאן אפוא לפולמוס כנגד הנצרות אשר ראתה עצמה כיורשת היהדות, ואשר טענה כאמור כנגד לאומיות תורשתית של 'ישראל בבשר'. צמצום היקף שליחותו של משה תאם את אי-הבלטת מעמדו ב'כוזרי': משה רק מימש בפועל את 'הענין האלוהי' שהוא מעלתו של עם ישראל כולו. כאשר משה נבחר להדגים את סגולותיה המיוחדות של תכונה מלאכית על-אנושית זאת, הדבר נעשה ללא אזכור מפורש של שמו:

אמר החבר: ...אדם נכנס באש – ואינה מזיקתו, ויבדל ימים מן האוכל – ולא ירעב, ויהיה בפניו זוהר – לא תסבלהו הראות, ולא יחלה ולא יזקין... נוסף על ידיעת הנעלמות ממה שהיה ויהיה...
אמר הכוזרי: באמת כי המעלה הזו היא אלהית מלאכית... (א מא).

כאמור, משה לא הפך לחטיבה בפני עצמה:

לא נתעלו [=ישראל] בגלל משה, אלא לא נתעלה משה כי אם בגללם.... ונבחר משה להביא הטוב אליהם על ידו, והרי אין אנו נקראים 'אומת משה' (ב נו).

עם זאת, כאמור, משה הצליח במקום שאחרים נכשלו. שפן, בהמשך דבריו (ד יב), צירף ר' יהודה הלוי במפורש זה לזה את שני מייסדי הדתות המתחרות אשר ביקשו "להכשיר אנשי הישוב כולו". לדבריו, שניהם לא קבעו נקודת-תצפית יעילה לקבלת ההתגלות, ואילו משה 'המנהיג הראשון' הצליח במשימתו כאשר כינס את עם ישראל כולו סביב הר-סיני (ד יב).

אכן, משה הוא 'המנהיג הראשון' ואיננו 'חותם הנביאים' (1), וייחודו של משה התבטא דווקא בראשוניותו: "והנוסע הראשון הוא משה, והנוסעים האחרים הם שאר הנביאים" (א קט). עם זאת, לעתיד לבוא תקום אישיות נוספת שהיא כנראה אתרונה בזמן, אשר לה הוקדש התואר הנשגב ביותר: "הנכבד בבני אדם, והוא משיח בן דוד" (ג עג). "משיח מיוחד" זה הוא אשר עתיד לממש את היעוד האוניברסלי שבו נכשל מוחמד: "ויהיו כולם פרי... ויהיה האילן אחד" (ד כב). בניגוד לזמרה המוסלמית ביחס למוחמד שנכשלה, שליחותו האוניברסלית של המשיח, שהוא-הוא כנראה 'חותם הנביאים' והמעולה שבהם, איננה ניתנת להפרכה.

הרמב"ם:

דגש מיוחד על מעלתו של משה מצוי ביסוד השביעי במניין י"ג יסודות האמונה. מניין זה הוכלל בהקדמה לפרק 'חלק' בפירוש המשנה שכתב הרמב"ם

בצעירותו.⁵ ביסוד השביעי כלולות שלוש טענות שהן רלוואנטיות במיוחד לענייננו:

- [א] ...שנאמין שהוא אביהן של כל הנביאים שקדמו לפניו והבאים אחריו, הכל הם למטה ממנו במעלה. והוא בחיר ה' מכל המין האנושי...
- [ב] ושהוא עליו השלום הגיע לתכלית הרוממות מעל האנושיות עד שהשיג המעלה המלאכית ונעשה במעלת המלאכים, לא נשאר לפניו שום מסך שלא קרעו ולא עצר בעדו שום מעצור גופני, ולא נשאר בו שום דבר מן החסרון... ונשאר שכל בלבד.
- [ג] ועל ענין זה אמרו שהוא מדבר עם ה' בלא אמצעות המלאכים... שנבואת משה רבנו נבדלה מנבואת כל שאר הנביאים בארבעה הבדלים: שכל נביא, איזה שיהיה, אין ה' מדבר אתו כי אם על ידי אמצעי ומשה בלי אמצעי... כמו שביאר בדניאל כשדבר עמו גבריאל במראה... ומשה אינו כן אלא יבואהו הדיבור ולא תארע לו חלחלה כלל... וזה מחמת חוזק התחברו בשכל.⁶

הטענה הראשונה היא אפוא:

- [א] ...שנאמין שהוא אביהן של כל הנביאים שקדמו לפניו והבאים אחריו, הכל הם למטה ממנו במעלה. והוא בחיר ה' מכל המין האנושי...

טענה השוואתית זאת הרחיבה את משמעותו של הכתוב: "וְלֹא קָם נָבִיא עוֹד בְּיִשְׂרָאֵל כְּמֹשֶׁה..." (דברים לד י). פסוק זה עשוי היה להתפרש בשתי הסתייגויות מצמצמות:

1. "בישראל לא קם, אבל באומות העולם קם. ואיזה זה? בלעם בן בעור." (ספרי דברים שנו, במדבר רבה יד). אך הרמב"ם לא היה שותף כנראה להערכה זאת, ואישיותו של בלעם היתה פחותה לדידו.⁷ מכל מקום, למרות שהרמב"ם הניח כי נבואה עשויה להיות מצויה בגויים,⁸ הרי שמעמדו של משה 'בחיר המין האנושי' חרג מעבר למסגרת הלאומית. הרמב"ם הסיק זאת במפורש ממעין קל-וחומר:

5 הציוטטים הם על פי הרמב"ם, פירוש המשנה, בתרגום הרב י' קאפח, ירושלים תשכ"ג. למעמדו של משה רבנו במשנת הרמב"ם הוקדשו מחקרים רבים, וראו רשימה ביבליוגרפית: H. Kreisel, *Prophecy*, Dordrecht 2001, p. 171 N. 48. באגרת תימן (אגרות הרמב"ם, בתרגום הרב י' קאפח, ירושלים תשל"ב, עמ' כב), הרמב"ם רומז כנראה למוחמד בכינוי "משוגע" (כך, בעברית), כינוי שהיה מקובל כנגדו גם בפני בני דורו ע"פ הקוראן כג 70, ועוד.

6 לאחרונה הציע י' יובל כי הרמב"ם ראה בעצמו 'משה שני' הפְּטָרִים [= הפְּקָדִים. מלשון "טָרָם, טָרָם"] את המשיח, וראו מאמרו: 'משה: redivivus הרמב"ם - כ"עוזר למלך' המשיח, ציון עב, ב (תשס"ז), עמ' 161-188.

7 לבלעם, ראו: פירוש הרמב"ם לאבות ה' יז, לסנהדרין י ב, מו"נ ח"ב מה.

8 ראו, אגרת תימן, בתוך: אגרות הרמב"ם, תרגום הרב י' קאפח, ירושלים תשל"ב, עמ' לו-לז.

הנה באר כי השגתו שונה מהשגת כל מי שבא אחריו בישראל, שהם "ממלכת כהנים וגוי קדוש" (דברים לד י) "ובתוכם ה'" (במדבר טז ג), כל שכן בשאר העמים. (מורה נבוכים ח"ב לה).

2. הכתוב ("ולא קם") העיד בלשון עבר, אך לא היתה כרוכה בו הבטחה לעתיד לבוא, ואכן כאמור ר' יהודה הלוי וכמוהו אחרים סברו כי המשיח "הנכבד מכל אדם" יהא גדול ממה⁹. הרמב"ם לעומת זאת, הקפיד לציין כי המשיח העתידי לא ישווה למשה בדרגת נבואתו (למשל, בהלכות תשובה ט ב), ובכך הוא פסל במובלע את הקביעה המוסלמית העקרונית כי עצם היותו של נביא מאוחר לקודמיו הופכת אותו לחשוב שבהם. הרמב"ם דיבר בשבחיו של משה במוחלט:

[ב] ושהוא עליו השלום הגיע לתכלית הרוממות מעל האנושיות עד שהשיג המעלה המלאכית ונעשה במעלת המלאכים, לא נשאר לפניו שום מסך שלא קרעו ולא עצר בעדו שום מעצור גופני, ולא נשאר בו שום דבר מן החסרון... ונשאר שכל בלבד.

לדברי הרמב"ם כאן, משה היה בגדר מלאך לכל דבר. תיאור זה איננו עולה בקנה-אחד עם הצגתו של משה כמי שהגוף חצץ בעדו בעת השגתו את האל (הקדמה לאבות ז, ועוד), כחוטא בכעסו (שם, ד), וכמי שלא זכה להתמיד בדרגת נבואתו "מאחר מאורע המרגלים עד כלות דור המדבר בכללותם" (מו"נ ח"ב לו). נראה אפוא, כי הצגת משה כעל-אדם נטול-גוף במסגרת יסודות האמונה הנדרשים, לא באה רק כדי למסור איפורמציה מדויקת לשמה, ומטרתה עשויה היתה להיות פולמוסית. הטעמה מיוחדת של עליונותו של משה לצד חובת האמונה בו ואפיונו כמלאך, היתה מצויה כבר ב'אגרת הנחמה' לר' מיימון הדיין אביו של הרמב"ם:

...ואילו ידעת מקצת מן הגדולה שנתן לו ה', ובמה הבדיל אותו לטובה משאר בני אדם – היתה אמונתך בו שלמה, והיית מאמין בה' על ידי האמונה בו. נביא שבראהו הקב"ה בריאה יחידה במינה שכיבד אותו הקב"ה יותר מכל הברואים, מן המלאכים ואין צריך לומר מבשר ודם... נביא שגופו נטהר עד שנעשה כגופם של מיכאל וגבריאל ועוד יותר מזה... ואין עם ה' אלא מי שמאמין במשה... אמר להם משה ע"ה: ...הכופר בי כופר בה' ית'. והיא-היא שאול שיורדים אליה כל המטילים ספק וכופרים בטוב שבברואים ובגדול שבילודים ובנכבד שבנביאים.¹⁰

9 לעמדות דומות לזו של ר' יהודה הלוי, ראו: M.B.Shapiro, *The Limits of Orthodox Theology*, Maimonides' Thirteen Principle' Reappraised, Portland 2004, pp. 90-87.

10 ר' מיימון הדיין, אגרת הנחמה, בתרגומו של ב' קלאר, ירושלים תש"ה, עמ' ל-לג, וראו: א' שלוסברג, 'פירוש של ר' מיימון אבי הרמב"ם למזמור צ"ז בתהילים', סיני צו (תשמ"ה), עמ' קלט.

דברי שבח אלו תאמו את האווירה הפולמוסית כנגד האסלאם המצויה באגרת זאת.¹¹ לא מן הנמנע להניח כי חלק מן הנכתב לא בא אלא כנגד דברי מוחמד: "ואיני טוען בפניכם כי מלאך אני" (סורה ו 50). בכל מקרה, בהקדמת הרמב"ם לפרק 'חלק', הפך המלאך בעל הגוף הטהור לישות שכלית נטולת חומר כלל. שכן, על פי תפיסת ה'פלאספה' דאז, שהרמב"ם היה שותף לה, נאצלו מן האל עשר ישויות ערטילאיות אשר נקראו 'שכלים נבדלים' או 'נפרדים', כאשר האחרון שבהם היה 'השכל הפועל'. ישויות אלו זוהו עם ה'מלאכים' שבכתבי הקודש. משה היה אפוא בחייו במעמד של 'שכל נפרד' או 'מלאך'.¹² והרמב"ם הסיק מכך:

[ג] ועל ענין זה אמרו שהוא מדבר עם ה' בלא אמצעות המלאכים... שנבואת משה רבנו נבדלה מנבואת כל שאר הנביאים בארבעה הבדלים: שכל נביא, איזה שיהיה, אין ה' מדבר אתו כי אם על ידי אמצעי ומשה בלי אמצעי... כמו שביאר בדניאל כשדבר עמו גבריאל במראה... ומשה אינו כן אלא יבואהו הדיבור ולא תארע לו חלחלה כלל... וזה מחמת חוזק התחברו בשכל.

למעשה, ר' סעדיה גאון הבחין באופן דומה ביסודו בין משה לשאר הנביאים כאשר טען:

כי התורה אמרה שאין הבורא מדבר עם שום אדם בלי אמצעי, זולת משה רבינו בלבד, והוא מה שאמרה: "ולא קם נביא עוד בִּישְׂרָאֵל כְּמֹשֶׁה אֲשֶׁר יָדָעוּ ה' פָּנִים אֶל פָּנִים" (דברים לד י). אבל שאר הנביאים לא דברו עמהם אלא המלאכים (אמונות ודעות, ב י).¹³

דברי רבי סעדיה גאון, 'ראש המדברים' המעתיזלים, עובדו על ידי הרמב"ם למונחי האסכולה של ה'פלאספה'. שכן, קודם לכן, ביסוד הששי במניין יסודות האמונה, כאשר הרמב"ם אפיין את הנבואה בכלל, תואר השכל האנושי של הנביאים כמתחבר ל'שכל הפועל': "וַיֵּאָצֵּל... ממנו [מהשכל הפועל] אצילות שפע". על פי תפיסתה של ה'פלאספה', זוהה השכל הפועל, הממונה על כדור הארץ בכלל ועל השראת הנבואה בפרט, עם המלאך גבריאל, כפי שהזכיר אף ר' יהודה הלוי ב'כוזרי' (א פז). בשונה מנביאים אחרים, כ"דניאל כשדבר עמו גבריאל במראה" בפסקה שלעיל, משה שהגיע לדרגת מלאך לכל דבר, לא נזקק לתיווך כדי להידבק

11 ראו: א' שלוסברג, 'יחסו של ר' מימון אבי הרמב"ם לאסלאם ולשמדותיו', ספונות ה [כ] (תשנ"א), עמ' 95-107. וכן, מ' בן-ששון, 'תפילתם של אנושים', בתוך: י' גפני וא' רביצקי, קדושת החיים וחירות הנפש, ירושלים תשנ"ג, עמ' 156.

12 שכן לאחר המוות גם כלל "נפשות הצדיקים בלבד בלא גוף כמלאכי השרת" (הלכות תשובה ח ב).

13 ספר הנבחר באמונות וברעות, תרגם הרב י' קאפח, ירושלים תש"ל, עמ' קד. וראו שם הערת הרב קאפח (הערה 12).

כָּאֵל עֲצָמוֹ. דְּבָרִים אֵלֹהִים עֲשׂוּיִים הָיוּ לַעֲמוּד כִּנְגַד הַתְּאוּרִים בְּקוֹרְאָן עַל הַמֶּלֶךְ גְּבִרְיָאֵל שְׂבָאֲמִצְעוֹתוֹ הִיתָה הַהֲתַגְלּוֹת לְמוֹחַמַד (סוּרָה ב' 77 וְעוֹד).¹⁴

מֵאוּחַר יוֹתֵר, כֹּאֲשֶׁר הֶרְמֵב"ם כָּתַב אֶת 'מִוְרָה הַנְּבוּכִים', הוּא כִנְרָאָה רִמּוֹ לִכְךָ כִּי מוֹחַמַד לֹא הָיָה יָכוֹל לִהְיוֹת נְבִיא כָּלֵל, מִשּׁוּם שֶׁהוּא לֹא נִמְנָה עִם מִי שֶׁנִּהְיָגוּ "בְּעִזְבַּת הַתַּעֲנוּגוֹת הַגּוֹפְנִיִּים וְהַזְלִזוֹל בָּהֶם... קֵל וְחוֹמֶר טִנוֹף הַתְּשֻׁמִּישׁ שְׂבוּ" (ב' מ'). מִשֶּׁהָ לַעֲמוּתוֹ כִּבְר נִשְׁתַּבַּח עַל יְדֵי הֶרְמֵב"ם בְּכֵךְ שֶׁ"פֶּרֶשׁ מִן הָאִשָּׁה לַעֲוֹלָם וּמִכָּל הָדוּמָה לָהּ" (הַלְכוֹת יְסוּדֵי הַתּוֹרָה ז' ו'), כֹּאֲשֶׁר הָאִשָּׁה שִׁמְשָׁה מִשָּׁל לַחֹמֶר.

הֶרְמֵב"ם, הַמֵּאוּחַר בְּזִמָּן, לֹא הִזְכִּיר אֶת שְׁמוֹ שֶׁל ר' יְהוּדָה הַלֵּוִי. בְּמַחְקָרִים אַחֲדִים הוֹבַעַה הַהֲשַׁעְרָה כִּי בַעַל הַ'מִּוְרָה' הִכִּיר אֶת הַגּוֹתוֹ שֶׁל בַּעַל הַ'כּוֹזָרִי'.¹⁵ בְּהַקְשֶׁר שֶׁלִּפְנֵינוּ, כִּבְהַקְשֶׁרִים אֲחֵרִים, בֹּא לִיְדֵי גִילּוֹי הַהִבְדָּל הַגָּדוֹל שֶׁבֵּין תְּפִיסוֹת עוֹלָמִים, גַּם אִם שְׁנֵיהֶם עֲמָדוֹ בְּצֵד אֶחָד שֶׁל הַמַּתָּרֶס בּוֹיְכוֹת עִם הָאִסְלָאָם, וְהַגִּיבּוֹ כִנְרָאָה עַל קְבִיעַת מַעֲמָדוֹ שֶׁל מוֹחַמַד. ר' יְהוּדָה הַלֵּוִי, בְּרוּחַ תְּפִיסָתוֹ הַלְאוּמִית-אֱלִיטִיסְטִית, הִדְגִּישׁ אֶת מַעֲמָדוֹ הַמֶּלֶכִּי שֶׁל מִשֶּׁהָ בְּזִכּוֹת הַשְּׁתִּיכּוֹתוֹ לַעֲם יִשְׂרָאֵל. לְשִׁיטָתוֹ, 'חֹתֶם הַנְּבִיאִים' הָאוֹנִיבְרִסְלִי 'הַנִּכְבָּד בְּבְנֵי הָאָדָם' יִהְיֶה רֶק הַמִּשְׁחָה הַעֲתִידִי. הֶרְמֵב"ם, לַעֲמוּתוֹ, אֲשֶׁר הִשְׁקַפְתָּ עוֹלָמוֹ הִיתָה אִישִׁית-אֱלִיטִיסְטִית בְּמַהוּתָהּ, תִּלְהֶה אֶת גְּדוּלָתָם שֶׁל כָּלֵל יִשְׂרָאֵל בְּזִכּוֹתוֹ שֶׁל מִשֶּׁהָ: "כֹּאֲשֶׁר שָׁלַח הָאֵל אֶת מִשֶּׁהָ רַבְּנוֹ לַעֲשׂוֹת אוֹתָנוּ מִמַּלְכַת כְּהָנִים וְגוֹי קָדוֹשׁ עַל יְדֵי שְׁנֵדַע אוֹתוֹ יִתְעַלֶּה" (מִו"נ ח"ג לב). מִשֶּׁהָ הָיָה גְּדוֹל הַנְּבִיאִים מִרְאִשִׁית וְעַד אַחֲרִית. הַצְגָתוֹ כְּמֶלֶךְ, כְּשֶׁקָּל טְהוֹר לֹלָא מַגְבָּלוֹת שֶׁל הַחֹמֶר, הִצִּיבָה אוֹתוֹ כִּנְגַד מוֹחַמַד שֶׁהֶעֱרִיךְ אֶת הַתַּעֲנוּגוֹת הַחֹשְׁנִיִּים.

בֵּין כֵּךְ וּבֵין כֵּךְ, לִפְנֵינוּ שְׁתֵּי תְּגוּבוֹת פּוֹלְמוֹסִיּוֹת שֶׁל שְׁנֵי הוֹגִים יְהוּדִיִּים שֶׁחִיו בְּסִבִּיבָה מוֹסְלִמִית. תְּגוּבוֹת אֵלֹהִים כָּלֵל כֹּאמֹר אֶת הַדְּגִשׁ הַלְאוּמִיּוֹת הַתּוֹרִשְׁתִּית מִחַד גִּיסָא, וְאֶת קְבִיעַת עֵיקֶר-הָאִמוּנָה בְּנְבִיא שְׁלִיחַ שֶׁהוּא עַל-אָדָם מֵאִידֶךְ גִּיסָא. אֵךְ דֶּרֶךְ הָרוּחַ מִי יָדַע, וְדְּבָרִים אֵלֹהִים הִיכּוֹ שׁוֹרֵשׁ וְהַצְמִיחוֹ עֲנָפִים בְּתַרְבוֹת הַיְּהוּדִית לְדוֹרוֹתֶיהָ, עַד שֶׁכִּנְרָאָה נִשְׁתַּכַּח מִן הַלֵּב כִּי יִתְכַּן וּפּוֹלְמוֹס שֶׁהִזְמִן גְּרָמוֹ הוּא שֶׁהִבִּיאַן לַעֲוֹלָם.

14 ראו: D.J. Silver, *The images of Moses*, N.Y. 1982, pp. 244-245.
D.J. Silver, *The images of Moses*, N.Y. 1982, pp. 244-245.

15 ראו: ש' פינס, בין מחשבת ישראל למחשבת העמים, ירושלים 1977, עמ' 172, 290-291.
H. Kreisel. "Judah Halevi's Influence on Maimonides: A Preliminary Appraisal", in: A. Hyman, *Maimonidean Studies*, 2 (1991), pp. 95-121.